

Hva er det å bli prest?

teologistudenter og subjektivitet: en kvalitativ analyse

Finholt-Pedersen, Sissel Merete

Publication date:
2017

Document Version
Også kaldet Forlagets PDF

Citation for published version (APA):
Finholt-Pedersen, S. M. (2017). *Hva er det å bli prest? teologistudenter og subjektivitet: en kvalitativ analyse.* Roskilde Universitet.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain.
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal.

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact rucforsk@ruc.dk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Sissel Merete Finholt-Pedersen

Hva er det å bli prest?
Teologistudenter og subjektivitet
en kvalitativ analyse

Ph.d.-avhandling
Ph.d.-skolen for Mennesker og Teknologi,
Institut for Mennesker og Roskilde
Universitet
Desember 2017

Sissel Merete Finholt-Pedersen

Hva er det å bli prest? - Teologistudenter og subjektivitet – en kvalitativ analyse

En udgivelse i serien *Afhandlinger fra Ph.d.-skolen for Mennesker og Teknologi*,

Roskilde Universitet

1. udgave 2018

© Ph.d.-skolen for Mennesker og Teknologi og forfatteren

Omslag: Ritta Juel Bitsch

Sats: Sissel Merete Finholt-Pedersen

Tryk: Prinvo Paritas Digital Service

Forhandles hos Academic Books på RUC, Bygning 26, Universitetsvej 1, 4000 Roskilde, Telefon:
+45 44 22 38 30, ruc@academicbooks.dk

ISBN: 97978-87-7349-985-6

Udgivet af:

Ph.d.-skolen for Mennesker og Teknologi

Institut for Mennesker og Teknologi

Roskilde Universitet

Bygning 02, Postboks 260

4000 Roskilde

E-mail: forskerring@ruc.dk

<https://typo3.ruc.dk/forskning/phd-uddannelse/phd-skoler-og-forskeruddannelsesprogrammer/phd-skolen-for-mennesker-og-teknologi/>

Alle rettigheder forbeholdes.

Kopiering fra denne bog må kun finde sted på institutioner, der har indgået aftale med COPY-DAN, og kun inden for de i aftalen nævnte rammer.

Undtaget herfra er korte uddrag til anmeldelse.

Forskerskolens forord

Sissel Merete Finholt-Pedersens phd-afhandling handler om unge norske teologi-studerendes forestillinger om hvad det vil sige at være præst. Det er altså en undersøgelse af et karrierevalg på et tidspunkt hvor de studerende har valgt en uddannelse som i højere grad end mange andre er bundet til bestemte erhvervsmuligheder. Undersøgelsen er livshistorisk: Den forsøger at forstå de studerendes studievalg og deres forestillinger om fremtiden i lyset af de studerendes erfaringer fra barndom og ungdom formidlet gennem en dybtgående interviews med dem tre gange i løbet af deres studium, før og efter en praktikperiode. Det er altså de subjektive processer – de studerendes egen fortolkning af deres liv, deres oplevelse af studiet og deres mere eller mindre omfattende erfaring med præsters arbejde gennem praktik-perioder og øvrige berøringer med erhvervet – f.eks. er en del af dem børn af præster eller har en familiebaggrund med tilknytning til kirken. Gennem sin dybtgående kvalitative tilgang afdækker den at denne karriere i hvert fald for disse studerende langt fra er så indlysende og fastlagt som man måske kunne forvente – tværtimod er den for flere af dem forbundet med usikkerhed og tvivl – og de fleste af dem tenderer imod at søge mod andre arbejdsområder end den klassiske præstegerning – af grunde som fremstår ganske forskellige.

Afhandlingen er ved sit emne og sin metodologi et godt eksempel på den forskning som drives inden for Forskeruddannelsesprogrammet ”Læring, arbejdsliv og social innovation” (LASI) som er et af forskeruddannelsesprogrammerne i Phd-Skolen ved Institut for mennesker og teknologi. Med sit fokus på centrale lærerprocesser og identitetsudviklinger inden for et konkret professionsområde – som er ganske specielt men veletableret – og sit forsøg på at anskue disse subjektive processer i lyset af dette professionsområdes historiske og samfundsmæssige sammenhæng er den ganske parallel til en række andre projekter der handler om andre professioner som for de flestes vedkommende drejer sig om professioner hvor arbejde med mennesker og relationer, og en personlig involvering af de professionelle i arbejdet. Langt fra alle projekter handler om så veldefinerede professionsområder eller blot om arbejdsliv – også læring i andre hverdagslivssammenhænge er almindelige. Andre af programmets projekter tager udgangspunkt i sociale innovationsprocesser – dvs. organisering af nye praksisformer ”fra neden” der udvikler alternativer til eksisterende institutioner og samfundsmæssige relationer. Sociale innovationer har oftest karakter af læreprocesser for deltagerne – og for de forskere som studerer dem, ofte i en aktionsforskningspræget relation. Metodologisk betyder at programmet prioriterer metoder som er egnet til at forstå de specifikke dynamikker og forståelser som hverdagslivets aktører har – det kan udmøntes i traditionelle dybtgående kvalitative undersøgelser – som i denne afhandling – eller i aktionsforskning, feltarbejde eller mellemformer hvor forskerne engagerer sig i en udveksling med dem hvis hverdagsliv og bestræbelser er genstand for forskningen.

Forskeruddannelsesprogrammet blev etableret i 1996 som Forskerskolen i Livslang Læring – dengang som et af de programmer der af Forskerakademiet blev oprettet for at styrke den systematiske phd-uddannelse – og har siden udviklet sig som en af de større tværfaglige forskerskoler indtil det som følge af reformen af phd-uddannelsen og institut-omlægninger på RUC blev indlejret som et forskeruddannelsesprogram i IMT's phd-skole. Der er nu op mod 40 indskrevne phd-studerende, hvoraf mange er etableret med ekstern støtte eller samarbejdskontrakter med eksterne partnere indenfor et bredt felt af institutioner og organisationer – i indland og udland.

Tilblivelsen af Sissel Finholt-Pedersens afhandlingen er på flere måder usædvanlig. Hun selv er teolog og påbegyndte sit doktorstudium ved Teologisk Fakultet ved Oslo Universitet og sigtede oprindeligt på at sammenligne de teologistuderendes fremtidsforestillinger med jurastuderendes. Efter at have indsamlet empirisk materiale om begge de to faggrupper besluttede hun af volumenmæssige grunde at nøjes med de teologistuderende. Da indholdet i projektet ikke primært var teologisk bad fakultet mig om at indgå som fremmed bi-vejleder. Undersøgelsens oprindelige motiv var at studere de studerendes udvikling af professionsetisk bevidsthed, og var fokuseret på deres udvikling af en selvforståelse gennem en psykologisk forståelsesramme omkring begrebet ”possible selves”. Bl.a. gennem kendskabet til biografi- og livshistorieforskningen ved RUC ændrede Sissel projektets teoretiske og metodologiske oplæg – dog stadig baseret på det meget store interviewmateriale som allerede var indsamlet. Efter deltagelse i en international sommerskole ved forskerskolen i Livslang Læring søgte Sissel overførsel af sit phd-studium til RUC. Her blev hun inddraget i en klynge af phd-studerende som arbejdede med en metodemæssig videreudvikling af den livshistoriske forskning ved hjælp af såkaldt dybdehermeneutisk eller ”psycho-societal” tolkning af hverdagspraksis og sprogbrug. Den foreliggende afhandling er et resultat af denne metodologiske drejning, men afspejler også både det oprindelige projekt og de overvejelser der lå til grund for ændringen.

I en tid hvor mange forskere trods et ganske åbent tværvideenskabeligt landskab er ganske fastlåst i en bestemt paradigmatisk tradition må man betragte et sådant reflekteret skift som ikke kaster vrang på sit udgangspunkt men udvider det som en prisværdig almen forsker kvalifikation. Den har sin pris i form af forøget arbejdsomfang og teoretisk nyorientering, og er alene af den grund vanskelig at gennemføre. Sissel Finholt-Pedersens faglige karriere fra et tema som klart hørte til teologiens eget interesseområde – etikken – men studeret gennem en psykologisk teori og metode – til at behandle et noget bredere tema om en professions kommende udøvere opfatter denne professions arbejdsområde, studeret gennem en tværfaglig psykologisk og samfundsmæssig/historisk forståelsesramme er på denne måde udtryk for både personlig og faglig integritet og ærgerrighed.

Derved kommer hun også til at yde et væsentligt og anderledes bidrag til professionsforskningen. Vel kan man sige at præstegerningen er en af ”klassiske” professioner i visse

henseende – arbejdsmonopol, lukket kredsløb med en akademisk uddannelse – men den er dog ikke ganske typisk. Først og fremmest har den historisk set på usædvanlig tydelig vis eksponeret den forbindelse mellem faglighed (teologi) og personligt engagement (tro) som kan siges at udgøre et aspekt af enhver professionsudøvers forudsætninger men som dog ofte i hverdagsbrugen af ordet professionalisme ofte forbindes med din modsætning, ”upersonlig” eller ”des-engageret” faglighed. Den foreliggende afhandling viser på flere måder hvordan dette tema i form af præstegerningens indhold af forkyndelse udgør en udfordring for de kommende præster.

For danske læsere må det måske nødvendigt at bemærke at kirkens stilling i Norge antagelig er temmelig anderledes end i Danmark – på den ene side var universitetets teologer knyttet til den samme elite som repræsenterede øvrigheden og staten i det koloniale Norge – hvilket antagelig har skærpet modsætningen mellem akademisk teologi folkelig religiøsitet – på den anden repræsenterede Menighedsfakultetet bøndernes mere folkelige religiøsitet.

Samtidig rammer det ind i den historiske forståelse af professionsudviklingen – i dette tilfælde vægtforskydningen og om man vil alternativet mellem præsten som forkynder og det som her kaldes den ”diakonale” præsterolle, dvs. rollen som sjælesørger og omsorgsyder for mennesker på en måde der overlapper med psykologens, socialrådgiverens og venskabets relationer. Dermed kommer denne forskning i teologistuderendes professionsforestillinger til at belyse mere alment hvordan den subjektive dimension af studium og erhvervsvalg måske kommer til at yde afgørende indflydelse på hvordan en profession kan udvikle sig. Eller at kirkens og forkyndelsens historiske forandring formidles gennem dens professionelle medarbejders subjektive tolkning af professionen. Hvis det er særlig tydeligt i dette tilfælde så er det ikke desto mindre et spændende bidrag til forståelse af professionelle arbejdsområders forandring i almindelighed.

Det samme gælder en anden dimension som så at sige melder sig selv i analysen af de konkrete personer, nemlig kønnet. Også i Norge er der sket en udvikling fra at teologi var et mandefag til at det nu er et blandet fag med en betydelig andel af kvinder. Selvom de nuværende teologistuderende naturligvis har levet i et moderniseret kønsforhold er det alligevel slående at deres fagvalgs-motiver og ikke mindst deres overvejelser og præferencer i forhold til det kommende arbejde er meget forskellige. Afhandlingerne viser både at dette har at gøre med ganske velkendte mønstre af kønssocialisering, men også at det viser sig som en kønsspecifik måde at håndtere den tvivl og de udfordringer som præstegerningen byder på. Det er også på denne måde en meget spændende demonstration af subjektivitetens samfundsmæssighed – og subjektivitetens potentielle samfundsmæssige betydning.

Endelig bør det også fremhæves at afhandlingen selvfølgelig også afspejler forskerens engagement i feltet. Hun er selv teolog og inddrager også sine egne erfaringer i tolkningen af interviewene med de kommende teologer.

Henning Salling Olesen
Professor – vejleder

Contents

Forord	5
1 Innledende perspektiver.....	6
1.1 Min bakgrunn.....	6
1.2 Bakgrunnen for avhandlingen og min interesse i prosjektet	7
1.3 Utviklingen av prosjektets teoretiske plassering.....	8
1.4 Profesjonell identitet - og læringsbegrepet.....	11
1.5 Forskeren som det erkjennende subjekt.....	15
1.6 Avhandlingens problemstilling.....	17
1.7 Presteprofesjonen i dag	18
1.7.1 Presteprofesjonen og rekruttering.....	19
1.7.2 Utvalgte undersøkelser om prester i et rekrutteringsperspektiv	21
1.7.3 Den norske kirkes arbeid med rekruttering til stillinger i Den norske kike..	25
1.8 Perspektivet på utviklingen av en profesjonell identitet som prest i denne avhandlingen.....	26
1.9 Avhandlingens innhold.....	26
2 Teoretiske perspektiver	28
2.1 Et skifte i avhandlingen - et utvidet teoritilfang og ny problemstilling - bakgrunnen for det opprinnelige prosjektet.....	28
2.2 Teoretiske perspektiver på identitetskonstruksjoner	32
2.2.1 Eriksons identitetsutviklingsperspektiv - ung voksen identitetsutvikling	34
2.2.2 Den unge voksnes identitetsutvikling	35
2.2.3 Utviklingen av ego - syntesen.....	36
2.2.4 Begrensninger ved Eriksons identitetsteori.....	37
2.3 The psycho - societal approach.....	39
2.3.1 Livshistorie som begrep	40
2.3.2 Subjektivitet.....	41
2.3.3 Erfaring.....	44
2.4 Den dybdehermeneutiske fortolkning	46
2.4.1 The psycho - societal approach og den kulturanalytiske metodologi	47
2.4.2 Lorenzers materialistiske sosialiseringsteori.....	47
2.4.3 Språkbruk.....	50
2.4.4 Den sceniske forståelse	53
2.5 Rizzutos teoretiske perspektiv på teologistudentenes gudsforestillinger	55
2.5.1 Utviklingen av gudsrepresentasjonen i et livsløpsperspektiv	58
2.6 Possible Selves – det teoretiske grunnlaget for intervjuguiden.....	59
2.6.1 Possible Selves og motivasjon.....	60
3 Metode	62
3.1 Det kvalitative forskningsintervjuet	63
3.2 Forskningsdesignet.....	64
3.2.1 Tekst.....	64

3.2.2	Tre kvalitative intervjuer	65
3.2.3	Utvalg og rekruttering.....	65
3.2.3.1	Juss - og teologistudentene	65
3.2.3.2	Teologistudentenes praksisveileder	66
3.2.4	Avhandlingens materiale	67
3.2.5	Begrunnelse for valg av fem informanter.....	67
3.3	Metodologiske refleksjoner - det erkjennende subjekt og det erkjente objekt	68
3.3.1	Min forskersubjektivitet i møte med den enkelte teologistudent	69
3.3.2	Min forskersubjektivitet og analysen og tolkningen av materialet.....	72
3.3.3	Fra lydopptak til transkriberte tekster - en fortolkning.....	76
3.4	Fortolkning - den dybdehermeneutiske metode	77
3.4.1	Analysen og tolkningen av materialet	80
3.5	Forskningsetikk.....	82
4	Analyser og tolkninger av intervjuene.....	85
4.1	Gjennomføringen av intervjuene.....	86
4.2	Joakim - ”vært mye greiere å bli prest langt vekk eller gå inn i en annen jobb”	88
4.2.1	Min opplevelse av intervjuene med Joakim	88
4.2.2	Joakims bakgrunn, valget av teologistudiet og prestedtjeneste	89
4.2.3	Å være raus på vegne av Gud.....	91
4.2.4	Joakims tro	91
4.2.5	Fortolkende perspektiver på Joakims motiv for å bli prest for de som er utenfor og marginaliserte i storsamfunnet.....	92
4.2.5.1	Joakims farsrelasjon	92
4.2.5.2	Å bli stengt utenfor guds kjærlighet og sosial utestengelse.....	97
4.2.5.3	Joakims beskrivelser av foreldrene og gudsbildene hans	99
4.2.6	Oppsummering.....	102
4.3	Hannah - ”nå stenger mine følelser for den oppgaven jeg skal gjøre”	104
4.3.1	Min opplevelse av intervjuene med Hannah.....	104
4.3.2	Hannahs bakgrunn og tanker om å bli prest.....	105
4.3.3	Hannahs opplevelse av ikke å bli tatt på alvor.....	106
4.3.4	Å slutte å unnskyldte meg og ta min plass i intervjuet.....	107
4.3.5	Hannahs forestilling om at andre ser på henne som ei lita jente	109
4.3.6	Opplevelsen av å bli avvist artikulert i et kjønnsperspektiv - forestillingen om at menn avviser kvinner.....	110
4.3.7	Fortolkende perspektiver på Hannahs frykt for å bli avvist.....	112
4.4	Oliver - ”aldri lett, å på en måte, at man føler på en måte, at troen sin brytes ned”.....	118
4.4.1	Min opplevelse av intervjuene med Oliver.....	118
4.4.2	Olivers bakgrunn.....	119

4.4.3	Olivers valg av teologistudiet	120
4.4.4	Olivers tanker om å bli prest	120
4.4.5	Oliver og teologistudiet	120
4.4.6	Olivers tro og troskrise	121
4.4.7	Vold	124
4.4.8	Religiøse autoriteter misbruker makten sin til å bestemme over andre	125
4.4.9	Et fortolkende perspektiv på Olivers avgjørelse om ikke å bli prest	126
4.4.9.1	Olivers usikkerhet på troen, teologien og seg selv	126
4.4.9.2	Sjokket i møte med Gud som tillater vold	128
4.4.9.3	Olivers personlige erfaringsforløp, teologistudiet og presterollen	131
4.5	Ingrid – ”damer som er prester har alltid på en måte talt litt til meg”	133
4.5.1	Min opplevelse av intervjuene med Ingrid	133
4.5.2	Ingrids valg av teologistudiet og presteyrket	134
4.5.3	Kvinne og prest	136
4.5.4	Leder eller prest?	138
4.5.5	Død teologi og teologien som bærer i det virkelige livet	139
4.5.6	Ingrids narrativ - å konstruere kontroll	140
4.5.7	- at jeg kan være meg og jeg kan være prest	143
4.6	Aksel – ”fremfor alt håper jeg at jeg greier å være meg selv som prest”	145
4.6.1	Min opplevelse av intervjuene med Aksel	145
4.6.2	Aksels valg av presteyrket	146
4.6.3	Å være seg selv som prest	147
4.6.4	Å være seg selv i presterollen – å gå på pub	148
4.6.5	Aksels forestillinger om presten	149
4.6.5.1	- den autoritære pietistiske presten	149
4.6.5.2	- presten som skader andre	152
4.6.6	Å være prest for ufrie og mennesker i kriser	153
4.6.7	Aksels egne erfaringer med prester	154
4.6.8	Motsetningsforhold mellom trygg - utrygg og intellektuell tenkning og følelser og opplevelser i intervjuene med Aksel	154
4.6.9	Døden - sorg og begravelsen	158
4.6.10	Fortolkende perspektiver på Aksels forestillinger om presterollen	160
4.6.10.1	Brudd	160
4.6.10.2	Usikkerhet	161
4.6.10.3	Overgangsrite	162
4.6.10.4	Døden	162
4.6.10.5	Usikkerheten på presterollen	163
5	Teologistudentenes tanker og ønsker for prestatjenesten i en samfunnsmessig belysning	164
5.1	Moderniseringen og sekulariseringen av Norge	165

5.1.1	Presterollen - i den utfoldende modernitet og fremveksten av demokratiet 166	
5.1.2	Det teologiske fakultets møte med det moderne	167
5.1.3	Kirkestriden - kirken - kristenfolket - og det moderne	169
5.1.4	Opprettelsen av Det teologiske Menighetsfakultetet	171
5.2	En ny og alternativ presterolle i det moderne norske samfunnet.....	173
5.2.1	Presten som fagteolog som utfører vakre kausalia.....	174
5.2.2	Tro og subjektivitet - faglig og vitenskapelig	175
5.2.3	Presten som fagteolog som utfører vakre kausalia - manglende integritet mellom fag og praksis	182
5.3	Teologistudentenes subjektivitet og kjønn.....	184
5.3.1	Kjønn, subjektivitet og presterollen i intervjuene med teologistudentene.	184
5.3.2	De mannlige teologistudentenes subjektivitet og forestillingen om den allmektige prest	185
5.3.3	En presterolle og mannsrolle i endring.....	188
5.4	De sosiale meningene som er implisitt tilstede i de mannlige teologistudentenes forestillinger om presterollen.....	191
5.4.1	Presten som fagteolog i det diakonale - sosiale og relasjonelle rom	193
5.5	Hannah og Ingrids subjektivitet i møte med presterollen	194
5.5.1	Hannah og Ingrids erfaringer i lys av kulturelle forestillinger om kvinners underordning.....	195
5.5.2	Et fortolkende perspektiv på de ambivalenser som italesettes av Ingrid og Hannah - et sosialiseringperspektiv på kvinners underordning	196
5.5.3	Hannah og Ingrids konstruksjoner av seg selv som prester i lys av et sosialiseringperspektiv på kvinners underordning.....	199
6	Konklusjon	203
6.1	De livshistoriske aspekter ved en profesjonell identitetsutvikling som prest	203
6.2	Avsluttende kritisk perspektiv	206
	Referanser	208
	Dissertation summary	217
	Resyme 222	
	Appendiks	227

Forord

Å arbeide med denne avhandlingen har vært både krevende og spennende. I perioder - strevsomt å finne fram til gode måter å forstå informantene på – men spennende å se hvorledes forskjellige perspektiver åpner opp for en mer dyptgående forståelse av hvorledes menneskets sosialisering foregår.

Denne avhandlingen hadde ikke latt seg gjøre hvis det ikke var for informantene som sa ja til å bli med. Takk for at dere stilte opp og delte av deres liv. Jeg har lært mye av dere.

Takk til Det teologiske fakultet ved UiO og Etikkprogrammet ved UiO som har finansiert store deler av arbeidet med avhandlingen og for gode innspill underveis fra kolleger ved UiO / Etikkprogrammet.

Jeg vil rette en særlig takk til Astrid Bastiansen som har fulgt arbeidet med avhandlingen i alle dets faser. Takk for at du trodde på prosjektet og støttet meg i de krevende periodene.

Takk for en fin periode på forskerskolen for Mennesker og Teknologi ved Roskilde Universitet.

Takk til IKV – gruppen ved RUC med Karsten Mellon Hansen, Jeanette Lindholm og Jeanette Barnewitz Leth. Det har vært fantastisk å arbeide sammen med dere.

Takk til min gode veileder Henning Salling Olesen – takk for at du sa ja til å veilede meg. Det har vært så lærerikt å få arbeide med de psycho - societal perspektiver med deg og takk for din medmenneskelige måte å veilede på.

Takk for godt skrivefelleskap Elizabeth Svarstad, Bettina Gamskjær Andersen og Cecilie Kåsi Nettet i siste innspurt av arbeidet.

Jeg vil også takke hele storfamilien som har gitt av sin omsorg og tid til Filip og Amanda - slik at jeg fikk mulighet til å ferdigstille denne avhandlingen. Takk til gode venner for oppmuntring. Takk Kenneth for at du støttet meg hele veien gjennom disse årene. Takk Filip og Amanda for at dere er dere – og for deres gode råd om å skrive så fort jeg klarer!

1 Innledende perspektiver

Denne avhandlingen handler om teologistudenters subjektivitet og deres utvikling av en profesjonell identitet som framtidige prester.

Avhandlingens viktigste bidrag å belyse på hvilke måter den enkelte teologistudents utvikling av en profesjonell identitet som prest kan forstås som en del av deres personlige identitet. Avhandlingens materiale består av kvalitative dybdeintervjuer med fem teologistudenter. Hver student er intervjuet tre ganger over en periode på cirka 15 måneder på fjerde og femte studieår. Intervjuguiden er bygget opp omkring begrepet og teorien *Possible Selves* (PS) (Markus og Nurius, 1986). PS er definert som personlige representasjoner av viktige mål i den enkeltes liv (Markus og Nurius, 1986, Ruvulo og Markus, 1992). Ved å studere teologistudentenes ønsker for hvordan de håper og er redd for at de kan komme til å bli som framtidige prester gir avhandlingens materiale innsikt i forskjellige aspekter ved den enkelte teologistudents profesjonelle identitetsutvikling.

1.1 Min bakgrunn

Jeg er utdannet cand. theol. fra Det teologiske menighetsfakultet i Oslo - hvor psykologi mellomfag (1 1/2 år) ved universitetet i Oslo - utgjør en del av cand. theol. graden. Mellomfaget i psykologi, som hadde hovedvekt på utviklingspsykologi med særlig fokus på et livsløpsperspektiv på utvikling, har hatt stor betydning for den tverrfaglige interesse som ligger til grunn for at jeg gikk i gang med denne avhandlingen. Utgangspunktet for å gå i gang med dette forskningsprosjektet bunner i min interesse for på hvilke måter teologistudiet kan berikes av kunnskap fra psykologi - og spesielt innsikt i utviklingspsykologiske perspektiver - som er motivert ut fra min nysgjerrighet på hvorledes vi mennesker blir som vi blir - og forandrer oss.

Dette prosjektet har vart over flere år - blant annet avbrutt av to foreldrepermisjoner over en treårsperiode. Jeg har vært ansatt som ph.d. - stipendiat ved Det teologiske fakultet ved universitetet i Oslo som har finansiert 4 1/2 år av ph.d. - perioden. Samtidig var jeg assosiert medlem ved Etikkprogrammets forskerskole ved universitetet i Oslo - som har finansiert 1/2 år av ph.d. - perioden. Samfunnsideologiprojektet ved psykologisk institutt ved UiO har finansiert en stor del av transkriberingen av intervjuene i avhandlingen. Jeg kom til RUC på grunn av den særlige versjon av

livshistorieforskningen som jeg arbeidet med. De siste to år har jeg vært opptatt ved ph.d. - programmet Læring, Arbejdsliv og Social Innovation og tiden på RUC har vært selvfinansiert. Deltagelsen på veiledningsforløpet og i en av ph.d. - gruppene ved RUC har hatt stor innholdsmessig betydning for avhandlingen. I dette fagmiljøet har jeg fått innsikt i en forskningstradisjon som arbeider med profesjonsstudier, livslang læring og identitet og som har bidratt med teoretiske perspektiver som har beveget analysen og tolkningen av materialet i en spennende retning. Den dybdehermeneutiske metode - som er arbeidsmetoden i denne ph.d. - gruppen har gitt en utdypet forståelse av på hvilke måter vi som forskere er deltagere i forskningsprosessen, hvor vår subjektivitet både forstås som en *forutsetning for* og viktig *ressurs* i forskningsarbeidet.

1.2 Bakgrunnen for avhandlingen og min interesse i prosjektet

Avhandlingens nåværende form kan gi inntrykk av at dette forskningsarbeidet har fulgt en på forhånd planlagt bestemt plan, men gjennom arbeidet med materialet har dets fokus flyttet seg og utviklet seg. Den ferdige avhandlingen slik den foreligger nå har blitt til i et gjensidig refleksivt forhold mellom teori og materialet, hvor jeg har forlatt noen teoretiske perspektiver og hentet inn andre.

Fokus for avhandlingen har altså endret seg underveis. I den opprinnelige plan for avhandlingen var dette en tverrfaglig avhandling med fagene psykologi og profesjonsetikk hvor fokuset var på profesjonsetikk med hensyn på juss - og teologistudenters utvikling av dyder. Slik avhandlingen nå foreligger plasserer den seg innenfor profesjonsfeltet - med prest som eksempel.

Innledningsvis vil jeg derfor starte med å skissere noen av de vurderingene jeg har gjort i arbeidet med avhandlingen og som må forstås som bakgrunnen for avhandlingens problemstilling og den endelige formen avhandlingen nå foreligger i.

I utarbeidelsen av prosjektet, slik det opprinnelig var tenkt, var jeg altså opptatt av på hvilke måter teologistudiet kan berikes av psykologi og det var i forlengelsen av dette at jeg rettet oppmerksomheten på profesjonsetikk. Profesjonsetikk blir ofte forstått som et eget felt - som dreier seg om hvilke etiske teorier den profesjonelle kan orientere seg ut i fra i møte med profesjonsetiske problemstillinger. Etikkundervisningen på teologistudiet - da jeg studerte - henviste for eksempel til Laurence Kohlsbergs stadier for moralsk utvikling, men fordi dette ble presentert løsrevet fra den forskningsmessige sammenhengen dette perspektivet inngår i, ga dette inntrykk av at Lawrence Kohlsbergs stadier representerer en dekkende beskrivelse av menneskets moralske utvikling.

Ut ifra min interesse for teologi og psykologi var jeg opptatt av en annen tilnærming til profesjonsetikk - som fremstår som en selvfølgelighet for den psykoanalytiske klinikk -

behovet for at terapeuten selv går i psykoanalyse for å få innsikt i sine egne følelser, motiver og sårbarheter og overføring og motoverføring. I denne optikk innebærer det å være en moralsk profesjonsutøver å kjenne seg selv slik man er og å ha innsikt i ens personlige erfaringshistorie og at en lavt utviklet selvinnsikt kan få alvorlige konsekvenser for ens evne til å være profesjonell (Meara, Schmidt og Day, 1996). Kjenner man ikke sine egne antagelser, overbevisninger og forutinntatthet og hvorledes disse kan påvirke ens profesjonelle og personlige interaksjon med andre - står man i fare for å ikke mestre den profesjonelle rollen (Meara, Schmidt og Day, 1996). Det var også Meara, Schmidt og Days (1996) artikkel *Principles and Virtues: A foundation for Ethical Decisions, Policies, and Character* - bruk av begrepet Possible Selves - som forstås som italesettelser av den enkeltes forestillinger om håp for seg selv, forventninger og fryktede selv i framtiden - i forbindelse med studenters utvikling - som satte meg på ideen om å utarbeide intervjuguiden ut ifra begrepet Possible Selves (Markus og Nurius, 1986).

Med utgangspunkt i disse perspektivene på profesjonsetikk utviklet jeg et prosjekt som hadde til hensikt å studere teologi - og jusstudenters identitetsutvikling og med et særlig blikk på hvilke dyder de var opptatt av å utvikle for sitt framtidige profesjonelle virke. Det teoretiske grunnlaget for dette redegjør jeg nærmere for i det neste kapitlet. Da intervjuene var utført og transkribert begynte jeg å arbeide med dem ut i fra identitets - og dydsperspektivet. I møtet med materialet syntes jeg imidlertid ikke at det var dydsperspektivet som fremsto som en god ramme for analysene og tolkningene av intervjuene. Jeg syntes det ble påtvungent å skulle spekulere i hvilke egenskaper teologistudentene var opptatt av å utvikle - som kanskje kunne forstås som dyder i framtiden - når dette ikke klart kom fram i deres artikuleringer om seg selv og deres PS. Fra å ha et profesjonsetisk sikte med avhandlingen utviklet dette i stedet seg til et prosjekt om teologistudenters subjektivitet og utvikling av en profesjonell identitet, som er de to overgripende teoretiske begrepene i avhandlingens nåværende form.

1.3 Utviklingen av prosjektets teoretiske plassering

Det var ikke før langt ut i arbeidet med avhandlingen at jeg ble kjent med *the psycho - societal approach*, som har tilført et teoretisk perspektiv på subjektivitet og profesjonell identitetsutvikling. Dette perspektivet har bidratt med en berikende forståelse av teologistudentenes sosialisering til en profesjonell identitet fordi det tar utgangspunkt i både den enkeltes livshistoriske bakgrunn og den historiske, kulturelle og samfunnsmessige sammenhengene teologistudentene er situert innenfor.

Før jeg ble kjent med *the psycho - societal approach* forsøkte jeg å finne fram til teoretiske perspektiver på profesjonell identitetsutvikling og fant at dette feltet er preget

av klassiske sosialiseringperspektiv på profesjonell identitet. I dette perspektivet forstås utviklingen av en profesjonell identitet som en prosess hvor studentene skal sosialiseres inn i og identifisere seg med dens respektive profesjonelle gruppes fag, verdier og kompetanse (Trede, Macklin og Bridges, 2012). I det klassiske sosialiseringperspektivet opereres det med en sosialiseringforståelse som har sitt fokus på at det enkelte individ skal *bli lik* de andre deltagerne i gruppen og *integre* i seg de verdier og standarder som eksisterer for den enkelte profesjon.

Jeg vendte meg til *Being there. Culture and formation in two theological schools* (Carroll mfl., 1997) som representerer et slikt sosialiseringperspektiv på det å bli prest. Ut i fra analysene og tolkningene av sitt materiale mener disse forskerne at de sosialiseringprosessene som er involvert i teologistudentenes utvikling av en profesjonell identitet ikke bare dreier seg om tilegnelsen av kunnskap, praksis og ferdigheter, men må forstås i lys av den totaliteten av erfaringer og samhandling med utdannelseinstitusjonens formelle og uformelle kultur - hvor skolens definisjoner av virkeligheten formidles og vedlikeholdes i og som former og danner studentenes selvforståelse og rammer inn temaer for prestetjenesten (Carroll mfl., 1997, s. 255).¹ Carroll og hans kolleger (1997) beskriver også på hvilke måter denne sosialiseringprosessen ikke bare må forstås i lys av den enkelte utdannelseinstitusjon - men også i den større historiske - kulturelle - og samfunnsmessige sammenhengen den enkelte utdannelseinstitusjon er situert i - som også former disse institusjonene både organisatorisk og kulturelt.

Carroll og hans kolleger (1997) argumenterer også for at sosialisering ikke må forstås som et ensidig forhold hvor det er studentene som preges av utdannelseinstitusjonen, men også på hvilke måter studentene mottar skolens kultur og forholder seg forskjellig til denne. De forstår likevel teologistudentenes rolle i denne prosessen innenfor et klassisk sosialiseringperspektiv. Når de for eksempel forteller at studentene oppfordres til å tenke kritisk og utvikle sine egne meninger og perspektiver - kommer dette til uttrykk ved at studentene utvikler sine egne nisjer for prestetjenesten og spesialiserer seg til å bli for eksempel ungdomsprest eller misjonær.

Carroll og hans kolleger (1997) gir en god forståelsesramme for den totale samfunnsmessige rammen teologistudentenes profesjonelle identitetsutvikling foregår innenfor. Ut i fra min faglige forforståelse og observasjoner i mitt materiale synes jeg likevel det er problematisk å forstå den profesjonelle identitetsutvikling utelukkende i denne optikk. I min faglige forforståelse - som er preget av en utviklingspsykologisk forståelse - forstås *soialisering*s - og *individueringsprosessen* som en komplementær prosess som består av to essensielle funksjoner som er dypt sammenvevd, avhenger av

¹ *Being there. Culture and formation in two theological schools* er basert på et omfattende feltarbeid på to teologiske utdannelseinstitusjoner i USA, henholdsvis *Evangelical Seminary*, en konservativ evangelisk utdannelseinstitusjon og *Mainline*, en liberalteologisk utdannelseinstitusjon.

hverandres oppnåelser og hvor begge forstås som nødvendige for den enkeltes tilpasning i livet (Damon, 1983, s. 2). Å forestille seg at utviklingen av en profesjonell identitet foregår på en annen måte - og utelukkende som en sosialiseringssprosess - enn all annen identitetsutvikling, mener jeg derfor er problematisk.

Psykologene Thomas Skovholt og Michael Helge Rønnestads (1995) bok *The evolving professional self, stages and themes in therapist and counselor development* har også hatt betydning for min faglige forståelse for hvilke prosesser som er involvert i den profesjonelle identitetsutviklingen. Skovholt og Rønnestad diskuterer motoverføringsbegrepet og utviklingen innenfor objektrelasjonsteorien som påpeker at motoverføring også kan forstås som universelle reaksjoner (Skovholt og Rønnestad, 1995, s. 129). Skovholt og Rønnestad diskuterer i denne sammenhengen at motoverføringsbegrepet ikke bare utpeker seg som relevant i terapeuters yrkesutøvelse, men også for å forstå terapeuters ubevisste *karrieremotiv* - hvor det tenkes at terapeuten ubevisst kan reagere på et repertoar av bilder og forestillinger om profesjonen (1995, s. 129). Utgangspunktet mitt er at disse ubevisste reaksjonene på et repertoar av bilder og forestillinger om profesjonen ikke bare kan begrense seg til å forstå psykoterapeuters karrieremotiv - men at dette også utpeker seg som relevant og betydningsfylt for å forstå den enkeltes motivasjon for å tre inn i en rekke andre yrker også.

