

Gud, gymnasiet og bederum

Et kvalitativt studie af en gruppe unge kristne på et gymnasium i København

Julianne Sloth Bach

4. semester på kandidaten i Sociologi

8. august 2017

Vejleder: Annick Prieur

Anslag: 206.861

Summary

God, high school and praying rooms. A qualitative study of a group of young Christians at a high school in Copenhagen.

This study takes its offspring partly in the current debate in Denmark about praying rooms at public schools. Amongst others The Danish Peoples Party is arguing, that praying rooms should be banned from public schools because they enable social control and radical preaching by Muslims. A new survey shows that most of the schools' praying rooms are used by young Christians, not Muslims. It is my impression, that the very people whom might be affected by banning praying rooms are being overseen in the public debate as well as in the research field. Furthermore, the plans about opening the second Christian high school in Denmark located in Copenhagen have contributed to the topicality of studying young Christian high school students.

The research question of this study is: *How do a group of Christian high school students combine belonging to a faith and being young, and which role does belonging to the Christian community play for them?* The study is structured as a case study focusing on a group of Christians at a high school in Copenhagen, who are organized under the Christian Union for Students (Kristeligt Forbund for Studerende). They are meeting weekly in their lunch break to eat and pray together. The study is based on three observations of meetings, one group interview and four individual interviews.

The study shows that being young while also being Christian is as much a question of how they define themselves and their position in relation to the Christian community, but also the high school community. They, as a Christian group, define themselves as different from the rest of the high school culture. They often use a "them-and-us"-rhetoric and highlight that they live in another way, especially in regards to drinking and dating culture. This suggests that they can be understood as a subculture of the surrounding high school culture.

The students describe their community and Christian communities in general as safe and comforting spaces, sometimes using the phrase "Christian Bubble". Some of them have until high school only gone to Christian schools, and are now for the first time getting outside "The Christian Bubble". They generally think that it is important to not live in an isolated bubble, at the same time they also experience that it can be difficult. They describe being met with prejudice and admit to sometimes hiding their Christian identity. But primarily they appear proud of being Christian and representing another way of being young.

Their experience of connecting to a subculture, raised the question whether this group identity and unity ascribed to belonging to a religious based community differs from that of any other subculture. While some

of the students experience that connecting with others of the same belief provides them with a deeper and better sense of belonging than other communities, this study cannot prove whether this group is fundamentally different from other subcultures.

So how do Christian high school students combine belonging to a faith and being young? The overall conclusion is that belonging to a faith and being young might pose some challenges, but that it is very possible to be young and Christian at the same time. This raises the question of, whether they themselves see the two as conflicting or as coherent parts of their lives. Here the it seems that they do understand being young and being Christian as different parts, that sometimes are at odds, but that they still understand themselves and their identity as coherent. This can be explained by the idea, that the post-modern self is in general fragmented and existing of different elements, what can be defined as hybrid identity, but that it at the same time is able to uphold a coherent self-understanding, through a structured narrative about the self.

Finally, this study concludes that the initial understanding of youth and faith being two conflicting parts might have been too focused on young Christians as a marginalized group. Despite of the prejudices they meet, they don't tend to see themselves as a marginalized, but rather they uphold a proud sense of self. Some of the challenges they meet are related to conflicting values or norms in the Christian community and in the surrounding non-Christian community, but many of these challenges could also be ascribed to being young in general, to being in the process of defining oneself and figuring out, how to live one's life.

Indholdsfortegnelse

Problemfelt.....	5
Kristent Gymnasium i København	6
Bederum på offentlige institutioner.....	7
Problemformulering	9
Fremgangsmåde	9
Teori.....	10
Eksisterende litteratur	10
Videnskabsteori	11
Strukturalisme og poststrukturalisme	11
Religionssociologi	12
Durkheims religionssociologi.....	13
Religiøse fællesskaber	15
Religiøs individualisering	16
Kristendom i Danmark.....	17
Individ og fællesskab	20
Identitet	21
Kultur og subkultur	22
Ungdomskultur	22
Kristent ungdomsliv.....	24
Anerkendelse.....	25
Metode	27
Ung og kristen i gymnasietiden	28
Casestudie	29
KFS som case.....	30
Deltagerobservation	31
Systematisk observation.....	33
Fokusgruppeinterview	33
Religion som fokus.....	34
Fremgangsmåde	35
Interviewguide: Fokusgruppeinterview.....	35
Individuelle interviews	36
Spørgsmålstyper	38
Interviewguide: Individuelle interviews	39

Efterbearbejdning: transskription og kodning	40
Validitet og reliabilitet	40
Empiri.....	41
KFS	41
Informanternes baggrundsinformation.....	43
Menighedsdannelser i og udenfor folkekirken	44
Den undersøgte KFS gruppe	46
Beskrivelse af observationsbesøg og samværet i KFS gruppen.....	47
De individuelle interviews	49
Analyse	50
Religiøs opdragelse og opvækst	51
Religiøsitet	53
Kristne fællesskaber	53
KFS fællesskabet	53
Andre elevers holdning til KFS.....	55
Gymnasiets holdning til KFS	55
Ungdom	56
Kristne holdninger til fester og sex.....	57
Kristne og ikke-kristne relationer	58
Den kristne boble	59
Fordomme	61
Kristen profil	63
Anerkendelse.....	65
Ung og kristen.....	67
Diskussion	68
Identitet.....	69
Subkultur	70
Marginalisering.....	71
Konklusion	72
Perspektivering.....	74
Litteraturliste	75
Bilagsoversigt.....	80

Problemfelt

Denne undersøgelse indledes af et problemfelt, der fungerer som en opridsning af nogle overordnede tendenser om religion i Danmark. Herudfra vil der blive fokuseret på nogle mere konkrete debatter om religion i Danmark, som er med til at danne de ydre rammer for denne undersøgelse.

Vi lever i en tid, hvor religion fylder mere og mere i den politiske debat i Danmark. Det kan der være flere grunde til, blandt andet at den religiøse diversitet i Danmark er vokset i takt med indvandring og immigration fra lande med andre religioner.

Desuden er religion blevet en del af en værdipolitisk debat om danskhed. I denne debat høres argumenter om, at Danmark er et kristent land, og at den kristne kulturarv har afgørende betydning for den måde det danske samfund er struktureret på i dag, eller at de kristne værdier udgør fundamentet for den danske velfærdsstat. Andre argumenterer imod dette synspunkt og mener, at det er at tage patent på nogle almene humane værdier som kristendommen ikke har eneret over. De mere radikale versioner af argumentet om Danmarks kristne rødder går på, at særligt islam ikke hører til i Danmark og at nogle muslimske traditioner og værdier er i uoverensstemmelse med det danske demokrati.

Sideløbende med religions fremtrædende plads i den offentlige debat vokser argumentet om, at religion bør fylde mindre i det offentlige rum, da religion er et privat anliggende. I mange år herskede sekulariseringstankegangen indenfor religionsforskningen. Man antog, at religion løbende ville forsvinde i takt med modernisering, globalisering og individualisering. I dag er der bred enighed om, at denne logik ikke holder stik, og selvom Folkekirken mister medlemmer, er der ikke et entydigt billede af, at der skulle blive færre religiøse i Danmark (Riis 2011). Men måske er en del af sekulariseringstanken forblevet; tanken om, at religion ikke hører til i et moderne demokrati, men at den enkelte har frihed til at praktisere sin religion og religiøsitet i det private.

Overordnet kan man dermed pege på tre tendenser, hvad angår religion i Danmark; at den religiøse diversitet stiger, at den kristne kulturarv fremhæves og endeligt, at der argumenteres for en privatisering af religion. Disse relativt modsatrettede tendenser har ledt til adskillige debatter om, hvilken rolle religion bør have i det danske samfund og hvorvidt, der bør tages særlige hensyn i forbindelse med religion og dertilhørende praksisser og traditioner.

Ser man mere konkret på det religiøse engagement i Danmark, finder man at folkekirkens medlemstal falder med knap et procentpoint årligt. 1 januar 2017 var 75,9% af den danske befolkning medlemmer af folkekirken, mens tallet i 2007 lå på 82,6% (Kirkeministeriet 2017a). Desuden får Danmark flere anerkendte trossamfund. Det religiøse spektrum i Danmark bliver bredere og efterlader dermed mindre legitimitet til

folkekirken. Debatten om kirken og statens mulige adskillelse er blot et eksempel på en af de relaterede debatter. Argumentet om at adskille stat og kirke møder opbakning både blandt dem, der mener, at religion ikke hører til i offentligheden og blandt dem, der ønsker et multireligiøst Danmark - ikke blot med religionsfrihed, men med religionslighed.

Den slags debatter foregår primært på et politisk niveau, som en normativ diskussion om, hvilken rolle religion burde have i det danske samfund. Fokus er sjældent på, hvordan de religiøse selv oplever deres religiøsitet, og hvilken rolle de ønsker religion skal have i samfundet. Desuden er det er mit indtryk, at der de senere år primært har været fokus på muslimer, både i den offentlige debat og i forskningen. Derfor ønsker jeg med denne undersøgelse at rette blikket mod kristne i Danmark. Migration og religiøs diversitet til trods, udgør kristne fortsat langt størstedelen af religionsspektret i Danmark. Jeg finder det især interessant, at undersøge unge kristne, ud fra forestillingen om, at det særligt er i ungdomsårene man "finder sig selv", eller gør sig nogle overvejelser om, hvem man er, hvordan man ønsker at leve sit liv og i den forbindelse, hvilken rolle ens religiøsitet spiller i ens liv.

Derfor er jeg interesseret i at vide, hvordan unge kristne oplever deres religiøsitet? Bruger de religion som en identitetsmarkør? Føler de en forskel mellem dem selv og andre unge i Danmark? Det er blot nogle af de spørgsmål jeg finder interessante.

Retter man igen søgelyset op på samfundsniveau og undersøger, hvilke aktuelle tendenser der er blandt unge kristne i Danmark, finder man blandt andet en statistik, der viser, hvor stor en andel af en årgang, der vælger at blive konfirmeret. Husker man tilbage til tendensen om, at flere og flere melder sig ud af folkekirken, vil man nok forvente, at denne tendens også gør sig gældende blandt andelen af unge konfirmander. Men andelen af konfirmander ligger relativt stabilt. Siden 2006 er det faldet med godt fem procentpoint fra 73% til 67,8% i 2016, hvilket svarer til omkring et halvt procentpoint årligt mod et faldende medlemstal på knap et procentpoint. Andelen af konfirmerede falder dermed ikke proportionalt med folkekirkens medlemstal. Ser man nærmere på statistikken kan man se, at andelen af konfirmander er væsentligt lavere i hovedstadsområdet end i resten af landet. Her ligger andelen nemlig helt nede på 40,4% af en årgang (Kirkeministeriet 2017b).

Kristent Gymnasium i København

Til trods for den lave andel af konfirmander er det København, der skal danne rammen om Danmarks andet kristne gymnasium, der forventes at åbne næste år i sommeren 2018. Udover Det Kristne Gymnasium i Ringkøbing har foreningen Hovedstadens Kristne Gymnasium planer om at åbne endnu et kristent gymnasium. I hovedstaden findes der i forvejen det katolske Niels Steensens Gymnasium på Østerbro samt

Johannes Gymnasiet på Frederiksberg, som hviler på et kristent grundlag, men ingen af disse skoler betoner lærernes og elevernes tro på samme måde som Hovedstadens Kristne Gymnasium kommer til (Kristeligt-dagblad.dk 2017a).

Til forskel fra det Kristne Gymnasium i Ringkøbing, der er bundet til den evangelisk-lutherske bekendelse, vil det nye gymnasium blive fælleskirkeligt. Det vil nøjes med at tage udgangspunkt i den apostolske trosbekendelse, som er folkekirkens ældste bekendelsesskrift, og som er fælles for alle kristne kirker og derfor ikke knytter sig til en bestemt kirkelig gruppering. Gymnasiet vil altså både appellere til frikirker og folkekirken (Udfordringen.dk 2017), og gymnasiets bestyrelse har rødder i såvel Indre Mission som Pinsekirken (DR.dk 2017).

Ifølge bestyrelsesformand, Eik Bidstrup, skal åbningen af et kristent gymnasium ses i lyset af en stigende efterspørgsel efter kristne friskoler. I 2005 havde de kristne friskoler tilsammen 5.729 elever, i 2010 var antallet 6.533, og i dag er antallet steget til 7.431 elever. Samtidig oplever Det Kristne Gymnasium i Ringkøbing en stigende interesse. For fem år siden havde de 150 elever, og er i dag oppe på 185 (Information 2017). Hovedstadens Kristne Gymnasium havde i juni 2017 43 opskrevne elever (HKGym.dk 2017).

Ifølge lektor ved Det Teologiske Fakultet i København Hans Raun Iversen, skal denne udvikling forstås i forlængelse af, at vi lever i et konkurrenceudsat samfund, hvilket han mener, medfører flere eksistentielle problemstillinger. Her er det traditionelt kirken, der tilbyder svar, og derfor er der en øget efterspørgsel efter kristne fællesskaber (Information 2017).

Karen Marie Sjø Leth-Nissen, der forsker i den danske folkekirke ved Københavns Universitet, forklarer, hvordan nogle, for hvem religion betyder meget, kan synes, at et almindeligt ungdomsliv med alkohol og sex før ægteskabet virker fjernt. For dem kan det være forbundet med frihed at gå på et kristent gymnasium, hvor de ikke føler sig anderledes (Information 2017).

Efterspørgslen efter endnu et kristent gymnasium er ikke nødvendigvis et udtryk for, at der er en øget andel unge kristne i Danmark, måske er det nærmere et udtryk for, at de unge kristne føler sig mere marginaliseret og distanceret fra et ungdomsliv med alkohol og sex før ægteskabet. Et fællesskab nogle unge kristne ifølge Leth-Nissen kan have svært ved at blive en del af (Information 2017).

Bederum på offentlige institutioner

Ud over den aktuelle øgede efterspørgsel efter kristne fri- og efterskole og nu også gymnasier er der en anden aktuel debat, der er med til at sætte rammerne for denne undersøgelse. Debatten om bederum på gymnasier, skoler og offentlige institutioner. Debatten udviklede sig til en landsdækkende diskussion efter

at det aarhusianske Langkær Gymnasium i september sidste år forbød bøn på skolen. Det skete, efter muslimske elevers religiøse praksis på skolen angiveligt havde skabt uro, konflikter og utryghed. Sagen gav anledning til stor politisk debat, og Dansk Folkeparti og Socialdemokratiet ønskede et forbud mod bederum på landets offentlige uddannelsesinstitutioner. Debatten gik særligt højt i starten af 2017, i forbindelse med Dansk Folkepartis beslutningsforslag om et forbud (Kristeligt-dagblad.dk 2017b).

Argumenterne for et forbud går primært på, at den fælles bøn på skoler kan være forbundet med en høj grad af social kontrol, at uddannelsesstederne er sekulære og ønsker at forholde sig religionsneutralt og at den religiøse praksis kan tage fokus fra uddannelsesinstitutionernes læringsformål. Argumenterne imod et forbud går modsat på, at det er diskriminerende og ekskluderende at elever ikke må praktisere deres tro, at uddannelsesstederne skal rumme det hele menneske og dermed også tolerere bøn og at det kan have en positiv effekt på elevernes indlæring at de kan praktisere deres tro. Netop argumentet om religions positive effekt fremhævede Sune Lægaard, ph.d. og lektor ved Roskilde Universitet, da han tilbage i 2014 skrev en analyse af bederumsdebatten. I analysen refererer han til den tilsvarende debat, om bederum på sygehuse: *"Og selv om gymnasister ikke har brug for religiøs eller åndelig støtte, fordi de står over for livstruende sygdom, så finder den vigtigste identitetsdannelse for mange unge netop sted, imens de går i gymnasiet. For nogle er det jo netop i denne slags situation, at der er behov for religiøs eller åndelig støtte"* (Religion.dk 2014).

Debatten er blusset op igen hen over sommeren i forbindelse med en offentliggørelse af Undervisningsministeriets kortlægning af bederum på danske uddannelsessteder. Ministeriet har spurgt 1774 folkeskoler, erhvervsskoler, gymnasier, hf-uddannelser og voksenuddannelsescentre. Af de 1261 institutioner, der har ønsket at deltage, har kun 27 institutioner svaret ja til, at de har bederum eller lignende faciliteter, der stilles til rådighed for religionspraksis. Det svarer til to procent af de skoler, der har svaret. 15 af disse 27 institutioner har svaret uddybende, og her fremgår det, at det særligt er kristne elever og foreninger, som benytter lokalerne. Derudover er der på 10 ud af 37 videregående uddannelsesinstitutioner rum, der kan bruges som bede- eller stillerum. Kun et enkelt af disse er primært tiltænkt religiøs udøvelse (Kristeligt-dagblad.dk 2017b).

Hos Dansk Folkeparti, der står bag forslaget om et forbud mod bederum, undrer gymnasieordfører Marie Krarup sig over undersøgelsens resultater: *"Jeg synes, at det lyder mærkeligt, at så stor en andel af dem, der benytter et bederum, er kristne. Det har kristne normalt ikke behov for. Og det er ikke kristne, der er et problem. Forslaget er ikke rettet mod dem,"* siger hun (Kristeligt-dagblad.dk 2017b). Efterfølgende har De Radikale Venstre anklaget Dansk Folkeparti og Marie Krarup for religionsdiskrimination, med argumentet om, at man ikke må diskriminere bestemte religioner i Danmark (Kristeligt-dagblad.dk 2017c).

Bederumsdebatten er blot ét eksempel på politiske tiltag, som formodentligt primært opstå med henblik på at begrænse en enkelt religion og dens praksis; nemlig islam. Men som debatten viser, rammer tiltagene typisk alle religioner og i forbindelse med bederum viser undersøgelsen, at det særligt er kristne der benytter sig af bederum. At det kan være overraskende, at det er kristne, der oftest anvender bederum, vidner om, at de ofte overses i diskussionerne om religions rolle og plads i samfundet.

Problemformulering

Ud fra disse indledende betragtninger, ønsker jeg at undersøge, hvordan unge kristne selv oplever at være unge og religiøse i Danmark. Hvad betyder kristendommen for dem? Hvordan forstår de deres religiøsitet? Ser de kristendommen som en vigtig del af deres person og identitet? Disse overvejelser har ført til følgende problemformulering:

Hvordan kombinerer en gruppe kristne gymnasielever deres tro og ungdomsliv, og hvilken rolle spiller det kristne fællesskab for dem?

Denne problemformulering er formuleret ud fra en forestilling om, at det kan være forbundet med en udfordring at kombinere de to forhold, og i et eller andet omfang opstilles der med denne formulering et modsætningsforhold mellem det at være ung og det at være kristen. Afslutningsvist vil det i diskussionen blive kritisk belyst, hvorvidt dette udgangspunkt har været det mest hensigtsmæssige for undersøgelsen.

Fremgangsmåde

Undersøgelsen vil tage udgangspunkt i en gruppe unge kristne på et gymnasium i København, der er med i en studiestedsgruppe drevet af Kristeligt Forbund for Studerende (KFS). Gymnasiet er anonymiseret af hensyn til at sløre elevernes identitet. KFS gruppen mødes en gang ugentligt i et spisefrikvarter. Gruppen har ikke et decideret rum stillet til rådighed, men mødes blandt andet for at bede sammen. Derfor kan undersøgelsen ses i lyset af bederumsdebatten. Jeg fik lov til at komme på besøg og overvære nogle af deres møder og lave et fokusgruppeinterview med hele gruppen, og efterfølgende individuelle interviews med fire af eleverne fra KFS gruppen.

Undersøgelsen er grebet an ved, at jeg indledningsvist satte mig ind i de metodiske overvejelser bag et kvalitativt studie som det, jeg ønskede at lave. Dernæst udviklede jeg guides til observation og interviews. Disse blev udarbejdet på baggrund af en kombination af mit forudgående kendskab til området og min nysgerrighed og ubesvarede spørgsmål. Derefter udførte jeg empiriindsamlingen og lavede den indledende bearbejdning af datamaterialet. Først herefter begyndte jeg at læse og udvælge relevant teori til analyse og bearbejdning af den indsamlede empiri. Jeg valgte denne fremgangsmåde, for at sikre at empirien fik lov at danne udgangspunkt for denne undersøgelse.

Nærværende fremstilling af undersøgelsen er dog for læsevenlighedens skyld bygget anderledes op. Her er der indledningsvist en introduktion til den anvendte teori, hvorefter jeg går yderligere i dybden med de metodiske overvejelser og en præsentation af den indsamlede empiri. Dernæst kommer der, en tematisk opdelt analyse af empirien ved inddragelse af relevant teori. Efter analysen er der yderligere et diskuterende afsnit, hvor jeg vil forsøge at opridse det mere overordnede fund i undersøgelsen. Denne struktur er valgt for at undgå at teori afsnittet kommer til at virke som en afbrydelse af den naturlige sammenhæng der er mellem metode, empiri og analyse.

Teori

Teoriafsnittet vil både berøre den religionssociologiske videnstradition og herunder en præsentation af relevante betragtninger om religiøs individualisering religion i et moderne samfund. Desuden vil der også være en præsentation af kristendom i Danmark. Dernæst inddrages forskellige teoretiske betragtninger om individ og fællesskab, herunder fokus på identitet og subkultur. I forlængelse af det vil der være et afsnit med fokus på ungdomskultur og aktuelle tendenser blandt unge i Danmark. Endeligt vil der være et afsnit om anerkendelse. Indledningsvist vil teoriafsnittet begynde med et afsnit om den eksisterende litteratur på området og et videnskabsteoretisk afsnit.

Eksisterende litteratur

Bederumsdebatten er fortsat relativ ny i en dansk kontekst, og der eksisterer endnu ikke forskning specifikt på området. Søger man i stedet på "Kristeligt forbund for studerende" kommer der tre hits, hvoraf to af dem ikke umiddelbart er relevante. Hvis man udelukkende søger i emnefeltet er det dog også kun den tredje, der dukker op. Det er bogen: *Tro til tiden: Det kristne studenterarbejdes historie i Danmark (2008)* af teolog Flemming Kofod-Svendsen. Hvis man søger på "kristne" OG "gymnasier" i emnefeltet dukker samme bog op, som eneste hit. I bogen giver Kofod-Svendsen et historisk overblik over kristne, studenters arbejde i Danmark gennem de sidste 125 år. *Tro til tiden* er primært et tilbageblik og rummer ikke et sociologisk perspektiv, men beskæftiger sig primært med de teologiske udviklinger og stridigheder, der har været gennem tiden. Det historiske og teologiske perspektiv er ikke omdrejningspunkt i denne undersøgelse og bliver derfor heller ikke belyst yderligere, ud over at der i præsentationen af empirien vil være en præsentation af Kristeligt forbund for Studerende (Kofod-Svendsen 2008).

Søger man bredere på "unge" OG "kristne" dukker der en vifte af forskellige studier op. Heriblandt er særligt ét studie relevant for denne undersøgelse. Det drejer sig om et forskningsprojekt af Safet Bektovic; *Kulturmøder og religion - identitetsdannelse blandt kristne og muslimske unge (2004)*. Her undersøger han den kulturelle og religiøse identitet blandt unge kristne og muslimer i Danmark. Undersøgelsen omfatter 37

individuelle interviews og et gruppeinterview. I bogen er der udvalgt fem kristne og fem muslimer til at fremhæve nogle overordnede træk i den samlede undersøgelse. Undersøgelsen er, som titlen indikerer, fokuseret på kultur og mødet mellem forskellige kulturer og religioner. Mit speciale kommer ikke til at fokusere på kultur- eller religionsmøder, da fokus udelukkende er på kristne. Ikke desto mindre er studiet relevant, fordi Bektovic gør sig mange metodiske og teoretiske overvejelser, som har fungeret som inspiration i udarbejdelse af denne undersøgelses fremgangsmåde og fokus (Bektovic 2004).

Slutteligt kan man argumentere for, at området om unge og kristne og herunder bederum og religion på uddannelsesinstitutioner endnu ikke er belyst fyldestgørende. Derfor er sigtet med denne undersøgelse af bidrage til dette forskningsområde.

Videnskabsteori

Et tilbagevendende omdrejningspunkt i denne undersøgelse er forholdet mellem individ og samfund. Det er et tema, der både går igen i flere af de inddragede teorier, i empirien og i analysen. Derfor er det relevant indledningsvist at se lidt nærmere på, hvilken videnstradition denne undersøgelse læner sig op ad. I *The Established and the Outsiders* (1994) beskriver Norbert Elias og John L. Scotson forholdet mellem viden om individ og viden om samfund som to opdeltede og endda polariserede videnstraditioner; psykologien og sociologien, som tilsyneladende hver i sær kun beskæftiger dig med henholdsvis individ og samfund. De forholder sig meget kritisk til den dikotomiske opdeling, som de mener er uholdbar da individ og samfund ikke er to opdeltede eller adskillelige størrelser: *"It is easy to see that theoretical assumptions which imply the existence of individuals or individual acts without society are as fictitious as others which imply the existence of society without individuals"* (Elias & Scotson 1994, 168). I dag vil man nok argumentere for, at de forskellige videnskabelige tilgange i højere grad taler sammen og er opmærksomme på, at de er gensidigt afhængige og ude af stand til at beskrive sit felt uden at læne sig op af andre videnskabstraditioner. Alligevel er det fortsat aktuelt at huske denne kritik, da flere af de teorier, der anvendes i denne undersøgelse befinder sig i spektret mellem at beskæftige sig med individ og/eller samfund, og flere af dem hælder til at fokusere på samfundet ud fra en forestilling om, at individet er strukturelt styret af samfundet. Denne tilgang kaldes *strukkturalisme*.

Strukturalisme og poststrukturalisme

Strukturalisme bør ikke forstås som en altomfavnende filosofi, men snare som en analysemetode (Barker 2003, 17). Strukturalismen ser mennesket som underlagt sociale strukturer og forudsigelige reguleringer, der ligger udenfor mennesket. Dermed er strukturalismen anti-humanistisk. En strukturalistisk forståelse af kultur beskæftiger sig med systemer af relationer og en underlæggende struktur (sprog eller "grammatik"), der gør mening mulig. Strukturalisme, kan spores tilbage til Durkheim, som vil blive præsenteret nærmere i

et selvstændigt afsnit om Durkheims religionssociologi. Han søgte efter mønstre i kultur og socialt liv, som ligger udenfor det enkelte individ. Det var hvad han kaldte "sociale facts"; det socialt konstruerede og kulturelt varierende - kort sagt, noget der eksisterer ud over mennesker (Barker 2003, 15).

Mens strukturalismen peger på de omkringliggende strukturer, der er med til at forme menneskets essens, går poststrukturalismen et skridt videre og argumenterer for, at der slet ikke findes nogen essens.

Poststrukturalismens måske vigtigste indflydelse er antiessentialisme. Essentialisme antager, at ord har fastlagte betydninger og at sociale kategorier refererer til en essentiel underliggende betydning. Med poststrukturalismen findes der ikke længere en sandhed eller identitet. En person eller et subjekt er ikke stabile enheder, men er en effekt af sprog. Man kan fortsat tale om sandheder, men ikke som en essens, der er fundet, men som noget, der er skabt og er afhængige af kontekst og diskursive konstruktioner. Både poststrukturalismen og postmodernismen deler synet på epistemologi, og afviser begge sandhed som noget fikseret og evigt. Postmoderne tænkere ser ikke viden som noget metafysisk, transcendent eller universelt, men som noget der afhænger af det perspektiv, hvormed man ser og forstår. Poststrukturalisme og postmodernisme er anti-essentielle tilgange der understreger den grundlæggende rolle af et ustabil og foranderligt sprog i formationen af kulturel mening (Barker 2003, 19f).

