

Specialeafhandling

En kvalitativ undersøgelse af negativ social kontrol i kristne sekter



Studerende	Salsabil Hiyari
Studienummer	20230853
Vejleder	Inger Glavind Bo
Studieretning	Kandidat i Socialt Arbejde
Universitet	Aalborg Universitet
Dato for aflevering	08-08/2025
Antal anslag	155.853
Referencesystem	APA



AALBORG UNIVERSITET

Abstract

This project explores how negative social control manifests within Christian sects during the upbringing. The main research question is: *"How have former members of Christian sects experienced negative social control during their upbringing, and how did they perceive their access to help and support after leaving the sect?"*. The study aims to analyze underlying mechanisms of social control as experienced by former members and to contribute to knowledge within the field of social work. It also examines the participants' experiences after leaving, focusing on access to support and the resocialization process.

Nine narrative interviews were conducted with former members from different Christian sectarian environments: six from Jehovah's Witnesses, two from the missionary community, and one from Home Mission. A narrative approach with thematic focus was used to identify recurring patterns, and the analysis is grounded in a hermeneutic philosophy of science.

The first theme highlights the power dynamics participants were subjected to—through religious authorities, family, and the sect community. Divine authority (i.e., God) was often used to instill fear and moral obligation, reinforcing conformity.

The second theme reveals coercive control, especially toward female participants. Many reported sexual violence and environments where men were seen as superior. These gendered experiences reflect patriarchal structures embedded in the sects and show the link between religious fundamentalism and gender-based oppression.

The final theme focuses on life after leaving the sect. Most participants did not receive adequate support from public services and had to build their own network and support system. Some accessed psychological help, but none met professionals with insight into the psychological impact of sectarian life, which hindered their recovery.

At last, the project questions why negative social control is largely associated with Muslim communities in Danish discourse, while similar mechanisms in Christian sects are overlooked. It

discusses how cultural proximity to Christianity and integration-focused policies may explain this discrepancy, and it calls for a broader understanding of religiously based social control as a societal issue beyond specific groups.

Indholdsfortegnelse

Abstract.....	1
Indholdsfortegnelse.....	3
Indledning.....	5
Problemfelt.....	7
Eksisterende viden inden for feltet.....	8
Problemformulering og afgrænsning.....	11
Motivation og relevans for specialet inden for det sociale arbejde.....	12
En kvalitativ metodisk tilgang.....	13
Det narrative interview.....	13
Den narrative analyse.....	14
Videnskabsteoretiske tilgange.....	15
Hermeneutik.....	15
Valg og adgang til informanter.....	16
Kriterier for udvælgelse af interviewpersoner.....	17
Præsentation af informanter.....	18
Interviewguide.....	19
Anonymitet og samtykke.....	20
Håndtering af data, transskribering og kodning.....	21
Etiske overvejelser.....	22
Vurdering af empiriens kvalitet og anvendelighed.....	23
Brug af Generativ AI.....	23
Teoretisk fundament og begrebssæt.....	24
Sekt eller kult?.....	24
Jehovas Vidner i kontrast til det danske samfund.....	25
Indre Mission - en folkekirkelig bevægelse?.....	27
Missionsmiljøet i Danmark.....	28
Valg og anvendelse af teori: Foucault, Bourdieu og Turner i dialog.....	28
Foucault og magtens former.....	30
Bourdieus blik på dominerende strukturer.....	31
Turner og overgangsritualer.....	32
Analysestrategi.....	33
Magtspil - Delanalyse 1.....	34

Indoktrinering - Delanalyse 1.....	39
Delkonklusion 1.....	42
Massiv kontrol - Delanalyse 2.....	43
Kønnet vold - Delanalyse 2.....	49
Delkonklusion 2.....	54
Resocialisering - Delanalyse 3.....	55
Søgen efter hjælp - Delanalyse 3.....	63
Delkonklusion 3.....	67
Konklusion.....	68
Kulturelle perspektiver på negativ social kontrol: En diskussion om genkendelse og forskelle.....	70
Litteraturliste.....	74

Indledning

Danmark er et land med religionsfrihed, hvilket indebærer, at individer frit kan tro og praktisere deres religion, forudsat at det sker i overensstemmelse med gældende lovgivning (Folketinget, u.å, § 67). Til trods for at religion i stigende grad betragtes som en privatsag og ikke nødvendigvis spiller en central rolle i det daglige liv for mange, eksisterer der fortsat en strukturel kobling mellem stat og religion. Grundloven fastslår, at folkekirken er evangelisk-luthersk og understøttes af staten (Folketinget, u.å, § 4). Dette indebærer en særlig institutionaliseret rolle for folkekirken, herunder statsligt tilsyn og økonomisk støtte.

Ud over Folkekirken findes der en række andre anerkendte trossamfund og frikirker i Danmark, hvor nogle er mere isolerede og mindre integrerede i det omgivende samfund. Denne isolation kan føre til dannelsen af sekteriske miljøer, som lever adskilt og parallelt med resten af samfundet. Ifølge Børns Vilkår (2019) har de dokumentation på, hvordan lukkede, kristne miljøer kan have negative konsekvenser for børn og unges trivsel, især når miljøerne ekskluderer sig fra samfundet og dermed begynder at udvise sekteriske træk. I den offentlige debat har fokus ofte været rettet mod negativ social kontrol i muslimske miljøer, hvilket kan medvirke til den begrænsede opmærksomhed på den negative sociale kontrol, der kan forekomme i kristne sekteriske miljøer.

Mange sager fra det frikirkelige miljø har i mediebilledet fået betydelig opmærksomhed, især sager om overgreb, mistrivsel og negativ social kontrol. Et fremtrædende eksempel er Faderhuset, som i 2013 valgte officielt at opløse sig selv, angiveligt som følge af massiv offentlig kritik og pres. På trods af dette har organisationen fortsat sine religiøse aktiviteter og prædikener via sociale medier som TikTok og YouTube, hvilket flere tidligere medlemmer og fagfolk vurderer som problematisk og skadeligt (Dahl, 2022). Flere tidligere medlemmer har indsendt underretninger, hvor de udtrykker bekymring for børnenes trivsel i Faderhuset. Børns Vilkår har gentagne gange underrettet Lolland Kommune, hvor Faderhusets medlemmer er bosat, men kommunen vurderede, at der ikke var grundlag for indgriben (Kjeldahl & Boserup, 2023). Camilla Johnson, tidligere medlem af Faderhuset, har beskrevet de psykiske og fysiske overgreb, hun blev udsat og mener, at sådanne problemstillinger er udbredte i kristne sekter (Børns Vilkår, u.å.). Hun har derfor stiftet

organisationen InsideOut, som er et af de få specialiserede tilbud til personer, der har forladt kristne sekter. Sagerne i Faderhuset illustrerer dermed tydeligt de udfordringer, der kan opstå i kristne sekter, og hvor vanskeligt det kan være for offentlige myndigheder at gribe ind effektivt.

Et andet eksempel er Jehovas Vidner, som er et anerkendt trossamfund, som anser sig selv som en særskilt religiøs, kristen bevægelse. Jehovas Vidner har haft status som anerkendt trossamfund i Danmark siden 1970, hvilket medfører både juridiske og skattemæssige fordele (By-, Land- og Kirkeministeriet, u.å.). Bevægelsen har mødt omfattende kritik, blandt andet på grund af deres udstødelsesproces og det interne retsorgan, kaldet “Ældsterådet”. Her forventes medlemmer at indberette overtrædelser af trossamfundets regelsæt, som beskrevet i “ældstehåndbogen”, til den interne domstol frem for de offentlige myndigheder – også i alvorlige sager som pædofili, mord eller utroskab (DR, 2024). Som følge heraf indledte Kirkeministeriet i 2024 en tilsynssag mod Jehovas Vidner, som stadig er under behandling (DR, 2024). Denne sag illustrerer de udfordringer, der kan opstå, når trossamfund opererer med interne strukturer, der underminerer de offentlige myndigheders rolle – et træk, der ofte knyttes til sekter (InsideOut, u.å.). Sammenlignelige problemstillinger er også blevet påpeget i radikale muslimske miljøer, hvor islamisk lov prioriteres over grundloven.

Bente Boserup, InsideOuts børnefaglige konsulent og formand for Børnerådet, efterlyser flere specialiserede enheder som InsideOut, særligt med henblik på at støtte børn, der stadig befinder sig i disse miljøer (Kjeldahl & Boserup, 2023). Flere medier har kastet lys på emnet, især med fokus på børn i kristne sekter. I 2019 udgav TV2 dokumentarserien “Guds bedste børn”, hvor børn fra kristne sekter fortæller om de overgreb, omsorgssvigt og udnyttelse, de har oplevet. I 2024 blev der igen sat fokus på Faderhuset, i podcastserien “Ruths Hus”, som undersøger, hvor børnene i Faderhuset er i dag. Podcastserien drejer sig om de samme børn, som Børns Vilkår tidligere har indsendt underretninger om. Podcasten og TV2 dokumenterer, at flere af disse børns forældre har flygtet med børnene til Tjekkiet efter kommunens underretninger (Moltzen, 2024; Ebbesen, 2019). Dette vækker stor bekymring, da det betyder, at tilsynet med børnene er stærkt udfordret, når forældrene har taget dem ud af landet. Børns Vilkår har desuden kritiseret Lolland Kommunes

håndtering af underretningerne og udtrykker alvorlig bekymring for børnenes trivsel og sikkerhed (Kjeldahl & Boserup, 2023).

Disse eksempler illustrerer de alvorlige og komplekse udfordringer, som kan opstå i kristne sekter, især i forhold til børn og unges trivsel. Samtidig understreges det, hvor vanskeligt det kan være for myndighederne at gribe ind, når sekterne selv regulerer deres interne forhold, og tilsynet er utilstrækkeligt.

Problemfelt

Man skelner mellem positiv og negativ social kontrol, hvor positiv social kontrol forstås som en form for regulering, der sikrer, at almindelige love og samfundsnormer overholdes (RED Center, u.å.). Negativ social kontrol derimod indebærer, at de begrænsninger, der pålægges individet, i væsentlig grad hæmmer dets udfoldelsesmuligheder, herunder valgfrihed, selvbestemmelse og fundamentale rettigheder. Denne form for kontrol kan have alvorlige konsekvenser for individets mentale helbred og udvikling. Det er væsentligt at bemærke, at negativ social kontrol i daglig tale ofte blot omtales som social kontrol (RED Center, u.å.).

Negativ social kontrol har især været i fokus i forbindelse med æresrelaterede problemstillinger, hvor unge piger og kvinder i muslimske miljøer ofte omtales som særligt udsatte (UIM, u.å.). Som følge af dette har Udlændinge -og Integrationsministeriet lanceret en handlingsplan med 22 initiativer mod negativ social kontrol (UIM, 2025). Handlingsplanens fokus og indsatsområder retter sig dog primært mod muslimske miljøer, mens kristne miljøer ikke adresseres trods dokumenterede behov for indsatser mod negativ social kontrol, overgreb og mistrivsel i kristne miljøer (Børns Vilkår, 2019).

Som nævnt har Børns Vilkår dokumenteret børn og voksnes oplevelser med negativ social kontrol i opvæksten, som de publicerede i en rapport i 2019 baseret på analyser af 459 samtaler. Rapporten konkluderer, at negativ social kontrol har alvorlige konsekvenser, som påvirker individet langt ind i voksenalderen. Et eksempel fra rapporten er 24-årige Mathias, som er opvokset i Jehovas Vidner, og som efter bruddet med miljøet har udviklet betydelige psykiske problemer og et misbrug (Børns

Vilkår, 2019). Rapporten efterlyser øget forskning og viden om negativ social kontrol i lukkede kristne miljøer, på samme måde som der allerede er fokus på området i muslimske miljøer. Derudover peger rapporten på behovet for særlige støtte- og tilbud til børn og unge, der bryder med kristne sekter, da mange af dem ofte tøver med at forlade sekten af frygt for isolation. Samlet set understreger rapporten vigtigheden af at sætte større fokus på problematikken hos kristne sekter for at udvikle målrettede initiativer og forebyggende indsatser.

Organisationen FriKirkeNet har som reaktion på flere sager om overgreb i forskellige frikirker, f.eks. Faderhuset, udviklet en handlingsplan mod seksuelt krænkende adfærd samt negativ social kontrol (FriKirkenet, u.å.; Uvildig Instans, u.å.). Ydermere har de indledt et samarbejde med organisationen InsideOut, som tidligere nævnt yder støtte til tidligere medlemmer af sekteriske miljøer. Derudover samarbejder de med Børnerådets formand, Bente Boserup, for at styrke indsatsen for ofre og pårørende. Organisationens LivsAnker, yder også rådgivning til personer, der har forladt miljøer præget af negativ social kontrol (LivsAnker, u.å.). På nuværende tidspunkt eksisterer der ingen specialiserede offentlige tilbud, der henvender sig til personer, som har brudt med kristne, sekteriske miljøer.

Det ovenstående har vakt min nysgerrighed for, hvordan man fra et socialfagligt perspektiv kan blive bedre rustet til at opdage og håndtere negativ social kontrol blandt børn og unge i kristne sekter. Feltet rummer mange videnshuller, og det er netop motivationen bag dette speciale, hvor jeg ønsker at bidrage til at mindske disse huller, da øget viden om, hvordan negativ social kontrol udøves i kristne sekter, kan danne grundlag for bedre forebyggende indsatser. Jeg vil derfor undersøge, hvordan tidligere medlemmer af kristne sekter har oplevet negativ social kontrol i deres opvækst, samt hvordan de har oplevet tiden efter bruddet med sekten – med særlig fokus på deres erfaringer med hjælp.

Eksisterende viden inden for feltet

For at tydeliggøre mit problemfelt yderligere, vil jeg i dette afsnit gennemgå eksisterende forskning inden for feltet. Som tidligere nævnt er forskningen på området om negativ social kontrol i kristne sekter sparsom.

En central kilde er den førnævnte rapport fra Børns Vilkår (2019), som analyserer 459 samtaler med børn, der mellem 2016 og 2019 har oplevet negativ social kontrol. Rapporten udtrykker blandt andet, at negativ social kontrol kan manifestere sig ved, at barnet ikke må deltage i sociale arrangementer eller ikke må have venner af det modsatte køn (Børns Vilkår, 2019). Derudover inkluderer rapporten interviews med 10 voksne informanter, opvokset i forskellige religiøse miljøer, herunder både muslimske og kristne miljøer. Undersøgelsen peger på, at negativ social kontrol ofte udøves af flere personer, primært forbundet med religiøse normer. De primære udøvere er typisk forældre, men det kan også være søskende eller andre i familiens netværk.

Ydermere har Københavns Universitet i 2025 udgivet hvidbogen "Religiøse Råd og Domstole" (Arly et al., 2025). Den undersøger de interne råd og domstole, der eksisterer inden for forskellige religiøse miljøer i Danmark. Hvidbogen undersøger balancen mellem religionsfrihed og retssikkerhed i samfundet og fremhæver, at myndighederne ofte udviser tilbageholdenhed i sager, hvor religion og lovgivning står i konflikt. Hvidbogen fokuserer især på misbrug og overgreb i forskellige kirkelige miljøer i Danmark og understreger, at der er mangel på viden om religiøse overgreb og negativ social kontrol. Dette gælder især for frikirker, som på grund af deres status som selvstændige kirkesamfund ikke er underlagt tilsyn, hvilket gør det særligt vanskeligt at opdage (Arly et al., 2025).

I 2019 lavede Rambøll Management Consulting på vegne af Styrelsen for Undervisning og Kvalitet en kvalitativ undersøgelse af negativ social kontrol på ungdomsuddannelser. Formålet med undersøgelsen er at belyse, hvordan negativ social kontrol kommer til udtryk, hvordan det kan genkendes, samt hvilke redskaber ungdomsuddannelser har til at forebygge og håndtere det. Undersøgelsen ser religion som en faktor bag negativ social kontrol med fokus på islam og minoritets elever, hvilket risikerer at overse kristne sekter og etnisk danske unge i lignende situationer (Rambøll, 2019). Undersøgelsen konkluderer, at det ofte er muslimske kvinder, som oplever negativ social kontrol. Undersøgelsen understreger dog, at konklusionerne bør tages med forbehold, idet det ikke kan tages som udtryk for, at kristne, etnisk danske elever ikke udsættes for negativ social kontrol. Snarere peger undersøgelsen på, at negativ social kontrol ikke genkendes i

samme grad hos denne gruppe som hos elever med muslimsk eller minoritetsbaggrund (Rambøll, 2019).

I 2021 udgav VIVE rapporten, "Undersøgelse af tre indsatser over for negativ social kontrol samt radikaliserings", som fulgte tre forskellige initiativer over en toårig periode. Ét af initiativerne, "Meningsdannernetværket", var et netværk målrettet personer, som ønskede at tage afstand fra undertrykkende normer og negativ social kontrol. Oprindeligt var netværket rettet mod personer med muslimsk baggrund, men det viste sig, at en betydelig del af deltagerne var etnisk danske kristne, herunder medlemmer fra Indre Mission og Jehovas Vidner (VIVE, 2021). Flere af disse etnisk danske, kristne deltagere gav udtryk for frustration over, at negativ social kontrol ofte opfattes som et fænomen, der udelukkende knytter sig til muslimske miljøer (VIVE, 2021).

Artiklen "Om social kontrol og udfordringer ved brugen af begrebet" fra det religionsvidenskabelige tidsskrift RELevans analyserer begrebets historiske baggrund og dens udvikling frem til den moderne forståelse af begrebet (Arly, 2024). Artiklen fremhæver, at social kontrol er et nødvendigt redskab for at opretholde samfundsorden og stabilitet, men samtidig kan fungere som en mekanisme for undertrykkelse. Artiklen beskriver f.eks. at religiøs social kontrol kan skabe undertrykkelse, hvis religiøse organisationer udøver magt over individets liv gennem isolation, dogmer og trusler. Artiklen konkluderer, at både samfundet og forskere har et ansvar for at sikre, at social kontrol kun anvendes i det nødvendige omfang, der bevarer samfundets sammenhængskraft, samtidig med at individets rettigheder og ytringsfrihed respekteres (Arly, 2024).

På internationalt plan findes der mere forskning inden for området, men denne tager ofte udgangspunkt i trosforhold, som adskiller sig markant fra det danske religiøse landskab. Ikke desto mindre bidrager denne forskning med viden, der kan inspirere til nye indsatser i dansk kontekst. Derfor inddrager jeg to omfattende internationale undersøgelser, som vurderes relevante at belyse.

I Storbritannien har IICSA (Independent Inquiry into Child Sexual Abuse) gennemført en række uafhængige undersøgelser, hvoraf en undersøgte børnebeskyttelse i religiøse organisationer (IICSA, 2022a). Selvom formålet med undersøgelsen er at afdække seksuelle overgreb mod børn i religiøse

sammenhænge, ser jeg det relevant at anskue i relation til anbefalinger og indsatser. Undersøgelsen konkluderer at mellem 1970-2015 var der 3000 sager med seksuelle overgreb på børn inden for den katolske kirke i England og Wales. En af hovedanbefalingerne var, at alle religiøse organisationer skal etablere klare og formaliserede procedurer for håndtering af anmeldelser om misbrug og overgreb mod børn. Disse procedurer skal regelmæssigt revideres med professionel rådgivning, og ledelse samt personale, der arbejder med børn, skal modtage løbende træning i håndteringen af disse sager (IICSA, 2022b).

I Frankrig gennemførte CIASE (Commission indépendante sur les abus sexuels dans l'Église) i 2021 en omfattende undersøgelse af omfanget af seksuelle overgreb inden for den katolske kirke, i Frankrig i perioden 1950-2020. Undersøgelsen konkluderede, at over 330.000 børn og unge var blevet udsat for overgreb i det tidsrum. Flere faktorer bidrog til dette omfattende omfang, herunder kirkens prioritering af at beskytte sit eget omdømme samt overgrebsmænd, ligesom organisationen var dårligt rustet til at håndtere disse sager. Undersøgelsen fremlagde 45 anbefalinger til, hvordan dette forebygges i fremtiden, herunder indhentning af straffeattester hos kirkens ansatte, især ansatte i kontakt med børn (CIASE, 2021).

Selvom fokus i begge disse undersøgelser primært er rettet mod seksuelle overgreb, er deres initiativer og anbefalinger i høj grad relevante for nærværende speciales problemfelt, da de bidrager med vigtige perspektiver på håndtering og forebyggelse på feltet.

På baggrund af nærværende afsnit kan det konkluderes, at der er begrænset forskning og viden inden for området, hvilket medfører et betydeligt behov for øget indsigt i børn og unges oplevelser med negativ social kontrol i kristne sekter samt metoder til bedre opsporing heraf. For at styrke den socialfaglige kompetence i at identificere negativ social kontrol blandt børn og unge i disse miljøer har jeg derfor formuleret følgende problemformulering:

Problemformulering og afgrænsning

Hvordan har tidligere medlemmer af kristne sekter oplevet negativ social kontrol i deres opvækst, og hvordan oplevede de deres muligheder for hjælp og støtte efter bruddet med miljøet?

- *Hvordan kommer negativ social kontrol til udtryk i kristne sekter, set gennem tidligere medlemmers fortællinger og erfaringer?*
- *Hvordan er perioden efter bruddet med en kristen sekt, og hvilke muligheder for hjælp oplevede de tidligere medlemmer i den periode?*

For at opfylde opgavens formål er det afgørende, at informanterne har tilbragt store dele af deres barndom og ungdom inden for en kristen sekt, samt at de siden har brudt med miljøet. Det skyldes, at deres personlige erfaringer og refleksioner over opvæksten udgør et centralt udgangspunkt for at opnå en socialfaglig forståelse af de sociale mekanismer i disse miljøer.

Derudover er det væsentligt, at informanterne selv identificerer deres opvækst som præget af negativ social kontrol. Opgaven har ikke til formål at vurdere, hvorvidt der er tale om negativ social kontrol, men snarere at belyse, hvordan negativ social kontrol kommer til udtryk i kristne sekter ud fra informanternes egne perspektiver fra opvæksten.

Motivation og relevans for specialet inden for det sociale arbejde

Som ovenstående litteraturgennemgang har vist, eksisterer der et markant videnshul i forhold til negativ social kontrol blandt børn og unge i kristne sekter. Den tilgængelige forskning på området peger på, at fraværet af tilstrækkelig viden, relevante indsatser og målrettet støtte har alvorlige konsekvenser – særligt for børn og unge, der lever i eller forlader disse miljøer. Manglen på opsporing og efterfølgende hjælp bidrager til, at mange står alene i en sårbar overgangsperiode.