Det er også en rekke observasjoner i materialet som jeg ikke synes lar seg analysere og tolke på gode måter ut i fra et klassisk sosialiseringsspektiv på en profesjonell identitetsutvikling. Når teologistudentene italesetter sine refleksjoner om seg selv som prest i framtiden, italesetter de disse refleksjonene ut ifra deres personlige livshistorie og som temaer de forbinder med deres personlige identitet. De forteller for eksempel om tidligere erfaringer - de fleste av dem forteller om barndomserfaringer med foreldre - når de reflekterer over hvem de vil være som prest i framtiden. Det er også observasjoner i intervjuene som lar seg analysere og tolke i lys av det klassiske sosialiseringsspektivet - men ut i fra en helhetlig tilnærming til intervjuene er det deres livshistoriske erfaringer og disses betydning for presterollen som trer fram som påfallende. Dette tydeliggjør behovet for det Hollway og Jefferson (2000) omtaler som forholdet mellom enkelte deler av det verbale innholdet i intervjuene og forbindelsen mellom disse og hele teksten - som jeg diskuterer nærmere i metodekapitlet. I arbeidet med materialet var jeg opptatt av holde fast på det jeg oppfattet som forbindelsen mellom de enkelte delene i intervjuet og ikke redusere materialet til utvalgte passasjer for å belyse bestemte temaer eller teorier.

Dette har vært avgjørende for at jeg ikke slo meg til ro med å forfølge det klassiske sosialiseringsspektivet på den profesjonelle identitetsutviklingen i arbeidet med avhandlingen og i stedet vendte meg til andre teoretiske perspektiver. Da jeg kom til RUC og ble en del av det tverrfaglige ph.d. - programmet Læring, Arbejdsliv og Social Innovation - begynte jeg å analysere og tolke materialet ut i fra the psycho - societal

approach. Med utgangspunkt i begrepene livshistorie, subjektivitet og erfaring har denne tilnærmingen til intervjuene tilført et analyse - og tolkningsperspektiv som teoretisk muliggjør at jeg kan forholde meg til profesjonell identitetsutvikling både som en sosialisering - og individueringssprosess og holde fast på et psykodynamisk subjektperspektiv. The psycho - societal approach begrenser likevel ikke sitt analyse - og tolkningsperspektiv til det enkelte individ, men integrerer de historiske, kulturelle - og samfunnsmessige aspekter den profesjonelle identitetsutviklingen foregår innenfor - som også var Carroll og hans kollegers (1997) viktige bidrag.

1.4 Profesjonell identitet - og læringsbegrepet

Det er livshistoriebegrepet, subjektivitet og erfaring som er de bærende teoretiske begrepene i analysen og tolkningen av materialet og som jeg redegjør nærmere for i det neste kapitlet. Disse teoretiske dimensjonene eksisterte som oppmerksomhetspunkter allerede i begynnelsen av arbeidet med prosjektet, men er blitt endret, utvidet og formet i takt med at arbeidet med materialet har fått sin endelige form i anvendelsen av the psycho - societal approach i analysen og tolkningen av materialet. I denne innledende sammenhengen vil jeg redegjøre for to begreper - *profesjonell identitet* - og *læring* - som representerer det overordnede perspektiv for analysen og tolkningen av intervjuene med teologistudentene og som er bakgrunnen for avhandlingens problemstilling.

The psycho - societal approach teoretiserer profesjonell sosialisering på en annen måte enn det klassiske sosialiseringsspektivet. Bakgrunnen for dette forstår Henning Salling Olesen ut i fra at profesjonssosiologien har behandlet den profesjonelles arbeid som en relativt ahistorisk og en allmenn kategori, og argumenterer for at man i stedet må ta utgangspunkt i profesjonene som institusjonelle konstruksjoner, basert på spesifikke, subjektive engasjementer, som er alt annet enn harmoniske, og at læreprosesser må forstås som relatert til erfaringer i arbeidet, viten og den enkelte profesjonelles livshistorie (Salling Olesen, 2006 s. 370). Ut i fra dette mener Salling Olesen at kunnskap må forstås som en konstruksjon som både har en historisk opprinnelse - og implikasjoner - den er alltid oppnådd og rekonstruert av noen i en bestemt kontekst. Av dette følger at det ikke er en absolutt forskjell mellom vitenskapelig kunnskap, formal kunnskap, og den sosiale praksis' kunnskap, hverdagsbevisstheten og livserfaring.

Dette gir således en historisk analyseramme for profesjons identitets - og læringsbegrepet - som oppløser normativiteten i empiriske og politiske spørsmål - som heller ikke nødvendigvis følger et bestemt mønster, men som er spesifikt forbundet med konteksten (Salling Olesen, 2004, s. 86). Dette gir et annet utgangspunkt for å forstå på hvilke måter profesjonelle blir det de er og på hvilke måter profesjonsidentiteten er forankret i de profesjonelles daglige erfaring fra - og

involvering i arbeidet. Profesjoner og profesjonsutdanninge anskueliggjør i denne optikk et allment samfunnsmessig forhold, som kan benevnes i dialektikken mellom subjekter, arbeide og viten (Laursen m. fl., 2012, s. 37). Den enkelte profesjonelle på den ene siden og profesjonen som en sosial kategori på den annen - utgjør i bokstavelig forstand sammenkjedingen mellom en bestemt funksjon i den samfunnsmessige arbeidsdeling, et bestemt vitensgrunnlag og et personlig engasjement (Laursen m. fl., 2012, s. 37). Fokuset er derfor på de livshistoriske erfaringene som en bestemt individuell mediering av sosiale betingelser og historiske forhold, som er innleiret i det individuelle subjekt og utspiller seg i bevissthet og engasjement senere i livet (Salling Olesen, 2017, s. 13). Samtidig som dette også dreier seg om å spore de usynlige dimensjonene i den hverdagsamhandlingen og artikulasjoner for å bedre forstå læring. Med dette utgangspunkt er det Salling Olesens forstår profesjonell identitet på følgende måte:

"som særlige subjektive prosesser, der innebærer identifikasjon med kombinasjonen av en nogenlunde veldefinert diskursiv vidensbase, visse stereotypiserte eller mytologiske praksiserfaringer, og det subjektive og organisatoriske tilbørsforhold til profesjonsgruppen" (Salling Olesen, 2006, s. 366)

Denne forståelsen av profesjonell identitet er sensitiv overfor de subjektive aspekter i sosiale og kulturelle prosesser, peker på de profesjonelles livshistoriske erfaring som ramme for denne, og på profesjonelles læreprosesser som dynamisk faktor i et dialektisk forhold til såvel viten som arbeide (Salling Olesen, 2006).

Til forskjell fra Carroll og hans kollegers (1997) forståelse av teologistudentenes sosialisering som en *induction* - eller *reaction* prosess - medfører denne forståelsen av profesjonsidentitet en livshistorisk tilgang til profesjoner og profesjonsidentitet. Livshistoriebegrepet holder på en god måte sammen både det enkelte individ og hennes unike og individuelle livshistorie, og på hvilke måter den enkeltes subjektivitet også må forstås som kulturell og sosial. Derfor er den livshistoriske tilgang egnet til å belyse den subjektive faktors betydning i utviklingen av profesjonene, men også omvendt - at subjektivitet konstitueres i samfunnsmessig kontekst og herunder - ikke minst gjennom arbeidet (Salling Olesen, 2006, s. 366). Disse kan på den ene siden sees som analytiske dimensjoner på konkrete interaksjoner og artikulasjoner, mens de på den andre siden kan sees som den konkrete profesjonelle praksis, kommunikasjon og selvforståelse som den reale (re)produksjon av biografier, arbeidsorganisasjoner og diskurser (Salling Olesen, 2006, s. 367).

Det livshistoriske perspektiv på analysen og tolkningen av materialet utgjør i så måte en god mulighet for å få fram erfaringer som belyser de forhold den konkrete utviklingen av en profesjonell identitet foregår ut ifra, innenfor og i samspill med den konkrete

teologistudent. I avhandlingen gjengir jeg teologistudentenes selvforståelse, ut ifra min forståelse av denne i intervjuene, samtidig som jeg også analyserer deres subjektive betydningstilskrivelser - og overskrider dermed deres egne selvforståelser. Formålet med dette er ikke å felle dommer over eller definere den enkelte teologistudent ut i fra et bestemt begrepsapparat, men bunner i ønsket om å forstå deres ambivalente og motsetningsfulle beskrivelser av seg selv på teoretisk meningsfulle måter. Fokus er heller ikke på det enkelte individs biografi, men denne forstått som et uttrykk for den sosialiserte subjektivitet kan oppstå (Salling Olesen, 2017, s. 8).

I den livshistoriske synsvinkel er også *læringsbegrepet* sentralt. Tradisjonelt har læring vært forstått som at den lærende mottar en bestemt kunnskap, ferdigheter, holdninger og verdier. I det livshistoriske begrep ligger er grunnleggende antagelse om, at ny læring alltid bygger på det tidligere lærte. Ny læring kan legge seg i forlengelse av eller endre det tidligere lærte, men det er de allerede etablerte tydningsmønstre, den lærende bruker for å forstå og forholde seg til ny viten og nye erfaringer. Læring forstås derfor alltid som både biografisk situert og på samme tid situert innenfor en bestemt kontekst. Å ta den lærendes perspektiv - og både være følsom overfor den lærendes individuelle og historiske spesifisitet - hvor både utdannelseinstitusjonen og organisasjonen som læringsarenaer overskrides - er det i denne sammenhengen nettopp livshistorie som sees som en sånn metodologi (Salling Olesen, 2017).

Fordi det er en forutsetning i den livshistoriske metodologi at de enkelte studentene ikke lærer det samme og at læring bygger på det tidligere lærte, gir analysene og tolkningene av intervjuene med teologistudentene et særlig innblikk i de unike læringsprosesser som skjer i det kompliserte samspill mellom den enkelte teologistudents personlige erfaringsbakgrunn og de bestemte historiske, kulturelle og samfunnsmessige forhold dette skjer innenfor ved den enkelte utdannelseinstitusjon og i samfunnet som helhet. Ved å ta utgangspunkt i den enkelte teologistudents selvforståelse og min analyse av deres subjektive betydningstilskrivelser, belyser således disse hvilke muligheter den enkelte teologistudent har for å integrere sine erfaringer og orienteringer med de profesjonsforståelser som formidles i løpet av utdanningsforløpet. Fokuset jeg anlegger dreier seg om å forstå hva som er de drivende styrker og dynamikker i læringsprosessen og på hvilke måter den lærende danner mening og forhandler sin identitet i de eksisterende sosiale sammenhenger (Salling Olesen, 2017, s. 5).

Dette læringsperspektivet retter oppmerksomheten på at den enkelte students liv utover det som foregår i utdannelsekonteksten. Å bli prest forstås i denne belysning som et ledd i den enkeltes konstruksjon av sitt livsforløp og det kan være mange og forskjellige motivasjoner for å inngå i utdanning og bli prest. Den livshistoriske tilgang belyser også hvilke muligheter den enkelte teologistudent får til å integrere sine tidligere erfaringer og orienteringer med de teologiske perspektiver og profesjonsforståelser de

møter ved deres respektive utdanningsinstitusjoner. Dermed kan dette perspektivet være med å synliggjøre læreprosesser og eventuelle hindringer for læring fordi læring plasseres innenfor et *livslangt* og *utvidet livsperspektiv* og studeres ut fra de muligheter læringen gir den lærende til å leve hele sitt liv og ikke bare sitt *presteliv*.

Ut i fra de livshistoriske og biografiske synsvinkler fokuseres det på det lærende subjekt, hvor man må forstå grensefeltet mellom den samfunnsmessige kodifiserte viten og de individuelle sanselige erfaringer - hvorfra den subjektive dynamikk i læreprosesser kommer fra - for det er i dette grensefeltet den individuelle læring og den historiske forandring av viten foregår (Salling Olesen, 2006, s. 369)

Avhandlingen har derfor et sosialt læringsbegrep hvor læring alltid forstås som innleiret i en sosial kontekst og som trekker på psykoanalytisk innsikt i tolkningen av subjektive erfaringer. På det individuelle nivå er læring basert på de subjektive dynamikker av kunnskapskonstruksjonen. Dette gir mulighet for å forstå motivasjon og deltagelse i utdanning og dynamikkene i læringsprosessene og hva som er de drivende krefter og dynamikker som de lærende individer danner mening av og forhandler sin identitet - innenfor et allerede eksisterende sosialt samfunn.

The psycho - societal approach tar utgangspunkt i en språkorientert sosialiseringsteori som forbinder ideer om den individuelle lærendes konstitusjon ut fra en outline av en generell teori om subjektivitet, dynamikker av læring og kulturell produksjon basert på Alfred Lorenzers materialistiske sosialiseringsteori (Salling Olesen, 2012). I denne optikk forstås læring som en situert adopsjon av språkspill, som setter i stand *signification of experiences* av det lærende subjekt. Språkbruk forstås som noe mer enn bare diskurs, det utgjør også ethvert symbolsystem som muliggjør kommunikasjon hvor språkbruk også forstås som delt mening (Salling Olesen, 2012). I denne optikk er språk og bevissthet uatskillelig forbundet mellom samhandlingsformer, sosial praksis og språk og den livslange kapasitet til å bygge nye forbindelser og revidere de eksisterende forbindelser - forstått som kjernen i læring (Salling Olesen, 2017, s. 14). Det er en parallell mellom de kollektive læreprosesser i den sosiale fortolkning av det ubevisste, og de individuelle læreprosesser som en symbolsk aktivitet som utforsker og rekonfigurerer den individuelle læringen som altså har dimensjoner av sosial mening og sosial praksis (Salling Olesen, 2017, s. 17). Med utgangspunkt i den psykodynamiske utviklingen antagelsen av språkspill er basert på - kan dette gi kunnskap om profesjonell læring som den subjektive tilegnelse av den kulturelt foreskrevne kunnskap og praksis (Salling Olesen, 2017, s. 19).

1.5 Forskeren som det erkjennende subjekt

Den vitenskapsteoretiske forforståelsen som ligger til grunn for the psycho - societal approach er den dybdehermeneutiske metode hvor forskeren som det erkjennende subjekt har en sentral plass. Salling Olesen (2012) beskriver i artikkelen *Socialization, Language, and Scenic Understanding. Alfred Lorenzer's contribution to a Psycho - societal Methodology* Lorenzers forståelse av at det er forskerens engasjement og subjektivitet som er utgangspunktet for analysen og tolkningen av materialet. I denne optikk forstås *irritasjoner* og *etablerte figurer* i forskerens bevissthet som vitenskapelige begrunnende forforståelser. Teksten rører ved forskerens egne erfaringer og det er forskerens engasjement i teksten som overgår den opplagte meningen i teksten og blir en del av fortolkningen. Innledningsvis vil jeg derfor beskrive noen av de *irritasjoner* og *etablerte figurer i min bevissthet* som jeg mener har hatt betydning for analyse - og tolkningsarbeidet og hvorledes disse inngår i tolkningen av materialet. Irritasjon i denne sammenheng referer til den dobbelte betydning av den biologiske / psykologiske påvirkning eller forstyrrelse som i det hverdagslige oppleves som noe som sjenerer en eller oppfattes negativt.

Jeg er selv utdannet teolog fra Det teologiske menighetsfakultetet - den ene av de teologiske utdannelseinstitusjonene teologistudentene i dette utvalget er hentete fra. Det er opplagt at min bakgrunn som teolog og min situerthet i feltet - *det kirkelige landskapet* - og at jeg forsker på min egen sosialiseringbakgrunn er relevant i denne sammenhengen og dette forteller jeg derfor mer utfyllende om i metodekapitlet. I denne innledende sammenhengen vil jeg trekke fram noen andre aspekter ved min subjektivitet i møte med intervjuene med teologistudentene - irritasjoner og etablerte figurer i min bevissthet - som har blitt betydningsfylt for analyse - og tolkningsarbeidet.

Ved å gi plass til de irritasjoner jeg kjente på i møtet med materialet og la disse inngå som et element i analyse - og tolkningsarbeidet - utgjør dette bakgrunnen for den struktur jeg anlegger i kapittel fire og fem. I kapittel fire analyserer og tolker jeg intervjuene med den enkelte teologistudent med utgangspunkt i deres ønsker og frykt for presterollen - deres possible selves (Markus og Nurius, 1986) - og på hvilke måter de motsetningene og ambivalensene som kommer til syne her, kan tolkes ut i fra deres personlige erfaringshistorie. I kapittel fem presenteres materialet ut i fra en overordnende optikk hvor moderniseringen og demokratiseringen av det norske samfunnet utgjør den samfunnsmessige forståelsesrammen for de motsetningene og ambivalensene teologistudentene italesetter.

Det var spesielt i møtet med intervjuene med teologistudentene ved Det teologiske fakultet at jeg altså ble oppmerksom på irritasjoner i meg selv. For å få en god forståelse av hva disse dreier seg om - og at disse ikke bare skulle gjenspeile mine egne konflikter - er deler av intervjuene presentert i forskergruppen ved RUC og i veiledningssamtaler.

Jeg har i analyse - og tolkningsarbeidet fastholdt noen av disse irritasjonene - men jeg har endret måter å forstå dem på og på hvilke måter de kan dreie seg om sosiale meninger i den samfunnsmessige og kulturelle sammenhengen jeg inngår i. Både arbeidet med veileder og i RUC - gruppen har spilt en viktig brikke i denne prosessen mellom materialet, teori og meg selv.

Ett av forholdene som vakte stor irritasjon hos meg i møte med intervjuene med disse teologistudentene er at de fremstår som bevisste på deres teologiske ståsteder og den teologiske diskurs de definerer seg innenfor, samtidig som deres profesjonsforståelser ikke lar seg like lett plasseres innenfor denne diskursen. Dette misforholdet fremstår ikke som en del av disse teologistudentenes bevissthet.

Disse motsetningene og ambivalensene ble påfallende når jeg skulle presentere den enkelte teologistudent og deres refleksjoner om seg selv i den framtidig presterollen. Uansett hvilke observasjoner jeg tok fatt i - ble dette utvalget feil i forhold til andre observasjoner. Fordi det psykodynamiske subjektperspektivet er en del av min faglige forforståelse er det ikke overraskende at teologistudentene i dette materialet - som alle andre - strever med psykologiske konflikter som kan komme til syne i lange intervjuer hvor de er invitert til å fortelle om seg selv. I stedet for å la det bli med disse observasjonene - ligger det i den vitenskapelige forforståelsen for den dybdehermeneutiske metode at disse motsetningene og ambivalensene ikke bare representerer individuelle konflikter, men også - til dels - ubevisste sosiale meninger. Jeg har derfor tatt utgangspunkt i disse motsetningene og ambivalensene og i tillegg til å analysere og tolke dem i en livshistorisk optikk, analyserer og tolker jeg dem også i en samfunnsmessig optikk.

Det er også forhold i intervjuene i den innledende fasen som ikke fanget min oppmerksomhet - men som senere er blitt gjenstand for det videre analysearbeidet på bakgrunn av utvekslingen i RUC - gruppen og dialogen med veileder. Fordi jeg var særlig oppmerksom på min posisjon i feltet som teolog, overså jeg andre aspekter ved min subjektivitet i begynnelsen av arbeidet med materialet. Det var spesielt kjønn og subjektivitet jeg ble oppmerksom på som representanter for *etablerte figurer i min bevissthet*. Dette kom til uttrykk ved at jeg kjente på irritasjon i møte med intervjuene med de kvinnelige teologistudentene. Disse kvinnelige teologistudentene har god innsikt i deres livshistoriske erfaringer og på hvilke måter disse kan forstås som bakgrunnen for temaer de nå strever med. Til tross for dette - strever de og blir værende i de forståelsesrammer som gjør at de ikke har det bra - og det fremstår som om selvinnsikten deres ikke hjelper dem til å få det bedre. Denne irritasjonen ble meningsfull når jeg analyserte og tolket disse og kvinnenens situasjon i et samfunnsperspektiv.

Fordi the psycho - societal approach ikke bare fokuserer på den enkeltes livshistorie, men også på de diskurser den enkeltes subjektive betydningstilskrivelse foregår innenfor, retter jeg oppmerksomheten mot misforholdet mellom deres egen selvinnsikt og at den ikke hjelper dem til å få det bedre. Jeg reflekterer både over på hvilke måter dette ikke bare kan forstås i lys av deres egen livshistorie, men også kan forstås i optikk av deres sosialiserte subjektivitet som må forstås i optikk av den historiske, kulturelle og samfunnsmessige sammenheng disse kvinnene er situert innenfor i det moderne demokratiske norske samfunnet. Dette er bakgrunnen for at subjektivitet og kjønn utgjør den andre delen av kapitel fem hvor jeg fokuserer på hvilke måter flere av ambivalensene teologistudentene strever med kan analyseres i den samfunnsmessig sammenheng disse studentene er en del av.

I denne samfunnsmessige optikk fremstår de irritasjonene jeg kjente på som forskjellige italesettelser av et komplisert forhold mellom tro, subjektivitet, vitenskapelighet og sosialisert faglighet og kjønn i det moderne demokratiske norske samfunnet i dag. I denne optikk har altså min subjektivitet i møtet med materialet så og si banet vei for en dypere forståelse for de sosialiseringprosesser den enkelte teologistudent sosialiseres til i sin samfunnsmessige sammenheng. Det teoretiske grunnlaget for dette utdyper jeg nærmere i kapitel to.

1.6 Avhandlingens problemstilling

De faglige overveielser som er presentert ovenfor er bakgrunnen for avhandlingens problemstilling.

På hvilke måter spiller livshistoriske sosialiseringprosesser med i teologistudentenes inngang til en profesjonell identitet som prest?

Problemstillingen er utformet som et overordnet spørsmål - men besvares ut i fra de to teoretiske aspektene ved individueringen og sosialiseringen som ligger til grunn for the psycho - societal approach - den individuelle livshistorie og den historiske, - kulturelle - og samfunnsmessige sammenheng sosialiseringen skjer innenfor i det erfaringsrommet teologistudiet utgjør. Analysen av materialet er strukturert ut fra disse to perspektivene. I den første del av analysen analyserer og tolker jeg den enkelte teologistudents ønsker og tanker om deres framtidige prestedtjeneste i et livshistorisk perspektiv. I den andre del av analysen analyserer og tolker jeg de samme temaene ut i fra det samfunnsmessige aspekt ved den sosialiserte subjektivitet.

Det empiriske materialet som er brukt i avhandlingen består av fem tekster og 15 intervjuer med fem teologistudenter ved Det teologiske menighetsfakultetet og Det teologiske fakultet.

Jeg har valgt flere teoretiske perspektiver for å forstå og tolke intervjuene. I valg av teoretiske perspektiver har det vært viktig å hente inn teorier som integrerer individets fortid og nåtid og framtid. Både Eriksons psykososiale identitetsutviklingsperspektiv, *the psycho - societal approach* og Rizzutos teori (1979) om individets dannelse av gudsforestillinger som er de teoretiske perspektivene materialet analysere og tolkes ut ifra - gjør dette - om enn på forskjellige måter, som jeg vil komme tilbake til i det neste kapitlet.

Analysene og tolkningene av intervjuene med teologistudentene bidrar med en synliggjøring av og innsikt i læreprosesser i akademiske utdannelser - og prosjektet skriver seg således inn i utdanningsfeltet med prest som eksempel og er også et bidrag til presteutdannelse i Norge i dag - hvor dets utgangspunkt i den kritiske teori - bidrar med en utdypet forståelse av profesjonelle identitets - og læreprosesser teologistudentene arbeider med. Analysene og tolkningene gir både innsikt i teologistudentenes profesjonsforståelser og forventninger knyttet til presterollen i det moderne demokratiske norske samfunnet i dag og på hvilke måter teologistudentenes subjektive læreprosesser både må forstås innenfor det erfaringsrommet utdannelsen utgjør, men også den øvrige samfunnsmessige sammenhengen teologistudiet og teologistudentene befinner seg innenfor. Det kritiske perspektiv belyser spesielt på hvilke måter presteutdannelsen bidrar til eller forhindrer mulighetene for at den enkelte teologistudent kan utvikle en profesjonell identitet som framtidig prest i det moderne norske samfunnet i dag. I det følgende vil jeg derfor skissere noen av de problemstillingene som er knyttet til *prestefeltet* i Den norske kirke i dag.

1.7 Presteprofesjonen i dag

Presterollen beskrives gjerne som en *totalrolle* hvor tro, yrkesutførelse og privatlivet ikke kan adskilles. Prestens oppgaver er mangfoldige - klassisk tradisjonsformidler, ritualforvalter ved livets høydepunkter og begravelser, kirkens stemme i det offentlige rom, samtalepartner om eksistensielle spørsmål, hyrde, leder for de kirkelige interesserte og personlig konsulent i det moderne individs individuelle dannelsesprosjekt (Donskov Felter, 2010. s. 6).

I forkant av innføringen av fast arbeidstid for presten 01.01.2016 var det også disse spenningene mellom presten som vanlig arbeidstaker og presten som kallet og ordinert til preste-tjeneste for Den norske kirke som ble diskutert og fokuset har særlig vært rettet mot hva dette betyr for *presteidentiteten*.

For Presteforeningen har innføringen av fast arbeidstid vært motivert ut fra blant annet rekruttering til presteyrket og prestens vern - særlig med henblikk på at flere prester har blitt syke av for store arbeidsbelastninger, mens andre rapporterer at arbeidsbyrden er en påkjenning for ektefellen og familien deres.

For å belyse forholdet mellom presteyrket forstått som et kall og presten som arbeidstaker sammenligner lederen i Presteforeningen Martin Enstad (2016) prestens ordinasjon med helsepersonells autorisasjon. Felles for både helsepersonell og prestene, skriver Enstad (2016), er at de har fått tillatelse fra rett myndighet til å ta visse avgjørelser og utføre handlinger som ikke alle andre kan utføre, samt å utføre en faglig forsvarlig profesjonsutøvelse. Utover dette har også autorisert helsepersonell alltid plikt til å hjelpe ved akutte livstruende situasjoner utenfor arbeidstid. Mens prestevirket, fremholder Enstad (2016), har *derimot* dreid seg om å være tilgjengelig til nesten alle døgnetts tider. For å ivareta både det spesielle ved *presteidentiteten* og prestens helse og familieliv argumenterer derfor Enstad (2016) med at prestene må skille mellom de forpliktelsene som følger av ordinasjonen - en formaning om å leve etter Guds ord - og de som følger av ansettelsesforholdet. Det spesielle ved å være prest følger av ordinasjonsløftet, men prestens konkrete arbeidshverdag skal reguleres og beskytte presten og hennes familie i kraft av presten som arbeidstager. Etter den endrede kirkeordningen fra 01.01. 2017 - hvor stat og kirke skilles - meldes det om en merkbart større uro i profesjonsgruppene. Kirken må i enda større grad presentere seg som en profesjonell, trygg, tydelig og forutsigbar arbeidsgiver og det utarbeides en arbeidsgiverstrategi for å håndtere disse utfordringene

1.7.1 Presteprofesjonen og rekruttering

Presteprofesjonen står i dag ovenfor store utfordringer både når det gjelder rekruttering til teologistudiet og til presteyrket og Kirkens arbeidsgiverorganisasjons rapport fra 2014 beskriver dette som trolig en av de viktigste endringsfaktorene for at Den norske kirke skal nå sine målsetninger (KA, 2014, s. 1).

Det er i dag mulig å studere teologi og bli prest ved fire utdanningsinstitusjoner i Norge. Ved Det teologiske fakultet er det 323 studenter som har gjennomført det avsluttende praktikum fra 1995 til våren 2017. Av disse er 161 kvinner og 162 menn.

Ved Det teologiske menighetsfakultet er det 688 studenter som fullførte det avsluttende praktikum fra 1995 - til våren 2017. Av disse er 286 kvinner og 402 menn.

Ved VID - tidligere Misjonshøgskolen i Stavanger - er det 130 som fullførte avsluttende praktikum fra 1995 - 2017- Av disse er 89 menn og 41 kvinner.

Kirkelig utdanningscenter i nord (KUN) tilbyr også den praktisk - kirkelige utdanningen i utdanningsløpet til prest.² Ved KUN er det 127 studenter som i perioden fra 2003 til

² Teologiutdanning ved Institutt for historie og religionsvitenskap (IHR) ved Universitetet i Tromsø - Norges arktiske universitet (UiT) tilbyr en mastergrad i teologi som sammen med studiet på KUN tilsvarer cand. theol. graden. Full presteutdanning gis derfor i Tromsø i et samarbeid mellom Institutt for historie og religionsvitenskap og KUN. KUN samarbeider med VID vitenskapelige høgskole som er ansvarlig for studiepoeng og utsteder vitnemål.

2016 som gjennomførte den praktisk - kirkelige utdanningen. Deres oversikt skiller ikke mellom kvinner og menn.³

Det har i flere år vært meldt om for svak rekruttering til alle de fire profesjonene prest, kirkemusiker, diakon og kateket. Det som tilspisser situasjonen nå er at det er en stor prosent av ansatte med høy alder i profesjonsgruppene og ubalansen mellom studenttilgang og årlig avgang av ansatte blinker rødt (KA, 2014).⁴

I statistikk fra Kirkerådet fremgår det at det i 2016 var 1273 prester i fast stilling (406 kvinner). Av det totale antall prester i fast stilling er 59 prosent over 50 år og gruppen over 60 år utgjør 32 prosent og denne gruppen er økende. Prestene under 40 år utgjør bare 16 prosent av alle prestene i fast stilling som utgjør 202 (92 kvinner) prester. Ut over dette er det i alle bispedømmer en utstrakt bruk av ordinerte som er i andre yrker samt pensjonerte prester, til å dekke gudstjenester og kausalia. For gruppen pensjonister gjelder dette for 2016 mer enn 200 personer (Ragna Dalen, rådgiver i Kirkerådet, e - post 08.11.2017).

Dersom nåværende prester står i stilling til de er 67 år, er prognosene fra statistikken 2016 at 58 prester går av med pensjon hvert år de neste årene. Fakultetene forventer uteksaminert i beste fall 30 cand.theol. pr år i de kommende år. Det er hvert år også et mindre antall som går til annet arbeid utenfor kirken: 23 personer i 2014, 10 i 2015, 29 i 2016 (Ragna Dalen, rådgiver i Kirkerådet, e - post 08.11.2017).

Tilsammen viser dette et årlig negativt gap i de fem siste år på mellom 22 og 46 prester.

År	Fratreden	Ordinasjon
2012	66	44
2013	91	45
2014	76	41
2015	64	35
2016	82	37

Disse tallene dokumenterer en rekrutteringskrise, og at denne vil eskalere de neste fem årene fordi det er for få studenter underveis i studieløpene. Om krisen ikke skal forverres ytterligere, avhenger av en sterk vekst av studenter på kirkelige profesjonsstudier i årene som kommer, samt at avgangen av medarbeidere i kirkelige stillinger blir så lav som mulig. Dette beskrives som en forutsetning for at Den norske kirke skal kunne opprettholde sitt tjenestetilbud og tilstedeværelse over hele landet.⁵

³ KUN har ikke tilgjengelig tallene fra 1995 - 2002 elektronisk. De resterende tall befinner seg på et fjernlager.

⁴ Av 900 kirkemusikere er 54 prosent over 50 år og cirka 21 prosent er over 60 år. Av 260 diakoner er 60 prosent over 50 år, hvor ca 22 prosent er over 60 år (KA, 2014).

⁵ Mot denne bakgrunnen er det påfallende at Det teologiske menighetsfakultets studium *Ungdom, kultur og tro* (UKT) er et utdanningstilbud som lykkes i å rekruttere ungdommer - i motsetning til de fleste kirkelige utdanninger - til tross for at studiet ikke kvalifiserer til noen av de tradisjonelle kirkelige yrkene (KA 2014).

Det er flere menn enn kvinner som går fra prestedtjeneste til annen kirkelig stilling og som fratrer prestestilling til fordel for ikke - kirkelig stilling / ukjent (AFP og alderspensjon inngår ikke i disse tallene) (Bjørnøy Lalim, rådgiver i Kirkerådet, e- post 08.12.2017).

År	Annen prestestilling		Annen kirkelig stilling		Fratreden til ikke - kirkelig stilling / ukjent	
2012	25 menn	14 kvinner	5 menn	3 kvinner	16 menn	9 kvinner
2013	44 menn	15 kvinner	9 menn	2 kvinner	15 menn	6 kvinner
2014	45 menn	25 kvinner	4 menn	3 kvinner	13 menn	10 kvinner
2015	47 menn	12 kvinner	8 menn	4 kvinner	14 menn	4 kvinner
2016	24 menn	24 kvinner	5 menn	4 kvinner	13 menn	7 kvinner

Andre tall som belyser likestillingssituasjonen i presteprofesjonen: I 2016 var 3,64 prosent av mennene og 8,08 prosent av kvinnene i prestedtjeneste sykemeldte. Av prestene over 60 år var det 4 prosent av de mannlige prestene som var sykemeldte, mens 8 prosent av de kvinnelige prestene var sykemeldte (Bjørnøy Lalim, rådgiver i Kirkerådet, e- post 08.12.2017).

Det er totalt 94 proster og 27 av disse er kvinner. Av disse 27 kvinnene er 5 mellom 40 - 49 år og 22 er over 50 år (Bjørnøy Lalim, rådgiver i Kirkerådet, e- post 08.12.2017).

1.7.2 Utvalgte undersøkelser om prester i et rekrutteringsperspektiv

I dag står altså kirken overfor en stor rekrutteringsutfordring og for de neste år regnes utviklingen for å være negativ. Det er gjort noen undersøkelser - de siste tiår som har fokusert på forskjellige aspekter ved prestedtjenesten i et rekrutteringsperspektiv og jeg vil kort skissere noen av disse undersøkelsene. Felles for disse er at de ikke fant at det var tilstrekkelig grunnlag for å hevde at presteprofesjonene stod overfor en rekrutteringskrise, ja, den blir sågar beskrevet som medieskapt (Sandberg og Torkildsen, 2002, Gresaker, 2009).

Disse undersøkelsene har først og fremst benyttet kvantitative metoder hvor prester er spurt om på forhånd bestemte forhold ved deres arbeidssituasjon og kirken som arbeidsgiver. I den grad disse undersøkelsene reflekterer over presteprofesjonen i et samfunnsperspektiv er det forhold som de yngre presters manglende kallstanke og at de er preget av den mobilitet som øvrige arbeidstakere også er - som trekkes fram. På bakgrunn av dette pekes det på at kirken som arbeidsgiver må fremstå som mer konkurransedyktig i forhold til øvrige arbeidsgivere.

Disse undersøkelsene har altså ikke greid å fange inn de rekrutteringsutfordringene kirken i dag står overfor og jeg vil derfor kort skissere noen av disse undersøkelsene for å belyse hvilke forståelseshorisonter som er anlagt i deres tilnærming til rekrutteringsutfordringene.

I PiA - Stiftelsens undersøkelse fra 1999 ble de prestene som sa at de har planer om å søke seg til en annen stilling enn prestestilling undersøkt nærmere og det pekes på at de viktigste motivene for å bytte stilling er: ubekvem arbeidstid / arbeid i helger / høytid (65 prosent), dårlig lønn (50 prosent), ønske nye utfordringer / utviklingsmuligheter / bruke kompetanse (42 prosent), vanskelig å være prest i Den norske kirke / teologisk uro / splittelse (27 prosent) og for å slippe stort arbeidspress (23 prosent).

I *Lærdommer utenfra* - en studie av prester som ikke er i menighetstjeneste undersøkte Hansen og Huse (2001) årsaker til enkelte presters fratreden fra menighetsprestetjenesten. De trekker fram endringer som forstås som en følge av utviklingen av nye familie - og kjønnsmonster som fører til at betingelsene for prestetjenesten endres, men peker først og fremst på at det er *prestens personlige egenskaper* som fremstår som mest avgjørende for at enkelte prester velger seg bort fra menighetsprestetjenesten (Hansen og Huse, 2001, s. 126).