Som afslutning til denne indledende præsentation af strukturalismen, skal det blot nævnes, at kritikken af denne tilgang går på, at den strukturalistiske tradition ikke har stor interesse for individuel handlen, og individer vil fremstå som determineret udefra (Prieur 2011, 270). Forholdet mellem individ og struktur eller individ og samfund er noget, der løbende vil blive vendt tilbage til undervejs i undersøgelsen.

Religionssociologi

Indledningsvist kommer der her en introduktion til den religionssociologiske videnstradition inden der vil blive fokuseret mere specifikt på Durkheims religionssociologi, religiøse fællesskaber og religiøs individualisering.

Tidligere var det forbeholdt den religiøse elite selv, at kende religionens historie og doktriner, men med tiden er religion blevet undersøgt og analyseret af mange fagligheder. I 1870'erne bidrog den tyske professor Friedrich Max Müller til en mere objektiv, videnskabelig tilgang til religion. Müller talte ind i en tid, der var præget af væsentlige naturvidenskabelige fremskridt, formet af blandt andet Charles Darwins *Arternes Oprindelse* (1859). Forholdet mellem religion og videnskab handlede på den tid mest om, at videnskaben i højere og højere grad afviste de religiøse verdensbilleder, og til en vis grad modarbejdede religion. Derfor var det i kontrast til de videnskabelige traditioner, da Müller påstod at religion kunne undersøges videnskabeligt. I en række forelæsninger, der siden blev samlet i værket *Introduction to the*

Science of Religion (1873), argumenterede Müller for, at man med videnskabelige metoder kunne opnå objektiv viden om religion. Særligt fremhævede han vigtigheden af den komparative tilgang, da han mente at man ved at sammenligne forskellige religioner kunne finde forskelle og ligheder blandt forskellige religioner og på den måde nærme sig essensen af hver enkelt religion (Pals 2006, 3f). Müller læner sig dermed op ad forståelsen om, at man gennem videnskab kan finde og forklare essenser af virkeligheden.

Müller og hans ligesindede mente, at man kunne finde hoved impulsen eller årsagen til al religion. Til trods for modstand både i religiøse og videnskabelige kredse vandt denne videnskabelige tilgang frem. Oprindeligt anvendte de primært historiske metoder i studiet af religion, men senere fandt også arkæologi, sprogvidenskab, mytologi, etnologi og antropologi vej ind i religionsforskningen (Pals 2006, 9). Sidenhen har studiet af religion udviklet sig til mange forskellige discipliner. I dag er de mest kendte retninger religionshistorie, -filosofi, -psykologi og -sociologi. Som det er med mange forskningsområder er disse eksempler på områder, hvor forskellige discipliner lapper over hinanden og med hver sine faglige traditioner bidrager til at belyse et bestemt flet. Dette studie vil tage sit afsæt i den religionssociologiske disciplin, som både kan betragtes som en sociologisk niche i religionsforskningen og som en tematisk niche i sociologien.

I religionsvidenskab ser man overordnet to tilgange. Både hvad angår teorier og deciderede religionsdefinitioner skelner man mellem *funktionelle* og *substantielle* tilgange. De substantielle tilgange anses som værende *fortolkende*, mens de funktionelle er *forklarende* (Pals 2006, 13f). Eller sagt på en anden måde: De substantielle definitioner beskriver hvad religion er, mens de funktionelle beskriver hvad religion gør (Furseth 2007, 35). Man kan argumentere for, at de to tilgange også kan ses som tilhørende hver sin metodiske gren indenfor religionsvidenskab. Den substantielle forståelse af religion handler om at forstå religion indefra, og kan derfor ses som en *teologisk* tilgang, mens funktionelle forståelser ser religion udefra og handler om at forstå religionens funktion i samfundet. Man kan derfor se den funktionelle tilgang som en *sociologisk* forståelse af religion.

Denne undersøgelse befinder sig indenfor den religionssociologiske tradition, og beskæftiger sig dermed også med en funktional forståelse af religion. Undersøgelsen bestræber sig på at sige noget om, hvad religion gør for unge kristnes selvforståelse, og hvad det kristne fællesskab gør for de unge mennesker.

Durkheims religionssociologi

En af klassikerne indenfor religionssociologien er Émile Durkheim (1858-1917), som anses for at være en af grundlæggerne af sociologien. Durkheim beskæftigede sig meget med religion, og var særligt interesseret i religions sociale funktion, og er dermed også repræsentant for en funktional forståelse af religion. Særligt er Durkheims værk fra 1912 *The Elementary forms of Religious Life*, blevet et referencepunkt i

religions sociologien (Pals 2006, 87f). Durkheims religionsforståelse er kendetegnet ved fremhævelsen af religions sociale egenskaber, og forståelsen af religion som noget, der primært dyrkes i fællesskaber.

Fremhævelsen af religions sociale aspekter skal forstås i sammenhæng med Durkheims menneskesyn og forståelse af individet. Durkheim forstår mennesket som et socialt væsen, der altid tilhører et fællesskab. Mennesker er aldrig bare individer, men afhænger altid af det samfund man er født ind i og de tilhørende sociale kontrakter (Pals 2006, 86). Som nævnt indledningsvis er Durkheim repræsentant for en strukturalistisk tilgang, hvilket afspejles i hans forståelse af mennesket som formet af samfundets struktur.

Durkheim fokuserer meget på det sociale og på fællesskaber. I den forbindelse beskæftiger han sig med, hvad der kendetegner og afgrænser et fællesskab. Han argumenterer for, at en gruppe altid defineres indefra; hvad det normale er for dem er aldrig bestemt udefra (Pals 2006, 93). Desuden peger Durkheim på, at religiøse ritualer er med til at styrke bevidstheden om fællesskabet, og få dem der deltager til at føle sig inkluderet. Durkheim påstår endda, at det er selve formålet med ritualer, og at religiøse følelser kun opstår igennem gruppe ceremonier og ikke når man er alene. Et eksempel på Durkheims fremhævelse af fællesskabet over individet er hans forståelse af selvrestriktioner, eksempelvis afholdenhed fra sex og alkohol. Durkheim forstår afholdenhed som et behov for at benægte selvet og som et ideal om at tjene fællesskabet. Kort sagt, ser Durkheim religiøse ritualer som en tilbedelse af fællesskabet og som en udtryk for loyalitet overfor fællesskabet (Pals 2006, 103ff), og han mener, at behovet for en ceremoniel dyrkelse af fællesskabet, altid vil være tilstede, fordi det er kilden til social enhed og et socialt bånd i samfundet (Pals 2006, 110).

Til trods for Durkheims fokus på fællesskabet og mennesket som et socialt betinget individ, er han dog alligevel opmærksom på, at der er nogle tendenser i samfundet, der peger mod individualisering og aftraditionalisering. Han peger på fire overordnede tendenser i sin samtid. Først og fremmest, at de traditionelle sociale systemer (familie, fællesskab og religiøs tro), bliver afløst af en kontraktmæssig orden, afhængig af private og økonomiske interesser. Dernæst at de traditionelle, hellige værdier bliver udfordret af nye idealer, som vægter fornuft over tro, og ønsket om lykken i dette liv højere end håbet om et efterliv. For det tredje, at fremkomsten af demokrati og en stærk stat har ændret den sociale kontrols natur, fra at være knyttet til og guidet af familie, landsby og kirke, er det nu nærmere er politiske partier, massebevægelser og staten, der leder ens morale kompas. Endeligt, at individets frigørelse giver muligheder for selvrealisering, men også risiko for ensomhed (Pals 2006, 89f).

Spektret mellem det individuelle og fællesskabet vil blive diskuteret nærmere i denne undersøgelse. Både når vi senere ser nærmere på, det der tidligere gik under betegnelsen sekulariseringsteori, men som måske

mere præcist kan defineres som religiøs individualisering, og i undersøgelsens fokus på identitet og gruppeidentitet.

Afslutningsvist er det vigtigt at huske at Durkheims religionssociologi gennem tiden er blevet mødt af kritik. I *The Elementary forms of Religious Life* læner Durkheim sig op ad et studie af aboriginere i Australien og deres samfund og religion. Flere har kritiseret ham for, at dette studie ikke udgør en stor nok bevisbyrde, og at han har udviklet sin teori først, og derefter har fundet noget empiri, der understøtter påstandene. Desuden er der en tendens til cirkelslutning i Durkheims argumentation om sammenhængen mellem religion og det sociale, når han siger, at det hellige er det sociale, og at det religiøse er det hellige og derfor, at det religiøse er det sociale (Pals 2006 112f).

Endeligt er Durkheim blevet kritiseret for sin reducerende forståelse af religion. Durkheim har en forklarende tilgang til religion og tilhører den sociologiske funktionalisme. Denne tilgang er kritiseret for at beskrive det, der er så naturligt og nærmest åbenlyst, eksempelvis sammenhængen mellem religion og samfund, at det bliver svært overhovedet at kritisere, og samtidig glemme at gå i dybden med, hvordan sådan en sammenhæng fungerer. Durkheim insisterer på, at samfundet former religiøse ritualer og tro, men at religiøs tro ikke omvendt har magt til at forme samfundet. Durkheims funktionalistiske forklaring er et forsøg på at reducere religion til noget andet end, hvad det fremstår som. Funktionalistiske forklaringer har gennem tiden vist deres værd, mens der fortsat er stor uenighed om brugbarheden af en reducerende funktionalisme (Pals 2006, 113f).

Religiøse fællesskaber

Blandt aktuelle religionssociologer findes Ole Riis. Han beskæftiger sig ligesom Durkheim med religioners funktioner og muligheder. Riis beskriver særligt de positive effekter af religion. Han argumenterer for, at religion kan; give mennesket en meningsfuld tydning af tilværelsen; forankre mennesket i et fællesskab; præge menneskets selvforståelse; give selvrespekt og selvtillid; give stabilisering i en tid med sociale forandringer; give mennesket et værdigrundlag, der kan gøre det nemmere at træffe vigtige valg; samt at religion for nogle mennesker kan give håb om at opnå materielle goder (Riis 2011, 343f). Her fremhæver Riis både de individuelle og sociale aspekter af religion. Ligesom Durkheim er Riis særligt interesseret i religions sociale funktioner, og argumenterer for, at:

”Religionen kan samle en gruppe af trosfæller i en organisation. Tilknytningen til et religiøst fællesskab kan styrke identiteten. På spørgsmålet ”hvem er jeg” kan man finde et svar i et ”vi”-tilhørsforhold. Alle kommer af og til ud for tvivl. Medlemskabet af et trosfællesskab styrker medlemmernes overbevisning om, at der er en højere mening med tilværelsen” (Riis 2011, 347).

Ud over, at fællesskabet giver medlemmerne et tilhørsforhold, mener Riis også, at fællesskabet kan give medlemmerne styrke til at stå imod fordomme og diskrimination fra udenforstående. Riis mener, at en religiøs organisation er præget af et grundlæggende dilemma mellem troslærens idealer på den ene side og hverdagens praktiske udfordringer på den anden (Riis 2011, 347).

Det vil fremgå i undersøgelsen, at det netop er nogle af disse forhold, der gør sig gældende for de unge informanter og deres tilhørsforhold til hinanden og til kristne fællesskaber generelt. Man kan diskutere, hvorvidt det Riis beskriver er noget der kun gør sig gældende for religiøse fællesskaber, eller om det også gælder andre former for fællesskaber og subkulturer. Senere vil der blive inddraget andre teoretiske vinkler på sociale fællesskaber og subkultur, og i analysen vil der være fokus på, hvad informanterne ser som det særlige ved deres fællesskab.

Religiøs individualisering

Som beskrevet i indledningen til undersøgelsen har religionsforskningen i en årrække været præget af sekulariseringstankegangen, men har i de senere år erkendt, at religion ikke umiddelbart forsvinder i de moderne samfund. I Danmark er Ole Riis en af de mest fremtrædende inden for religionssociologien, han beskriver tendensen som følger:

”For blot en halv snes år siden var samfundsdebatten præget af en udbredt antagelse om, at religion ville få en stadig mindre betydning. Denne opfattelse var også udbredt inden for sociologien. Men religion er tværtimod blevet et centralt tema i det moderne verdenssamfund og i den offentlige debat i Danmark” (Riis 2011, 341).

I dag er der udbredt enighed om, at religion ikke bare forsvinder fra samfundet, og i nogle sammenhænge taler man derfor om ”postsekularisme” eller argumenterer for, at der er tale om en omstrukturering snarere end en svindende religiøsitet eller indskrænket betydning af religion (Andersen 2011a, 94). I den forbindelse taler man i stedet om en religiøs individualisering. Alligevel er det fortsat relevant at se på de tendenser og forandringer sekulariseringsbegrebet dækker over, fordi det peger på nogle reelle udviklinger, som man dog med tiden har tolket anderledes, og særligt er der nu et andet syn på tendensernes endemål.

Sekularisering er et begreb, der dækker over processer på flere niveauer: samfunds-, organisatorisk- og individniveau (Andersen 2011a, 77). Riis opdeler ligeledes sekularisering i de tre niveauer, og beskriver det således:

”Sekulariseringen fremtræder på forskellige måder på de tre niveauer: På det personlige plan kan sekulariseringen ytre sig ved et mindsket religiøst engagement. På det organisatoriske plan indebærer det, at de religiøse organisationer tilpasser sig markedsvilkårene i moderne samfund. På det samfunds-

mæssige plan indebærer det, at religionen mister indflydelse på de centrale samfundsinstitutioner, og at religiøse hensyn ikke opfattes som relevante for de vigtige, samfundsmæssige beslutninger. De tre processer er ikke nødvendigvis koblet sammen" (Riis 2011, 356).

Denne undersøgelse beskæftiger sig ikke primært med religion på samfundsniveau, men vil i stedet fokusere på det individuelle og organisatoriske niveau. Alligevel følger der her en introduktion af begrebet på alle niveauer, for at give et samlet billede af sekulariseringstankegangen.

På *samfundsniveau* betyder sekularisering, at kirken mister sin evne til at legitimere og integrere samfundet. Kirken mister dermed sin betydning for samfundet som helhed, og må i stedet lade sig tilpasse differentierede samfundsformer. På *individniveau* betyder sekularisering, at den kirkerelaterede religiøsitet mindskes og at færre opretholder et aktivt medlemskab til kirken. Kun få mener, at sekulariseringsteorien siger noget om religiøsitet i bred forstand og om religiøsitet udenfor kirken. På det *organisatoriske niveau* handler påstanden derfor primært om svækkelsen af den organiserede religiøsitet, hvilket ofte tolkes som et udtryk for, at religion i højere grad privatiseres (Andersen 2011a, 77). Konsekvensen af sekularisering bliver dermed at religion bliver henvist til en lille niche og individets religiøsitet og religiøse identitet bliver således adskilt fra dets sekulære værdier samtidig med, at kirken nu tilhører et subsystem afsondret fra samfundets sekulære værdier og systemer (Andersen 2011a, 78).

Sekulariseringsteorien har som beskrevet mødt en del kritik og religiøs forandring kan forklares på mange andre måder. En anden anvendt forklaring er individualiseringsteorien, der har vundet indpas med sin kritik af sekulariseringstanken: "*Mens sekulariseringsteori forventer, at samfundet sekulariseres, altså bliver irreligiøst, forventer individualiseringsteori, at religion bliver individualiseret, altså bliver et anliggende for den enkelte*" (Andersen 2011a, 78). Her er logikken ikke, at den religiøse forandring skyldes en svækkelse af organiseret religiøsitet, men mere konkret en aftraditionalisering af religion, hvor de religiøse traditioner svækkes og religion frit kan kombineres uden hensyn til religiøs tradition og autoritet (Andersen 2011a, 79).

I analysen vil det blive belyst nærmere, hvordan informanterne oplever deres religiøsitet, hvilket der er stor forskel på. Nogle foretrækker at side alene og samle tanker om Gud igennem bøn eller på andre måder, mens andre sætter stor pris på religiøse fællesskaber, som de oplever er med til at. Perspektivet om religiøs individualisering vil derfor blive diskuteret ud fra, at religiøse fællesskaber også har stor betydning for informanternes religiøsitet.

Kristendom i Danmark

Inden undersøgelsen fortsætter med sociologiske perspektiver på forholdet mellem individ og fællesskab kommer der her en nærmere beskrivelse af danskeres religiøsitet. Til trods for folkekirkens faldende

medlemstal er 75,9% af danskerne fortsat medlem af folkekirken, hvilket er en høj andel sammenlignet med vores nabolande. Dog er det i den forbindelse relevant, at forstå at folkekirken for størstedelen primært er forbundet med kultur og tradition, mens kun 2% af danskerne går i kirke på en tilfældig søndag (Larsen 2013, 14). For at opnå en nærmere forståelse af danskernes religiøsitet, kommer der her en oversigt over danskernes religiøse værdier.

I 1981 blev der startet en omfattende europæisk værdiundersøgelse, hvor man hvert niende år har fulgt op med ens spørgeskemaer i de deltagende europæiske lande. Statistikkerne fra hhv. 1981, 1990, 1999 og 2008 er sidenhen blevet analyseret af eksperter indenfor de respektive områder.

I målingen af kristen religiøsitet, har man skelnet mellem kirkefremmede, traditionelle og regelmæssige. De kirkefremmede er dem, for hvem kirken er irrelevant, og som kommer i kirken mindre end én gang om året. De traditionelle er dem, der med et andet ord kaldes kulturkristne, det er dem der kommer i kirken i forbindelse med højtider og de overgange i livet (fødsels, ægteskab, død), der i kirken markeres ceremonielt. Endeligt er der de regelmæssige; de engagerede. De kommer i kirken mindst én gang om måneden, og kommer for at høre forkyndelsen af det kristne budskab og være en del af det kristne fællesskab (Andersen 2011a, 80ff).

I værdiundersøgelsen spørges der ind til forskellige elementer af religiøsitet. Her følger et overblik over de fundne udviklinger, der primært kan tolkes, som en omstrukturering:

Kristen religiøsitet 1981-2008

- Kirkegang: omstrukturering
 - o Fald i andelen af "kirkefremmede" (70 → 59)
 - o Vækst i andelen af "traditionelle" (17, 18, **21 → 31**)
 - o Lille fald i andelen af "regelmæssige" (13 → 10)
- Centrale kristne trosforestillinger: omstrukturering
 - o Lille fald i andelen, der tror på Gud (69 → 64)
 - o Vækst i andelen, der tror på et liv efter døden (32 → 36)
 - o Markant fald i andelen, der tror på Synden (37 → 21)
 - o Andelen af dem, der tror på Paradis (19) og Helvede (9) er konstant
- Guds billede: omstrukturering
 - o Fald i andelen, der tror på en personlig Gud (27 → 22)
 - o Vækst i andelen, der tror på en åndelig kraft (27 → 35)
 - o Fald i andelen, der tvivler (24 → 19)

- Lille vækst i andelen, der ikke tror på Gud (23 → 24)
- Religiøs identitet: lille ændring
 - Lille fald i andelen af troende (75 → 72), med et udsving i 1999 (75, 73, **77**, 72)
 - Uændret andel af ikke troende (21), med små udsving undervejs (21, 23, 18, 21)
 - Lille stigning i andelen af overbeviste ateister (5 → 7)

Kilde: Værdiundersøgelsen 1981-2008 (Andersen 2011a, 80ff)

Baseret på Værdiundersøgelsen vurderer Peter B. Andersen og Peter Lüchau, at udviklingen bør tolkes som et tegn på individualisering snare end sekularisering. Det argumenterer de blandt andet for, at der sker en omstrukturering ved at fremhæve, at der er en svækket tro på en autoritær Gud samtidig med, at der er mere tilslutning til forestillingen om en særlig åndelig kraft (Andersen 2011a, 85).

Samtidig viser undersøgelsen, at der er et fald i tilslutningen til vigtigheden af religiøse ceremonier, hvilket kan vise tilbage til en aftraditionalisering. Andelen, der mener, at en religiøs ceremoni i forbindelse med fødsel og ægteskab er vigtig, er faldet med ti procentpoint fra 1990 til 2008: fødsel (69 → 59) og ægteskab (64 → 54), dog er andelen, der mener, at en religiøs ceremoni i forbindelse med død er vigtig, stort set uændret (80 → 79). Som beskrevet i ovenstående afsnit om sekularisering argumenterer Andersen og Lüchau for, at aftraditionalisering knytter sig til individualisering (Andersen 2011a, 86).

Overordnet set er danskernes tillid til kirken steget fra 1981 til 2008. Dette gælder både den generelle tillid til kirken, men også tiltroen til, at kirken kan give svar på væsentlige problemer og behov. Her er inddelt i moralske problemer, familieproblemer, åndelige behov og sociale problemer. Undersøgelsen viser, at det særligt er de åndelige behov, man mener kirken kan give svar på. Derved er der ikke tale om en entydig sekularisering, hvor kirken mister autoritet, da der er en stigende tillid til kirken som institution og tiltro til kirkens svar på problemer og behov (Andersen 2011a, 88f).

Spørger man til vigtigheden af religion i menneskers liv, ser man et fald i andelen, der mener, at religion slet ikke er vigtig. Der er ikke tale om en stigning blandt dem, der mener, at religion er "ret vigtig" eller "meget vigtig", men dog samlet set en mindre andel, der anser religion som irrelevant for dem (Andersen 2011a, 91). Afslutningsvist konkluderer Andersen og Lüchau, at udviklingen ikke skal tolkes som sekularisering, men som individualisering (Andersen 2011a, 94).

Værdiundersøgelsens fund bakker dermed op om tesen om religiøs individualisering og en omstrukturering af det religiøse engagement. Desuden peger den på, at der findes forskellige variationer af religiøst engagement og tilslutning. Undersøgelsen beskæftiger sig med unge, der alle kan kategoriseres som

”regelmæssige”. I præsentationen af empirien vil der komme en nærmere beskrivelse af de unges religiøse tilknytning, da de er engageret i forskellige kristne miljøer.

Individ og fællesskab

Teoriafsnittet har indtil nu omhandlet teorier om religion; om kristendom i Danmark, religiøse fællesskaber og religiøs individualisering. Hermed kommer der nu nogle mere almene sociologiske perspektiver på forholdet mellem individ og fællesskab. Som tidligere nævnt beskæftiger Durkheim sig i høj grad med individet som socialt betinget og altid forment af sin omverden. Samtidig er det nu også blevet belyst, at de aktuelle tendenser inden for religionsforskningen peger på, hvad der populært går under betegnelsen sekularisering, men som i dag mere præcist beskrives som en religiøs individualisering. Det er ikke kun i religionsforskningen man peger på individualisering som en af tidens afgørende tendenser. Der er en udbredt enighed om, at de seneste årtier er kendetegnet af aftraditionalisering, individualisering og globalisering, for bare at nævne de mest udbredte diagnoser af tidens tendenser.

I stedet for at gå i dybden med disse samtidsdiagnoser, fokuseres der her på de tendenser der knytter sig til forholdet mellem individ og fællesskab. Selvom der er tale om en individualiseringstendens betyder det ikke, at mennesker ikke længere er socialt betinget eller afhængige og påvirkelige af hinanden. Mennesker finder stadig sammen i grupper, og forstår sig selv i relation til andre mennesker. I forhold til denne undersøgelse er det vigtigt både at se på den identitet og selvforståelse, der kan opstå ved at være en del af en gruppe og den identitetsdannelse man hver i sær gennemgår.

Chris Barker, forfatteren bag bogen *Cultural Studies* (2003), spørger i kapitlet *Issues of Subject and Identity* hvad identitet er. Her stiller han sig kritisk overfor en essentiel forståelse af identitet, hvor man forstår identitet som en unik essens, som hvert individ har og kan finde frem til gennem selvrefleksion. Barker mener ikke, at man kan finde frem til en essens i sin identitet, men bakker heller ikke entydigt op om en anti-essential forståelse af identitet, hvor man mener, at identitet udelukkende er kulturelt bestemt (Barker 2003, 221). Barker stiller sig sted midt imellem og mener, at identitet både handler om det personlige og det sociale, om ligheder og forskelle, og om, hvad man har tilfælles med nogle mennesker, og hvad der adskiller en fra andre (Barker 2003, 223). Ud over at forstå identitet som noget, der skal forstås i samspil med andre og som en positionering i forhold til andre, er det også afgørende at Barker ser identitet som noget kontekstuel.

Barker forstår ikke individet som en sammenhængende størrelse, men argumenterer for, at det postmoderne selv består af skiftende, fragmenterede og endda flere forskellige identiteter, hvad man med andre ord kan betegne som hybrididentitet. Hvis vi føler, at vi har en holistisk selvforståelse, skyldes det, at

vi skaber en fortælling eller et narrativ om os selv (Barker 2003, 224). Barker fremhæver, at der kan være trøstende effekt ved at danne en klar narrativ om, hvem man selv er, og hvordan man forstår sig selv. I den sammenhæng refererer Barker flere gange til Giddens, der ser identitet som et projekt, der handler om at finde frem til, hvad vi tænker om os selv (Barker 2003, 222). Giddens mener ikke, at der findes en essentiel identitet, men taler om nødvendigheden af en 'Practical consciousness', hvilket dækker over den praktiske effekt af, at mennesker handler som om der findes en essentiel identitet (Barker 2003, 244).

Identitet

Anthony Giddens er interesseret i at undersøge, hvordan og hvorfor aktører handler som de gør (Kaspersen 2007, 425). Giddens tager udgangspunkt i en tendens i det moderne samfund, at: "*Moderniteten konfronterer individet med en kompleks mangfoldighed af valgmuligheder, og da moderniteten ikke hviler på et entydigt fundament, er der samtidig meget lidt hjælp at hente i den, med hensyn til hvilke muligheder der bør vælges*" (Giddens 1991, 100). Med de mange muligheder bliver individet tvunget til konstant at tage stilling, hvilket endda foregår på egen hånd uden samfundets retningslinjer. Dette mener Giddens medfører, at individet i højere grad vælger en livsstil og lægger en livsplan. Med moderniteten er vi dømt til at vælge, og derfor integreres livsstile som en rutineret praksis, som man støtter sig til i de mange valgmuligheder (Giddens 1991, 105).

De mange valg medfører, at der altid vil være alternative livsstilsmuligheder. Generelt medfører modernitetens mange valgmuligheder, at livet bliver et reflektivt projekt, hvor man løbende forholder sig til sig selv, sine valg og sit liv. Den øgede refleksivitet er med til at skabe en særlig selvfortælling. At man bliver gjort bevidst om ens livsførelse medfører, at man bliver opmærksom på, hvorvidt man er autentisk. Man ønsker at være tro mod sig selv og sine værdier (Giddens 1991, 100).

Selvom Giddens fokuserer på individet, er han ikke fortaler for en essentiel forståelse af individet. Giddens argumenterer for, at den sociale orden er konstrueret gennem hverdagens handlinger og aktører, men han er også opmærksom på, hvordan agenter producerer og reproducerer sociale strukturer gennem deres handlinger (Barker 2003, 234). Dette synspunkt er udtryk for en strukturalistisk forståelse af mennesket. Central i Giddens forståelse af struktur er hans forståelse af strukturens dualitet. Han forstår både mennesket som handlende; individet konstruerer et projekt, og mennesket som socialt determineret; vores projekter er socialt konstrueret og vi er tilskrevet visse sociale identiteter (Barker 2003, 235). Barker går et skridt videre og formulerer, at al handling er socialt konstrueret: "*In sum, agency is determined. It is the socially constructed capacity to act and nobody is free in the sense of undetermined*" (Barker 2003, 237).