Sociale problemer er et bredt og dynamisk begreb, hvis definition ændrer sig i takt med samfundets udvikling. Lektor emeritus ved Aalborg Universitet, Morten Ejrnæs, definerer et socialt problem som en samfundsmæssigt uønsket eller uacceptabel tilstand (Ejrnæs, 2025). Denne definition finder jeg særligt anvendelig i forhold til nærværende problemfelt, da negativ social kontrol netop anskues som et uacceptabelt fænomen med alvorlige konsekvenser – særligt når den udøves over for børn og unge. Den samfundsmæssige konsensus om, at negativ social kontrol er et alvorligt problem, kommer blandt andet til udtryk i regeringens indsats med den førnævnte handlingsplan rettet mod at forebygge og bekæmpe denne form for kontrol (UIM, 2025). På trods af dette vurderes

problematikken som underbelyst, hvilket udgør en væsentlig del af motivationen for at skrive dette speciale og relevansen for det sociale arbejde.

Den globale definition af socialt arbejde beskrives som at fremme social forandring, social udvikling, social samhørighed samt styrkelse og frigørelse af mennesker (IFSW, 2014). Særligt punktet, frigørelse af mennesker, er relevant i denne sammenhæng idet negativ social kontrol i høj grad begrænser individers frihed og selvbestemmelse (RED Center, u.å.).

Det er vigtigt, at vi bliver bedre rustet til at opspore og genkende tegn på negativ social kontrol hos børn og unge i kristne sekter, der isoleres fra det omgivende samfund. Der er et behov for faglige indsatser og øget viden hos fagpersoner og myndigheder. Specialets formål er ikke at give konkrete svar på, hvilke indsatser der kan iværksættes mod negativ social kontrol i kristne sekter, men derimod at undersøge, hvordan negativ social kontrol i kristne sekter udøves og opleves i opvæksten og på baggrund af dette blive bedre til at genkende og opspore disse tegn inden for det sociale arbejdes felt.

En kvalitativ metodisk tilgang

For bedst muligt at besvare min problemformulering har jeg valgt at gennemføre en kvalitativ undersøgelse af tidligere medlemmers oplevelser med negativ social kontrol i kristne sekter i opvæksten og perioden efter bruddet samt deres erfaring med hjælp i denne periode. Min primære empiri består af ni individuelle, narrative interviews med tidligere medlemmer af forskellige kristne sekter. I det følgende afsnit vil jeg redegøre for mine metodiske tilgange samt refleksioner i forbindelse med indsamling og håndtering af empiri. Derudover vil jeg beskrive processen, hvorigennem jeg har etableret kontakt til informanterne.

Det narrative interview

Mit primære fokus er informanternes oplevelser og erfaringer med negativ social kontrol i deres opvækst i kristne sekter. Derfor anvender jeg en narrativ tilgang i mit speciale, da jeg ønsker at opnå en dybdegående forståelse af dette fænomen (Kristensen & Hussain, 2019). Informanternes

fortællinger udgør derfor det centrale analyseobjekt, og det narrative interview anser jeg som den mest hensigtsmæssige interviewform til at belyse dette formål.

Det narrative interview er en kvalitativ metode, hvor informanten får mulighed for at formidle sine erfaringer og sin historie med egne ord (Warming, 2019). Metodens intime karakter muliggør, at informanten kan dele dybt personlige og potentielt traumatiske oplevelser, hvorfor det som interviewer er nødvendigt at være opmærksom på at skabe rum for pauser undervejs i interviewet (Poulsen, 2019). I forberedelsesfasen har jeg derfor med omhu overvejet og tilrettelagt interviewguiden med henblik på at etablere et trygt og tillidsfuldt miljø for informanterne, idet sådanne betingelser er fundamentale for et narrativt interviews validitet og dybde (Warming, 2019). Formålet med denne metode er at give informanterne mulighed for frit og detaljeret at fortælle om deres oplevelser, så deres egne perspektiver kommer klart frem og kan bruges til analysen. Det er samtidig vigtigt at være klar over, at mine egne forforståelser og tolkninger påvirker processen, selvom fokus stadig er på informanternes historier.

Den narrative analyse

Da jeg anvender narrative interviews, følger jeg også den bredere analytiske tilgang inden for narrative analyser. Det betyder, at mine interviews ikke blot taler for sig selv, men kræver en videre fortolkning og en dybere analyse af udvalgte passager, som jeg vurderer som væsentlige for min undersøgelse. Forskeren, Catherine Riessman, beskriver den narrative analyse på følgende måde; “Narratives do not speak for themselves or have unanalysed merit; they require interpretation when used as data in social research.” (Riessman, 2008, s.2).

Derudover placerer jeg mig inden for den tematiske narrative analyse, da mit centrale fokus ikke er på, hvordan fortællingerne er konstrueret, men på indholdet og konteksten af narrativerne. Denne tilgang er særligt relevant i forhold til min dataindsamling, hvor jeg ønsker at sammenligne flere interviews og identificere gennemgående temaer (Riessman, 2008). Det er derfor vigtigt at understrege, at formålet med denne analytiske metode ikke er at gengive informanternes fortællinger i deres fulde autenticitet, men snarere at frembringe en fortolkning, formet af min

analytiske position. Denne tilgang hænger tæt sammen med det videnskabsteoretiske grundlag, som uddybes i følgende afsnit.

Videnskabsteoretiske tilgange

I dette afsnit vil jeg redegøre for min videnskabsteoretiske position samt de teorier, som danner grundlag for min analyse. I nærværende speciale anvender jeg en hermeneutisk tilgang, idet jeg er bevidst om, at min forskning tager udgangspunkt i mine forforståelser og allerede eksisterende viden om kristne sekter, hvilket blandt andet skyldes min bachelorgrad i religionsvidenskab (Juul, 2018). Specialets primære empiriske materiale består af tidligere medlemmers subjektive fortællinger, hvilket gør hermeneutikkens begreb om horisontsammensmeltning særligt relevant, idet jeg stræber efter at opnå en gensidig forståelse i mødet med informanternes og min egen forståelseshorisont (Juul, 2018). En detaljeret udfoldelse af mit hermeneutiske ståsted følger i det efterfølgende afsnit.

Hermeneutik

Da jeg tilslutter mig den hermeneutiske tilgang i dette speciale, har jeg valgt kvalitative narrative interviews som primær empiri for at opnå en dybdegående forståelse af problemfeltet. Hermeneutikken beskrives som en tilgang, hvor verden forstås og fortolkes gennem en kontinuerlig proces. Hermeneutikken betragter alle handlinger og udsagn som fortolkninger, også dem vi ikke er bevidste om. Dette uddybes gennem *den hermeneutiske spiral*, som beskriver, at fortolkning er en cirkulær og vedvarende proces, hvor vi altid fortolker nye oplevelser på baggrund af den viden, vi allerede har (Monrad, 2018).

Den hermeneutiske tilgang giver mulighed for at analysere og forstå vores fortolkninger af både fænomener og af os selv som individer. Jeg henter inspiration fra filosofen, Paul Ricoeurs, opfattelse af, at vi gennem fortællinger og kommunikation kan opnå en dybere forståelse af os selv, andre og fænomener (Ricoeur, 1990). Sproget spiller en central rolle i denne erkendelsesproces, da det er grundlaget for al kommunikation. Menneskelig selvforståelse er ikke mulig i isolation; vi er afhængige af gensidig kommunikation for at kunne forstå os selv (Ricoeur, 1990).

Dette gør interviewet til et optimalt metodisk redskab inden for den hermeneutiske tilgang, da det muliggør indsigt i, hvordan individer fortolker sig selv og deres oplevelser. Derfor har jeg valgt kvalitative, narrative interviews for at opnå en dyb forståelse af informanternes oplevede erfaringer. Desuden anerkender jeg relevansen af Anthony Giddens' begreb om *dobbelt hermeneutik* i min dataindsamling, idet informanternes udsagn allerede er farvet af deres egne fortolkninger, som jeg efterfølgende fortolker i analysen (Tucker, 1998).

Filosoffen, Hans Georg-Gadamer, mener, at forforståelse er en ontologisk præmis for menneskets eksistens (Juul, 2018). Dermed er ønsket om at skabe nye forståelser et produkt af vekselvirkningen mellem vores forforståelse og nye forståelser. Ydermere drager jeg inspiration fra Gadamer's begreb, *horisontsammensmeltning*, hvori to forståelseshorisonter møder hinanden og skaber en fælles forståelse (Juul, 2018). Dette ser jeg i høj grad gør sig gældende i indsamlingen af mit data og det endelige resultat af denne opgave.

Valg og adgang til informanter

Adgangen til informanterne har jeg opnået på forskellig vis. Den indledende kontakt blev etableret med organisationen InsideOut, hvor grundlæggeren fungerede som gatekeeper, det vil sige en person, der muliggør adgang til forskning i en given social kontekst (Monrad, 2018). Her fik jeg forslag til potentielle informanter, hvilket resulterede i kontakt til min første informant. Derudover meldte jeg mig ind i forskellige Facebook-grupper, hvor jeg delte opslag med information om mit studie og søgning efter informanter. Blandt andet i Facebook-gruppen "x jehovas vidner" offentliggjorde jeg et opslag, hvor jeg beskrev mit formål og problemfeltet generelt¹.

Efterfølgende tog flere potentielle informanter kontakt til mig og stillede sig til rådighed for interviews. Rekrutteringsprocessen var imidlertid udfordrende og indebar, at jeg måtte tilslutte mig adskillige Facebook-grupper samt gentagne gange kontakte min gatekeeper på grund af ustabil kommunikation. Desuden inddrog jeg mit personlige netværk, hvorigennem der blev formidlet kontakt til en potentiel informant, et tidligere medlem af Jehovas Vidner, som blev min femte informant. At rekruttere informanter gennem personligt netværk, kan have problematiske aspekter,

¹ Se bilag 1 for opslaget.

da man kan forveksle sin rolle som privatperson med rollen som forsker (Monrad, 2018). I dette tilfælde vurderede jeg det som etisk forsvarligt, da jeg ikke kendte informanten på forhånd og dermed kunne fastholde mit fokus som forsker. Undervejs i dataindsamlingen adspurgte jeg informanterne om at formidle yderligere kontakter, hvilket medførte, at jeg i alt inkluderede ni informanter.

Kriterier for udvælgelse af interviewpersoner

Mit primære kriterium for udvælgelsen af informanter var, at de havde tilbragt store dele af deres opvækst inden for en kristen sekt og sidenhen forladt den. Jeg valgte en åben tilgang til forskellige kristne sekter, da jeg hurtigt erfarede, at det ville være betydeligt udfordrende at finde informanter, hvis udvælgelsen var begrænset til én sekt. Aldersmæssigt har jeg inkluderet voksne i alle aldre for at undersøge, om der har været udvikling eller tilbageskridt inden for feltet over tid. Informanternes alder spænder fra 25 til 74 år, har gjort det muligt at opnå indsigt på tværs af generationer og dermed bidrage til et mere nuanceret perspektiv. Derfor bør det bemærkes, at den retrospektive karakter af interviewene kan betyde, at informanternes udsagn er præget af eftertanke og refleksion, hvilket kan medføre et tab af de umiddelbare tanker og følelsesmæssige reaktioner. Størstedelen af informanterne, som forlod de kristne sekter for flere år siden, er stadig dybt præget af oplevelserne og bruddet, hvilket de udtrykte var motivationen for deres deltagelse. En mere afgrænset tilgang, f.eks. ved at fastsætte en aldersgrænse på 30 år, kunne have fokuseret på nyere erfaringer og dermed sikret en højere aktualitet i forhold til problemfeltet.

Jeg har fravalgt børn og unge under 18 år som informanter, idet mit fokus har været på personer, der har tilbragt hele deres barndom og ungdom i en kristen sekt, hvilket udelukker mindreårige. Desuden har jeg tilstræbt en kønsmæssig variation blandt informanterne, men endte med en overvægt af kvinder. To af informanterne er mænd, mens de resterende syv er kvinder. Denne skæve kønsfordeling fremhæver jeg som et interessant aspekt i min analyse, da det rejser spørgsmål om, kvinder i højere grad forlader kristne sekter, og hvilke faktorer der eventuelt kan forklare dette mønster.

Geografisk har jeg været åben over for informanter fra hele Norden. Dette valg er dels begrundet i de teknologiske muligheder, som muliggør interviews på tværs af geografiske afstande, og dels i ønsket om at opnå et bredere og mere nuanceret indblik i problemfeltet. Jeg vurderer denne afgrænsning som relevant, da sekteriske miljøer og deres organisering kan variere betydeligt i internationale kontekster, f.eks. i USA, hvor det religiøse landskab er markant anderledes end det danske.

På grund af varierende teknologiske kompetencer foretrak de fleste informanter telefoninterviews frem for Teams eller Zoom. Min yngste informant (25 år) valgte Teams, og to interviews blev afholdt fysisk i København. Selvom fysiske interviews ofte er optimale, gjorde telefon- og videointerviews det muligt at inkludere flere informanter, som jeg ellers ikke havde haft adgang til.

Det er vigtigt at være opmærksom på, at de personer, som vælger at stille sig til rådighed som informanter, kan udvise en vis grad af ressourcestærkhed og overskud, hvilket kan medføre, at visse nuancer i problemfeltet ikke bliver fanget.

Præsentation af informanter

Nedenfor præsenteres et skema, der giver et overblik over informanterne med udvalgte oplysninger, som vurderes relevante for læsevenligheden og for forståelsen af deres respektive narrativer.

Anonymiserede navne	Alder	Forhold til sekt	Baggrundsinfo- ration	Familiære relationer
Jonathan	74 år	Født og opvokset i JV ² - udstødt som 30 årig	Folkepensionist	Skilt og har to børn samt børnebørn
Adam	31 år	Født og opvokset i JV på Færøerne – forlod det som 18-årig	Arbejder i restaurationsbranc- hen	I parforhold.
Laura	45 år	I JV fra hun var 6 år -	Socialrådgiver, og	Bor med sin

² Forkortelse for Jehovas Vidner.

		udstødt som 18 årig	er førtidspensionist nu	datter
Sanne	61 år	Opvokset i JV, udstødt som 39 årig	Psykolog	Fraskilt
Gitte	54 år	Opvokset i JV, forlod det som 19 årig	Forfatter	Gift og har børn
Henriette	46 år	Født i JV - udstødt som 18-årig	Fleksjob	Fraskilt og har børn
Anne	36 år	Opvokset i IM ³ , forlod det som 18-19 årig	Socialformidler	Gift og har et barn
Mette	64 år	Opvokset i et generelt missionmiljø - både IM og LM ⁴ , født ind i miljøet og forlod det som 36 årig	Uddannet lærer, pædagog og psykoterapeut	Gift og har et barn
Sophia	25 år	Født ind i et missionsmiljø, opvokset i flere forskellige sekter, forlod Odense Vineyard som 22 årig	Under uddannelse	Bor på bosted

Interviewguide

I udarbejdelsen af interviewguiden har mine forforståelser, baseret på min bachelorgrad i religionsvidenskab og min personlige interesse for feltet samt litteraturgennemgangen, været en væsentlig ressource i formuleringen af spørgsmålene. Inden for det narrative interview er det afgørende at anvende åbne spørgsmål, der giver informanten mulighed for frit at fortælle sin egen historie (Warming, 2019). Derfor har jeg designet interviewguiden med åbne spørgsmål og få brede temaer, så informanten kunne styre fortællingen. Temaerne i interviewguiden har været; opvækst,

³ Forkortelse for Indre Mission.

⁴ Forkortelse for Luthersk Mission.

relationer, perioden efter bruddet og erfaringer med hjælp. Med mit hermeneutiske udgangspunkt er jeg stadig bevidst om, at interviewguiden bærer præg af mine egne forforståelser og formuleringer, hvilket uundgåeligt påvirker informanterne.

Jeg henter inspiration fra begrebet grand tour-spørgsmål, som indebærer at stille spørgsmål, der opfordrer til dybdegående og detaljerede svar, f.eks.: "Vil du fortælle om din opvækst?" (Poulsen, 2019). Grand tour-spørgsmål fungerer særligt godt i samspil med en hermeneutisk tilgang, da de inviterer til at afdække informantens forståelser og fortolkninger på et dybere plan (Warming, 2019). Samtidig er jeg opmærksom på, at selvom mine spørgsmål er åbne, bærer de stadig præg af mine egne perspektiver, og jeg dermed fortsat påvirker interviewets retning.

Mini-tour spørgsmål retter sig mod et mere afgrænset emne, men åbner stadig op for detaljerede svar, hvilket også er indarbejdet i interviewguiden (Poulsen, 2019). Et eksempel fra min guide er spørgsmålet: "Hvordan så en dag ud i din opvækst?" Dette spørgsmål fokuserer specifikt på informantens hverdag i den kristne sekt, samtidig med at det giver plads til et uddybende svar. Jeg har lagt stor vægt på at formulere åbne spørgsmål og undgå spørgsmål, der kan besvares med et enkelt ja eller nej. Desuden er det centralt i det narrative interview at skabe plads til tøven, tænke- og refleksionspauser, og at lade disse fylde uden straks at afbryde med uddybende spørgsmål (Warming, 2019).

Jeg har ydermere udarbejdet en generel interviewguide til alle informanterne, hvor jeg har stillet de samme overordnede spørgsmål med plads til at stille uddybende spørgsmål undervejs. Dette har jeg valgt, da det giver et bedre grundlag til at sammenligne og finde mønstre i min proces af bearbejdningen af interviewene (Turner, 2010).

Anonymitet og samtykke

I rekrutteringsprocessen informerede jeg fra begyndelsen af, at informanternes deltagelse ville foregå anonymt. Dette valg var baseret på antagelsen om, at anonymitet kan skabe tryghed og dermed øge villigheden til at deltage, især når man beskæftiger sig med følsomme og sårbare emner som dette. Desuden ser jeg et etisk ansvar i at beskytte informanternes identitet for at minimere

eventuelle negative konsekvenser, hvilket anonymisering netop sigter mod (Kristensen, 2019). Jeg har anvendt en form for anonymitet kendt som sløring, hvor informanternes navne og andre identificerende oplysninger ændres eller udelades for at forhindre genkendelse (Kristensen, 2019). Denne tilgang sikrer tilstrækkelig anonymitet uden at påvirke fortællingens autenticitet. Jeg har derfor valgt at anvende anonymiserede navne, udeladt oplysninger om bopæl og beskrevet beskæftigelse og familiære relationer i generelle termer. Informanternes alder er dog bevaret, da denne vurderes relevant for forståelsen af deres fortællinger. Selvom ingen af informanterne har ønsket anonymitet, vurderer jeg som interviewer det nødvendigt at træffe dette valg på deres vegne, da ikke alle er fuldt bevidste om de potentielle konsekvenser ved at deltage i et interview (Kristensen, 2019).

Informeret samtykke udgør en central del af forskningsetikken i dette speciale. Forud for interviewene har jeg derfor sendt en skriftlig samtykkeerklæring til alle informanter, hvilket sikrer, at deres deltagelse bygger på et informeret grundlag. Formålet med denne erklæring er at oplyse om, hvordan deres data vil blive behandlet, til hvilke formål oplysningerne anvendes, samt hvordan det formidles og bruges i undersøgelsen (Kristensen, 2019). Desuden informeres de om at deres deltagelse er frivillig, og at de til enhver tid har ret til at trække deres samtykke tilbage.

Håndtering af data, transskribering og kodning

Under afviklingen af interviewene benyttede jeg en lydoptager frem for min telefon for at minimere risikoen for brud på GDPR-lovgivningen. Under transskriberingen har jeg anvendt pseudonymer og fjernet øvrige personfølsomme oplysninger, som kunne identificere informanterne (Steensig, 2025). Derudover slettes optagelserne efter forsvaret af specialet, da de skal være tilgængelige for eksaminator og censor frem til dette tidspunkt.

I analysen af interviewmaterialet har jeg anvendt en induktiv tilgang, hvor jeg med udgangspunkt i åben kodning har forholdt mig eksplorativt og ladet koderne opstå undervejs i læsningen af materialet (Boolsen, 2025). På baggrund af kodningen har jeg identificeret en række gennemgående temaer på tværs af interviewene. Disse temaer præsenteres i det følgende skema.

Temaer
Magtspil og indoktrinering
Massiv kontrol og kønnet vold
Resocialisering og søgen efter hjælp

Etiske overvejelser

Under gennemførelsen af interviewene tilstræbte jeg at etablere en tryk og tillidsfuld ramme for informanterne – især de telefoniske interviews. Forud for hvert interview gennemgik jeg samtykkeerklæringen mundtligt med informanten og understregede deres ret til frivilligt at deltage, muligheden for at undlade at svare på enkelte spørgsmål samt retten til at trække deres samtykke tilbage (Warming, 2019). Dette blev gjort med afsæt i en forskningsetisk bevidsthed om, at interviews om sårbare emner kan aktivere stærke følelsesmæssige reaktioner, hvorfor det er centralt at give informanterne kontrol over deres deltagelse og mulighed for at markere personlige grænser (Warming, 2019).

Informanterne udtrykte en oplevelse af tryghed ved interviewets form og rammesætning, og enkelte bidrog aktivt til at styrke den gensidige tillid ved at opfordre mig til at stille opklarende spørgsmål undervejs. Som afrunding ville jeg høre, hvordan oplevelsen havde været, hvoraf de alle gav udtryk for, at det både hjalp at italesætte deres oplevelser samtidig med at de var glade for at sætte fokus på emnet. I selve interviewsituationen vakte det ambivalente følelser hos mig, når informanten blev følelsesmæssigt berørt, da jeg som privatperson fik et behov for at trøste informanten samtidig med at jeg vidste, at jeg som interviewer ikke måtte forveksle det narrative interview med et terapeutisk interview (Poulsen, 2019). Det krævede derfor en særlig opmærksomhed at balancere mellem medmenneskelig empati og forskningsfaglig distance.

Vurdering af empiriens kvalitet og anvendelighed

For at sikre, at den indsamlede empiri reelt belyser specialets problemformulering, er det centralt at forholde sig reflektivt til empiriens kvalitet. Når undersøgelsen har en kvalitativ tilgang, er der ikke tale om *generaliserbarhed* eller *representative* resultater, da det kun er få personernes narrativer, der undersøges. Formålet har i stedet været at opnå høj *validitet* gennem velovervejede interviewspørgsmål og præcise begrebsafklaringer i forhold til problemfeltet, der undersøges. Den anvendte interviewguide er bygget op omkring åbne spørgsmål, hvilket har givet informanterne mulighed for at formulere deres oplevelser med egne ord og begreber og dermed mindske risikoen for bias og ledende spørgsmål (Monrad & Olesen, 2018).

Specialet har desuden haft fokus på at styrke *reliabiliteten* – særligt gennem brugen af en generel interviewguide, som har skabt et ensartet udgangspunkt for dataindsamlingen og dannet et solidt grundlag for den efterfølgende kodning og analyse.