I *Presten på rommen. Hvor mange menighetsprester slutter - og hvorfor slutter de?* (Sandberg og Torkildsen, 2002, s. 63 - 94) ble de 22 prestene som sluttet som prester i Oslo i perioden 1980 - 1999 bedt om å utfylle et spørreskjema - som også er strukturert ut ifra forskjellige sider ved prestens arbeidsforhold / teologiske spørsmål. Disse svarene tolker Sandberg og Torkildsen i lys av Hertzbergs tofaktorteori (1959) og Adams Equity - teori (1963) og finner at prestene er misfornøyd med lønn, arbeidstid, tjenestebolig og at disse forholdene oppleves som urettferdig sammenlignet med andre yrkesgrupper og i forhold til egen investering i yrke og arbeidsplass (Sandberg og Torkildsen, 2002, s. 93).⁶

Institutt for kirke - religions - og livssynsforskning (KIFO) ble bedt om å utarbeide en analyse for å belyse rekrutteringssituasjonen i Den norske kirke som resulterte i rapportene - *Prest i Den norske kirke*. En rapport om presters arbeidsforhold (Høeg og Gresaker, 2009) og *I gode og onde dager... Trivsel, belastninger og sluttvurderinger* blant menighetsprester i Den norske kirke (Gresaker, 2009). I disse rapportene er det også kvantitative spørreundersøkelser med på forhånd definerte tema som er benyttet (det ble også foretatt noen dybdeintervjuer på bakgrunn av spørreundersøkelsene). Felles for disse rapportene er at de også retter blikket på presters arbeidsforhold og ut ifra dette

⁶ Sandberg og Torkildsen (2002) redegjør for at Hertzberg (1959) fant at noen faktorer motiverer - mens andre faktorer skaper mistriivsel når de ikke er tilfredsstillende. Equity - teorien (Adams, 1963) er en behovsteori og som forsøker å forklare atferd ut ifra behov.

konkluderes det med at kirken ikke står overfor noen rekrutteringskrise, men fokuserer på at kirken som arbeidsgiver må legge til rette for at prester skal trives i prestatjenesten hva angår lønn, boplikt og så videre - for at de av den grunn ikke skal forlate prestatjenesten til fordel for annet arbeid utenfor kirken (Høeg og Gresaker, 2009 og Gresaker, 2009).⁷

I *Prest i Den norske kirke. En rapport om presters arbeidsforhold* beskriver Høeg og Gresaker (2009) at 83 prosent mener at utsagnet «jeg trives med arbeidsoppgavene mine» passer ganske godt eller helt og prestenes relasjon til overordnede og ledelsens personalomsorg beskrives også blant de mest nevnte tiltakene hva angår trivsel (Høeg og Gresaker, 2009, s. 20). Eksempler på forhold som trekkes fram som problematiske for prestens trivsel er dårlige ledere eller uklare ledelseslinjer, at en del prester strever med å få tatt ut fridagene sine, lønn og boplikten (Høeg og Gresaker, 2009).

Høeg og Gresaker (2009) peker også på at noen av prestene tar opp forhold som dreier seg om andre enn de arbeidsmessige aspekter ved presterollen - som den teologiske situasjonen i kirken som fremstår som et hinder for trivselen i menighetsprestatjenesten - og viser til utsagn som - ”*Liberaliseringen i kirken svekker gleden og kraften og motivasjonen i tjenesten*” - en annen som sier - ”*[jeg] ikke lenger [kan] identifisere meg med den kirke jeg arbeider i*” og - ”*Kan tenke meg å slutte som prest på grunn av den liberale utviklingen. Det er demotiverende.*” Høeg og Gresaker (2009) påpeker at der de arbeidsmessige faktorene i større eller mindre grad hindrer et høyt trivselsnivå, er det teologisk uenighet mellom prestene eller den kirke de representerer, som fører til at enkelte velger å forlate prestatjenesten (Høeg og Gresaker, 2009, s. 29). Disse utsagnene setter rekrutterings- og fratredensproblematikken inn i en forståelseshorisont hvor det er tro, teologi, prestens identitet og tilhørighet som religiøs leder i det norske moderne demokratiske samfunn - som kommer i fokus - men dette perspektivet forfølges imidlertid ikke opp av Høeg og Gresaker (2009).

I rapporten *I gode og onde dager ... Trivsel, belastninger og sluttvurderinger blant menighetsprester i Den norske kirke* (Gresaker, 2009) er den overordnede problemstillingen hvorfor noen prester synes å takle utfordringene i prestatjenesten, mens andre sliter (Gresaker, 2009). Gresaker (2009) retter i forlengelsen av dette oppmerksomheten mot de 20 prosent av prestene som forteller at *de har vurdert* å forlate prestatjenesten til fordel for jobb utenfor kirken og mener at dette må forstås ut i fra sammenhenger mellom slitasje og konflikter på arbeidsplassen som fører til mistrivsel.

⁷ Høeg og Gresaker (2009) undersøkte variabler som arbeidsforhold og trivsel, kompetanseutvikling, arbeidsveiledning, opplæring, identitet, ledelse og samarbeid, konflikt og konflikthåndtering, sykefravær, arbeid og privatliv og til sist trening. De finner for eksempel at prestene er flinke til å trene - nesten to av tre trener flere eller én gang i uka regelmessig. Hver tredje prest trener sjelden eller aldri. Det er ikke store forskjeller mellom kvinner og menns treningsvaner, men tydelige forskjeller mellom aldersgruppene (Høeg og Gresaker, 2009, s. 64).

I likhet med Høeg og Gresaker (2009) peker Gresaker (2009) på at de fleste indikatorene i denne studien likevel tyder på at et flertall av menighetsprestene har gode levekår, opplever prestetjenesten som givende og meningsfull, setter pris på arbeidsoppgavene sine og har et betydelig engasjement knyttet til prestegjeringen. Gresaker (2009) trekker fram følgende forhold som problematiske for presters arbeidsforhold: ledelse og personalomsorg, videreutdanning / spesialisering, vikarordninger og boplikten og forholdet mellom arbeid og privatliv (Gresaker, 2009, s. 85). Ut i fra sine analyser antar Gresaker at presters fratredelse sannsynliggvis er på linje med andre arbeidstakeres ordinære mobilitet i arbeidsmarkedet - og beskriver altså fratredensproblematikken som medieskapt - og konkluderer ut ifra dette med at det ikke er grunnlag for å si at Den norske kirke står overfor en omfattende rekrutteringskrise i nær framtid (Gresaker, 2009, s. 8).⁸ Denne rapporten ble kritisert av en rekke kirkelige instanser.

I 2014 kom *Kirkelig arbeidsgiver - og interesseorganisasjon* (KA) med sin rapport om rekruttering til kirkelige stillinger som beskriver rekrutteringsutfordringene ut ifra to forståelsesnivåer. Det ene forståelsesnivået legger vekt, i likhet med KIFO - rapportene, på de arbeidsmessige forholdene ved prestens arbeidssituasjon og knytter god rekruttering til gode arbeidsvilkår, solid grunnutdanning og tilbud om adekvat etter- og videreutdanning (KA, 2014, s. 7). Samtidig plasseres rekrutteringsproblematikken i en større samfunnmessig sammenheng - hvor identitet og tilhørighet i kirken / kirkelige organisasjoner - utgjør det sted rekrutteringen foregår ut i fra og må forstås i lys av.⁹ KA 2014 legger vekt på at de viktigste forutsetninger for den enkeltes videre engasjement og tjeneste i kirken skjer på bakgrunn av aktiv deltakelse i oppvekstårene og trekker fram den personlige utfordringen og personlige relasjoner som den klart viktigste faktoren for ungdommers utdanningsvalg (KA, 2014, s. 8). Dette plasserer ungdommers utdanningsvalg i rammen av den unges opplevelse av tilhørighet, anerkjennelse og identitet og forutsetter at rekrutteringsprosjektet foregår med aktiv medvirkning fra kirkelig ansatte hvor barn og unge må utfordres til å tenke på kirken som framtidig arbeidsplass.

⁸ Gresaker (2009) fant at det i 2004, 2005, 2006, 2007 og 2008 var 7 prester pr år som forlot prestevirket til fordel for arbeid utenfor kirken.

⁹ Rekrutteringsgrunnlaget til kirkelige stillinger er smalere enn for eksempel læreryrket som også er preget av en høy andel lærere som i de nærmeste år skal gå av med alderspensjon og svakere søkning til utdannelsen. Der læreryrket har hele samfunnet som rekrutteringsgrunnlag er kirkens rekrutteringsgrunnlag hovedsakelig de som befinner seg innenfor kirkelige sammenhenger.

1.7.3 Den norske kirkes arbeid med rekruttering til stillinger i Den norske kike

Til tross for disse rapportene har rekruttering stått høyt i kurs i Den norske kirke. Fra 2002 - 2005 finansierte Kirkerådet et prosjekt som arbeidet med rekrutteringstiltak for å få flere til å søke kirkelig utdanning (KA, s. 3). I etterkant av dette prosjektet ble det etterlyst videre satsing på rekruttering.

KIFOs rapporter (Høeg og Gresaker, 2009, Gresaker, 2009) - som altså slo fast at Den norske kirke ikke stod overfor noen rekrutteringskrise - har også hatt betydning for de forståelsesmodeller som har preget rekrutteringsarbeidet til prestedtjenesten.¹⁰ I tiltaksplanen *Rekruttering til prestedtjeneste - Rapport fra utvalg våren 2010* presiseres det at KIFOs rapporter legges til grunn for det videre arbeidet med rekrutteringssituasjonen og at det derfor i hovedsak er konkrete forhold det arbeides videre med - som Den norske kirkes omdømme som en attraktiv arbeidsplass, rekrutteringstiltak rettet mot ungdom (nettbasert informasjon, kallsforkynnelse og trosopplæring som rekrutteringsarena), rekrutteringstiltak rettet mot voksne (kontakt mellom biskopen og de ordinerte som ikke er i prestedstilling, rekruttering av utenlandske prester og sluttsamtaler med biskopen ved avslutning av arbeidsforhold), studiet (styrking av rolleforståelse under studiet og bedre kontakt mellom studiested og yngre prester), nye (unge) prester (innføringsprogrammer), ledelse av prestedtjeneste, personalpolitiske tiltak, utvikling av kompetanse/spesialisering, boligpolitikk og økonomiske virkemidler (med unntak av lønsspørsmål, som ikke er behandlet i denne rapporten).

I perioden 2015 til 2016 har Kirkerådet gjennomført tre konferanser om rekruttering i kirken. Disse har samlet utdanningsinstitusjoner, arbeidsgivere, arbeidstakerorganisasjoner og bispedømmeråd for å håndtere den kritiske rekrutteringssituasjonen. Disse konferansene har også hatt foredrag fra andre nasjonale rekrutteringskampanjer og faggrupper som jobber med rekruttering (helse - og utdanningssektoren).

Kirkerådet vedtok i juni 2017 å starte et rekrutteringsprosjekt fra 2018 - 2020 for å legge grunnlaget for en langsiktig satsning på rekruttering til Den norske kirke. Fokuset rettes mot å få flere søker til - og som fullfører profesjonsstudiene og som går inn i profesjonsstillinger og blir der. Dette rekrutteringsprosjektet har både blick for prestens konkrete arbeidssituasjon - men også den større samfunnsmessige sammenhengen de kirkelige stillinger må forstås innenfor. Prosjektet fremstår også som bredt fundert innenfor det kirkelige landskapet og har et utvidet fokus på og forståelse for at rekruttering til kirkelige stillinger foregår i et flerkulturelt og moderne samfunn - hvor tro og identitet - som har en endret plass i samfunnet - nå utgjør en del av

¹⁰ Etter KIFOs rapporter i 2009 - bevilget ikke departementet midler til oppfølging av rekrutteringsprosjektet. Etter sterkt kirkelig press delte likevel departementet fra 2011 ut ca. to mill. til bispedømmenes rekrutteringsarbeid.

forståelsesgrunnlaget for rekrutteringsarbeidet (Ragna Dalen, rådgiver i Kirkerådet, notat mottatt på e- post 16.11. 2017).

1.8 Perspektivet på utviklingen av en profesjonell identitet som prest i denne avhandlingen

Som jeg beskrev ovenfor tar jeg utgangspunkt i et sosialt læringsbegrepet i arbeidet med avhandlingen. I denne optikk forstås utvikling av en profesjonell identitet og læring alltid som innleiret i en sosial kontekst, samtidig som det også trekker på psykoanalytisk innsikt i tolkningen av de subjektive erfaringer. Dette gir mulighet til å forstå motivasjon og deltagelse i utdanning og dynamikkene i læringsprosessene - hva som er de drivende krefter og dynamikker - som de lærende individer danner mening av og forhandler sin identitet ut ifra -innenfor et allerede eksisterende sosialt samfunn. Dette plasserer teologistudentenes profesjonelle identitetsutvikling i en utvidet forståelsesramme hvor tro, identitet og presterollen inngår i den enkeltes konstruksjon av hele deres liv, og ikke begrenser seg til den enkeltes personlige egenskaper eller prestens arbeidsforhold. Dette gir en helhetlig tilnærming i mitt forsøk på å forstå de rekrutteringsutfordringene presteprofesjonen står overfor i dag.

1.9 Avhandlingens innhold

Avhandlingen er inndelt i seks kapitler.

I det første kapitlet gjør jeg rede for avhandlingens bakgrunn og synsvinkel. Jeg presenterer avhandlingens problemstilling og beskriver prosjektets utvikling og de endringene jeg har tatt i løpet av arbeidet med avhandlingen. Jeg redegjør for avhandlingens to bærende teoretiske begreper - profesjonell identitet og læring - som må forstås som bakgrunnen for de perspektiver analysene og tolkningene av materialet er foretatt ut i fra. Her skisserer jeg også kort mine faglige forforståelser. Jeg skisserer også noen overordnede perspektiv på presteprofesjonen i dag og retter særlig fokus på de rekrutteringsutfordringer presteprofesjonene står overfor i dag.

I kapitel to skisserer jeg i mer detalj de endringene jeg har gjort i løpet av arbeidet med avhandlingen og den teoretiske bakgrunnen for profesjonsetikk som var det opprinnelige fokus for avhandlingen. For å sannsynliggjøre de teoretiske perspektiv jeg anvender i analysen og tolkningen av materialet trekker jeg også fram noen observasjoner fra materialet i redegjørelsen for de teoretiske perspektivene materialet er analysert og tolket ut i fra - Eriksons psykososiale identitetsutviklingsperspektiv, the

psycho - societal approach, Rizzutos perspektiv på utviklingen av gudsrepresentasjoner og til sist det teoretiske grunnlaget for intervjuguiden - Possible Selves (Markus og Nurius, 1986). Underveis i den teoretiske fremstillingen peker jeg på forhold hvor disse teoretiske perspektivene supplerer hverandre og delvis også er i konflikt med hverandre.

I kapitel tre presenterer jeg avhandlingens metode, vitenskapsteoretiske plassering og en nærmere beskrivelse av hvordan jeg har foretatt analysen og tolkningen av materialet. Jeg gir også en redegjørelse for hvordan innsamlingen av materialet har foregått og en nærmere begrunnelse for valget de intervjuer som utgjør avhandlingens materiale.

I kapitel fire analyserer og tolker jeg de enkelte intervjuene med teologistudentene ut i fra en livshistorisk optikk. Utgangspunktet for analysen er teologistudentenes Possible Selves for deres framtidige prestedtjeneste og på hvilke måter disse kan analyseres og tolkes i den livshistoriske optikk. Deretter tolker jeg teologistudentenes subjektive betydningstilskrivelser av sin egen livshistorie i lys av de teoretiske perspektivene som er beskrevet ovenfor.

I kapitel fem analyserer og tolker jeg de temaer som fremstår som påfallende i analysen og tolkningen av intervjuene med teologistudentene - i den livshistoriske optikk - i en historisk, kulturell og samfunnsmessig optikk. Dette kapitlet er todelt. I den første delen skisserer jeg først noen av de overordnede endringer moderniteten og demokratiseringen har ført til for religionenes plass og presterollen i det norske samfunnet. Deretter skisserer jeg mer utførlig noen av de endringer det moderne førte med seg for presteutdannelsen i Norge. I den andre delen av dette kapitlet diskuterer jeg de kvinnelige og mannlige teologistudentenes forskjellige italesetninger av sin subjektivitet i et kjønnsperspektiv. I den første delen beskriver jeg de mannlige teologistudentenes forestilling om at de får mye makt med presterollen og skisserer på hvilken måte dette kan analyseres i optikk av de endringer den utfoldende modernitet har ført til for presterollen og den profesjonelt formende mannlighet. Til sist i dette kapitlet beskriver jeg de kvinnelige teologistudentenes italesetninger av deres subjektivitet og diskuterer på hvilke måter dette kan analyseres og tolkes ut ifra en samfunnsmessig sosialisering av den kvinnelige identitet.

Kapitel seks består av avhandlingens avsluttende konklusjon hvor jeg sammenholder avhandlingens problemstilling og de analyser og tolkninger jeg har gjort i kapitel fire og fem.

2 Teoretiske perspektiver

2.1 Et skifte i avhandlingen - et utvidet teoritilfang og ny problemstilling - bakgrunnen for det opprinnelige prosjektet

Denne avhandlingen dreier seg om på hvilken måte teologistudentenes livshistoriske sosialiseringbakgrunn er bestemmende for inngangen til en profesjonell identitet som prest. Dette var ikke den opprinnelige planen med prosjektet - som tidligere hadde et profesjonsetisk sikte - med fokus på teologistudenters og jusstudenters identitetsutvikling og hvilke dyder de var opptatt av å utvikle for deres framtidige profesjonelle virke (Christoffersen, 2005; Sullivan mfl., 2007). Før jeg vil beskrive de teoriene materialet er analysert og tolket ut ifra - vil jeg derfor først rekonstruere de endringene jeg har foretatt i arbeidet med avhandlingen fra den opprinnelige plan, til avhandlingen slik den foreligger nå.

Opprinnelig var dette altså planlagt som en tverrfaglig avhandling innenfor profesjonsetikk og psykologi. Bakgrunnen for dette var det jeg oppfattet som mangelfulle sider ved deler av profesjonsetikken - og særlig dens mulighet til å forstå hvilke psykologiske prosesser som er involvert i moralsk handling - innenfor et tradisjonelt moralfilosofisk rammeverk. Tradisjonelt er det moralfilosofien og etikken som har vært drivkraften bak den profesjonsetiske utdannelsen hvor fokus har vært rettet mot den profesjonelles kunnskaper, ferdigheter og holdninger og profesjonsetikk har ofte blitt redusert til enkeltstående casus som skal løses ved å anvende bestemte etiske prinsipper (Beauchamp og Childress, 1994, Bebeau og Monson, 2008, s. 562).¹¹ Utgangspunktet for denne tilnærmingen til profesjonsetikk er den filosofiske metoden hvor den etiske analysen består av et logisk argument og hvor det er det moralske kravet i seg selv som forstås som den iboende motivasjon for å handle moralsk (Bebeau og Monson, 2008).

Det er flere problemer forbundet med en slik tilnærming til profesjonsetikk - som jeg mener representerer en forståelse av profesjonsetikk som i for stor grad legger vekt på profesjonsutøverens kognitive ferdigheter og dernest at profesjonsetikk reduseres til enkeltstående situasjoner hvor den profesjonsetiske kompetansen begrenses til anvendelsen av bestemte prinsipper.

¹¹ Prinsipper som autonomi, velgjørenhet, nonmaleficence og rettferdig fordeling (Beauchamp og Childress, 1994).

Mitt utgangspunkt for den opprinnelige planen for avhandlingen var at profesjonsetikk ikke bare inkluderer bevisste reflekterte og rasjonelle vurderinger, men også de implisitte og ubevisste skjemaene eller vanene for tolkning som den enkelte har internalisert gjennom de sosiale og kulturelle sammenhenger sosialiseringen skjer innenfor (Walker, 2000). Denne tilnærmingen til profesjonsetikk påkaller et annet fokus enn den profesjonelles kognitive evner til å anvende bestemte prinsipper. Jeg vendte meg derfor til dydsetikken. Moderne aristotelisk dydsetikk er opptatt av dyd, motiv for handling, moralsk karakter, moralsk utdanning, moralsk visdom eller skjønn, relasjoner, lykke og følelsenes rolle i vårt moralske liv. Dydsetikere antar at motivasjon, emosjoner, karakter, idealer og moralske vaner er situert innenfor tradisjoner og en kulturs praksiser og representerer en mer fullstendig forståelse for moralsk liv, enn handlinger basert på regler eller prinsipper som kan løsrives fra individer, deres ønsker og deres samfunn (Meara, Schmidt, Day, 1996). Dette kan oppsummeres med de viktige spørsmålene om det moralske selvets natur, dannelse og forholdet mellom å vite hva som er rett og å handle rett (Anscombe, 1958; Wiggins, 1980; MacIntyre, 1994; Macdowell, 1996; Punzo, 1996; Sullivan mfl., 2007). Slik er dydsetikk et særlig godt rammeverk for å undersøke det moralske selvets natur og dannelse (Punzo, 1996, Meara, 1992). Konkret ville jeg gjøre dette innenfor et psykologisk teoretisk perspektiv på moralsk handling hvor fokuset rettes på identitetsdannelsen (Rønnestad, 2008).

Moralpsykologien har også vært opptatt av den enkeltes kognitive utvikling for å forstå moralsk handling og utviklingspsykologen Lawrence Kohlberg er kanskje den mest kjente representant innenfor dette feltet. Kohlbergs teorier greide imidlertid ikke å forklare hvorledes individet beveger seg fra moralsk forståelse til moralsk handling. Jeg satte meg derfor inn i arbeidene til Augusto Blasi, (1983) William Damon (1984), Davidson og Youniss (1991) og Colby og Damon (1992).¹² Felles for deres teorier er forståelsen av at moralsk handling involverer flere prosesser, enn den kognitive vurderingsevnen, og knytter disse til individets identitet og hvilke utviklingspsykologiske systemer som er involvert i utviklingen av evnen til å handle moralsk.¹³ Der hvor Kohlberg var opptatt av i hvilken grad den enkelte handler *konsistent med prinsipper* - retter disse teoriene oppmerksomheten mot å handle *konsistent med ens egen selvforståelse*.

¹² Davidson og Youniss (1991) baserer sin forståelse på Jean Piagets skille mellom en heteronom og autonom moralitet. Den tidlige heteronome moraliteten beskrives som en egosentrisk moral hvor det moralske ligger i en ekstern voksen autoritet, mens den autonome beskrives som genuint sosial og relasjonell og hvor det moralske er integrert i en selv. Davidson og Youniss bruker begrepene *primary identity* og *autonomous identity* for å beskrive dette (Davidson og Youniss, 1991, s. 110). En konsekvens av dette er at det moralske og identiteten forstås som aspekter ved den samme konstruksjon. Spontan moralsk vurdering og moralsk intuisjon forstås som et uttrykk for personens identitet eller aspekt ved ens identitet (Davidson og Youniss, 1991, s. 112). William Damons forskning førte til et grunnleggende skifte i forståelsen av moralsk atferd. Damon erstatter ikke Kohlbergs utviklingspsykologiske teori, men setter den i en større kontekst og retter oppmerksomheten mot individets identitet (Bergman, 2004, s. 29).

¹³ Hos barn er moralitet og selvet to atskilte konstruksjoner. Det er ikke før i tenårene forandringer i disse systemene åpner for muligheten til at selvet kan integreres inn i det samme utviklingssystem (Damon, 1984, s. 118) og det er ikke før i tenårene det moralske kan bli viktig for selvforståelsen (Bergman, 2004, s. 29, Damon, 1984, s. 109).

Det var særlig psykologene Anne Colby og William Damons perspektiver på moralsk utvikling i - *Some Do Care, Contemporary Lives of Moral Commitment* (1992) - som hadde stor betydning for utviklingen av det opprinnelige prosjektet.¹⁴ I tillegg til at disse to forskerne fokuserer på hvilken plass de moralske oppfattelsene har i den enkeltes *identitet* og *selvforståelse* - trekker de også særlig fram samspillet mellom den enkelte, hennes omgivelser og individuelt regulerte målformuleringer gjennom hele det voksne liv, når de beskriver aspekter ved utviklingsprosessene i utviklingen av en moralsk identitet. Ut ifra sitt materiale forstår de også integrasjonen av det moralske og selvet som en pågående prosess gjennom hele voksenlivet som ikke kan begrenses til en bestemt *kritisk periode* i barnets liv.

For å undersøke teologistudentenes identitet, hvilke profesjonsetiske verdier de er opptatt av, og hvorledes disse verdiene eventuelt italesettes som en del av selvforståelsen deres, utformet jeg intervjuguiden ut i fra teorien og metoden *Possible Selves* (Markus og Nurius, 1986) hvor det er den enkeltes ønsker, håp og bekymringer for ens profesjonelle yrke som er i fokus. Fordi possible selves både er individualiserte og personlige, men også sosiale, hadde jeg en forestilling om at jeg ville få innsikt i aspekter ved studentenes identitetskonstruksjoner og hvorledes denne foregår i et samspill med miljøet den enkelte er en del av og de profesjonsforståelser som italesettes av teologistudentene - når de fortalte om hvilke ønsker de har for - og hva de frykter i en framtidig yrkesutøvelse.

Etter at materialet var innhentet og transkribert leste jeg de mange intervjuene med blick for dette - studentenes identitetsutvikling, integrasjonen av det moralske og selvet og hvilke dyder de var opptatt av å utvikle for deres framtidige profesjonelle virke. Det var imidlertid ikke disse temaene jeg synes fremstod som påfallende i intervjuene og det var andre observasjoner som påkalte min oppmerksomhet. Jeg oppfattet ikke dette som et uttrykk for at studentene ikke er opptatt av å utføre et etisk godt prestevirke, som de også forteller om. De observasjonene jeg bet meg merke i var preget av motsetninger og ambivalenser som fremstår mer som komplekse subjektive konflikter i forhold til presterollen og beskrives mer utførlig i analysen av intervjuene med den enkelte teologistudent i kapitel fire.

Selv om intervjuene med jusstudentene også ga innsikt i deres identitetskonstruksjoner og utviklingen av en profesjonell identitet som jurist, var ikke disse intervjuene preget av de samme komplekse subjektive konfliktene, som intervjuene med teologistudentene. De tilsammen 65 intervjuene - hvor de fleste intervjuene var på omlag to timer - med 15 jusstudenter og 12 teologistudenter - utgjorde også et så rikt materiale at jeg ikke så meg i stand til å analysere og tolke dette i rammen av en ph.d. -

¹⁴ I *Some Do Care* (1992) redegjør Colby og Damon for sine tolkninger av dybdeintervjuer med 23 moralske eksemplarer.

avhandling. Ut ifra disse forholdene syntes det påtvungent å forfølge avhandlingens opprinnelige problemstilling og jeg bestemte meg for å legge intervjuene med jusstudentene til side og finne mer ut av på hvilke måter motsetningene og ambivalensene i intervjuene med teologistudentene kan analyseres og tolkes.

Både i den opprinnelige planen for avhandlingen og slik avhandlingen foreligger nå, har fokuset vært rettet mot studentenes identitetsutvikling og de utdannelses - og samfunnsmessige aspekter disse identitetskonstruksjonene foregår innenfor. Forskjellen mellom den opprinnelige planen - og avhandlingen slik den nå foreligger - er det teoretiske tilfanget materialet er analysert og tolket ut i fra. Opprinnelig var planen å analysere og tolke materialet ut i fra Eriksons identitetsutviklingsperspektiv og - i hvilken grad studentene utviklet det Erikson beskriver som *identitet versus rolleforvirring*. De observasjonene som fremstår som mest påfallende i intervjuene med teologistudentene har påkrevd andre teoretiske perspektiver.

Jeg har valgt flere teoretiske perspektiver for analysen og tolkningen av intervjuene. I valg av teoretiske perspektiver har det vært viktig å hente inn teorier som integrer både individets fortid, nåtid og framtid. Disse teoretiske dimensjonene jeg er endt opp med som sentrale, eksisterte som oppmerksomhetspunkter allerede på begynnelsen av arbeidet med prosjektet, men er blitt endret og formet i takt med arbeidet med materialet og de teoretiske perspektiver jeg har anvendt i tolkningen av materialet.

The *psycho - societal approach* har komplementert Eriksons psykososiale identitetsutviklingsperspektiv. Med utgangspunkt i begrepene livshistorie, subjektivitet og erfaring bidrar the psycho - societal approach med en mer dyptgående forståelse av teologistudentenes identitetskonstruksjoner som både fremstår som en individuierende og sosialiserende prosess. I dette perspektivet forstås heller ikke teologistudentenes identitetskonstruksjoner som et spørsmål om å oppnå identitet eller ikke - men hvor disse i stedet forstås som både en pågående identitetskonstruksjon og sosialiseringsprosess, hvor det er den enkelte teologistudents betydningstilskrivelse av seg selv - som både skjer i optikk av den enkeltes livshistorie og samtidig forstås som samfunnsmessig konstituert i et dialektisk forhold mellom individ og samfunn, som er i fokus.

Både Eriksons psykososiale identitetsutviklingsperspektiv og the psycho - societal approach beskriver også forholdet mellom individets fortid, nåtid og framtid, men belyser dette forholdet på forskjellige måter, som jeg vil komme tilbake til senere i dette kapitlet.

På grunn av valget av the psycho - societal approach ble materialet analysert og tolket ut i fra den dybde hermeneutiske metode, og derfor fikk jeg også annen form for

kunnskap om teologistudentenes identitetskonstruksjoner, enn jeg opprinnelig hadde forestilt meg. Som beskrevet ovenfor var jeg i den opprinnelige planen for prosjektet opptatt av å vurdere om teologistudentenes identitetsutvikling kunne beskrives som moden eller ikke. Den dybdehermeneutiske analyse tilfører, til forskjell fra en Eriksonanalyse, en annen måte å analysere og tolke materialet på, men den har også et annet *formål* med analysene og tolkningen. Den største forskjellen kan oppsummeres ved at i den dybdehermeneutiske metoden tilskrives ikke teksten betydning utenfra, i stedet blir tolkningene til gjennom analysen. Analysene og tolkningene dreier seg derfor ikke om å bekrefte en teori som teori - eller at analysen og tolkningen formidles gjennom teori og praksis eller mellom teori og empiri.

En annen observasjon som fremstår som påfallende i noen av intervjuene er teologistudentenes refleksjoner om gudsforestillingerne deres. Eriksons teori fokuserer på i hvilken grad den unge voksne inngår i forpliktende strukturer for det voksne liv, som tro eller ideologiske standpunkt utgjør en del av, men jeg syntes heller ikke at Eriksons identitet - rolleforvirring var et godt teoretisk perspektiv å analysere og tolke disse refleksjonene ut i fra. Jeg vendte meg i stedet til psykoanalytikeren Ana Maria Rizzutos (1979) teoretiske perspektiv som fokuserer på hvorledes den enkeltes gudsforestillinger kan forstås som konstruert i et dialektisk forhold mellom dets objektrelasjoner, utviklende selvpresentasjon og samfunnets trossystem og hvorledes disse konstruksjonene kan analyseres og tolkes i en pågående selvkonstruksjon - som til forskjell fra Erikson - heller ikke begrenses til et bestemt utviklingsmessig stadium.

Derfor ble avhandlingens opprinnelige problemstilling - *Hva bidrar til og hvordan utvikler jns - og teologistudenter seg i sine profesjonsstudier til dydige mennesker?* endret og avhandlingen fikk et nytt sikte og jeg utviklet en ny problemstilling - *På hvilken måte spiller livshistoriske sosialiseringprosesser med i teologistudentenes inngang til en profesjonell identitet som prest?*

2.2 Teoretiske perspektiver på identitetskonstruksjoner

Felles for de rådende tilnærming til identitet i dag er at disse i liten grad teoretisk integrerer både de samfunnsmessige og intrapsykiske aspekter ved identitetsdannelsen. Innenfor et historisk fokus på identitet fokuseres det på at identitet er et begrep som har vokst fram i teknologiseringen av samfunnet (Baumeister, 1987). I en strukturell tilnærming til identitet er det den kognitive utviklingen som forstås som primær for identitetsutviklingen og fokuset er på hvorledes individet tolker og gir mening til forskjellige hendelser på grunnlag av dets indre strukturer i ego - utviklingen og hvorledes disse endrer seg. Indre strukturer er forstått som psykologiske filtre som følger et forutsigbart og sekvensielt utviklingsmønster. Bevegelsen fra barndom,

gjennom tenåringstiden og til voksen alder handler ikke bare om å legge til mer og mer kunnskap i en allerede etablert meningsstruktur, men om en grunnleggende endring i disse meningsdannende strukturene (Piaget, Loevinger, Keagen, Kohlberg, Gilligan).

I det sosiokulturelle perspektivet er det språk og handling som forstås som det primære midlet for identitetens dannelse og fokuset er på samfunnets betydning for å gi eller ikke gi det enkelte individ forskjellige identitetsalternativer (Mead, 1934, Shotter og Gergen, 1989).

I den narrative tilnærming til identitet fokuseres det på å forstå hvorledes vi konstruerer vår identitet ved å analysere fortellingene vi forteller om oss selv (Josselson, Lieblich, McAdams, 2005, McAdams, 1993).

Psykoanalytikeren Erik Erikson er beskrevet som *the progenitor of the psychosocial models* (Chickering og Reisser, 1993, s. 21) og er videreutviklet av en rekke andre forskere. De psykososiale tilnærming til identitet er opptatt av å forstå identitetsutviklingen som et resultat av både de samfunnsmessige forhold det enkelte individ er situert innenfor og de intrapsyriske prosesser. Det jeg derimot oppfatter som forskjellen mellom den psykososiale tilnærmingen til identitet og the psycho - societal approach er hvorledes subjektiviteten forstås som sosialisert. Selv om det psykososiale perspektivet ikke forholder seg til et isolert avsondret individ som formes og dannes uavhengig av sitt miljø og dets samfunnsmessige situerthet, er dets hovedfokus likevel på hvorledes individet *preges* av samfunnet - men ikke omvendt - hvorledes individet også former samfunnet (Erikson, 1968, Marcia, 1993).

For å analysere og tolke motsetningene og ambivalensen som fremstår som komplekse subjektive konflikter i forhold til presterollen i intervjuene med teologistudentene, var jeg opptatt av teoretiske perspektiver som ikke bare kan beskrive disse på et referensielt nivå, men som også kan bidra med teoretiske tolkningsalternativer på hvorledes disse motsetningene og ambivalensene kan forstås. Eriksons identitetsperspektiv, the psycho - societal approach og Rizzutos perspektiv på dannelsen av gudsrepresentasjoner gir ulike tilganger til på hvilken måte teologistudentenes identitetskonstruksjoner kan analysere og tolkes, men har likevel det til felles at de rommer både kognitive, intrapsyriske prosesser og de samfunnsmessige - og språklige forhold mennesket er situert i - i deres tilnærming til og forståelse av den enkeltes identitetskonstruksjoner.

Felles for både Eriksons teoretiske perspektiv på identitetsutviklingen, the psycho - social approach og Rizzutos perspektiv på dannelsen av gudsrepresentasjoner er at de også representerer et psykodynamisk subjektperspektiv som representerer min teoretiske forforståelse og det subjektperspektiv som er utgangspunktet for analysene og tolkningene av materialet.

Fordi det er andre observasjoner i materialet enn jeg opprinnelig hadde forestilt meg og jeg har valgt å anvende flere teorier enn først planlagt, vil jeg i den påfølgende teorifremstilling begrunne sammenstillingen av de teoretiske perspektivene - ved å referere til enkelte observasjoner i intervjuene for å synliggjøre de avveielser jeg har gjort i arbeidet med materialet og hvilke aspekter ved de forskjellige teoriene jeg mener bidrar til gode analyser og tolkninger av materialet. Underveis i fremstillingen av de teoretiske perspektivene vil jeg også kommentere der hvor disse teoriene supplerer hverandre og delvis også er i konflikt med hverandre.