Giddens individualiseringsperspektiv står dermed ikke i modstrid med forståelsen af mennesket som kulturelt og socialt betinget, og selvom Giddens er repræsentant for tesen om, at de gamle fællesskaber er

opløst og erstattet af individualisering, betyder det ikke nødvendigvis: "At individet rent faktisk er underlagt ydre betingelser i mindre grad end tidligere, men at det i mindre grad kan se sit liv som en skæbne, det ikke selv er herre over, og i højere grad skal gøres ansvarlig for sit liv" (Prieur 2011, 271). Ifølge Giddens medfører dette øgede selvansvar et behov for at skabe en mening og sammenhæng i sin egen livsfortælling.

Kultur og subkultur

Med Giddens forståelse af identitet og individers behov for at skabe en meningsfuld narrativ om sig selv, er den individuelle del af Barkers identitetsforståelse blevet belyst. Den anden del omhandler kulturens indflydelse på individets identitet. Kulturbegrebet er et slidt begreb, der gennem tiden er blevet brugt i mange forskellige betydninger (Prieur 2011, 267). Denne undersøgelse vil ikke gå i dybden med kulturbegrebet, men da undersøgelsen beskæftiger sig med en gruppe mennesker, der - som det vil fremgå i analysen - tilhører en form for subkultur, er det nødvendigt at definere hvilken kulturforståelse, der arbejdes ud fra, og hvad der ligger bag, når begreber som kultur og subkultur senere anvendes.

Annick Prieur bidrager med kapitlet *Kultur og kulturforståelser* til antologien *Sociolog. En Grundbog til et Fag* (2011). Her skriver hun: "Med kulturbegrebet betegnes en form for fællesskab og en form for *socialisering*" (Prieur 2011, 267). Det er her relevant at forstå det sociale og fælles element af kultur. Kultur er noget, der bliver til mellem mennesker, som har noget til fælles. Det kan være alt fra sprog, religion, etnicitet eller en interesse (Prieur 2011, 267). Kultur er ikke en fastlåst størrelse, men er til konstant forhandling. Prieur skriver uddybende: "En kulturs normer svarer ikke nødvendigvis til medlemmernes praksis. Kulturer er ikke enhedlige og statiske størrelser, og de er tit mere præget af forskelle og konflikter end af harmoni" (Prieur 2011, 270). Ligesom kultur er subkultur en betegnelse for et fællesskab blandt nogle mennesker, der har noget til fælles. Subkultur forstås oftest som en delkultur, der er rangeret under en overordnet kultur. Prieur argumenterer for, at: "Tilhørighed til delkulturer er for mange vigtigere end tilhørighed til større kulturelle fællesskaber som en etnicitet eller en religion" (Prieur 2011, 272). I denne undersøgelse er det gymnasiet, der kan anskues som den overordnede kultur, mens religion og det undersøgte religiøse fællesskab kan ses som subkulturen. I analysen vil det blive undersøgt nærmere, hvordan individerne forstår deres fællesskab med hinanden, og det vil fremgå, at flere af dem har behov for at positionere sig i forhold til hinanden og til fællesskabets normer.

Ungdomskultur

En særlig type kulturer er ungdomskulturene. Tidligere var overgangen fra barn til voksen markeret med et enkeltstående overgangsritual, ikke som nu en længerevarende periode. Men efterkrigstiden i den vestlige verden er præget af en opblomstring af ungdomskulturer. Der opstod en 'struktureret uansvarlighed'

mellem barndom og voksenalder (Barker 2003, 374f). Barker beskriver, at 'Ungdom' ikke er en biologisk kategori, men en kulturel konstruktion. Kategorien er til forhandling, foranderlig og forskellig fra kultur til kultur, og fra generation til generation, men ofte er overgangen fra barndommens afhængighed til voksenhedens autonomi forbundet med en rebelsk periode (Barker 2003, 376). I forbindelse med ungdomskulturer uddyber Barker forståelsen af subkultur og skriver, at: "*The 'Sub' has connoted notions of distinctiveness and difference from the dominant or mainstream society*" (Barker 2003, 378). Subkultur skal ikke bare forstås som en delkultur, opstået på baggrund af fælles interesser, ungdomskulturer skal i nogle tilfælde også forstås som en protestbevægelse mod mainstreamkulturen.

Barker inddrager Sarah Thorntons (1995) kritik af subkulturteori. Hun argumenterer for, at ungdomskulturer ikke er homogene, men er defineret af interne forskelligheder (Barker 2003, 390). Som det vil fremgå i analysen, er den undersøgte gruppe ikke udelukkende defineret af deres enhed, men nærmere gennem deres forskellighed fra andre.

I dag er ungdomsfasen blevet normaliseret. De unge behøver ikke selv definere, hvordan man er ung, som en protest mod samfundet. Det er blevet alment accepteret, at man har en overgangsfase, hvor man finder sig selv og prøver nogle grænser af. Forældrene til dem, der er unge i dag, har selv været unge. Men måske er der alligevel ved at ske noget nyt med ungdomslivet? Kirsten Grube Juul og Uffe Østergaard har lavet en undersøgelse af elever fra 7. til 9. klasse. I *Ung i en Præstationskultur* (2016) beskriver de, hvordan:

"Unge i 2010'erne vokser op i en tid, hvor ungdomslivet har været udsat for disruption. I 'gamle dage' fungerede ungdomstiden som en slags bro mellem barndommen og livet som voksen - en bro, som det tog nogle år at bevæge sig over, og når man kom over på den anden side var man voksen. Den bro findes ikke mere. Det er stadig muligt at bevæge sig ud på broen, men det er som om, at man aldrig når i mål, og brokonstruktionen hele tiden ændrer sig" (Juul & Østergaard 2016, 9).

Beskrivelsen giver et godt billede på, hvordan ungdommen ikke længere er defineret af et endeligt slutmål. Derfor opdeler de i to ungdomskategorier; de livsunge og de aldersunge. De aldersunge er dem, der qua deres alder går under kategorien ung. De livsunge er alle dem, der uafhængig af deres alder lever som unge. Forældrene har ikke altid svarene, men er måske også ved at definere eller genfinde sig selv, kærligheden og en ny karriere (Juul & Østergaard 2016, 8). Derfor argumenterer forfatterne for, at ungdomsprojektet i vid udstrækning bliver et individuelt projekt. Her kan man se en rød tråd tilbage til Giddens forståelse af identitet som et projekt og tilmed et projekt, der ikke kun hører ungdommen til, men som bliver et varigt projekt.

Ungdomsprojektet består ifølge Juul & Østergaard i at udvikle: selvdannelse i mange kontekster; selvsikkerhed og refleksivitet; social praksis; individuelle kvalifikationer og endeligt at udvikle sin egen

unikke individualitet. Ligesom Giddens er de opmærksom på den øgede mængde af valgmuligheder. Giddens argumenterer for, at valgmulighederne medfører en øget grad af refleksivitet, hvilket Juul og Østergaard i lighed peger på. Men det argumenterer også for, at den medfælgende mængde af krav og forventninger bevirker, at man lever mere mainstream. Når valgene bliver mange og komplekse, er det sværere at tage de anderledes valg, og en god strategi i en foranderlig verden er derfor at tage de samme valg (Juul & Østergaard 2016, 9).

Selvom den gruppe unge Juul & Østergaard er yngre end de gymnasieelever denne undersøgelse arbejder med, henviser de til nogle generelle statistikker og tendenser, som er relevante at opridses her. Det drejer sig blandt andet om de unges forbrug af alkohol og den seksuelle debutalder. Sundhedsministeriets undersøgelser viser, at debutalderen for alkohol og fuldskab er faldet i perioden fra 1990 til 2014, særligt fra 2010 til 2014. I 1990'erne havde en stor andel af de 13-årige været fulde mindst to gange, mens de fleste i dag først prøver at blive fulde som 15-årige (Juul & Østergaard 2016, 22). Den seksuelle debutalder ligger på 16 år for både drenge og piger, og har været stort set uændret gennem de sidste 50 år. Dog dækker den gennemsnitlige alder over et stort spænd. Nogle er kun 13 år, når de har sex første gang, mens andre er i 20'erne eller ældre. Samtidig er det kendetegnende, at både drenge og piger fortrækker at have en kæreste som seksualpartner.

Kristent ungdomsliv

Følgende undersøgelse inddrages for tilsvarende at give et indblik i kristne unges seksuelle erfaringer. Redaktionen på AdamogEva.dk, en hjemmeside drevet af Indre Mission, foretog i 2016 en undersøgelse om unge kristnes seksuelle erfaringer og brug af porno og onani. Undersøgelsen viste, i overensstemmelse med Leth-Nielsens betragtninger, at de kristnes erfaringer og vaner adskiller sig en del fra andre unge. De eksisterende undersøgelser lavet på nationalt plan er dog ikke direkte sammenlignelige, men der tegner sig et billede af en gruppe unge, der generelt er ældre end gennemsnittet inden de bliver seksuelt aktive; der har et mindre forbrug af porno; og i højere grad end gennemsnittet venter med sex til ægteskabet.

Desuden viser undersøgelsen, at der blandt kristne unge er en langt højere kønsdifferentiering. Ser man på de unges forbrug af porno, blev der i 2006 lavet en tværnordisk undersøgelse, der viste at 98% af drenge mellem 12 og 20 år har set porno, mens det gælder 86% af pigerne. Her er forskellen mellem drenge og pigers forbrug ikke markant, men ser man derimod på de kristne unge har 93,7% af drengene set porno, hvilket ikke ligger langt under landsgennemsnittet, mens det kun gælder 46% af pigerne. Selvom der er ti år imellem de to undersøgelser er foretaget, er der dog en markant forskel, når man ser på kønsdifferentieringen. Generelt tegner der sig i undersøgelsen et billede af "de pæne piger", der giver udtryk for en stor grad af tabu hvad angår sex og seksuelle erfaringer (AdamogEva.dk 2016). Forskellen

mellem kristne drenge og pigers erfaringer og tanker omkring sex adskiller sig markant fra landsgennemsnittet. Kønsperspektivet kunne være interessant at inddrage, men det fortjener et særskilt fokus, der desværre ikke er plads til i denne undersøgelse.

I nærværende undersøgelse er der ikke spurgt direkte indtil de unges alkoholvaner og seksuelle erfaringer, men som det vil fremgå i analysen, er de bevidste om, at de har nogle andre prioriteter end deres klassekammerater. Deres overvejelser om disse emner belyses yderligere i analysen.

Juul og Østergaards studie handler delvist om skolereformen, og hvordan den påvirker elevernes fritidsliv. I den sammenhæng ser de på de unges engagement i foreningsliv. Her finder de, at andelen af unge, der er aktive i foreningslivet ligger stabilt, og kun 17% af dem er ikke aktive. I forhold til nærværende undersøgelse, er det særligt interessant at se på, hvor mange, der er aktive i kirkeligt foreningsarbejde. Her viser det sig, at andelen er stigende. I 2000 var 1,5% aktive i kirkeligt ungdomsarbejde, i 2005 var blot 1%, i 2010 var hele 3,7%, mens 3,3% var aktive i kirkeligt ungdomsarbejde i 2015 (Juul & Østergaards 2016, 33f). Trods en stigning er det fortsat en relativ lille andel, der er aktive i det kirkelige foreningsliv. Ser man på, hvad de unge angiver, at de taler med deres forældre om, fremgår det, at 7,6% ofte taler om *Tro og religion*, mens 20,4% taler om det af og til (Juul & Østergaard 2016). Disse tal kunne tyde på, at ud over den lille andel på 3,3%, der er aktive i kirkelig ungdomsarbejde, er en større andel for hvem religion har en betydning. I præsentationen af empirien belyses det nærmere, hvilke kristne miljøer de unge er tilknyttet og i den forbindelse vil det fremgå at størstedelen er aktive i forskellige ungdomsgrupper.

Endeligt har de i undersøgelsen spurgt direkte ind til de unges tro på Gud. Her viser det sig, at næsten halvdelen svarer ja til, at de tror på Gud. Procentdelen har varieret en del gennem årene. I 1995 svarede 39,4% ja til, at de tror på Gud. Denne andel steg gennem 2000 (42,9%), 2005 (51,4%) til 2010 (53,3%) og var i 2015 faldet til 46,9%. Dertil kommer at 29,5% er uafklarede. Dermed er det blot 23,6%, der svarer, at de ikke tror på Gud (Juul & Østergaard 2016, 80).

Inden undersøgelsen bevæger sig videre til en gennemgang af de metodiske overvejelser kommer der her et sidste teoretisk perspektiv.

Anerkendelse

Afslutningsvist inddrages Axel Honneths anerkendelsesteori. Han har et socialt filosofisk udgangspunkt, og anerkendelsesperspektivet kommer dermed til at repræsenterer en anden vinkel i undersøgelsen. Primært fordi anerkendelsesteorien udgør en normativ samfundsteori, hvilket står i modsætning til de sociologiske teorier, der ofte bestræber sig på en mere objektiv beskrivelse af samfundet. Mange af de sociologiske teorier bliver kategoriseret som samfundsdiagnoser. Honneth stiller sig kritisk overfor tendensen om at

forsøge at diagnosticere samtidens tendenser og forandringer med et enkelt begreb. Han mener at disse samtidsdiagnoser må tilgås med en betydelig grad af skepsis. Honneth beskriver, at: *"Den væsentligste svaghed ved alle disse samtidsdiagnoser ser jeg i det forhold, at de end ikke forsøger at kritisere de aktuelle udviklingstendenser i vores samfund"* (Honneth 2003, 118f).

Således positioneret i forhold til ukritiske diagnoser bidrager Honneth i kraft af sin anerkendelsesteori med et grundlag for en normativ samfundskritik. Ved hjælp af Georg Herbert Meads (1863-1931) socialpsykologi giver Honneth en materialistisk drejning til Georg Wilhelm Friedrich Hegels (1770-1831) teori om anerkendelseskamp. Formålet er, at: *"Forklare de samfundsmæssige forandringsprocesser i relation til de normative krav, der strukturelt ligger i det gensidige anerkendelsesforhold"* (Honneth 2006, 127). Idealisten Hegel og materialisten Mead beskæftiger sig begge med den sociale kamp, og har i den forbindelse begge lavet en tredeling af anerkendelsesbegrebet. Det er på baggrund af disse to tredelinger Honneth sonder mellem tre sfære: privatsfæren, den retslige sfære og den solidariske sfære (Willing 2006, 11).

Anerkendelsen i privatsfæren er forbundet med kærlighed. Kærlighedsanerkendelsen handler om den primære anerkendelse i de nære relationer. Honneth beskæftiger sig i den forbindelse med barnets løsrivelsesproces, der balancerer mellem selvstændighed og symbiose. Her skulle barnet gerne lære at være afhængig af andre(s anerkendelse) uden at smelte sammen i en symbiose (Honneth 2006, 139).

Anerkendelsen i den retslige sfære er helt forskellig fra kærlighedens anerkendelsesform, her er det grundlæggende princip at mennesket anerkendes som frit (Honneth 2006, 147). I forbindelse med den retslige anerkendelse er det interessant, at se på anerkendelsen af udelukkede eller diskriminerende grupper. Disse tilgodeses enten gennem retslige hensyn til forskellige individuelle muligheder eller ved universalistiske rettigheder. Honneth såvel som Hegel og Mead er opmærksomme på, at der fortsat vil være en anerkendelseskamp indenfor den retslige sfære, eftersom de moderne retsforhold strukturelt indeholder mulighed for både den individualiserede og den universelle anerkendelse (Honneth 2006, 159). I perspektiveringens vendside afslutningsvist tilbage til den retslige anerkendelsesform.

Særligt relevant for denne undersøgelse er den tredje anerkendelsesform; solidariteten. Denne er forbundet med fællesskabers interne anerkendelse af hinanden. En gruppes værdi bliver målestok for medlemmernes sociale værdi, samtidig med, at gruppens værdi er et resultat af medlemmernes kollektive bidrag til gruppen. En gruppe er karakteriseret af en intern symmetri og en ekstern asymmetri. Indenfor gruppen kan subjekterne værdsætte hinanden i kraft af deres fællestæk. Udenfor gruppen afhænger gruppens anerkendelse af, hvorvidt gruppen bidrager til at realisere samfundets fælles værdier. Hvis en gruppe ikke lever op til de fælles værdier, kan der etableres en modkultur. Gennem en modkultur kan der kompenseres for følelsen af, at gruppen bliver uretfærdigt vurderet (Honneth 2006, 165f). Honneths

forståelse af den solidariske anerkendelsesform kan i forbindelse med denne undersøgelse ses som et supplement til forståelsen af subkultur. Perspektivet er relevant, dels fordi Honneth peger på den interne anerkendelse en gruppe opnår gennem deres fællestræk og dels fordi han argumenterer for, at en gruppe eller en subkultur vurderes ud fra, hvorvidt den lever op til samfundets fælles værdier. Det er et perspektiv, der vil blive belyst yderligere i diskussionen, hvor det vil blive undersøgt, hvorvidt den undersøgte gruppe forstår sig selv som marginaliseret.

Det normative element af Honneths anerkendelsesteori ligger i, at han argumenterer for, at det er afgørende for et samfund at dets borgere anerkendes, da det er udgangspunktet for en positiv selvudvikling og selvrespekt (Honneth 2006, 161). Han argumenterer for, at der opstår en social kamp i kraft af, at de traditionelle religiøse og metafysiske værdier forsvinder. Dermed er samfundets værdier ikke længere forudbestemte, men afhænger nu i højere grad af de enkelte individer. Honneth peger på, at der med individualiseringen opstår et øget behov for solidaritet, fordi anerkendelsen nu afhænger af sociale relationer (Honneth 2006, 166ff).

Metode

Som det blev beskrevet indledningsvist er denne undersøgelse udført, ved først at beskæftige sig med de metodiske overvejelser, dernæst med dataindsamlingen og den indledende bearbejdning af empirien og først derefter er det på baggrund af den indsamlede empiri blevet vurderet, hvilke teoretiske perspektiver, der var relevante at inddrage til at analysere empirien.

Dataindsamlingen er derfor foregået åbent uden på forhånd at have et teoretisk ståsted. Denne eksplorative tilgang til empirien vurderes at være gavnlig for undersøgelsen, da sigtet er, at undersøge, hvilke tematikker informanterne selv oplever, som værende relevante i forhold til det at være ung og kristen. Dog anvendes den eksplorative tilgang pragmatisk, da både observationer og interviews foregår på baggrund af mit forudgående kendskab til feltet. Ved at tage sit afsæt i empirien kan man sige, at denne undersøgelse tager udgangspunkt i en induktiv tilgang. Dog vil empirien derefter blive bearbejdet ved at inddrage relevant teori. Denne proces vil ske som en vekselvirkning mellem den indsamlede data og den i forvejen eksisterende teori, hvorfor man slutteligt kan konkludere, at undersøgelsen i sin helhed kan karakteriseres som en abduktiv vidensproces (Peirce 1994, 145f).

Som beskrevet anvendes min egen forforståelse og kendskab til feltet i empiriindsamlingen. C. Wright Mills karakteriserer det som et intellektuelt værktøj at anvende sin egen forforståelse. Han definerer det som sociologens vigtigste værktøj og argumenterer for, at man ikke bør løsrive sig selv for meget fra sin forskning, ved at skabe skarpe skillelinjer mellem det personlige liv og forskningen (Jacobsen 2005, 201).

Det er et argument jeg vil læne mig op ad i min argumentation for, at det ikke nødvendigvis er en ulempe, at jeg selv er selv vokset op i en kristen familie, med bordvers, aftenbøn og kirkegang. Denne opgave skal ikke handle om mig og min tro, men jeg vil undervejs inddrage mine egne personlige betragtninger i det omfang det er relevant. Desuden er det vigtigt at gøre klart, at jeg har et personligt kendskab til dele af de kristne miljøer i Danmark og at mine personlige fordomme og forventninger formentligt påvirker min tilgang til undersøgelsen. Det kan dels udgøre en risiko for fortolkningsbias, men jeg vil bestræbe mig på, at tage højde for denne bias. Endeligt vil jeg argumentere for at det i høj grad også udgør en styrke for undersøgelsen, at jeg i forvejen kender til det kristne miljø. Som det vil fremgå gennem mine observationer har jeg deltaget i tre af deres møder, og i den forbindelse også indgået i nogle af deres bønner, noget som nok havde været svært, hvis det ikke var noget jeg på forhånd var vant til. Jeg vil dermed bestræbe mig på at anvende mine personlige erfaringer som en styrke i undersøgelsen.

Slutteligt vil jeg som indledning til dette metodeafsnit opridsede den metodiske fremgangsmåde. Empiriindsamlingen er bygget op som en blanding af forskellige metoder. Dels er der tale om et casestudie, og denne case er undersøgt både gennem tre observationsbesøg, et fokusgruppeinterview og fire individuelle interviews. Dette afsnit vil derfor bestå en præsentation af de relevante overvejelser, der er forbundet med de forskellige metodiske fremgange. At undersøgelsen er struktureret som en kombination af forskellige metoder kan overordnet ses som en metodisk styrke. Jeg vil undervejs argumentere for metodernes fordele og ulemper og vil som afslutning på metode afsnittet forholde mig kritisk til de overordnede metodiske styrker og svagheder ved denne undersøgelse.

Ung og kristen i gymnasietiden

Da jeg havde valgt at fokus i undersøgelsen skulle være unge kristne og deres religiøse identitet, begyndte jeg at overveje forskellige kristne grupper eller kirker, jeg kunne kontakte, for at få adgang til nogle unge, der kunne fungere som mit datagrundlæg.

Jeg overvejede fordele og ulemper ved forskellige muligheder og fandt frem til, at jeg var mest interesseret i at få kontakt til unge i gymnasiealderen. Det valgte jeg ud fra en hypotese om, at de unge i gymnasietiden bliver mødt af mange udfordringer og valg om, hvordan man skal leve sit liv. Her tænker jeg eksempelvis på spørgsmål som: Har man lyst til at feste og date? Og er det okay at drikke alkohol og have sex?

Jeg gik ud fra at gymnasietiden i særdeleshed er en tid, hvor man "finder sig selv" og finder ud af hvilket ben man skal stå på, og herunder også i hvilket omfang ens tro influerer, hvordan man i øvrigt lever sit liv.

Nogle af de unge oplever at komme fra kristne friskoler og/eller kristne efterskoler til det ikke kristne gymnasium, nogle af dem har måske endda aldrig før gået på en ikke-kristen skole. Derfor bliver gymnasiet

også en tid, hvor de kristne unge bliver tvunget til i et eller andet omfang at forholde sig til en ikke-kristen majoritet og ungdomskultur.

Man kan diskutere om overvejelser og udfordringer forbundet med ungdomslivet er særligt udpræget i gymnasietiden. Dels kan man argumentere for, at nogle af tendenserne begynder allerede inden gymnasietiden, og at det derfor ikke er nyt, at nogle i ens omgangskreds drikker alkohol og har sex. Dels kan man også argumentere for, at nogle af disse overvejelser måske først gør sig gældende senere i livet, i forbindelse med, at de unge flytter hjemmefra og ikke længere er direkte påvirket af forældrenes forventninger til, hvordan man lever sit liv. I nogle kristne miljøer, kan der være en høj grad af social kontrol, hvorfor nogle af de kristne unge måske vil opleve, at det først er når de flytter hjemmefra, at de er frie til at tage individuelle valg om, hvordan de ønsker at leve deres liv.

Ikke desto mindre har jeg valgt unge i gymnasiealderen ud fra forestillingen om, at de oplever visse dilemmaer og overvejelser i forbindelse med at forene tilværelsen som ung og kristen. For god ordens skyld skal det nævnes at gymnasieelever ikke giver et repræsentativt billede af en ungdomsårgang, da det ikke er alle der tager en gymnasialuddannelse. I 2014 tog 74% af en ungdomsårgang en gymnasialuddannelse, heraf tog 36% en studentereksamen (stx) (Danske Gymnasier 2015).

Casestudie

Undersøgelsen er struktureret som et casestudie, med fokus på en enkelt case. Casestudiet kan også anvendes på flere cases, men denne undersøgelse vil beskæftige sig med en enkel gruppe af unge kristne. Valget om at "nøjes" med én case er truffet ud fra ønsket om, at opnå en grundig indsigt i denne gruppe. Den specifikke gruppe beskrives yderligere i næste afsnit. Først kommer der her en generel beskrivelse af casestudiet.

Det at arbejde med en case eller en særligt udvalgt gruppe har sine fordele og ulemper. Historisk har case tilgangen været forbundet med en ringe grad af generaliserbarhed og gyldighed, hvorfor casestudier har været set som enkeltstående tilfælde, der ikke kan bidrage til den videnskabelige udvikling. Omvendt muliggør casestudiet en detaljeret dybdegående undersøgelse af en enkelt gruppe eller case (Flyverbjerg 2015, 497ff.).

Med tiden er casestudiet blevet en mere anerkendt metode særligt indenfor humaniora og samfundsforskning, blandt andet med argumentet om, at studiet af mennesker og samfund aldrig er forudsigende teorier eller universelle begreber. Tværtimod er studiet af mennesker og samfund kontekstbunden, hvorfor de konkrete eksempler er afgørende og værdifulde for forskning og viden om mennesker og samfund (Flyverbjerg 2015, 502). Desuden ser man i dag mere positivt på

generaliserbarheden af casestudier. Flyverbjerg skriver i kapitlet *Fem misforståelser om casestudiet*, at: *”Man kan ofte generalisere på baggrund af en enkelt case, og casestudiet kan bidrage til den videnskabelige udvikling gennem generalisering som supplement eller alternativ til andre metoder”* (Flyverbjerg 2015, 506).

Jeg vurderer at casestudiet er en brugbar fremgangsmåde for denne undersøgelse, da hensigten ikke er at sige noget generelt om alle unge kristne i Danmark. Håbet er at få et indblik i nogle unges oplevelse af at være ung og kristen, derfor er det hensigtsmæssigt at anvende en dybdegående metode, der muliggør at få et nærmere kendskab til de unge mennesker og deres tanker.

KFS som case

For at sikre mig, at informanterne alle havde det til fælles, at de går i gymnasiet er det oplagt at tage udgangspunkt i Kristeligt Forbund for Studerende (KFS), der er et forbund af kristne studerende, som har organiseret grupper på forskellige ungdomsuddannelser og uddannelsesinstitutioner. Der vil komme en nærmere beskrivelse af KFS under præsentation af den indsamlede empiri.

Ved at vælge at kontakte KFS sikrer jeg mig ikke blot at de unge er gymnasieelever, men også at det er unge, der aktivt vælger at gøre troen til en del af deres hverdag på gymnasiet. Nogle kristne nøjes med at opsøge kristne fællesskaber uden for skoletiden, mens de unge i KFS vælger at opsøge det kristne fællesskab på gymnasiet. Det er unge, der ikke ”bare” er troende i fritiden (i ungdomsklubben eller i kirken), hvilket jeg ser som et udtryk for, at troen har en omfattende indflydelse på de unges liv og formentligt også på deres selvforståelse. Derfor formoder jeg, at disse unge er interessante at undersøge, og jeg forestiller mig, at de har gjort sig nogle overvejelser om, hvilken rolle de ønsker troen skal spille i deres liv og hverdag.

Jeg har selv kendskab til forskellige kristne fællesskaber, men ikke direkte til KFS. Derfor var første fase i undersøgelsen at jeg skulle have adgang til feltet.

Når man skal have adgang til et felt er der ofte behov for at benytte sig af en dørvogter, eller som oftere betegnet i sin engelske form; en gatekeeper. Gatekeeperens rolle er at give en adgang til feltet ved at sætte en i kontakt til de rette personer. Afhængig af hvor lukket et felt man søger adgang til, kan det være en langsommelig proces, at få skabt den nødvendige tillid til at blive vist adgang (Riis 2005, 84).