Selvom generaliserbarheden i traditionel forstand er lav, har specialet i stedet tilstræbt en styrket grad af *overførbarhed*. Dette ses ved, at undersøgelsens resultater og analytiske pointer potentielt kan anvendes i forståelsen af negativ social kontrol i andre religiøse kontekster eller lukkede miljøer (Monrad & Olesen, 2018).

Brug af Generativ AI

I forbindelse med udarbejdelsen af denne opgave har jeg anvendt generativ AI i form af Copilot, som anbefales af Aalborg Universitet, da den overholder gældende GDPR-regler (Aalborg Universitet, u.å). Copilot er udelukkende blevet anvendt som et redskab til inspiration, idéudvikling og sproglig sparring. Værktøjets output har jeg benyttet med kritisk omtanke og har ikke dannet grundlag for endelige beslutninger i opgaven. Jeg har ikke anvendt Copilot i forbindelse med bearbejdning af min empiri eller andet indhold med personfølsomme oplysninger.

Teoretisk fundament og begrebssæt

I det følgende afsnit introduceres de begreber og teorier, som har vist sig relevante på baggrund af den analytiske proces og det empiriske materiale. Afsnittet tager udgangspunkt i de tematikker, der har vist sig gennem interviewene, og bygger således induktivt videre på informanternes fortællinger.

Første del af analysen undersøger, hvordan magt og indoktrinering er blevet erfaret i informanternes opvækst i kristne sekter. Her inddrages Michel Foucaults begreber om magtens former med særlig vægt på, hvordan magt kan virke disciplinerende og skabe en internaliseret selvkontrol (Flohr & Jessen, 2024).

Dernæst rettes blikket mod de dominerende strukturer og den ekstreme kontrol, som informanterne udtrykker de har været underlagt. Her anvendes Pierre Bourdieus begreber om habitus, kapital, felt og symbolsk vold til at udfolde de mere skjulte og normaliserede mekanismer, der opretholder kontrol i sekteriske fællesskaber (Wilken, 2012).

Afslutningsvis undersøges den overgang, som informanterne gennemgår efter bruddet med sekten. Her benyttes Victor Turners teori om overgangsritualer til at belyse, hvordan informanterne forsøger at etablere en ny hverdag og orientere sig i samfundet uden for det sekteriske miljø (Turner, 1969). Disse tre teoretiske tilgange er således valgt ud fra deres analytiske potentiale i forhold til de mønstre og erfaringer, som har tegnet sig i det empiriske materiale.

Sekt eller kult?

Specialet undersøger religionens indflydelse på menneskers liv og samfundsrelationer inden for en religionssociologisk ramme, med fokus på, hvordan negativ social kontrol i kristne sekter udøves i opvæksten. Målet er at øge forståelsen i socialt arbejde for at genkende og forebygge dette, baseret på antagelsen om, at religion er et socialt fænomen med konkrete konsekvenser for individers livsbetingelser og relationer. Derfor er det væsentligt at redegøre for, hvad der definerer en sekt, og hvordan sektbegrebet adskiller sig fra kultbegrebet.

En sekt er karakteriseret ved en opfattelse af at besidde den absolutte sandhed, hvilket ofte medfører en grundlæggende afvisning af majoritetssamfundet (Nielsen, 2011). Derimod accepterer kulturer typisk eksistensen af flere sandheder og gør ikke krav på absolut sandhed. Sekter har desuden ofte et frelses budskab som centralt omdrejningspunkt, hvilket kan komme til udtryk gennem aktivt missionsarbejde med det formål at hverve og frelse så mange som muligt.

Ud over at stå i opposition til det omgivende majoritetssamfund, forholder sekter sig ofte kritisk til majoritetsreligionen. Mange sekter udspringer af en større etableret religion, som de søger at reformere eller adskille sig fra. For eksempel betragter Jehovas Vidner sig selv som kristne, selvom de ikke anerkendes som kristne af de omgivende kristne trossamfund. Dette skyldes blandt andet, at Jehovas Vidner forkaster treenighedslæren, hvilket medfører, at de ikke anerkender kristne, som bekender sig til treenigheden, som sande kristne (Petersen, 2008). Sekter udviser desuden ofte skepsis over for sekulære institutioner som f.eks. skoler og vælger derfor i nogle tilfælde at etablere egne institutioner, hvilket yderligere bidrager til isolationen fra det omgivende samfund (Nielsen, 2011).

Den mest markante forskel mellem en sekt og en kult er tilstedeværelsen af en central, karismatisk leder i kulten, som har betydelig magt over gruppens medlemmer (Nielsen, 2011). I de kristne sekter, jeg undersøger i dette speciale, er magten imidlertid mere decentraliseret og udøves enten kollektivt af større grupper eller gennem gensidig kontrol blandt medlemmerne. Denne dynamik uddybes nærmere i analysen. Da begreberne sekt og kult ofte forbindes med negative konnotationer, vælger nogle religionsforskere at anvende et mere neutralt begreb som nyreligiøse bevægelser. Jeg anvender dog begrebet sekt, da det mere præcist indfanger de karakteristika, der kendetegner de miljøer, jeg undersøger, herunder deres lukkede struktur og fjendtlighed mod det omgivende samfund.

Jehovas Vidner i kontrast til det danske samfund

Jehovas Vidner er officielt anerkendt som trossamfund i Danmark, men i dette afsnit vil jeg begrunde, hvorfor de i nærværende speciale betragtes som en sekt (By-, Land- og Kirkeministeriet, u.å.).

Bevægelsen blev grundlagt i USA i 1881 af Charles Taze Russell og har været til stede i Danmark siden 1895. Ifølge deres egne oplysninger har Jehovas Vidner over 9 millioner medlemmer globalt (Jehovas Vidner, u.å). I Danmark tæller bevægelsen 14.667 medlemmer fordelt på 173 menigheder (Jehovas Vidner, u.å). Jehovas Vidner opfatter sig selv som kristne, da de tror på guden Jehova, Helligånden og Jesus, dog ikke i form af treenigheden, hvilket adskiller dem markant fra den evangelisk-lutherske kristendom, som er statsreligionen i Danmark.

Deres lære indeholder en række påbud og forbud, der bidrager til at definere deres sekteriske karakter. Blandt andet må medlemmer ikke modtage blodtransfusioner, fejre fødselsdage eller højtidere, og de forventes at forholde sig politisk neutrale – hvilket indebærer, at de ikke deltager i demokratiske valg. Disse retningslinjer medfører, at medlemmerne ofte står i direkte modsætning til samfundets normer og demokratiske værdier.

Især kravet om politisk neutralitet udtrykker denne afstandtagen fra det omgivende samfund. De udtrykker selv, at det anses som meningsløst at engagere sig i samfundet, da de forventer, at Guds rige snart vil blive etableret.

“Vi er loyale mod Guds rige, som Jesus talte om da han sagde: “Denne gode nyhed om riget vil blive forkyndt på hele den beboede jord.” (Mattæus 24:14) Som repræsentanter for Guds rige, der er bemyndiget til at forkynde at det snart vil komme, forbliver vi neutrale i alle landes politiske sager, også i det land vi bor i. – 2 Korinther 5:20; Efeserne 6:20.”(Jehovas Vidner, u.å).

Det indebærer også, at Jehovas Vidner har en apokalyptisk verdensopfattelse, hvor dommedag anses for nært forestående. De tror på, at en dommedagskrig – Harmagedon – vil finde sted, hvor al ondskab i verden vil blive udslettet, og kun de rettroende vil overleve (Jehovas Vidner, u.å.). Denne forestilling understreger bevægelsens sekteriske karakter, idet det omgivende samfund opfattes som fortabt, mens kun medlemmerne selv tilskrives adgang til Guds rige.

Jehovas Vidner er kendetegnet ved en tydelig hierarkisk opbygning. Øverst i strukturen findes, de salvede, en lille gruppe mandlige medlemmer, som udgør Det Styrende Råd. Disse personer

betragtes som særligt udvalgte og anses for at være garanteret frelse ved Harmagedon (Jehovas Vidner u.å.). Under dem findes det førnævnte Ældsteråd, som består af mandlige medlemmer, som bruger ældstehåndbogen til at håndtere sager internt. Overtrædelse af håndbogens regler kan medføre udstødelse. Udstødelse indebærer, at medlemmer mister al kontakt til den øvrige menighed – også familiemedlemmer.

Det er væsentligt at præcisere, at udstødelse fra Jehovas Vidner forudsætter, at medlemmet er blevet døbt. Flere af informanterne forlod bevægelsen, før dåben fandt sted, hvilket i nogle tilfælde har muliggjort opretholdelsen af relationer til familie og bekendte inden for menigheden. Dåben i Jehovas Vidner sker typisk i ungdomsårene, idet de tager afstand fra barnedåb (Jehovas Vidner, u.å.).

Foruden den hierarkiske opbygning er Jehovas Vidner præget af en tydelig patriarkalsk struktur. Mænd indtager en overordnet position i forhold til kvinder, hvilket blandt andet kommer til udtryk ved, at kvinder ikke har adgang til ledende roller i organisationen, herunder hverken i Ældsterådet eller Det Styrende Råd (Jehovas Vidner, u.å.).

Indre Mission - en folkekirkelig bevægelse?

Indre Mission blev grundlagt i 1861 og har rødder i pietismen, hvilket betyder, at de tror på fromhed og en stærk personlig tro samt omvendelse (Holst, 2025). Derudover har de fokus på at missionere inden for Danmark i stedet for at missionere internationalt (Christensen, 2025). På trods af, at de er en del af folkekirken, har der været mange uenigheder, især efter 2012, hvor vielser af homoseksuelle i folkekirken blev lovligt. Det har endda betydet, at flere fra Indre Mission har meldt sig ud af folkekirken og dermed taget afstand grundet deres holdning til homoseksuelle (Christensen, 2025). Ydermere stiller de sig generelt kritiske til LGBT+ miljøet, hvor de anerkender LGBT+ personers eksistens, men de mener, det er forkert, at de udlever deres seksualitet. Derfor har de skabt netværket KNUS, Kristent Netværk omkring Udfordret Seksualitet (Ingemansen, 2024). I dette netværk kan medlemmer med en 'udfordret seksualitet' få sjælesorgssamtaler med en præst. I netværket giver de udtryk for, at det er okay at være homoseksuel, men at det betyder, man skal undertrykke sine lyster og ikke udleve sin seksualitet (Ingemansen, 2024).

Indre Mission tillader heller ikke, at kvinder varetager præsteembedet, hvilket placerer dem i kontrast til folkekirken mere ligestillede struktur. Selvom Indre Mission ikke nødvendigvis udviser åbenlyse sekteriske karaktertræk, kan der argumenteres for, at visse sekteriske træk er til stede i mere subtile former. Dette ses bl.a. i en stærk selvforståelse om at besidde den sande tro gennem fokus på omvendelse og mission, samt i bevægelsens tendens til at isolere sig fra det omgivende samfund – blandt andet ved at oprette egne efterskoler, kostskoler og højskoler (Indre Mission, u.å).

Missionsmiljøet i Danmark

Det er relevant kort at redegøre for det missionske miljø i Danmark, da et par af informanterne har haft en opvækst med tilhørsforhold til forskellige missionsfællesskaber. De mest etablerede missionsbevægelser i Danmark har ofte tilknytning til folkekirken og deler det evangelisk-lutherske trosgrundlag. Dette gælder f.eks. Indre Mission og Luthersk Mission.

Derudover findes der en række frikirkelige missionsorganisationer, som opererer uafhængigt af folkekirken. Det er f.eks. Pinsebevægelsen, Jesu Kristi Kirke af Sidste Dages Hellige (også kaldet Mormonerne) samt Vineyard-kirken. Fælles for både de lutherske og de frikirkelige missionsbevægelser er et stærkt fokus på personlig tro og et klart mål om at omvende så mange mennesker som muligt med henblik på frelse. Denne overbevisning om at besidde den eneste sandhed er et tydeligt sekterisk træk (Steffanson et al., 2024). Ydermere findes der et stort antal af institutioner inden for missionsmiljøet, hvilket kan anskues som en afstandtagen til det omgivende samfund.

Valg og anvendelse af teori: Foucault, Bourdieu og Turner i dialog

I det følgende redegøres der for, hvordan de valgte teorier indbyrdes supplerer og adskiller sig fra hinanden. Efterfølgende uddybes hver enkelt teori med fokus på deres specifikke relevans i forhold til at besvare specialets problemstilling.

Gennem informanternes udsagn og erfaringer blev det tydeligt, hvordan magt og kontrol var gennemgående elementer i deres opvækst. Informanterne fortalte blandt andet om regler, forventninger og en stærk styring af adfærd, som blev internaliseret og legitimeret gennem højere

autoriteter inden for sekten. For at undersøge og begrebsliggøre disse mekanismer har jeg fundet det relevant at inddrage Foucaults forståelse af magt, herunder hans pointer om, at magt ikke nødvendigvis udøves direkte og fysisk, men i høj grad virker gennem normer, overvågning og individets egen selvdisciplinering (Flohr & Jessen, 2024). Det giver mulighed for at analysere, hvordan kristne sekter udøver kontrol uden nødvendigvis at anvende tvang i traditionel forstand såsom gennem fysisk afstraffelse.

Ligeledes peger informanternes fortællinger på, at deres oplevelser fra barndommen i sekten har haft langvarig indflydelse på deres muligheder og valg senere i livet. Her har Bourdieus sociologiske perspektiv været relevant at inddrage. Ved at trække på begreber som habitus, felt og symbolsk vold har det været muligt at analysere, hvordan socialisering ind i en kristen sekt præger informanternes selvforståelse og forhold til det omgivende samfund (Bourdieu & Wacquant, 2004).

Mens Foucault bidrager med en forståelse af magt som noget, der gennemtrænger det sociale og virker via subtile adfærdsreguleringer og normer, tilbyder Bourdieu et blik for, hvordan disse magtforhold konkret former individets position og handlemuligheder. De to teoretikere supplerer således hinanden ved at gøre det muligt både at analysere de overordnede strukturer og de individuelle konsekvenser af opvækst i en kristen sekt.

Når informanterne beskriver deres liv efter bruddet med sekten, fremstår denne periode som præget af stor ambivalens. Flere fortæller om en nyvunden frihed og glæde ved endelig at kunne handle frit uden frygt for sanktioner fra det tidligere fællesskab. Samtidig er det en tid præget af dyb usikkerhed, identitetstab og en intens længsel efter at høre til. Denne overgang opleves ofte som ensom og psykisk krævende. For at forstå og begrebsliggøre denne komplekse forandringsproces trækker jeg på Turners teori om overgangsritualer (Turner, 1969). Det giver et analytisk blik på, hvordan informanterne i denne periode forsøger at navigere rundt i det omgivende samfund for første gang uden for sekten. Heraf især med blik på, hvordan hjælp eller manglen af selvsamme har påvirket deres resocialisering.

De tre teoretiske perspektiver danner tilsammen et analytisk grundlag, der gør det muligt at belyse informanternes oplevelser både under og efter deres liv i sekten – og at forstå den komplekse

sammenhæng mellem kontrol, identitet og forandring. I det følgende vil jeg præsentere de centrale begreber og teoretiske pointer uddybende.

Foucault og magtens former

Foucault, har primært arbejdet ud fra den antagelse af, at vores samfund, institutioner og normer er opretholdt af magtdiskurser. Disse magtdiskurser er det, som former vores opførsel, handlinger og valg i livet – også helt ubevidst. Hvor samfundet før i tiden benyttede sig mere af fysisk afstraffelse og disciplinering, kan man nu se, at det mere er selvdisciplinering, som gør sig gældende. Denne form for magt, hvor disciplinering er i centrum, kalder Foucault for *disciplinær magt* (Flohr & Jessen, 2024). Denne form for magt eksemplificerer han i sit værk “Overvågning og straf” fra 1977, hvor han præsenterer ideen om *panoptikonet*. Panoptikonet er originalt et design af et fængsel, hvor der er en udkigspost i midten af fængslet, så det er muligt for fængselsvagter at se ind i alle celler. Det er ikke muligt for fangerne at se, om vagten rent faktisk sidder der, så dermed er der altid en mulighed for, at de overvåges. De indsattes adfærd vil derfor reguleres efter, at de altid føler sig overvåget, og dermed bliver overvågningen internaliseret. Dette design benytter Foucault sig af i metaforisk forstand om samfundets disciplinering og magtbrug af borgeren gennem overvågning, normer eller andre subtile adfærdsreguleringer. Denne form for magtbrug og styring af individer ser jeg i høj grad som relevant inden for informanternes erfaringer, der fortæller om sektens klare rammer for korrekt opførsel og brugen af adfærdsregulerende teknikker.

Foucault introducerer desuden begrebet *pastoralmagt*, som er særligt relevant i nærværende analyse fra et religionssociologisk perspektiv. Pastoralmagt er kendetegnet ved et hyrde–flok-forhold, hvor hyrden/pastoren har ansvar for hele flokken, men samtidig skal kende det enkelte individ for at sikre flokkens styrke. Foucault mener kirken videreudviklede denne magtform ved at integrere praksisser som sjælesorg, bøn og selvransagelse – metoder, der skulle fremme individets indre regulering og hyrdens viden om hvert medlem (Flohr & Jessen, 2024). Dermed skabes et centralt fokus på individet, hvor de gøres bevidste og ansvarlige for deres egen moralske og åndelige udvikling. Denne proces betegner Foucault som *subjektivering*, et begreb med en dobbeltsidet betydning. På den ene side henviser det til individets evne til selvrefleksion og dannelse af en identitet, mens det på den

anden side indebærer en form for underkastelse – individet formes og kontrolleres af de normer og autoriteter, det underlægges (Flohr & Jessen, 2024).

Pastoralmagt gør sig især relevant, når man undersøger negativ social kontrol i kristne sekter, da dette begreb opererer med et fokus på individets adfærd. Denne magtforms præmis er, at fællesskabets vej mod frelse er betinget af det enkelte individs syndsbekendelse og selvransagelse (Villadsen, 2004). Med afsæt i Foucaults teori om magtformer kan man få indsigt i, hvordan negativ social kontrol i kristne sekter udøves gennem indoktrinering og udøvelse af magt.

Bourdieu's blik på dominerende strukturer

Bourdieu er kendt for sine teorier, som bredt beskrevet, beskæftiger sig med sociale relationer, og hvordan de er præget af magt og dominerende strukturer. Jeg har udvalgt nogle begreber, som jeg finder relevante i forhold til at besvare min problemformulering. Bourdieus begreb om *habitus* beskriver de erfaringer og oplevelser, som påvirker menneskets måde at handle på (Bourdieu & Wacquant, 2004). Dette begreb er væsentligt at bruge i denne analyse for at belyse, hvordan informanternes habitus formes i kristne sekter, og hvordan det påvirker deres handlemuligheder og perception af samfundet. Habitusen skal kunne begå sig i forskellige arenaer i samfundet, det som Bourdieu kalder for *felter*. Det kan fx. være det sociale felt eller kulturelle felt, og hvert felt har sine egne spilleregler. Bourdieus felter er karakteriseret ved, at der altid foregår en kamp i feltet mellem de involverede (Wilken, 2012). Bourdieu beskriver denne kamp gennem begrebet *doxa*, som er de antagelser eller uskrevne regler inden for ethvert felt. Doxa er alt det usagte, men som har en essentiel betydning for agenternes handlinger og værdi i et givent felt. Doxa, felt og habitus er indbyrdes forbundet og for at kunne indgå og agere i et felt, må individets doxa aktiveres, hvilket betyder, at doxa er indlejret i individets habitus. Bourdieu illustrerer dette med et enkelt princip: At der overhovedet kan opstå kamp i et felt, forudsætter en grundlæggende konsensus om, hvad der er værd at kæmpe for. De betingelser, der muliggør kampens eksistens, er underforståede og ureflekterede – og det er netop dét, der definerer doxa (Wilken, 2012).

Jeg finder desuden Bourdieus begreb *symbolsk magt* særligt relevant i analysen af, hvordan sektens virkelighedsopfattelse bliver indlejret i medlemmerne. Symbolsk magt betegner den form for

magtudøvelse, hvor dominerende grupper formår at få deres normer, værdier og verdenssyn til at fremstå som naturlige og legitime. Dette sker gennem kulturelle symboler, sprogbrug og holdningsmønstre, som gradvist internaliseres af gruppens medlemmer (Wilken, 2012). På den måde opretholdes en magtrelation, hvor de dominerede accepterer og reproducerer de strukturer, der fastholder dem i en underordnet position – uden at være bevidste om det.

Begrebet *symbolsk vold*, er konsekvensen af symbolsk magt - det vil sige, når de dominerede accepterer deres underkastelse, da de anser det som naturligt og legitimt. Det vil sige magten udøves uden behov for tvang (Wilken, 2012.). Begge begreber anvender jeg analytisk til at undersøge, hvordan informanterne i retrospekt beskriver den påvirkning, den kristne sekt har haft på deres selvforståelse, identitet og handlemuligheder – ofte på måder de først senere er blevet bevidste om.

Slutteligt finder jeg Bourdieus begreber om *social* og *kulturel kapital* som væsentlige værktøjer i denne analyse. Social kapital er de ressourcer, et individ har i kraft af sit sociale netværk og relationer. Den kulturelle kapital giver udtryk for den dannelse og de kompetencer, man har tilegnet sig som individ gennem uddannelse, viden og sociale interaktioner (Wilken, 2012). Jeg har fokus på disse to kapitaler, da det er disse, som jeg finder mest relevante til at besvare min problemformulering, da negativ social kontrol oftest påvirker ens sociale netværk og muligheder for kulturel dannelse (RED center, u.å).

Turner og overgangsritualer

Turner udviklede en teori, som tog udgangspunkt i de religiøse overgangsritualer hos Ndembu-folket i Zambia. Hans teori bliver anvendt langt mere udbredt til at se på sociale, kulturelle eller politiske overgangsprocesser. Turner ser overgangsritualer som måder, hvorpå mennesker bearbejder kulturelle og samfundsmæssige udviklinger (Turner, 1969). Hans teori er en videreudvikling af etnografen, Arnold Van Genneps teori om overgangsritualer. (Religion.dk, u.å). Turners teori benytter jeg til at kaste lys over, hvordan informanternes periode efter bruddet med sekten anskues som et overgangsritual. Jeg vil derudover fokusere på, hvordan informanternes oplevelser med hjælp påvirkede denne periode.

Turners teori er struktureret i tre faser, der tilsammen beskriver individets overgang fra én social status til en ny. Den første fase, *separation*, markerer det indledende brud med den tidligere identitet. Her begynder individet gradvist at tage afstand fra sin hidtidige position. Den anden fase er *liminalitet*, hvor individet befinder sig i en grænsetilstand mellem to identiteter. I denne mellemposition er det tidligere værdisæt og sociale orden midlertidigt sat ud af kraft, hvilket skaber både usikkerhed og ustabilitet. Samtidig muliggør denne fase forandring og frigørelse, idet der gøres plads til nye perspektiver. Den tredje og afsluttende fase, *reaggregering*, betegner individets genetablering af en ny identitet og del i et nyt fællesskab.