2.2.1 Eriksons identitetsutviklingsperspektiv - ung voksen identitetsutvikling

Selv om jeg har utvidet det teoretiske tilfanget for analysen og tolkningen av materialet har jeg beholdt noen aspekter ved Eriksons psykososiale identitetsutviklingsteori for analysen og tolkningen av intervjuene med teologistudentene - men benytter den på en mer selektiv måte. Jeg vil starte med å skissere kort noen av aspektene ved Eriksons psykososiale identitetsutviklingsperspektiv som jeg altså mener utgjør en god forståelseshorisont for et av de karakteristiske trekkene ved teologistudentenes refleksjoner om seg selv. De forteller alle sammen om forholdet til foreldre / familie og tidligere erfaringer som de er opptatt av å finne nye måter å forholde seg til på og som jeg oppfatter som viktige temaer i en ung voksen identitetsutvikling.

Min fremstilling av Erikson er først og fremst hentet fra Eriksons *Barndommen og samfunnet* (2000) i norsk oversettelse og Jane Krogers *Identity Development. Adolescence Through Adulthood* (2007) med særlig vekt på tenårene og ung voksen alder og som gir en god innføring i teoretiske perspektiver på identitet innenfor samfunnsvitenskapene i dag.

En av styrkene ved Eriksons identitetsperspektiv - som også er en av grunnene for at jeg har valgt å la dette perspektivet spille med i analysen og tolkningen av materialet - er dets mangfoldige og komplekse identitetsbegrep til forskjell fra perspektiver som på den ene eller andre måten forholder seg til det informantene sier på et referensielt nivå.

Erikson skjeler mellom og rommer forskjellige sider ved identiteten - som kroppslig, seksuell, ideologisk, sosial, intellektuell identitet og psykologiske aspekter - som omfatter individets opplevelse av en individuell identitet og en ubevisst streben etter kontinuitet for personlig karakter og hvor identiteten forstås som en størrelse som gradvis integrerer de egenskapene og talentene en er født med, ens libidinale karakteristikk, behov, ønskede kapasiteter, signifikante identifikasjoner, ens aktive forsvarsmekanismer, vellykkede fortrenninger og vedvarende roller i følge Erikson (1969) referert i Kroger (2007 s. 8).

Identitetsdannelsen forstås å foregå både på et bevisst og ubevisst nivå i følge Erikson (1969) referert i Kroger (2007 s. 8). Selv om Erikson har en mangfoldig forståelse av identitetsbegrepet har han en klar forståelse av hva identiteten består av. Identiteten forstås som en tredelt natur som formes og opprettholdes av tre samhandlende elementer (Erikson, 2000). Disse elementene er våre biologiske karakteristikk som omfatter både fysiologiske karakteristikk som gir den enkelte opplevelsen av et kroppslig selv, dernest våre psykologiske behov, interesser og forsvar og til sist - at identiteten formes av den kulturelle sammenhengen den enkelte er en del av. En optimal identitetsdannelse dreier seg om, i følge Erikson (1969) referert i Kroger (2007 s. 8), å finne sosiale roller og nisjer som passer godt for ens biologiske og psykologiske kapasiteter og interesser innenfor den samfunnsmessige sammenheng man inngår i og er en del av.

Eriksons psykososiale identitetsperspektiv har et livsløpsperspektiv på identitetsutviklingen og Erikson (1968) utviklet et 8 - stadie livssyklus skjema som beskriver en forståelsesmodell for hvorledes utviklingen foregår fra fødsel til alderdom. De forskjellige stadiene identifiserer psykososiale nøkkeloppgaver, som varierer med alder og utviklingsmessig nivå og krever løsning på et bestemt stadium i livsløpet. Det enkelte individ vil ikke nødvendigvis løse disse utfordringene i den rekkefølgen de møter dem.¹⁵ Eriksons 8 - stadie livssyklus skjema legger vekt på den indre avhengigheten det er mellom alle stadiene. Hvorledes den enkelte greier å løse den utviklingsmessige oppgaven hun står overfor, får betydning for hvorledes de etterfølgende oppgavene vil løses, nivået på og graden av psykologisk utvikling (Erikson, 2000).

2.2.2 Den unge voksnes identitetsutvikling

Ut i fra Eriksons forståelsesmodell på identitetsutviklingen i ung voksen alder vil jeg trekke fram *begrepene identitet versus rolleforvirring, foreclosure, negativ identitet og psykososialt moratorium* og utviklingen av *ego - syntesen* som er sentrale i denne sammenhengen. I følge Erikson er det den psykososiale nøkkeloppgaven *identitet* i motsetning til *rolleforvirring* som normativt sett knyttes til tenåringstiden, men som også regnes til den

¹⁵ Eriksons (1968) fire voksne stadierelaterte oppgaver; individuering, intimitet, generativitet og integritet har vært verdifulle utvidelser av Freuds psykoseksuelle stadier (Skovholt og Rønnestad, 1995). Samspillet mellom de biologiske og psykologiske forandringene og de sosiokulturelle kravene den enkelte møter representerer en bestemt utfordring eller trussel som er karakteristisk for det bestemte stadium. Samspillet mellom de biologiske og psykologiske forandringene og de sosiokulturelle kravene den enkelte møter representerer en bestemt utfordring eller trussel som er karakteristisk for det bestemte stadium. Denne forståelsen av utvikling hviler på antagelsen om at utviklingsmessige forandringer innebærer stimulus (utfordring) og respons. Om det skjer en utvikling, regresjon eller stasis (stagnasjon) avgjøres på grunnlag av denne responsen. Det tenkes for eksempel at spedbarnets opplevelse av tillit til sine omsorgsrelasjoner vil ha stor betydning for individets senere psykologiske utvikling. Det sosiale og kulturelle miljøet gir muligheter for å uttrykke seg og få anerkjennelse av den enkeltes biologiske og psykologiske behov og interesser.

utviklingsmessige krisen studenter i tradisjonell studiealder befinner seg i. Om den unge utvikler identitet eller ikke, avhenger altså av hvorledes alle de tidligere stadiene har vært løst, men har spesielt sitt grunnlag i foretagsomhet - underlegenhetsfølelsen i skolealderen (arbeidsevne - versus mindreverd) hvor samfunnets og foreldrenes vilje til å forme individer som karakteriseres av skaperevne og kritisk tenkning eller til lydighet og autoritetstro er sentrale tema (Erikson, 2000, s. 252-254).

Identitet i motsetning til *rolleforvirring* krever at den unge finner en optimal balanse mellom to poler, som ideelt sett tenderer til den mer positive enden av spekteret. En endelig beslutning på denne prosessen kjennetegnes ved at den unge bestemmer seg for yrkesmessige og mellommenneskelige strukturer for ens voksne liv. *Rolleforvirring* beskrives som opplevelsen av indre tomhet og manglende evne til å glede seg over å fullføre oppgaver, å ikke være aktør i eget liv og at livet leves passivt og Erikson forstår identitetsforvirring som en patologisk reaksjon på identitetskrisen.

Erikson bruker begrepene *foreclosure*, *negativ identitet* og *psykososialt moratorium* for å beskrive aspekter ved den unge voksnes identitetsdannelsesprosess (Erikson, 2000). *Foreclosure* beskriver en prematur lukking av identiteten og *negativ identitet* beskriver en mistilpasset identitetsavgjørelse hvor identiteten er basert på alle de identifikasjoner og roller som har vært presentert som ikke ønskelige eller farlige.

Å gi slipp på barndommens identifiseringer for å bevege seg mot ens egne forpliktelser i livet er en krevende oppgave og kan oppleves som en krise og tilstand preget av tap og forvirring og det er dette Erikson (2000) beskriver som et psykososialt moratorium. Erikson forstår (2000) utviklingen av en personlig identitet, som så krevende at de fleste vil oppleve noen patologiske symptomer i denne fasen, uten at disse altså må forstås som patologiske.

2.2.3 Utviklingen av ego - syntesen

I analysen og tolkningen av materialet trekker jeg særlig på Eriksons begrep *ego - syntesen* som dreier seg om utviklingen av et autonomt selv. Et autonomt selv i denne sammenhengen dreier seg ikke om å bli uavhengig og selvtilstrekkelig, i motsetning til å være et relasjonelt menneske (Marcia, 1993) men om utviklingen av nye former for relasjoner, inkludert egne foreldre og som foregår i bearbeidelsen av de internaliserte båndene til foreldrene. I analysen og tolkningen av intervjuene med Joakim anvender jeg Ruthellen Josselsons (1980) videreutvikling av *den andre separasjons - og individueringsprosessen* som bidrar med et godt analytisk verktøy for å tolke dynamikken i frigjørelsen fra foreldrene i utviklingen av et autonomt selv. Dette redegjør jeg for i kapittel fire.

I tenåringsperioden melder behovet seg for en mer sammenhengende og enhetlig selvpresentasjon (Erikson, 2000). Ego - syntesen beskriver aspekter involvert i den unges utvikling av et autonomt selv som foregår ved at den unge konstruerer en ny totalitet, ut av alle sine tidligere barndoms identifikasjoner. I prosessen mot en personlig identitet er det noen identifikasjoner som underordnes andre, mens andre forkastes og en ny identitetsstruktur utvikles - basert på en syntese av barndommens og tenårenes identifikasjoner (Erikson, 1968).¹⁶ Identiteten som vokser fram gjennom denne prosessen er en helhetlig konfigurasjon - som er basert på barndommens og tenårenes identifikasjoner, men som likevel ikke kan reduseres til den enkeltes barndoms identifikasjoner eller personlige attributter (Erikson, 2000, Damon, 1983, s. 326 - 327).

Identifisering og identitet har, i følge Erikson (2000), felles røtter. Begge dreier seg om å gjøre nytte av ens signifikante andre for å forme et selv. Barnets identitet har primært vært formet gjennom dets identifikasjoner med sine signifikante andre. Dette tar til når spedbarnet begynner å etablere en opplevelse av seg selv gjennom - *introjection* - inkorporeringen av den andres bilde, fundert på opplevelsen av gjensidighet i ens tidlige relasjoner. Gjennom senere identifikasjoner, blir barnet lik sine signifikante andre og det er i denne optikk at barnets identitet forstås som basert på dets identifisering med sine omsorgsgivere.

Identitetsdannelsen kan bare begynne når barndommens identifiseringer som basis for ens identitet tar slutt (Erikson, 2000). Identitetsdannelsen, i motsetning til identifiseringen, følger av en evaluering av alle ens tidligere og nåværende attributter og vurderinger av hva slags person en vil bli i framtiden. Identitetsdannelsen involverer fremkomsten av en ny, intrapsykisk struktur som gjør det mulig for individet å være aktør i eget liv, fremfor å bli styrt av ens tidligere identifikasjoner i barndommen. Denne nye intrapsyriske strukturen forstås som en helhetlig konfigurasjon som utgjør den unge voksnes personlige identitet og en kvalitativt ny syntese.

2.2.4 Begrensninger ved Eriksons identitetsteori

Det er også observasjoner i intervjuene med teologistudentene det er problematisk å analysere og tolke ut i fra Eriksons identitetsteori - som jeg mener the psycho - societal approach gir en bedre teoretisk forklaring på. Først vil jeg peke på det jeg synes er problematisk med Eriksons *normative stadieforståelse* av identitetsutviklingen for analysen og tolkningen av observasjoner i materialet.

¹⁶ I følge Erikson (1968) kan utviklingen av en egosyntese ta til i midten av tenårene. Denne perioden er preget av viktige endringer for utviklingen av en mer moden voksen identitet. Nå kan den unge begynne å tenke i mentale termer.

Som jeg påpeker ovenfor bidrar Eriksons identitetsperspektiv med en god forståelsesmodell for teologistudentenes refleksjoner om forholdet til foreldrene og tidligere erfaringer og på hvilke måter de kan forholde seg til disse nå - som kan forstås som uttrykk for en ung voksen identitetsutvikling. Det er likevel forhold ved disse observasjonene som ikke like godt lar seg forstå som uttrykk for identitet versus rolleforvirring.

I intervjuene fremstår ikke teologistudentenes refleksjoner om tidligere erfaringer med foreldrene eller andre viktige erfaringer som forbundet med å foreta forpliktende valg for sitt voksne liv, som er det kritiske anliggende i Eriksons beskrivelse av identitet versus rolleforvirring. Jeg synes for eksempel ikke at teologistudentenes refleksjoner om å bli prester best beskrives ut i fra en manglende evne eller vilje til å inngå yrkesmessige forpliktelser. De både inngår i og har tatt flere identitetsdefinerende forpliktelser - de har gjort seg opp meninger om hvilke teologiske og kirkelige tradisjoner de vil stå for og ikke minst - nesten alle har bestemt seg for å bli prester. Teologistudentenes motsetningsfulle og ambivalente forhold til presterollen lar seg bedre forstå i rammen av at det er den presterollen de italesetter, som fremstår som motsetningsfull og ambivalent. The psycho - societal approach definerer ikke konflikt ut ifra forholdet mellom vellykket identitetssyntese og psykisk løsaktighet overfor roller, men søker i stedet å begrepsliggjøre de motsetninger i det sosiale rom gjør de subjektive ambivalenser og visse forsvarsmekanismer forståelige. I denne optikk fremstår teologistudentenes refleksjoner om presterollen som en kvalitativt annen konflikt enn Eriksons fokus på *identitet versus rolleforvirring*.

Utvikling er forbundet med individets biologiske, kognitive, mentale og følelsesmessige modning - og derfor er det i mange sammenhenger også meningsfullt å beskrive aspekter ved utvikling ut i fra *stadier- sensitive* - eller *kritiske perioder*. For eksempel må spedbarnet kunne løfte hodet før det kan klare å gå, utviklingen av kapasiteten til å tenke i mentale termer utvikles ikke før i tenårene og spedbarnets opplevelse av tillit til omsorgsgiverne er betydningsfullt for dets senere psykologiske utvikling. Mitt utgangspunkt er at selv om noen forhold ved utviklingen kan beskrives ut i fra stadier - sensitive - eller kritiske perioder - behøver likevel ikke alle utviklingsaspekter forstås på denne måten - og den enkelte kan likefullt være mottagelig for utvikling og modning på en rekke områder, til tross for det som tidligere har skjedd.

Teologistudentenes refleksjoner om forholdet til foreldre / familie og tidligere erfaringer belyser også et annet aspekt ved flere av observasjonene jeg har vært opptatt av å analysere og tolke ut i fra teoretiske perspektiv - forholdet mellom den enkeltes fortid, nåtid og forestillinger om seg selv i framtiden.

Eriksons normative stadieforståelse bygger på en forståelsesmodell hvor identitet forstås som en stabil selv - definisjon og er noe man enten oppnår eller ikke oppnår på et bestemt stadium i livsløpet. Dette kan gi en deterministisk forståelse av forholdet mellom fortid og nåtid hvor det som har skjedd tidligere tenkes som bestemmende for

om den enkelte kan danne en voksen identitet eller ikke. Jeg er usikker på om Erikson, som jo også er psykoanalytiker, hadde en forståelse av at bevegelse til nye stadier til tross for erfaringer som skulle tilsi at dette var problematisk ut i fra stadiemodellen, var utenfor terapeutisk rekkevidde, eller om dette også var erfaringer han arbeidet terapeutisk med.

Eriksons normative stadieforståelse, som ligger til grunn for Eriksons identitetsutviklingsteori, er også problematisk i et teoretisk perspektiv. I *Identity, development. Adolescence through adulthood* viser Kroger (2007) til en rekke studier (Anthis, 2002; Josselson, 1996; Kroger og Haslett, 1987 og 1991) som er foretatt innenfor en eriksoniansk teoretisk begrepsverden som problematiserer Eriksons normative stadieforståelse. Kroger (2007) trekker fram at felles for disse studiene er at de antyder at identitetsdannelsen kan beskrives ut i fra normative bevegelser og drivkrefter, men problematiserer forestillingen om at identitet er noe man oppnår en gang for alle i voksen alder, slik Erikson har beskrevet. Kroger (2007) viser for eksempel til utviklingspsykologen Marcia (1976) som fant at halvparten av de informantene som ble kategorisert som moratorium eller identitetsoppnåelse sent i tenårene, deretter ble kategorisert som foreclosed eller foreclosed / diffuse i midten av 20 - årene. I følge Erikson var denne bevegelsen ikke teoretisk mulig. I forlengelse av Eriksons teorier peker Kroger (2007) på andre måter å teoretisere over Eriksons stadieforståelse og viser til Stephen, Fraser og Marcias studie (2002) som mener at en optimal identitetsoppnåelse muligens i stedet bør forstås som en repeterende bevegelse mellom moratorium - identitetsoppnåelse - moratorium - og identitetsoppnåelse.

The psycho - societal approach og Rizzutos (1979) teori har til felles med Erikson at den enkeltes fortidige erfaringer forstås som relevante for den nåværende identitet, men er også delvis i konflikt med Eriksons teori på hvorledes dette forholdet forstås. Dette kommer jeg tilbake til når jeg presenterer the psycho - societal approach og Rizzutos teori. Jeg har likevel valgt å beholde Eriksons livsløpsperspektiv på identitetsutviklingen fordi denne bidrar med en god forståelsesramme for temaer involvert i den unges identitetsutvikling - selv om jeg altså ikke forstår denne ut i fra Eriksons normative forståelse av identitet versus rolleforvirring.¹⁷

2.3 The psycho - societal approach

Det var altså motsetninger og ambivalenser som fremstår som komplekse subjektive konflikter i forhold til presterollen - som påkalte min oppmerksomhet i møtet med intervjuene med teologistudentene og som jeg mener påkaller et annet teoretisk

¹⁷ Erikson (1968) utviklet et 8 - stadie livssyklus skjema for hvorledes utviklingen foregår fra fødsel til alderdom.

tolkningsperspektiv - enn Eriksons identitetsperspektiv. Jeg vendte meg derfor til the psycho - societal approach som bidrar med et annet teoretisk tilfang til analysen og tolkningen av intervjuene med teologistudentene. Denne teoretiske tilnærmingen rommer både de intrapsyriske prosessene og det sosiokulturelle nivå.

I det påfølgende vil jeg skissere the psycho - societal approach ved å ta utgangspunkt i Henning Salling Olesens teoretiske fremstillinger av de tre sentrale begrepene i dette teoretiske perspektivet - *livshistorie* -, *subjektivitets* - og *erfaringsbegrepet* - og som utgjør det teoretiske grunnlaget analysene og tolkningene av materialet er foretatt ut i fra.

Deretter vil jeg beskrive den dybdehermeneutiske metode som er det metodologiske element i the psycho societal approach. Den teoretiske forankring for å analysere og tolke ubevisste betydningslag i intervjuetekstene er Alfred Lorenzers materialistiske sosialiseringsteori. Lorenzer setter fokus på forholdet mellom den individuelle subjektivitet (psykens kroppsliggjøring) og språk og kultur (kodifiseringen av felles betydning, viten og kollektiv erfaring) og på hvorledes de samfunnsmessige motsetninger installeres i subjektet gjennom sosialiseringen.

2.3.1 Livshistorie som begrep

I motsetning til Eriksons forståelse av identitet som en endelig og stabil selv - definisjon - som noe man enten oppnår eller ikke, har the psycho - societal approach en annen tilnærming til identitet som forstås på bakgrunn av begrepet livshistorie.

Livshistoriebegrepet utspringer fra en kritisk teoretisk tradisjon og brukes som et begrep som både forener en samfunnsmessig, en psykoanalytisk og en diskursiv forståelse av subjektet. Salling Olesen (2016) beskriver livshistorie som et begrep som bygger bro mellom det individuelle livsforløp, den samfunnsmessige sammenheng livsforløpet skjer innenfor - og som utgjør spesifikke betingelser for erfaringsdannelsen - og de diskurser livsforløpet forstås og fortelles gjennom av subjektet. Diskursbegrepet sammenfatter den historisk produserende, foranderlige karakter av viten, samtidig med at det peker på tenke - og talemåters sammenveving med maktforhold og betingelser for sosial handling (Salling Olesen, 2016). Den diskursive ramme er selvfølgelig aktiv i autonarrativer - men også som kulturelt bakteppe i erfaringsdannelsen generelt. I denne optikk forstås ikke identitet som noe man oppnår eller ikke, men som en *pågående* konstruksjon hvor identitet forstås som en flytende, motsetningsfull og en alltid aktiv engasjert konstruksjon av en selv - og som fortsatt produseres (Salling Olesen, 2007, s. 9). Identitet forstås da som en fortsatt erfaringsprosess som er bestemmende for individets oppfattelse av seg selv og omverdenen - hvor den enkeltes tolkning av disse erfaringene - som kan endre seg i løpet av livsløpet - er et sentralt anliggende i på hvilke måter forholdet mellom fortid og nåtid kan teoretiseres. Dette gir et annet teoretisk begrepsverktøy for å analysere og tolke teologistudentenes refleksjoner om deres tidlige erfaringer, enn det Eriksons stadietenkning gir.

2.3.2 Subjektivitet

Det er også en annen observasjon i materialet som fremstår som påfallende i intervjuene - når teologistudentene forteller om sine individuelle tanker og følelser, om seg selv og om deres framtidige prestedtjeneste - fremstår deres individuelle tanker om presterollen - på samme tid som svært like og artikuleres innenfor en bestemt teologifaglig diskurs. Det er her jeg mener Salling Olesens forståelse av subjektiviteten som produsert gjennom den individuelle livshistorie og en integrering av motsetninger i det sosiale livet, bidrar med et fruktbart perspektiv på hvorledes teologistudentenes konflikter og utfordringer med presterollen kan forstås som en dobbelthet - både ut fra deres individuelle erfaringsforløp, men også som sosiale motsetninger i det erfaringsrommet teologistudiet utgjør i dag (Salling Olesen, 2007).

Subjektbegrepet i det livshistoriske perspektiv er hentet fra den kritiske teoretiske tradisjon som er utviklet med utgangspunkt i den venstrefreudianske tradisjon med røtter i psykoanalysen og marxismen. Den venstrefreudianske tradisjon bidrar med forståelsen av at menneskets subjektivitet dannes gjennom utviklingen av psykiske strukturer som ledd i en sosialiseringssprosess, hvor sosialiseringen forstås som en dobbelt prosess, hvor subjektet på en gang samfunnsmessiggjøres og individueres. Kritisk teori fokuserer på sosialiseringen, fordi det nettopp er i sosialiseringen den basale dannelse av menneskelig subjektivitet foregår (Salling Olesen, 2002). Den menneskelige subjektivitet forstås da som dynamisk og historisk produsert og som en livslang utviklingsprosess, som altså ikke utelukkende er individuell (Salling Olesen, 2002, s. 7).

Subjektiviteten som både sosial og individuell bygger i det livshistoriske perspektiv på en antagelse om at relasjonen mellom subjektet og hennes omverden er dialektisk (Salling Olesen, 2007, s. 8). Denne dialektiske relasjon henter Salling Olesen fra Frankfurterskolen og Negt (1981) og Adorno (1967) hvor dialektbegrepet blir sosiologisk og historisk konkret for å unngå dikotomien mellom det individuelle og samfunnsmessige. Dette betyr at det samfunnsmessige ikke kan forstås som noe ytre som preger individet, men hvor dannelsen av subjektiviteten forstås som en *dialektisk relasjon* med omverdenen - hvor subjektet er involvert - som en nødvendig og avgjørende betingelse for utviklingen av subjektiviteten. Denne dialektiske relasjonen mellom subjektet og dennes omverden betyr at subjektet alltid må forstås historisk og sosialt spesifikt - i motsetning til "*a tendency to operate with abstract learner subjects, individuals without history - both in the sense of an individual life history and in the sense of societal and cultural attributes such as gender*" (Salling Olesen, 2007, s. 7).

Subjektiviteten, definert som subjektets mulighet for å forstå og agere i forhold til seg selv og sin omverden, dannes som resultat av en konkret utvikling av

bevissthetsstrukturer i erfaringsprosessen (Salling Olesen, 1997). Dette betyr, i følge Salling Olesen (1997), at erfaringen på en gang er betinget av de umiddelbare opplevelser som er muligjort av involveringen i en historisk og spesifikk situasjon og av den kollektive og forarbeidede innsikt, som ligger i språkets begreper og de på et konkret tidspunkt eksisterende teorier om verden. Samtidig reproduseres og endres den kollektive bevissthet gjennom de konkrete erfaringer, på samme måte som de samfunnsmessige strukturer fortsatt reproduseres gjennom subjektets handlinger. Derfor kan subjektet og dets omverden ikke forstås uavhengig av hverandre, men som værende i en dialektisk relasjon i en vekselvirkning som inngår i en historisk eller samfunnsmessig helhetsprosess (Salling Olesen, 1997). Den subjektivitet et bestemt individ utvikler og anvender i sin omgang med seg selv og sine omgivelser forstås derfor alltid som et resultatet av en konkret sosial og historisk utvikling, hvor det er en særlig versjon av de kulturelle erfaringer som innleires i dette enkelte subjektet, fordi den viten og de ferdigheter et subjekt har mulighet til å tilegne seg på et gitt tidspunkt, alltid er resultatet av en konkret historisk utvikling. I denne optikk er det, i følge Salling Olesen og Weber (2012), at Lorenzer teoretisk forklarer på hvilke måter motsetninger i den samfunnsmessige struktur og kulturelle måter å representere dem på, bygges inn i en systematisk motsetningsfull, men individuell subjektivitet.

Subjektiviteten forstått som sosialt produsert i en bestemt versjon av kulturell og sosial erfaring er kroppsliggjort med en kompleksitet av bevisste og ubevisste forutsetninger for subjektets handling og senere erfaringer. Subjektivitet er noe som kontinuerlig læres og derfor kan ikke subjektet forstås som et sosialt avgrenset miljø eller en fast identitet (Salling Olesen, 2002). Subjektiviteten betegner således subjektets spesifikke versjon av kulturelle og sosiale erfaringer, som er bestemmende for subjektets oppfattelse av seg selv og sine omgivelser og for dets muligheter for å engasjere seg i sin omverden. Weber (1995) beskriver dette som *subjektive dimensjoner og subjektive betydninger av objektive forhold*. Det vil si at den samme realitet og den samme viten kan ha helt forskjellige betydninger for forskjellige mennesker på bakgrunn av deres livshistorie.

Subjektivitet sees altså som produsert i en sosialiseringsprosess som er innleiret i en bestemt utgave av kulturelle og sosiale erfaringer og konstrueres av bevisste og ubevisste forhold via den indre relasjon til de ytre historiske og samfunnsmessige forhold. Det er i dette samspillet det enkelte individ bygger opp sine psykiske strukturer, som er det som utgjør grunnlaget for den individuelle subjektivitet. Samfunnsmessiggjørelsen innebærer at disse psykiske strukturer oppbygges i en spesifikk sosial relasjon, hvor igjen samfunnsmessige begrensninger og selvregulering installeres i den menneskelige kropp (Salling Olesen, 2007, s. 8).

Subjektet forstås som konstituert gjennom dets interaksjon med konkrete betydningsfulle andre som er bærere av samfunnets og deres sosiale gruppers historie og normer (Salling Olesen og Weber, 2012). Samtidig har subjektet en kapasitet til å

forstå, mediere og endre sin egen historie og sine betingelser. Det enkelte individs biografi er i denne forstand både unik og individuell og samtidig kulturell og sosial. Den psykodynamiske ramme peker også på at kultur ikke bare eksisterer i form av sosiale betydninger og symboler, men også som psykiske komponenter i den individuelle subjektivitet.

Subjektivitetens sosialisering dreier seg også om hva som forstås som subjektivitetens grunnlag (Salling Olesen, s. 142, 1997). Det kritisk teoretiske perspektiv tar utgangspunkt i psykoanalysens *"teoretiske formulering af og påvisning af de indrepsykiske processers selvstændighed og et stor ubevidst psykisk område hvor oplevelser og drifter er virksomme uden at vi er bevidste om det"* (Salling Olesen, 1997, s. 115). Videre har Negt en forestilling om at behov og psykiske krefter i det hele tatt er sosialt og historisk frembragt og at de utvikles samfunnsmessig (Salling Olesen, 1997, s. 143). Negt mener også at erfaringsprosessen og den subjektive utfoldelse har et naturgrunnlag som er utfoldelsen av noen potensialer (Salling Olesen, 1997, s. 143).

Den teoretiske formulering av de indre - psykiske prosessers selvstendighet og påvisningen av et stor ubevisst psykisk område - hvor opplevelser og drifter er virksomme selv om vi ikke er bevisst på dette - følger av tradisjonen etter Freud (Salling Olesen, 1997, s. 115). Psykoanalysen peker på at den primære sosialiseringens betydning ved å understreke at det er barnets biologiske utvikling og de sosiale relasjoner i de tidligste faser i livet, som danner utgangspunktet for etableringen av subjektiviteten. Psykoanalysens forståelse av at den psykiske utvikling går ut fra naturlige krefter som er avgjørende for individets tilskyndelser. Den psykiske utvikling forstås derfor som en erfaringsprosess hvor den enkelte gjennom konfrontasjonen mellom disse kreftene og den omgivende realitet lærer og formes psykisk. De spor som avsettes i denne erfaringsprosessen er medbestemmende for på hvilke måter de naturlige tilskyndelser vil gjøre seg gjeldende i den videre utvikling - og for hvorledes erfaringer behandles i den virkelighet den enkelte befinner seg innenfor (Salling Olesen, 1997, s. 115). Det er altså erfaringene som gjøres i sosialiseringprosessen som innleires i den enkeltes subjektivitet og som får betydning for måten man fortolker seg selv og sine omgivelser - som igjen får betydning for mulighetene for den fortsatte erfaringsprosess. Psykoanalysen bidrar således med et teoretisk perspektiv hvor både sosiale relasjoner og de psykiske prosesser forstås som medierte og som ikke helt klare eller bevisste, og også som ubevisste eller førbevisste.

Den klassiske psykoanalyse definerer de sosiale betingelser for sosialiseringen som barnets primære omsorgsgivere - som primært er foreldrene. Den venstrefreudianske tradisjon utvider de sosiale betingelser til også å omfatte de bredere samfunnsmessige strukturer. Den utvider på denne måten perspektivet og fokuserer på hvorledes de samfunnsmessige strukturer - eller mere spesifikt det kapitalistiske samfunn - virker bak

foreldre og andre lystbegrensede umiddelbare realiteter og som igjen påvirker den individuelle og den kollektive personlighetsutvikling (Salling Olesen, 1997, s. 115).

2.3.3 Erfaring

Erfaringsbegrepet er sentralt for å forstå hvorledes sosialiseringen av subjektiviteten foregår. Salling Olesen referer til Negt som plasserer det sentrale begrepspar for å forstå de konkrete erfaringsmuligheter - offentlighet og erfaring.

"Offentligheten er det sociale rom hvor inden for hvilket vi kan gøre erfaring: Formulere og kommunikere de ting vi ser og føler, og derved etablere et begrebs- og forståelsesapparat til å få øje på nye ting og nye sammenhænge" (Salling Olesen, 1997, s. 124).

I følge Negt, slik Salling Olesen redegjør for i *Voksenundervisning - hverdagsliv og erfaring* (1997) sensurerer den borgerlige offentlighet bestemte områder av virkeligheten bort og begrenser slik mulige synsvinkler på dem. På den måten begrenses ikke bare hvilke opplysninger vi har om virkeligheten, men den griper også inn i våre evner til å erfare den og vår mulighet for å ha et begrep om disse erfaringene. Omvendt forstås den kollektive viten og den til enhver tid eksisterende offentlighet, som resultatet av bearbeidelsen av de forutgående umiddelbare erfaringer. I denne optikk beskriver Salling Olesen:

"erfaring er følgende en proces og altid historisk bestemt. Der vil altid være forskjellige erfaringer fordi der er forskjellige positioner at gøre dem i. Der vil altid være ikke - integrerede sansedata og informationer som udgør "dobbelbevidstheder" uklarheder, modsætningsfulde handlingstilskyndelser osv. Nogle af dem uvæsentlige, tilfældige. Andre er vigtige fordi de er "rester" av handlingstilskyndelser og oplevelser som livshistoriske er vigtige, men ikke realiserede. Og atter andre er vigtige fordi de er "rester" der skyldes blokering af erfaringsprocessen i forhold til bestemte oplevelsesområder, og ens viden om den" (Salling Olesen, 1997, s. 137).

Det er nettopp ved å tematisere de umiddelbare erfaringene at det i følge Negt er mulig å gjøre dem til utgangspunkt for en kollektiv erfaringsprosess, som kan være med å synliggjøre, hvorledes umiddelbare erfaringer er innleiret i og betinget av de underliggende samfunnsmessige strukturer, og hvor det igjen blir mulig å oppstille alternative fremtidsbilder (Negt, 1981 i Salling Olesen 1997).

Erfaringsbegrepet rommer derfor en dobbelthet - dels henviser det til at fortolkningen av en situasjon og egne handlemuligheter som er betinget av de forutgående erfaringer - som er de subjektive og de kollektive objektiverte erfaringer - som kommer til uttrykk i språkbruk, teorier og verdier. Dels inneholder det et emansipatorisk potensiale for at

ubevisste opplevelser kan bevisstgjøres.¹⁸ Erfaring forstås da som en persepsjon som allerede i utgangspunktet er selektivt bestemt av tidligere erfaring og en bearbeidelse, oppsummering i en bevissthet om hvorledes verden kan henge sammen og i en livsstrategi - det vil si en oppfattelse av hvilke praksismuligheter en har for å leve sitt liv (Salling Olesen, 1997, s. 141).

I denne optikk defineres erfaring som en aktiv prosess som alltid er innleiret i et konkret livsforløp som har gitt anledning til forutgående erfaringer, og som er bestemmende for subjektets opplevde praksismuligheter og derved også for dets livsstrategi. Salling Olesen presiserer at dette hverken må forstås som en rent kognitiv prosess - hvor individet generaliserer, sammenholder informasjonen, nyanser og så videre og på den måten frembringer et system av utsagn - eller som en samfunnsbestemt prosess - hvor de bevisstheter som er "*socialt praktisable*" dannes (Salling Olesen, 1997, s. 147). Salling Olesen (1997, s. 142) fremholder derimot at erfaring betegner den prosess hvor mennesket individuelt og kollektivt tilegner seg virkeligheten, de eksisterende oppfattelser av denne virkeligheten og forholdet til den - som er fundert i den relativt selvstendige indre - psykiske struktur og på det sosiale kulturelle nivå. Erfaringsbegrepet skiller seg dermed fra den betydning det har i hverdagspråket, hvor erfaring brukes om det man vet fra iakttagelse eller umiddelbar opplevelse. Erfaring forstås i stedet som fundert i den relativt selvstendige indre - psykiske struktur og på det sosialt - kulturelle nivå (Salling Olesen, 1997, s. 142).

Erfaring forstås også som bevissthetsbyggende gjennom subjektive prosesser av persepsjon og inntrykk av verden (Salling Olesen, 2007, s. 9). Muligheten for å erfare forstås derfor alltid som et resultat av en fortolkning og rekonstruksjon på et intersubjektivt / kulturelt nivå (Salling Olesen, 2002, s. 9).

Fordi virkelighetstilegnelsen alltid er mediert av fortolkning, må erfaring heller aldri forveksles med avfotografering av virkeligheten - fordi erfaring allerede i utgangspunktet er selektivt bestemt av tidligere erfaring og representerer en bearbeidelse og bevissthet om hvorledes verden henger sammen og en bestemt livsstrategi (Salling Olesen, 1997, s. 141). I motsetning til mye sosialsociologi som forsøker å forstå psykiske reaksjoner i lys av sosiale betingelser i de direkte rammebetingelser og dens påvirkning på de psykiske reaksjoner, operer dette erfaringsbegrepet med en forestilling om at psyken har sitt eget relativt selvstendige liv, og at menneskers livshistorie ikke utelukkende har betydning for deres nåværende erfaring gjennom deres bevisste "erfaringer", synspunkter og så videre (Salling Olesen, 1997).

¹⁸ I denne sammenhengen referer Negt med sitt erfaringsbegrep til Marx' poeng om at man ikke kan se virkeligheten umiddelbart, samfunnets overflate og ikke dets vesen og de fordreide former, som fremtreder for ens sanser (Salling Olesen, 1997).