I mit tilfælde var det ikke strengt nødvendigt at benytte en gatekeeper. Via KFS’s hjemmeside kunne jeg se, hvilke gymnasier, der har KFS studiestedsgrupper, og jeg kunne sikkert på egen hånd have fået kontakt til nogle af disse grupper. Men jeg valgte at ringe til koordinatoren for alle KFS studiestedsgrupperne i Storkøbenhavn. Hun fortalte mig lidt om de forskellige grupper og anbefalede mig en af grupperne, da det

dels er en af de største grupper og dels er en meget aktiv gruppe, der udover de ugentlige møder også laver forskellige arrangementer og tiltag på gymnasiet. Koordinatoren tog kontakt til en af de ansvarlige for KFS studiestedgruppen og fik grønt lys til at sætte mig i kontakt til dem.

Jeg skrev til de ansvarlige for KFS gruppen via Facebook. Vi aftalte, at jeg skulle kigge forbi til deres næste ugentlige møde, som foregår torsdag i spisefrikvarteret. Her skulle jeg fortælle lidt om projektet, så alle kunne få mulighed for at høre, hvad undersøgelsen går ud på, og hvad det kræver af dem at deltage. Desuden fik jeg lov til at overvære deres møde.

Deltagerobservation

Selvom der ikke er tale om et egentligt feltstudie, med længerevarende deltagelse i deres sociale felt, er det alligevel relevant, at jeg gør mig nogle overvejelser om min rolle som observatør, når jeg skal besøge dem og overvære deres møde. Disse møder er en del af deres dagligdag på gymnasiet og jeg kommer derfor til at overvære en del af deres hverdagsliv i deres vante omgivelser, hvilket indenfor teorier om deltagerobservation omtales som "neutralistisk observation" (Szulevicz 2015, 83).

Begrebet "deltagerobservation" er i sig selv ret paradoksalt, da det består af to modsatrettede dele. At deltage er aktivt betonet, mens at observere nærmere er passivt. Derfor er kunsten med deltagerobservation at finde den rette balance mellem at indgå i fællesskabet, men også at agere fluen på væggen der får mulighed for at observere et fællesskab der så upåvirket af observatørens tilstedeværelse som muligt (Szulevicz 2015, 83). Først og fremmest handler det om at få skabt tillid mellem observatøren og informanterne. Derfor er det i den tidlige fase vigtigt, at man som observatør er afventende og lyttende, og lader informanterne se en an, så der kan opbygges et tillidsforhold (Riis 2005, 86).

Der er tale om en *åben observation*, i det informanterne på forhånd er informeret om, at jeg kommer og ved, at jeg kommer i forbindelse med en undersøgelse. Derfor er de bevidste om, at jeg observerer dem. Så det er sandsynligt at de ændrer deres adfærd, fordi de bliver mere bevidste om, hvordan de ønsker at fremstå (Riis 2005, 80). Hvis jeg havde haft mere tid til at deltage i deres møder kunne jeg måske være kommet mere bag facaden og undgå, at det indblik jeg får er styret af, hvordan de ønsker at fremstå, men jeg må bare acceptere, at det er de præmisser jeg møder dem under.

I bogen *Kvalitative Metoder* oplister Thomas Szulevicz seks argumenter for at lave deltagerobservation. Først og fremmest handler det om at åbne feltet op og få indsigt i relevant insider viden - et argument der udfoldes yderligere i flere af de andre argumenter. For det andet handler det om at opbygge en relation til ens informanter. Jeg kan fremhæve et konkret eksempel på at jeg undervejs i mine møder med informanterne (både deltagerobservation og interviews) fik opbygget en tættere relation til informanterne.

Da jeg mødte dem første gang hilste vi ved at give hånd til hinanden. Allerede da jeg kom anden gang blev jeg budt velkommen med et kram af hende, der tog imod mig ved indgangen, og til de efterfølgende individuelle interviews var det med flere af informanterne naturligt at hilse med et kram. Et tredje argument for at lave deltagerobservation er at blive i stand til at stille de rigtige spørgsmål. Jeg har i høj grad brugt mine indledende møder med informanterne til at forberede mig på først fokusgruppinterviewet, som efterfølgende var med til at forberede de individuelle interviews. For det fjerde handler det om at få en intuitiv forståelse af datamaterialet. Når man som jeg skal undersøge en gruppe som jeg ikke på forhånd kendte meget til, er det en stor hjælp at have været fluen på væggen så jeg har en kontekst at forstå deres besvarelser ind i. Femte argument er, at deltagerobservation kan indfange og adressere forhold, som er utilgængelige ved hjælp af andre kvalitative metoder. I mit tilfælde handler det særligt om, at jeg også ønsker at få indsigt i deres fællesskab og sociale omgangsform, hvilket ikke ville være muligt i samme omfang gennem interviews. Endeligt kan deltagerobservation muliggøre, at man kan beskrive en bestemt praksis, hvilket kunne være deres fællesskab, men i særdeleshed er det i dette tilfælde interessant at beskrive deres mere rituelle handlinger. Selvom de også i interviewene forklarer og beskriver deres fællesskabs rituelle praksis, giver det et helt andet indblik, at jeg selv har overværet nogle af møderne. Særligt er det en vigtig indsigt, at jeg har set, hvordan de fuldstændigt uproblematisk bevæger sig fra hyggesnak til andagt, forbøn og fællesbøn (Szulevicz 2015, 86f).

Ud over disse fordele og argumenter for at anvende deltagerobservation findes der også nogle indvendinger eller ulemper ved metoden. Szulevicz fremhæver de tre mest anvendte indvendinger. For det første, at metoden kan være meget tidskrævende, og at man som observator ofte oplever ikke at have tid nok, hvilket formentligt skyldes det historiske ideal om at observationsstudier krævet et længerevarende forløb. Det er langt fra tilfældet i denne undersøgelse, hvor jeg har lavet et par enkelte observationsmøder. Her fremhæver Szulevicz, at det ved kortvarig observation er en fordel at have en observationsguide, hvor man på forhånd har tilrettelagt retning og fokus, hvilket er en pointe jeg vil vende tilbage til senere i afsnittet (Szulevicz 2015, 88f).

For det andet går kritikken på, at deltagerobservation mangler legitimitet som metode (Szulevicz 2015, 90), hvortil det er vigtigt at fremhæve, at deltagerobservationen ikke står alene, som den eneste metode, men at den anvendes i kombination med interviews. Endeligt går kritikken på, at man som deltagerobservatør har tendens til at overidentificere sig med sine informanter, og at man risikerer en fortolkningsbias, fordi man bliver for optaget og personligt involveret (Szulevicz 2015, 90). Jeg er opmærksom på, at det er forbundet med en fortolkningsbias at jeg lærer informanterne at kende, lige såvel som det er en

fortolkningsbias, at jeg har et personligt kendskab til kristne miljøer. Men jeg vurderer at fordelene ved deltagerobservation, som opridset ovenfor, opvejer disse ulemper.

Systematisk observation

For at få mest muligt ud af min sparsomme tid som observatør, vælger jeg at anvende en observationsguide, hvor jeg på forhånd har valgt nogle relevante områder, som jeg ønsker at fokusere på. Denne fremgangsmåde kaldes en *systematisk observation*. Det er muligt at lave en systematisk observation, hvis man på forhånd har et klart sigte med, hvad man ønsker at undersøge (Riis 2005, 92). Da undersøgelsen bestræber sig på, at belyse forholdet mellem det at være ung og kristen, er det særligt interessant at undersøge, hvordan de undersøgte praktiserer både at være unge og kristne. I observationsmødet vil jeg få et overordnet indblik i hvad laver når de mødes, men jeg vil særligt fokusere på kombinationen af "kristne" og "almindelige" praksisser. Sagt med andre ord, er jeg både interesseret i deres hellige og profane handlinger.

Derudover vil jeg gerne forsøge at få et indblik i gruppens interne dynamikker og vælger derfor desuden at fokusere på, om de påtager sig nogle særlige roller, og om der er nogen, der har en ledende funktion i deres fællesskab. Det har ikke en afgørende betydning for analysen, men det kan være en hjælp i forhold til at få et overblik over, hvem det kunne være interessant at interviewe i de individuelle interviews.

Mit første møde med KFS gruppen gik godt. De var meget imødekommende og venlige og var interesseret i både mig og undersøgelsen. Vigtigst af alt var de interesseret i at medvirke, og foreslog at jeg allerede ugen efter kom igen til deres møde og lave fokusgruppeinterviewet i den forbindelse. Jeg havde håbet at jeg kunne nå at være med på sidelinjen en gang mere inden selve interviewet, men jeg synes også at jeg allerede havde fået lidt indsigt i deres fællesskab. Desuden skulle vi nå at lave fokusgruppeinterviewet inden de får travlt med eksaminer. Der kommer en uddybende beskrivelse af alle observationsmøderne under præsentationen af empirien, men inden det kommer der her de metodiske overvejelser om interviewformerne.

Fokusgruppeinterview

Dette afsnit beskæftiger sig primært med de overvejelser og betragtninger, der særligt gør sig gældende i forbindelse med et fokusgruppeinterview, da der senere, under afsnittet om de individuelle interviews er en gennemgang af de overvejelser der generelt gør sig gældende i forbindelse med kvalitative interviews.

Fokusgruppeinterviewets væsentligste styrke er, at det giver mulighed for at forstå, hvordan mennesker påvirker hinanden. I dele af forskerverdenen er metoden blevet kritiseret for, at give et misvisende billede, fordi den sociale kontrol og gruppedynamikken er blevet set som noget negativt, der påvirker, at

informanterne ikke tilkendegiver deres oprigtige meninger. Fokusgruppeinterviews er derfor blevet set som en trussel mod autenticiteten i den individuelle deltagers perspektiver og erfaringer. Fortalerne for metoden har derimod fremhævet, at metoden er velegnet, når man arbejder ud fra en opfattelse af, at menneskers meninger og identiteter produceres i social interaktion. Ud fra det synspunkt, vil individet altid være påvirket af de kontekster man indgår i, og metoden retfærdiggøres derved ud fra tesen om, at de gruppenormer og dynamikker, der opstår i et fokusgruppeinterview, ikke vil adskille sig væsentligt fra de normer, der naturligt skabes i andre sociale sammenhænge. Nogle vil endda gå skridtet videre og argumentere for, at manglen på social kontrol i individuelle interviews vil føre til for mange 'socialt korrekte' eller 'pæne' svar. Fokusgruppeinterviews er derfor velegnet til at belyse den sociale normdannelse i grupper (Bloksgaard 2012, 25f).

Fokusgruppeinterviews er derimod ikke velegnet til at undersøge individuelle perspektiver. Derfor indledes undersøgelsen med et fokusgruppeinterview, som efterfølgende suppleres af individuelle interviews, hvor der bliver mulighed for at gå mere i dybden med informanternes personlige oplevelser og tanker om deres religiøse identitet. Hensigten med at indlede undersøgelsen med et fokusgruppeinterview er, at det kan give et indledende indblik i, hvad der rør sig for de unge. Da fokusgruppen består af forskellige informanter, vil forskelligheden fremskynde mere varierede og nuancerede argumenter og begrundelser for den enkeltes holdninger og gruppedynamikken medvirker til at belyse forskelle og nuancer blandt informanterne (Bloksgaard 2012, 26).

Fokusgruppeinterviewet kommer til at danne baggrund for udarbejdelsen af de individuelle interviews, og kommer desuden til at fungere som rekruttering til de individuelle interviews, da disse vil være informanter fra fokusgruppen, der indvilliger i at deltage i yderligere et individuelt interview. Disse to fremgangsmåder, er fremhævet af Bloksgaard og Andersen som nogle af fordelene ved fokusgruppeinterviewet (Bloksgaard 2012, 28).

For god ordens skyld skal det gøres klart, at der ikke er tale om fokusgruppe, forstået som en gruppe, der er strategisk sammensat til at belyse et bestemt fokus. Gruppen eksisterer i forvejen og i kraft af, at denne KFS gruppe udgør min case bliver de en naturlig konstellation for fokusgruppeinterviewet. Man kunne for så vidt overveje, om det ville være mere præcist at beskrive interviewet som et *gruppeinterview*. Dog er formålet med interviewet at belyse et bestemt fokus; unge kristne, hvorfor jeg holder mig til betegnelsen fokusgruppeinterview.

Religion som fokus

Religion kan for nogle være et meget privat anliggende, som man ikke uden videre ønsker at dele med andre. Derfor er det vigtigt at fokusgruppen ikke er for stor. Desuden er det vigtigt at overveje fordele og

ulemper ved at vælge en gruppe der i forvejen kender hinanden. Ulempen er, at det kan øge risikoen for social kontrol, mens fordelene er, at informanterne vil være mere trygge ved at tale om sensitive emner, som i andre sammenhænge kan bidrage til stigmatisering (Bloksgaard 2012, 30ff). Jeg vurderer, at det primært er en fordel at informanterne i fokusgruppen i forvejen kender hinanden, og at de tilmed er vandt til at mødes om deres kristne tro. Derved formoder jeg, at de har en generel respekt og accept overfor hinandens religiøsitet, og at de i et vist omfang er vant til at tale om deres tro med hinanden.

I kraft af, at religion kan være et privat og sensitivt emne for informanterne at tale om, udgør fokusgruppeinterviewet endnu en force, nemlig at deres første møde med mig, den fremmede interviewer, ikke er på tomandshånd. Det kan for nogle være en fordel, at de har mødt mig i en større forsamling første gang, og at det derved forhåbentligt ikke er nær så grænseoverskridende for dem at åbne op om de mere private aspekter af deres religiøse identitet, når jeg senere møder dem til de individuelle interviews.

Fokusgruppeinterviewet vil foregå på baggrund af en interviewguide, men fordi det er informanternes holdninger og oplevelser, der ønskes undersøgt er det en fordel ikke at strukturere interviewet for meget på forhånd. Spørgsmålene er relativt åbne, så der er mulighed for at samtalen fører i andre retninger end, hvad jeg på forhånd forventer (Bloksgaard 2012, 33).

Fremgangsmåde

Indledningsvist vil der være en runde med 'nemme' og 'ufarlige' spørgsmål af faktuel karakter, som navn, alder, årgang, hvorvidt man er aktivt medlem af en kirke (og hvilken) og eventuelle andre kristne fællesskaber. Gennem de indledende spørgsmål sikrer man, at alle kommer på banen og får startet interviewet op, med nogle konkrete spørgsmål.

Tilsvarende vil der indledningsvist være nogle konkrete spørgsmål om deres aktiviteter i KFS og fællesskabet omkring det, og herefter vil det gå over i nogle mere åbne spørgsmål knyttet til forskellige emner: Om det at være troende, om det at være ung, om det at bruge troen som identitetsmarkør og endeligt en afrunding et mere konkret spørgsmål om, hvorvidt de ville have foretrukket at gå på et kristent gymnasium, som en reference til planerne om at åbne et kristent gymnasium i København.

Interviewguide: Fokusgruppeinterview

Fokusgruppeinterviewet blev udført med udgangspunkt i følgende interviewguide.

Forskningsemner	Interviewspørgsmål
Baggrundsdata	Navn Alder

	<p>Årgang (på gymnasiet)</p> <p>Tidligere skolegang: folkeskole/friskole, efterskole?</p> <p>Anden religiøs tilknytning: organisation og kirke</p>
KFS	<p>Hvad laver i i KFS? Både til ugentlige møder, og eksempler på særlige tiltag.</p> <p>Hvorfor kommer i i KFS, hvad får i ud af det?</p> <p>Oplever i, at gymnasiet begrænser hvad i kan og må?</p> <p>Hvordan er holdningen til KFS generelt på gymnasiet?</p>
Tro	<p>Hvornår fylder troen mest for jer, er det eksempelvis, når i er alene, eller når i er sammen med andre?</p> <p>Er der situationer, hvor troen er en styrke for jer?</p> <p>Er der situationer, hvor det er svært at være troende?</p>
Ung	<p>Hvad rører sig, når man er ung?</p> <p>Hvad er det for nogle udfordringer, der kan være forbundet med at være ung?</p> <p>Er jeres ikke-kristne klassekammerater/jævnaldrende unge på en anden måde end i er?</p>
Identitetsmarkør	<p>Kors om halsen?</p> <p>Kristen på sociale medier? Deler/likes/følger kristne sider/budskaber osv.?</p> <p>Er der situationer, hvor det er vigtigt for jer, at markere jer som kristne?</p> <p>Er der situationer, hvor det er svært, eller hvor i vælger ikke at lægge vægt på jeres tro?</p>
Kristent gymnasium	<p>Hvis i havde haft muligheden, kunne i så tænke jer, at have gået på et kristent gymnasium?</p>

Individuelle interviews

Det følgende afsnit vil bestå af henholdsvis nogle almene metodiske betragtninger knyttet til arbejdet med kvalitative interviews og nogle betragtninger, der særligt er forbundet med udførelsen af individuelle interviews. Individuelle interviews er velegnede, til undersøgelser, der omhandler *menneskers egen opfattelse* af den sociale verden de indgår i (Riis 2005, 99). Foruden fokus på det kristne fællesskab fokuserer denne undersøgelse på informanternes egne oplevelser af at være ung og kristen, hvorfor det er hensigtsmæssigt at fokusgruppeinterviewet opfølges med individuelle interviews. Mens fokusgruppeinterviewet har til formål at give et indblik i, hvad der generelt rører sig blandt de unge kristne i KFS gruppen, er det hensigten med de individuelle interviews at gå i dybden med den enkeltes oplevelse af

at være ung og kristen. Her følger nogle overordnede metodiske overvejelser relateret til udførelsen af de individuelle interviews og til kvalitative interview i det hele taget.

Et forskningsinterview afviger fra hverdagens samtaler, hvor begge parter spørger og svarer. I forskningsinterviewet er det kun interviewerens, der stiller spørgsmål med den hensigt at afdække informantens synspunkter (Riis 2005, 99). Interviewerens opgave er at styre samtalen, men man må ikke forsøge at styre svarene. Man skal vise interesse, men ikke i øvrigt kommentere eller diskutere informantens svar og synspunkter (Riis 2005, 100f).

Det er vigtigt, at interviewerens taler et sprog, der virker naturligt for informanten. Derfor er det en fordel, hvis forskeren i forvejen har et kendskab til informantens sprog, tanker og meninger (Riis 2005, 101). I det jeg indleder undersøgelsen med et observationsbesøg og et fokusgruppinterview har jeg forhåbentligt allerede opnået et vist kendskab til informantens verden og kan derved i højere grad tale på informantens præmisser. Men det er ikke nødvendigvis det mest hensigtsmæssige selv at forsøge at anvende denne sprogbrug, tværtimod kan det nogle gange være en fordel at stille "dumme", opklarende spørgsmål til betydningen, for på den måde at få en mere uddybende forklaring af deres synspunkter (Riis 2005, 102).

I interviewsituationen kan man både stille lukkede og åbne spørgsmål afhængig af, hvilken type viden man søger af informanten (Riis 2005, 101). Jeg vil både stille nogle konkrete lukkede spørgsmål til informantens religiøse engagement og opvækst, men vil primært fokusere på at få indsigt i informantens tankeverden ved hjælp af åbne spørgsmål om, hvordan de oplever, at være unge og troende. Ved de åbne interviews skal interviewerens holde samtalen inden for emnet, men ikke styre forløbet for stramt (Riis 2005, 104f).

Fordelen ved at anvende åbne spørgsmål er, at interviewet giver et mere personligt indblik i informantens individuelle tankeassociationer og livssyn, da informanten i høj grad er med til at forme samtalen.

Udfordringen ved de åbne interviews er, at det kan være svært at sammenligne forskellige interviews, da de formentligt ikke er direkte sammenlignelige. Derfor er det en fordel, at være opmærksom på at have nogle fælles holdepunkter i alle interviews. Det kan være i form af centrale "nøglespørgsmål", som går igen i alle interviews. Nøglespørgsmålene behøver ikke stilles på samme måde og i samme rækkefølge i alle interviews, men kan fungere som en tjekliste. Nogle af emnerne vil informanten måske selv berøre, hvorfor det ikke er nødvendigt at stille spørgsmål til det, eller det kan være nok at stille uddybende spørgsmål undervejs. Derfor kan det være forskelligt fra interview til interview, hvordan de forskellige nøglespørgsmål inkorporeres (Riis 2005, 105).

Spørgsmålstyper

Ud over centrale nøglespørgsmål findes en række andre spørgsmålstyper. Her er en gennemgang af seks forskellige spørgsmålstyper oplistet af Ole Riis med relevante eksempler fra både fokusgruppeinterviewet og de individuelle interviews.

- Baggrundsspørgsmål: Spørgsmål, der relaterer sig til informanternes livsforløb og forudsætninger (Riis 2005, 109). I fokusgruppeinterviewet spørges der eksempelvis ind til informanternes tidligere skolegang og tilknytning til kristne fællesskaber og i de individuelle interviews spørges der til informanternes familie, opvækst og religiøse opdragelse.
- Rammespørgsmål: Spørgsmål, der sporer sig ind på undersøgelsens emner (Riis 2005, 109). Som eksempel kan nævnes et af de indledende spørgsmål i fokusgruppeinterviewet, hvor informanterne bliver bedt om, at fortælle om, hvad de laver i KFS. Spørgsmålet relaterer sig ikke direkte til det at være ung og kristen, men giver et godt indtryk af, deres fællesskab i KFS.
- Følgespørgsmål: Spørgsmål, der sigter målrettet mod undersøgelsens problem. Følgespørgsmålene afhænger af de svar man får på rammespørgsmålene, da man er nødt til at lytte til de temaer, der gemmer sig i svarene (Riis 2005, 109). Derfor er det svært at komme med konkrete eksempler på følgespørgsmål, men det er hensigtsmæssigt at interviewene er opdelt i det indledende fokusgruppeinterview og de opfølgende individuelle interviews. På den måde fungerer de individuelle interviews som en form for opfølgning på de temaer, der dukkede op i fokusgruppeinterviewet.
- Nøglespørgsmål: Spørgsmål, der relaterer sig til centrale elementer af problemformuleringen (Riis 2005, 110). Her kan som eksempel nævnes, spørgsmålet i fokusgruppeinterviewet om, hvornår troen fylder mest for informanterne, og spørgsmål i både fokusgruppeinterviewet og de individuelle interviews om, hvordan det er at være ung og hvilke udfordringer de møder. Endeligt er det afsluttende spørgsmål i de individuelle spørgsmål om, hvorvidt de oplever det som en splittelse at være unge og kristne direkte afledt af problemformuleringen.
- Faktuelle spørgsmål: Spørgsmål med korte og konkrete svar, de er svære at uddybe og kan derfor have tendens til at stoppe samtalen. Men kan være relevante for at afklare konkrete forhold relateret til problemformuleringen (Riis 2005, 110). Som eksempel kan nævnes det afsluttende spørgsmål i fokusgruppeinterviewet, om hvorvidt informanter ville have foretrukket at gå på et kristent gymnasium.
- Følsomme spørgsmål: Spørgsmål, der omhandler emner som kan forekomme meget private og derfor grænseoverskridende at tale om. Når man skal spørge ind til private og følsomme emner, kan det være en fordel at pakke spørgsmålene ind og stille dem mere indirekte (Riis 2005, 110).

Som eksempel kan nævnes spørgsmålene i de individuelle interviews om, hvorvidt de har eller har haft en kæreste. Har vælger jeg som optakt at sige at de næste spørgsmål omhandler venner og kærester, for på den måde at forberede dem på at der kommer et spørgsmål af mere privat karakter.

I løbet af både fokusgruppeinterviewet og de individuelle interviews vil der blive berørt flere, ret forskelligartede emner, hvorfor kan det være en fordel at trække forbindelseslinjer mellem temaerne, og få informanterne til selv at reflektere over sammenhængen mellem de forskellige emner (Riis 2005, 111). Derfor forsøger jeg så vidt muligt at fremhæve informanternes egne pointer fra tidligere og at bygge videre på den samtale, der allerede er i gang, når man går videre til næste spørgsmål eller tema.

Relateret til de mere lavpraktiske metodiske overvejelser er det vigtigt at være bevidst om rammerne for interviewsituationen. Man skal overveje tid og sted for interviewet, herunder om stedet er kendt eller fremmed, roligt eller forstyrret (Riis 2005, 116). I forbindelse med denne undersøgelse er den afgørende faktor, at det skal være muligt at samle eleverne i KFS gruppen, hvorfor det nemmeste og mest oplagte er at afholde interviewene på gymnasiet og ligeledes blev fokusgruppeinterviewet planlagt ud fra hvornår eleverne havde en hultime, der gav tid nok til at det kunne foregå indenfor skoletiden. Tilsvarende blev de individuelle interviews planlagt efter, hvornår informanterne hver især havde bedst tid.

Interviewguide: Individuelle interviews

De individuelle interviews blev udført med udgangspunkt i følgende interviewguide.

Forskningsemner	Interviewspørgsmål
Indledning	Er der noget du har tænkt over efter fokusgruppeinterviewet? Noget du ikke nåede at få sagt, eller noget du har tænkt over efterfølgende?
Familie/opdragelse	Er din familie kristne? (Hvis ja) Er din opvækst/opdragelse præget af at du er vokset op i en kristen familie? (Hvis nej) Har du mødt nogle andre i dit liv, der har gjort at du blev kristen?
Ung	Man taler nogle gange om at ungdommen handler om at finde sig selv og måske også prøve nogle ting af. Hvordan oplever du at være ung?
Kærester	Har du/eller har du haft en kæreste? (Hvis ja) Var han/hun også kristen? Kunne du forestille dig at få en kæreste, der ikke var kristen?

Venner	Har du flest kristne eller ikke kristne venner? Kan du sige lidt om, hvad der er forskellen på de venskaber?
Tilhørsforhold til KFS	Var det naturligt at begynde i KFS? Kendte du nogle af de andre på forhånd? Hvordan blev du taget i mod?
Social kontrol	Er der et bestemt ideal for, hvordan man er kristen? Bliver man set skævt til, hvis man ikke lever op til idealet?
Ung >> kristen	Oplever du en splittelse mellem at være ung og kristen?

Efterbearbejdning: transskription og kodning

Afslutningsvist vælger jeg at optage og transskribere interviewene. Da jeg ikke er interesseret i en diskursanalyse eller en narrativ tilgang, vælger jeg ikke at transskribere ordret med pauser, "øhm", fyldord osv. I stedet vælger jeg at transskribere det meningsfulde og fjerne det meningsforstyrrende. Yderligere vil jeg også nøjes med at skrive en metatekst til eventuelle irrelevante passager (Riis 2005, 119).

Efterfølgende vælger jeg at anvende Nvivo til kodning og bearbejdning af den indsamlede empiri. Den kvalitative metode er siden begyndelsen af 1990erne blevet avanceret ved hjælp af computer software, der kan bidrage til analysen. Disse forskellige software programmer går under fællesbetegnelsen Computer-Assisted Qualitative Data Analysis Software forkortet CAQDAS. De fleste af programmerne er baseret på at kode og genfinde tekstmateriale. Et af kritikpunkterne mod at anvende CAQDAS som et redskab i den kvalitative analyse er, at det ikke er egnet til fokusgruppeinterviews, da der er tendens til at kommunikationsprocessen mellem informanterne er sværere at følge. Et andet argument imod brugen af CAQDAS er at det er et relativt overflødigt redskab, da mange af funktionerne kan udføres i Word. Modsat argumenterer andre for, at software programmerne gør kodningen hurtigere og mere overskuelig (Bryman 2012, 591ff).