Turner introducerer desuden begrebet *communitas* i tilknytning til den liminale fase. Ifølge Turner udgør *communitas* en form for "social antistruktur", hvor individet kan opleve en følelse af samhørighed og lighed (Turner, 1969). Her opstår midlertidige fællesskaber som opleves som ligeværdige og solidariske, i kontrast til de rigide og hierarkiske rammer, som individet netop har forladt.

Turner mener, at denne antistruktur er et nødvendigt element for at kunne revurdere gamle strukturer og opfinde nye (Turner, 1969). Derfor finder jeg Turners begreber om separation, liminalitet og reaggregering analytisk brugbare til at undersøge informanternes udvikling efter bruddet med sekten. Turners teori åbner op for en forståelse af, hvordan bruddet med den kristne sekt udgør en flerlaget proces, hvor individets tidligere sociale og religiøse identitet gradvist opløses, og der opstår rum for at forme en ny identitet. Gennem dette teoretiske blik kan analysen kaste lys over de eksistentielle, sociale og følelsesmæssige konsekvenser ved at befinde sig i spændingsfeltet mellem to identiteter, og hvordan hjælp eller manglen af selvsamme kan påvirke denne udvikling.

Analysestrategi

I det følgende præsenteres analysestrategien, der danner rammen for specialets tre delanalyser. Med udgangspunkt i Riessmans forståelse af narrativ tematisk analyse fokuseres der på at identificere og fortolke de gennemgående temaer, der træder frem på tværs af informanternes fortællinger og erfaringer (Riessman, 2008). Analysen er struktureret i tre delanalyser, der tager afsæt i de centrale tematikker, som er identificeret gennem kodningsprocessen.

Den første delanalyse undersøger, hvordan magt og indoktrinering optræder som en central del i informanternes fortællinger. Her anvendes Foucaults teori om magtudøvelse, med særligt fokus på begreberne disciplinær magt og pastoralmagt (Karlsen, 2008). I anden delanalyse rettes blikket mod den massive kontrol og kønnet vold informanterne deler erfaringer om. Dette tema belyses gennem Bourdieus teori om habitus, symbolsk magt og symbolsk vold samt forskellige former for kapital (Wilken, 2012). Tredje delanalyse omhandler informanternes liv efter bruddet med sekten med fokus på resocialisering og søgen efter hjælp. Denne del baseres på Turners teori om overgangsritualer (Turner, 1969).

Magtspil - Delanalyse 1

Et af de centrale temaer i informanternes narrativer var beskrivelsen af en opvækst med indoktrinering og forskellige former for magtudøvelse. Jeg vil i dette afsnit analysere informanternes udsagn ved brug af Foucaults teori om forskellige magtformer, heraf især med fokus på disciplinær magt og pastoralmagt.

Informanterne udtrykker, at Gud blev brugt i led af indoktrinering af sektens normer og adfærd. Guds rolle blev brugt som en del af sektens magtudøvelse, hvor Gud fremstilles som en altseende vogter. Denne frygt for, at Gud ser ens uret og dermed straffer en, giver informanterne udtryk for, er noget, de lærte fra barnsben. Laura, som var medlem af Jehovas Vidner fra hun var 6 år gammel, indtil hun blev udstødt som 18-årig, fortæller således:

“Og det bliver man bare bombarderet med. Hele tiden, på alle mulige måder. Og det sætter sig jo i en, at Jehova sidder oppe i himlen, og han holder øje med dig. Han ser alt, og han hører alt, og han kan læse dine tanker. Hvis du har urene tanker, så ved han det. Så det påvirker jo, at det ligger jo på ens skulder hele tiden.” (Laura, 2025).

I det ovenstående citat giver Laura udtryk for, at retorikken om Gud som en alvidende og altseende instans – en, der ikke blot ser alt, men også kender hendes inderste tanker – har en vedvarende og gennemgribende virkning på hende. Dette kan drage tydelige paralleller til Foucaults begreb om panoptikonet, hvor Gud i denne sammenhæng kan forstås som den usynlige og altseende

fængselsvagt. Det betyder, at der altid er en risiko for at blive sanktioneret, hvis du opfører dig uret. (Foucault, 2008). Her fortæller Gitte, som forlod Jehovas Vidner som 19-årig, om Guds rolle i hendes opvækst.

“Så det trænger ind i ens liv. Alle døgnets timer simpelthen. Og det gør det. Fordi at man bliver så beskæftiget med at skulle tænke på det hele tiden. Og så bliver det også på et mere subtilt plan. Fordi man bliver opdraget til at have samvittighed i forhold til Gud. (...) Og så bliver man opdraget meget til, at man også skal have et personligt bøn-forhold til Gud også. Og man beder altid, inden man går i seng og så videre, inden man sover. Så det er ekstremt omfattende.” (Gitte, 2025).

Denne selvovervågning, som Gitte beskriver, er netop formålet med disciplinær magt. For ikke at forveksle med Foucaults begreb om governmentality, som også lægger sig nært i forhold til at være en subtil og indirekte magt (Foucault, 2008). Teorien om disciplinær magt adskiller sig netop ved at have et mikrofokus, hvor individet er centralt, og hvorimod governmentality er fokuseret på større grupper. Med et mikrofokus lægges der vægt på at styre individets adfærd, tanker og handlinger. Dette centrale fokus på individet gør sig i høj grad også gældende inden for den anden magtform, pastoralmagt. Laura, som blev udstødt af Jehovas Vidner som 18-årig fortæller her om det skærpede fokus på individet.

“Hvis så, at man træder ved siden af, hvis man nu gør et eller andet, man ikke må. Det kan være, at man som ung prøver at ryge, eller man kommer til at drikke sig fuld til en fest, man måske ikke lige burde have være til, eller man har sex uden for ægteskabet, eller sådan nogle ting. Det vil blive slået rigtig hårdt ned på. Og så ryger man jo altså til et møde med tre ældste, og der bliver vurderet, hvilken form for sanktion man skal have.” (Laura, 2025).

Særligt dem, der er vokset op i Jehovas Vidner, fortalte, at Ældsterådet officielt fremstilles som et fortroligt og trygt råd, hvor man kunne søge individuel vejledning og støtte. I praksis oplevede de dog rådet som en instans, der i højere grad fungerede som en domstol, skriftestol og jury i ét – hvor man blev overvåget, vurderet og sanktioneret. Denne oplevelse afspejler Foucaults forståelse af

pastoralmagt, hvor magt udøves under dække af omsorg (Foucault, 2008). Gitte, som forlod Jehovas Vidner som 19-årig, fortæller om hendes oplevelse med Ældsterådet.

“Så man har jo de her love, man skal overholde, og hvis ikke man overholder dem, så kommer man for et ældsteråd, som udspørger en ned til de mest intime mikrodetaljer af, hvad man har gjort. Hvor de skal finde ud af, om man angrer og ellers er der jo repressalier, hvor den værste er jo udstødelsen, hvor man bliver udelukket fuldstændigt fra menigheden.” (Gitte, 2025).

Gitte giver udtryk for, at konfrontationer med Ældsterådet føltes som en afhøring, hvor mulige sanktioner blev fremført og dermed ingen form for omsorgsfuld handling. På Jehovas Vidners egen hjemmeside beskriver de Ældsterådet som værende ansvarlige for menighedens trivsel og rådgivning, samt at de ikke har ret til at bestemme over medlemmerne i menigheden (Jehovas Vidner u.å). Gitte giver dog udtryk for, at Ældsterådet bestemte over folk med hård hånd, hvilket hun oplevede flere gange, da hendes far var medlem af Ældsterådet. Han indberettede Gitte flere gange til Ældsterådet i forsøget på at få hende udstødt og disciplineret, da han ikke mente, hun opførte sig som en god kristen.

Henriette, som blev udstødt som 18-årig fra Jehovas Vidner, beretter om en lignende oplevelse med Ældsterådet. Henriette havde betroet sig til sin veninde om, at hun levede et dobbeltliv med druk og fester, som er forbudt inden for Jehovas Vidner. Hendes veninde truer med at gå til Ældsterådet, men Henriette vælger så selv at henvende sig til Ældsterådet.

“Mit livs fejltagelse. Det var så ubehageligt. Det var virkelig en mental voldtægt, hvor de bare totalt krydsforhøre mig om alt. Blandt andet intime detaljer og ting, jeg slet ikke kunne, der lå langt ud over den udvikling, jeg var i, og det sted, jeg var. Så det var ikke okay. Og så sidder jeg, jeg måtte ikke have en bisidder med, for eksempel. (...) Jeg kunne sidde der alene sammen med de der tre. Som bare, altså du ved, jeg følte mig virkelig udskammet og nedgjort og... Vi var opdraget til at tro, at det var for vores eget bedste, at det foregik på en god, ordentlig måde. Og det var ikke min oplevelse. (...) Og så blev de jo ved med at bore i mig. Og fordi jeg havde bekendt mine synder, som jeg slet ikke havde begået, så blev det ret

voldsomt. Så var der nogle restriktioner, f.eks. at ikke svare til møderne og sådan nogle forskellige ting.“ (Henriette, 2025).

Henriette beskriver, hvordan hun før mødet med Ældsterådet havde en forestilling om, at det ville være en tryk oplevelse. Det er samtidig bemærkelsesværdigt, hvor tydeligt subjektiveringen træder frem i hendes fortælling. De ældste forsøger at fremtvinge en sandhed fra hende – en sandhed, som hun selv oplever, ikke eksisterer. Dette afspejler den kristne form for subjektivering, som har rod i Johannesevangeliet 8:32: “I skal lære sandheden at kende, og sandheden skal gøre jer frie” (Bibelselskabet, u.å).

Foucault undersøger de historiske former for subjektivering og beskriver, at individet i kristne traditioner bliver gjort ansvarlig for at kende sin sandhed med henblik på frelse. Dette adskiller sig fra moderne former for subjektivering, hvor individet snarere gøres ansvarligt for at tilpasse sig samfundets normer og forventninger (Karlsen, 2008). I sammenhæng med pastoralmagt, manifesterer subjektiveringen sig ved, at pastoren eller ledelsen inden for den kristne sekt udøver magt på sine medlemmer ved at skabe en forestilling om, at individet har et ansvar for at finde frem til sandheden. Dette gøres på subtil vis, hvor individerne inden for sekten, i hverdags sammenhænge bliver krævet at arbejde på sig selv og selvransage for at opnå frelse (Karlsen, 2008). Pastoren bliver gatekeeperen til frelsen og hermed opstår magtudøvelsen. Denne ide om, at man skal blotte sig selv og sine tanker for at opnå frelse, mener Foucault, er opstået i den tidlige kristendom (Karlsen, 2011).

Anne, som har haft opvækst i Indre Mission, delte en situation, hvor hun var til forbøn, som er en form for offentlig skriftestol. Anne fortæller at alt, der deles til forbøn, forventes at være problemer, som skal løses, ellers bliver skylden vendt mod individet. Anne deler til forbøn, at hun har psykiske vanskeligheder, hvor hun hører stemmer og dette varer i en længere periode.

“(…) hvor der er et socialt pres, om at den her ting skal ændres. Så man går ikke bare lige ud og siger et eller andet. I hvert fald ikke, hvis man ved, at det er noget forkert. Jeg fik det ret dårligt som teenager og kom i psykiatrien og nogle troede jeg var besat, jeg hørte stemmer og sådan nogle ting. Det var så noget, jeg havde bragt ind i den forbøns situation. Men fik jo

så, at jeg oplevede det sociale pres i forhold til, at de der stemmer jo skulle forsvinde, fordi der bliver jo bedt for dem. (...) Altså Gud, som din dag er, skal din styrke være. Altså Gud pålægger dig ikke noget, du ikke kan klare.” (Anne, 2025).

Her citerer Anne en sætning fra den gamle oversættelse af femte Mosebog, kapitel 33 “Som dine dage skal din styrke være” (Skovmark, 2014). Dette betyder, at Gud kun giver dig udfordringer, som du kan klare, og hvis Gud ikke hjælper dig, er det din tro, som er svag. Subjektivering er derfor et vigtigt led i udøvelse af pastoralmagt, da individet alene stilles til regnskab for sin frelse.

Foucaults fokus på subjektivering i kristne sammenhænge er en videreudvikling af filosofen, Friedrich Nietzsches idé. På trods af, at Nietzsche erklærede, at Gud er død, og at vi, menneskeheden, har dræbt ham, er det ikke ensbetydende med, at kristendommen er død. Nietzsche hævder, at kristendommens moral om sandfærdighed fortsat er udbredt, idet sandheden, ifølge ham, har opnået en guddommelig status (Karlsen, 2011). Nietzsche betegner dette som viljen til sandhed, hvilket hænger tæt sammen med hans teori om viljen til magt, hvor han hævder, at al livets drivkraft er funderet i en stræben efter magt (Klausen, 2024). Dette afspejler tydeligt, hvordan Foucault var inspireret af Nietzsches tænkning, idet der kan drages flere paralleller i deres kritik af kristendommens sandhedsideal, som de begge betragter som en form for magtudøvelse fra dem, der udsteder idealet.

Dette er netop, hvad gør sig gældende i informanternes udsagn. Magtspillet udspiller sig, når frelsen bliver betinget af at tilkendegive sin synder og finde sandheden, som udøves af f.eks. Ældsterådet i Jehovas Vidner. Det er en magtudøvelse, fordi denne adgang til frelse og opnåelse af sandheden bliver styret af frygt, som informanterne udtrykker. Hvis man ikke kan disciplinere sig efter dette, vil det få konsekvenser. Gennem subjektivering pålægges individet et ansvar for at kunne opnå sandheden; hvis det ikke lykkes, skyldes det forhold, som individet selv har ansvaret for at frigøre sig fra (Villadsen, 2004). Subjektivering er essentielt i udøvelsen af pastoralmagt, fordi pastorens budskab netop er, at frelsen er det vigtigste for individet og udtrykker det som en omsorgshandling.

Indoktrinering - Delanalyse 1

Et andet gennemgående element i informanternes narrativer er en opvækst præget af indoktrinering. Indoktrinering kan overordnet beskrives som en proces, hvor individer over tid pålægges bestemte holdninger og forestillinger typisk gennem systematiske og autoritære metoder (Winther-Jensen, 2021). Denne proces udelukker samtidig muligheden for, at individet kan udvikle egne standpunkter eller anvende kritisk dømmekraft. Netop denne begrænsning genfindes i flere af informanternes fortællinger, hvor enkelte endda selv benytter begrebet “indoktrinering” eller “hjernevask”. Et eksempel på dette udtrykker Jonathan, som er født ind i Jehovas Vidner og blev udstødt som 30-årig.

“Men når man er vokset op i det, så er man - og det kan du ikke se, mens du er her i det - så er du faktisk hjernevasket. Og der skal man have det mere og mere på afstand for, at man ser helt klart, jamen hvad fanden er det for noget, ikke?” (Jonathan, 2025).

Indoktrineringen blandt informanterne med opvækst i Jehovas Vidner fremstår særligt grafisk, når de fortæller om retorikken omkring dommedag og den apokalyptiske krig, Harmagedon. Denne forestilling udgjorde et centralt narrativ i deres opvækst, idet dommedag blev fremstillet som en konkret og nært forestående begivenhed. Jehovas Vidner har flere gange fastsat specifikke årstal for dommedagens indtræden – først i 1914, senere i 1975 og senest i 2034 (Korsholm, 2004). Informanterne beskriver denne retorik som særligt skadelig, ikke mindst i barndommen, hvor de blev konfronteret med voldsomme billeder og forestillinger om verdens undergang. Fortællingen om Harmagedon har efterladt varige spor og givet anledning til stor frygt og angst, fortæller Sanne, der er født ind i Jehovas Vidner og blev udstødt som 39-årig.

“Ja, altså man er altid bange for at gøre noget forkert, fordi så skal man jo dø i Harmagedon. Så på den måde påvirker det en. Og så også lidt en frygt for, hvor voldsomt det ville blive, når Harmagedon kom. Hvor meget ville man se, at andre døde?” (Sanne, 2025).

Sanne udtrykker, at hun med sit barnesind internaliserede den apokalyptiske retorik om dommedag og Harmagedon. Det tydeliggør samtidig, hvordan en sådan form for retorik kan fungere som en mekanisme for disciplinering, især hos børn.

Denne praksis kan med fordel analyseres gennem Foucaults begreb om disciplinær magt, idet adfærdsreguleringen ikke sker gennem fysisk tvang, men gennem indre tilpasning til normer, skabt gennem vedvarende overvågning og sanktioner – her i form af truslen om dommedag. Fortællingerne om dommedag tjener således ikke blot som religiøs fortælling, men som et styringsredskab, der påvirker individets tanker og handlinger. Henriette, som blev udstødt af Jehovas Vidner som 18-årig, beskriver, hendes forestilling om dommedag som barn:

“Men jeg kan huske, jeg sad inde i klasselokalet der, 4. og 5. klasse, og kiggede rundt og tænkte, hvis nu det er i dag, at dommedag kommer, skal vi så... (...) Jeg bliver sådan helt... Det er jo helt... Det der med at sidde og forestille sig som barn, og have helt konkrete tanker om, hvordan det lokale måske vil styrte sammen over os. (...) Meget voldsomt, og det er sådan helt forarget, fordi nu har jeg jo selv børn, ikke? Hvordan fanden kan man bilde børn sådan noget ind?” (Henriette, 2025).

Henriettes fortælling illustrerer, hvor effektivt indoktrineringen har præget hende som barn, idet hun konkret forestillede sig, hvordan dommedag ville udspille sig i klasseværelset. Dette vidner om en dybt internaliseret virkelighedsopfattelse, hvor overlevelse i Harmagedon betinges af absolut underkastelse til Jehova og en konstant udøvelse af selvkontrol. I dette lys bliver Foucaults begreb om subjektivering relevant, idet det netop beskriver, hvordan individet både bliver formet som et handlende subjekt og samtidig underlægges ydre magtstrukturer. Barnet pålægges her et enormt individuelt ansvar – at sikre sin egen frelse – hvilket er en psykisk belastning, der kan have langvarige konsekvenser. Dette belyses af Gitte, som forlod Jehovas Vidner som 19-årig. Hun fortæller, hvordan de tilknyttede trusler om dommedag har haft vedvarende psykiske følger i hendes voksenliv:

“På et tidspunkt havde jeg så meget dødsangst, fordi at man nu er opvokset til at tro på, at man bliver slået ihjel i Harmagedon, hvis ikke man er på den rigtige side.” (Gitte, 2025).

Henriette, som blev udstødt af Jehovas Vidner som 18-årig, udtrykker også at møde psykiske vanskeligheder senere i livet grundet fortællingen om dommedag.

“Ja, det er også derfor sådan, at en himmel, der trækker sammen med mørke skyer, og gør klar til tordenvejr, det er jo et triggerpunkt for rigtig mange af os. Selve tordenvejret har jeg ikke haft problemer med, men når man ser himlen, der trækker sig sammen, det er jo fuldstændig lig den litteratur, vi vokser op med, så derfor er det jo virkelig en trigger.” (Henriette, 2025).

Henriette uddyber, at hun som barn fik bøger med grafik, der viser, hvordan dommedag udfolder sig. Dette triggerpunkt om mørke skyer, udtrykker Henriette er noget, som flere tidligere medlemmer af Jehovas Vidner også oplever. Udover den skadelige retorik omkring dommedag og Harmagedon, blev der også opstillet en helt klart dualistisk verdenssyn. En ‘os og dem’ retorik mellem dem inden for Jehovas Vidner og de ikke-troende i det omgivende samfund. Jehovas Vidner bruger begrebet *verdslige* for ikke-troende personer. Dette skel giver informanterne udtryk for påvirkede deres syn på det omgivende samfund. Gitte, som forlod Jehovas Vidner som 19-årig, fortæller i nedenstående citat om det dualistiske verdenssyn, hun oplevede i sin opvækst.

“(…) Det er jo helt klassisk sekterisk. Det er dem og os, der er en klar skelnen. Det er fuldstændig som at tage en lærebog for sekterisme. Vi har sandheden, altså taler man jo virkelig i ismer og i universalismer, at det er sandheden, det er troen, at det er Gud, og det er os, der skal overleve Harmagedon, altså den krig Gud vil udsætte menneskeheden for, for at slå de onde ihjel. Og at man siger, at man skal forkynde det, for at omvende så mange som muligt, så de har en chance. For ellers får man at vide, at man skal undgå verdslige, fordi de er påvirket af Satan. Så dem skal man helst holde sig fra.” (Gitte, 2025).

Flere af informanterne udtrykker, at dette syn gav dem store vanskeligheder med at begå sig i det omgivende samfund og med personer uden for sekten.

Sociologen, Bryan Wilson, mener netop, at denne dualisme og fjendtlighed mod det omgivende samfund er et af de centrale karakteristika ved en sekt (Wilson, 1959). Wilson udfolder, at det er

typisk for sekter at diktere medlemmernes forhold til det omgivende samfund og deres relationer til personer uden for sekten. Denne dualistiske verdensopfattelse blev ifølge informanterne særligt mærkbar i tiden efter bruddet med sekten. Dette vil jeg uddybe nærmere i tredje del af analysen.

Delkonklusion 1

I denne delanalyse har jeg med afsæt i informanternes fortællinger belyst, hvordan både indoktrinering og magtudøvelse er kommet til udtryk i deres opvækst. Der tegner sig et fællestræk i deres beretninger, hvor Gud bliver anvendt som et middel til at fremme disciplin og indre kontrol. For at analysere, hvordan disciplinering og indoktrinering konkret blev udøvet, har jeg inddraget Foucaults teori om panoptikonet, da flere af informanternes oplevelser viser tydelige paralleller til den form for magtudøvelse. Ud fra informanternes udsagn kan det konkluderes, at de er vokset op med retorik og forestilling om, at Gud er en altseende og alvidende figur, som derfor har skabt en selvovervågning og disciplinering. Dernæst har jeg forsøgt at udfolde de forskellige former for magt, der gør sig gældende i informanternes opvækst. Informanterne uddyber, at ledende figurer i sekten udøvede magt ved at stille krav om selvransagelse og opfordre til, at man stræbte efter individuel frelse og erkendelse af "sandheden". Her har Foucaults begreber om pastoral magt og disciplinærmagt været gode redskaber til at belyse, hvordan magt udøves i sekten.

Begrebet, pastoralmagt, sætter fokus på, hvordan autoritære personer udøver kontrol under dække af omsorg og åndelig vejledning (Karlsen, 2008). Magten fremstår som hjælp – men fungerer i praksis som en måde at få indsigt i medlemmernes indre liv, så adfærd kan reguleres og eventuelt sanktioneres.