2.4 Den dybdehermeneutiske fortolkning

Forskjellige analysemetoder er forankret innenfor forskjellige filosofiske og vitenskapsteoretiske teorier, for eksempel fenomenologiske analyser, grounded theory og diskursanalyse. I de nevnte metoder er det gjerne det verbale i intervjuet som er gjenstand for analysen (Crossley, 2000; Polkinghorne, 2005) og som en følge av dette kan forskeren komme til å analysere informantene som om de var subjekter som tar sammenhengende og fornuftige valg, ut i fra den informasjonen de har tilgjengelig. Thomas J. Scheff (2002) argumenterer for at kvalitative studier har en tendens til å rette oppmerksomheten mot informantens meninger og ikke deres selvbedrag.

I den første fasen i arbeidet med intervjuene var jeg også opptatt av å få tak i den enkelte teologistudents narrativ og selvforståelse, men mye av det de fortalte om seg selv fremstår som ambivalenser og motsetninger og det var derfor ikke mulig å gjengi intervjuets innhold på et referensielt nivå.

Kvale (1996) drøfter forholdet mellom informantens egne ord og forskerens fortolkning av disse og skiller mellom forskjellige analysenivåer av intervjuetekster; 1: en forkortet gjengivelse av de meningene informanten har uttrykt, 2: intervjuet kodes i bestemte kategorier og narrativ strukturering hvor oppmerksomheten rettes mot historiene (struktur og plot) som er fortalt i intervjuene og 3: meningsfortolkning som går utover den konkrete meningen i intervjuet som dreier seg om å finne fram til en dypere fortolkning av intervjueteksten. Denne fortolkningen gjøres i lys av intervjuet som helhet eller et teoretisk perspektiv og Kvale (1996) bruker begrepet *interpretation* og referer til hermeneutisk filosofi hvor forskeren går utover de konkrete ordene for å utarbeide struktur, mening og sammenhenger (Kvale, 1996, s. 192 - 193). Denne analysemetoden beskriver Kvale som: "*meaning interpretation goes beyond a structuring of the manifest meanings of a text to deeper and more or less speculative interpretation of the text*" (Kvale, 1996, s. 193).

I en meningsfortolkning - hevder Kvale - at utsagn forstås i et videre rammeverk, som kan være hele intervjuet og eller en teori. Kvales forskjellige analysenivåer og *meaning interpretation* gir derimot ikke hjelp til å tolke intervjuer der hvor den overgripende teoretiske tolkning er i konflikt med de to andre nivåene eller når en informant gir motsetningsfulle beskrivelser i løpet av et intervju. Dette er forhold som peker på andre dynamikker og betydningslag som ligger utenfor bevisstheten - som er samfunnsmessige forhold som er embodied og spiller en ubevisst rolle for bevissthet og meningsdannelse. Kvales meningstolkninger peker mot disse forholdene - men bidrar ikke med en metodologi for å analysere og tolke disse - utover det at forskeren kan beskrive disse forholdene (Kvale, 1996).

2.4.1 The psycho - societal approach og den kulturalanalytiske metodologi

The psycho - societal approach kombinerer både et teoretisk og metodologisk element. Det teoretiske element, som er presentert ovenfor - den sosialiserte subjektivitet, og det metodologiske element - en kulturalanalytisk metodologi - som beskrives som den dybdehermeneutiske metode (Salling Olesen, 2012). Den dybdehermeneutiske metode er også i utgangspunktet hermeneutisk og handler i høy grad om å tolke det som er umiddelbart forståelig og tolkelige forhold på det bevisste og eksplisitte nivå, men den er også en metode for å tolke forhold i teksten som peker på andre dynamikker og betydningslag som ligger utenfor bevisstheten. Det teoretiske utgangspunktet for dette er at den erfaringsdannende prosessen - som både delvis er bevisst og delvis før - og ubevisst - kan spores i språkbruk og er derfor en av grunnene til at jeg anvender den dybdehermeneutiske metode i analysen og tolkningen av materialet (Salling Olesen, 2007).

Utgangspunktet for den dybdehermeneutiske metode er altså å gjøre det forståelig å forestille seg mulige implisitte betydninger av ytringer som ellers ikke er forståelige (Salling Olesen og Weber, 2012, pkt. 20). Dette gjøres ved hjelp av den psykoanalytiske metode hvor oppmerksomheten rettes mot de betydninger i teksten som intervjupersonen selv ikke er bevisst på. Det er likevel ikke psykoanalysen som vitenskapsteoretisk referanse som teori som skal anvendes - det er ikke bestemte teoretiske poeng som skal utnyttes eller teori som skal belegges.

2.4.2 Lorenzers materialistiske sosialiseringsteori

Ettersom det er tolkningen av det ubevisste som *skiller* dybdehermeneutikk fra hermeneutikken - hvor det er tolkningen av de bevisste og eksplisitte nivåer av språkbruken det dreier seg om - er det kroppsliggjøringen av det sosiale som er teoretisk viktig i den dybdehermeneutiske tolkningen. Det er i denne sammenhengen Lorenzers materialistiske sosialiseringsteori - som er det teoretiske grunnlaget for å begripe de samfunnsmessige strukturers betydning for subjektiviteten - kommer inn - og som også utgjør grunnlaget for min vitenskapsteoretiske forståelse i avhandlingen (Salling Olesen og Weber, 2012).

I den påfølgende presentasjon av Lorenzers materialistiske sosialiseringsteori tar jeg utgangspunkt i Salling Olesens artikkel *The Societal Nature of Subjectivity: An interdisciplinary Methodological Challenge* (2012) og Salling Olesen og Webers (2012) artikkel *Socialization*,

Utgangspunktet i Lorenzers materialistiske sosialiseringsteori er at samspillet mellom barnets biologiske behov og den sosiale interaksjon som foregår omkring dem, gradvis genererer den individuelle subjektivitet. Det er disse behov, og i første omgang morens reaksjoner på disse, at barnets subjektivitet genereres. Lorenzer ser morens reaksjoner som livshistorisk og sosialiseringmessig formende og det er i denne mor / barn dyaden de første interaksjonsmønstre dannes og via separasjonen og interaksjonen med den fysiske og psykiske realitet, oppbygger barnet sin subjektivitet (Lorenzer, 1972 i Salling Olesen, 2012).

I følge Lorenzers sosialiseringsteori er det tre grunnleggende forhold som er viktige for å forstå hva det ubevisste er, hvorledes det dannes og kommer til uttrykk. Det første Lorenzer peker på er at det ubevisste altså har sitt grunnlag i våre første leveår.²⁰ Det er kroppens sensomotoriske reaksjoner som former den enkeltes livsopplevelser som både en fysisk og holistisk prosess basert på sansning (Salling Olesen og Weber, 2012, pkt. 34).²¹ Evnen til å huske aktuelle situasjoner (episodisk og eksplisitt hukommelse) utvikles ikke før ved tre års alder. Før dette er minnene implisitt og ikke bevisst gjenkjennelig, men ofte gjenkjennelig i form av kroppslige reaksjoner, som kan ha en betydelig affektiv betydning. Et eksempel på dette kan være en bestemt lukt som gir bestemte positive følelser, gjerne forbundet med ønsket om en bestemt atferd, vi ikke er fullt i stand til å gjøre rede for.²²

For det andre poengterer Lorenzer at de mønstrene livsopplevelsene danner, overgår dialektikken mellom kroppslige sansninger og deres drifter. Livsopplevelsene må derfor forstås som et resultat av et lært sosialt samspill og ikke som medfødte reflekser. Minnesporene har sensomotoriske kvaliteter, men er mer enn resultatet av en en - til - en prosess bestående av stimulus - respons. Dette kan eksemplifiseres i samspillet mellom mor og spedbarnet. I det moren hører spedbarnets gråt responderer morens kropp umiddelbart og melken begynner å renne. Barnets behov, som kan forstås som et stimulus, oppfattes og forstås av moren som en helhetlig erfaring. Morens kroppslige reaksjon skjer langt raskere enn om den hadde vært trigget av en bevisst avgjørelse, men må likevel forstås som resultatet av et lært sosialt samspill, ikke en medfødt refleks.

¹⁹ Salling Olesen (2012) og Salling Olesen og Weber (2012) tar utgangspunkt i Lorenzer 1970a, 1970b, 1972, 1974, 1977, 1986, 2002a, 2002b.

²⁰ I sitt tidlige arbeid mente Lorenzer at samhandlingsopplevelser blir kroppsliggjort i løpet av embryoets første levemåneder.

²¹ På samme måte avbilder den indre samvirkende helheten hele spekteret av inntrykk i en indre scenisk komposisjon som lagres i hukommessporene (engram) og beskrives som; *means by which memory traces are stored as biophysical or biochemical changes in the brain (and other neural tissue) in response to external stimuli* (Salling Olesen og Weber, 2012, pkt. 34).

²² Denne type implisitte erfaringer er godt vitenskapelig dokumentert innenfor hukommelsespsykologi.

Det tredje forholdet Lorenzer peker på er samspillet mellom mor / barnets primære omsorgsgivere må forstås som grunnlaget for all menneskelig erfaring og forblir den grunnleggende modellen for alt videre samspill.

Basert på dette kan det teoretiske grunnlaget for hvorledes det ubevisste forstås i avhandlingen oppsummeres i følgende tre punkter:

- o det ubevisste forstås som autonomt - fordi det blir til innenfor spesifikke og konkrete gjensidige utvekslinger og er derfor innskripsjonen av denne bestemte ontogenesen.
- o det ubevisste forstås som systematisk fordi det har sin opprinnelse i individets aller første opplevelse. I denne første opplevelsen dannes det et minnespor som påfølges av nye opplevelser som veves sammen.
- o det ubevisste forstås som meningsfylt fordi hukommelsessporene både er avleirede former av tidlige sosiale samspill og utkast til framtidige samspill (Salling Olesen og Weber, 2012, pkt. 30).

Den enkeltes individuelle erfaringer strukturerer livsforløpet og disse livsopplevelsene setter spor og tas opp i en indre samvirkende helhet. Livsopplevelsene forankres dypt i kroppen og det læres et mønster på et dypt plan som kan trigges og aktiveres senere i livet. Hvert lag av erfaring har sin egen utviklingslinje tilbake fra den primære sosialisering, og snor seg epigenetisk sammen med hverandre. De forskjellige lag av erfaring kan skjernes i den voksnes forskjellige bevissthetsnivåer (Weber, 1995, s. 155). Livsopplevelsene dannes i samspillet med den sosiale konteksten og former individets bevisste og ubevisste forestilling om seg selv i framtiden. Dette må likevel ikke forveksles med en deterministisk forståelse av tidligere erfaringers betydning for nåtiden. I denne sammenhengen bruker Weber det psykoanalytiske begrepet *nachtraglichkeit* som oversettes med forsinkelse eller effektivering med tilbakevirkende kraft, i følge Webers (1995) henvisning til Andkjær Olsen og Kjøppe (1981, s. 432), for å belyse forholdet mellom subjektets fortid, nåtid og fremtid som "*aktive strukturer i det ubevisste ... er et resultat av møtet mellom fortidige og nåtidige opplevelser*" Weber, 1995, s. 90).

På dette området er Eriksons identitetsperspektiv og the psycho - societal approach, slik jeg forstår det, i konflikt med hverandre. Begge perspektivene inkluderer betydningen av den enkeltes tidligere erfaringer i sine forståelser av den nåværende identitet, men fordi Erikson taler om at utviklingen går i stadier og på hvilke måter foregående stadier har vært løst - påvirker løsningen av nye stadier, forstås altså identitet som en stabil selv - definisjon - og noe man enten oppnår eller ikke oppnår. Mens i the psycho - societal approach er det relasjonen mellom virkelighet, fortolkning,

bevissthet og erfaring, som betyr at de konkrete muligheter for erfaringsdannelse alltid er utspent mellom subjektets umiddelbare erfaring i den konkrete situasjon, subjektets forutgående erfaringer som har ligget til grunn for bevissthetsdannelsen og de på det gitte tidspunkt objektiverende erfaringer, som ligger i språkbruk - den sosiale produksjon av språkbrukeren og de begreper og teorier, subjektet har til rådighet for sin fortolkning av den umiddelbare erfaring (Salling Olesen, 2007, s. 14). Ut i fra dette beskriver Salling Olesen erfaring som et fenomen med tre modaliteter, som er relativt uavhengige, men som medieres gjennom hverandre i enhver handle - og læringsprosess: den umiddelbare erfaring, den livshistoriske erfaring og den kulturelle viten - som spiller med for den betydning som konstrueres i net (Salling Olesen, 2007, s. 9). Det er også dette som er det teoretiske grunnlaget for å forstå læring som en erfarende prosess - som jeg også peker på i innledningskapitlet (Salling Olesen, 2007, s. 14).

2.4.3 Språkbruk

Det ubevisste har altså sine røtter i de tidlige opplevelsene med individets primære relasjoner. I de første leveårene har ikke barnet et verbalt språk. Etterhvert inkluderer de tidlige førspråklige samhandlingsformene gradvis språklige bilder som oppstår i samspillet mellom barnet og dets primære relasjoner. Denne forbindelsen mellom form og verbale bilder beskriver Lorenzer som utviklingen av symbolbygging og språkbruk omfatter også denne før - symbolske interaksjonsformen.

Psykiateren Daniel Stern (1985) har studert spedbarnets utvikling og skiller mellom utviklingen av det subjektive selvet og det verbale selvet. Det subjektive selvet, argumenterer han, utvikles rundt åtte til ni månedersalderen. Denne utviklingen foregår i samspillet med moren, men også andre primære omsorgsgivere. I denne perioden kan spedbarnet begynne å uttrykke sin følelsesmessige tilstand med forventningen om at den andre gjør det samme. Denne utviklingen foregår i leken hvor spedbarnet får tak i en leke og uttrykker "aaaaab"! Spedbarnet ser på moren for å se hvorledes hun reagerer. Moren speiler spedbarnets "aaaaab" med sitt kroppsspråk; heiser opp skuldrene og holder de oppe så lenge barnet sier "aaaaab". Dette samspillet foregår uten ord. Moren og spedbarnet viser hvordan de har det inni seg og prøver å matche og stille seg inn på hverandres følelsesmessige tilstand. De tilpasser seg hverandres reaksjoner og bekrefter hverandres opplevelse. Det er som de sier til hverandre "*jeg vet hva du går igjennom - jeg opplever det samme som deg*" uten å bruke ord. Dette beskriver Stern (1985) som *affective attunement*. Gjennom dette samspillet lærer spedbarnet å forstå både hvorledes det selv og andre har det. På et nonverbalt nivå lærer det at mennesker har hver sine opplevelser som de kan dele med hverandre. Gjennom *affective attunement* og speiling konsoliderer spedbarnet opplevelsen av et subjektivt selv. Det verbale selvet utvikles så i andre og tredje leveår og i løpet av barndommen blir det verbale selvet mer raffinert

og artikulert og barnet lærer og uttrykke seg mer og mer sofistikert. Det verbale selvet erstatter ikke, men bygger på det subjektive selvet.

I den materialistiske sosialiseringsteori inntar også språket en sentral betydning i forhold til utviklingen av bevissthet. Det er språket, som konstituerer, hva det er mulig å erkjenne eller være bevisst på. Barnet utvikler sitt språk i interaksjonen med sin omverden og de erfaringer og opplevelser det lykkes å språkliggjøre, integreres og overlever i bevisstheten.

Den før - symbolske interaksjonsformen og språkbruk er uatskillelig forbundet med påfølgende utviklingsrelaterte verbale uttrykk, men den før - symbolske interaksjonsformen kan også *ekskluderes* fra språkbruken og komme til uttrykk på ikke - verbale måter. Disse samhandlingsformene skiller seg fra de symboliserte, verbale strukturene ved subjektets manglende evne til å reflektere over disse (Salling Olesen og Weber, 2012).

Lorenzer forstår språkbruk som et dynamisk resultat av forhandling mellom brukere med forskjellige erfaringer og praksis. Det er både ord og det sosiale samspillet sammen som konstruerer språkets symbol. Når ord og språk forenes på denne måten er praksis - via språket - til fulle for vår rådighet (Salling Olesen og Weber, 2012, pkt. 42). Sammenkjedingen av språk og bevissthet og språkets manglende evne til å innfange alle nivåer eller fasetter av våre opplevelser, betyr at det er deler av opplevelsene som ikke kan gjøres til gjenstand for umiddelbar erkjennelse. I sosialiseringen skjer det derfor en oppsamling mellom det som er språklig bevisst og ubevisst.

Det er tre dimensjoner ved språkbruk, i følge Lorenzers sosialiseringsteori, som er sentrale for å forstå hvorledes språkbruk som symbol kan identifisere det ubevisste. Språkbruk, forstått som et resultat av både ord og det sosiale samspillet, rommer både; de subjektive individuelle strukturene, sosialiseringsprosessen og den generelle sosiale praksis. De individuelle strukturene rommer den enkeltes samhandlingsopplevelser fra tidlig i livet og videre gjennom livsløpet. De sosiale opplevelsene i den pågående produksjonsprosessen konstituerer atferdsmessige mønstre som kan generaliseres, og til sist den generelle sosiale praksis hvor språkbruk forstås som et uttrykk for den sosiale praksis. Språkbruk antar en felles praksis-basert enighet om mening og er alltid resultatet av sosial praksis (Lorenzer, 1970b i Salling Olesen og Weber, 2012, pkt. 46). Utgangspunktet er derfor at språkbruk bare kan forstås i sin sosiale kontekst.

Lorenzers tanker om språkbrukens rolle i subjektets konstitusjon bygger på et teorem av språkspill, som er hentet fra Ludwig Wittgenstein og utviklet videre. Språkbruk er forankret i sosial praksis i en dialektisk enhet bestående av språkbruk, hverdagens livspraksiser og syn på verden (Weber, 2010). Språkspill defineres derfor som

grensesnitt mellom subjektivitet og de kulturelle eller objektive strukturer som er viklet inn i hverandre og medierer forholdet mellom spesifikke individer og den sosiale praksis. I denne optikk forstås språkbruk som noe mer enn de bestemte diskurser som er samfunnsmessig konstituert fordi språkbruk også rommer subjektive betydningsdannelser og derfor også gir innsikt i førbevisste og ubevisste betydningsdannelser (Salling Olesen, 2017).

Forholdet mellom kulturell, historisk, objektivert viten og den subjektive tilegnelse og betydning av den er altså dobbelt (Salling Olesen, 2012). På den ene siden produserer livshistorien symboler, betydninger og språk gjennom sosialiseringprosessen og de motsigelser som er i den - en livshistorie hvor individet alltid er følelsesmessig og relasjonelt involvert. Betydningen av språkbruk, symboler, kommunikasjon er alltid livshistorisk farget.

På den andre siden viser sosiale strukturer og relasjoner seg bare gjennom fortolkning på et intersubjektivt nivå. Viten som en sosial konstruksjon er alltid tilegnet og rekonstruert gjennom språkbruk og symboler dannet i sosialiseringen av de involverte. Evnen til å uttrykke seg både verbalt og før - verbalt involverer flere forskjellige aspekter og den ikke - språklige samhandlingen inntar symbolske former. Siden språkbruk er basert på sosiale forståelsesprosesser innenfor den enkelte kultur, har alltid språklige figurer og symboler en sosial karakter som overgår individet. Det er når den som lytter eller leser, for eksempel fortolkeren av intervjutranskripsjonen, ekskluderes fra direkte forståelse av det som sies, at det kan være at det er det ubevisste som kommer til syne i tekstens struktur. Den sosiale referansen av felles meningsdimensjoner og sosial mening forstyrres og det sagte ordet vil ikke lenger være forståelig for den som lytter eller leser (Salling Olesen og Weber, 2012, pkt. 51). Når språket er forbindelsen mellom en bestemt samhandlingsform og språkfigur kan potensiell forstyrrelse og konflikt derfor identifiseres i språkbruken (Salling Olesen og Weber, 2012, pkt. 45). Dette er den metodologiske broen som gjør det mulig å få tilgang til det ubevisste via språkbruken.

Lorenzer beskriver splittelsen mellom ord og samhandlingsformer i språkbruken som språkets ødeleggelse og bruker termen *desymbolisering* for å beskrive dette. Når språkbruken desymboliseres er det ikke lenger et bevisst forhold mellom språk og praksis, og språkbruken føres tilbake til ubevisste samhandlingsformer. Evnen til å symbolisere en subjektiv struktur vil da være tapt med hensyn på dette bestemte problemet og dette vil da oppleves som en indre konflikt. Selv om de tidlige samhandlingsopplevelsene ikke kan symboliseres, kan de likevel motivere handling. Subjektet vil da ikke være i stand til å beskrive praksis i sin språkbruk. Atferd vil ta form som en blind handling og reaksjon, som ikke er åpen for bevisst selvrefleksjon. Desymbolisering oppstår i subjektive konflikter senere i livet og kan komme til uttrykk

som et behov for gjentagelse av de ubevisste strukturene (Salling Olesen og Weber, 2012, pkt. 48).

Språkbruk forstås altså som noe mer enn bare diskurs, den utgjør også ethvert symbolsystem som muliggjør kommunikasjon og delt mening må forstås som språk. Fokuset er på innholdet i språkbruken som forstås som betydninger som krever en psykoanalytisk hermeneutisk metode for å avdekke og gjenkjenne et uavhengig meningsnivå under den meningen som skapes i språkbruken. I dette perspektivet er språkbruk og bevissthet uatskillelig forbundet med sosial praksis. Den konkrete meningen forstås som gjenkjennbar i det bevisste, mens de ubevisste samspillsformene dyttes over i det bevisste nivået som en latent mening i de betydninger som er utelatt i språkbruken (Lorenzer, 1970, 1975 i Salling Olesen og Weber, 2012, pkt. 28). Betydning eller mening må tolkes i forhold til den sosiale praksis hvor språkbruken er forankret - og kan derfor tolkes - og ikke bare registreres - slik Kvale (1996) argumenterer for.

2.4.4 Den sceniske forståelse

Ettersom det som *skiller* dybdehermeneutikk fra tolkningen av de bevisste og eksplisitte nivåer av språkbruken, dreier tolkningen av teksten seg om å forstå på hvilke måter de bevisste og ubevisste nivåer av endring og erfaring er vevet sammen. Skal må få tilgang til det ubevisste må man, argumenterer Lorenzer, derfor studere det komplekse i den helhetlige situasjonen og bruker begrepet *scenisk forståelse* om dette. Antagelsen bak scenisk forståelse - er at betydninger alltid er noe som realiseres gjennom en relasjon og i en interaksjon.²³ Å forstå og fortolke subjektiv mening, og særlig konflikter, dreier seg om å forstå de emosjonelle og relasjonelle aspektene i *scenen* og gjøres ved å fortolke mening og språkbruk og knytte dette til den sosiale praksis - og struktur i den aktuelle *scenen*.²⁴ Dette gjøres ved å studere det konkrete samspillet mellom det enkelte individ og hennes miljø (Salling Olesen og Weber, 2012). Fortolkningen av det ubevisste i tekster referer til opplevelser før utviklingen av muligheten for å kunne symbolisere, samtidig som de opprettholder sin effektivitet i de sceniske arrangementene.

Det er altså språkbruken i den *sceniske forståelsen* som er den metodologiske broen som gjør det mulig å få tilgang til det ubevisste. Det ubevisste kommer til syne i språket, tekster og i fortolkningen av intervjuer når forbindelsen mellom en bestemt samhandlingsform og språkfigur er brutt (Salling Olesen og Weber, 2012, pkt. 14). Det

²³ Lorenzers tilnærming til kultur og sosialt aktørskap har mye til felles med symbolsk interaksjonisme og tilsvarende kulturanalyse av sosial interaksjon, men søker å forstå samhandlingen og mening i en videre historisk kontekst og samfunnmessig kontekst.

²⁴ Dette hviler på det psykoanalytiske perspektivet hvor meningsnivåer som ikke er representert i eller tilstrekkelig representert i det sosialiserte språket søkes forstått.

ubevisste og ikke - verbale kan da identifiseres som latent mening eller meningspotensialer (Salling Olesen og Weber, 2012, pkt. 29). Meningsnivåene som ikke er representert, eller tilstrekkelig representert, i det sosialiserte språket, forstås likevel som kroppsliggjort og subjektivt signifikant og kan referere til de ubevisste mønstrene i situasjonen og komme til syne i språkbruken (Salling Olesen, 2012).²⁵ Fortolkningen er orientert både mot det enkelte individ og den sosiale konteksten.

Man kan ikke oppfatte sceniske mønstre umiddelbart - de er tilbud i teksten - som avprøves og som blir tydelige - hvis de bekreftes kollektivt som kulturelt bæredyktige. Tolkninger av denne art gjør klokere på det latente innhold i en masse selvfølgeligheter - og dermed også løfterikt på uerkjente fremtidsperspektiver (Weber, 1995, s. 143). Den sceniske forståelse bygges gradvis opp og gjennomlyses i prosessen - kommunikasjonsteoretisk oppfatter man et tema og gjenkjenner det. Hvorledes et tema gestalter seg i en tekst avhenger derfor av hva som blir mottatt - av hva de andre deltagerne gjenkjenner og hvilke av mange forskjellige latente motiver som rammes og samt av hvorledes hver enkelt deltager velger å svare. Ethvert - *øbb* - kan oppfattes som mulige kontaktforsøk mellom tolkerens ubevisste og teksten underverden - som nettopp først blir til når det kommuniseres om den i følge Weber (1995).

En misforstått innvending mot den dybdehermeneutiske metode er at den blir tilfeldig eller tilkjennegir forskerens personlige temaer eller i verste fall psykopatologi. I møtet med dette argumenterer Weber (1995) for at i en tekst som handler om samfunnsmessig velkjente og velbegrunnede konflikter - blir det tydelig at det som fremstår som forskerens personlige temaer - også må forstås som en psykisk bearbeidelse av et faktisk motsetningsforhold og forskerens speiling i situasjonen - og derfor er antydningen av en mulig felles grunnkonflikt neppe kontroversiell. Dette har sin bakgrunn i at tekstens produksjonsbetingelser ikke må forveksles med den individuelle subjektivitet eller identitet - fordi teksten ikke er identisk med personen eller bevisstheten - det er produksjonsbetingelsene og situasjonen som foreligger som tekst i språklig objektivert form. Det er dette, hevder Weber (1995), som dreier seg om å få tak i tekstens *underverden* til forskjell fra individets ubevisste.

Tilgangen til tekstens underverden er ut i fra den teoretiske antagelsen av subjektiviteten som sosialisert, er derfor deltakersolidarisk på et dypere nivå (Weber, 1995). Forskeren deler altså en betydning med teksten, som stikker dypere enn på den ene side tekstens referensielle innhold og på den andre siden - forskernes uttrykte selvforståelse. Både det referensielle innhold og de ubevisste lag hos begge instanser

²⁵ Lorenzers sosialiseringsteori forstås som en tilnærming til kulturen og sosialt aktørskap og søker å forstå samhandling og mening i en videre historisk og samfunnsmessig kontekst. Den er ofte kalt en kulturalanalyse i form av en dybdehermeneutikk (Lorenzer, 1986) og dreier seg om forståelse for mer enn en overflatisk forståelse - den retter oppmerksomheten mot symboler, meningsdannelse og sosialt aktørskap. Denne formen for fortolkning dreier seg også om å fortolke den sosiale konteksten. Ved å legge vekt på det hermeneutiske ved denne metoden er det mer dekkende å beskrive dette som en oppmerksomhet mot forestillingen om *den sceniske forståelse*.

fungerer i kraft av kulturen, det felles symbolsystem: språkbruk og den felles historiske ståethet som imidlertid på sin side nettopp konstitueres når betydninger eksponeres, kalt *taus viten* - i mellommenneskelig kommunikasjon som Weber beskriver det (1995, s. 138). Betydningen som etableres i tolkningen stammer fra de involverte individer - ikke i kraft av deres individuelle egenskaper eller kvalifikasjoner - men i kraft av, at de er en reflektert del av den felles kultur. Analyse - og tolkningsarbeidet dreier seg da om å etablere en forståelse av de mekanismer av psykologisk og sosial karakter, som får den språklige meddelelse i stand, samtidig med at disse også holder styr på alt det, som ikke sies. Som Weber uttrykker det - leser man tekstens forskjellige lag som et spektrum av betydninger - forteller teksten selv (Weber, 1995, s. 133).

2.5 Rizzutos teoretiske perspektiv på teologistudentenes gudsforestillinger

I arbeidet med intervjuene med teologistudentene var det de observasjonene som fremstod som subjektive konflikter i forhold til presterollen jeg valgte å fokusere på og teologistudentenes gudsforestillinger og tro fremstår som eksempler på slike subjektive konflikter. I analysen av intervjuene med Joakim ser vi for eksempel at Joakim er opptatt av å være best mulig for Gud - som han har en forestilling om er å bli prest - og forteller selv at bakgrunnen for denne forestillingen er opplevelser i farsrelasjonen hvor han ikke har opplevd seg uforbeholdent elsket. På samme tid er Joakim opptatt av å formidle en raus Gud som ikke stiller krav - men dette gjelder bare i forhold til andre - og altså ikke ham selv.

På bakgrunn av denne motsetningsfulle forestillingen i Joakims tro - og flere lignende observasjoner i materialet - vendte jeg meg til psykoanalytikeren Anna Maria Rizzutos studie *The Birth of the Living God* (1979) som har bidratt med et godt teoretisk perspektiv for analysen og tolkningen av disse observasjonene. Sentralt i Rizzutos teori er at individet danner sin personlige og unike gudsforestilling i et dialektisk forhold mellom dets objektrelasjoner, utviklende selvpresentasjon og samfunnets trossystem.²⁶ Guds - og trosforestillingene forstås derfor på samme tid som både individualiserte og sosiale og belyser slik et annet aspekt ved den dobbelthet som ligger til grunn for den

²⁶ For Rizzuto (1979) dreier studiet av den enkeltes gudsforestillinger seg ikke om religion, teologiske eller filosofiske forståelser av gudsbegrepet, men om individets private gudsrepresentasjon og påfølgende utforminger. Når tro eller en gudsrepresentasjon omtales som moden eller ikke i denne sammenhengen, refererer dette til en utviklingspsykologisk forståelse av *moden*. Det vil si at det ikke er en kvalitativ vurdering som sådan, men i hvilken grad gudsforestillingene eller troen kan ha sin opprinnelse på et barnlig stadium, og som ikke har fulgt den øvrige psykologiske, emosjonelle eller kognitive modningen individet har gjennomgått. Tro eller mangel på tro er i seg selv ikke forstått som en indikasjon på patologi. I et psykoanalytisk perspektiv er det ikke meningsfylt å snakke om Gud på et generelt plan. Det må spesifiseres hvis Gud vi snakker om, hvilken bestemt tidsperiode i den enkeltes liv og hvilken konstellasjon av objekter og opplevelser av selvet som er konteksten for gudsrepresentasjonene. Vår beskrivelse av gudsrepresentasjonen gir bare fullmakt til å si at slik er Gud sett på dette bestemte tidspunktet i et menneskets liv (Rizzuto, 1979, s. 52). Den konkrete gudsrepresentasjonen må plasseres i en utviklingsmessig kontekst som er relevant for dens mening (Rizzuto, 1979, s. 122).

sosialiserte subjektivitet - som også er fokuset i the psycho - societal approach. På bakgrunn av dette er det en sentral antagelse i Rizzutos teori at barn i den vestlige verden som fullfører den ødipale syklusen i det minste former en rudimentær gudsrepresentasjon - og at det i denne optikk er meningsfullt å reflektere over den enkeltes gudsforestillinger som et uttrykk for de livshistoriske sosialiseringprosesser som spiller med i teologistudentenes inngang til en profesjonell identitet som prester.

Rizzuto (1979) plasserer utviklingen av gudsrepresentasjonen innenfor objektrelasjonsteorien.²⁷ Dannelsen av gudsforestillingen forstås da som en objektrelatert representasjonell prosess hvor de emosjonelle konfigurasjonene som forekommer når representasjonen formes, spiller med.²⁸ Gudsrepresentasjonene forstås derfor å ha sin dannelse i forskjellige erfaringskilder og har potensiale for flere meninger (Ricoeur, 1970; Lang, 1974 referert i Rizzuto, 1979, s. 182). Bevisst, før - eller ubevisst forstås da gud som et resultat av individets egen skapelse. Også ens ønskede og fryktede foreldre bilde kan danne grunnlaget for gudsrepresentasjonene og det er summen av alle disse opplevelsene som bidrar til den formen, signifikans, potensiell bruk og mening barnet eller den voksne tildeler gudsrepresentasjon sin.²⁹ Barnet skaper ikke sine gudsrepresentasjoner ut ifra opplevelser alene, men også gjennom fantasi. Som overgangsobjekt kan gudsrepresentasjonen være ladet med foreldrenes trekk, men den kan også ha andre trekk som passer barnets behov for å relatere til foreldrene og opprettholde opplevelsen av verdi og trygghet (Rizzuto, 1979, s. 209).

Den andre delen av gudsrepresentasjonens innhold kommer fra barnets kapasitet til å skape en gud som tjener dets behov. Fordi innholdet i gudsrepresentasjonen har en god del av sitt innhold fra barnets primære objektrelasjoner, kan gudsrepresentasjonen fungere som et overgangsobjekt som bidrar til opplevelsen av kontroll over seg selv, andre og gjennom livsløpet (Rizzuto, 1979, s. 178).³⁰ Som en overgangsobjektrepresentasjon har gud sin funksjon ved at han kan være mottaker av både kjærlighet, kulde, forakt, mishandling, frykt, hat eller andre følelser og gud er alltid tilgjengelig for videre aksept eller avvisning. Denne bruken av gudsrepresentasjonen kan gi et minimum av opplevelsen tilknytning til individets primære objektrelasjoner og

²⁷ Rizzuto (1979, s. 87) forstår dannelsen av, transformeringen og bruken av gudsrepresentasjonen som en epigenetisk utvikling (som følger en bestemt rekkefølge / regler).

²⁸ I sin kliniske studie sammenlignet Rizzuto (1979) materialet sitt med Freuds utsagn om dannelsen av gudsrepresentasjonene. I motsetning til Freud mener Rizzuto (1979) at Gud tilhører ethvert utviklingsstadium - fra oralt til ødipalt. Rizzuto (1979) støtter likevel Freud i at den ødipale perioden har en særlig betydning. Løsningen på den ødipale krisen fører en utviklingsperiode til ende og fortrenghing overtar. I denne prosessen er gudsbildet en del av mange komponenter som integreres.

²⁹ For å beskrive de første stadiene i utforskningen av gudsrepresentasjonen tar Rizzuto (1979) blant annet utgangspunkt i Eriksons (1959) beskrivelse av spedbarnets utvikling av *grunnleggende tillit* og Kohut's (1971) begrep *speiling* for å beskrive samspillet mellom mor (primær omsorgsgiver) og spedbarnet.

³⁰ Rizzuto (1979) forstår gud som et spesielt overgangsobjekt fordi gud ikke følger det «vanlige» løpet for overgangsobjekter. Som et overgangsobjekt er gud, til forskjell fra teddybjørner, dukker eller tepper, dannet på grunnlag av representasjonelle materialer som har sine kilder i barnets primære objekter. Rizzuto (1979) referer til Winnicott (1953, s. 5 i Rizzuto, 1979, s. 178) som beskriver hvorledes "tilknytningen til overgangsobjektene gradvis avsluttes og degraderes til limbo ... Det mister sin mening ... fordi overgangsobjektene blir spredd utover det kulturelle feltet".

være et grunnlag for selvrespekt og håp i møte med forskjellige hendelser i livsløpet. Død, stor smerte eller intens glede kan bringe gud tilbake for en kortvarig omslutning eller videre mishandling og avvisning, for så å glemmes igjen (Rizzuto, 1979, s. 178).