Kommunikationsprocessen er ikke direkte relevant for analysen, alligevel vælger jeg at jeg afslutningsvist læser alle interviews igennem for at sikre mig, at jeg ikke har glemt nogle pointer eller betragtninger undervejs i processen. Generelt vurderer jeg, at det har været en stor hjælp at kode interviewene, så det har været nemt at gennemgå de forskellige tematikker på tværs af de i alt fem interviews.

Validitet og reliabilitet

Afslutningsvist vil dette afsnit beskæftige sig med de overordnede fordele og ulemper ved den anvendte metodiske fremgang. Kvaliteten af en undersøgelse vurderes ofte ud fra validitet og reliabilitet. Validiteten afhænger af, hvorvidt man reelt undersøger det i problemformuleringen præsenterede formål med

undersøgelsen, mens reliabiliteten afhænger af troværdigheden af undersøgelsens data og resultater (Kvale & Brinkmann 2009, 271f).

Overordnet set kan man argumentere for, at empiriindsamlingen sigter mod at besvare problemformuleringen. Dels fordi den udvalgte case består af en gruppe unge, der om nogen må forholde sig til, hvordan man kombinerer livet som ung og kristen. Desuden er interviewguidesne udarbejdet i overensstemmelse med problemformuleringen.

Med udgangspunkt i at sikre reliabiliteten af undersøgelsens dataindsamling og databehandling er der foretaget forskellige tiltag i undersøgelsen. Med dette metodeafsnit foreligger der en grundig gennemgang af den metodiske fremgang, hvilket gerne skulle medføre at fremgangsmåden i empiriindsamlingen fremstår gennemskuelig for udenforstående, hvilket i sig selv kan ses som et argument om at dataindsamlingen er foregået med baggrund i dybdegående metodiske overvejelser. I den forbindelse kan kombinationen af metoder fremhæves som et forsøg på at nuancere dataindsamlingen og dermed også undersøgelsens resultater. I nærværende præsentation af undersøgelsen er der inddraget en vid udstrækning af citater og en grundig beskrivelse af undersøgelsens observationsmøder for at sikre en så sandfærdig gengivelse af gruppens samvær og informanternes svar som muligt.

Empiri

Dette afsnit vil fungere som en præsentation af den undersøgte case. Derfor er der indledningsvist være en beskrivelse af KFS samt et overblik over de unges kristne engagement, og i den forbindelse en forklaring af de forskellige menighedsdannelse i og udenfor folkekirken. Derefter kommer der være en beskrivelse af gruppens samvær ud fra de tre observationsbesøg. Endeligt er der være en kort præsentation af de fire informanter der medvirkede i de individuelle interviews.

KFS

Inden en egentlig præsentation af den indsamlede empiri er det relevant med en kort introduktion til Kristeligt Forbund for Studerende (KFS). "*KFS er et fællesskab for studerende, som gerne vil lære Gud at kende*" (KFS 2017b), står der på deres hjemmeside. KFS har to hovedformål: At fortælle evangeliet til studerende og at hjælpe de kristne på studiestederne (KFS 2017b).

På ca. hvert tredje uddannelsessted i Danmark er der en KFS-studiestedsgruppe. I 2012 indførte KFS medlemskontingent, hvilket har muliggjort en opgørelse af betalende medlemmer. Ultimo 2015 havde KFS 793 medlemmer (KFS 2016, 18) i 2016 var medlemstallet steget til 981 (KFS 2017a). Stigningen skyldes primært, at indførelsen af medlemskontingentet fortsat er relativt nyt. Derfor skal stigningen ikke ses som

udtryk for en generel øget efterspørgsel, hvilket også kan ses i antallet af KFS-studiestedsgrupper og aktive deltagere i disse, som gennem de seneste tre år ligger relativt stabilt med ca. 1200 aktive deltagere fordelt på knap 100 studiestedsgrupper. Nedenstående tabel viser en oversigt over aktive medlemmer af KFS studiestedsgrupper og antallet af grupper.

Periode	Aktive deltagere i KFS studiestedsgrupper	Antal KFS studiestedsgrupper
Juni 2013-Maj 2014	1199	96
Juni 2014-Maj 2015	1311	93
Juni 2015-Maj 2016	1223	95

Kilde: KFS Årsrapport 2015 og 2016

Det er vanskeligt at sige noget overordnet om KFS's kristne profil. På hjemmesiden står der, at: *"KFS er et fællesskab, der er åben for alle, som har lyst til at være med, eller som blot vil vide noget om kristendommen"* (KFS 2017c). Her tegner der sig et billede af et åbent fællesskab, som også har et oplysende formål. Igennem interviewene fremgik det tilsvarende, at KFS gruppen på det undersøgte gymnasium udover deres ugentlige møder afholder arrangementer for resten af gymnasiet med henblik på at oplyse andre om den kristne tro. De beskrev at de en gang årligt afholder en "Vaffelaften", et arrangement, hvor de inviterer alle gymnasiets elever til en hyggeaften på gymnasiet, hvor de laver en masse vafler. Derudover har de indimellem afholdt et arrangement de kalder "Grill en kristen". Her er konceptet, at de inviterer en ansat fra KFS, som eleverne på gymnasiet kan "grille" med alle de spørgsmål de skulle have om kristendom, religion og tro. Eleverne i KFS gruppen beskriver, at de er glade for disse arrangementer, hvor de har mulighed for at gøre andre opmærksom på deres tro.

På hjemmesiden skriver KFS yderligere, at: *"KFS bygger sit arbejde på Bibelen som Guds troværdige ord og på den danske Folkekirkes evangelisk lutherske bekendelse"* (KFS 2017c). KFS læner sig op ad folkekirken's bekendelsesgrundlag og referer ikke direkte til andre kristne fællesskaber eller traditioner, dermed kan man forstå KFS som havende en bred kristen profil. Dog er det bemærkelsesværdigt at de også skriver at de tror på Bibelen som Guds troværdige ord. Herfra kan man vælge at tolke, at der er tale om en konservativ bibellæsning.

Uanset hvad den kristne profil end måtte være "oppefra" i KFS, er det et forbund der i praksis primært består af de lokale studiestedsgrupper, som afhænger af den lokale kontekst. Da jeg talte med koordinatoren og hun anbefalede mig den konkrete KFS gruppe fortalte hun, at det var en ret stor og aktiv gruppe. Derudover fortalte hun også at det var en ret broget KFS gruppe. Hvilket jeg kunne forstå ikke altid

er tilfældet med disse grupper. Derfor er det særligt interessant at se nærmere på gruppens kristne tilknytning. Dog betyder det også gruppen ikke giver et repræsentabelt billede af KFS grupper generelt.

Inden der i nedenstående afsnit kommer en præsentation af informanternes kristne tilknytning, vil der for en kort bemærkning være et tilbageblik på bederumsdebatten, som KFS også medvirkede i - om end ufrivilligt, som de selv påpeger. I den forbindelse har KFS's formand, Christian Rasmussen udtalt, at KFS ikke ønsker at forholde sig til, hvorvidt de enkelte uddannelsessteder indretter et decideret rum til formålet, man at de heller ikke mener, at der er et problem forbundet med det. De er dog opmærksomme på at den negative sociale kontrol bør bekæmpes, men mener ikke, at det gøres bedst ved et forbud. I forhold til argumentet om, at bederum er uforenelige med danske traditioner fremhæver Rasmussen, at Danmark har en lang tradition for morgensamlinger i folkeskolen, og argumenterer derfor for, at det er et ironisk, modstridende argument. Dog understreger han, at han ikke plæderer for holdningen om, at man skal forsøge at rede kristendommen i Danmark, i stedet fremhæver han, at man skal rede åndsfriheden (Tiltro 2017, 9).

Informanternes baggrundsinformation

I nedenstående skema findes en oversigt over informanternes baggrundsdata, særligt med fokus på deres tilknytning til forskellige kristne kredse; kristne fri- og efterskoler, kirker og andre kristne fællesskaber. Ud over, at informanterne har fået nye navne for at sikre anonymisering er dette skema uden navne. Da det ville være nemt at genkende, hvilken informant dæknævnet referer til ud fra disse informationer. Selvom dette skema derved ikke kan bruges som personlig information om hver enkelt informant er det dog stadig et vigtigt skema, der giver et billede af en broget KFS gruppe med grene i mange forskellige kristne miljøer. Derfor er der under skemaet en kort præsentation af nogle af de fællesskaber, der refereres til.

Køn	Alder	Årgang	Grundskole	Efterskole	Kirke	Tilknytning til andre kristne fællesskaber
Pige	18 år	1.g	Phillip Skolen (kristen friskole)	Kristen efterskole	København kirken (Frimenighed)	
Pige	19 år	3.g	Folkeskole	Skovbo Efterskole (apostolsk efterskole) og Pinse Kirkens Bibelskole	Nazaret Kirke (Folkekirke)	Ungdomsgruppe, der er oase-præget, i en folkekirke og Pinsekirken ift. Lejre mm.
Pige	17 år	2.g	Folkeskole	Rudhøj Efterskole	En folkekirke tilknyttet Dansk Oase	

Dreng	19 år	2.g	Folkeskole	Nordsjællands Efterskole	København Kirken (Frimenighed)	Har været tilknyttet Haderslevnæs ifm. lejre. Og Å-festival (IM).
Dreng	18 år	3.g	Folkeskole og Niels Steensen (Katolsk Friskole) fra 7.-9. klasse	Ingen efterskole	Den Katoske Domkirke i Bredgade	
Dreng	18 år	2.g	Folkeskole	Skovbo Efterskole (apostolsk efterskole) i to år	Nazaret Kirke (Folkekirke)	Roskilde Baptistkirke ifm. ungdomsarbejde
Pige	17 år	2.g	Phillip Skolen (kristen friskole)	Nordsjællands Efterskole	Bethlehems Kirken (Folkekirke tilknyttet Dansk Oase)	Dansk Oase
Dreng	17 år	1.g	Folkeskole	Nordsjællands Efterskole	Emdrup Kirke (folkekirke)	Nexus (ungdomsgruppe i Lindhøj Folkekirke)
Pige	18 år	2.g	Phillip Skolen (kristen friskole)	Nordsjællands Efterskole	LM Kirken Amager (Luthersk Missionsk frimenighed)	LMU (Luthersk Mission Unge)
TOTAL			6 Folkeskole 4 Friskole (da én både har gået i folke- og friskole)	8 har gået på kristen efterskole. Alle, undtagen katolikken.	8 tilhører folkekirken ¹ , én tilhører den katolske kirke.	

Kilde: Bilag 1

Menighedsdannelser i og udenfor folkekirken

Selvom vi i Danmark har en meget omfattende Folkekirke, der pr. 1. januar 2017 havde 75,9% (Kirkeministeriet 2017a) af den danske befolkning som medlemmer, så er det ikke ensbetydende med, at der i Danmark er en unison kirke eller ensrettet kristen praksis. Tværtimod er noget af det særlige ved den danske folkekirke at den dækker over mange forskellige grene inden for kristendommen. Der er nemlig en

¹ Jeg har ikke spurgt direkte ind til, hvorvidt de er medlem af folkekirken. Men eftersom, at alle, undtagen ham der kommer i den katolske kirke, kommer i folkekirken formoder jeg at de er medlemmer af folkekirken.

lang tradition for *valgmenigheder*, som er menigheder under folkekirken, men med en vis grad af selvbestemmelse. Muligheden for valgmenigheder opstod i 1868 med Valgmenighedsloven, der er en del af den folkekirkelige frihedslovgivning. Formålet var at give folkekirkemedlemmer, der var utilfredse med lokale forhold, mulighed for at ansætte en egen præst frem for at træde ud af folkekirken og danne en frimenighed. I de første mange år var det primært grundtvigianere, der benyttede sig af loven, men i de senere år har også grupper med tilknytning til den karismatiske bevægelse og missionsbevægelserne oprettet valgmenigheder (Nørgaard 2013, 145).

Desuden findes der enkelte evangelisk-lutherske *frimenigheder*. Menigheder, der er organiseret uden for folkekirken, men som dog besidder en række rettigheder, som andre trossamfund uden for folkekirken ikke har, hvorfor de ikke kan betegnes som deciderede frikirker. Endeligt findes der en del *frikirker* i Danmark. Det er kirker, som helt har løsrevet sig fra folkekirken. Tidligere var det sådan, at man kunne have dobbelt medlemskab; hvor man både var medlem af folkekirken og af en frikirke. Det er dog ikke længere muligt, da kirkeministeriet har vedtaget, at indmeldelse i et andet trossamfund principielt indebærer udmeldelse af folkekirken (Mogensen 2013, 34).

Der sker fortsat forandring inden for kirkelivet, og der opstår til stadighed nye menigheder. Fra 1990 til 2012 er der opstået 30 nye missionske eller evangeliske fri- og valgmenigheder (Larsen 2013, 12). I nedenstående tabel kan man se et udsnit af en oversigt over valgmenigheder og lutherske frimenigheder. Oprindeligt er tabellen fordelt på alle landets ti stifter, men her ses blot den samlede fordeling og fordelingen i Københavnsstift:

Stift	Grundtvigske (fra 1868)	Tyske (fra 1923)	Dansk Oase (fra 1990)	ELUVA ² (fra 1991)	Luthersk Mission (fra 1998)	Andre (fra 1993)	I alt
København	2		2		3		7
I alt	39	7	14	9	17	4	90

Kilde: Larsen 2013, 13

Som man kan se i tabellen er de "gamle" Grundtvigske menigheder fortsat de mest udbredte. Da der ikke er nogle af informanterne, der er knyttet til denne gren af kristendommen, vil de ikke blive berørt yderligere, blot for forståelsens skyld nævnes, at det er de menigheder man forbinder med højskolebevægelserne (Jørgensen 2013, 135ff). I stedet er det relevant at gå mere i dybden med de "nyere" menighedsformer; de

² Forkortelsen ELUVA står for: Evangelisk Lutherske Valgmenigheder, som er en sammenslutning af forskellige mindre evangeliske lutherske menigheder, der ikke er organiseret i en større sammenslutning i modsætning til eksempelvis Luthersk Mission (Larsen 2013, 19).

missionske (Indre Mission, Luthersk Mission og Evangelisk-luthersk Mission) og de mere karismatiske knyttet til Dansk Oase og migrantmenighederne (Bjerring-Nielsen et al. 2013, 8).

Det kan virke påfaldende at Indre Mission (IM) ikke fremgår i tabellen, til trods for at IM er den mest folkekendte af de forskellige missionsbevægelser. Det er der dog en forklaring på, idet IM altid har bestræbt sig på at holde sig inden for folkekirken og ikke har ønsket at organisere sine egne menigheder. Bevægelsen har siden stiftelsen i 1861 arbejdet ud fra et evangelisk-luthersk grundlag for vækkelse og levende tro inden for folkekirken. Dog er IM blevet udfordret i takt med, at folkekirken er blevet bredere og rummer holdninger, der strider imod IM's værdier. Derfor blev der i 1991 dannet den første valgmenighed med rødder i IM, dog fortsat kun som en nødløsning, da håbet fortsat er, at man bakker op om det lokale sogn (Larsen 2013, 17ff).

Luthersk Mission (LM) er derimod den mest udbredte af de missionske valg- og frimenigheder. I LM har man haft et delt syn på folkekirken, og har derfor givet plads til både frimenigheder og traditionelle folkekirkelige missionsforeninger. Ligesom det forholder sig for IM strider nogle af folkekirkens nyere tiltag og holdninger med LM's værdier, og de nye frimenigheder er oprettet i direkte protest til folkekirkens udvikling med kvindelige biskopper og biskoppers støtte til velsignelse/vielse af homoseksuelle. Desuden skyldes den store andel af LM frimenigheder, at bevægelsen møder konkurrence fra de karismatiske, oase-prægede menigheder. LM har derfor oprettet flere menigheder, for at holde på sine medlemmer (Larsen 2013, 17).

Bevægelsen Dansk Oase er et evangelisk-luthersk fællesskab af frimenigheder, valgmenigheder og foreninger. Dansk oase er kendt for sit karismatiske præg, som kommer til udtryk ved, at medlemmer i høj grad inddrages i menigheden, og at der fokuseres på hver deres evner og nådegaver (Larsen 2013, 16).

Udover de protestantiske menigheder inden for Den Danske Folkekirke, er det relevant at knytte en kommentar til Den Katolske Kirke i Danmark, da en af informanterne og en af de andre elever i KFS-gruppen tilhører den katolske kirke. Efter reformationen, var katolicismen udelukket fra Danmark og kom først igen med grundloven og indførelsen af religionsfrihed i 1849. I dag er der 47 Sogne med cirka 39.000 medlemmer, og omtrent 20.000 ikke registrerede katolikker i Danmark (Hvidt & Messerschmidt 2013, 125).

Den undersøgte KFS gruppe

KFS gruppen er altså en broget skare af kristne fra forskellige kristne retninger; Pinsekirken, Den Apostolske Kirke, Baptist Kirken, Indre Mission, Luthersk Mission, Dansk Oase og den Katolske Kirke.

Til trods for, at eleverne i KFS tilhørere forskellige kirkelige retninger, er flere af dem dog inden for de traditionelle vækkelsesbevægelser i Danmark (Indre Mission og Luthersk Mission), samt de mere

karismatiske kirkelige bevægelser i Danmark (Pinsekirken, Den Apostolske Kirke og Dansk Oase). Fire af de ni elever har da også gået på samme kristne efterskole; Nordsjællands Efterskole (NE). De otte, der er knyttet til protestantiske eller mere specifikt evangelisk-lutherske menigheder tilhører formodentligt folkekirken. Men der er ikke tale om et bredt udsnit af "folkekirke-kristne". Denne gruppe unge kristne er i højere grad knyttet til bestemte kristne kredse, hvilket også ses ved, at tre er tilknyttet frimenigheder, og yderligere to er tilknyttet folkekirkelige menigheder med tilknytning til Dansk Oase. Man kan altså argumentere for, at disse unge trods interne forskelligheder alligevel tilhører et spektrum af kristne i Danmark, der ligger i yderkanten af folkekirken.

Beskrivelse af observationsbesøg og samværet i KFS gruppen

Dette afsnit beror på mine observationsnoter fra de tre observationsbesøg hos den undersøgte KFS gruppe. Første gang jeg møder dem er det dels for at introducere undersøgelsen, så de på et oplyst grundlag kan vurdere, om de har lyst til at medvirke i undersøgelsen og dels for at overvære et møde. Anden gang jeg møder dem er det for først at overvære et møde og derefter for at udføre fokusgruppeinterviewet. Tredje og sidste gang jeg møder hele gruppen er det for at overvære deres afsluttende møde inden de går på læseferie og senere sommerferie.

Jeg har valgt at skrive en ret omfattende beretning fra observationsbesøgene, da jeg vurderer, at det er relevant for undersøgelsen at give et levende indblik i gruppens samvær og et indblik i et udsnit af de aktiviteter gruppen praktiserer. Af hensyn til opgavens pladsbegrænsning er disse vedhæftet som et bilag, hvorfor dette afsnit blot vil fungere som en opsummering af det mest væsentlige betragtninger.

Da jeg går i gang med at skrive dette afsnit, kan jeg konstatere, at jeg har langt flere noter fra første møde end fra de næste to. Det er nok meget naturligt, da det er gennem første møde man danner sig sit umiddelbare indtryk af hinanden. Som det fremgår i observationsnoterne, er det en gruppe, hvor det varierer fra gang til gang, hvem der kommer. Jeg har ønsket at indgå så naturligt som muligt i deres gruppering, hvorfor jeg ikke har forsøgt at strukturere, hvem der var tilstede til de forskellige møder. Derfor er der nogle jeg kun møder en enkelt gang. Men der er også en kerne der går igen til to eller alle tre møder.

Gruppen har ikke et fast lokale, hvor de mødes, men de første der finder et tomt klasselokale skriver til de andre på deres facebookgruppe, hvor det er. Derfor er det et helt almindeligt klasselokale, der danner rammerne for deres møder. Ved at samle nogle borde får de skabt et samlingssted. Ud fra de tre observationsmøder og hvad de ellers har forklaret består deres møder af at de spiser deres frokost sammen og beder en bøn og nogle gange holder en andagt. Fællesskabet består af, hvad der fremstår som en naturlig kombination af hyggesnak om hverdagsting og de mere ritualiserede handlinger (Bilag 6).

Til det første møde jeg overværer er der syv til at begynde med, fem piger og to drenge, senere kommer en fyr mere dumpende ind. En af pigerne holder en andagt. Hun fortæller om, hvor vigtigt det er at huske Gud i sin hverdag og ikke bekymre sig for meget om livet, og i stedet huske, at Gud har en plan for en. Efter andagten foreslår en af de andre piger, at de beder en cirkelbøn. De andre accepterer ved at række hænderne frem imod hinanden i en rundkreds. De spørger om jeg ville deltage og forklarede at bønnen går på tur, at man kan bede eller bare sende bønnen videre, og at man kan bede højt eller inde i sig selv. Jeg vurderer, at det er mest naturligt, hvis jeg tager imod indbydelsen, og tager mine sidekammerater i hånden. Der bliver bedt for stort og småt: for de forestående eksaminer; for bekendte, der er syge; for min undersøgelse; for foråret; for at huske Gud og for den sidste tid på gymnasiet. Undervejs i bønnen er der en dyb koncentration. En af pigerne hvisker flere gange *Jesus*, som en løbende anerkendelse af de andres bøn (Bilag 6).

I modsætning til første møde, er der til andet møde en der har husket at tage kage med. De er ni tilstede, fem piger og fire drenge, og blandt dem enkelte nye ansigter. En af drengene indleder mødet og fortæller, at det er næstsidste møde, da der i næste uge er afslutning. Derfor har gruppen et lille hængeparti de skal nå inden skoleåret er omme. De mangler nemlig to årgange i den årlige forbøn. I løbet af hvert skoleår er der tradition for, at KFS gruppen beder en forbøn for samtlige elever på gymnasiet. I år har de indtil videre kun nået 1.g'erne, så på bordet foran os ligger der nogle lister med navnene på alle 2.g'erne. De deler sig op to og to og deler papirerne ud i mellem sig. Jeg sidder over og betragter gruppen mens de hver i sær fordyber sig i deres forbøn. Nogle indleder med en generel bøn til Gud med takke og bønner og læser derefter alle navnene op, andre forsøger at knytte en lille bøn til hvert enkelt navn til listen. Nogle er hurtigere færdigt end andre, og bønnen afløses løbende af hyggesnak. Da alle er færdige runder de hurtigt af med en fælles bøn (Bilag 6).

Tredje og sidste møder er deres afslutning inden sommerferien. Der er flere end der har været de to foregående gange, og igen er der et par nye ansigter i gruppen. En af pigerne har bagt kage og der er en god stemning. En af pigerne holder en andagt. Hun læser et stykke fra Romerbrevet. Det er en ny oversættelse, som hun læser op fra sin mobiltelefon. Jeg får indtryk af, at andagten er inspireret af fokusgruppeinterviewet fra ugen før. Den handler om at huske, at Gud er ved ens side også når man glemmer ham eller når det er svært. Hun fortæller, hvordan det har været en styrke for hende, at have KFS til at minde hende om troen gennem gymnasiet. Hun går i 3.g og er ved at forberede sig på, at gymnasietiden snart er slut. Det er tydeligt at hun har været glad for fællesskabet i KFS. Efter andagten sidder vi to og to og beder, imens pigen, der har holdt andagt, går en runde og beder for os hver især. Afslutningsvist beder en af koordinatorene en hurtig bøn. Han takker for KFS og ønsker alt godt fremover

både for 3.g'erne og for dem der er på gymnasiet igen næste år. Han beder for, at dem der går ud af gymnasiet også vil finde kristne fællesskaber senere i livet og fortsat må leve med Gud og opsøge Gud. Generelt er der en lidt sentimental stemning. Det er tydeligt at afslutningen for flere - særligt, dem der nu stopper på gymnasiet - er forbundet med en taknemmelighed for det fællesskab de har haft med hinanden (Bilag 6).

I analysen vil jeg gå meget mere i dybden med, hvad de hver især tænker om deres fællesskab og hvad de får ud af, at indgå i et kristent fællesskab på gymnasiet. Afslutningsvist vil jeg blot fremhæve én af pigernes beskrivelse af fællesskabet: *"Jeg synes det er meget dejligt lige at mødes en gang i ugen og bare lige mødes og få bedt og snakket sammen og få et afbræk fra hverdagen"* (Bilag 1). Det er en beskrivelse, der på en fin måde dækker det indtryk jeg fik under besøgene; at de på en meget naturlig måde kombinerer hyggesnak med bøn og andagt.

De individuelle interviews

Som sagt ønsker jeg at indgå så naturligt i deres gruppe som muligt, derfor lod jeg det være frivilligt, hvem og hvor mange, der havde lyst til at deltage i de individuelle interviews. Ud fra mine observationsbesøg og fokusgruppeinterviewet havde jeg fået et indtryk af de forskellige personer i gruppen. Og der var nogle der virkede til at have mere på hjerte end andre, og der var nogle, der virkede til at have meget ens holdninger, mens andre havde meget forskellige holdninger. Derfor havde jeg en idé om, hvem det kunne være interessant at tale mere med. Men jeg ønskede ikke at vælge nogen til eller fra, ud fra tanken om, at det bedste udgangspunkt for de individuelle interviews er, at det er nogle, der selv er interesseret i at deltage.

Heldigvis viste det sig, at de fire der meldte sig til interviewene var nogle, der repræsenterer nogle ret forskellige perspektiver og forskellige tilgange til at være ung og kristen. Jeg kunne godt have ønsket mig at en eller to mere havde meldt sig, men faktisk vurderer jeg efter de fire interviews at jeg har fået belyst det at være ung og kristen fra nogle ret forskellige perspektiver med disse fire individuelle interviews som supplement til fokusgruppeinterviewet.

Jeg vil ikke fokusere på at analysere dem enkeltvis, men vil blot kort introducere dem, for at give et indblik i deres forskelligheder. I analysen vil fokusgruppeinterviewet og de individuelle interviews inddrages på lige fod med hinanden, men det er uundgåeligt, at disse fire informanter kommer til at indgå oftere i argumentationen.

Ud af de fire er der én dreng, Andreas. Han er en udadvendt fyr, der godt kan lide at feste. Han forklarer, at han ikke ønsker at drikke sig fuld af frygt for at gøre noget han fortryder. Desuden elsker han lovsang (Bilag 2).

Derudover er der tre piger. Én af dem, Klara, er udadvendt og frimodig, særligt når det kommer til sin tro, som hun er ivrig for at fortælle om og diskutere med andre. Det er vigtigt for hende at man ikke frakender sig Gud, selvom det kan være svært altid at huske ham i hverdagen (Bilag 3).

Line er mere stille og virker umiddelbart lidt forsigtig. I starten af gymnasietiden gjorde hun meget for at passe ind. Men nu har hun fundet mere tryghed i sin tro og føler sig anerkendt af Gud, hvorfor det ikke længere er så afgørende for hende at passe ind og søge andres anerkendelse (Bilag 4).

Endeligt er der Sofie, der umiddelbart er den mest kritiske overfor kristne fællesskaber, som hun giver udtryk for nogle gange tager sig selv for højtideligt og glemmer selvkritikken. Hun mener, at det er vigtigt at tvivle, og vide hvorfor man gør og tror som man gør, så det ikke bare bliver noget man gør, fordi alle andre gør det. Til trods for sin lidt kritiske tilgang til kristne fællesskaber, føler hun, at der er plads til alle i KFS også selvom om de er uenige om nogle ting (Bilag 5).