Ydermere gør det sig tydeligt, at disciplin har spillet en stor rolle i informanternes opvækst. Disciplineringen har manifesteret sig gennem en frygtbaseret retorik, hvor sanktioner og konsekvenser konstant blev fremhævet som et middel til at sikre lydighed og adfærdsregulering. Her har begrebet om disciplinærmagt været relevant at bruge, da det kaster lys over, hvordan der både subtilt og direkte bliver anvendt disciplinering til at få medlemmerne til at opføre sig efter sektens normer og idealer.

Fælles for begge begreber er, at individet er centralt, hvilket stemmer overens med informanternes oplevelser, af at deres individuelle adfærd nøje blev iagttaget i de kristne sekter, de har været medlem af - det som Foucault betegner som subjektivering.

Massiv kontrol - Delanalyse 2

Et andet centralt tema, der træder tydeligt frem i informanternes fortællinger, er oplevelser af massiv kontrol og kønnet vold i deres opvækst. I dette afsnit vil jeg analysere, hvordan det har påvirket deres adfærd og handlemuligheder. Til dette formål anvender jeg Bourdieus begreber om habitus, felter, kapitalformer samt symbolsk magt og vold. Disse begreber giver et analytisk blik på, hvordan sektens indlejrede strukturer og normer har haft påvirkning på informanterne.

Anne beskriver nedenfor, hvordan hendes hverdag i Indre Mission var præget af en stram og nøje tilrettelagt struktur.

“I missionshuset om aftenen og Bibelkredsen og nogle ting. Så er der så bedemøder. Udover det, så er der børneklub eller juniorklub eller teamclub, afhængig af hvor gammel man er. Så var der også noget med at gå til kor. Det er jo en fritidsinteresse, det kunne man vælge fra? Nej, ikke rigtigt. Og man kan sige, at alle de her ting er jo med de samme mennesker. Mange af dem er børn, jeg gik i skole med fra min klasse. Så er der sommerlejre. (...) Altså lejre rundt i landet, men også på forskellige tidspunkter året rundt, og så kommer man og bliver indoktrineret.”(Anne, 2025).

Som det fremgår af Anne's citat, blev selv fritidsaktiviteter ikke opfattet som et frivilligt valg, man frit kunne deltage i. Jonathan, som blev udstødt af Jehovas Vidner som 30-årig, beskriver også sin opvækst som rigid, hvor alle sociale relationer kun bestod af sektens medlemmer.

“Man var jo bundet til, fordi jeg vi tog til møder der tre gange om ugen. Hver søndag formiddag, så var det 2 timer i rigssalen. Og hver tirsdag og torsdag var det også to timer, i det der hed teokratisk skole, hvor man blev oplært i at forkynde og sådan noget der. Og så en gang om ugen, så havde man i private hjem sådan en bibelstudiegruppe. Så man skulle altid bruge sin tid på alt det der. Og det var godt nok lidt kedeligt nogle gange, ikke? Men

på den anden side, så var man også måske nogle gange lidt glad for at komme hen, fordi der var alle vennerne. Alle vennerne.”(Jonathan, 2025).

Dette kan ses som en afgørende faktor i formningen af hans habitus, idet det sociale felt, han er i fra barnsben, primært er inden for Jehovas Vidner. Habitusen bliver formet i de tidlige år i barndommen inden for familien og nære relationer, som kaldes den primære socialisering og udgør den mest grundlæggende form for identitetsdannelse (Bourdieu & Wacquant, 2004). I den sekundære socialisering, bliver den formet af eksterne aktører, såsom skolen eller fritidsklubber. Dermed er de to socialiseringsformer i et dialektisk forhold, hvor de enten bekræfter hinanden eller skaber spændinger (Bourdieu & Wacquant, 2004). Inden for Jehovas Vidner anses det for ildeset at omgås med personer uden for sekten. Jonathans habitus er derfor primært blevet formet af de sociale normer og værdier, der eksisterer internt i Jehovas Vidner, hvilket kan medføre en grundlæggende skepsis overfor det omgivende samfund.

Samtidig indebærer den manglende kontakt med eksterne sociale arenaer, såsom fritidsaktiviteter uden for trossamfundet, at hans habitus ikke i samme grad er blevet udfordret og nuanceret i den sekundære socialisering. Dette illustreres yderligere ved, at Jonathan – ligesom flere af mine øvrige informanter udtrykker – blev fritaget for religionsundervisning i folkeskolen, hvilket er en almindelig praksis blandt børn i Jehovas Vidner (Jehovas Vidner, u.å.). Flere af informanterne beskriver, hvordan de aktivt blev opfordret til at begrænse deres kontakt med det omgivende samfund - det vil sige den arena, hvor den sekundære socialisering udfolder sig. Sophia, som forlod missionsmiljøet som 22-årig, fortæller, at hun – udover fritagelsen fra religionsundervisningen – også blev fritaget fra andre dele af undervisningen på den kristne privatskole, hun gik på.

“Altså vi var mere kristne end de andre. Jeg blev fritaget fra alle film, vi skulle se, nogensinde. Fritaget fra seksualundervisning, også det der bare handlede om menstruation. Og vi skulle synge de her kristne sange hver morgen, og der var engang imellem en sang, der ikke handlede om Jesus og Helligånden.” (Sophia, 2025).

Det ovenstående citat kan ses som en klar indskrænkning af Sophias habitus og en negativ påvirkning af hendes kulturelle kapital grundet den begrænsede adgang til viden. Dette gør sig også

gældende for Henriette, som blev udstødt af Jehovas Vidner som 18-årig. Hun deler, at det først var ti år efter sin udstødelse hun begyndte at forstå, at hun er opvokset med en forkert historisk tidslinje.

“Ja, mennesker er 4.000-6.000 år gamle. Og jeg kan godt sige det dengang, jeg tror det har været 10 år efter mit brud, da jeg jo startede på, at jeg også skulle være i ingeniørstudiet og alt det der. Og det der idehistorie, der skulle jo ligesom ommøblere af den forestilling, for jeg havde ligesom ladet det ligge i en lang periode, for jeg kunne ikke holde at forholde mig til det, og der blev jeg så nødt til at forholde mig til det igen, og det var halvandet år, hvor jeg nærmest ikke sov, fordi jeg lappede den her undervisning i mig, og jeg reflekterede, og jeg stillede spørgsmål, og det var vildt.” (Henriette, 2025).

Henriette fortæller desuden, at hun ikke stemte til det første folketingsvalg efter sin udstødelse, da hun ikke følte, at hun tilstrækkelig viden om politik til at træffe et oplyst valg. Dette kan ifølge Bourdieu tolkes som et udtryk for lav kulturel kapital (Wilken, 2012). Her bliver begreberne symbolsk magt og symbolsk vold relevante. Symbolsk magt manifesterer sig gennem symbolsk vold, hvilket kommer til udtryk i Henriettes citat. Symbolsk vold finder sted gennem subtile mekanismer som manipulation og medvirker til at reproducere social ulighed til fordel for den dominerende gruppe – i dette tilfælde Jehovas Vidner. I Henriettes tilfælde viser det sig, at hun tilbageholder sig selv fra at deltage i samfundet, selv efter bruddet med sekten.

Flere af informanterne har oplevet censur eller begrænset adgang til viden. Dette vidner om, at deres virkelighedsforståelse er blevet formet på en måde, hvor der ikke har været plads til kritisk sans. Om det fortæller Anne, som var opvokset i Indre Mission, at det var svært at lære at forholde sig kritisk.

“Men de her tvangsprægede tanker i forhold til Gud og måden. Hele det her mentale, man er sovset ind i, tog i hvert fald 10 år mere, lige så at få skrællet væk og begyndte at være lidt. Da jeg læste til socialformidler, skulle jeg slutte med en kritisk opgave. Altså at forholde sig kritisk til ting. Bare det at turde at stille sig kritisk over for noget. At være nysgerrig og undersøgende, men også kritisk over for verden. Det er sådan noget, jeg skulle lære efter at

have været voksen. Det er jo en underlig ting. Alt det der, er jeg jo ikke blevet fodret.” (Anne, 2025).

Undertrykkelsen af kritisk sans, mener flere af informanterne, er en bevidst form for magtudøvelse, hvilket de vurderer som en væsentlig årsag til, at nogle tidligere medlemmer vælger at vende tilbage til sekten. Det hænger ofte sammen med, at bruddet indebærer tab af nære relationer og sociale netværk – det, Bourdieu betegner som social kapital.

Et gennemgående træk hos informanterne er, at de er vokset op med en tydelig opfordring til at begrænse kontakten til det omgivende samfund. Dette udtrykkes i sektens fremstilling af, at relationer til ikke-troende er farlige eller skadelige, hvilket mindsker risikoen for udbrud fra sekten. Det bidrager til at opretholde sektens dominerende position, uden de dominerede er bevidste om det. Sophia, der er opvokset i missionsmiljøet, fortæller, at hun udelukkende blev oplært i at navigere inden for den sekt, hun var i. Dette har ifølge hende haft en negativ indvirkning på opvækst og senere liv, da hendes habitus alene er blevet formet af sektens rammer og normer.

“Ja, og det er en af de ting, hvor det virkelig går ud over børnene, fordi de bliver ikke socialiseret. Man bliver trænet til at indgå i det fællesskab, de vil have, at man skal indgå i, når man bliver voksen. Men man får ikke sådan en værktøjskasse til at være en god ven, eller til at være social, sådan walk the walk, talk the talk i hverdagen.” (Sophia, 2025).

Dette vidner om, at Sophia oplevede at blive afskærmet fra den sekundære socialisering i det omgivende samfund – en afskærmning, der medfører vanskeligheder i mødet med samfundet uden for sekten og dermed øger tilbøjeligheden til at blive i sekten. Hun fortæller desuden, hvordan fremstillingen af ikke-troende og det omgivende samfund som farlige og moralsk korrupte skabte en dybt forankret frygt i hende. Sophia beskriver, at denne frygt prægede hendes daglige gang til skole.

“Buschauffører. Vi tog bus i skole. De var ikke kristne. Og jeg var da også sygt bange, når vi skulle skifte bus på Banegården. Åh, alle de her mennesker er ikke kristne. Jeg kan huske, der var sådan en stor pæl på busstationen, hvor der var nogen, der havde skrevet, “Jesus is

alive” og så var jeg sådan, okay, der er noget Gud her alligevel, i den her gudsforladte busstation.” (Sophia, 2025).

Det er essentielt for min analyse at have øje for, at habitus er foranderligt, da det gennem informanternes udsagn er det, som gør sig gældende i mødet med samfundet uden for den kristne sekt (Bourdieu & Wacquant, 2004). I forlængelse af det, introducerer Bourdieu begrebet, *splittet habitus*, som beskriver oplevelsen af at have en modstridende habitus i mødet med det sociale felt, man bevæger sig ud i. Det gør sig i høj grad gældende for informanterne, da de oplever spændinger i mødet mellem deres habitus, de har fra sekten, og det de møder i det omgivende samfund. Bourdieu understreger, at det især gør sig gældende for personer, som oplever et voldsomt brud i deres liv, netop som informanterne har oplevet.

Flere af informanterne fortæller, at som følge af en opvækst præget af streng kontrol og omfattende regelsæt har følt sig tvunget til at føre et dobbeltliv. Dette kan ses i forlængelse af begrebet om en splittet habitus. Adam, der er opvokset i Jehovas Vidner på Færøerne, beskriver i det følgende, en indre splittelse i sin barndom og ungdom:

”Jeg vil sige, at jeg havde to liv: ét derhjemme og ét udenfor. Og man lever helt klart i en boble med et meget specifikt regelsæt. Men det er umuligt ikke at engagere sig i omverdenen. Man skal have en uddannelse; man går i skole. De isolerer ikke – ingen hjemmeundervisning – fordi man stadig skal fungere i samfundet. Forældrene skal arbejde og sørge for hus og mad. (...)

Så ja, jeg gik i skole, og jeg havde venner i skolen. Jeg gik også ud og legede, men selvfølgelig troede jeg, det var normalt. Jo ældre jeg bliver, jo mere indser jeg, at mange af de ting, jeg oplevede, og mange af de regler, jeg skulle følge, slet ikke var normale. (...)

De taler også om det, som om der findes to verdener: den ’virkelige verden’, hvor Vidnerne er dem, der kender sandheden og lever efter den, og så den ydre verden. Så ja, man kan gå ud i den ydre verden, men man opfordres til at prøve at blive i den virkelige verden, fordi

der er større risiko for, at man bliver korrumpet – at nogen giver dig nogle forkerte idéer.”
(Min oversættelse, Adam, 2025).

Adam udtrykker flere komplekse følelser i ovenstående citat, som jeg i det følgende vil analysere. Indledningsvis beskriver han oplevelsen af at leve et dobbeltliv – en oplevelse, der ofte ses som en konsekvens af negativ social kontrol (Inside Out, u.å.). Han fremstiller dette som en nødvendighed for at kunne navigere i det omgivende samfund. Samtidig beskriver han det fjendebillede af det omgivende samfund inden for Jehovas Vidner. Verden udenfor Jehovas Vidner fremstilles som noget, man bør holde sig på afstand af, fordi det indebærer en risiko for moralsk eller åndelig "forurening". Adam udtrykker, at han gradvist bliver bevidst om denne adskillelse, hvilket kan tolkes som udtryk for en begyndende refleksion over en splittet habitus – altså en indre konflikt mellem de normer og værdier, han er opvokset med, og de erfaringer, han gør sig udenfor sekten (Bourdieu & Wacquant, 2004). Jeg stillede mig nysgerrig over, om informanterne havde modtaget hjemmeskoling som et led i en mulig isolation fra det omgivende samfund, men de gav alle udtryk for, at det ikke var tilfældet. Sanne, som havde opvækst i Jehovas Vidner fortalte, at hun havde foretrukket hjemmeskoling eller en skole for Jehovas Vidner, da følelsen af ensomhed i det omgivende samfund fyldte meget.

“Jeg følte mig altid udenfor og jeg vil bare brændende ønske, at Jehovas Vidner dengang... Altså det tænkte jeg, hvorfor har Jehovas Vidner ikke en skole, jeg kan gå i, så jeg er fri for at være sammen med andre børn, fordi jeg var totalt udenfor. Og jeg skulle jo også skille mig ud og sige, at jeg ikke vil dit, og jeg vil ikke dat, og det var jeg jo ikke stolt over. De fleste børn vil bare gerne have lov til at ligne de andre børn.” (Sanne, 2025).

Sannes udsagn antyder en tidlig bevidsthed om en splittet habitus i mødet med skolen og jævnaldrende. Som beskrevet opstår en splittet habitus i mødet med et givent felt. I både Sanne og Adams tilfælde træder denne splittelse frem i skolens sociale felt – et centralt rum for individets sekundære socialisering, som har betydning for udviklingen og transformationen af ens habitus (Wilken, 2012).

Adam fortæller, at de klart blev advaret om at begrænse deres relationer til det omgivende samfund, mens Sanne beskriver, at hun ønskede, at de var blevet mere skærmet fra samfundet, da det alligevel føltes ensomt at være bare lidt del af. Ifølge Bourdieu udøves der symbolsk vold, når ulighed opretholdes inden for et givent felt. Dette ser jeg tydeligt illustreret i Adams og Sannes fortællinger, hvor sekten fastholder sin dominerende position, uden at de dominerede nødvendigvis er bevidste om det.

Kønnet vold - Delanalyse 2

Informanternes udsagn om deres opvækst har vist sig at bære præg af tydelige, kønnede dimensioner. De kønnede dimensioner, kom allerede til udtryk i rekrutteringsfasen, hvor jeg – som beskrevet i afsnittet om udvælgelse af informanter – ønskede en så ligelig kønsfordeling som muligt. Det viste sig imidlertid at være vanskeligt, og jeg endte med at interviewe to mænd og en overvægt af kvinder. Denne skæve fordeling gav anledning til refleksioner over, om der muligvis er flere kvinder end mænd, som forlader kristne sekter. Der findes desværre ingen officielle tal over personer, der har forladt kristne sekter, og dermed heller ikke data, der kan belyse eventuelle kønsforskelle. På trods af dette vil jeg i det følgende undersøge, om informanternes udsagn peger på nogle faktorer, der kan indikere en sådan tendens.

Anne beskriver nedenfor, hvordan hun oplevede kvindens rolle under sin opvækst i Indre Mission.

“(…) Og især som kvinde, så skal man passe på sin dyd. Og når man bliver gift, så skal man jo også præstere og passe ind i den her rolle. Det er også forventet, at man får mange børn. Der bliver også målt, at dine børn er noget, fra at du bliver gift, og at du får mange børn. Og børnebørn. Det er sådan en virkelig høj status ting at få mange børn. Og dem, som så ikke er blevet gift, når de er 25 fx, det er jo nærmest uomsætteligt.” (Anne, 2025).

Størstedelen af informanterne gav udtryk for, at kønnet vold havde en central betydning i deres opvækst. Kønnet vold dækker over vold, der rammer kvinder netop på baggrund af deres køn, og den kan antage mange former – både fysisk og psykisk – herunder seksuelle overgreb, æresrelateret vold og social kontrol (Kvinfol, u.å). Især de kvindelige informanterne giver udtryk for at have

oplevet strikse normer for, hvad der anses som passende adfærd for kvinder. De ledende roller er tydeligt kønnet, og kvinder har ingen reel mulighed for at få høj status, uanset deres indsats eller loyalitet over for sekten. Det beskriver Anne ligeledes som værende tilfældet i Indre Mission.

“Du må bare ikke blive ordineret til præst, fordi at kvindelige præster, det er i hvert fald i den del af verden, jeg er opvokset i, ikke noget man er. Det er ikke for kvinder at være præster. De skal jo ikke komme og fortælle, hvordan verden er, og det er jo præsten, der er den øverste.” (Anne, 2025).

Flere af mine kvindelige informanter fortalte desuden om seksuelle overgreb i deres opvækst, og fælles for disse fortællinger var oplevelsen af *victimblaming*, når de forsøgte at dele deres oplevelser med personer inden for sekten i håbet om støtte eller hjælp. Victimblaming indebærer, at ansvaret for overgrebet placeres hos offeret frem for gerningspersonen (Andersen, 2015). Sophia, der er vokset op i missionsmiljøet, blev som barn udsat for seksuelle overgreb og fortæller, hvordan hun samtidig blev præsenteret for børnelitteratur med en stærkt skadelig retorik om kvinder, der havde været udsat for overgreb:

“(...) eller en bog om en kvinde, som troede, hun havde været udsat for et overgreb, men så fandt hun ud af, at hun bare ville have opmærksomhed, og så skulle jeg læse det som børnelitteratur. Altså, jeg ved ikke, om hun [Sophias mor] prøvede at lære mig, at jeg er løj eller et eller andet, (...).” (Sophia, 2025).

I citatet beskriver Sophia, at hendes mor gav hende denne type litteratur i barndommen, og at Sophia oplevede det som en indirekte mistro til de overgreb, Sophia havde fortalt, hun havde været udsat for. Dette udtrykker tydeligt en form for victimblaming og illustrerer, hvordan denne form for stigmatisering og skyldplacering legitimeres i det sekteriske miljø, Sophia voksede op i. Gitte, der havde opvækst i Jehovas Vidner, fortæller ligeledes om en oplevelse med et overgreb.

“Men jeg var så skyldbetyngt og fyldt med skyld og skam. Jeg kunne ikke helt huske alt, hvad der var sket. Jeg kunne bare se, at mine trusser var blevet taget af. Så jeg troede, at jeg

måske var blevet voldtaget. Det var det, jeg gik hjem og sagde. Men også fordi, at jeg vendte skammen indad.

Det værste, der kunne ske, var, at jeg havde været i seng med en. Det var virkelig forbudt. Udover at det også var forbudt at blive fuld. (...) Jeg turde ikke at tage direkte hjem. Så jeg tog ned til en søster fra menigheden, Grete, og fortalte hende, hvad der var sket. (...) Hun var faktisk virkelig, virkelig sød, men ringede jo selvfølgelig til mine forældre og fortalte, hvad jeg havde sagt. Og der flippede min far fuldstændig ud. Han var så vred og så rasende på mig. Så ville jeg gerne i bad, da jeg kom hjem. Det måtte jeg så også godt men jeg måtte ikke få et håndklæde, fordi hvis jeg nu var blevet smittet med HIV, eller havde fået HIV.

Det var helt vanvittigt, han gik totalt, han råbte og han skreg, og var helt ude af den, og ringede til de ældste, (...). Jeg skulle ikke have drukket mig fuld, men det var ikke mig. Jeg havde ikke lagt op. Det var en meget ældre mand. Jeg havde overhovedet ikke lagt op til at han skulle røre mig. (...) Og der blev så også indkaldt til møde og skulle sidde overfor tre, for mig, gamle mænd. (...) Og det var jo ikke, fordi de var onde, men det var jo bare vildt grænseoverskridende og krænkende at blive spurgt ind til, hvad der var sket. De tog det jo som om, at det var mig, der havde lagt op til og var skyld i det.” (Gitte, 2025).

Dette længere udsagn fra Gitte illustrerer tydeligt de komplekse, kønnede problematikker i hendes oplevelse. Gitte beskriver, at hun efter at have været udsat for et overgreb, blev ramt af en dybt internaliseret skyld og skam, grundet Jehovas Vidners strenge normer om, at sex før ægteskab og alkohol er forbudt. Som tidligere nævnt er Gittes far en del af Ældsterådet, hvilket medvirker til, at hun ikke tør fortælle sine forældre om overgrebet, men i stedet betror sig til en veninde. Selvom veninden umiddelbart reagerer støttende, viser hendes efterfølgende handlinger, at loyaliteten til sekten vægtes højere end hensynet til Gitte. Dette kan belyses ud fra et emotionssociologisk perspektiv, hvor skam forstås som en følelse, der også er forankret i kønnede strukturer. Psykoanalytikeren, Helen Lewis, skelner mellem to former for skam: udifferentieret og omdirigeret skam. Ifølge Lewis har kvinder en tendens til i højere grad at opleve udifferentieret skam, som viser sig gennem forlegenhed, tilbagetrækning og passivitet. Mænd reagerer derimod oftere med

omdirigeret skam, der kommer til udtryk gennem vrede og aggressivitet (Glavind Bo, 2015). Denne kønnede dynamik bliver tydelig i hændelsen mellem Gitte og hendes far. Hans reaktion udtrykker en form for victimblaming, hvor ansvaret for overgrebet i praksis placeres hos Gitte selv. Faderens loyalitet over for sekten kommer til udtryk ved, at han vælger at indberette hende til Ældsterådet, hvilket medfører, at hun endnu engang mødes med mistillid og skyldplacering. Gitte fortæller desuden, at overgrebet aldrig blev politianmeldt, og at hun kender flere medlemmer af Jehovas Vidner, som ligeledes har oplevet, at seksuelle overgreb kun er blevet håndteret internt.