Hvilken mening, form og aspekt den enkeltes gudsrepresentasjon utvikler, avhenger av den intrapsyriske konteksten for sammensetningen av og når representasjonen ble dannet (Rizzuto, 1979, s. 182). Tidlige representasjonelle komponenter kan danne grunnlaget for en senere og mer moden dannelse av mening. For eksempel kan forestillinger om en streng gud, være knyttet til opplevelser i foreldrerelasjonen på et bestemt utviklingstrinn og den øvrige konteksten barnet befant seg i. Opplevelsen av foreldrerelasjonen som streng kan da være ubevisst, mens opplevelsen av gud som streng kan være uttalt og opplevd. Videre forstår Rizzuto (1979) det slik at utforskningen av gudsrepresentasjonen også kan tenkes å være sammenvevd med fortregningen av foreldrerepresentasjonen (Rizzuto, 1979, s. 51). Da kan gudsrepresentasjonen fortregnes, uten at individet opplever tap av selvet eller andre store forandringer.

I følge Rizzuto (1979, s. 182) brukes gudsrepresentasjonene dynamisk for å integrere selvet i psykens endeløse syntetiske funksjon. Meningsnivået og den formen aspektene får, avhenger av den indrepsyriske konteksten i det syntetiske punktet representasjonen blir brukt.³¹ Helt tidlige representasjoner (sensoriske) kan da være sentrale i et senere og mer modent nivå på mening (Rizzuto, 1979, s. 182). Gudsrepresentasjonen, når den er skapt, forblir en potensielt tilgjengelig representasjon for den fortsettende prosessen av psykisk integrasjon.

Gudsrepresentasjonen kan også fargelegge barnets senere relasjoner med foreldrene og dets selvbilde, det er ikke fordi gudsrepresentasjonen i seg selv utøver innflytelse, men fordi barnet aktivt bruker gudsrepresentasjonen og dets omformuleringer av den, som et element i å opprettholde virkelige- og fantasirelasjoner med foreldrene og et minimum av tilknytning og håp. Noen ganger oppnås dette best ved å avvise Gud, mens andre ganger kan nærhet til Gud være en bedre løsning.

Rizzuto (1979) forstår det slik at graden av virkelighet den enkelte tilskriver Gud også avhenger av den dialektiske relasjonen mellom guds - og foreldrerepresentasjonen og opplevelsen av selvet. I de tilfellene hvor individet ikke kan forestille seg universet eller seg selv uten Gud, kan dette forstås som at selvet er i dialektisk samhandling med gudsrepresentasjonen, som har blitt grunnleggende for vedlikeholdelsen av opplevelsen av å være seg selv. I disse tilfellene kan opplevelsen av selvet og dets realitet direkte og vitalt forstås å være forbundet med gudsrepresentasjonen opplevd i en eksisterende virkelighet. Å slutte å tro på Gud vil da være det samme som å opphøre og være seg selv og opplevelses som å miste seg selv og ens grunnleggende trygghet (Rizzuto, 1979, s. 51).

³¹ En forutsetning innenfor den psykoanalytiske terminologien er at barnet behandler idealiserte representasjoner av foreldrene sine, som det tillegger å være perfekte og mektige.

2.5.1 Utviklingen av gudsrepresentasjonen i et livsløpsperspektiv

Heller ikke Rizzuto begrenser den psykologiske prosessen hvor gudsrepresentasjonene skapes som et personalisert representasjonelt overgangsobjekt til bestemte endelige stadier, slik Erikson gjør, men beskriver dette som en utviklingsprosess som kan pågå hele livet fra fødsel til død. Gudsrepresentasjonen vil, som alle andre representasjoner, omformuleres, raffineres og retusjeres gjennom livet og forstås som en del av den pågående dialektiske omformingen av oss selv og våre objektreasjoner og har sin funksjon i å bidra til å opprettholde psykologisk balanse.

I puberteten og ung voksen alder er den fasen hvor individet utvikler evnen til å tenke abstrakt. Den unge kan nå reflektere over sine identifiseringer og sin identitet. Å bli kjent med og reflektere over ens gudsforestillinger kan også være et aspekt ved denne refleksjonen. Rizzuto (1979, s. 185) foreslår også at utforskningen og bearbeidelsen av foreldrebildet i gudsrepresentasjonen kan forstås som et aspekt ved separasjons- og individueringsprosessen.³²

I puberteten blir både nye og gamle gudsrepresentasjoner aktuelle og disse kan enten føre til tro eller ikke. Rizzuto (1979, s. 202) foreslår at tro på eller fraværet av tro på Gud, avhenger av om en *bevisst identitetsopplevelse* kan etableres mellom gudsrepresentasjonen på et gitt utviklingsmessig tidspunkt, objektet og selvrepresentasjonen som trengs for å vedlikeholde en opplevelse av selvet, som vil gi et minimum av forbundethet og håp. Å utvikle en moden religiøs tro, vil kunne fornye gudsrepresentasjonen og dens bruk, til å passe med ens emosjonelle, bevisste og ubevisste tilstand, samt kognitive - og objektrelaterte utvikling. Om gudsrepresentasjonen brukes eller avvises, til videre tro, avhenger av individets selvopplevelse og relasjon med en av de potensielt brukbare aspektene av dets multifaseterte gudsrepresentasjoner.

I puberteten kan den unge også begripe gudskonseptet utover sin egen gudsrepresentasjon (Rizzuto, 1979, s. 200). Dette kan føre til teoretisering og konstruksjonen av filosofiske og teologiske argumenter som kan bidra til en *intellektuell integrering* av tro, men ikke til tro. Hvis en slik intellektuell integrering skjer, tilfører den en ny dimensjon til den gudsrepresentasjonen barnet allerede har, men tilfører ikke noe nytt på det emosjonelle plan.

³² Rizzuto viser til Margaret Mahler (1972) og foreslår at hele separasjons- og individueringsprosessen har sine grunnleggende røtter i representasjonelle fenomener (Rizzuto, 1979, s. 185).

Rizzuto skiller mellom den private gud og religionens Gud. Barnet presenteres for Guds hus – hvor Gud er bosatt på den ene eller andre måten og bringer sin personlige gud til disse offentlige stedene. Her møtes barnets private gud og religionens Gud og Rizzuto beskriver foreningen av barnets private gud og religionens Gud som den andre gudsfødselen - og det er denne andre offisielle gudsfødselen som forstås som bestemmende for barnets *beviste* religiøse framtid.

2.6 Possible Selves – det teoretiske grunnlaget for intervjuguiden

Possible Selves (PS) er det teoretiske grunnlaget for intervjuguiden for T1 og T3 som jeg valgte for å undersøke teologistudentenes dyds - og identitetsutvikling. PS er utarbeidet på grunnlag av teorien og begrepet Possible Selves (PS) (Markus og Nurius, 1986). PS er definert som personlige representasjoner av viktige mål i den enkeltes liv (Markus og Nurius, 1986, Ruvolo og Markus, 1992) og representerer ens ideer om *hvordan en forventer å bli, ønsker å bli og hvordan en frykter å bli i framtiden*. PS representerer en kognitiv tilnærming til selvet og selvkonseptet og må ikke forstås som det teoretiske grunnlaget for mine analyser og tolkninger av intervjuene med teologistudentene, men PS har likevel vært en god metode for å få innsikt i teologistudentenes tanker om seg selv som framtidige prester. Jeg vil kort skissere noen forhold ved dette begrepet og metoden.

Selv om PS ble valgt ut i fra avhandlingens opprinnelige sikte om å studere teologistudentenes identitetsutvikling - og utviklingen av dyder - har PS som intervjuguide bidratt til å skape et materiale som på en god måte italesetter teologistudentenes livshistoriske erfaringsbakgrunn og den kulturelle - og samfunnsmessige sammenhengen de forstår og fortolker seg selv innenfor.

Alle mennesker har PS og kan lett reflektere over disse (Markus og Nurius, 1986). Derimot vil PS' natur, hvor viktige de er for den enkelte til enhver tid, i hvor stor grad de bearbeides kognitivt og affektivt og deres forbindelse til spesielle planer og atferdsmessige strategier, avhenge av individets sted i livsløpet.

PS fungerer som insentiver for framtidig handling. Det er selvs man ønsker å nå eller unngå. PS kan både være instrumentet for intense midlertidige forandringer i selvevalueringen som er kritisk for den daglige funksjonen, men også være mekanismene i mer langsiktige varige forandringer i selv - konseptet.³³ I teorien om PS

³³ Higgins (1987) skiller mellom faktiske, ideelle selv og burde selv i sin selv - diskrepans teori. Ogilvie (1987) finner at psykologisk distanse mellom ens faktiske og uønskede selv er en sterkere prediktor for well – being, enn distanse mellom ens faktiske og ideelle selv.

forstås utvikling som den prosessen hvor individet utforsker og danner sine egne PS for deretter å oppnå eller unngå disse.

Markus og Nurius (1986) understreker at PS *ikke* er tilfeldige eller generaliserte forestillinger om mulige roller eller representasjoner av en selv i framtiden. De er personlige og må forstås innenfor den enkeltes livshistorie og representerer individualiserte spesifikke, signifikante håp, frykt og fantasier og gir innsikt i identitetens bestemtheter og partikularitet. For det andre gir PS en evaluerende og fortolkende kontekst for det nåværende selvet.

PS er *individualiserte* og *personlige*, men de er også utpreget *sosiale*. PS utledes av de kategoriene som holdes fram i individets partikulære sosiokulturelle og historiske kontekst og på grunnlag av modellene, forestillingene og symbolene i ens sosiale kontekst. Derfor har det materialet som er skapt ut ifra intervjuguiden også på en god måte latt seg analysere og tolke ut i fra the psycho - societal approach.

PS utledes av representasjoner av selvet i fortiden og inkluderer representasjoner av selvet i framtiden (Markus og Nurius, 1986). De er forskjellige fra og ikke de samme som ens nåværende selv, men likevel nært forbundet med dem og gir en evaluerende og fortolkende kontekst for individets nåværende selv og atferd (Markus og Nurius, 1986). Selvets attributter, evner og handlinger fortolkes ikke i isolasjon, men på grunnlag av den konkrete konteksten den enkelte befinner seg i. En person med et ensomt PS vil fortolke en avlyst lunchavtale med mye større negativ affekt, enn en uten dette negative PS. Slik møblerer PS de kriteriene man evaluerer seg selv ut ifra.

Et tidligere selv kan være et PS og kan definere individet i framtiden. Noen kritiske aspekter ved for eksempel barnets selvkonsept kan vedvare og bli en del av individets nåværende selvkonsept og bli et mulig PS. For eksempel kan «jeg fikk alltid den beste karakteren i klassen» inngå i ens suksessfulle PS. Ens sosialt engstelige PS kan bære med seg minnet om at «jeg pleide å være redd for mennesker». Dette uønskede selvet kan bære med seg opplevelsen av «alltid å bli valgt sist når klassen skulle spille fotball».

2.6.1 Possible Selves og motivasjon

Selvkonseptet gir ikke bare et fortolkende rammeverk for tidligere atferd, men kan også være et *middel – mål* mønster for ny atferd. Individets selvkunnskap om hva som er mulig å oppnå dreier seg om hans eller hennes motivasjon. Motivasjonen er partikulær og individualisert og rammer inn og guider atferd. Slik gir PS en begrepsmessig forbindelse mellom tanker og motivasjon og kan forstås som de kognitive komponentene for håp, frykt, mål og trusler. PS gir disse dynamikkene både form,

mening, organisering og retning og fungerer som personaliserte bærere (representasjoner) av generelle håp, motiv og trusler og tilhørende affektive tilstander. En konsekvens av at PS binder sammen selvkunnskap og motivasjon er at PS forbinder selvkunnskap med selvfølelser eller affekt. Affekt genereres på flere måter. Hver identitet eller selvkonsept har en bestemt affekt knyttet til seg og affekten utledes av konflikt eller motsetninger innenfor selvkonseptet. I den grad et individ oppnår eller ikke oppnår et bestemt selvkonsept eller identitet, får det positive eller negative selvfølelser. Når et negativt PS er aktivert fører det med seg tilhørende negativ affekt og når et positivt PS nåes fører det til positiv affekt. Disse affektive tilstandene kan ha betydning for form og innhold for påfølgende handling.

3 Metode

I dette kapitlet vil jeg starte med å presentere avhandlingens metode - som altså i utgangspunktet hadde til hensikt å skape et materiale for å få innsikt i teologistudentenes identitetsutvikling og utvikling av dyder. Deretter skisseres avhandlingens forskningsdesign. Til sist i dette kapitlet reflekterer jeg over noen av de implikasjoner som ligger til grunn i den vitenskapsteoretiske antagelsen som ligger til grunn for avhandlingen - det erkjennende subjekt og erkjente objekt og hvorledes jeg har arbeidet med dette i analysen og tolkningen av materialet.

Den litteratur som er sentral for min metodiske tilnærming i arbeidet med avhandlingen gjenspeiler også de endringer jeg har foretatt i løpet av arbeidet med avhandlingen. I utviklingen av intervjuguiden og i den første fasen av analyse - og tolkningsarbeidet er det særlig narrativ metode som har bidratt med gode perspektiver på utviklingen av intervjuguiden. Jeg mener narrativ metode har sin styrke i å legge til rette for at subjektet får fortelle sin historie med sine egne ord og for å undersøke det enkelte subjekts perspektiv, som omfatter både hennes kognitive og følelsesmessige organisering av verden. Jeg har hatt stort utbytte av et kurs i narrative metoder med Jane Kroger og Ruthellen Josselson ved universitetet i Tromsø. I forlengelsen av dette kurset er det *The stories we live by. Personal myths and the making of the self* (McAdams, 1993) og *Up close and personal, The teaching and learning of narrative research* (Josselson, Lieblich og McAdams, 2005) som har bidratt med utdypende perspektiver på narrativ metode spesielt og det kvalitative forskningsintervjuet generelt. Steinar Kvaales bok; *InterViews* (1996) som har fungert som en god innføringsbok for det kvalitative forskningsintervjuet.

En av utfordringene jeg etterhvert møtte i arbeidet med materialet var behovet teoretiske perspektiver hvor det ikke bare var informantens subjektive betydningstilskrivelser som var i fokus for analysen og tolkningen, men som også kunne bidra med perspektiver på de motsetningene og ambivalensene som fremstår som ubevisste meningsdannelser i intervjuene. The psycho - societal approach kombinerer både et teoretisk perspektiv som ivaretar dette, som jeg presenterer i kapittel to, og et metodologisk element - en kulturalanalytisk metodologi - den dybdehermeneutiske metode - for analysen og tolkningen av materialet (Salling Olesen, 2012). Den dybdehermeneutiske metode er i utgangspunktet hermeneutisk og dreier seg om å tolke det som er umiddelbart forståelig og tolkelige forhold på det bevisste og eksplisitte nivå, men den er også en metode for å tolke forhold i teksten som peker på andre dynamikker og betydningsslag som ligger utenfor bevisstheten. Det er særlig *Doing Qualitative research differently* (Hollway og Jefferson, 2013), *Med samtalen som utgangspunkt* (Fog, 2005), *Den tusende dråpe. På sporet av en humanistisk sosial psykologi* (Bastiansen, 2003),

Ambivalens og Erfaring - mod et kønsdifferensiert læringsbegreb (Weber, 1995), *Socialization, Language, and Scenic Understanding. Alfred Lorenzer's Contribution to a Psycho - societal Methodology* (Salling Olesen og Weber, 2012) og *The Societal Nature of Subjectivity: An Interdisciplinary Methodological Challenge* (Salling Olesen, 2012) som har bidratt med viktige perspektiver på hvordan intervjuene kan analyseres og tolkes ut over intervjuets referensielle innhold.

3.1 Det kvalitative forskningsintervjuet

For å få kunnskap om teologistudentenes identitets - og dydsutvikling valgte jeg det kvalitative forskningsintervjuet på grunn av dets eksplorerende potensiale (Flick, 2002, Kvale, 1996). Det kvalitative forskningsintervjuet er særlig egnet for å få innsikt i individets mangfoldige erfaringer, følelser, håp og motsetningsfulle aspekter ved menneskelivet (Kvale, 1996, Salling Olesen og Weber, 2012, Fog, 2005). Fog (2005) peker på hvorledes det kvalitative forskningsintervjuet særlig legger til rette for å få tak i den enkeltes subjektive betydningstilskrivelser som omfatter både hennes kognitive og følelsesmessige organisering av verden, gir en god mulighet for å studere de betydninger personer, ting og forhold har for intervjupersonen og for avdekke de betydninger den enkelte forvalter sitt liv og sine betingelser ut i fra (Fog, 2005, s. 11). Kenneth Gergen (1991) argumenterer derimot for at forestillingen om at den enkelte informant forteller sin egen historie representerer en naiv forståelse av kommunikasjon, fordi informanten av forskjellige grunner også kan holde tilbake sitt eget perspektiv, tanker og følelser hvis disse ikke er i overensstemmelse med den aksepterte sosiale diskurs. Derfor hevder Gergen (1992) at vi i tolkningsarbeidet må være oppmerksomme på at den enkelte informants unike historie heller ikke alltid blir ordsatt - som også representerer et viktig perspektiv i analysene og tolkningene av intervjuene i denne avhandlingen.

Utviklingen av intervjuguidene for T1 og T3 ble gjort med utgangspunkt i metoden Possible Selves (PS) (Markus og Nurius, 1986) og Damon, Menon og Bronks intervjuguide om *youth purpose* (Damon, Menon Bronk, 2003). Metoden PS er utformet som åpne spørsmål om hvordan den enkelte teologistudent ønsker, er redd for og forventer å bli som framtidig prest og som person forøvrig. Youth purpose intervjuguiden er også utformet som åpne spørsmål og er utviklet for å få innsikt i den unges verdier, mål og mening på forskjellige livsområder. For utformingen av T2 fikk jeg bruke Strømmes (2010) intervjuguide som er brukt for å studere psykologistudenters praksiserfaringer. Selv om jeg hadde intervjuguiden ble ikke alle spørsmålene fra guiden stilt. Jeg var også opptatt av å følge opp det den enkelte teologistudent fortalte om.

Susan Chase (2005) viser hvorledes intervju spørsmål som fokuserer på konkrete og bestemte livshistorier er den beste måten å få innsikt i hvorledes mennesker konstruerer mening ut ifra sine opplevelser. Spørsmål som er generelle, abstrakte og spør etter informantens meninger eller synsinger inviterer til svar som fjerner informanten fra hennes egne tanker, følelser og opplevelser. Intervjuguiden ble derfor utformet med åpne spørsmål som inviterte den enkelte informant til å fortelle om egne opplevelser, tanker og følelser. Oppfølgings spørsmålene i intervjuene ble stilt ut i fra prinsippene for narrativ metode - hvor fokuset mitt var å følge opp det den enkelte fortalte om - framfor hvilke forestillinger jeg hadde om hvordan utviklingen av en profesjonell identitetsutvikling foregår og jeg fokuserte på å få et så nyansert bilde som mulig av den enkelte teologistudent og hennes opplevelser, tanker og følelser, og ikke deres teologiske standpunkter. Jeg hadde derfor ikke kontroll over hvilke temaer de forskjellige teologistudentene fortalte om i intervjuene - som også har resultert i at det var nødvendig å endre den opprinnelige planen for avhandlingen (Josselson og Lieblich, 2005 s. 260).

3.2 Forskningsdesignet

I den opprinnelige planen for avhandlingen ville jeg studere både juss - og teologistudentenes identitets - og dydsutvikling og jeg valgte tre forskjellige innfallsvinkler til den enkelte teologistudents forestillinger om seg prest / jurist i framtiden:³⁴

- Teologistudentene skrev en tekst om hvordan de håper eller er redd for å bli som prest.
- Teologistudentene ble intervjuet tre ganger over en periode på cirka 18 måneder.
- Jusstudentene har ikke organisert praksisperiode i løpet av studieforløpet og de ble derfor intervjuet to ganger.
- Intervju med teologistudentenes praksisveileder om studentenes institusjonspraksis på fjerde studieår.

3.2.1 Tekst

Før det første intervjuet ble studentene bedt om å skrive en kort tekst (cirka ½ side) om hvordan de håper og ønsker, er bekymret og redd for å bli som prest / jurist. De sendte

³⁴ Opprinnelig hadde jeg også planlagt å gjennomføre fokusgrupper, men av hensyn til informantenes anonymitet gjorde jeg ikke dette.

teksten til meg på e - post et par dager før det første intervjuet. Som forberedelse til det første intervjuet arbeidet jeg med teksten, slik at jeg kunne spørre til den ved behov i intervjuet.

3.2.2 Tre kvalitative intervjuer

Intervjuguiden for T1 og T3 er basert på Damon, Menon og Bronks intervjuguide om Youth Purpose (2003) og teorien og begrepet Possible Selves (Markus og Nurius, 1986).³⁵

T2 dreide seg om studentenes praksisperiode og intervjuguiden for dette intervjuet ble utviklet med utgangspunkt i psykologen Hanne Strømmes (2010) intervjuguide om psykologistudenters praksis, praksiserfaringer og deres refleksjoner om disse erfaringene.

Tre intervjuer over en periode på cirka 15 -18 måneder gir innsikt i teologistudentenes PS på tre forskjellige tidspunkt og gir mulighet for å studere en mulig utvikling.³⁶

Det første intervjuet (T1) fant sted rett før institusjonspraksisperioden på fjerde studieår.

Det andre intervjuet (T2) fant sted cirka to uker etter institusjonspraksisperioden. I dette intervjuet ble teologistudentene intervjuet om sine praksiserfaringer og hvordan de etter praksis ønsker, håper og er redd for å bli som framtidige prester.

Det siste intervjuet (T3) fant sted cirka 15 - 18 måneder etter T1.

3.2.3 Utvalg og rekruttering

3.2.3.1 Juss - og teologistudentene

Utvalget er studenter fra de tre teologiske utdanningsinstitusjonene i Norge; Det teologiske fakultet ved Universitetet i Oslo, Det Teologiske Menighetsfakultet i Oslo, VID i Stavanger (tidligere Misjonshøgskolen i Stavanger) og jusstudenter ved Det juridiske fakultet ved Universitetet i Oslo.

³⁵ Jeg besøkte professor William Damon og hans ph.d. - studenter Jenny Menon og Kendall Bronk ved Stanford University, California, i 2005 og fikk tillatelse til å bruke deres intervjuguide. Jeg møtte også professor Hazel Markus ved Stanford University og diskuterte ph.d. - prosjektet med henne og fikk tillatelse til å bruke hennes metoder.

³⁶ Teksten teologistudentene fikk tilsendt på forhånd og de tre intervjuguidene med teologistudentene og intervjuguiden med veileder er vedlagt i avhandlingens appendiks (vedlegg 1, 2, 3, 4 og 5).

I den opprinnelige planen for avhandlingen var jeg altså opptatt av å studere jus - og teologistudentenes identitets - og dydsutvikling og jeg var særlig interessert i å lære om på hvilke måter også studentenes respektive utdannelseinstitusjoner bidro til denne utviklingen. Derfor hadde jeg et alderskriterium for å delta i undersøkelsen, for å unngå at *second career* studenter deltok, da disse studentene allerede har en annen yrkeserfaring og trolig går gjennom en annen dannelsesfase, enn de studentene som er i ung voksen alder og som ikke har en annen utdanning og erfaringsbakgrunn.

For å rekruttere informanter sendte jeg brev til ledelsen ved Det teologiske fakultet, Det teologiske menighetsfakultet og VID (tidligere Misjonshøgskolen i Stavanger) med spørsmål om tillatelse til å bruke teologistudentene på fjerde studieår som informanter i dette ph.d. - prosjektet. Alle lærestedene fikk tilsendt brevet fra NSD hvor det står at teologistudentenes bidrag bare skal brukes i dette ph.d. - prosjektet og at prosjektet tilrås gjennomføring. Alle lærestedene tillot meg å bruke studentene deres i undersøkelsen på betingelse av at det var frivillig.³⁷

For å ivareta studentenes konfidensialitet foreslo NSD at studentenes læreinstusjoner sendte informasjonsbrevet til de aktuelle studentene med spørsmål om deltagelse i undersøkelsen. På denne måten fikk jeg ikke personlig informasjon om andre enn de studentene som samtykket til å delta. Studentene som ønsket å delta svarte ved å returnere svarslippen på informasjonsbrevet eller ved å kontakte meg på e - post. For å informere om prosjektet besøkte jeg tre av de fire klassene de aktuelle studentene gikk i.

Utvalget består av 12 teologistudenter og 15 jusstudenter i begynnelsen av 20 - årene.³⁸ Det var til sammen 22 teologistudenter som ble invitert til å delta i undersøkelsen og 12 av disse svarte ja. Ved det juridiske fakultet ble det sendt omlag 245 brev og det var 15 som svarte ja til å delta i undersøkelsen. Alle informantene fikk 500 kroner som takk for deres deltagelse etter T3.

3.2.3.2 Teologistudentenes praksisveileder

Ni av de tolv teologistudentenes praksisveiledere deltar i undersøkelsen. Det ble innhentet samtykke fra studentene om at jeg kunne intervjuere deres veileder. Veileder fikk se samtykket om de ønsket det. I flere tilfeller hadde veileder og student snakket om dette intervjuet. Intervjuene med praksisveileder er primært foretatt ut i fra et ønske

³⁷ Informasjonsbrevet som ble sendt til studiestedet, utdannelseinstitusjonenes samtykke til deltagelse og informasjonsbrevet som ble sendt til informantene finnes som vedlegg i avhandlingens appendiks vedlegg: 6, 7, 8 og 9. Alle studentene har undertegnet informert samtykke til å delta i dette prosjektet og teologistudentene har også skrevet under på samtykke til intervjuet med deres praksisveileder.

³⁸ Tre studenter var passert 30 år på intervjudispunktet.

om å få to forskjellige perspektiver på teologistudentene og deres praksisoppgaver. Studentens veileder på praksisplassen ble intervjuet om studentens praksisoppgaver etter at praksisperioden var avsluttet og både studentenes og veilederens beskrivelser av praksisperioden er på mange måter like, med unntak av et veileder / studentforhold.

3.2.4 Avhandlingens materiale

Av de 15 jusstudentene som deltar er det 14 som skrev tekst før det første intervjuet og 15 studenter som ble intervjuet to ganger.

Av de 12 teologistudentene er det 10 studenter som sendte tekst før det første intervjuet, 12 studenter som deltok i T1, 11 som deltok i T2 og 12 som deltok i T3. I av teologistudentene sluttet på teologistudiet i løpet av intervjuperioden, men deltok likevel i T3.

Dette utgjør tilsammen 24 tekster og 65 intervjuer. Hvert intervjuene har en varighet på omlag to timer.

På grunn av de endringer jeg har foretatt i avhandlingen er ikke intervjuene med jusstudentene med i avhandlingen. Av de 12 teologistudentene som er intervjuet har jeg valgt ut tekstene og intervjuene med fem av teologistudentene.

Avhandlingens materiale består da av fem tekster teologistudentene har skrevet,³⁹ lydopptak av 15 intervjuer med teologistudentene, 15 transkriberte intervjuer og 5 lydopptak og transkriberte intervjuer og med deres veiledere. Fordi veilederne og teologistudentene (med unntak av et student - veilederpar) - forteller fra praksisperioden på svært like måter - har jeg ikke brukt veilederintervjuene i avhandlingen. De er likevel med som et bakteppe for det inntrykket jeg har fått av teologistudentenes gjennomføring av praksisperiodene.

3.2.5 Begrunnelse for valg av fem informanter

Innenfor kvalitativ metode er det ikke bestemte krav til hvor mange informanter som er tilstrekkelig for å belyse de fenomenene som studeres. Innenfor grounded theory og narrative studier begrunnes vanligvis antall intervjuer med at forskeren fortsetter inntil *saturation* er nådd (Josselson og Lieblich, 2005, s. 267).⁴⁰ Dette vil si at etter ett vist

³⁹ To av de 12 teologistudentene leverte ikke tekst. En student meldte avbud på ett intervju. Derfor er det til sammen 35 og ikke 36 intervjuer. Det ble avholdt 35 intervjuer, men på grunn av teknisk feil var det ikke mulig å transkribere ett av intervjuene.

⁴⁰ Josselson og Lieblich (2005) presiserer at man aldri når saturation. Ethvert menneske har en egen unik historie og det vil alltid være nye aspekter å lære. I praksis påpeker de at forskeren etter et bestemt antall intervjuer selv føler seg «saturated».

punkt gir ikke flere intervjuer mer utfyllende kunnskap. Kvale (1996) presiserer at det er vesentlig å få nok materiale til å løfte fram fenomenenes mangfold, men samtidig uten å bli overveldet av materialets mangfold.

Valget av de fem teologistudentene og intervjuene med dem er både valgt ut ifra praktiske forhold og innholdsmessige vurderinger. Av de praktiske forholdene var det for eksempel ett intervju som ble ødelagt på grunn av feil på opptaksutstyret og et par informanter er utelatt av hensyn til at jeg syntes det var vanskelig å bevare deres anonymitet fordi deres livshistorie skiller seg ut på særlige måter. De fire andre intervjuene som er utelatt er like interessante i et forskningsperspektiv som de fem som er med i avhandlingen, men de er utelatt fordi de ikke tilfører de fenomenene jeg har valgt å fokusere på med mer utfyllende perspektiver. Felles for de intervjuene som er valgt ut for avhandlingen er at disse på forskjellige måter belyser teologistudentenes motsetningsfulle og ambivalente forestillinger om å bli prester.

3.3 Metodologiske refleksjoner - det erkjennende subjekt og det erkjente objekt

Avhandlingens vitenskapsteoretiske forståelse følger av the psycho - societal approach og Lorenzers materialistiske sosialiseringsteori som jeg redegjør for i kapitel to. I denne sammenhengen vil jeg reflektere over noen av de implikasjoner som følger av dette vitenskapsteoretiske utgangspunktet - hva betyr det at jeg som det erkjennende subjekt er forbundet med det erkjente objekt - for skapelsen av - og analysen og tolkningen av materialet.

Dette vitenskapsteoretiske utgangspunktet er altså at jeg og omverdenen har *virkelighetens grunn* til felles som Fog beskriver det (Fog, 2005, s. 178). De valg jeg som forsker foretar er subjektive, men samtidig bundet av den objektive virkeligheten jeg er en del av, men dette er ikke objektiv forstått i en *naturvitenskapelig* forstand. Mennesker forstås som forbundet med andre mennesker i en felles daglig sammenheng i praksis og språkbruk, mening og betydning som forstås som sosiale fenomener (Fog, 2005, s. 179). Det erkjennende subjekt er forbundet med det erkjente objekt hvor den objektbundne virkeligheten erkjennes i subjektbundne kategorier. Erkjenneren er situert i historien og er alltid et bestemt sted, hvor hun ser ut på alt annet og alle de andre (Hem, 1980 i Fog, 2005, s. 179). Dette innebærer at de redskapene jeg som forsker begriper med, er utviklet av den kulturen og den historiske epoken jeg er en del av. Hva jeg ser ligger i det store og hele innenfor min kultur, som det jeg uttrykker og kan uttrykke, gjør det. Redskapene ligger altså i den erfaringshorisont jeg selv har. Dette rommer en dobbelthet: forskerens subjektivitet spiller en uunngåelig rolle og utgjør det basale erkjennelsesvilkår.

Samtidig som det er et erkjennelsesvilkår at forskerens subjektivitet utspiller seg på disse gitte objektive betingelsene. Dette betyr at forskersubjektiviteten spiller med i alle leddene av forskningsprosessen; valg av forskningstema, samspillet med den enkelte informant i intervjuforløpet og fortolkningsprosessen. Det vil si at når intervjupersonens helt individuelle følelser, tanker, handlinger og ytringer utfolder seg, så utfolder det seg alltid på bakgrunn av både sammenhengens materialitet og av de kulturelle betydningssetninger som allerede er i sammenhengen - jeg som forsker også er en del av. I dette kapitlet vil jeg derfor reflektere over noen av implikasjonene dette har for skapelsen av materialet og analysen og tolkningen av det.

3.3.1 Min forskersubjektivitet i møte med den enkelte teologistudent

Det er ikke bare min situerthet i historien og plass i en bestemt kultur som er av betydning for den forbundethet som eksisterer mellom informantene og meg og før jeg vil fokusere på disse aspektene ved min forskersubjektivitet, vil jeg belyse et annet aspekt ved min subjektivitet som dreier seg om de følelsesmessige sidene ved møtet med de enkelte teologistudentene i den konkrete intervjusituasjonen.

I det kvalitative forskningsintervjuet er det også den *interpersonlige* dynamikken mellom forsker og informant og *gjennomsiktighet* i den påfølgende analyseprosessen som særlig er avgjørende med hensyn på forhold som angår pålitelighet og gyldighet. Dette er også sentrale aspekter i den dybdehermeneutiske metode og derfor reflekterer jeg ikke over dette under et eget punkt, men kommenterer det i forbindelse med refleksjonene om min forskersubjektivitet. I stedet har jeg valgt å kommentere forhold vedrørende pålitelighet og gyldighet i forbindelse med refleksjonene om min forskersubjektivitet i møtet med den enkelte teologistudent og i analysen og tolkningen av materialet.

I den kvalitative metode beskrives gjerne forskeren som selve *instrumentet* i forskningsprosessen (Kvale, 1996, Clinchy, 2005, Fog, 2005). Med utgangspunkt i dette vil jeg i det følgende reflektere over samhandlingen mellom den enkelte informant og meg selv i intervjusituasjonen. Fogs utgangspunkt er at forskerens subjektivitet spiller en unngåelig rolle i møtet med både den enkelte informant og i fortolkningsarbeidet (Fog, 2005, s. 180). Psykologen Blythe McVicker Clinchy (2005) beskriver det kvalitative materialet som en *samkonstruksjon* av en bestemt intervjuer og informant og derfor kan vi ikke anta at en annen intervjuer, selv om han eller hun bruker den samme intervjuguiden, vil få de samme data (Clinchy, 2005).

I *Doing qualitative research differently* diskuterer Hollway og Jefferson hvorledes den narrative informanten forteller i intervjuet må forstås som et produkt av relasjonen

mellom intervjuer og informant og retter oppmerksomheten på de følelsesmessige sidene i den konkrete intervjusituasjonen (Hollway og Jefferson, 2013, s. 41). Overføring refererer til den ubevisste overføringen av andre emosjonelt viktige relasjoner fra pasienten på terapeuten, mens motoverføring referer til terapeutens respons på disse overføringene og deres egen overføring av emosjonelt signifikante relasjoner på pasienten. Det er de samme følelsesmessige prosessene som utspiller seg i intervjusituasjonen. Dette betyr at både forskeren og informanten er subjekt for overføringer og introjeksjoner av følelser og tanker som kommer fra den andre personen. Som alle møter mellom mennesker kan intervjusituasjonen skape gode følelser, men også forsvarsmekanismer og angst (Hollway og Jefferson, 2013, s. 42). Inntrykkene forskeren og informanten får av hverandre avledes ikke bare av den virkelige relasjonen. Det som sies og gjøres i intervjusituasjonen vil også mediere fantasier som er avledet fra den enkeltes historie med sine signifikante andre. Disse historiene er ofte bare tilgjengelig gjennom følelser og ikke vår bevisste oppmerksomhet, og de er relevante for å forstå dynamikken mellom forskeren og informanten og for skapelsen av materialet.

Uten innsikt i egne reaksjonsmønstre og egen historie er det fare for at det kan skje en proaktiv identifisering i intervjusituasjonen og analysearbeidet. Det vil si at forskeren ser sitt eget i den andre og tillegger den andre destruktive motiver og følelser hun ikke kjenner hos seg selv, eller at informanten projiserer sine følelser på forskeren (Fog, 2005, Gorkin, 1987, Grostein, 1981, Kernberg, 1995). I begge tilfeller svekkes forskerens evne til å forstå fenomenene hun forsker på, og dette svekker påliteligheten av analysen og tolkningen.

Fog diskuterer disse temaene i forbindelse med forskningsprosessens pålitelighet (Fog, 2005, s. 186). En systematisk forvrengning kan være en permanent forvrengning, hvor det er temaer intervjueren ikke greier å høre om, og derfor hindrer informanten i å fortelle om dette, eller en tilfeldig form for forvrengning, hvor intervjueren er i en tilstand, for eksempel er trøtt, på selve intervjutidspunktet, som hindrer henne å møte informanten på en god måte.