Analyse

De unge kristne gymnasieelever jeg har talt med, er meget bevidste om, hvordan deres tro spiller ind i måden hvorpå de er unge. De ser i høj grad sig selv som anderledes end "de andre" på gymnasiet, og er meget opmærksomme på, at de grundet deres tro træffer nogle andre valg end deres klassekammerater og lever efter nogle andre værdier eller normer.

Analysen vil være bygget op omkring mine informanternes synspunkter og betragtninger og vil derfor ikke give en repræsentativ fremstilling af livet som elev på det undersøgte gymnasium, men derimod et dybdegående indblik i tilværelsen som kristen gymnasieelev. Mere specifikt er det end ikke et bredt udsnit af kristne elever på gymnasiet, men et udsnit af eleverne, der kommer i gymnasiets KFS gruppe.

Analysen er opdelt i forskellige tematikker, som gennem empiriindsamlingen viste sig at være relevante for informanterne. Efterfølgende vil der være nogle mere overordnede perspektiver i det diskuterende afsnit. Analysen består blandt andet af en beskrivelse af, hvordan de unge kristne informanter forstår *gymnasiekulturen*, hvordan de forstår *deres fællesskab i KFS og kristne fællesskaber* i bredere forstand.

Endeligt vil analysen indeholde en gennemgang af de dilemmaer og udfordringer, de unge oplever i forbindelse med at være ung og kristen. Det handler både om, hvordan de vælger at fremstille sig selv som kristne, hvilke fordomme de bliver mødt af og hvilke valg de træffer.

Religiøs opdragelse og opvækst

Indledningsvis er der her et afsnit om informanternes opvækst og opdragelse, da det er en udbredt opfattelse, at ens religiøsitet i høj grad afhænger af ens religiøse opdragelse i barndommen. Et synspunkt, der bekræftes af værdiundersøgelsen af danskernes værdier fra 1981 til 2008, som der også blev refereret til tidligere i undersøgelsen. Her ses det, at der er en overensstemmelse blandt respondenternes religiøsitet og kirkegang i barndommen og senere i livet. Ligeledes fremgår det, at et fravær af religiøs opdragelse i højere grad fører til en sekulær orientering (Andersen 2011b, 104ff). Riis beskriver ligeledes sammenhængen mellem menneskets religiøsitet og opvækst: *"Mennesket præges fra barndommen af omgivelsernes forhold til religionen. Den religiøse socialisation sker i de tidlige faser ved, at barnet bemærker de voksnes ærefrygt over for særlige symboler, steder og begivenheder"* (Riis 2011, 343). Derfor er det oplagt at forvente at informanterne selv er vokset op i kristne familier. Der blev ikke spurgt direkte ind til de familiære forhold i fokusgruppeinterviewet, så det er ikke muligt at sige noget generelt om informanternes opvækst. Men for de fire informanter, der deltog i et individuelt interview gælder det, at de alle fire kommer fra kristne hjem.

For tre af informanterne gælder det, at de kommer fra familier med en lang kristen tradition. Line beskriver, at nærmest hele hendes familie er kristne og at de går i kirke hver søndag:

"Ja, jeg kommer fra en kristen familie, hvor begge mine forældre har kristendommen faktisk også fra deres familie, så det er nærmest hele min familie. Vi er kommet i den samme kirke i hele vores liv, og vi har altid haft det som tradition - eller ikke tradition - vane, at gå i kirke hver søndag, så det er noget vi gør hver søndag" (Bilag 4).

Næsten hele Sofies storfamilie er også kristne, hvilket har betydet, at hun gik på en kristen privatskole:

"Ja, altså begge mine forældre og min søster og næsten hele min storfamilie er kristne. Det gjorde jo at jeg gik på en kristen privatskole. Og så har jeg jo også været med i kirke siden jeg var helt lille og været til sådan nogle arrangementer, lejre og sådan noget. Det har mest bare været det, så har vi sunget bordvers og sådan noget" (Bilag 5).

Andreas har også en kristen familie, dog primært på moderens side:

"Ja, jamen jeg har en kristen familie. Jeg er blevet opdraget til at komme i kirke og til at leve efter kristne principper. Min familie er primært kristen. I sær min mors side. Min fars side er ikke kristne for det meste i hvert fald. Jeg har tre søstre, to storesøstre og en lillesøster, og den ældste har valgt ikke at være kristen mere, fordi ja det kunne hun ikke rigtig finde nogen mening i. Det er også fair nok. Men ellers er vi kristne hjemme hos mig" (Bilag 2).

For den fjerde informant, Klara, gælder det, at hun er vokset op med kristne forældre, der i modsætning til de andre forældre ikke selv kommer fra kristne familier:

”Ja, helt sikkert. Mine forældre blev kristne midt i tyverne. Og ja, hvordan er de blevet det. Jeg tror de har oplevet at Gud vil dem noget, der midt i tyverne sådan nogenlunde samtidig og så har de ligesom skulle finde ud af, hvad det ville sige at være kristne. Så det har min opvækst været præget af. Hvad vil det sige at være en kristen familie. Jeg har fundet på vores bordvers selv, fordi vi ville gerne takke Gud for maden, men vi har ikke så mange traditioner med fra tidligere. Så det har faktisk været en meget spændende opvækst synes jeg, for det er mest bare kærligheden til Gud der har gjort at vi var kristne. Så jeg er vokset op i en kristen familie, men ikke som mange af mine venner” (Bilag 3).

Flere af informanterne forholder sig til, hvordan det er når det ikke er alle i familien, der er kristne. Som Andreas, der udtaler, at det er fair nok, at hans søster har valgt ikke at være kristen (Bilag 2). Andre oplever det mere udfordrende, at de ikke kan dele troen med deres familie. Klara fortæller blandt andet, at det kan være udfordrende, at hendes storfamilie ikke altid forstår de valg hun tager fx i forbindelse med at tage bibelskole og at: *”Det er en udfordring, specielt ved højtiderne,”* (Bilag 3) til trods for at hun har en god familie, der elsker hinanden. I Klaras familie er der tale om, at forældrene i deres ungdom er blevet kristne. Ifølge Riis er det naturligt, at familie og venner kan have svært ved at forholde sig til det, når nogen bliver omvendt, fordi: *”Omvendelse indebærer en fuldstændig ændring af livssynet og identiteten”* (Riis 2011, 349). Generelt kan det ses som et udtryk for, at det betyder noget for Klara, at hendes livsvalg og levevis bliver anerkendt af hendes familie.

Under fokusgruppeinterviewet udtalte Christian sig også om denne udfordring:

”Jeg synes det er udfordrende med familiemedlemmer, der ikke er troende. Det kan godt føles meget sådan ved siden af på en eller anden underlige måde, fordi jeg selv har det sådan - eller i hvert fald i nogle situationer kan det godt være sådan, at man føler, at man mangler den dybeste forbindelse et eller andet sted, fordi det som betyder allermost for en selv det kan ens onkler eller fætre og kusiner eller et eller andet måske ikke være med på. Og så føles det for mig i hvert fald nogle gange som om, at der kan - det er måske så meget sagt - ikke i direkte forstand mangle noget i relationen som om, at der mangler et fælles udgangspunkt i den forstand” (Bilag 1).

Her kommer Christian ind på argumentet om, at man kan opnå særligt dybe relationer til andre af samme tro som en selv. Det er et argument, der går igen flere gange i interviewene både i forbindelse med venskaber, kærester og generelt snakke om relationer til kristne versus relationer til ikke kristne. Derfor er det et emne, der vil blive berørt selvstændigt senere i undersøgelsen. Her kommer der først en beskrivelse af de unges religiøsitet og herunder kristne fællesskab.

Religiøsitet

Der er meget forskel på, hvornår informanterne oplever deres tro mest, og hvordan de bedst kan lide at praktisere troen. Én holder af lovsang, og elsker at ligge alene på sin seng og lytte til lovsangsmusik, en anden har det også bedst alene på værelset, hvor der ikke er noget larm og der ikke er nogle der kommer og snakker. En tredje mærker Gud bedst, når han går rundt i naturen og ser på Guds skaberværk og der finder tid og ro til at tænke over livets dilemmaer og problemer (Bilag 1). Deres oplevelse af, at de hver især finder sin egen måde at være i kontakt med Gud kan ses som et udtryk for religiøs individualisering, som beskrevet i teori afsnittet. De definerer i høj grad selv, hvordan de ønsker at praktisere deres tro, og det er ikke nødvendigvis forbundet med traditionel bøn og bibellæsning, men kan også være i naturen eller gennem lovsang.

Kristne fællesskaber

Andre fremhæver det kristne fællesskab som en god kilde til at mærke Gud, hvilket er i overensstemmelse med Riis' beskrivelse af, at tilknytning til et religiøst fællesskab giver et tilhørsforhold og styrker troen (Riis 2011). Klara fremhæver, at det kristne fællesskab er en styrke, når man oplever *tørkeperioder*, hvor det kan være svært at mærke troen: *"Nogle gange så oplever man Gud lidt mere, ser bøttesvar lidt mere og nogle gange gør man ikke. Og der er det godt at have et kristent fællesskab. Man skal ikke være kristent alene"* (Bilag 1). Line fortsætter med den samme logik: *"Jeg tror idealet er jo selvfølgelig, at troen skal fylde lige meget hvornår det er. Men realiteten er i hvert fald for mig, at troen fylder mere, når jeg er i et kristent fællesskab"* (Bilag 1). Det tyder på, at Line oplever, at hendes religiøsitet afhænger af hendes omgivelser og at hun måske endda oplever at være forskellige varianter af sig selv afhængig af konteksten. Det er et interessant synspunkt i forhold til Barkers forståelse af det postmoderne individ som fragmenteret. I diskussionen vender jeg tilbage til spørgsmålet om, hvorvidt de oplever at have fundet en sammenhængende livsstil, der både omfatter deres tro og det at være ung, eller hvorvidt de, som her antydtes, nærmere oplever at skifte mellem forskellige verdner, som en hybrididentitet.

Ud over at se de kristne fællesskaber som en styrke for ens religiøsitet, fremhæver Dina, at det også kan være en fordel at være sammen med andre kristne, når man er i ikke kristne fællesskaber: *"Ja, apropos det. Så går Line og jeg i klasse sammen og det er nemmere at være kristen, når man er to, end når man er én. Og jeg har ofte mærket en styrke i at vi er to"* (Bilag 1).

KFS fællesskabet

Ud over de generelle betragtninger om, hvad et kristent fællesskab betyder for deres religiøsitet, gør de sig nogle konkrete overvejelser om, hvad KFS gruppen betyder for dem. En af pigerne udtaler, at: *"Jeg synes det er meget dejligt lige at mødes en gang i ugen og bare lige få bedt og snakket sammen og få et afbræk*

fra hverdagen" (Bilag 1). Andreas oplever, at det er meget lettere at holde en tæt kontakt til Gud, sammen med de kristne venner, hvilket er vigtigt for ham. Line oplever ikke direkte, at KFS styrker troen, men at det er en kæmpe tryghed at have KFS: *"Altså, det har virkelig været rart at have et kristent fællesskab på skolen og jeg har virkelig følt mig godt tilpas med de mennesker, der har været her. Jeg ved ikke om det har styrket min tro, men det har hjulpet mig til at få Gud med ind i min hverdag"* (Bilag 4). Når hun sætter disse to forhold op som to forskellige ting, skyldes det måske, at det ikke er i KFS Line oplever at blive udfordret eller udviklet i sin tro, men at det snare fungerer som en påmindelse om at huske Gud i hverdagen.

Sofie synes, at de er hyggeligt og dejligt at vide, at der er andre, der tænker lidt det samme som en selv. Men på et tidspunkt syntes hun, at der manglede noget, fordi:

"Det virkede som om vi bare spiste frokost sammen, men hvad lavede vi ellers!? Men jeg synes virkelig at der bliver lavet nogle gode ting, selvom det også er lidt sådan grænseoverskridende at stille sig op foran hele gymnasiet og sige at man er kristne, så er det også bare fedt nok at have en gruppe, hvor man kender hinanden vildt godt, og vi er enige om mange ting i forhold til kristendommen" (Bilag 5).

Sofies bemærkning om, at det kan være grænseoverskridende fører videre til en af de næste tematikker; hvad andre elever på gymnasiet tænker om KFS gruppen. Først kommer der dog lige en uddybning af KFS gruppens brogede sammensætning.

En sammensat gruppe

KFS fællesskabet er ikke deres eneste kristne fællesskab, og det er nok ikke deres primære kristne fællesskab. De oplever ikke, at det er KFS de finder eller styrkes i troen. Mit indtryk er, at den slags opsøger de i fritiden, hvor de frit kan vælge præcis det kristne fællesskab, der passer til dem og deres tro. KFS er nærmere et fællesskab de opsøger i mangel af bedre. I hvert fald ved de godt, at de repræsenterer mange forskellige retninger af kristendommen, som beskrevet i præsentationen af empirien. Men de oplever, at det er trygt og dejligt at have et fællesskab, hvor de kan mødes med nogle de har troen til fælles med. Her kan man spørge, om det ikke gælder for alle fællesskaber, at det er dejligt at mødes med nogle, som man på visse punkter minder om. Afslutningsvist vil det blive diskuteret nærmere, hvad der kendetegner KFS fællesskabet, og om der er noget, der gør religiøse fællesskaber anderledes end andre fællesskaber. Man kan måske endda argumentere for, at det der samler dem, er de er fælles om at adskille sig fra andre? Dette vil blive belyst nærmere under afsnittet om andres holdning til KFS og igen under afsnittet om fordomme.

Blandt eleverne i KFS gruppen er der bred enighed om, at det er positivt at gruppen er så broget og rummer mange forskellige holdninger. Line oplever, at forskelligheden gør det okay, at man har sine egne holdninger: *"Folk har mange forskellige baggrunde, og det tror jeg også har været med til at gøre det okay*

at man ikke er ligesom alle andre, og at man har sine egne holdninger" (Bilag 4). Andreas oplever også, at der er plads til forskellige holdninger: "Jeg føler faktisk bare, at der er en stor accept overfor forskellige holdninger til whatever" (Bilag 2). Klara er også glad for forskelligheden og fremhæver, i overensstemmelse med beskrivelsen fra KFS koordinatoren, der satte mig i kontakt til netop dette gymnasium, at deres KFS gruppe særligt er kendt for, at rumme mange forskellige kristne retninger: "Det er en af de ting der gør, at jeg elsker KFS rigtig meget, specielt vores gruppe faktisk. Fordi, vi ved godt, at vi ikke er enige i alle ting, og vi kommer fra meget forskellige baggrunde, men at vi godt kan mødes og være sammen og bare elske Jesus sammen. Det er der virkelig noget enhed i" (Bilag 1). Endeligt fremhæver Sofie en konkret fordel, ved deres forskellighed: "Jeg synes faktisk at det er ret fedt, at det er så forskelligt, for så kan man også selv blive udfordret af, at der er nogle der har nogle andre holdninger" (Bilag 5).

Andre elevers holdning til KFS

Gruppen har forskellige oplevelser af, hvordan andres holdning er til KFS. Én oplever, at det er ret blandet, hvad andre tænker om KFS. En anden oplever primært at få positiv respons. En af drengene fortæller, at folk er interesserede og kommer med et eksempel: "Det der sker er, at folk har nogle forestillinger og fordomme om hvem vi er som gruppe. Et sjovt eksempel er at en fra vores klasse - mig og Sofies klasse - troede at KFS var en sekt" (Bilag 1). De andre griner, og Sofie tilføjer: "Altså jeg har både haft gode og dårlige [oplevelser]. Altså jeg tror også, at der er folk der synes, at det er lidt specielt og lidt mærkeligt. Det er også fordi det er noget som slet ikke er så normalt måske; at være kristen i Danmark" (Bilag 1). De andres forestillinger vænnes der tilbage til i afsnittet om fordomme.

Dels er det mit indtryk, at disse udenforstående forestillinger og fordomme er med til at styrke deres selvforståelse og sammenhold, men det er også mit indtryk at de faktisk ikke tager det så tungt, hvad andre mener om dem. Faktisk oplever de, at det er fedt at kunne nedbryde nogle fordomme. En anden oplever, at: "Der er mange, der er nysgerrige omkring det. Der er selvfølgelig nogen, der ikke rigtig forstår det" (Bilag 1). Flere oplever, at andre spørger ind til det, og de er enige om, at det er fedt, at man kan være med til at nedbryde nogle fordomme om kristne. Sofie forklarer: "Der var en fra min klasse, der sagde, at hun var vildt glad for at have mødt mig og Mads. Fordi, at hun netop havde lidt mange forestillinger om, hvordan kristne er. Hun var overrasket over, at vi alligevel var ret normale" (Bilag 1).

Gymnasiets holdning til KFS

Modsat en del andre gymnasier oplever eleverne på det undersøgte gymnasium ikke, at der er restriktioner imod, hvor og hvordan de mødes. Mads forklarer: "Nej, tværtimod. Det er nærmest omvendt. De vil gerne have at vi laver noget er mit indtryk. Fordi vi får jo lov til at lave de der arrangementer". Han uddyber yderligere: "Man kan sige, at på [vores gymnasium] er der ikke så mange muslimer. Så jeg tror, at det er

nemmere for skolen at acceptere os, fordi der ikke vil være denne her clinch mellem to religiøse grupper. Det kunne jeg godt forestille mig er en af grundene til, at det er noget de er så overbærende med" (Bilag 1).

Mads udtalelse skal forstås som en kommentar til den offentlige debat om bederum, som i højere grad handler om muslimske bederum. Klara tilføjer: *"Og så tror jeg også bare at [vores gymnasium] har en politik om meget sådan frihed. Folk må starte lige de udvalg de har lyst til ikke. Så der er plads til at vi også kan være her. Så det er jo helt fantastisk"* (Bilag 1).

Gruppen oplever at blive accepteret af gymnasiet, og det er ifølge Klara helt fantastisk, at der er den frihed på gymnasiet (Bilag 1). I forlængelse af Honneths anerkendelsesperspektiv oplever gruppen at blive anerkendt af det omkringliggende samfund, hvilket kan fortolkes som en form for solidarisk anerkendelse.

Ungdom

Det følgende afsnit vil se nærmere på den ungdomskultur de unge oplever på gymnasiet. Denne undersøgelse stræber ikke mod at sige noget generelt om det at være ung eller kulturen på gymnasiet. Gennem undersøgelsen får man heller ikke et repræsentativt billede af livet som elev på gymnasiet, men man får et indblik i, hvordan de unge kristne i KFS gruppen oplever normen på gymnasiet. Det er tydeligt, at der er nogle ting de oplever, at de gør anderledes end deres klassekammerater. I fokusgruppeinterviewet bringes emner som alkohol og sex hurtigt på banen.

Line udtaler, at: *"Jeg tror det handler meget om, hvem man er sammen med. Jeg tror helt klart, at der er nogle fællesskaber, hvor at, hvis man siger at 'jeg drikker ikke' eller 'jeg har ikke haft sex' eller et eller andet, så bliver man sådan totalt udstødt og sådan 'what, hvor er du nederen'"*, dog tilføjer hun:

"Men for mit vedkomne - og jeg kender også mange andre, der har det på samme måde - så bliver det meget accepteret, at man er anderledes, og har nogle andre standpunkter og værdier. Fordi, det at skille sig ud på den måde er meget velset og det er fedt at være anderledes og det er nice, at man ved hvad man vil med sit liv, og ved hvorfor man er på jorden og sådan noget" (Bilag 1).

Sofie oplever, at det kan være svært at sige fra i forhold til ikke at drikke alkohol, fordi hun oplever, at det er en stor del af fællesskabet, og derfor hopper hun også nogle gange selv med det med at drikke. En anden pige, der har valgt ikke at drikke sig fuld, oplever modsat, at der er andre, der viser interesse for også at lade være med at drikke, og hun kan derfor godt lide at være den, der får det frem i andre (Bilag 1). Line giver udtryk for lidt en blanding af de to synspunkter; at det både kan opleves som et pres, men også, at det kan være fedt, at kunne være et forbillede for andre: *"Der er også en stor del af det, som er gruppepres - eller måske ikke sådan pres - men at man føler at man bør, fordi det er en kultur i Danmark. Også blandt ikke kristne, så det er virkelig fedt at kunne vise, at man også kan vælge at lade være, man kan også vælge*

at være anderledes, det er også okay” (Bilag 1). Ligesom pigerne udtaler Andreas sig ikke udelukkende om ungdomskulturen, men taler om den i relation til de kristne normer: ”Altså det stereotypiske ved at være ung i Danmark, det der med at tage til fest, drikke, være stiv og sådan noget, hvilket selvfølgelig bare er en stereotyp. Men der går kristendommen i mod det” (Bilag 2).

De unge gør sig dermed nogle overvejelser om, hvad der skal til for at passe ind og oplever til en vis grad en form for gruppepres. I teoriafsnittet fremgik det ifølge Juul og Østergaard (2016), at ungdommen bliver mere mainstream, som resultat af øget individualisering og flere valg. Det mainstream eller stereotypiske er ifølge Andreas at feste, drikke, være fuld og *sådan noget*. De er i høj grad bevidste om, at de repræsenterer en anden måde at være unge på, og de oplever at det kan være fedt, at kunne vise, at der er alternativer til det mainstream.

Kristne holdninger til fester og sex

Det virker til, at der er en bred enighed om, at der er visse dele af ungdomskulturen, der står i modstrid til de kristne værdier, hvilket også fremstår af Andreas’ forklaring:

”Jeg tror der er mange forskellige holdninger til ting indenfor kristendommen, dog er der ligesom nogle grundprincipper som vi sådan lever efter i mere eller mindre alle kristne kredse tror jeg. Ikke fordi der er kæmpe stor forskel, men jeg tror der er bestemte ting man følger, dog er der også mange forskellige holdninger” (Bilag 2).

Dog er der, som Andreas nævner, også enighed om, at der findes meget forskellige holdninger til det indenfor de kristne miljøer. Line forklarer:

”I forhold til det med at drikke, så er jeg i et kristent miljø - mine efterskolevenner - hvor det ligesom ikke er et lige så stort dilemma eller issue. Det er lidt mere normalt at drikke, og der tænkte jeg ikke så meget over, om det var forkert at drikke. Og så kom jeg her på gymnasiet i KFS, hvor der ligesom er flere, der tager afstand fra det. Så jeg tror også, at vores standpunkter som kristne virkelig er påvirket af, hvem vi er sammen med. Og det synes jeg ligesom er udfordringen, når man tænker over det. For det burde jo ikke være en relativ ting, som bliver styret af, hvem man er sammen med, det burde jo være noget man finder ud af sammen med Gud” (Bilag 4).

Line oplever, at der har været forskellige normer til det at drikke alkohol. Det er interessant, at der ikke findes en generel retningslinje for hvorvidt det er accepteret at drikke alkohol, men at det er noget der i de enkelte kristne fællesskaber opstår en norm omkring. Som Line selv påpeger, burde ens holdning til det være noget statisk, der afhænger af ens tro, men i stedet oplever hun, at det bliver relativt og afhængig af fællesskabet. I lighed med Lines tidligere udtalelser, kan det ses som et udtryk for en hybrididentitet, at man tilpasser sig forskellige normer afhængig af kontekst og omgivelser. Dermed er fællesskabet med til at

præge ens religiøse praksis. I den forbindelse har Line oplevet, at KFS fællesskabet i højere grad end andre kristne fællesskaber tager afstand fra det at drikke alkohol.

Sofie beskriver ligeledes: *"I forhold til KFS er der flere, der synes at det er forkert at drikke alkohol og have sex før ægteskabet og sådan nogle ting. Men alligevel er der også plads til at jeg ikke synes at der er forkert at drikke alkohol, det er egentligt meget op til den enkelte. Jeg føler ikke at der er noget man helst skal"* (Bilag 5). Sofie fremhæver, at den generelle holdning er, at alkohol og sex før ægteskabet er forkert, men at der også er plads til andre holdninger. Det kan på sin vis virke modstridende, at der eksisterer en norm, men at det samtidig er op til den enkelte. Men som det også fremgik i begyndelsen af analysen, er der en bred enighed om, at KFS gruppen er et rummeligt fællesskab, og at de værdsætter, at de har forskellige holdninger.

Kristne og ikke-kristne relationer

Undervejs i fokusgruppeinterviewet fik jeg et indtryk af, at nogle af informanterne foretrækker kristne relationer, og at nogle af dem er af den opfattelse, at man har eller kan have dybere relationer til kristne end til ikke-kristne. Derfor spurgte jeg i de individuelle interviews nærmere ind til *relationer til ikke-kristne*. Blandt andet, hvorvidt de kunne forestille sig at blive kæresten med en ikke-kristen. To af informanterne ser det ikke som en oplagt mulighed, mens de andre to ikke er afvisende, såfremt den fiktive kæreste var interesseret i og accepterende overfor deres tro. De havde alle fire stort set lige mange kristne og ikke-kristne venner og ser i varierende omfang forskelligt på disse former for venskaber. Line mener, at man kan have dybere relationer til kristne, i hvert fald udtaler hun: *"Ja, jeg tror, at med mine kristne venner har jeg nok sådan lidt en dybere relation, jeg kan snakke om tro selvfølgelig, hvilket jeg ikke kan med mine ikke kristne venner, og jeg føler en lidt større tryghed ved mine kristne venner"* (Bilag 4). Det er et synspunkt Sofie er uenig i, hun forklarer: *"Jeg hører tit, at man har et meget dybere forhold når man er kristen, men man kan jo sagtens have et dybt forhold selvom man ikke er kristen. Det tænker jeg i hvert fald, det er jeg lidt uenig i. Altså for man kan jo sagtens tænke over sin eksistens og have det forhold til nogle, der ikke er kristne"* (Bilag 5). Dog er hun opmærksom på, at der er en forskel, fordi man kan snakke med de kristne venner på en anden og mere indforstået måde.

Tematikken om kristne og ikke-kristne relationer og fællesskaber belyses yderligere i diskussionen, hvor det vil blive diskuteret, hvorvidt der er noget særegent ved kristne eller religiøse fællesskaber. Et synspunkt, der vil blive kritiseret ud fra et subkulturperspektiv, med argumentet om, at det fællesskab de har i KFS gruppen har karakter af et hvilket som helst subkulturfællesskab. Først skal vi her se nærmere på, den kristne subkultur; den kristne boble.

Den kristne boble

Flere af informanterne bruger betegnelsen "*Den kristne boble*". Et begreb, der ikke specifikt henviser til KFS fællesskabet, men mere alment henviser til den beskyttede opvækst, der er knyttet til mange kristne miljøer. Særligt de tre af informanterne, der indtil gymnasiet udelukkende har gået på kristne fri- og efterskoler, oplever den tilværelse de nu møder på gymnasiet som en kontrast til den kristne boble.

Da jeg spørger ind til, hvorvidt de kunne ønske sig, at de have gået på et kristent gymnasium, er der bred enighed om, at det ikke er en god idé. Kun én af pigerne har overvejet at tage på Det Kristne Gymnasium i Tarm. Argumentationen går primært på, at det er vigtigt at komme ud af 'den kristne boble'.

Emma lægger ud og forklarer, at hun er lidt delt, men at hun overvejende synes at det er en dårlig idé:

"Jeg synes, at det er virkelig nederen at gøre det til sådan noget "os og dem". Jeg synes at det er virkelig dumt at adskille det. Og jeg har fået virkelig meget ud af ikke at gå på et kristent gymnasium. Så jeg er virkelig glad for, at jeg er kommet ud af min boble og har fået testet min tro og prøvet den af. Så jeg synes virkelig, at det er ærgerligt, at man ikke giver folk den chance. Men på den anden side er det jo rart bare at kunne være os, og trygt ikke rigtigt at skulle forholde sig til noget. Så ja jeg tror jeg har det sådan lidt delt. Men umiddelbart tror jeg at det er en dårlig idé" (Bilag 1).