Ydermere fortæller informanterne, at forbuddet mod sex før ægteskab blev stærkt understreget i deres opvækst. Især mine kvindelige informanter beskriver en barndom præget af en særlig skadelig retorik rettet mod kvinder og deres seksualitet. Anne, som er opvokset i Indre Mission, fortæller således om den retorik:

“Hvis du har sex med nogen, før ægteskabet, så risikerer du at blive et afsuttet bolsje, eller afnavet æble, eller et æbleskrog. Du skal ligesom gemme din dyd. Og ikke bare være en, der giver efter for kødets lyster. Der er mange eksempler. Det kan være et krøllet stykke papir eller et tygget stykke tyggegummi.” (Anne, 2025).

Det overstående giver udtryk for, at der bliver dømt hårdere moralsk på kvinder end på mænd, hvilket tydeligt giver udtryk for en patriarkalsk struktur. Dette beskriver Bourdieu som en udøvelse af symbolsk vold. I hans værk “Den Maskuline Dominans” fra 1998, udtrykker han, at opretholdelsen af mandens dominerende rolle i samfundet, er en udøvelse af symbolsk vold mod kvinder. Dette er en symbolsk vold, da kvinder accepterer denne underkastelse helt ubevidst, da sociale og kulturelle strukturer ophøjer manden helt naturligt (Bourdieu, 2007). Dette forklares gennem individets habitus, da Bourdieu mener, at denne underminering af kvinder allerede er ubevidst indlejret.

I Indre Mission fastholder de en modstand mod kvindelige præster med henvisning til, at Gud er faderen – altså mand – og derfor bør Guds ord videreformidles af en mand (Asmussen, 2022). Tilsvarende gør kønnede magtstruktur sig gældende i Jehovas Vidner, hvor kun mænd kan besidde ledende poster.

Sanne, der blev udstødt fra Jehovas Vidner, fortæller, at denne patriarkalske struktur havde konkrete konsekvenser for kvinderne i menigheden. Dette fortæller Sanne i forlængelse af, at jeg spurgte hende, om man blev opfordret til at følge med i nyhedsbilledet af det omgivende samfund.

“Nej, det er nok lidt fordi, at mange Jehovas Vidner har sådan, nå, men verden går alligevel snart under, så giver det ikke noget mening at beskæftige sig med, hvad der foregår i den. Og så vil jeg sige, så er der er lidt en tilbøjelighed til, at det er nok en overvægt af mænd, der følger lidt mere med end kvinder. Og det er jo desværre også fordi, at det er et meget patriarkalsk samfund, så kvinderne tænker nok også, jamen det forstår jeg nok ikke.” (Sanne, 2025).

Ovenstående citat illustrerer den dualistiske verdensopfattelse, som er karakteristisk for sekter, og som i dette tilfælde udtrykkes ved, at medlemmerne frarådes at følge med i nyhedsstrømmen. Sekten fremstiller det omgivende samfund som uvedkommende, da det ikke er "deres verden". Det ovenstående citat illustrerer, at kvinder implicit placeres i en passiv og afhængig position og samtidig bidrager til at styrke mandens position og autoritet. Dette er i tråd med Bourdieus pointe om maskulin dominans, hvor mandens overordnede position opretholdes gennem internaliserede og ubevidste strukturer, som kvinderne selv ofte er med til at acceptere og reproducere (Bourdieu, 2007). Det bidrager samtidig til en større grad af kontrol, idet manglende adgang til information og kritisk stillingtagen gør det lettere at fastholde kvinder i sekten. Foruden den patriarkalske struktur inden for sekten, gjorde det sig i nogle tilfælde også gældende i hjemmet. Gitte deler at hendes far både var fysisk og psykisk voldelig mod hende og hendes mor, grundet Jehovas Vidners kvindesyn.

“Så han indsnævrede min mor på mange forskellige måder og begrænsede hendes frihed. Og det var hun ikke på en eller anden måde rigtig i stand til selv at sætte fod ned dengang og kræve sin frihed. Fordi der var hun jo også underlagt reglerne inden for Jehovas Vidner, at det er manden, der bestemmer. Og det var det vitterligt hjemme hos os. (...) Da jeg var omkring 12 år, begyndte jeg at være nødt til at beskytte hende. Det kunne min far ikke have. (...). Der begyndte jeg for alvor at mærke den voldsomme negative sociale kontrol. Det startede sammen med, at jeg ville beskytte min mor. Det betød så blandt andet, at han

derhjemme jo var ekstremt hård ved mig. Altså også fysisk, men primært psykisk. Og svinede mig til, og sagde, at jeg dybt set ikke duede til noget.” (Gitte, 2025).

Teorien om den maskuline dominans stiller sig kritisk til institutioner og samfund, der sikrer mandens overordnede position, hvilket i ovenstående tilfælde reproduceres af Jehovas Vidners retorik og syn på kvinder (Bourdieu, 2007). Dette er en væsentlig pointe, idet religiøse institutioner ofte kan være med til at reproducere og legitimere disse strukturer grundet deres patriarkalske fundament. Sophia forlod Odense Vineyard i 2022, som er en kirke, der beskriver sig selv som moderne, med koncerter, events og en ledelse primært bestående af unge mennesker (Odense Vineyard, u.å). På trods af dette udtrykker Sophia, at kvinders adfærd stadig i høj grad reguleres i forhold til mændenes i Odense Vineyard.

“Og det er der, selvcensuren kommer ind. Fordi det er noget, man gerne vil undgå. Følelsen af at blive udskammet og ekskluderet. (...) Jeg husker en kristenlejr, hvor der blev sagt fra scenen, at vi ikke skulle have kort kjole på. Fordi så ser mændene, noget de ikke skal se, blev der sagt. Og det er jo en direkte kontrol af tøj, kan man sige.” (Sophia, 2025).

Sophia uddyber, at kvinder skulle klæde sig tildækket for ikke at vække begær hos mændene, hvilket placerer ansvaret for mænds seksualitet hos kvinderne. Dette giver indblik i, hvordan patriarkalske strukturer bliver videreført og fastholdt i kristne sekter. Sophia bruger ordet selvcensur i ovenstående citat, som udtrykker en indlejret forståelse af, hvordan hun bør klæde sig for ikke at blive opfattet som uanstændig. Dette er i tråd med Bourdieus pointe om, at maskulin dominans opretholdes, netop fordi den bliver indlejret i kvindens habitus og dermed opleves som naturlig.

Delkonklusion 2

I det foregående afsnit har jeg med udgangspunkt i informanternes fortællinger søgt at belyse, hvordan deres opvækst har været præget af en omfattende kontrol, som har haft betydelig indflydelse på deres handlemønstre, relationer til andre mennesker og det omgivende samfund. Denne kontrol fremstår som en bevidst strategi fra de kristne sekters side, hvor formålet er at bevare dominans og fastholde medlemmerne inden for sekten. Det kommer til udtryk gennem forbud

mod at danne relationer uden for sekten og gennem en stramt tilrettelagt hverdag, der i praksis besværliggør social kontakt uden for sekten. Flere af informanterne beretter om, hvordan de blev nægtet adgang til dele af pensum i skolen, frarådet at følge med i nyhedsstrømmen og generelt opfordret til at minimere kontakt til det omgivende samfund. Samlet set medvirker dette til at forme individer, som i højere grad er tilpasset livet i sekten end i det øvrige samfund – til stor fordel for sekten selv.

Det dualistiske verdenssyn – hvor verden udenfor opfattes som fjendtlig og sekten som det eneste sikre – er et central træk ved sekteriske miljøer. Med udgangspunkt i Bourdieus begrebsapparat har jeg undersøgt, hvordan denne kontrol og dualisme bliver internaliseret i individet gennem habitusen. Dette skaber ofte konflikt, når individet senere konfronteres med det omgivende samfund. Endelig har jeg undersøgt, hvordan den symbolske vold informanternes har oplevet, også indebærer kønnede aspekter. Især de kvindelige informanter beskriver en opvækst præget af en tydelig patriarkalsk struktur, hvor manden indtager en overordnet position, og kvindens rolle er stærkt begrænset. Her har det været relevant at inddrage Bourdieus teori om maskulin dominans, der belyser, hvordan sådanne magtforhold opretholdes og reproduceres – ofte ubevidst – gennem individets habitus.

Resocialisering - Delanalyse 3

I denne afsluttende delanalyse vil jeg undersøge, hvordan informanterne oplevede tiden efter deres brud med sekten, samt deres erfaringer med hjælp og støtte i denne periode. Denne fase er væsentlig at belyse for at skabe forståelse for de behov og problematikker, der kan danne grundlag for fremtidige socialfaglige tiltag og opmærksomhedspunkter i arbejdet med børn og unge, der lever i eller har brudt med kristne sekter.

Samtlige informanter udtrykte en oplevelse af utilstrækkelig støtte og manglende viden om deres situation i tiden efter bruddet, hvilket udfordrede deres resocialisering i det omgivende samfund. Sanne, som blev udstødt fra Jehovas Vidner som 39-årig, fortæller om perioden efter:

“Man er så ensom, så det gør nærmest fysisk ondt - så forfærdeligt og vidunderligt. Fordi det var jo også fantastisk at begynde at gå i byen og begynde at være et frit menneske. Men allermest var det meget hårdt, især de første 1-2 år. Ja. Der er ikke lavet sådan decideret forskning på det, men vi kender alle sammen nogen der har taget deres liv efter at være gået ud af det. Det er der altså ikke noget at sige til, for det er så barsk. Det er helt vildt.” (Sanne, 2025).

Som Sanne udtrykker, oplever også de øvrige informanter tiden efter deres udtræden som følelsesmæssigt kompleks – præget af lettelse og glæde, men samtidig af tunge og overvældende følelser. En gennemgående erfaring blandt alle informanter er en dyb følelse af ensomhed. Dette hænger sammen med, at sekter ofte bevidst isolerer deres medlemmer fra det omgivende samfund, så individets sociale netværk udelukkende består af andre medlemmer inden for sekten (Wilson, 1959). Når man vælger at forlade sekten, betyder det derfor for mange et fuldstændigt tab af sociale relationer. Jonathan, som var født ind i Jehovas Vidner og blev udstødt for 30 år siden, fortæller her om perioden efter bruddet:

“Nej, der var ikke nogen venner, som jeg kunne... Alle mine gode venner, vi var jo en masse unge mennesker på samme alder på tværs af menigheden, som kendte hinanden og kom sammen, og tog også i byen, og på weekendture og sådan nogle ting, ikke? Gode venner, men... De var indenfor, og det havde de valgt. Det hedder det jo ikke, det hedder jo, at det er os andre, der har valgt fra. Altså, jeg synes jo, det er mine søskende, der har valgt mig fra. Men de vender, det er jo om, og så siger det mig.” (Jonathan, 2025).

Jonathan beskriver et stort socialt tab, da både familie og venner afbrød kontakten ved hans udstødelse – en kontakt, der stadig ikke er genoptaget. Samtidig blev ansvaret for bruddet tillagt ham til trods for, at det var sekten, der traf beslutningen om udstødelse. Tabet af netværk kombineret med pålagt skyld medførte ifølge Jonathan en længerevarende periode præget af ensomhed og selvbebrejdelse, før han gradvist begyndte at opbygge nye relationer. Da Jonathan blev udstødt, eksisterede der en støtteforening for tidligere medlemmer af Jehovas Vidner. Han

gjorde brug af dette tilbud, men udtrykte, at det var en begrænset støtte, han fandt i støtteforeningen.

Dette sekteriske træk, kan beskrives ved hjælp af begrebet *high cost religion* (Björkmark et.al. 2021). Begrebet beskriver, at visse religiøse fællesskaber er forbundet med store sociale og emotionelle omkostninger ved udtræden. Disse høje omkostninger – fx tab af netværk, identitet og fællesskaber – kan enten afholde medlemmer fra at bryde med sekten eller føre til, at de vender tilbage efter en periode uden for. Inden for emotionssociologien beskriver sociologen, Robert Weiss, dette som emotionel -og social ensomhed (Svendsen, 2015). Weiss beskriver sociale ensomhed som en mangel på social integration og et behov for at høre til i et fællesskab. Den emotionelle ensomhed er en mangel på nære relationer, hvilket betyder, at man godt kan tilhøre et fællesskab, men stadig opleve emotionel ensomhed (Svendsen, 2015).

De fleste af informanterne fortalte om psykiske udfordringer, der opstod i perioden efter, især grundet tabet af hele deres netværk. Mette, beskriver perioden efter bruddet med missionsmiljøet, som præget af betydelige psykiske udfordringer.

“Jeg sagde jo også op mit job på den kristne friskole og fik et nyt job på den folkeskole. Og det var jo på en måde min redning, fordi der fik jeg nogle nye venner. Men ikke... Altså jo, der er også nogle venner, jeg stadigvæk har. Men det var jo helt ekstremt ensomt. Jeg blev jo faktisk... Altså jeg fik depression og den ene depression og angst. Jeg havde det faktisk rigtig skidt de første 5-10 år efter. Og har haft det lidt on and off. Har haft meget brug for at gå i terapi. Faktisk har jeg gået rigtig meget i terapi. Men jeg havde det rigtig skidt de første 5 år.” (Mette, 2025).

Mette blev stærkt påvirket af bruddet med sekten og fik, som mange af informanterne også oplevede, psykiske problemer. Laura, som blev udstødt af Jehovas Vidner som 18-årig, fortalte, at perioden efter udstødelsen var så svær, at hun forsøgte at tage sit eget liv.

“For der sker det, at jeg bliver rigtig, rigtig syg, efter at jeg bliver udstødt. Altså psykisk. Og jeg prøver at tage livet af mig selv. Og bliver indlagt efter en overdosis. Og så dukker min

mor op. Der har jeg ikke haft kontakt med hende i flere måneder. Så dukker hun op. Og så bliver jeg rigtig, rigtig sur på hende. Fordi hun havde cuttet mig fuldstændig fra den ene dag til den anden.” (Laura, 2025).

Laura uddyber, at kontakten til hendes mor blev genoptaget efter denne hændelse, og de har siden haft kontakt. Det er dog en kontakt, hvor de på ingen måde taler om morens liv inden for Jehovas Vidner. Derfor kan man anskue det som en relation, der kan være emotionel ensom, da Laura er afskærmet fra store dele af morens liv.

Med Turners teori om overgangsritualer, bliver der sat ord på, hvilke processer mennesker gennemgår, når de oplever en transformation (Turner, 1969). Det, mine ovenstående informanter gennemgår, er separationsfasen, hvor de bliver fjernet fra deres vante omgivelser og forlader deres gamle identitet som medlem af sekten. Dernæst placerer informanterne sig i liminalfasen, hvor de forlader deres gamle identitet, men stadig ikke har påtaget sig en ny identitet - det Turner kalder for at være *betwixt and between* (Turner, 1969). Som informanterne giver udtryk for, er det en periode med blandede følelser, som Turner udtrykker er karakteristisk for liminalfasen. Det er grundet, at man både kan føle sig begejstret for nye muligheder gør sig gældende, samtidig med en stor sorg med at tage afsked med sin gamle identitet. Gitte fortæller således om, hvordan hun oplevede perioden efter bruddet med Jehovas Vidner:

“Jeg havde oplevet den her symbolske død med at blive negligeret totalt af min far, og til dels også af min mor, ved at være semi-udstødt og miste alle mine venner i hele min omgangskreds.” (Gitte, 2025).

Gitte udtrykker helt klart at opleve en social og emotionel ensomhed, i og med at hun mister kontakten til sine forældre og samtidig mister hele sit fællesskab, som bestod af sekten. I forhold til Turnes teori, er ovenstående citat interessant, da han sammenligner denne overgang fra separationsfasen til liminalfasen som både en form for symbolsk død og en genfødsel (Turner, 1969). Liminalfasen er også her, hvor der opstår et fællesskab, såkaldt *communitas*, som Turner beskriver som en social antistruktur. Her oplever individerne at finde et fællesskab med andre, hvor der ingen status eller hierarkier er - alle er lige, indtil de indtager deres nye identitet. Sophia, som

havde opvækst i missionsmiljøet, fortæller om en kort periode, hvor hun ikke har nogen tilknytning til nogen kirke. Den korte periode, hvor Sophia befinder sig i liminalfasen – kendetegnet ved fraværet af faste strukturer og hierarkier – beskrives som så udfordrende, at hun ender med at vende tilbage til en sekt. Hun tilslutter sig derfor Odense Vineyard.

(...) Og det er første gang, jeg er et sted, som ikke er religiøst, og jeg er meget bange for alle, fordi jeg har jo hørt hele mit liv, at mennesker uden Gud, Jesus i hjertet, de har ikke nogen moral og mændene, er alle sammen voldtægtsforbrydere og kvinder er alt sammen sådan nogle, der manipulerer og lyver og finder på ting. Så der er ikke nogen, verden er farlig, og der er ikke nogen, der ved, hvad der er godt og ondt uden Gud. Så de ved ikke, at de er nogle røvhuller. De går bare rundt og er farlige og ved ikke noget om, hvordan man er ordentlig. Og så har jeg en periode, hvor jeg ikke har nogen kirkelige tilknytning, og er egentlig glad for at få en pause, fordi jeg føler mig meget forkert i det, men der jeg så skal til at flytte ud og bo selv, så jeg har ikke rigtig andre idéer om, hvordan man har fællesskab, fordi jeg har ikke rigtig set andet end relationer i kirken. (...) Så jeg prøvede at finde den mest frie, mindst restriktive, normale kirke, jeg kunne finde, og det blev så Vineyard.” (Sophia, 2025).

Sophia uddyber, at Odense Vineyard umiddelbart fremstod som en moderne og afslappet kirke, men at hun hurtigt opdagede, at kirken i praksis var lige så rigid og konservativ som de tidligere sekter, hun var del af. Med Turners blik kan det forstås som om, at Sophia træder ind i liminalfasen, men ikke formår at tage det næste skridt ind i reaggregationsfasen, hvor man påtager sig en ny identitet. Det understreger også den kontrol, sekten fortsat har, selv efter man har forladt den – blandt andet fordi medlemmerne i længere tid isoleres fra det øvrige samfund og derfor får sværere ved at finde fodfæste uden for. Dette hænger sammen med det dualistiske verdenssyn, som sekten har indlejret i sine medlemmer, og som flere af informanterne fortæller, har præget dem stærkt i tiden efter bruddet (Wilson, 1959).

Laura fortæller, at hun efter udstødelsen af Jehovas Vidner valgte at lukke helt ned og ikke dele sin historie med nogen. Først 14 år efter bruddet, begyndte Laura at åbne op for nogen om hendes

opvækst. Hun fortæller, at især den fjendtlige retorik om omgivende samfund og medlemmer, der har forladt Jehovas Vidner, påvirkede hende.

“Man bliver jo hele tiden i Jehovas Vidner påduttet, at verden udenfor er ond. Og især de frafaldne, de udstødte, de vil ikke noget godt. De vil bare nedgøre Jehovas Vidner. De taler dårligt og negativt. Man skal ikke stole på dem. Man må ikke lytte til dem. Man bliver opfordret til, hvis der er en udstødt, der er i fjernsynet, så skal man slukke fjernsynet. Hvis der er en udstødt i radioen, så skal man slukke radioen. Du må slet ikke have kontakt til dem. Og det sad så dybt i mig, at jeg turde ikke tage kontakt til nogen. Og der var heller ikke internet. Altså alle har jo ikke adgang til internet på samme måde som i dag, der i 98. (...) Men jeg vidste godt, der var sådan en støtteforening for tidligere Jehovas Vidner. Men jeg blev påduttet så meget, at det var fy-fy at kontakte sådan nogle mennesker. For de var frygtelige og forfærdelige, så jeg turde ikke kontakte dem.” (Laura, 2025).

Som Laura beskriver ovenfor, turde hun ikke kontakte tidligere medlemmer, selvom disse kunne have fungeret som en mulig støtte i tiden efter bruddet.

Flere af informanterne fortæller, at de i perioden umiddelbart efter bruddet oplevede en nærmest euforisk følelse af frihed. De kunne pludselig handle frit uden konstant at frygte sanktioner eller overvågning fra sektens medlemmer. Særligt følelsen af ikke længere at blive overvåget blev fremhævet som en stor lettelse og en vigtig del af den første oplevelse af selvstændighed. Henriette, som blev udstødt som 18-årig fra Jehovas Vidner fortæller om perioden op til bruddet.

“Men jeg gik jo meget og kiggede mig over skuldrene den sidste periode. Jeg fik også en kæreste de sidste par måneder, som jeg forsøgte at holde skjult. Og jeg begyndte også at ryge i smug. (...) Men det var allesammen udstødelsesgrund. Og det der med at gå og kigge sig så meget over skulderen og være bange for at blive opdaget, det var jo en befrielsesdag, jeg ikke skulle det mere.” (Henriette, 2025).

Flere af mine øvrige informanter beskriver ligeledes denne periode efter bruddet som euforisk, hvor de føler, at de træder ind i en helt ny verden. Adam, som forlod Jehovas Vidner som 18-årig, beskriver perioden efter bruddet på følgende måde:

“Vanvid. Ja, det var helt skørt. Jeg begyndte at arbejde rigtig meget. Jeg droppede ud af skolen. Jeg blev forelsket i mad. Jeg begyndte at arbejde på restauranter. Men ligesom mange andre havde jeg et stort tomrum, jeg skulle fylde. Så jeg begyndte at arbejde virkelig meget. Jeg arbejdede måske 250 timer om måneden. Hvis jeg ikke arbejdede, så festede jeg. Og jeg besluttede, at nu hvor jeg var ude, så skulle jeg gøre alt det, jeg ikke måtte før. Så jeg havde alle mulige seksuelle oplevelser, både med fyre og piger, fordi jeg tænkte: Hvordan kan jeg vide, at det er forkert, hvis jeg ikke prøver det? Og så tog jeg alle de stoffer, jeg kunne få fingrene i. Jeg prøvede alt – bogstaveligt talt alt, man kan prøve på Færøerne, hvilket ikke er så meget, fordi det ligger midt i ingenting” (Min oversættelse, Adam, 2025).

Det, Adam beskriver ovenfor, er kendetegnende for liminalfasen. I denne fase ophæves tidligere regler og praksisser, hvilket åbner op for nye muligheder og erfaringer (Turner, 1969). Det illustrerer også, hvor undertrykkende det tidligere miljø var, når der opstår en så markant trang til at udforske alt, hvad det omgivende samfund kan tilbyde. Adam understreger, at da sekten fyldte alt før, var det nødvendigt at finde noget, der kunne erstatte dette tomrum. Han tilføjer, at han kendte mange, som endte med at udvikle afhængigheder som en måde at håndtere tomrummet på. Sociologen Thomas Ziehe betegner denne søgen efter intensitet og ekstreme oplevelser som *potensering* og ser det som en naturlig reaktion på behovet for at udfylde et tomrum (Andersen, 2012). Ziehes teori er primært anvendt i analyser af ungdommen i det senmoderne samfund, men jeg vurderer den som særdeles relevant i denne sammenhæng. Informanternes beskrivelser af perioden efter bruddet trækker mange paralleller til ungdomskulturelle tendenser såsom grænsesøgning, eksperimenter og identitetssøgen. Mette, som forlod missionsmiljøet som 36-årig, fortæller om hendes første seksuelle relation efter bruddet:

“Han lærte mig for alvor min seksualitet at kende. Det gjorde han. Men det var jo faktisk kun det. Jeg fik jo ikke noget af ham. Altså vi havde ikke noget. Når jeg lige tænker tilbage,

så tænker jeg bare, hvordan kunne jeg? Det var jo ligesom, så fik jeg så lært det. På den måde var det jo godt, at jeg prøvede de der ting, men det var ligesom, om jeg var teenager. I en meget, meget sen alder.” (Mette, 2025).