Bastiansen (2004) beskriver forholdet mellom forskerens selvinnsett og møtet med informanten som en prosess hvor fenomenene må erkjennes fra *innside til innside*. Denne evnen til empati med informanten avhenger av forskerens selvinnsett. For at forskeren skal kunne bruke seg selv i møtet med den andre, å erkjenne fenomenene hun forsker på fra innside til innside, er det avgjørende at hun utvikler evnen til *intrapsychic empathy* (Schafer, 1964, s. 251) eller det Fog beskriver som *metodisk relevant empati* (Fog, 2005, s. 187) og unngå *over-empathizing* (Hogan, 1973, s. 224).

For å bruke seg selv for å forstå den andre må forskeren ha kontakt med sine egne følelser, erfaringer og kunne reflektere over seg selv. Fordi følelsene spiller en viktig

rolle i erkjennelsen er det viktig å bli kjent med ens følelser - både i forkant av intervjuet, i løpet av intervjuet og etter intervjuet (Fog, 2005, s. 33). Hvis forskeren ikke gjør dette - kan det, slik Fog (2005) forstår det, føre til at forskeren stenger av for de tema hun selv ikke kan romme, og hindrer informanten i å fortelle om disse. Derfor er det viktig at forskeren lar følelsene få komme til bevisstheten - slik at disse ikke påvirker empirien på en uheldig måte. Målet med å bruke sin subjektivitet dreier seg derfor om å oppnå en høyere grad av objektivitet (Fog, 2005, s. 33). Samspillet mellom den enkelte informant og meg er betydningsfylt fordi det altså forstås som produsert ut i fra subtile og ubevisste dynamikker og dette har betydning for de data det kvalitative intervjuet genererer.

Selv om denne gjensidige samhandlingen mellom informant og intervjuer altså kan svekke materialets pålitelighet og gyldighet - er forskerens og informantens subjektivitet også en styrke i det kvalitative forskningsintervjuet (Bastiansen, 2004). Det betydningsfulle er at denne dynamikken anerkjennes og at forskeren er den bevisst. Dette krever at forskeren utvikler god selvinsikt for å håndtere og forstå samhandlingen hun er en del av (Bastiansen, 2004). Kvale (1996) peker på at forskeren ved å bruke sine evner for å gå dypere inn i temaer også kan få en rikere beskrivelse av de fenomenene som undersøkes.

Hollway og Jefferson (2013) beskriver hvordan det å notere ned de følelsene en får i intervjusituasjonen kan være verdifullt for det videre analysearbeidet. Disse følelsene kan også forstås som en del av helheten i materialet. For å sette meg i stand som intervjuets *instrument* reflekterte jeg over følelsene og forforståelsene mine i forkant av de enkelte intervjusituasjonene, i etterkant av intervjuene og i løpet av analyseprosessen. Dette innebar at jeg prøvde å registrere, romme og akseptere de følelsene jeg fikk i løpet av intervjuet og i analysen, uten å reagere på disse. Dette er et psykologisk arbeid jeg ikke har kommet til entydige svar på - men som har vært et tilbakevendende tema i løpet av arbeidet med prosjektet. Nedenfor reflekterer jeg over min situerhet i det teologiske og kirkelige landskapet, som er et resultat av de følelsene og assosiasjonene som har oppstått i løpet av prosjektet, men mange av temaene teologistudentene forteller om er også allmennmenneskelige. Dette er for eksempel temaer som behovet for å føle seg uforbeholdent elsket, akseptert, innenfor / utenfor, balanse mellom trygghet og utfordringer og opplevelsen av å være aktør i eget liv. Selv om jeg ikke overskuer alle sider ved meg selv i møte med den enkelte informant og materialet har jeg forsøkt å arbeide med følelsene og erfaringene mine i forhold til de temaene som har oppstått i forskningsprosessen.

For å belyse på hvilke måter materialet kan forstås som produsert ut ifra subtile og ubevisste dynamikker vil jeg reflektere over ett kort utdrag fra intervjuene med Hannah. Hannah strever med lav selv - følelse og tillit til egen teologiske kompetanse. Dette

temaet kommer blant annet til uttrykk ved at hun forteller om to forbilder på studiestedet sitt og hvorledes disse - tar sin plass - noe hun også ønsker å gjøre. På denne bakgrunnen er det interessant å reflektere over samspillet mellom Hannah og meg ved avslutningen av det første intervjuet:

hvordan synes du det har vært å bli intervjuet av meg i dag? føler jeg sier litt mye dumt (latter) jeg synes ikke du gjør det, men (stille) ja, jeg skal slutte å unnskyldte meg, da, det lærer jeg av å gå her, å slutte å unnskyldte meg, det å ta sin plass i intervjuet, neida, det føles litt ubehagelig, og på en måte sånn, hva er jeg god på og sånn, men samtidig er det veldig, tenker det er bra for min egen selvrefleksjon, da, at det er litt derfor jeg ville være med.

I den konkrete intervjusituasjonen følte jeg et uuttalt press fra Hannah om å bekrefte henne. I lys av den tematikken Hannah strever med ellers i livet - som jeg ikke overskuet i den konkrete intervjusituasjonen - men som er et resultat av det analytiske arbeidet med intervjuene med Hannah - har jeg reflektert over om disse temaene også gjorde seg gjeldende i samspillet med meg. I intervjusituasjonene med Hannah opplevde jeg at vi gikk inn i et samspill hvor hun så ned på seg selv og uttrykte et uuttalt ønske om at jeg skulle bekrefte hennes verdi - eller bekrefte at hun ikke var noe verdt. På bakgrunn av analysen av intervjuene med Hannah er det mulig å tenke seg at Hannah bærer på livshistoriske erfaringer som dreier seg om opplevelsen av at hun ikke er verdifull som den hun er. Hvis dette er tilfellet, kan det være at jeg i intervjusituasjonen har inngått i en dynamikk som har sitt utgangspunkt i disse temaene - som kan være ubevisste, men som repeteres i den scenen denne passasjen kan forstås som. Ved at jeg bekreftet Hannah i at hun ikke sier mye dumt, kan jeg ha kommet til å vedlikeholde forestillingen hennes om at det er andre som må gi og bekrefte hennes verdi. Tilsvarende opplevdes det som jeg bekreftet forestillingen hennes om at hun ikke er verdifull hvis jeg ikke støttet henne i at det hun sa ikke vare dumt. Selv om jeg ikke reflekterte over alle disse forholdene i den konkrete intervjusituasjonen, opplevde jeg dette som en vanskelig situasjon. Jeg følte at det ville være vondt for Hannah om jeg forholdt meg taus og ikke støttet henne i at hennes bidrag var verdifullt for dette prosjektet og det var også viktig for meg å vise takknemlighet for hennes deltagelse.

3.3.2 Min forskersubjektivitet og analysen og tolkningen av materialet

Den vitenskapsteoretiske forforståelsen av forskeren som det erkjennende subjekt og instrument, har også betydning for hvorledes jeg analyserer og tolker materialet.

Den enkelte informant og meg som intervjuer representerer hver våre subkulturer i den kulturen vi er en del av - i hver vår særlige livshistoriske erfaringsvariant. Vi etablerer

gjennom språkbruk en felles referanse - men det tema som det snakkes om - forblir subjektivt forskjellig. Min tolkning av intervjueteksten rommer nye persepsjoner - ut i fra min teoretiske forforståelse - mitt konkrete kjennskap til det kirkelige landskap i Norge og de kulturelle betingelser, jeg som kvinne har til felles med de kvinnelige teologistudentene og som er forskjellig fra de mannlige teologistudentene og de vi som teologer har til felles - og som avdekkes delvis i tolkningen. Det produseres et mønster - som er det mønsteret jeg ser.

Fordi jeg forstår min forskersubjektivitet som sosialt produsert i en bestemt versjon av kulturell og sosial erfaring - som er kroppsliggjort med en kompleksitet av bevisste og ubevisste forutsetninger for handling og senere erfaringer - vil jeg reflektere over på hvilke måter min forskersubjektivitet også utgjør en del av analysen og tolkningen av materialet.

Salling Olesen og Weber (2012) beskriver i artikkelen *Socialization, Language, and Scenic Understanding. Alfred Lorenzer's contribution to a Psycho - societal Methodology* Lorenzers teoretiske grunnlag for at nettopp forskerens engasjement og subjektivitet forstås som viktige aspekter i fortolkningen av materialet. Irritasjoner og etablerte figurer i forskerens bevissthet kan forstås som vitenskapelig begrunnede forforståelser. Teksten rører ved ens egne erfaringer og det er forskerens engasjement i teksten som overgår den opplagte meningen i teksten og blir en del av fortolkningen. Analyseprosessen initieres av irritasjon og tolkningen henter sin energi i den subjektive motstand (Weber, 1995, s. 138, Hollway og Jefferson, 2013).

De psykoanalytiske ideene om overføring og motoverføring og proektiv identifisering gjelder også analysearbeidet. Analyseprosessen forstås ikke bare som en bevisst og reflektert prosess, men også som en ubevisst prosess og Hollway og Jefferson beskriver denne prosessen som en ubevisst omslutning av en annen person (2013, s. 63).

En kritikk mot denne formen for tolkning er at den kan bli subjektiv, spekulativ og tilfeldig. I møte med denne kritikken skiller Kvale mellom en *biased* og *perspektivert subjektivitet* (1996, s. 212). En biased subjektivitet er slurvete arbeid hvor man finner det man vil finne som støtter egne meninger, og hvor utsagn som kan peke i en annen retning oversees.

I møtet med kritikken om at tolkningen blir subjektiv og tilfeldig - er det ut i fra det vitenskapsteoretiske grunnlaget som ligger til grunn for forskeren som det erkjennende subjekt - nettopp det at den erfaringsdannende prosessen - som både delvis er bevisst og delvis før - og ubevisst, kan spores i språkbruk og sosial praksis (Salling Olesen, 2007). Det er derfor ikke mulig å forholde seg til forskeren som noe utenfor det som skal erkjennes. I den dybdehermeneutiske metode er utgangspunktet derfor forskeren som det erkjennende subjekt - og forskerens engasjement og subjektivitet forstås som viktige aspekter i fortolkningen av materialet (Salling Olesen og Weber, 2012). Dette krever imidlertid at forskeren reflekterer over sin subjektivitet i møtet med materialet

slik at tolkningen altså ikke slår om i sin motsetning - regresjonen som Weber beskriver det (1995, s. 137).

Utdanningsforskeren Kirsten Weber (1995) reflekterer i sin avhandling *Ambivalens og Erfaring: mot et kønsdifferensiert læringsbegreb* over det dobbelte forholdet mellom den kulturelle og historisk objektiverte viten og hennes subjektive tilegnelse og betydning av den - for fortolkningen av informanten Jytte. Fordi betydningen av språkbruk, symboler og kommunikasjon både forstås som livshistorisk farget - samtidig som den er sosial og alltid dannet i sosialiseringen av det enkelte individ - reflekterer Weber over om fortolkningen av informanten Jytte kan dreie seg om hennes egne opplevelser som kvinne i en mannsdominert sammenheng. Fordi Jytte befinner seg i en struktur hvor de mannlige kollegaene har høyere status enn henne, reflekterer Weber over om hun som eneste kvinne i denne forskergruppen - på et ubevisst plan selv identifiserer seg med den autoritetsstrukturen hun plasserer Jytte innenfor. Ut i fra dette stiller Weber spørsmål ved om hennes beskrivelse av Jyttes avstandtagen fra hennes kvinnelige annerledeshet, særlighet og kulturelle mindreverd i de patriarkalske strukturene, kan dreier seg om hennes egne, og ikke Jyttes, følelser (Weber, 1995, s. 137). Weber spør om det kan være at hun som kvinnelig utdanningsforsker er under et latent regressionspress eller om hun gjennom de strukturene hun befinner seg innenfor i forskerutdanningsforløpet identifiserer seg med aggressor. Dette, skriver Weber, kan hun ikke overskue muligheten av, den strukturelle muligheten for dette eksiterer og dette må vi som forskere bevisst bearbeide i tolkningsarbeidet (Weber, 1995, s. 137).

I innledningskapitlet reflekterer jeg over noen av de irritasjoner jeg kom i kontakt med i arbeidet med intervjuene og på hvilke måter disse utgjør en viktig ressurs for analysen og tolkningen av materialet og de temaer jeg tolker i kapitel fem. I det påfølgende vil jeg reflektere nærmere over min situerthet i feltet - som teolog og forsker på teologistudenter på deres respektive utdanningsinstitusjoner og deres plass i det kirkelige landskapet - som jeg altså selv også er en del av.

Jeg er selv utdannet teolog og forsker derfor i eget felt. Jeg har teologisk embetseksamen fra Det teologiske Menighetsfakultet (MF) - den ene av de teologiske utdanningsinstitusjonene teologistudentene i dette utvalget også studerer ved. Min kirkelige bakgrunn og tilhørighet er innenfor den del av kirken og det øvrige kirkelige landskapet som ligger nærmest MF -tradisjonen. Selv om jeg i dag ikke er aktivt med i disse sammenhengene, har jeg gode minner fra denne perioden i livet mitt og identifiserer meg med denne delen av det kirkelige landskapet.

Weber (1995) reflekterte altså over om hennes beskrivelse av Jyttes avstandtagen fra hennes kvinnelige annerledeshet, særlighet og kulturelle mindreverd i de patriarkalske strukturene, kan dreier seg om hennes egne, og ikke Jyttes, følelser (Weber, 1995, s. 137). I det følgende vil jeg reflektere over ett av de temaene som er sentrale i analysen

og tolkningen av mitt materiale - og min forskersubjektivitet. I det analytiske arbeidet med materialet tolker jeg teologistudentene ved Det teologiske fakultets italesetelser om at de ikke opplever at det er rom for å snakke om tro og subjektivitet på teologistudiet og i forbindelse med presterollen ved deres utdannelseinstitusjon. Dette tolker jeg som uttrykk for en teologifaglig diskurs som må forstås på bakgrunn av det vanskelige og kompliserte forholdet mellom tro og vitenskap som oppstod som en følge av moderniseringen av universitetet og det norske samfunnet.

Denne tolkningen kan også dreie seg om min egen opplevelse av at det ikke var rom for min tro - som tidligere MF - student og min subjektivitet ved Det teologiske fakultet, da jeg var ansatt som stipendiat der. Ut ifra mine erfaringer står jeg altså i fare for overførere disse på teologistudentene ved Det teologiske fakultets artikuleringer om deres opplevelser. I likhet med Webers eksempel med Jytte - kan jeg heller ikke overskue dette - men - fordi forholdet mellom tro og vitenskapelighet representerer en samfunnsmessig velkjent og velbegrunnet konflikt, er utgangspunkt mitt at de konflikter jeg opplever i forhold til denne tematikk representerer det Weber (1995) beskriver som en psykisk bearbeidelse av et faktisk motsetningsforhold og min speiling i situasjonen. Behovet for å bli sett og få meddele meg, men også forholdet mellom tro, subjektivitet og vitenskap representerer viktige tema for meg, men disse temaene representerer også et samfunnsmessig konstituert konfliktfylt tema, som kommer til uttrykk på forskjellige måter i de akademiske disipliner og i den samfunnsmessige sammenheng akademia og kirken inngår i. Det er derfor ikke merkelig at disse konfliktene gir seg til kjenne i intervjuene med teologistudenter som studerer vitenskapelig teologi, skal bli prester og representere den kristne tro i det moderne norske samfunnet i dag.

Jeg ble oppmerksom på disse opplevelsene tidlig i forskningsprosessen og reflekterte særlig over min plassering i det teologiske og kirkelige landskapet og om jeg ville greie å skape en intervjusituasjon som ikke bidro til den posisjonering, jeg selv opplever kan prege det kirkelige landskapet. Fokuset mitt var på å legge til rette for at den enkelte teologistudent fikk komme til orde med sine tanker, følelser og erfaringer ved å holde fast på prinsippene for narrativ metode i intervjusituasjonen (Chase, 2005). Uavhengig av studiested følte jeg at alle informantene fortalte om seg selv på en måte som var naturlig for den enkelte. Enkelte ganger var jeg også i tvil om informantene oppfattet meg som teolog. Flere informanter refererte til teologiske tema for deretter uoppfordret å forklare hva dette dreier seg om. Dette oppfattet jeg som et uttrykk for at informantene ikke oppfattet meg som teolog eller som del av bestemt diskurs. Teologistudentene fortalte om svært personlige opplevelser og forhold og at de var glade for å fortelle om disse sidene ved livet sitt som kan bety at intervjuene la til rette for at teologistudentene fortalte om det de selv ønsket å snakke om og at de har følt seg trygge i intervjusituasjonen.

En annen utfordring jeg har vært oppmerksom på i intervjuene med teologistudentene er at jeg som teolog møter det teologistudentene forteller om med et *innenforblikk*. En fare ved dette er at jeg tar for gitt at jeg forstår hva informanten sier. I stedet for at jeg får tak i den enkelte teologistudents subjektive betydningstilskrivelser, kan det da være at jeg undersøker mine egne forforståelser og fortolker det informanten sier ut i fra disse. For å forebygge dette pleide jeg å be informantene om å forklare hva de mente når de brukte teologiske begreper eller henviste til andre forhold jeg kjente til og tenkte at jeg forstod. Andre ganger har jeg erfart at det kan være fordeler ved å forske på eget felt. Det kan være forhold jeg har oppfattet nettopp fordi jeg er en del av feltet. Eksempler på dette er det som sett utenfra fremstår som uforståelige utsagn - som når Aksel forteller at - *jeg gikk ikke og strikket i skogen og omvendte meg* - som ut i fra den kirkelige sammenhengen dette er sagt ut ifra, likevel fremstår som et meningsladet utsagn.

3.3.3 Fra lydopptak til transkriberte tekster - en fortolkning

Alle intervjuene ble tatt opp på bånd og transkribert. Transkribering representerer også en fortolkende prosess som har både teoretiske og metodiske implikasjoner (Kvale, 1996). En svakhet ved det transkriberte kvalitative forskningsintervjuet er at ikke - verbal kommunikasjon ikke tas opp og derfor heller ikke kommer til uttrykk i det transkriberte intervjuet. I kapitlet *Det talte og det uttalte i psykoterapi* beskriver Jørgensen (2009) fra et klinisk perspektiv hvorledes pasientens kroppsspråk kan gi innsikt i hvordan pasienten har det. Dette er også en relevant problemstilling for analysen og tolkningen av det kvalitative forskningsintervjuet. Jørgensen (2009) beskriver hvorledes en pasient kan være tilstede med seg og sine historiske og erfaringsmessige avleiringer i både kropp og væremåte som også gir tilgang til den andre ved hjelp av en ikke - språklig tilnæringsmåte (Jørgensen, 2009, s. 270). Kroppens måte å svare og reagere på, kan oversettes og forstås som noe som har mening hvor forbindelseslinjene som oppstår mellom kropp og språkbruk skaper et helere og helende erkjennelsesprodukt. Jørgensen referer til Ricoeur som påpeker at ”*kroppsspråket fanger opp og levendegjør det overskudd av mening som viser hva en mener når en mener noe mer enn hva en sier*” (Nerheim, 1996 i Jørgensen, 2009, s. 273).

I arbeidet med transkriberingen av intervjuene har jeg reflekter over forskjellen mellom muntlig og skriftlig språkbruk, nedtegnning av ikke verbal - kommunikasjon og samtalens kontekstuelle aspekt. De første intervjuene transkriberte jeg selv og dette ga god innsikt i de forskjellige teoretiske og metodiske problemene transkribering av intervjusamtaler omfatter, og har også gitt en spesiell nærhet til materialet.

De fleste intervjuene ble transkribert av to sekretærer.⁴¹ For å forsøke å få med noen av de ikke - språklige nyansene i teologistudentenes kommunikasjon, ble sekretærene bedt om å nedtegne latter, stillhet, om informanten sa noe i et hurtigere tempo, enn han eller hun ellers snakket på en påfallende måte.

Sekretærene ble også bedt om å transkribere ordrett det informanten sa. Dette er mer tidkrevende enn en form for oppsummering av det som forstås som innholdet i det informanten forteller, men en slik oppsummering kan endre meningsinnholdet og jeg var opptatt av å unngå dette. Kvale (1996) argumenterer for at det nettopp er i den konkrete måten informanten uttrykker seg, at meningen, i det han eller hun sier, identifiseres. Både ansiktsuttrykk, kroppsspråk og gjentakelser kan gi innsikt i hvorledes informantens ord skal forstås og det som kan fremstå som tilsynelatende usammenhengende utsagn i transkripsjonen, kan i den konkrete intervjusituasjonen ha vært både sammenhengende og meningsfulle på grunn av informantens ansiktsuttrykk, intonasjon eller kroppsspråk. Etter at intervjuene var transkribert kontrollerte jeg alle transkripsjonene. Jeg lyttet til hvert enkelte intervju mens jeg leste transkripsjonene. I flere av intervjuene ble ikke - verbal kommunikasjon som stillhet og latter, som sekretærene hadde utelatt, nedtegnet.

3.4 Fortolkning - den dybdehermeneutiske metode

Det kvalitative forskningsintervjuet forstått som samtale er en inngang til det andre menneskets perspektiv - som en konkret og enestående person, som har sin egen historie og egenskaper, handlemuligheter og handleferdigheter (Fog, 2005, s. 142). Forskeren kan oppnå forståelse for og erkjennelse av personen og hans situasjon gjennom det konkrete møtet med ham. På den andre siden viser sosiale strukturer og relasjoner seg bare gjennom fortolkning på et intersubjektivt nivå. Viten som en sosial konstruksjon er alltid tilegnet og rekonstruert gjennom språkbruk og symboler dannet i sosialiseringen av de involverte. Det er altså erfaringene som gjøres i sosialiseringprosessen som innleires i den enkeltes subjektivitet og som får betydning for måten man fortolker seg selv og sine omgivelser - som igjen får betydning for mulighetene for den fortsatte erfaringsprosess.

Jeg har derfor strukturert analysen og tolkningen av materialet ut fra et individ - og samfunnsperspektiv på teologistudentenes sosialisering til presterollen. I den første del av analysen analyserer og tolker jeg den enkelte teologistudents ønsker og tanker om deres framtidige prestejeneste i et livshistorisk perspektiv. I den andre del av analysen

⁴¹ Sekretærene er ikke en del av universitetssystemet og har undertegnet erklæring om taushetsplikt.

analyserer og tolker jeg de samme temaene i en samfunnsmessig belysning og fokuserer på hvilke måter den samfunnsmessige sammenhengen de befinner seg innenfor gir språk og forståelsesrammer for deres subjektive betydningstilskrivelser om seg selv og presterollen.

Analysene og tolkningen av materialet er altså foretatt ut i fra den dybdehermeneutiske metode som gir et teoretisk grunnlag for å tolke både intervjuets referensielle innhold og det som fremstår som uforståelig og kommer til uttrykk som motsetninger og ambivalens i intervjuene (Salling Olesen og Weber, 2012, pkt 20). Dette er den psykoanalytiske metode hvor det dreier som om å gjøre det ubevisste bevisst. I et psykoanalytisk perspektiv rettes oppmerksomheten på de betydninger i teksten intervjupersonen selv ikke er bevisst på. Innholdet i språket forstås som betydninger som krever en psykoanalytisk hermeneutisk metode for å avdekke som dreier seg om å gjenkjenne et uavhengig meningsnivå under den meningen som skapes i språket (Salling Olesen og Weber, 2012, pkt 28). Den konkrete meningen forstås som gjenkjennbar i det bevisste, mens de ubevisste samspillsformene dyttes over i det bevisste nivået som en latent mening.

I den dybdehermeneutiske metoden er den innledende lesningen preget av den samme frie assosiasjonsmetoden som i klinikken. Hollway og Jefferson (2013) beskriver den første fasen av analysearbeidet som det å få fatt i *gestalten* i måten informantene uttrykker seg. Dette innebærer at jeg har arbeidet med enkelte deler av det verbale innholdet og identifisert forbindelsen mellom disse delene og hele teksten. Dette gjorde jeg samtidig med at jeg lyttet etter motivet for det som sies. Jeg skrev ned observasjoner i teksten og mine egne reaksjoner uten å trekke konklusjoner eller forme teoretiske definisjoner ut i fra disse. Analysen og fortolkningen vokste fram i det møysommelige arbeidet med de enkeltstående sitatene og den helhetlige lesningen av intervjuene. Disse formelle prosedyrene kan hjelpe til med å holde distansen - slik at man er i stand til å skjelne teksten fra seg selv, fra sine egne reaksjoner og fra de øvrige gruppedeltakernes reaksjoner på teksten.

Tolkningen er en kreativ prosess som rommer psykologiske dimensjoner. Det særlige ved den psykoanalytiske forståelse er ambisjonen om å begripe mere enn det manifeste innhold og mere enn det latente innhold - å finne de betydninger som er utelatt av språket (Lorenzer, 1970, 1975). Prosessen initieres av irritasjon og tolkningen lever av subjektiv motstand. Weber påpeker at i en dybdehermeneutisk forståelse er det nettopp *motsetningene* som vies særlig oppmerksomhet og står sentralt i fortolkningsarbeidet (Weber, 1995, s. 146). Teksten er språk - som forskningsgjenstand påkaller den seg kulturteori samt språk - og sosial psykologi - mens dens særlige karakter er den hermeneutiske tilgang (Weber, 1995, s. 139).

Logiske brudd forstås som veivisere til tekstens dypere betydningslag. Det er teksten som skal gi svaret på om tolkningen passer - om den betydning man har foreslått kan rommes i teksten. Teksten er både samtalepartner og motstander - men også noe som holder tilbake - noe som også handler om leseren / forskeren. Forskeren oppfatter de motstander hun selv har med å oppfatte den interaksjonen hun inngår i, men også de motstander som reproduseres i feltet. Hvis den vitenskapelige institusjon i all sin besværlighet er tilstede i et allerede komplisert og motsetningsfylt felt, personifisert av en særpreget forskerpersonlighet - så er disse forhold også tilstede i teksten og i en gruppediskusjon fungerer temaet som overføringsskjerm - for de fortrenge betydninger som er situasjonelt eller kulturelt felles (Weber, 1995).

Derfor presenterte jeg også en del av intervjuene og mine foreløpige analyser og tolkninger for veileder og i forskjellige kollokvier, for å få andres blikk både på materialet og analysene. Disse innspillene om intervjuene var til stor hjelp med hensyn til valg av tema og i hvilken grad analysene var tilgjengelige og gjenkjennbare for andre. Jeg fikk også innspill til andre innfallsvinkler til temaene i intervjuene som har ført til en mer nyansert og utdypende forståelse av de temaer jeg innledningsvis hadde identifisert.

Disse aspektene ved analysen og tolkningen dreier seg også om tolkningens gyldighet og pålitelighet. Kvale (1996) argumenterer for at spørsmålet om tolkningens gyldighet handler om i hvilken grad teorien er gyldig for det materialet den er brukt på. Når fortolkerens perspektiver blir gjort eksplisitt vil også fortolkningene bli forståelige. Forskjellige fortolkninger dreier seg ikke om hvilken fortolkning som enten er riktig eller feil, men må forstås som et resultat av at det er stilt forskjellige spørsmål til teksten.

Weber diskuterer spørsmålet om pålitelighet i arbeidet med et kvalitativt materialet som en dybdehermeneutisk prosess fordi det er *nye forståelsesformer* som utvikles. Denne arbeidsprosessen beskriver Weber (1995) som abduktiv, men fastholder at abduksjonene i seg selv ikke karakteriserer vitenskapelige erkjennelsesprosesser. Samtidig presiserer Weber (1995) at vitenskapelige erkjennelsesprosesser heller ikke kan begripes løst fra kulturen hvor betydningsdimensjonene kan utspringe fra sosialt usynlige eller kroppslige dynamikker. Abduksjonen forutsetter derfor både de vitenskapelige erkjennelsesprosessene, men også de kulturelle sammenhengene erkjennelsesprosessene foregår innenfor (Peirce i Habermas, 1968, s. 116 ff, i Weber, 1995, s. 167). Disse erkjennelsesprosessene, presiserer Weber, krever både bevissthet om egen person, forskningens gjenstand og felt og peker på behovet for at det redegjøres for det perspektivet det analyseres ut ifra og hvorledes de nye forståelsesformene utvikles (Weber, 1995, s. 145). Ut i fra dette argumenterer Weber (1995) for at kvalitative studier må vurderes ut ifra både *teoretisk* og *kommunikativ validering*. Med teoretisk validering menes i denne sammenheng at gyldigheten av

undersøkelsesresultatene må vurderes ut i fra kvaliteten på den teori som ligger til grunn for resultatene. Med kommunikativ validering legges det vekt på at medlemmene av den vitenskapelige offentlighet, som enten er enig i eller i det minste aksepterer og forstår teorigrunnlaget, også aksepterer tolkningen.

Hollway og Jefferson oppsummer spørsmålet om pålitelighet med at - at forskningen må være "*methodologically, rhetorically and clinically convincing*" (Miller og Crabtree, 1994, s. 348 i Hollway og Jefferson, 2013, s. 74). Ut i fra dette diskuterer Hollway og Jefferson (2013) aspekter ved objektivitet og det kvalitative forskningsintervjuet innenfor en teoretisk og metodologisk psykoanalytisk forståelse. De peker på at objektivitet innenfor psykoanalytisk teori og metode dreier seg om betydningen av å anerkjenne de spenningene som er forbundet med å bli kjent med den andres subjektivitet gjennom sin egen subjektivitet - men også samtidig være på vakt i forhold til forskerens egne meninger (Aron, 1996, s. 54 i Hollway og Jefferson, 2013, s. 73). De diskuterer videre det forhold at nøytralitet i denne sammenhengen ikke er mulig å oppnå, men at det nettopp derfor også er viktig å streve mot nøytralitet (Aron, 1996, s. 107 i Hollway og Jefferson, 2013, s. 73). Det er i disse spenningene forskeren må forholde seg til de ubevisste prosessene som strukturerer relasjonen mellom forskeren og informanten i intervjusituasjonen og fortolkningen av det innsamlede data.

Hollway og Jefferson (2013) argumenterer for at gyldighet i denne typen studier dreier seg om gjennomsiktighet i forskningsprosessen. I tillegg til å presentere de teoretiske perspektivene materialet forstås og fortolkes på bakgrunn av, legger Hollway og Jefferson (2013) også vekt på å presentere de forholdene i materialet som både støtter og utfordrer ens perspektiver slik at en annen forsker kan ettergå forskningsprosessen. En annen måte å vurdere reliabilitet på kan være at en annen forsker anvender de samme prinsippene på et annet materiale og vurderer i hvor stor grad disse prinsippene også kan være fruktbare for å belyse dette materialet. Gyldigheten kan derfor kontrolleres, men aldri garanteres. Alternative forklaringer kan også anvendes, selv om disse i seg selv ikke nødvendigvis svekker de opprinnelige fortolkningene (Hollway og Jefferson, 2013, s. 74).

3.4.1 Analysen og tolkningen av materialet

Der hvor Kvale (1996) drøfter forholdet mellom informantens egne ord og forskerens fortolkning av disse og skiller mellom forskjellige analysenivåer av intervjuetekster; 1: en forkortet gjengivelse av de meningene informanten har uttrykt, 2: intervjuet kodes i bestemte kategorier og narrativ strukturering hvor oppmerksomheten rettes mot historiene (struktur og plot) som er fortalt i intervjuene og 3: meningsfortolkning som går utover den konkrete meningen i intervjuet som dreier seg om å finne fram til en

dypere fortolkning av intervjuteksten - har jeg analysert og tolket intervjuene med utgangspunkt i Salling Olesen og Webers (2012) fortolkningsnivåer. Disse fortolkningsnivåene ivaretar både den enkelte informants subjektive betydingstilskrivelser, men bidrar altså også med en metode for å tolke de motsetningsfulle ambivalensene teologistudentene italesetter.

1. ***Den referensielle forståelsen:*** hva er det som fortelles: I analysen og tolkningen av intervjuene med teologistudentene tar jeg utgangspunkt i deres PS, deres beskrivelser av bakgrunnen for disse PS og andre aspekter ved deres tanker om å bli prester.

2. ***Hvordan er det fortalt - hva er påfallende:*** er det noe som er irriterende? På dette analysenivået fokuserer jeg på motsetninger i det teologistudentene forteller om - som for eksempel påfallende språkbruk, ordvalg og deres subjektive betydningstilskrivelser.

3. ***Historisk kontekstualisering:*** I kapitel fem analyserer og tolker jeg de temaene teologistudentene forteller om, som er analysert og tolket i lys av deres livshistoriske erfaringshistorie i kapitel fire og i en samfunnsmessig belysning i kapitel fem. Her skisserer jeg den samfunnsmessige og kulturelle bakgrunnen for presterollen, teologistudiet, moderniseringen av samfunnet og på hvilke måter dette har nedfelt seg i presteprofesjonen. Dette kan virke som et ønske om å forklare en årsakssammenheng - men fordi dette er en hermeneutisk metodologi er dette ikke tilfellet. I stedet ligger fokuset på å utvikle en form for utvidet forståelse bestående av flere lag, enn den forståelsen som er gitt i nivå to.

4. ***Den sceniske fortolkning:*** en psykoanalytisk fortolkning av det før - og ubevisste i intervjuteksten. Den sceniske forståelsen fokuserer på den pågående spenningsfylte relasjonen mellom det manifeste og ubevisste vi kan forestille oss som et felles reservoar av kulturelt avviste mønstre, forbudte lengsler og undertrykte ønsker (Salling Olesen og Weber, 2012). Teologistudentenes ord er derfor forstått og fortolket på et dypere nivå, som ikke nødvendigvis er eksplisitt uttrykt av informanten.

5. ***Teoretisk perspektivering:*** I et psykodynamisk informert perspektiv diskuterer jeg forskjellige måter å forstå og fortolke de temaene som trer fram på bakgrunn av analysen som representerer tolkninger med forskjellig perspektiv (Weber, 1995, s. 136).

I tillegg til å ta utgangspunkt i disse fem nivåene for analyse - og tolkningsarbeidet har jeg også anvendt følgende identifikatorer som kan indikere at et potensielt brudd mellom en bestemt samhandlingsform og språkfigur, representerer en forstyrrelse og

konflikt som kan være uttrykk for det førbevisste eller ubevisste (Schultz, 2005,⁴² Scheff, 1994, McAdams, 1993, Salling Olesen, 2012 og Salling Olesen og Weber 2012):⁴³

- o Hva kommer først i informantens fortelling? Hvilken opplevelse eller hvilket tema fortalte studenten om først? Jeg vurderte om deler av innholdet eller bestemte uttrykksformer skiller seg ut fra resten av intervjuet.
- o Gjentakelser: var det historier, bestemte ord eller tema som gikk igjen i løpet av intervjuet/ intervjuene?
- o Var det benektelser i informantens fortelling? Var informanten opptatt av å beskrive hvordan hun eller han ikke er.
- o For sterk vektlegging: er det noe studenten legger mer vekt på enn hva hendelsen eller temaet skulle tilsi?
- o Eller omvendt – var det noe som ble vektlagt mindre enn det som ville være naturlig? Er det noe som blir vektlagt for lite eller utelatt som det ikke er naturlig å utelukke i den bestemte konteksten.
- o Feil – er det noe som høres feil ut, verbale slip og så videre.
- o En uavsluttet fortelling.
- o Stillhet – er det viktige temaer i informantens liv hun eller han unngår å prate om (Schultz, 2005).
- o Narrativ tone (McAdams, 1993).
- o Identifikatorer på skam (Scheff, 1994).
- o Ambivalens, konflikt, (Salling Olesen og Weber, 2012).
- o Hull i fortellingen, motsetninger, uvanlig bruk av språk, hopp i fortellingen eller plutselige endringer i temaet, ekstraordinær måte å relatere til temaet på eller hverandre. Også reaksjoner, emosjonelle tilstander og assosiasjoner hos fortolkeren kan være indikasjoner på at den underliggende strukturen kan dreie seg om dynamiske konflikter (Konig, 2008, i Salling Olesen og Weber, 2012).