Her kommer hun ind på det med at teste sin tro. Jeg fik indtryk af, at flere af informanterne var af den opfattelse at den kristne boble har til formål, at beskytte og styrke dem, der er svage i troen, mens de ser det som en styrke at holde fast i troen, til trods for alt det man møder udenfor boblen. I den forbindelse beskriver Emma den kristne boble eller et kristent gymnasium, som et trygt sted, hvor man ikke skal forholde sig til noget.

Sofie beskriver også, hvordan det kan være rart at være enige med alle, men hun fremhæver også en anden pointe:

"Min holdning er, at jeg synes ikke, at det er en særlig god idé. Og der er fordi, at så synes jeg, at man mister en masse møder med andre mennesker. Fx hende der fra vores klasse, som har sagt, at hun er virkelig glad for at have mødt mig og Mads. Det ville jo ikke være sket, hvis vi var gået på et kristent gymnasium. [...] Jeg har fået sygt meget ud af gå på et ikke kristent gymnasium og netop komme ud af den der kristne boble. Det synes jeg er mega fedt, og jeg kan virkelig godt forstå, hvis folk har lyst til bare at være, for det er mega rart at være enige med alle, og have en masse venner, som synes det samme som en selv. Men jeg synes bare at det er sådan lidt ærgerligt" (Bilag 1).

Her belyser hun vigtigheden af at møde hinanden og vise andre at kristne også bare er almindelige mennesker, jævnfør Sofies reference til pigen fra deres klasse, der var blevet positivt overrasket over at have mødt nogle kristne, der bare var helt almindelige.

Et andet sted beskriver Sofie, at mødet med ikke kristne handler ikke kun om at vise andre det gode forbillede. Det handler også om at blive klogere på sig selv: *"Min holdning er i hvert fald - at hvis man altid kun er sammen med kristne så kan det være at man sådan lidt glemmer at tage stilling til det, fordi alle bare er enige. Jeg har i hvert fald oplevet at det er meget fedt at komme ud på en ikke kristen skole"* (Bilag 1).

Dina er enig i den pointe. For hende handler det ikke kun om at teste troen eller møde andre, hun oplever også at det giver hende noget at skulle forholde sig til noget udenfor den trygge boble:

"Så er det fedt at have et gymnasium, som ikke er kristent, men hvor man har en KFS gruppe, hvor man kan mødes. På en eller anden måde synes jeg, at det er meget fedt. Jeg overvejede rigtig meget at begynde på det kristne gymnasium i Tarm. Det var også fordi jeg ikke lige magtede at skulle hjem fra efterskole. Så på den måde havde jeg selv den idé, men jeg er blevet rigtig glad for at være her. Fordi de har givet mig så meget, mange ting jeg skulle tage stilling til. Og der er KFS bare rigtig fedt, for man får sin egen trygge boble, men man får også lov til at feste en gang i mellem" (Bilag 1).

Dina kommer her med en interessant pointe om at KFS gruppen fungerer som et godt kompromis til et kristent gymnasium, fordi man på den måde har den trygge boble, men også har mulighed for at feste med de andre på gymnasiet. Det er et kompromis, som det virker til at de er meget afklarede med, og for de fleste i gruppen virker det som en god balance. Afslutningsvis fremhæver Emma i den forbindelse vigtigheden af at have et trygt fællesskab at søge tilbage til:

"Fordi jeg tror de fleste er enige om, at det ikke rigtigt er det vi er kaldet til, altså det er meningen, at vi skal være blandt folk, der ikke er kristne for ligesom at vise Gud udadtil. Men selvfølgelig er det vigtigt at have et fællesskab, der er kristent, hvor man kan søge tilbage til og komme ud med sine frustrationer. Og folk spørger ikke mærkeligt, for folk forstår dig godt. Men jeg tror bare, at hvis man gik på sådan et fuldstændigt kristent Gymnasium så tror jeg bare, at man ville blive meget snæversynet og indenfor sådan en lille boble, og man kommer ikke rigtigt ud" (Bilag 1).

Her berører Emma et vigtigt perspektiv om at være kaldet. Det er interessant, hvis de i kraft af deres tro oplever, at de har et særligt formål i verden. Et par gange i løbet af fokusgruppeinterviewet gives der udtryk for, at de i kraft af deres tro har en særlig opgave og et ansvar for at gå ud og møde verden og vise, at man kan leve med Gud. Klara beskriver, at:

"Jeg synes at det er spændende at kunne repræsentere nogle andre værdier, og jeg tror det udfordrer folk og det synes jeg er godt. Fordi, der er både en sandhed og en sundhed i de værdier Gud giver os i

Bibelen, både i forhold til at lægge min egen egoisme væk og i forhold til at sige, at jeg vil leve for andre mennesker. Det synes jeg at der er noget spændende i at prøve at elske folk med alt jeg kan. Det kan provokere og udfordre folk" (Bilag 1).

Tematikken om det at være kaldet til en særlig opgave eller at skulle agere forbilleder for andre belyses yderligere i diskussionen, hvor dobbeltheden i dels at tilhøre en marginaliseret gruppe og dels at have et ønske om, at være forbilleder for andre vil blive diskuteret.

Afslutningsvist vil jeg blot påpege, at trods den brede enighed om de positive sider ved at gå på et ikke kristent gymnasium, så har de allesammen gået på en kristen efterskole, med undtagelse af katolikken som i stedet gik på en katolsk friskole fra 7. til 9. klasse. På sin vis kan det virke lidt bemærkelsesværdigt og en anelse dobbeltmoralskt. Formentligt hænger det sammen med, at man ser efterskoleåret som noget selvstændigt, der adskiller sig fra resten af skoleforløbet. Men som flere af dem fremhæver, forbinder de de kristne miljøer med tryghed og noget rart, og flere af dem giver udtryk for, at de godt kan forstå ønsket om at gå på et kristent gymnasium (Bilag 1).

Fordomme

Den trygge og rare *Kristne Boble* står i modsætning til den virkelighed eleverne blandt andet mødes af på gymnasiet og i andre ikke-kristne sammenhænge. I det møde oplever de af og til at blive mødt af forskellige fordomme. Emma har oplevet, at der var nogle fra hendes klasse der, da de hørte at hun var kristen, sagde: "*Er du kristen!? Er der overhovedet nogle unge mennesker, der er kristne?*" (Bilag 1). De oplever dermed, at der er nogen, der helt grundlæggende undrer sig over at de findes. Dog er fordommene som regel lidt mere konkrete.

Fordommene er ofte knyttet til andres forestilling om, at alle kristne har nogle meget konservative holdninger. Selvom gruppen ikke er enige, når det fx kommer til spørgsmål om homoseksualitet og abort har flere oplevet at blive stillet kritiske spørgsmål til det. Både dem, der er enige og uenige i de konservative kristne udlægninger af disse spørgsmål oplever, at det kan være frustrerende at skulle forklare og redegøre for deres synspunkt. Andreas beskriver kort og præcist de mest typiske fordomme: "*Det jeg oplever - tilbage til det der med fordomme - er, at mange har den indsigt i kristendommen, at der er tre regler. Det er ingen homoseksualitet, ingen abort og ingen sex. Og det er bare kun det - slam!*" (Bilag 2).

Flere har oplevet, at andre spørger direkte ind til deres holdninger. Rune beskriver at: "*Folk spørger jeg jo også bare ind til det i timen*" (Bilag 1). Han har oplevet at ende i snakke eller diskussioner om et eller andet emne relateret til kristendommen, fordi andre ville kende hans holdning til det. Andreas beskriver ligeledes, at nogle i klassen spurgte direkte: "*Du er kristen, hader du så homoseksuelle?*" (Bilag 2). Men både Andreas

og Rune oplever også, at folk er nysgerrige og interesserede. Andreas forklarer, at selvom han møder fordomme, så har der ikke været mega mange fordomme (Bilag 2) og Rune beskriver, at folk er interesserede, men at det ikke er alle der tør spørge ind til deres holdninger (Bilag 1).

Klara beskriver tilsvarende at være blevet mødt af bestemte forestillinger om kristne:

”Det første jeg blev spurgt om, da jeg startede på gym, var hvad jeg synes om homoseksuelle. Og det har jeg fået mange gange. Folk har nogle forestillinger om kristne, fordi der er nogle værdier i kristendommen, der strider mod det samfund vi har. Og hvis der er en kontroversiel holdning, så bliver det op bluset og så bliver det dét kristne står for. Så bliver der nogle bestemte ting man som kristen nok går ind for og ikke går ind for” (Bilag 3).

Det er disse stereotypiske forestillinger der gør, at Sofie har oplevet, at hun har haft lyst til at forklare sin tro:

”Det er jo ikke alle kristne, der har samme holdninger. Og så synes jeg nogle gange, at jeg oplever, at hvis man siger, at man er kristen, så følger der også nogle andre holdninger med. Så bliver det sådan puttet ned over en - som man ikke nødvendigvis har. Og så er det måske sådan lidt underligt, at sige man er kristen, men jeg går ind for det og det. For der er måske ikke nogen der har spurgt” (Bilag 1).

Sofie påpeger, at det kan være underligt at begynde at forklare sine holdninger, hvis der ikke er nogen der har spurgt. Men for hende er det vigtigt at forklare, at hun ikke nødvendigvis selv har disse holdninger.

Klara har også mødt en anden fordom: ”*Folk kan godt tænke at man har helt vildt mange regler i sit liv, at man ikke er så frigjort*” (Bilag 3). Men Klara oplever netop at være frigjort:

”Når jeg er til en gym fest, så kan det godt være, at det for nogle virker som jeg ikke er fri, fordi jeg ikke slår mig løs i alkohol og kys og alt muligt. Men jeg føler faktisk, at Jesus giver mig en frihed til at sige nej. For jeg synes jo også, at nogle af tingene er nedbrydende. Noget af det er fint og hyggeligt. Men der kommer nogle andre værdier på banen. Og jeg synes, at det har været fedt at prøve at sætte ord på nogle af mine værdier for netop at bryde nogle fordomme om, at det er regler, at det er ting der binder mig og gør at ”jeg må leve et hårdt ungdomsliv”. Men, at der er nogle andre ting bag, at det er kærligheden til Jesus, der gør at jeg gerne vil leve efter det” (Bilag 3).

Her berører Klara emnet om fester, som allerede er belyst tidligere. Men hun tilføjer her et vigtigt argument; at det for hende er et udtryk for at være frigjort, at hun fravælger alkohol og kys. Desuden kommer hun ind på pointen om, at det også er fedt, at kunne nedbryde nogle fordomme. Hun oplever, at det er godt at de i KFS kan være med til at nedbryde nogle fordomme. Igen er det relevant at fremhæve eksemplet med pigen fra Mads og Sofies klasse, som ifølge Sofie: ”*Var vildt glad for at have mødt mig og*

Mads, fordi at hun netop havde lidt mange forestillinger om hvordan kristne er. Hun var overrasket over at vi alligevel var ret normale” (Bilag 1).

Kristen profil

I forlængelse af deres oplevelse om at blive mødt af forskellige fordomme, er det interessant at se nærmere på, hvilke tanker de gør dig om at vise deres religion udadtil - fx på sociale medier. Flere af dem er bevidste om, at der er situationer, hvor det er federe ikke at blive betragtet som kristen, samtidig med, at der også er enighed om, at det er vigtigt at stå ved sin tro. Igen er det Sofie, der fremhæver, at det ikke altid er så fedt, at blive stemplet som, eller associeret med noget bestemt, så hun er meget bevidst om, hvad andre tænker:

”Det er fordi, at man er bange for, hvad folk tænker, fordi det er så få unge mennesker, der er kristne, i forhold til hvor mange der ikke er det eller i hvert fald i forhold til, hvor mange der går op i det. Jeg tror jeg er lidt bange for at blive stemplet som et eller andet, der kan associeres med at kristendommen ikke er så fedt” (Bilag 1).

Her giver hun i øvrigt udtryk for, at kristne, eller i hvert fald de kristne, der går op i deres tro, tilhører en minoritet. I overensstemmelse med de indledende statistikker om folkekirkens medlemstal og værdiundersøgelsen er det at være kristen ikke kun et spørgsmål om, at være medlem af folkekirken. Sofie udtrykker, at der er få der *går op i det*. Det er et emne, der vil blive belyst yderligere i diskussionen, hvor det vil blive diskuteret, hvorvidt de forstår sig selv, som en minoritet.

Line oplever, at det kan være meget udfordrende og beskriver her en konkret situation, hvor hun undgik at fortælle om sin tro:

”Personligt synes jeg at det er meget udfordrende at skulle - altså jeg vil rigtig gerne vise at jeg er kristen - men jeg synes at i visse sammenhænge kan det være svært at skulle sige det eller vise det. Og måske man lige omformulerer noget man har lavet i weekenden så man kommer udenom, at man har været i kirke. Men det kommer virkelig an på hvem det er, fordi jeg kan huske fx jeg var til køretime og min kørelærer ved godt, at jeg er kristen, men alle dem der er på mit hold det er ligesom nogle typer, som jeg havde - jeg var ret sikker på at hvis de fandt ud af det, så ville de komme med en eller anden kommentar. Og så sagde jeg bare til ham, at han ikke behøvede at nævne det til dem. Ja, og det for mig er det en udfordring, fordi jeg gerne sådan .. det er bare ikke fedt, når folk er sådan - taler negativt om din tro, og så vil man bare gerne beskytte sig selv, tror jeg. På den side er det måske ikke så slemt, men på den anden side synes jeg at det er en udfordring. Fordi er det er jo mega fedt bare at være helt vildt åben og dele hundrede ”Jesus” et eller andet, eller være sådan ”Barn af Gud”” (Bilag 1).

Line beskriver dels, at hun omformulerer weekendens beretning, så det ikke fremgår, at hun har været i kirke, og at hun undgik at fortælle de andre til køretimen, at hun er kristen. Det er særligt interessant at hendes begrundelse er, at hun har nogle forestillinger om, at det er *nogle typer*, som vil komme med en kommentar. Selvom hun muligvis har oplevet, at nogen har talt negativt om hendes tro, lyder det her som om hun tilsvarende har nogle bestemte fordomme om disse *typer*. Fordommene går dermed også den modsatte vej.

Sofie beskriver ligeledes, at det kan være lidt udfordrende:

”Ja, jeg tror for mig er det lidt udfordrende, fordi man burde være sådan der. Det ideelle ville være, hvis alle bare vidste at man var kristen, og man slet ikke var så bange for at sige, at man var det og sådan. Men jeg har nogle gange haft lidt svært ved det i forskellige sammenhænge - ligesom du også nævnte det der med køretimen. Fordi, man er bange for det ikke ville blive mødt godt, eller at der ville være nogle fordomme, eller at folk synes man er kedelig. Så jeg har haft svært ved at være sådan ”Jeg er kristen”. Jeg var rigtig nervøs, da jeg skulle starte her, fordi jeg netop kun har gået på kristne skoler inden. Det har jeg haft svært ved, men det er da noget, man egentligt gerne ville. Det er måske bare noget man glemmer, når man lige står i en bestemt situation, hvor det kan være lidt ubehageligt at sige at man er kristen” (Bilag 1).

Andreas forklarer, at han havde en periode mens han gik på efterskole, hvor han delte virkelig mange kristne budskaber på Facebook, men nu synes han, at det var lidt for meget (Bilag 1). Klara beskriver også, at hun er meget synlig med sin tro på Facebook: *”Fordi jeg netop også virkelig gerne vil have, at folk ved at jeg er kristen, fordi så bliver de konfronteret med at der er nogen, der tror på Gud”* (Bilag 1). Hun er opmærksom på, at det skal være autentisk, det skal ikke kun være noget der fremgår på overfladen, man skal også kunne mærke at hun lever med Gud og Jesus (Bilag 1). Fokus på at man skal fremstå autentisk er i overensstemmelse med Giddens betragtninger om det postmoderne selv, der stræber mod autenticitet.

Både Klara og Rune fremhæver, at det også kommer an på, hvordan man er som person. Det er ikke alle der er lige udadvendte, og man kan også vise sin tro på andre måder. Klara uddyber: *”Man kan sige, der er selvfølgelig også noget med at være introvert og ekstrovert. Jeg jo total ekstrovert for eksempel. Så kan man være introvert og så er det egentligt også fint, at man ikke råber rundt, at man er kristen, men at man er det i sit hjerte”* (Bilag 1).

Rune argumenterer også for, at man kan vise sin tro på andre måder:

”Der er jo mange ting i Bibelen, der taler for at du godt kan virke kristen i det skjulte. Man kan godt være meget frimodig til at gå hen og snakke med den der ikke lige bliver snakket med og på den måde vise de

kristne værdier i den måde man agerer på i en social sammenhæng ... Forstå mig ret, det er måden man agerer på i verden overfor andre, kan også sige en del om den tro man har" (Bilag 1).

Klara fremhæver, at det er vigtigt for hende, at man vil kendes ved Gud: *"Jeg kan i hvert fald mærke, at når jeg tænker på hvor meget Jesus gerne vil kendes ved mig, så er det også virkelig vigtigt, at jeg gerne vil kendes ved ham"* (Bilag 1). Line, der normalt ikke poster noget på Facebook, forklarer, at det ville være mærkeligt, hvis hun pludselig lavede en eller anden post om Gud, og argumenter for, at der er også en forskel på at skjule noget og på ikke at vise det. Hertil svarer Klara: *"Ja lige præcis. Bare man ikke frakender sig hvad man tror"* (Bilag 1).

Anerkendelse

Undervejs i analysen er det fremgået, hvordan de unge gør sig nogle overvejelser som ungdomskulturen og deres rolle i både kristne og ikke-kristne fællesskaber. Dette afsnit fokuserer på ønsket om at passe ind og opnå anerkendelse. Særligt beskriver Line, hvordan det i starten af gymnasietiden var vigtigt for hende at passe ind. Men efterhånden fandt hun ud af, at det ikke var det rigtige for hende. Hun ønskede ikke at leve et dobbeltliv med fare for at skuffe sine forældre, og i løbet af 2.g fandt hun en ro i, at hun er anerkendt af Gud, og derfor ikke behøver at stræbe efter andres anerkendelse:

"Da jeg startede på gymnasiet, der i 1. g så var jeg rimelig meget til fester og prøvede også at ryge ret meget, hvilket jeg også var lidt begyndt med på efterskolen, og var også sådan lidt med drenge sådan uhu. Og det tror jeg var ret meget mit 1.g, hvor jeg prøvede at søge lidt ud i nogle grænser, men jeg har virkelig kunnet mærke nu, at det ikke rigtigt var mig. At jeg måske gjorde at det nogle lidt forkerte motiver, at jeg prøvede at blive anerkendt. Fordi der er virkelig en kultur med at man skal drikke rigtig meget. Og jeg var helt ny til det, fordi det var bare en masse mennesker som ikke var kristne og jeg kom fra en kristen efterskole, og de mente alt muligt om mig, og jeg følte at de dømte mig hele tid, så jeg prøve bare virkelig meget at passe ind. Og nu tror jeg at jeg kan mærke at jeg egentligt ikke har det store behov for at passe ind længere" (Bilag 4).

Jeg spørger ind til, om det har givet en eller anden ro at acceptere, at man kan være ung på sin egen måde? Hertil uddyber Line:

*"Ja, det tror jeg. Fordi så handler det jo også om, at når man tager ud med sine ikke kristne venner, så har man en eller anden ro, som gør at man ikke behøver at ... det er jo også noget troen giver en, **altså Gud giver jo mig anerkendelse fremfor, at jeg skal søge anerkendelse hos andre mennesker.** Og jeg tror at den ro og den fred der ligger i det gør jo også, at når man så er ude i sociale sammenhænge, så gør man ikke ting, fordi man gerne vil have anerkendelse eller gerne vil gøre det, fordi de andre gør det, så gør man det fordi man gerne vil have det sjovt sammen med sine venner og bruge tid sammen med sine venner. For at gå ud og feste med sine venner er jo også at investere i sine venner, og der tror jeg*

måske, at rigtig mange kristne glemmer at se den side af det, og lukker sig meget ind om sig selv, og er meget "Jeg vil ikke være sammen med andre end kristne". Og det tror jeg bare heller ikke rigtigt er den måde man gør det" (Bilag 4).

I forhold til Honneths anerkendelsesbegreb og de tre former for anerkendelse; kærligheden, den retslige og solidariteten, så oplever Line her en anden form for anerkendelse. En anerkendelse, der på mange måder giver hende det samme som den anerkendelse Honneth omtaler; en selvrespekt, der gør, at man er i stand til at udvikle sig som menneske. Det er interessant, hvis troen på en måde giver Line det som i Honneths perspektiv ville komme fra andre mennesker. Man kan dog diskutere, hvorvidt den anerkendelse Line oplever fra Gud i et eller andet omfang hænger sammen med den solidariske anerkendelse Line møder i kristne fællesskaber.

Klara udtaler lidt i tråd med det, at hun finder en ro i Gud og føler, at hun gennem sin tro har fået en identitet og et fast holdepunkt:

"Jeg tror jo, at Gud giver mening til mit liv og fortæller mig også, hvem jeg er som menneske, når jeg kan være ung og menneske. Det er også lidt det jeg oplever ved folk, altså jeg var også kristen inden jeg startede på gym, men jeg tror det har været gennemgående for min tid her. Jeg kan se, at nogle af de andre har også fundet en identitet i et eller andet. Nogle mere end andre, en pige fra min klasse har fx meget fundet identitet i feminisme. Interessant også at se en udvikling i det, så jeg føler, at Gud har givet mig en identitet og en fast sikkerhed. Selvfølgelig er jeg også blevet klogere på, hvad det vil sige at være kristen ude i verden udenfor den kristne efterskole, men dejligt, at Han kan give mig faste holdepunkter i min hverdag. For som menneske i sammenhæng med mennesker bliver man ked af det, såret, skuffet og mine følelser er alle mulige steder, men Gud er fast. Så jeg føler, at der er et fast holdepunkt i at tro på Gud" (Bilag 3).

For Klara er troen med til at give hende en identitet og et fast holdepunkt. For det første, er det et interessant perspektiv i forhold til Giddens teori om, at identitet bliver et refleksivt projekt, hvor mennesket på egen hånd må definere sin person og sin fortælling. Her oplever Klara modsat, at hun får tildelt en identitet. Dog kan man argumentere for, at hun selv tilskriver denne identitet en mening, som bliver værdifuld for hende. Derudover er det interessant, at Klara oplever, at hun gennem sin tro undgår nogle eksistentielle spørgsmål og kriser. I forbindelse med artiklen (som indledningsvist blev citeret) om, hvorfor flere søger mod kristne fri- og efterskoler, og nu også gymnasier, peger Hans Ravn Iversen på, at et konkurrenceudsat samfund, som Danmark, medfører flere eksistentielle problemstillinger, og at det ofte er kirken, der tilbyder svar på de eksistentielle spørgsmål. Dette synspunkt blev ligeledes bekræftet i værdiundersøgelsen, der dels viser, at tilliden til kirken er stigende, og at det særligt er de åndelige behov, man mener kirken kan give svar på. Her er Klara et eksempel på en, der oplever, at troen tilbyder hende

nogle svar, der giver hende et fastholdepunkt. Det er interessant, at hun selv sammenligner det med hende fra klassen, der har fundet sin identitet i feminismen. Ud fra det, kan man argumentere for, at det ikke kun er religion og tro, der kan give mennesker en identitet og en mening, men at mange former for holdningsfællesskaber, kan sætte rammerne for en bestemt livsførelse og selvforståelse.

Ung og kristen

Det sidste afsnit i analysen omhandler, hvordan de oplever at kombinere det at være ung og kristen. Til trods for udfordringer og fordomme er der bred enighed om, at det er muligt at forene livet som kristen, og livet som ung. Sofie oplever, at det nogle gange kan være svært at forene:

”Jeg tror måske, at det kommer an på hvor jeg er. Eller det ved jeg ikke. Jeg synes nogle gange, at det kan være lidt svært at forene det at være kristen med det at gå på gymnasiet. Men det er KFS så god til alligevel at forene lidt. [...] Men nogle gange kan det godt være svært at forene med gymnasielivet og alle de fester og det der bliver gået op i. Men alligevel lader det sig gøre” (Bilag 5).

Sofie konkluderer, at selvom det kan være udfordrende, kan det godt lade sig gøre og fremhæver i den forbindelse, at KFS er en god hjælp. Andreas oplever, at det at være ung og kristen indeholder forskellige elementer, men at det sagtens kan kombineres:

”Altså det stereotypiske ved at være ung i Danmark, det der med at tage til fest, drikke, være stiv og sådan noget, hvilket selvfølgelig bare er en stereotyp, men der går kristendommen i mod det. Så på det punkt er der forskellige ting og elementer ved at være ung og kristen. Men man kan sagtens sammenflette det. Det er det jeg prøver at gøre, og det fungerer meget fint, hvor man sagtens kan finde en balance. Men det er bare, man skal sætte Gud først - det kristne først - og så er man ung samtidig, hvilket man sagtens kan” (Bilag 2).

Andreas argumenterer for, at hvis man bare sætter troen først kan det sagtens lade sig gøre også at være ung. Line oplever også, at det handler om at sætte troen først:

”Det handler om hvilken opfattelse man har af de to forskellige ting, folk kan jo også opfatte en kristen som en der lever sit liv efter en bog og meget regelfast og meget fokuseret på; ”hvad skal jeg gøre og hvordan skal jeg opføre mig”. Og det er jo - mener jeg - stik modsat af, hvad det handler om. Men jeg tror bare at, når man tror rigtig meget, hvis man ligesom har troen som et fundament for ens liv, så kommer det også til at påvirke den måde man handler på. Ja det er jo ligesom troen, der kommer først og handlingerne bagefter og ikke den anden vej. Men jeg synes sagtens at det kan forenes, og det tror jeg bare at man skal lære at acceptere, at - eller det har jeg i hvert fald skullet - lære at acceptere, at jeg ikke er ligesom alle andre, jeg lever ikke mit liv på samme måde som alle andre, og ikke nødvendigvis

synes, at de samme ting er virkelig fedt. Og jeg har det stadig rigtig fedt, også sammen med ikke kristne venner. Lade være med at tænke, at man går glip af noget bare fordi man er kristen og ung" (Bilag 4).

Line fremhæver igen, at det for hende handler om at acceptere, at hun er anderledes end andre, men hun føler ikke, at hun går glip af noget. Generelt er det min opfattelse efter at have mødt og interviewet disse unge mennesker, at de formår at kombinere troen og ungdomslivet, og at de ikke føler, at de behøver at gå på kompromis med deres tro, men at de er afklarede om, hvordan troen påvirker hvem de er, og hvordan de lever deres liv.

Diskussion

Dette afsluttende afsnit skal fungere som en sammenkædning af de overordnede tendenser, der er blevet belyst gennem analysen.

Ved undersøgelsens begyndelse var målet at belyse forholdet mellem at være ung og kristen og i den forbindelse, hvad en gruppe unge på et alment, ikke-kristent gymnasium får ud af at være tilknyttet et kristent fællesskab på gymnasiet. Det viste sig, at forholdet mellem individ og fællesskab var relevant for at forstå, hvad der er på spil for de unge mennesker undersøgelsen omhandler. Det blev tydeligt, at det for dem i høj grad handler om dels at definere sig selv og dels at positionere sig i forhold til henholdsvis deres kristne fællesskab og det omkringliggende samfund, eller mere konkret gymnasiet. De unge gymnasieelever er i gang med et projekt om at definere deres identitet, hvilket formentligt ikke udelukkende er forbundet med deres alder og deres sted i livet. Ifølge Giddens så vel som Juul og Østergaard er identitetsprojektet et varigt projekt, hvor mennesker gennem hele livet er i en proces med at definere sig selv. Derudover viste det sig, at de unge mennesker i høj grad forstår sig selv i forhold til deres omverden. De finder en tryghed i at gruppere sig i KFS fællesskabet, hvor de kan dele deres tro. Desuden prøver de at finde en måde, hvorpå de kan kombinere deres tro med ungdomslivet på gymnasiet.