Laura fortæller, at hun begyndte at selvmedicinere med alkohol i perioden efter udstødelsen fra Jehovas Vidner.

“Ja, en selvmedicinering simpelthen. Jeg begyndte at drikke rigtig meget og begyndte at få nogle bekendtskaber, som ikke var i Jehovas Vidner, som boede i det område, jeg boede i. De begyndte at tage mig med i byen. Og det fandt jeg ud af, det var helt fantastisk. Der var høj musik, og der var, det var dakke dak og der var lys, og der var glade mennesker, og det duede for mig. Så kunne jeg bare drikke mig fuld, og så kunne jeg gemme mig i hele den der verden der, og så når jeg kom hjem, så kunne jeg bare sove. Så jeg røg sådan længere og længere ud i simpelthen et seriøst alkoholmisbrug.” (Laura, 2025).

Et fællestræk for alle informanterne er oplevelsen af at træde ind i en ny verden fuld af muligheder – en oplevelse, der har vakt både glæde, ensomhed og en form for ontologisk usikkerhed. Denne usikkerhed dækker over en tvivl om egne værdier og holdninger, hvilket Ziehe forbinder med konsekvenserne af kulturel frisættelse og bruddet med traditioner – en beskrivelse, der stemmer godt overens med informanternes erfaringer.

Turner beskriver liminalfasen som en form for symbolsk genfødsel, hvilket i høj grad afspejler informanternes oplevelser. Flere af dem udtrykker, at det føltes som at skulle starte helt forfra, særligt når det gjaldt deres følelsesliv. Gitte beskriver det som en livslang proces at aflære den indoktrineret, hun var underlagt i sin opvækst i Jehovas Vidner.

“Men hvad mener jeg? Hvad er min mening egentlig? Hvad er ikke bare den mening, jeg er blevet tillært, men nu hvor jeg har sagt til mig selv, at jeg ikke vil være en del af det, hvad er så mit synspunkt? Ud fra min moral og mine indre værdier. Det er en kæmpestor proces. Dybest set går alle ens meninger igennem og finde ud af, er det en mening, jeg har truffet selv, og er den fornuftig? Eller er det noget, som jeg er blevet indoktrineret sådan noget om,

at sådan er det, fordi det passer bedst ind i sekten? For det var et stort arbejde, synes jeg” (Gitte, 2025).

Gitte beskriver, at det var en nødvendig proces at genfinde sine egne holdninger og værdier for at kunne indgå i det omgivende samfund – et samfund, hvor normerne ikke længere blev dikteret af sekten. Her bliver Bourdieus fokus på habitus, som skabes i den primære og sekundære socialisering, igen relevant. Gittes oplevelse vidner om en konflikt mellem hendes primære socialisering i et sekterisk miljø og mødet med den sekundære socialisering i det omgivende samfund. Her bliver det tydeligt, at Gitte i mødet med den sekundære socialisering – altså det omgivende samfund – oplever et behov for at genskabe dele af sin primære socialisering, herunder hvad hendes egne normer og værdier egentlig består af. Med Turners teori giver dette udtryk for Gittes indtræden i reaggregationsfasen. I denne fase begynder individet at indtage en ny identitet og lærer at navigere efter de normer og forventninger, der knytter sig til den nye identitet (Turner, 1969).

Søgen efter hjælp - Delanalyse 3

Informanterne gav generelt udtryk for en følelse af håbløshed i deres søgen efter hjælp, især fra offentlige instanser som psykiatrien. De få, der oplevede en form for støtte, mente, at det primært skyldes tilfældigheder eller deres egen evne til at skabe nye relationer efter bruddet. Fælles for dem var en oplevelse af, at der manglede professionel hjælp med tilstrækkelig viden om kristne sekter. Mette, som forlod missionsmiljøet som 36-årig, fortalte om oplevelser med en psykolog, der retraumatiserede hende – ikke bevidst, men på grund af psykologens manglende forståelse for hendes situation. Mette oplevede i stedet, at det var hende, der måtte uddanne psykologen, før hun kunne få den hjælp, hun havde brug for.

“Og så var jeg simpelthen nødt til at sige til hende, at du kan ikke bruge de der bibelcitater og ting og sager. Fordi hun var jo slet ikke troende på nogen måder. Men hun tænkte bare, at hun kunne bruge det der med, at jeg havde været i det. Og det misforstod hun altså lidt. Jeg må simpelthen sige til hende, at det er jo traumatisk for mig, når du begynder at bruge det.” (Mette, 2025).

Sophia, som var opvokset i missionsmiljøet, beretter desuden om en oplevelse fra sin tidlige barndom, hvor hun i retrospekt i høj grad mener, at der kunne have været grundlag for en kommunal indsats, hvis myndighederne havde foretaget en grundig vurdering af familiens forhold.

“Det samme med min børneundersøgelse, der blev lavet, da jeg var seks år gammel, hvor der står nogle helt sindssyge ting. Der var to præster fra Odense Vækkelses Center. De blev interviewet i forbindelse med udformningen af børneundersøgelsen, og der var ikke nogen, der stillede spørgsmålstejn ved, at familiens eneste kontakter var de her to præster. Fordi de har jo nok styr på situationen, de der præster. Dem kan vi så godt lide.” (Sophia, 2025).

Sophia beskriver Odenses Vækkelsescenter som et ekstremt sekterisk miljø præget af daglige forekomster af tungetale, eksorcisme og stærke følelsesudbrud. Trods disse forhold blev der i forbindelse med børneundersøgelsen i Sophias familie ikke identificeret nogen bekymrende forhold, hvilket hun i dag ser som et tydeligt svigt fra myndighedernes side. Som den informant, der senest har forladt en kristen sekt – i 2022 – giver Sophias oplevelser et mere aktuelt indblik i, om der er sket fremskridt i forhold til faglig viden og indsatser på området. Hendes oplevelser efter bruddet peger dog på, at hjælpen fortsat er utilstrækkelig. Hun fortæller, at hun ikke har modtaget nogen relevant støtte, og hendes møde med psykiatrien snarere har forstærket hendes sorg end støttet hende.

“I psykiatrien, der har det mest været, altså det har stået i mine papirer, at jeg har været i noget, der var negativt et kirkeligt regi-halløj. Men jeg har ikke så meget godt at sige om det, altså psykiatrien har tilføjet spot til sorg, (...)” (Sophia, 2025)

I det ovenstående forklarer Sophia en oplevelse af mangel på forståelse for de særlige problematikker, der knytter sig til kristne sekter. Hendes kritik retter sig ikke alene mod psykiatriens begrænsede viden om sekteriske miljøer, men også mod generel mangel på ressourcer og kvalificeret behandling. Sophia giver desuden udtryk for, at der efter hendes opfattelse ikke eksisterer relevante offentlige tilbud målrettet personer, der som hende har forladt en kristen sekt. Hun fortæller, at hun forsøgte at opsøge støtte gennem civilsamfundet, herunder Børnetelefonen, men mødte også her en mangel på forståelse.

“Der har ikke været et etableret netværk i vores velfærdssamfund, jeg har kunne henvende mig til. Jeg kan huske, at jeg engang prøvede at skrive på Børnetelefonen om et eller andet, jeg gjorde, som jeg vidste, jeg ikke måtte. Og det må jeg altså ikke, for jeg er i den her kristne familie. Og vedkommende var bare sådan, “at det må du godt”. Det var ikke sådan, at du er i noget, der måske er potentielt farligt, skulle vi sætte ind. Det var mest bare, at det må du godt. Problem solved.” (Sophia, 2025).

Flere af informanterne udtrykker lignende erfaringer, hvor de har følt sig misforstået eller negligeret af de indsatser, der burde have hjulpet dem. Anne, som havde opvækst i Indre Mission, gør sig enig i en mangel på hjælp, da hun forlod miljøet.

“Altså jeg ville ønske der havde været mere hjælp og mere fokus på hvad det vil sige. Og hvad det er. (...) Men det er jo tankevækkende, at det her med at hjælpe folk ud af sekteriske miljøer. Man har mere fokus på det nationalt, men det er jo af muslimske miljøer, eller Faderhuset. Det er jo ikke de der små hverdagsenklaver, der er rundt omkring. Det er jo ikke sådan “en rigtig sekt.”” (Anne, 2025).

Anne udtrykker i det ovenstående en frustration, som mange af informanterne deler. Det er undren omkring, hvordan det omgivende samfund bedre kan blive i stand til at identificere kristne miljøer, som i virkeligheden har sekteriske træk. Indre Mission er en folkekirkelig bevægelse, hvilket kan gøre det vanskeligt at opfatte det som et miljø med sekteriske karakteristika. Min informant, Sophia, delte en interessant pointe om, at der politisk set kan være en interessekonflikt for den danske stat, idet kristendommen er statsreligion. Dette kan medføre, at der fra statens side gør det sværere at tage kampen op mod kristne sekter, især i sammenligning med det store fokus på negativ social kontrol i muslimske miljøer. Denne pointe vil jeg tage op til videre debat i min diskussion.

Nogle af informanterne udtrykte, at de oplevede positive oplevelser med psykologer, men ingen af dem mødte psykologer med viden om kristne sekter, hvilket begrænsede muligheden for optimal hjælp. Adam, som forlod Jehovas Vidner som 18-årig, fortæller, at han efter bruddet havde brug for at distancere sig fra det hele, og søgte derfor ikke hjælp i de første 10 år. Adam begyndte først at opsøge hjælp i 2022, da han kontaktede en psykolog, hvilket giver et aktuelt indblik i de tilgængelige

støttemuligheder. Adam finder en psykolog, der er specialiseret i afhængighed, da Adam ser mange paralleller mellem sin opvækst i Jehovas Vidner og afhængighedsmønstre. Han fortæller, at det var nødvendigt at arbejde med sine oplevelser, for at skabe de bedste forudsætninger for at trives i det omgivende samfund.

“Jeg tror, jeg undgik det i 10 år og så begyndte det at komme tilbage. Og der begyndte jeg hos en psykolog, fordi jeg kunne mærke det. Jeg tror altid, man skal betale regningen ligegyldigt, hvad det er, på et tidspunkt. Og jo længere tid, der går før du betaler, jo flere rykkere kommer der, og så bliver det kun dyrere indtil du bliver ruineret - og så er du fucked.” (Min oversættelse, Adam, 2025).

For informanterne, der ikke modtog professionel hjælp, blev deres personlige relationer helt essentielle for deres trivsel og resocialisering i det omgivende samfund. Henriette, som blev udstødt af Jehovas Vidner som 18-årig, fortæller, at det blev hendes kæreste og svigerfamilie, der hjalp hende med at skabe stabilitet i sit liv efter bruddet. Hun beskriver dette som det eneste sted, hvor hun oplevede at få støtte. Hun oplevede flere afvisninger i sin søgen efter hjælp hos offentlige instanser.

“Hos min læge, kendte hun også nogle Jehovas Vidner, og “de var da meget søde”. Det var da naturligt nok i sammenhæng med mine forældre, men det må man nok finde ud af over tid. Hos kommunen var der jo ikke noget. Jeg husker, at jeg var udstødt, da jeg var 17 år. Det var kun fordi, jeg arbejdede i et køkken, at jeg fik noget at spise, for ellers havde jeg ikke råd. Jeg bor til leje på sådan et turistværelse, der bliver forlænget fra måned til måned. Jeg skulle finde en ordentlig bolig. Jeg tror, jeg aldrig har fortalt meget om min situation, fordi jeg var meget privat dengang. Og så siger de, at vi har en fin campingplads her i byen, der kan du jo bare flytte ned, så du har et sted at bo. Det var den besked, jeg fik.” (Henriette, 2025).

I Turners perspektiv, er det er i reaggregationsfasen, at tilstedeværelsen – eller fraværet – af hjælp bliver afgørende for at indtage sin nye identitet. Her kan det argumenteres, at Henriettes mulighed for at indtræde i reaggregationsfasen udfordres, da hun ikke modtager den nødvendige støtte for at opnå stabilitet.

Turner beskriver at i reaggregationsfasen er det afgørende, at individet befinder sig i en stabil tilstand, så de kan begynde at indtage deres nye plads i samfundet (Turner, 1969). Dette synes at være en udfordring for mange af informanterne, hvilket skyldes manglende viden og forståelse for deres situation fra det omgivende samfund. Flere af informanterne peger også på, at de selv manglede viden om det, de havde været igennem. Anne, fortæller, at det først var i 2022, altså mere end 10 år efter sit brud med Indre Mission, at hun i forbindelse med sit arbejde som socialformidler fik en forståelse for, det havde været udsat for.

“Men det er også det, at selv at finde ud af, hvor voldsomt det egentlig er. Jeg tror, det er tre år siden, fire måske. Det er i forbindelse med min uddannelse. At det gik op for mig, at hvor stort et niveau af negativ social kontrol, jeg er opvokset i. Og det er lidt vildt, at man tænker over det. Altså, at det tog mig så lang tid selv at forstå. Og det var fordi, det var en arbejdsrelateret kontekst, at vi lærte om det, og det er jo sådan, det er sgu da det her.” (Anne, 2025).

En af de centrale aspekter for at nå reaggregationsfasen er at have et stabilt fundament, hvilket er her hvor socialfaglige indsatser og offentlige instanser spiller en central rolle. Indsatser, som har specialiseret viden inden for dette problemfelt, er essentielt for at opnå forståelse for, at man har været underlagt negativ social kontrol og herefter modtage den rette hjælp og støtte for at opnå rehabilitering. Her gør det sig tydeligt, at manglen på netop dette har skabt en følelse af både social -og emotionel ensomhed hos informanterne i deres forsøg på at resocialisere sig i samfundet og deres søgen efter hjælp.

Delkonklusion 3

I det ovenstående afsnit har jeg søgt at belyse informanternes oplevelser med at resocialisere sig i det omgivende samfund samt deres erfaringer med at modtage hjælp efter bruddet med sekten. Analysen viser, at en gennemgående fællesnævner i denne periode er en følelse af ensomhed. Her har emotionssociologiens begreber om social -og emotionel ensomhed bidraget til at nuancere billedet af den ensomhed, der kommer til udtryk i informanternes udsagn. Den sociale ensomhed opstår i fraværet af det fællesskab, informanterne tidligere var en del af i sekten, hvor både familie og

venner udgjorde en stor del. Den emotionelle ensomhed viser sig i mødet med det omgivende samfund, hvor informanterne oplever en manglende forståelse for deres situation og et fravær af tilstrækkelig hjælp og støtte i tiden efter bruddet. Den begrænsede støtte, som informanterne beskriver, viser sig på forskellig vis: Nogle skabte deres egne støttemekanismer gennem arbejde eller sociale relationer, mens andre i nogen grad fandt hjælp gennem psykologsamtaler.

Turners teori om overgangsritualer har vist sig nyttig i analysen af informanternes proces fra deres gamle identitet i den kristne sekt til en ny identitet i det omgivende samfund. Ved hjælp af begrebet om separationsfasen har jeg kunnet belyse de ambivalente følelser, som informanterne oplever i forbindelse med deres afsked med sekten – en blanding af et stort tomrum, men også glæde og frihedsfølelse, ledende frem til liminalfasen. I liminalfasen ser jeg forskellige reaktioner blandt informanterne. Nogle udtrykker et ønske om at prøve alt, hvad den “nye verden” byder på, mens andre søger at navigere i det omgivende samfund og etablere en ny, stabil hverdag. Et genbesøg i Bourdieus begreb om habitus, som formes i den primære og sekundære socialisering, har som supplement bidraget til at belyse, hvor kompleks og omfattende processen efter bruddet med sekten. Det kommer særligt til udtryk i de spændinger, informanterne oplever i mødet med deres primære socialisering fra det sekteriske miljø og den sekundære socialisering i det omgivende samfund.

Afslutningsvis fokuserer jeg på, hvordan deres erfaringer med hjælp påvirker reaggregationsfasen, hvor de skal påtage sig deres nye identitet og integrere sig i samfundet. Her tegner det sig klart, at langt de fleste af informanterne møder betydelig modstand i form af manglende viden, forståelse og støtte fra især offentlige instanser, hvilket i høj grad hæmmer deres mulighed for en optimal resocialisering.

Konklusion

Mine tre delanalyser leder frem til følgende konkluderende afsnit, hvor jeg vil besvare specialets problemformulering:

Hvordan har tidligere medlemmer af kristne sekter oplevet negativ social kontrol i deres opvækst, og hvordan oplevede de deres muligheder for hjælp og støtte efter bruddet med miljøet?

- *Hvordan kommer negativ social kontrol til udtryk i kristne sekter set gennem tidligere medlemmers fortællinger og erfaringer?*
- *Hvordan er perioden efter bruddet med en kristen sekt, og hvilke muligheder for hjælp oplevede de tidligere medlemmer i den periode?*

I opgavens to første delanalyser forholder jeg mig til, hvordan negativ social kontrol kommer til udtryk i informanternes opvækst gennem deres udsagn. På tværs af informanternes fortællinger fremstår en række fællestræk, som jeg har tematiseret i analysen. Det bliver tydeligt, at indoktrinering og magtudøvelse har spillet en central rolle i deres opvækst. Dette har blandt andet udtrykt sig gennem isolation fra det omgivende samfund, hvilket har betydet, at informanternes sociale relationer primært har været begrænset til personer inden for sekten. Dertil kommer, at Guds rolle i høj grad er blevet anvendt som et magtudøvende værktøj – særligt i barndommen, hvor kritisk refleksion kan være indsnævret. Flere informanter fremhæver, hvordan de ledende autoriteter i sekten aktivt har sanktioneret og reguleret medlemmernes adfærd med henblik på at sikre overensstemmelse med sektens normer og værdier. En gennemgående oplevelse blandt informanterne er, at opvæksten var præget af strenge rammer og en fjendtlig fremstilling af det omgivende samfund. Dette fjendebillede har haft store konsekvenser for deres senere evne til at indgå i og opbygge tillid til det omgivende samfund.

Et andet væsentligt aspekt er kønnede dimensioner af negativ social kontrol. Særligt de kvindelige informanter beskriver en opvækst i et stærkt patriarkalsk miljø, hvor kvinden anses som underlagt manden. Dette kommer til udtryk i strenge påklædningskrav, kontrol med kvinders seksualitet og klare forventninger til kvindens rolle inden for sekten. Flere fortæller også om oplevelser med victimblaming og skam, særligt i forbindelse med seksuelle overgreb begået af mænd, hvor informanterne blev udskammet, når de delte det med andre i sekten.

I tredje og sidste delanalyse belyser jeg informanternes periode efter bruddet med sekten, og deres erfaringer med hjælp i perioden. Fælles for dem alle er oplevelsen af utilstrækkelig hjælp og en følelse

af ikke at blive forstået af det omgivende samfund. Det fjendebillede, sekten havde indlejret i dem, gjorde det vanskeligt for mange af dem at opbygge tillid til omverdenen og søge hjælp. Det betyder flere af dem, lukkede helt ned og ikke søgte hjælp flere år efter bruddet med sekten. Af dem som søgte hjælp kort tid efter bruddet beskriver at mødet med offentlige instanser og socialfaglige indsatser var præget af mangel på viden om kristne sekter, hvilket forstærkede følelsen af ensomhed.

Denne manglende forståelse har haft betydning for deres resocialiseringsproces, som mange beskriver som både socialt og følelsesmæssigt ensom – ofte ledsaget af psykiske belastninger. I fraværet af systematisk støtte er det i høj grad informanterne selv, der skabte støtte for dem selv efter bruddet – blandt andet gennem nye relationer og engagement på arbejdsmarkedet. Nogle af informanterne har mødt psykologer, der – med ærlighed om deres manglende viden på området – alligevel forsøgte at yde den bedst mulige støtte.

På baggrund af informanternes fortællinger, heraf især perioden efter bruddet med sekten, kan det konkluderes, at der eksisterer mange udfordringer i resocialiseringsprocessen, hvilket afspejler sig informanternes erfaringer med fraværet af relevante indsatser og støtte. Dette peger på, at det sociale arbejde står over for en betydelig opgave i forhold til at styrke vidensdelingen på dette problemfelt samt udvikle redskaber til at identificere og håndtere negativ social kontrol i netop kristne sekter. Informanternes aldersspænd – fra personer, der forlod sekterne for 30 år siden, til en, der forlod for blot tre år siden – tyder på, at der gennem årtier kun er sket begrænsede forbedringer i det sociale indsatsbillede på dette område.

Kulturelle perspektiver på negativ social kontrol: En diskussion om genkendelse og forskelle

I dette afsnit diskuteres en central pointe, som flere af informanterne fremhævede, og som undervejs i specialets tilblivelse viste sig at være særlig betydningsfuld. Et væsentligt spørgsmål, der herigennem rejses, er, hvorfor negativ social kontrol i kristne sekter i højere grad synes at forblive overset i forhold til det selvsamme fænomen i muslimske miljøer. Flere af informanterne udtrykker en frustration over, at de tegn på negativ social kontrol, som samfundet i dag er blevet opmærksom på i relation til muslimske miljøer, også findes i deres egne fortællinger – men uden at blive opfattet

som problematiske. En af informanterne peger endda på, at der kan være en politisk interessekonflikt, idet Danmark som stat historisk og kulturelt er funderet på kristne værdier.

Dette rejser spørgsmålet: Har det danske velfærdssystem – herunder socialarbejdere og fagpersoner – sværere ved at identificere sociale problemer, når de opstår i miljøer, der ligner majoritetskulturen? Og vidner det om en form for racialisering i det sociale arbejde, hvor visse former for negativ social kontrol først bliver genkendt som problematiske, når de knyttes til en minoritetsgruppe? Dette spørgsmål vil jeg således diskutere i følgende afsnit.

Som nævnt tidligere, fremlagde regeringen i januar 2025 en ny handleplan med 22 initiativer mod negativ social kontrol, kaldet “Et frit liv i Danmark” (UIM, 2025). Handleplanen illustreres gennem fem personlige fortællinger om personer, der har været udsat for negativ social kontrol – og fælles for dem alle er, at de har anden etnisk baggrund og er muslimer. Det bliver tydeligt, at handleplanens primære fokus er rettet mod muslimske miljøer, som også afspejles i selve initiativerne. For eksempel hedder initiativ 4, “Mere viden om politisk islam”. Derudover har handleplanen generelt et stort fokus på kvinder i muslimske miljøer, som oplever undertrykkelse, social kontrol og risiko for tvangsægteskaber.

Noget af det, der særligt har vakt min opmærksomhed under arbejdet med dette speciale, er de mange paralleller mellem informanternes erfaringer som tidligere medlemmer af kristne sekter og de oplevelser, der ofte forbindes med negativ social kontrol i muslimske miljøer i den politiske og offentlige debat. Regeringen fremhæver, at målet med handleplanen er at gøre op med æresrelaterede konflikter, modarbejde parallelle retssamfund og sikre at børn og unge får mulighed for at leve på lige fod med andre i det danske samfund. Det er imidlertid erfaringer, som informanterne i høj grad også genkender – alligevel synes de at falde uden for den offentlige og politiske opmærksomhed.

Når jeg samtidig ser tilbage på den eksisterende viden på området, jeg tidligere har fremlagt, bekræftes tendensen: Der er en overvægt af forskning og undersøgelser, der retter fokus mod muslimske miljøer, mens der kun findes begrænset viden om negativ social kontrol i kristne miljøer. Den førnævnte undersøgelse fra Rambøll (2019) om negativ social kontrol på

ungdomsuddannelser, udtrykker, at det især er muslimske kvinder, der rammes. Dog nævner de samtidig, at man muligvis ikke kan genkende tegnene på negativ social kontrol hos kristne, etnisk danske elever. Dette efterlader et vigtigt spørgsmål: Hvis udtryksformerne og konsekvenserne er ens, hvorfor bliver de ikke anerkendt som ligeværdige problemer – uafhængigt af religiøs og etnisk baggrund?

I afsnittet om eksisterende viden inddrager jeg en VIVE-rapport fra 2021, som evaluerer tre indsatser mod negativ social kontrol målrettet personer med muslimsk baggrund. Her fremgår det, at en væsentlig andel af de tilmeldte deltagere har etnisk dansk baggrund og tidligere har været en del af religiøse miljøer som Indre Mission eller Jehovas Vidner. Rapporten konkluderer desuden, at der er uventede fællesnævner på tværs af de kristne og muslimske deltagere – for eksempel negative holdninger til homoseksualitet (VIVE, 2021).

Det samme gør sig gældende i den begrænsede forskning, jeg har foretaget i dette speciale. Der fremstår tydelige ligheder mellem den negative sociale kontrol, som samfundet typisk forbinder med muslimske miljøer, og den, der gør sig gældende i informanternes oplevelser i kristne sekter. Dette rejser et centralt spørgsmål: Hvorfor skelnes der i det sociale og politiske arbejde mellem former for negativ social kontrol og religiøs fundamentalisme alt efter, hvilken religion det udspringer fra? Det sociale arbejde bør netop tage udgangspunkt i at forebygge og bekæmpe negativ social kontrol som fænomen – uafhængigt af religiøs tilknytning. Det giver anledning til refleksion over, hvorfor tegnene på negativ social kontrol synes at være mere genkendelige i nogle grupper end i andre.

For at kvalificere diskussionen genbesøger jeg Bourdieus begreber. Et centralt begreb i denne debat er doxa – de uskrevede regler og usagte normer inden for et givent felt (Wilken, 2012). Kristendommen kan forstås som den dominerende norm inden for det religiøse og kulturelle felt i Danmark. Dette kan forklare, hvorfor kristne sekter ofte går under radaren, da de opfattes som en del af den etablerede doxa i det danske kulturelle og religiøse landskab. Omvendt skaber denne doxa en opmærksomhed på negativ social kontrol i muslimske miljøer, netop fordi islam afviger fra den dominerende norm og doxa.

Heraf udgør habitus en central ramme for, hvordan vi opfatter og internaliserer normer (Bourdieu & Wacquant, 2004). For myndighedspersoner og socialarbejdere, der er socialiseret i Danmark med den danske statsreligion som normativ reference, kan det medføre en vanskelighed ved at identificere negativ social kontrol inden for den religiøse kontekst, de er fortrolige med, eller som umiddelbart fremstår genkendelig. Omvendt kan mødet med en borger, der f.eks. bærer tørklæde, fremkalde en øget opmærksomhed hos socialarbejderen, netop fordi denne praksis afviger fra den dominante doxa, der er indlejret i deres habitus.

Det er desuden vigtigt at bemærke, at det øgede fokus på muslimske miljøer rummer en dobbelthed, idet det ofte kobles til et integrationsperspektiv, som også ses tydeligt i regeringens handlingsplan, hvor der står de aktivt modarbejder parallelsamfund og antidemokratiske praksisser (UIM, 2025). Handleplanen har et centralt fokus på islamisk fundamentalisme, der potentielt kan virke hæmmende på integrationen i det danske samfund (UIM, 2025). Den øgede opmærksomhed kan samtidig skabe en blind vinkel i forhold til at identificere tilsvarende mønstre i kristne sekter. Antidemokratiske praksisser og tendenser til parallelsamfund gør sig nemlig også gældende her. Et eksempel er Jehovas Vidners forbud mod politisk deltagelse, herunder stemmeafgivning, hvilket afspejler en udtalt afstandtagen fra integration og aktivt medborgerskab i det danske demokrati.

Det kan desuden diskuteres, hvem der besidder definitionsmagten til at fastlægge, hvornår religiøsitet betragtes som problematisk. Med Bourdieus begrebsapparat kan dette forstås som spørgsmålet om symbolsk kapital — altså hvem har ressourcerne til at fastlægge, hvad der anses som legitimt inden for det danske samfund (Wilken, 2012). I en kontekst, hvor kristendommen er statsreligion, opnår kristne sekter en større kulturel legitimitet og anerkendelse, hvilket kan styrke deres evne til at retfærdiggøre deres religiøse praksisser. Muslimske miljøer befinder sig derimod i en mere udfordret position som minoritetsreligion, hvilket kan øge deres afstand til den dominerende norm. Dette indebærer, at muslimske miljøer allerede er præget af fremmedgørelse og dermed besidder en lavere grad af symbolsk kapital, hvilket gør det lettere at problematisere deres praksisser og livsførelse. På baggrund af dette, bør det sociale arbejde og samfundets opgave være at rette fokus mod genkende tegn på religiøs fundamentalisme og udøvelse af negativ social kontrol — snarere end at lade vurderingen afhænge af det religiøse bagtæppe.

Litteraturliste

- Aalborg Universitet. (u.å.). *Microsoft Copilot – generativ AI til studerende på AAU*. Aalborg Universitet. <https://www.aub.aau.dk/studerende/generativ-ai/copilot>
- Andersen, M. H. (2015). *Victimblaming*. I *Nye ord i dansk*. Dansk Sprognævn. Hentet fra <https://noid.dsn.dk/ordbog/victimblaming/>
- Andersen, T. F. (2012). *Thomas Ziehe – Ungdom som optik*. ResearchGate. https://www.researchgate.net/publication/339612503_Thomas_Ziehe_-_Ungdom_som_optik
- Asmussen, A. (2022). *Det er ikke mobning at være imod kvindelige præster*. Indre Mission. <https://indremission.dk/nyhed/det-er-ikke-mobning-at-vaere-imod-kvindelige-praester>
- Bibelselskabet. (u. å.). *Johannes 8*. I *Bibelen Online*. Bibelselskabet. <https://www.bibelselskabet.dk/brugbibelen/bibelenonline/joh/8>
- Björkmark, M., Nynäs, P., & Koskinen, C. (2021). *Living between two different worlds: Experiences of leaving a high-cost religious group*. Pastoral Psychology. Advance online publication.
- Boolsen, M. W. (2025). Grounded theory. I S. Brinkmann & L. Tanggaard (Red.), *Kvalitative metoder – en grundbog* (4. udg., s. –). Hans Reitzels Forlag.
- Bourdieu, P. (2007). *Den maskuline dominans* (2. udgave. 1. oplag.). Tiderne Skifter.
- By-, Land- og Kirkeministeriet. (u. å.). *Anerkendelse* [Webside]. Hentet fra: <https://www.blkm.dk/andre-trossamfund/anerkendelse>
- Børns Vilkår (2019). *Adfærdskontrol og tankefængsel: Børns oplevelser med negativ social kontrol*. Børns Vilkår.
- Børns Vilkår. (2019). *Camilla voksede op med negativ social kontrol: Jeg manglede hjælp til at bryde ud*. Hentet fra Børns Vilkår: <https://bornsvilkar.dk/fortaellinger/camilla-voksede-op-med-negativ-social-kontrol-jeg-manglede-hjaelp-til-at-bryde-ud/>
- Børns Vilkår. (2019). *Unge i lukkede kristne miljøer udsættes for adfærdskontrol*. <https://bornsvilkar.dk/nyheder/unge-i-lukkede-kristne-miljoer-udsættes-for-adfaerdskontrol/>

- Christensen, N. (2025). *10 ting at vide om Indre Mission*. Kristeligt Dagblad.
<https://www.kristeligt-dagblad.dk/religion/10-ting-vide-om-indre-mission>
- DR. (2024). *Ministerie indleder tilsynssag mod Jehovas Vidner*. Hentet fra:
<https://www.dr.dk/nyheder/politik/ministerie-indleder-tilsynssag-mod-jehovas-vidner>
- Ejrnæs, M. (2025). *Sociale problemer – Tilstande imod samfundets normer*. Lex.dk.
https://lex.dk/sociale_problemer
- Flohr, M., & Jessen, M. H. (Red.). (2024). *Michel Foucault om teori og metode* (P. Bundgård, Overs.). Djøf Forlag.
- Folketinget. (u.å.). *Grundlovens paragraf 67 (Kapitel 7, Folkekirken)*. I *Min Grundlov – Kapitel 7: Folkekirken*. Folketinget.
https://www.ft.dk/da/dokumenter/bestil-publikationer/publikationer/ningrundlov/min-grundlov/kapitel-7/paragraf-67_ft.dk+5
- Folketinget. (u.å.). *Grundlovens paragraf 4: Den evangelisk-lutherske kirke er folkekirken og understøttes af staten*. I *Min Grundlov – Kapitel 1: Regeringsformen*. Folketinget.
<https://www.ft.dk/.../kapitel-1/paragraf-4>
- Foucault, M. (2008). *Sikkerhed, territorium, befolkning: Forelæsninger på Collège de France 1977-1978* (P. F. Bundgård & C. Sestoft, Overs.). Hans Reitzel.
- Frikirkenet. (u.å.). *Hvad gør vi ved negativ social kontrol?*
<https://www.frikirkenet.dk/artikel/hvad-gor-vi-ved-negativ-social-kontrol>
- Glavind Bo, I. (2015). Skam – når personligheden står for skud. I I. G. Bo & M. H. Jacobsen (Red.), *Hverdagslivets følelser: Tilstande, relationer, kulturer* (s. 93–115). Hans Reitzels Forlag.
- Holst, R. (2025). *Indre Mission, 1861–*. Danmarkshistorien. Lex.dk.
https://danmarkshistorien.lex.dk/Indre_Mission,_1861-
- Independent Commission on Sexual Abuse in the Catholic Church (CIASE). (2021). *Sexual violence in the Catholic Church: Summary of the final report*.
<https://www.ciase.fr/medias/Ciase-Summary-of-the-Final-Report-5-october-2021.pdf>
- Independent Inquiry into Child Sexual Abuse. (2022a). *Rapid read: The Report of the Independent Inquiry into Child Sexual Abuse – October 2022*. UK Government Web Archive.
<https://webarchive.nationalarchives.gov.uk/ukgwa/20221215045726/https://www.iicsa.org.uk/ke>

[y-documents/31212/view/report-independent-inquiry-into-child-sexual-abuse-rapid-read-october-2022_0.pdf](https://www.iicsa.org.uk/key-documents/31212/view/report-independent-inquiry-into-child-sexual-abuse-rapid-read-october-2022_0.pdf)

Independent Inquiry into Child Sexual Abuse. (2022b). *The Report of the Independent Inquiry into Child Sexual Abuse – October 2022*.

https://www.iicsa.org.uk/key-documents/31216/view/report-independent-inquiry-into-child-sexual-abuse-october-2022_0.pdf

Indre Mission. (u. å.). *Skoler og institutioner med tilknytning til Indre Mission*. Indre Mission.

<https://indremission.dk/vi-goer/samarbejde/skoler-og-institutioner/>

Ingemansen, A. M. (2024). *Det var godt at sige det*. Indre Mission.

<https://indremission.dk/artikel/det-var-godt-at-sige-det>

InsideOut. (u.å.). *Sekterisme og destruktive fællesskaber*. InsideOut.

<https://www.insideout.center/sekterisme-og-destruktive-faellesskaber>

InsideOut. (u.å.). *Negativ social kontrol*. InsideOut.

<https://www.insideout.center/negativ-social-kontrol>

International Federation of Social Workers [IFSW]. (2014). *Global definition of social work*. Dansk Socialrådgiverforening.

<https://socialraadgiverne.dk/om-dansk-socialraadgiverforening/internationalt-samarbejde/ifsw-international-federation-of-social-workers/>

Jacobsen, B. A. (2024). *Om social kontrol og udfordringer ved brugen af begrebet*. RELevans, 1(1), 4–27. <https://doi.org/10.7146/relevans.v1i1.144793>

Jacobsen, B. A., Vinding, N. V., Schultz-Knudsen, M., & Hartmann, I. (2025). *Religiøse Råd og Domstole i Danmark*. Københavns Universitet.

Jehovas Vidner. (u.å.). *Hvad er dåb?* JW.org.

<https://www.jw.org/da/bibelens-lære/spørgsmål/hvad-er-dåb/6lpere/>

Jehovas Vidner. (2011). *Hvad er Harmagedon? Vagttårnet*. JW.org.

<https://www.jw.org/da/bibliotek/blade/wp20110901/Hvad-er-Harmagedon/>

Jehovas Vidner. (u. å.). *Hvad er Jehovas Vidners styrende råd og hjælpefunktioner?* JW.org.

<https://www.jw.org/da/jehovas-vidner/ofte-stillede-spørgsmål/styrende-r%C3%A5d-jw-hj%C3%A>

- Jehovas Vidner. (u. å.). *Hvad gør de ældste for Jehovas Vidners menigheder?* JW.org.
<https://www.jw.org/da/bibliotek/b%C3%B8ger/jehovas-vilje/menighed-%C3%A6ldste/>
- Jehovas Vidner. (u.å.). *Hvor mange Jehovas Vidner er der?* JW.org.
<https://www.jw.org/da/jehovas-vidner/ofte-stillede-spørgsmål/hvor-mange-jehovas-vidner/>
- Jehovas Vidner. (u.å.). *Hvorfor forbliver Jehovas Vidner politisk neutrale?* JW.org.
<https://www.jw.org/da/jehovas-vidner/ofte-stillede-sp%C3%B8rgsm%C3%A5l/politisk-neutrale/>
- Jehovas Vidner. (u.å.). *Må kvinder blandt Jehovas Vidner forkynde og undervise?* JW.org.
<https://www.jw.org/da/jehovas-vidner/ofte-stillede-spørgsmål/kvindelige-forkyndere/>
- Jehovas Vidner. (u.å.). *Undervisningen. I Skolen og Jehovas Vidner.* JW.org.
<https://www.jw.org/da/bibliotek/bøger/Skolen-og-Jehovas-Vidner/Undervisningen/>
- Juul, S. R. (2018). Videnskabsteoretiske kontroverser i forskningen i socialt arbejde. I M. Monrad & S. P. Olesen (Red.), *Forskningsmetode i socialt arbejde* (s. 319–346). Hans Reitzels Forlag.
- Karlsen, M. P. (2008). *Pastoralmagt: Velfærdssamfundets kristne arv*. Eksistensen.
mfopen.mf.no+11researchprofiles.ku.dk+11bibliotek.dk+11
- Karlsen, M. P. (2011). *Kristendommens aktualitet som viljen til sandhed*. Dansk Teologisk Tidsskrift, 74, 136–151.
- Kjeldahl, R., & Boserup, B. (2023). *Vi har hele tiden undret os over forholdene i Faderhuset. Men hvorfor undrer Lolland Kommune sig stadig ikke?* Hentet fra Børns Vilkår:
<https://bornsvilkar.dk/nyheder/vi-har-hele-tiden-undret-os-over-forholdene-i-faderhuset-men-hvor-for-undrer-lolland-kommune-sig-stadig-ikke/>
- Klausen, S. H. (2024). *Friedrich Nietzsche – Tysk filolog og filosof*. Lex.dk.
https://lex.dk/Friedrich_Nietzsche
- Korsholm, A. (2004). *Rod i dommedagsudregningen*. Kristeligt Dagblad.
<https://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-tro/rod-i-dommedagsudregningen>
- Kristeligt Dagblad. (2011). *Hvad er forskellen på en kult og en sekt*. Kristeligt Dagblad.
<https://www.kristeligt-dagblad.dk/religion/hvad-er-forskellen-paa-en-kult-og-en-sekt>
- Kristeligt Dagblad. (2024). *Unge missionærer med forbindelse til Faderhuset går viralt på sociale medier*.

<https://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-og-tro/unge-missionaerer-med-forbindelse-til-faderhuset-gaar-viralt-paa-sociale-medier>

Kristeligt Dagblad. (2008). *Vigtigste ting at vide om Jehovas Vidner*. Kristeligt Dagblad.

<https://www.kristeligt-dagblad.dk/religion/vigtigste-ting-vide-om-jehovas-vidner>

Kristensen, C. J., & Hussain, M. A. (2019). Samfundsvidenskabelige metoder – hvad er det? I C. J. Kristensen & M. A. Hussain (Red.), *Metoder i samfundsvidenskaberne* (2. udg., s. 15–30). Samfundslitteratur.

Liversage, A., & Mehlsen, L. (2021). *Undersøgelse af tre indsatser over for negativ social kontrol samt radikalisering*. VIVE – Det Nationale Forsknings- og Analysecenter for Velfærd.

<https://www.vive.dk/media/pure/bxqe1rxk/5349276>

LivsAnker. (u.å.). *Om os*. <https://livsanker.dk/om-os/>

Moltzen, K. (værk). *Ruths Hus* [Podcastserie]. Third Ear. <https://thirdear.studio/da/pods/ruth>

Monrad, M. (2018). Tilvirkning af data. I M. Monrad & S. P. Olesen (Red.), *Forskningsmetode i socialt arbejde* (s. 107–143). Hans Reitzels Forlag.

Odense Vineyard. (u.å.). *Om Odense Vineyard*. <https://odensevineyard.dk/om-odense-vineyard/>

Poulsen, B. (2019). Semistrukturerede interviews. I C. J. Kristensen & M. A. Hussain (Red.), *Metoder i samfundsvidenskaberne* (2. udg., s. 75–94). Samfundslitteratur.

RED Center. (u.å.). *Negativ social kontrol*.

<https://red-center.dk/viden/voldsformer/negativ-social-kontrol/>

Religion.dk. (u. å.). *Turner, Victor W*. Religion.dk.

<https://www.religion.dk/leksikon/turner-victor-w>

Ricoeur, P. (1990). *Time and narrative, Volume 1* (K. McLaughlin & D. Pellauer, Trans.). University of Chicago Press.

Riessman, C. K. (2008). Narrative analysis. In *Narrative Methods for the Human Sciences* (s. 1–7). SAGE Publications.

Skovmark, L. (2014). Overbebyrder Gud os? *Kristendom.dk*. Opdateret 10. august 2020.

<https://www.kristendom.dk/sp%C3%B8rg-om-b%C3%B8n/2014-09-22/overbebyrder-gud-os>

- Steensig, J. (2025). Konversationsanalyse. I S. Brinkmann & L. Tanggaard (Red.), *Kvalitative metoder – en grundbog* (4. udg., s. 461–492). Hans Reitzels Forlag.
- Stefánsson, F., Salomonsen, P., & Thing, M. (2024). *Sekt – samfundsvidenskabeligt begreb*. Lex.dk. https://lex.dk/sekt_-_samfundsvidenskabeligt_begreb
- Styrelsen for Undervisning og Kvalitet. (2019). *Negativ social kontrol på ungdomsuddannelserne*. https://emu.dk/sites/default/files/2019-12/Negativ%20social%20kontrol%20p%C3%A5%20ungdomsuddannelserne_2019.pdf
- Svendsen, L. F. H. (2015). Ensomhed – et almenmenneskeligt fænomen. I I. G. Bo & M. H. Jacobsen (Red.), *Hverdagslivets følelser: Tilstande, relationer, kulturer* (s. 363–385). Hans Reitzel.
- Tucker, K. H. (1998). *Anthony Giddens and modern social theory*. SAGE Publications.
- Turner, D. W. (2010). *Qualitative interview design: A practical guide for novice investigators*. The Qualitative Report, 15(3), 754–760. <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2010.1178>
- Turner, V. W. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Aldine Publishing Company.
- TV 2. (2019). *Guds bedste børn* [TV-program]. TV 2. <https://tv.tv2.dk/guds-bedste-boern>
- Udlændinge- og Integrationsministeriet. (2025). *22 initiativer skal bakke op om frihedskampen mod negativ social kontrol*. <https://uim.dk/nyhedsarkiv/2025/januar/22-initiativer-skal-bakke-op-om-frihedskampen-mod-negativ-social-kontrol/>
- Udlændinge- og Integrationsministeriet. (u.å.). *Forebyggelse af æresrelaterede konflikter og negativ social kontrol*. <https://uim.dk/arbejdsmraader/integration/aeresrelaterede-konflikter-og-negativ-social-kontrol/forebyggelse-af-aeresrelaterede-konflikter-og-negativ-social-kontrol/>
- Uvildig Instans. (u.å.). *Forside*. <https://www.uvildiginstans.dk/>
- Villadsen, K. (2004). *Socialt arbejde og subjektivering – Fra velfærdsplanlægning til postmoderne socialpolitik*. Psyke & Logos, 25(2), 613–640. <https://doi.org/10.7146/pl.v25i2.8689>
- Wacquant, L., & Bourdieu, P. (2004). *Refleksiv sociologi – mål og midler* (1. udg.; M. B. Heinskou, Red.). Hans Reitzels Forlag.
- Warming, H. (2019). Narrative interviews. I C. J. Kristensen & M. A. Hussain (Red.), *Metoder i samfundsvidenskaberne* (2. udg., s. 117-130). Samfundslitteratur.

Wilken, L. (2012). *Bourdieu for begyndere* (2. udg.). Samfundslitteratur.

Wilson, B. R. (1959). *An Analysis of Sect Development*. American Sociological Review, 24(1), 3–15.
<https://doi.org/10.2307/2089577>

Winther-Jensen, T. (2021). *Indoktrinering*. I *Den Store Danske*. Hentet fra
<https://lex.dk/indoktrinering>