Problemformuleringen lyder: *Hvordan kombinerer en gruppe kristne gymnasielever deres tro og ungdomsliv, og hvilken rolle spiller det kristne fællesskab for dem?* Ud over at problemformuleringen til en vis grad opstiller et modsætningsforhold mellem det at være ung og det at være kristen, rummer den også en underliggende forestilling om, at de undersøgte unge er påvirket af deres omgivelser, både det kristne fællesskab og det omkringliggende ungdomsliv på gymnasiet. Derfor er det relevant at fremhæve forholdet mellem individ og fællesskab, og undersøgelsen tager i den forbindelse udgangspunkt i forestillingen om mennesket som socialt betinget og afhængige og påvirkelige af sine omgivelser.

Identitet

De unge er ved at definere deres identitet, hvilket foregår i en proces, hvor omgivelserne spiller ind i forhold til deres selvforståelse. Omgivelsernes indvirkning på deres identitet ses både ved, at de skaber en gruppeidentitet i KFS fællesskabet og derigennem får et tilhørsforhold og en selvforståelse. Derudover er de meget bevidste om, hvad andre tænker om dem, og hvordan de fremstår i forskellige situationer.

De unge oplever, at det kan være en udfordring at kombinere det at være ung og kristen, men overordnet set er de enige om, at det er muligt at kombinere de to forhold. Derfor er det relevant at se nærmere på, hvordan de oplever forholdet mellem det at være ung og kristen. De undersøgte unge kristne forstår i høj grad sig selv som anderledes end de andre på gymnasiet. I afsnittet om marginalisering, vil det blive diskuteret yderligere, hvorvidt de forstår sig selv som marginaliserede. I dette afsnit handler det først og fremmest om at beskrive, hvordan de positionerer sig i forhold til forskellige fællesskaber. Flere af dem beskriver, at de agerer forskelligt afhængig af, hvilken kontekst og hvilket fællesskab de befinder sig i. Afledt af det er det relevant at diskutere, hvorvidt de forstår sig selv som fragmenteret, med en hybrididentitet, der skifter afhængig af omgivelser, eller om de oplever, at de formår at sammenflette de forskellige dele til en sammenhængende tilværelse. Man kan argumentere for, at deres identitet fremstår fragmenteret i kraft af, at de oplever, at deres prioriteringer skifter afhængig af deres omgivelser. Dog virker det ikke som om, at de oplever deres liv som fragmenteret. Overordnet set virker det som om, at de oplever deres liv som sammenhængende. Men dette behøver ikke blive set som et modsætningsforhold. I forhold til Barkers forståelse af det postmoderne selv, er identiteten i højere grad blevet fragmenteret og man kan bestå af flere forskellige identiteter, og hvis man oplever sin identitet som holistisk skyldes det, at man skaber en sammenhængende narrativ om sig selv. Det er et argument, der bakkes op af Giddens teori om det postmoderne selv, hvor han fremhæver den praktiske effekt af at skabe en sammenhængende fortælling til trods for, at mennesket ikke består af en essens. Giddens argumenterer for, at mennesket i kraft af de mange valgmuligheder bliver tvunget til konstant at vælge og i den forbindelse bliver nødt til at skabe en sammenhængende selvforståelse, der gør en i stand til at navigere i de mange valg.

Ud fra det perspektiv kan man argumentere for, at de unge mennesker godt kan leve et fragmenteret liv, men samtidig opretholde en sammenhængende fortælling om sig selv, og i den forbindelse kan man fremhæve, at de oplever at fællesskabet i KFS er med til at skabe den balance; en af dem udtrykker blandt andet at fællesskabet er et godt kompromis. I forlængelse af det perspektiv er der i det følgende afsnit en uddybning af dette fællesskab.

Subkultur

Der er god grund til at forstå deres fællesskab i KFS gruppen som en subkultur, dels fordi tilhørsforholdet til gruppen er med til at styrke deres individuelle selvforståelse som kristne, og dels fordi gruppen i høj grad positionerer sig i forhold til den omkringliggende gymnasiekultur.

Ser man på, hvad der strukturelt definerer deres fællesskab er det blandt andet, at de har nogle faste rammer for, hvordan de mødes og hvad de laver når de er sammen, og at der er nogle, der har ansvar for at koordinere møderne. Desuden er der tale om et ret afgrænset fællesskab, alle er velkomne, men det er relativt let at definere, hvem der tilhører fællesskabet, nemlig dem, der regelmæssigt deltager i møderne.

Disse strukturelle karakteristika er i høj grad noget, der er forbundet med - hvis ikke alle - så mange subkulturer. Derfor kan man kritisk påpege, at deres kristne fællesskab ikke adskiller sig specielt meget fra andre fællesskaber og subkulturer. Dog kan man fremhæve, at deres samvær udover almindelig hyggesnak og madpakke-spisning består af nogle mere rituelle handlinger, som er med til at give fællesskabet karakter af noget *helligt*, som adskiller sig fra andre *profane* fællesskaber. I denne undersøgelse er der ikke fokuseret særskilt på at analysere deres rituelle handlinger, eller hvilken betydning de har for deres fællesskab og sammenhold. I stedet er deres fællesskab analyseret ud fra Riis' karakteristik af religiøse fællesskaber. Riis argumenterer blandt andet for, at religion og religiøse fællesskaber bidrager til at give mennesket en mening, et værdigrundlag og en selvforståelse. Grundlæggende mener Riis, at tilhørsforholdet til et religiøst fællesskab kan styrke identiteten og afhjælpe eksistentielle kriser. Flere af informanterne giver udtryk for, at troen og fællesskabet giver dem en styrke og fast ståsted i livet. Igen kan man dog kritisk indvende, hvorvidt det er en egenskab der udelukkende knytter sig til religiøse fællesskaber. Ifølge Honneths anerkendelsesperspektiv er sammenholdet i grupper generelt forbundet med den solidariske form for anerkendelse, som bidrager til individernes selvforståelse og selvrespekt. Et eksempel på kritikken af, hvorvidt disse egenskaber særligt er knyttet til religiøse fællesskaber er, at en af pigerne sammenligner den mening hun får givet gennem troen med en af sine klassekammerater, der har fundet en mening og en identitet i feminismen. Denne undersøgelse har ikke belæg for at komme med en konklusion på denne kritik, da undersøgelsen kun har beskæftiget sig med et religiøst fællesskab og derfor ikke kan sammenligne med et ikke religiøst fællesskab. Dog mener jeg at der er grund til at forholde sig kritisk til, hvorvidt sammenholdet og identitetsskabelsen i deres fællesskab adskiller sig fundamentalt fra andre subkulturer.

En afsluttende kommentar i forhold til religiøse fællesskaber er perspektivet om religiøs individualisering. Indledningsvist i opgaven blev der argumenteret for, at der i religionsforskningen er enighed om, at der sker en omstrukturering af det religiøse engagement. Denne forandring er ofte karakteriseret som sekularisering, men blandt andre Andersen og Lüchau argumenterer for, at det mere præcist kan

karakteriseres som en individualisering af det religiøse engagement. Denne betragtning bekræftes af, at flere af informanterne finder deres egne måder, hvorpå de praktiserer deres religion. Samtidig viser undersøgelsen dog, at det religiøse fællesskab er vigtigt for dem, og at de værdsætter at praktisere deres tro sammen med andre. Man kan argumentere for, at dette fund ikke nødvendigvis står i modsætning til religiøs individualisering, ud fra, at flere af informanterne fremhæver, at det er vigtigt for dem at positionere sig selvstændigt i forhold til fællesskabet, og at det er et fællesskab, hvor der er en accept af, at de hver i sær har forskellige holdninger. De er enige om, at deres fællesskab rummer forskellige måder at udleve troen på, og man kan dermed argumentere for, at rummeligheden er med til at muliggøre en religiøs individualisering. Et modargument kunne være, at de er nødt til at rumme forskelligheden for overhovedet at kunne danne et kristent fællesskab på gymnasiet, og at de måske i højere grad er defineret af deres forskellighed fra andre end af deres lighed med hinanden.

Marginalisering

Undervejs i opgaven har det været berørt, hvorvidt gruppen af unge kristne oplever at være marginaliseret. De er bevidste om, at de som engagerede kristne tilhører et fåtal, men det er relevant at diskutere, hvorvidt de føler sig marginaliseret. I den forbindelse kan det fremhæves, at flere af dem beskriver at blive mødt af forskellige fordomme om det at være kristen, og nogle af dem giver udtryk for, at de i nogle situationer undgår at fremstå kristne, for at undgå fordomme og negative kommentarer om deres tro. Men samtidig fornemmer jeg en vis stolthed omkring deres tro. De fremhæver flere gange, at de godt kan lide at repræsentere nogle alternative holdninger og livsvalg end den mainstreamkultur de møder på gymnasiet. Nogle af dem giver endda udtryk for, at de ser sig selv som forbilleder, der skal vise andre, at man kan leve med Gud. Umiddelbart kan man se det som et udtryk for, at de ikke føler sig mindre værd end andre, men at de måske endda føler, at de har noget bedre at byde ind med. I den sammenhæng kan Klaras udtalelse om gymnasiekulturen fremhæves; hun forklarer, at hun synes, at nogle af tingene er nedbrydende, og at hun godt kan lide at bringe nogle andre værdier på banen.

Modsat kan man inddrage Honneths begreb om en modkultur. I hans anerkendelsesteori beskriver han, at en gruppe danner en modkultur, hvis den ikke føler sig anerkendt af samfundet. Gruppen kan på den måde kompensere for ikke at føle sig retfærdigt behandlet. Ud fra det synspunkt kan man argumentere for, at deres fællesskab i KFS kan ses som en compensation for ikke at passe ind i det omliggende gymnasiefællesskab. Måske det selvværd, der er tolket som stolthed i realiteten kan ses som en nødvendig compensation fra en gruppe, der føler sig marginaliseret. I den sammenhæng er det relevant at fremhæve Juul og Østergaards betragtning om at de mange valg, afledt af det postmoderne samfund, medfører en mere mainstream ungdomskultur, hvorfor det måske kan virke endnu sværere at gå i mod normen.

Ud fra deres udtalelser og oplevelser er det både muligt at tolke gruppen som marginaliseret og som en stolt minoritet. Jeg vurderer, at denne undersøgelse ikke er tilstrækkelig til at kunne konkludere, hvorvidt gruppen føler sig marginaliseret.

Afslutningsvist vil jeg i forlængelse af disse overvejelser stille mig kritisk overfor, at selve udgangspunktet for undersøgelsen var at formode, at det at kombinere ungdomsliv og tro kan være forbundet med udfordringer og på den måde nærmest opstille et modsætningsforhold mellem det at være ung og det at være kristen. Det udgangspunkt har måske været med til at forme undersøgelsens resultater, og det er ikke sikkert at kombinationen af tro og ungdomsliv i samme omfang ville være forbundet med udfordringer, hvis undersøgelsen havde haft et andet udgangspunkt.

Der er ingen tvivl om, at de unge oplever, at det er udfordrende at være unge, og at de i den forbindelse gør sig nogle overvejelser om, hvordan deres tro skal være med til at definere hvem de er, og hvordan de lever deres liv. Dog kan man kritisk indvende, at andre unge formentligt også oplever, at ungdomstiden er forbundet med nogle udfordringer, dilemmaer og valg. Derfor kan udfordringerne ikke udelukkende forbindes med det, at de er kristne. Som afslutning til denne kritik vil jeg påpege, at man med fordel kunne have analyseret gruppen ud fra et mere neutralt gruppedannelses perspektiv, som ikke tager udgangspunkt i deres fællesskab som religiøst, og i stedet analysere gruppen som en almen subkultur. Det er ikke sikkert at konklusionerne ville blive anderledes, hvis gruppen ikke på forhånd blev betragtet som en særligt udfordret gruppe. Men man kan argumentere for, at et andet udgangspunkt kunne have muliggjort andre tolkninger og belyst andre aspekter af det at være ung og kristen.

Konklusion

Denne undersøgelse tog sit afsæt i den aktuelle debat om bederum på gymnasier og de aktuelle planer om at åbne et kristent gymnasium i København. Ud fra argumentet om, at kristne nogle gange overses i debatten om religion i det offentlige rum, som det er tilfældet i debatten om bederum, hvor det tilsyneladende kom som en overraskelse for nogen, at dem, der oftest anvender bederum er kristne, er hensigten med denne undersøgelse at sætte fokus på kristne unge.

Undersøgelsens problemformulering; *Hvordan kombinerer en gruppe kristne gymnasielever deres tro og ungdomsliv, og hvilken rolle spiller det kristne fællesskab for dem?*, blev til på baggrund af en forestilling om, at det at kombinere tro og ungdomsliv kan være forbundet med forskellige udfordringer.

Til første del af problemformuleringen kan man på baggrund af undersøgelsen konkludere, at de unge i KFS gruppen oplever, at det kan være udfordrende at være unge og troende, men at det sagtens kan lade sig gøre at kombinere de to forhold. Grundlæggende handler det om, at de individuelt og gennem kristne

fællesskaber definerer deres måde at være unge på. I forlængelse af det kan man til anden del af problemformuleringen konkludere at det kristne fællesskab er med til at give dem et sammenhold, som nogle af dem oplever kan være en styrke for dem i forhold til at møde den omliggende ungdomskultur på eksempelvis gymnasiet. Derfor kan man også vælge at betragte deres kristne fællesskab som en subkultur.

Forholdet mellem at være ung og kristen og forholdet mellem en kristen subkultur og en omliggende gymnasiekultur viste sig undervejs i undersøgelsen at hænge sammen med forholdet mellem individ og fællesskab. Det var tydeligt, at de var i færd med at finde og definere sig selv, og finde dels deres måder at være kristne på og dels deres måder at være unge på. Det fremgik, at de i den forbindelse både søgte at positionere sig i forhold til deres omgivelser, og at de samtidig søgte omgivelsernes anerkendelse, hvilket er i overensstemmelse med forståelsen af individer som socialt betingede.

I lighed forstår den kristne subkultur sig selv i forhold til den omliggende gymnasiekultur. De definerer sig i høj grad som anderledes end de andre på gymnasiet, hvilket de særligt giver udtryk for i forbindelse med fest- og datingvaner. Den kristne subkultur bliver beskrevet som et trykt fællesskab, og kristne fællesskaber i det hele taget betegnes flere gange som "Den kristne boble". De er enige om, at man ikke bør isolere sig, men at det er vigtigt at komme ud af den kristne boble. Dog oplever de, at mødet med det omliggende ikke kristne fællesskab kan være forbundet med fordomme om deres tro. Fordomme til trods fornemmes en vis stolthed omkring deres tro. Flere af dem fremhæver, at det er vigtigt for dem, at man kan vise andre, at der findes alternative måde at leve sit liv og være ung på. Nogle af de kristne unge ser sig selv som forbilleder for andre.

Undervejs i undersøgelsen blev det relevant at diskutere, hvorvidt deres kristne fællesskab adskiller sig fra andre subkulturer. Riis fremhæver, at religiøse fællesskaber i høj grad er med til at give sammenhold og påvirker individers selvforståelse, hvilket de unge kristne tilsvarende giver udtryk for, at de oplever i forhold til deres fællesskab. Dog kan man indvende, at det ikke er egenskaber, der udelukkende er relateret til religiøse fællesskaber.

Endeligt er det relevant at kritisere undersøgelsens udgangspunkt i de kristne som en gruppe, for hvem det kan være udfordrende at leve et ungdomsliv. I den forbindelse er det vigtigt at fremhæve, at mange af de udfordringer de møder ikke nødvendigvis er relateret til deres tro og at andre unge formentligt også oplever at ungdomstiden kan være forbundet med udfordringer.

Slutteligt kan man konkludere, at undersøgelsen bidrager til at belyse feltet; unge kristne, men undersøgelsen efterlader fortsat mange ubesvarede spørgsmål. Særligt vurderer jeg, at det ville være interessant at undersøge, hvordan unge på et kristent gymnasium oplever at være ung og kristen. I

forlængelse af kritikken af den forudgående antagelse om, at det at være ung og kristen kan være udfordrende at kombinere, ville det være interessant at undersøge om unge på et kristent gymnasium oplever disse forhold på en anden måde.

Desuden ville det ud fra diskussionen om, hvorvidt religiøse fællesskaber adskiller sig fra andre fællesskaber være interessant, at kunne sammenligne den kristne subkultur med en ikke kristen subkultur.

Perspektivering

Som afslutning på denne undersøgelse vil perspektiveringen fungere som et kritisk blik tilbage på bederumsdebatten. Selvom undersøgelsen ikke udelukkende beskæftiger sig med anvendelsen og funktionen af bederum, er det undersøgte fællesskab et eksempel på en gruppe, der mødes på gymnasiet blandt andet for at bede sammen. Ud fra de unges eget perspektiv er det kristne fællesskab på gymnasiet et godt kompromis mellem et kristent gymnasium og et alment gymnasium. De oplever at fællesskabet giver dem et tilhørsforhold og et sammenhold, og nogle af dem oplever, at det giver dem en styrke, som gør det nemmere at indgå i gymnasiesammenhængen.

For en kort bemærkning vil jeg vende tilbage til Honneths retslige anerkendelsesform, som har til hensigt at anerkende mennesket som frit. Man kan i den forbindelse vende et kritisk blik på diskussionen om at forbyde bederum. Honneth ville formentligt argumentere for, at det ikke er hensigtsmæssigt at forbyde mennesker at praktisere deres tro, fordi man er nødt til at anerkende mennesket som frit og derfor rumme menneskers forskellighed. Honneth argumenterer for, at det er destruktivt at begrænse menneskers frihed, fordi det forhindrer en positiv selvudvikling.

Endeligt kan man argumentere for, at et forbud mod bederum eller religiøs forsamling på uddannelsessteder kan medføre, at en gruppe unge religiøse ikke føler, at der er plads til dem og deres religion. En påstand kunne være, at ønsket om at kunne praktisere sin religion frit kan sættes i forbindelse med den øgede efterspørgsel efter kristne friskoler og planerne om, at åbne et kristent gymnasium i København.

Litteraturliste

AdamogEva.dk

2016 *En undersøgelse af kristne unges brug af porno og onani samt deres seksuelle erfaringer*,
www.adamogeva.dk (September 2016)

Andersen, Peter B. & Peter Lüchau

2011a "Individualisering og aftraditionalisering af danskernes religiøse værdier", i *Små og store forandringer. Danskernes værdier siden 1981*, red: Peter Gundelach, Hans Reitzels Forlag, København

Andersen, Peter B., Nadja Hørdam Ausker & Peter La Cour

2011b "Går fanden i kloster, når han bliver gammel?", i *Små og store forandringer. Danskernes værdier siden 1981*, red: Peter Gundelach, Hans Reitzels Forlag, København

Barker, Chris

2003 *Cultural Studies. Theory and Practice*, Second Edition, SAGE Publications

Bektovic, Safet

2004 *Kultur møder og religion - identitetsdannelse blandt kristne og muslimske unge*, Museum Tusulanum, København

Bjerring-Nielsen et al.

2013 *Den mangfoldige kirke: Menighedsformer i Danmark*, Dansk Missionsråd, Frederiksberg

Bloksgaard, L. & P.T. Andersen

2012 "Fokusgruppeinterviewet: Når gruppedynamikken er redskabet", i *Kvalitative Udfordringer*, red: Jacobsen, M.H og Jensen S.Q., Hans Reitzels Forlag, København, s. 21-46

Bryman, Alan

2012 *Social research methods*, 4. Udgave, Oxford University Press, New York

Danske Gymnasier

2015 "Fakta og myter om det almene gymnasium", set 27/07/17,
<http://www.danskegymnasier.dk/wp-content/uploads/2014/11/Fakta-og-Myter-om-det-almene-gymnasium-2015.pdf>

DR.dk

2017 "Nyt kristent gymnasium vil være forlængelse af friskoler", 08/02/17,
<https://www.dr.dk/nyheder/indland/nyt-kristent-gymnasium-vil-vaere-forlaengelse-af-friskoler>

Elias, Norbert & John L. Scotson

1994 *The Established and The Outsiders*, Second Edition, SAGE Publications

Flyverbjerg, Bent

2015 "Fem misforståelser om casestudiet", i *Kvalitative Metoder*, red: Svend Brinkmann & Lene Tanggaard, 2. udgave, Hans Reitzels Forlag, s. 497-520

Furseth, Inger og Rål Repstad

2007 *Religionssociologi. En introduktion*, oversat fra norsk efter *Innføring i religionssociologi* (2003) af Ole Thornbye, Hans Reitzels Forlag, København

Giddens, Anthony

1991 *Modernitet og selvidentitet. Selvet og samfundet under sen-moderniteten*, oversat af Søren Schultz Jørgensen 1994, Hans Reitzels Forlag, København

HKGym.dk

2017 "Hovedstadens Kristne Gymnasium", set 17/07/17, <http://hkgym.dk/>

Honneth, Axel

2003 *Behovet for anerkendelse*, oversat af Mogens Chrom Jacobsen, 1. udgave, 6. oplag, Hans Reitzels Forlag, København

2006 *Kamp om anerkendelse*, oversat fra tysk af Arne Jørgensen efter "Kampf um Anerkennung" (1992), 1. udgave, 3. oplæg, Hans Reitzels Forlag, København

Hvidt, Niels Christian & Niels Messerschmidt

- 2013 "Den Katolske Kirke i Danmark", i *Den mangfoldige kirke: Menighedsformer i Danmark*, Dansk Missionsråd, Frederiksberg
- Information
- 2017 "Det er blevet så almindeligt i Danmark, at tingene går op i druk og sex", af Freja Sofie Madsen, set 13/02/17, <https://www.information.dk/indland/2017/03/blevet-saa-almindeligt-danmark-tingene-gaar-druk-sex>
- Jacobsen, Michael Hviid, Søren Kristiansen & Annick Prieur
- 2005 *Når livsfortællinger bliver en sociologisk metode - Introduktion til det biografisk narrative interview*. 1. udgave, 2. oplag, Aalborg Universitetsforlag, Aalborg
- Juul, Kirsten Grube & Søren Østergaard
- 2016 *Ung i en Præstationskultur*, Ungdomsanalyse.nu, Frederiksberg
- Jørgensen, Hasse Neldeberg
- 2013 "De frie Grundtvigske kredse", i *Den mangfoldige kirke: Menighedsformer i Danmark*, Dansk Missionsråd, Frederiksberg
- Kaspersen, Lars Bo
- 2007 "Anthony Giddens", i: Heine Andersen og Lars Bo Kaspersen (red.), *Klassisk og moderne samfundsteori*, Hans Reitzels Forlag, København
- KFS
- 2016 "Årsrapport 2015", set 16.04.17, https://www.kfs.dk/sites/default/files/%C3%85rsrapport%202015_1.pdf
- 2017a "Årsrapport 2016", set 20.04.17, https://www.kfs.dk/sites/default/files/%C3%85rsrapport%202016_0.pdf
- 2017b "Om KFS", set 16.04.17, <https://www.kfs.dk/om-kfs>
- Kirkeministeriet
- 2017a "Folkekirkens medlemstal", set 20/07/17, <http://www.km.dk/folkekirken/kirkestatistik/folkekirkens-medlemstal/>

- 2017b "Konfirmerede", set 20/04/17, <http://www.km.dk/folkekirken/kirkestatistik/konfirmerede/>
Kofod-Svendsen, Flemming
- 2008 *Tro til tiden: Det kristne studenterarbejdes historie i Danmark*, Credo, Fredericia
Kristeligt-dagblad.dk
- 2017a "Kristent gymnasium er på vej i København", 14/01/17,
<https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/kristent-gymnasium-er-paa-vej-i-koebenhavn>
- 2017b "Bederum er sjældne på offentlige skoler", 11/07/17,
<https://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-tro/bederum-er-sjaeldne-paa-offentlige-skoler>
- 2017c "Dansk Folkeparti: Forbud mod bederum skal kun ramme islam", 13/07/17,
<https://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-tro/dansk-folkeparti-moeder-kritik-efterbederum-udtalelse>
udtalelse
- Kvale, Steinar og Svend Brinkmann
- 2009 *Interview – introduktion til et håndværk*, 2. udgave, Hans Reitzels Forlag, København
Larsen, Kurt E.
- 2013 "De nye valg- og frimenigheder: Antal, baggrund og præg", i *Den mangfoldige kirke: Menighedsformer i Danmark*, Dansk Missionsråd, Frederiksberg
Mogensen, Mogens S.
- 2013 "Københavnerkirken - en frimenighed med relationer til Luthersk Mission", i *Den mangfoldige kirke: Menighedsformer i Danmark*, Dansk Missionsråd, Frederiksberg
Nørgaard, Anders
- 2013 "Valgmenighedsloven og valgmenighedernes bidrag til folkekirken", i *Den mangfoldige kirke: Menighedsformer i Danmark*, Dansk Missionsråd, Frederiksberg
Pals, Daniel L.
- 2006 *Eight Theories of Religion*, Oxford University Press, New York
Peirce, Charles Sanders
- 1994 *Moderne tænkere – Semiotik og pragmatisme*, 1. udgave, 1. oplag, Gyldendal, København

Priuer, Annick

2011 "Kultur og kulturforståelser", i red.: Heine Andersen, *Sociologi - en grundbog til et fag*, Hans Reitzels forlag, København, s. 267-282

Riis, Ole

2005 *Samfundsvidenskab i praksis. Introduktion til anvendt metode*, Hans Reitzels Forlag, København

2011 "Religion", i *Sociologi - en grundbog til et fag*, red: Heine Andersen, Hans Reitzels Forlag, København, s. 341-361

Religion.dk

2014 "Lektor: Hvad er årsagen til gymnasiers nej til bederum?", 02/07/14, af Sune Lægaard, <https://www.religion.dk/2014-05-28/lektor-bederums-diskussion-udfordrer-vores-tale-om-religion-i-det-offentlige>

Szulevicz, Thomas

2015 "Deltagerobservation", i *Kvalitative Metoder*, red: Svend Brinkmann & Lene Tanggaard, 2. udgave, Hans Reitzels Forlag, s. 81-96

Tiltro

2017 "Bederum og åndsfrihed", i *Magasinet Tiltro*, af Simon Kammergaard Lindbjerg, 2. kvartal 2017, Kristeligt Forbund for Studerende, Vejle

Udfordringen.dk

2017 "Borgmester starter kristent gymnasium i Kbh.", 03/02/17, <https://udfordringen.dk/2017/02/borgmester-starter-kristent-gymnasium-kbh/>

Willing, Rasmus

2006 "Indledning ved Rasmus Willing", i *Kamp om anerkendelse*, oversat fra tysk af Arne Jørgensen efter "Kampf um Anerkennung" (1992) af Axel Honneth, 1. udgave, 3. oplæg, Hans Reitzels Forlag, København

Bilagsoversigt

Bilag 1: Fokusgruppeinterviewet

Bilag 2: Individuelt interview med Andreas

Bilag 3: Individuelt interview med Klara

Bilag 4: Individuelt interview med Line

Bilag 5: Individuelt interview med Sofie

Bilag 6: Observationsnoter