3.5 Forskningsetikk

Prosjektet er meldt til NSD. Personvernombudet tilrår at prosjektet gjennomføres.⁴⁴ Prosjektet var ikke meldepliktig til REK.⁴⁵ Da jeg ble tatt opp ved ph.d. - programmet

⁴² Utviklet av Elms (1994) og Alexander (1988, 1990) men anvendes på grunnlag av Schultz' (2005) bearbeidelse.

⁴³ Begrepene psykodynamiske konflikter eller emosjonelle konflikter brukes også.

⁴⁴ Personvernombudet finner at personopplysningene vil være regulert av § 7-27 i personopplysningsforskriften. Det innhentes sensitive personopplysninger (rasemessig eller etnisk bakgrunn, politisk, filosofisk eller religiøs oppfatning). Det innhentes opplysninger om tredje person. Personvernombudets tilrådning forutsetter at prosjektet gjennomføres i tråd med opplysningene gitt i meldeskjemaet, korrespondanse med ombudet, eventuelle kommentarer samt personopplysningsloven /- helseregisterloven med forskrifter. Endringer i prosjektet er meldt NSD i 2008, 2009, 2010, 2011, 2014 og 2016. På grunn av løfte om informantenes anonymitet kan jeg ikke vedlegge intervjuetskiftene i

ved Roskilde Universitet har jeg ikke lenger meldeplikt til NSD om dette prosjektet. Ved RUC meldes prosjektene inn fra RUC sentralt - og det er ikke jeg som enkeltforsker som håndterer dette.

Fordi det er meldeplikten til NSD som utgjør grunnlaget for informantkontakten og de forskningsetiske forholdene som har vært utgangspunktet for informantbehandlingen og arbeid med materialet har jeg vedlagt tilråningsbrevet fra NSD i avhandlingens appendiks.

Jeg oppfatter det slik at de forskningsetiske dimensjoner ved dette prosjektet ikke kan behandles adskilt fra de øvrige vurderingene som er gjort underveis i de forskjellige fasene av prosjektet. De forskningsetiske vurderingene og refleksjonene gjennomsyrrer alle de forskjellige leddene i forskningsprosjektet og det virker konstruert å behandle dette som et selvstendig forhold i forskningsprosessen.

Jeg vil likevel særlig kommentere mitt etiske og moralske ansvar i møte med den enkelte informant - og fortolkningen av hennes liv. Underveis i forskningsprosessen er det særlig de etiske aspektene som følger med å fortolke menneskers liv - eller også teologiske utdannelseinstitusjoner - i et psykoanalytiske perspektiv jeg har reflektert over. I det psykoanalytiske fortolkningsperspektivet er utgangspunktet at jeg som forsker forsøker å fortolke det enkelte menneskets subjektive betydningstilskrivninger i et teoretisk perspektiv. Dette kan være problematisk i et etisk perspektiv. Det kan oppleves som at jeg som forsker feller *dommer* over individers motiver eller det enkelte mennesket. I møte med disse opplevelsene må jeg presisere at analysene og tolkningen avspeiler tolkningsforsøk - foretatt innenfor et bestemt teoretisk univers - og må oppfattes som bidrag til livsutkast. De representerer derfor ikke forsøk på en biografisk rekonstruksjon av den enkelte informants liv.

Anonymiseringen av den enkelte teologistudent er et annet forskningsetisk aspekt jeg kontinuerlig har reflekter over i fremstillingen av den enkelte teologistudent. Hvis den enkelte informant selv har fortalt om sin deltagelse i denne studien har jeg ikke mulighet for å hindre at dennes anonymitet kan ivaretas. For å bevare den enkelte teologistudents anonymitet har jeg foretatt omskrivninger i de sitatene som er med i avhandlingen og endret på noen biografiske forhold. Det har ikke vært mulig å skjule hvilken teologiske utdannelseinstitusjon den enkelte teologistudent studerer ved. De som kjenner disse stedene godt vil kunne identifisere bestemte forhold som er *typiske* for disse stedene og mange av teologistudentene forteller også om sine utdannelseinstitusjoner og forhold ved disse som oppleves som viktige.

avhandlingen. Tilrådingen fra NSD er vedlagt avhandlingens appendiks (vedlegg 10). Årstall og navn ved de aktuelle utdannelseinstitusjoner er maskert for å beskytte informantenes identitet.

⁴⁵ E - post fra REK er vedlagt i avhandlingens appendiks (vedlegg 11).

Jeg har også reflektert over på hvilke måter den enkelte teologiske utdannelse sinstitusjon fremstilles i et etisk perspektiv. Et av ønskene med dette forskningsprosjektet er at det vil bidra med innspill til presteutdannelsen i Norge i dag. Derfor har jeg forsøkt å holde fast på teologistudentenes individuelle opplevelser og beskrivelser av deres utdannelse sinstitusjoner - og mine fortolkninger av disse - selv om det er enkelte forhold ved disse utdannelse sinstitusjonene som fremstår som problematiske, men som i sin tur altså må forstås som uttrykk for *samfunnsmessige konstituerte* konflikter.

4 Analyser og tolkninger av intervjuene

I dette kapitlet presenterer jeg analysene og tolkningene av intervjuene ut ifra de teoretiske perspektivene jeg har presentert i kapitel to - og fokuset er på den enkelte teologistudent og hennes livshistorie. I den påfølgende analysen og tolkningen av intervjuene med teologistudentene gjøres altså med utgangspunkt i de teoretiske perspektivene som er presentert i kapitel to, men benytter også andre teoretiske perspektiver jeg synes belyser bestemte observasjoner i de enkelte intervjuene på gode måter.

I de påfølgende analyser og tolkninger presenteres intervjuene med de fem teologistudentene Joakim, Ingrid, Aksel, Hannah og Oliver. De befinner seg alle i midten av 20 - årene og er alle sammen etnisk norske. Ingen av dem er gift, samboende eller har barn på intervjutidspunktet. To av dem - Aksel og Joakim - har fedre som er prester. Av de sju teologistudentene som ikke er med i avhandlingens materiale er det tre av disse som har fedre som er prester.

I den første delen av analysene og tolkningene av den enkelte informant presenterer jeg den enkeltes bakgrunn, tanker om å bli prest og bestemte forhold den enkelte forteller om som er relevant for deres tanker om den framtidige prestatjeneste. I denne delen tilstreber jeg å belyse den enkelte teologistudents subjektive betydningstilskrivelser. Der hvor det er ambivalens eller motsetningsfulle forhold belyser jeg disse. I den andre delen av analysen og tolkningen belyser jeg forskjellige måter å forstå og tolke disse temaene - og går så utover den enkeltes beskrivelser av seg selv.

Å tolke andre menneskers liv utover deres egne subjektive betydningstilskrivelser representerer et forskningsetisk anliggende. I denne sammenhengen vil jeg trekke fram at hensikten med de enkelte analyser og tolkninger ikke er representerer forsøk å rekonstruere en historisk korrekt gjengivelse av den enkeltes livsforløp, men å belyse på hvilke måter jeg ved hjelp av de valgte teoretiske perspektiver kan belyse hvorledes de temaene de reflekterer over når de tenker på seg selv som framtidige prester også lar seg analysere og tolke i en livshistorisk optikk. Analysene og tolkningene må derfor leses som forslag til livsutkast.

I analysen og tolkningen av den enkelte informant benytter jeg fritt deler av teksten og sitater fra de tre intervjuene som jeg mener belyser de temaene som jeg synes trer fram som påfallende.

Jeg bytter på å parafasere i egne ord hva den enkelte informant sier og presentere konkrete sitater fra de enkelte intervjuene - for å belyse ikke bare hva den enkelte teologistudent sier, men også hvorledes hun uttrykker seg.

Gjengivelsen av sitatene representerer ikke en eksakt gjengivelse av intervjutranskripsjonen. Jeg har tatt ut steder hvor jeg sier - mme - når jeg lytter til teologistudenten og noen ganger har jeg hentet ut bestemte tema jeg vil belyse - mens det jeg ikke oppfatter som relevant i denne sammenhengen er utelatt. Dette markeres med i sitatet. Der hvor jeg ikke greier å høre hva informanten sier har jeg markert ????? i det enkelte sitat.

4.1 Gjennomføringen av intervjuene

Aller først vil jeg kort skissere den konkrete rammen for gjennomføringen av intervjuene.

Før det første intervjuet gjorde jeg meg godt kjent med tekstene informantene sendte på e-post.

Før T2 lyttet jeg flere ganger til det første intervjuet slik at jeg på selve intervjutidspunktet hadde studentens historie friskt i minne. Hensikten med å sammenligne intervjuene var å lytte etter viktige endringer og følge opp disse, ikke å undersøke i hvilken grad informantene husket hva de hadde fortalt i de foregående intervjuene.

Før T3 lyttet jeg til lydbandopptakene og leste intervjuetskriftene fra T1 og T2. Det ble lagt særlig vekt på å lytte etter hvilke temaer studenten nå var opptatt av, hvilke PS de beskrev, hvordan de beskrev livet sitt og seg selv. Temaer det var interessert å følge opp fra det første intervjuet ble notert ned. Jeg var spesielt oppmerksom på om studentene fortalte om de samme temaene eller om det var eventuelle nye tema fra det første til det siste intervjuet.

Under både T2 og T3 ble de temaene den enkelte teologistudent selv tok opp først fulgt opp. Spørsmålene som var forberedt på bakgrunn av det første og andre intervjuet, ble stilt i siste del av intervjuet, dersom studentene ikke allerede hadde tatt opp disse temaene.

Intervjutidspunkt ble avtalt på e-post og intervjuene ble avholdt på studentens studiested.

For å legge til rette for gjennomføringen av intervjuene ankom jeg intervjurommet 30 minutter før hvert intervju. Rommet ble klargjort, det ble satt fram glass og vann, lydopptaksutstyr og intervjuguiden og notatpapir ble lagt fram.⁴⁶ Hvert intervju ble

⁴⁶ Jeg var sent ute til ett intervju fordi jeg hadde fått oppgitt feil intervjurom. Jeg gikk derfor for å klarere et nytt rom og informanten kom før jeg var tilbake og dette ga en dårlig start på intervjuet.

innledet med spørsmål om det var noe informanten lurte på eller om det var noe de hadde tenkt på siden forrige intervju. Noen informanter synes de hadde grei informasjon og var klare til å gå i gang med det samme. Andre var mer usikre og spurte om prosjektet og betydningen av deres deltagelse. Uten å legge føringer som kunne styre deres oppfatning av hva jeg var interessert i å høre om, svarte jeg på det informantene spurte om. Doktorgradsprosjektet ble presentert som et selvstendig prosjekt. Jeg presiserte at jeg hadde taushetsplikt på alt de fortalte og deres identitet, og at deres identitet ikke skulle røpes i en publisering av studien.

For å bevare studentenes anonymitet ventet jeg alltid flere minutter etter at informanten hadde forlatt rommet før jeg gikk ut. De teologiske lærestedene er små miljøer og mange ville skjønne at de var informanter i dette prosjektet om de ble sett sammen med meg. Videre ble studentene informert om at jeg ikke kom til å hilse på dem om jeg møtte dem på studiestedet, eller andre steder, for ikke å tilkjennegi at jeg kjente dem. De ble også gjort oppmerksom på at det kunne være en fordel å vurdere i hvilke sammenhenger de fortalte om sin deltagelse i prosjektet og hva de fortalte fra intervjuene. Dette ville gjøre dem mindre sårbare for å bli identifisert i avhandlingen. Alle informantene var velvillige og ga uttrykk for at det var en god opplevelse å delta i undersøkelsen. Flere uttrykte glede ved muligheten for å fortelle om seg selv på denne måten. De fortalte åpent og velvillig om seg selv, slik det var naturlig for den enkelte.

Alle informantene ble oppfordret til å ta kontakt etter intervjuene om det var noe de ville oppklare eller endre på. Av i alt 35 intervjuer var det to tilfeller hvor informantene tok kontakt på e-post i ettertid. En ønsket å opplyse om navnet på noen teologer som hadde vært inspirasjonskilder i løpet av studietiden. En annen ønsket å be om at deler av det som var fortalt i intervjuet ikke skulle publiseres for å beskytte sin identitet.

4.2 Joakim - ”vært mye greiere å bli prest langt vekk eller gå inn i en annen jobb”

4.2.1 Min opplevelse av intervjuene med Joakim

Joakim er snart ferdig utdannet prest, men ved slutten av teologistudiet strever han med tanken om han vil trives i presterollen. Joakim opplever at faren, som også er prest, er dominerende og har mange og sterke meninger om Joakims framtidige prestevirke. Joakim føler seg trengt opp i et hjørne, og skal han greie å holde på meningene sine i møtet med faren, har han en forestilling om at han enten må dra langt vekk, eller også oppgi presteyrket. For Joakim er også faren og troen uløselig forbundet og det virker umulig for Joakim å oppgi troen uten å oppgi faren - og omvendt - å oppgi faren uten å oppgi troen. I intervjuene med Joakim er det denne uløselige forbindelsen mellom Joakims tro og familie, og spesielt farsrelasjonen, som fremstår som en sentral dynamikk i Joakims utvikling av en profesjonell identitet som prest.

Jeg opplevde Joakim som et koselig og varmt menneske. Intervjuene fløt lett og Joakim fortalte åpent og tillitsfullt om flere personlige og vanskelige temaer fra både oppveksten, familien og livet som teologistudent. Jeg opplevde ham modig som satte ord på både følelser og tanker og erfaringer hvor han hadde følt seg svært sårbar. Joakim var takknemlig for muligheten til å fortelle om seg selv gjennom deltagelsen i disse intervjuene.

Intervjuene med Joakim er preget av flere splittelser som har gjort det vanskelig å gi en presentasjon av Joakims valg av teologistudiet, tanker om presteyrket og ønsker for hvordan han vil bli som prest, på et referensielt nivå. Splittelsene i intervjuene med Joakim artikuleres i forholdet mellom den teologiske diskursen Joakim forstår seg selv i lys av, og hans personlige erfaringer og følelser. Selv om Joakim har innsikt i viktige livshistoriske erfaringer og på hvilke måter disse er betydningsfulle for hendelser han nå strever med, forholder han seg likevel ikke til denne innsikten. I stedet bruker han et teologisk språk og finner teologiske løsninger på hvordan han kan forholde seg til smertefulle personlige erfaringer. For eksempel forteller Joakim at han ikke føler seg uforbeholdent elsket av faren, men at han forsøker å føle seg elsket av faren ved å være perfekt for Gud og det, forteller Joakim, er han når han studerer teologi og blir prest. Opplevelser hvor Joakim har blitt stengt utenfor fellesskapet mot sin vilje, fremstår som et annet signifikant livshistorisk tema i intervjuene med Joakim. Også dette temaet

forholder Joakim seg til gjennom et teologisk språk, selv om det er bestemte livshistoriske erfaringer han forteller om, som kan tolkes som bakgrunnen for dette. Felles for disse livshistoriske erfaringene er at det ikke virker som Joakim har tatt inn over seg den dynamikk han har vært utsatt for. Han forholder seg til disse erfaringene i bruddstykker og innsikten i disse opplevelsene har et skjematisk preg.

I Joakims personlige erfaringshistorie er det altså opplevelser forbundet med utestengelse fra kjærlighet og fellesskap som trer fram som signifikante temaer. Disse temaene artikuleres i en teologisk diskurs hvor livets to utganger - frelse eller fortapelse og om det er pietistene eller de liberale teologene som har definisjonsrett over disse temaene. I analysen og tolkningen av intervjuene med Joakim vil jeg skissere et tolkningsforslag som etablerer en forbindelse mellom Joakims personlige erfaringshistorie og utviklingen av hans profesjonelle identitet som prest.

4.2.2 Joakims bakgrunn, valget av teologistudiet og prestedtjeneste

Joakim er vokst opp i en prestefamilie som yngste barn i en søskenflokk på fire. Joakims far er prest og Joakim forteller at oppveksten som prestesønn har stor betydning for ham på flere måter. Som prestefamilie har familien flyttet flere ganger i løpet av Joakims barndom. Helt fra Joakim var liten har han vært med familien på gudstjenester og andre kirkelige samlinger. Det var faren som var presten mens moren drev søndagsskolen og han forteller at han opplevde faren som Guds representant på Gudstjenesten.

jeg kjenner jo veldig igjen det med Gud som far og at jeg kjenner igjen min egen far i det bildet jeg har av Gud. (T1 25)

På skolen var det klare skiller mellom hvem som var kristne og ikke - kristne og fordi faren var prest, ble Joakim mobbet og stengt utenfor klassemiljøet av medelevene. Joakim forteller at det er disse opplevelsene han forstår som bakgrunnen for at han nå strever med å føle seg som en del av fellesskap og grupper. På teologistudiet har han tatt et teoretisk oppgjør med utestengelsen på skolen både gjennom oppgaveskriving og i utviklingen av hans forståelse av hva teologi dreier seg om - som er å tale de undertrykte - og marginaliserte sin sak han er opptatt av. I analysen av intervjuene med Joakim fremstår dette forholdet mer komplisert enn Joakim selv gir inntrykk av.

Flere av splittelsene i intervjuene med Joakim kommer til syne når Joakim forteller om valget av teologistudiet, presteyrket og ønskene for hans framtidige prestevirke. Den første splittelsen kommer til syne i Joakims to fortellinger om valget av presteyrket. I

den ene fortellingen er det opplevelsen av at han har fått fred i hjertet på teologistudiet det dreier seg om. Dette forstår jeg som et uttrykk for at Joakim opplever at teologistudiet og det å bli prest er et kall og den riktige veien å gå for ham.

I den andre fortellingen om Joakims valg av presteyrket, forteller han at opplevelsen av fred også kan forstås i lys av sammenhengen mellom opplevelser i farsrelasjonen og gudsbildet hans. Joakim beskriver faren som raus og at han har lett for å uttrykke at han er glad i Joakim og søsknene, men at han også er en som melder klart ifra og slår hardt ned på det gale Joakim gjør. Dette, forteller Joakim, har gitt ham opplevelsen av at faren ikke ser Joakim som den personen han er, bare det han gjør galt eller riktig. Noe som har gitt ham en forestilling om at Gud ikke tåler det gale han gjør og at Joakim må be om tilgivelse for dette. Derfor setter også Joakim høye krav til seg selv. Det skal ikke være noe å utsette på ham og det er ved å studere teologi og bli prest han er best mulig for Gud.

.... Er det personer eller hendelser i livet du føler som har hatt betydning for hvordan ditt gudsbilde er dannet eller dine gudsbilder? ... men de siste årene så har jo, så har, da det bildet virkelig slo sprekker og oppdaget at, jeg oppdaget at det var veldig mye likheter mellom Gud og faren min, tilfeldigvis så, ...hvis du skal si et par stikkord om hvordan farsbildet ditt henger sammen? Mm, mme, vil si at faren min er veldig, veldig raus, som jeg allerede har sagt, veldig, veldig flink til å si at han er glad i, glad i oss barna, veldig flink til å uttrykke kjærligheten, så, men, samtidig så har, ehh, erfaringer fra, ja, han er veldig, han sier veldig sterkt i fra og, og tar konflikter og, ja, jeg har erfaringer fra da, fra oppveksten når han har liksom slått veldig ned på, ehh, ting som jeg har gjort galt, så det har preget mitt gudsbilde ved at, med kjærlig Gud og Gud som virkelig ikke tåler det gale vi gjør, og som kanskje har gitt meg et gudsbilde som har fokusert på veldig på et, at jeg gjør gale ting og jeg ber om tilgivelse og jeg får tilgivelse og Gud ser stort sett bare det jeg gjør galt og godt og ikke meg som, som person, og som, for jeg er så mye mer enn det, jeg er så mye mer enn det gale og det gode jeg gjør, og jeg er, jeg er glad i å spille fotball og høre på musikk og, og Gud ikke ser det da, (T1 24 - 26)

Joakims ønske om å gjøre det riktige motiverer Joakims ønsker for fremtiden på flere måter. Både som prest og menneske ønsker Joakim å bli perfekt. Dette kan gjenspeile prosesser mange studenter og nye profesjonelle gjennomgår - som å finne ut av spenningsforholdet mellom å tilegne seg idealer for ens framtidige prestevirke og forene og tilpasse disse idealene med ens egne egenskaper, ferdigheter og den personen man selv er. Ønsket om å bli en *perfekt prest* fremstår likevel som et påfallende ordvalg om denne prosessen og er også en kvalitativt meningsfull formulering i intervjuene med Joakim. Joakim bruker for eksempel også formuleringen *perfekt* i sammenheng med at han skal bli så god at det ikke skal være noe å kritisere ham for, og i denne optikk kan ønsket om å bli en perfekt prest gjenspeile forestillingen hans om at han må gjøre det riktige for å føle seg elsket.

.... konsentrere oss litt mer om andre områder av livet ditt, eh, og da lurer jeg på tanker eller idealer for hva slags person mer generelt du kunne tenke deg å bli? Mme, eg, det henger jo en del sammen med hvem jeg ønsker å være som prest også, jeg er jo samme person, jeg har jo høye idealer og ønsker for hvem jeg ønsker å være som prest også, jeg er jo samme person, jeg har jo høye idealer og ønsker for hvem jeg selv også, ønsker om å være perfekt for å si det rett ut, det gjelder særlig relasjonen til andre mennesker, jeg har vel ikke noe, eh, ja, at det er mer et dypeste ønske om å lykkes da, om å, om å være god å møte og samtale med og omgås med alle ????? være raus og tydelig og???? så god man kan være, (T1 40)

4.2.3 Å være raus på vegne av Gud

En annen splittelse i intervjuene med Joakim artikuleres i Joakims ønsker om hvorledes han vil være som prest. Joakim har en forestilling om at han må oppfylle en rekke krav for Gud, men disse kravene gjelder bare ham selv, ingen andre. I møte med andre ønsker Joakim å være raus på vegne av Gud. Han vil for eksempel ikke videreformidle gammeltestamentlige gudsbilder, hvor det fokuseres på Gud som straffende og han er opptatt av at ingen skal ekskluderes fra Guds nåde. Han trekker fram en av lærerne ved utdannelseinstitusjonen hans som argumenterer for at det er grunnlag for å forkaste hele forestillingen om fortapelsen - og han håper at læreren hans har rett i dette.

4.2.4 Joakims tro

Joakim er vokst opp i en kristen trospraksis hvor helliggjørelse, synd, tilgivelse og det å bli et bedre menneske, er sentrale verdier. Selv om Joakim ovenfor har beskrevet at det å oppfylle krav dreier seg om å bli best mulig for Gud og som har sitt grunnlag i opplevelser i farsrelasjonen, forstår han også forestillingen om å oppfylle krav og at han aldri er bra nok, i lys av den trospraksisen han er vokst opp i.

Som en følge av oppveksten i denne trospraksisen har Joakim en forestilling om det er derfor han ikke kan slå seg til ro med at det han gjør er bra nok fordi det kommer alltid nye krav. For å slippe å oppfylle og forholde seg til krav hele tiden, reflekterer Joakim over om han vil få det bedre om han gir opp troen, for da vil også kravene forsvinne. Han opplever likevel flere problemer med dette alternativet. For Joakim er det Gud som er garantisten for moralske verdier. Denne forestillingen er det vanskelig for Joakim å forkaste, for om han gir slipp på troen, har han en forestilling om at da vil også alle moralske imperativ opphøre. Da, tenker Joakim, spiller det heller ingen rolle hvordan man behandler andre mennesker og dette opplever han som problematisk. Han forsøker derfor å begrunne moralske verdier, uten å forankre dem i Gud ved å

referere til Løgstrup og tanken om å se fordringen i den andres ansikt. På denne måten, tenker Joakim det er mulig å holde fast på verdien av å være god mot andre, selv om Gud ikke eksisterer.

Til tross for at Joakim synes dette er en god måte å argumentere på, greier han likevel ikke å oppgi troen på Gud. Joakim har, som han beskriver det, en barnslig forestilling om at Gud vet alt om alle, i alle sammenhenger. Uten troen på Gud er det ingen som ser alt og vet alt og denne forestillingen er viktig for ham, fordi han håper på en slags rettferdighet når alle til slutt skal stå ansvarlige for det livet de har levd overfor Gud.

4.2.5 Fortolkende perspektiver på Joakims motiv for å bli prest for de som er utenfor og marginaliserte i storsamfunnet.

Flere observasjoner i intervjuene med Joakim peker på en sammenheng mellom Joakims personlige erfaringsforløp, valget av teologistudiet, de temaene som engasjerer Joakim på teologistudiet og valget av presteyrket. I det følgende vil jeg reflektere nærmere over disse observasjonene og jeg vil starte med å vende tilbake til Joakims farsrelasjon som fremstår som et problematisk avhengighetsforhold som utgjør stor betydning for Joakims motiv for både å studere teologi, å bli prest og for hvorledes han ønsker å bli som prest.

4.2.5.1 Joakims farsrelasjon

Det er flere observasjoner i intervjuene med Joakim som tegner et bilde av at Joakim befinner seg i et problematisk avhengighetsforhold til faren. Som barn opplevde Joakim et stort medansvar for farens prestetjeneste. Til tross for at Joakim ble mobbet fordi han var prestens barn, forteller Joakim at han var opptatt av at det skulle gå bra med faren.

*og også faren min hadde, har alltid vært opptatt av det med en sånn vi, sånn prestefamilie, sånn, vi må oppføre oss, barna må oppføre seg skikkelig og høflig for å representere sånn familien, og folk i bygda ser på hvordan vi oppfører oss og, og så begynner praten å gå og blir, det er ikke bra fordi han er presten, så, **så du måtte nesten hjelpe faren din med det å være prest?** ja, ja, det har alltid vært viktig liksom i min bevissthet eller var i hele oppveksten med sånn at jeg håpet at pappa gjorde det bra, og ikke slet seg ut og, jeg, jeg har brukt, hatt veldig mye, ehh, omsorg eller engasjert meg for, at faren min, redd for at ting skal gå galt med han, da, mye mer enn med mora mi kanskje, fordi han var i en sånn utsatt posisjon (T3 27 - 28)*

Som voksen forholder Joakim seg annerledes til faren som prest. I løpet av intervjuene, beskriver Joakim at han befinner seg i en mer og mer fastlåst situasjon når han tenker på seg selv som prest. Det er faren som har definert presterollen for ham, og han ikke ser hvordan han kan finne sitt eget rom i møte med det han beskriver som farens dominans.

Du sa litt nå nettopp at dette med at du synes det hadde vært vanskelig å så sette grenser overfor pappaen din, er det noen spesielle temaer eller områder du husker det var vanskelig?** det er vel mer sånn generelt, med altså, alt som har med teologi å gjøre, har alltid han kunnet mest om, så, det gjelder liksom hvem Gud er, dogmatikk, bibelsyn, i vesentlig grad bibelske tekster, ehh, syn på liturgien, og, jeg, altså jeg har vel alltid hatt, ha, han er ganske bestemt og bastant person, ehh, med klare oppfatninger jeg synes det er veldig vanskelig å, å sette sånne bastante grenser da, overfor mine foreldre, hja, og særlig fordi jeg opplever at de, når jeg gjør det, så tolker de det som et opprør fra min side og reduserer det, og til det, bare, det er bare opprør, så at jeg egentlig, de sier da at jeg har egentlig ikke noe, det er egentlig ikke noe i den saken jeg er uenig i, da at jeg har ikke noe grunnlag **uansett hva du sier så er det opprør bare?** Ja, det, sånn er, er det en, en del dessverre og da, da får jeg ikke noe lyst til å sette grenser videre heller, for da blir jeg bare ytterligere definert som opprører ... jeg har ikke noe lyst til å, å begynne som prest og da gjøre ting på en annen måte enn faren min gjør, og at jeg blir tolket som, ja, det «han gjør bare opprør» ikke sant så, **ja, ja, det er ikke din teologiske egenvurdering som, nei, det, men jeg prøver da, jeg håper jo den skal synke inn etter hvert eller at de skal få sterkere inntrykk at det er det, og da, men da må jeg virkelig sånn prestere faglig og for å ha grunnlag for å, å skape grunnlag for det jeg sier og så prøve å, å fronte mine synspunkter i andre sammenhenger enn i forhold til dem, fordi liksom hvis de får inntrykk av at jeg bare gjør det i forhold til dem, så er det lettere å tolke som opprør, hvis jeg, hvis jeg virkelig arbeider for solidaritet og engasjerer meg og engasjerer meg i frigjøringssteologi, så kanskje de kan forstå at det ikke bare, ja, så det er en prosess (T3 39 - 42)

Joakims far har så mange sterke meninger om Joakims teologiske standpunkter og på hvilken måte Joakim bør bli som prest, at Joakim er redd for at han ikke vil være i stand til å holde på sine egne meninger om sin framtidige preste-tjeneste. Han greier ikke å si nei til faren og frykter at han kommer til å la seg styre av faren og angrer både på valget av teologistudiet og presteyrket. Joakim er redd for at han ikke vil greie å bli prest på sin egen måte uten å dra langt vekk fra faren, eller at han faktisk må oppgi hele prestevirket, for å bevare sin integritet. Parallelt med dette kan Joakims ønske om å bli så faglig god at ingen kan kritisere ham, tolkes som et forsøk på å skape sitt eget rom i - eller ved *hjelp av presterollen*. For det er som prest han har en forestilling om at han er *perfekt* og da har han også rett til å stå for det han mener og tenker.

jeg husker du sa første gangen vi snakket sammen at du var usikker på om du ville bli prest, i hvert fall i begynnelsen, vil du si litt hvordan denne utviklingen har vært gjennom studiet og hvordan du tenker nå?...

*Men det er vel fortsatt det følelsesmessige kanskje som, og da særlig enkelte ganger i forhold til min egen familie, at jeg ikke har lyst til å bli prest, og da bare har lyst til å, å tenke hvorfor tok jeg ikke en annen utdanning, så var det, virkelig latt meg ha mitt eget sted, og, og særlig når, når faren min for eksempel reagerer å det, det med ordinasjon, ... og han er også en person som, som har veldig mange meninger og sterke meninger om ting, og som vil si det, for å bli ferdig med et, han, han skyver ikke ting under, under teppet, og så og det er min erfaring og det gjør at jeg da kvier meg for å gå inn i en presterollen, ja, fordi det da, og så opplever jeg at jeg har hatt vanskelig for å si klart nei til han før det, og sånn, ikke ta innover meg hans synspunkter, og, og da er jeg redd for å så ende opp med å bli styrt som, når jeg blir prest selv, av hva han tenker at jeg, hvordan jeg gjør ting, så det, ja, selv om jeg har tenkt mye og jobba mye med det nå siden jeg begynte å studere teologi igjen, så er det sånn perioder hvor det, fortsatt er veldig problematisk da, og da, og da hadde det vært mye greiere å så bli prest langt vekk, eller bare å gå inn i en annen jobb, **ja, mme, i begynnelsen så sa du litt dette med presterollen og få være deg selv og ikke bli definert av andre. Er det litt i forlengelsen av det?** Ja, ja, det er jo, det er jo det at, at det absolutt i størst grad er faren min som har definert for meg hva en prest er, for jeg har alltid vært på hans gudstjenester og, og, og, så tror jeg at selv om han aldri, aldri kom på mine, ehh, gudstjenester eller møtte meg som prest, så vil jeg møte liknende synspunkter av det han har sånn på, blant mange andre i menigheten og så videre og som ser på presterollen som mye større og, og mye mer sånn fromt og alvorlig og omfattende enn, enn jeg gjør, da, så ja, men det er først og fremst han er jeg er redd for skal definere (T3 36 - 39)*

Joakims opplevelse av farens sterke dominans kan også tolkes som uttrykk for en ung voksen identitetsutviklingstematikk og prosesser forbundet med *den andre separasjons - og individueringprosessen*. På grunnlag av Eriskons teori har Ruthellen Josselson (1980) beskrevet ett viktig psykologisk utviklingstema i den unge voksnes identitetsutvikling - den andre separasjons - og individueringprosessen - som dreier seg om utviklingen av et mer autonomt selv.⁴⁷ Et autonomt selv i denne sammenhengen dreier seg ikke om å bli uavhengig og selvtilstrekkelig, i motsetning til å være et relasjonelt menneske, men om utviklingen av nye former for relasjoner, inkludert egne foreldre, og foregår ved å bearbeide ens internaliserte bånd til foreldrene (Marcia, 1993). Josselsons (1980) beskrivelse av den andre separasjons - og individueringprosessen dreier seg derfor om en intrapsykisk omstrukturering, slik at den unge i større grad kan evaluere, bestemme

⁴⁷ Opprinnelig var det Peter Bloss som beskrev tenårene som den andre individueringprosessen - basert på de tidligere arbeidene til Margareth Mahler og hennes studier av spedbarn - for å studere generelle intrapsykiske forandringer i tenårene (Bloss, 1967; Mahler, 1963 i Kroger, 2007, s. 95).

og ta ansvar for sitt eget liv, til forskjell fra barnets identitet, som er fundert på dets identifisering med dets omsorgsgivende relasjoner.⁴⁸

Josselson (1980) har teoretisert tenåringens individueringssprosess ut ifra de samme fire distinkte faser spedbarnets individueringssprosess er beskrevet ut fra: 1. *differensiering* - oppdagelsen av at moren og en selv er adskilte personer. 2. *øvelse og eksperimentering* - utforskning av denne oppdagelsen gjennom en lekende avvisning av morens instruksjoner. 3. *tilbakevendning* - spedbarnets krav om morens aksept av dets nye autonomi. 4. *konsolidering* - spedbarnets utvikling av en trygg tilknytning til moren på grunnlag av en konsolidert opplevelse av selvet.

Josselson hevder altså at tenåringens individueringssprosess kan beskrives ut ifra den samme strukturen som denne generelle strukturen spedbarnets individuering beskrives ut i fra (Josselson, 1980). Utgangspunktet for dette er at Josselson mener at tenårene dreier seg om den samme kampen for personlig autonomi, men utspiller seg omkring andre temaer, enn spedbarnets individuering. I følge Josselsons (1980) analyser strever tenåringen, som er i ferd med å forlate barndommen, med utfordringer knyttet til å endre den overveldende betydningen foreldrene har over henne. Hittil er det foreldrene som har vært hovedkilden til barnets selvfølelse, vurderinger og avgjørelser og nå må tenåringen gradvis finne andre kilder for å løse disse behovene. Dette dreier seg om en endring fra å være avhengig av foreldrenes meninger, til å forankre avgjørelser om sitt eget liv, i seg selv.

I den første fasen – *differensieringsfasen* – revurderer tenåringen foreldrenes verdier og atferd. Gjennom en slik differensiering oppdager tenåringen at foreldrene er forskjellige fra dem selv. Foreldrene har sine egne attributter og tilbøyeligheter og mange av disse er ikke relevante for dem selv eller deres eget liv. Denne oppdagelsen kan føre til at tenåringen avviser alt ved foreldrene og det de står for.

Så følger *øvelsesfasen*. Nå kan den unge glede seg over sin psykologiske uavhengighet fra foreldrene og få omnipotente følelser. Dette følger av at den unge enda ikke har integrert i seg selv at hun både kan være aktør i eget liv, men også har sine begrensninger og må ta hensyn til disse. I denne fasen oppsøker tenåringen ofte situasjoner hvor hun kan motsi foreldrene og det kan være et mål i seg selv å irritere dem. Parallelt med den psykologiske atskillelsen fra foreldrene øker samtidig tenåringens bånd til venner som etterhvert gir den anerkjennelsen tenåringen tidligere fikk av foreldrene. Det følger også mange biologiske endringer med puberteten og med disse følger utforskning av seksualiteten som også bidrar med et push i retning av å forlate foreldrene og vende seg mot vennegjengen.

⁴⁸ Josselsons (1980) beskrivelse av individueringssprosessen representerer, i likhet med Eriksons identitetsutviklingsskjema, en normativ beskrivelse av identitetsutviklingen. I det analytiske arbeidet med materialet har jeg ikke forholdt meg til det normative aspektet ved denne beskrivelsen, men bruker Josselsons beskrivelse av individueringss- og separasjonsprosessen som beskrivelser på følelsesmessige prosesser involvert i den unge voksnes identitetsutvikling - uten at jeg altså forstår de forskjellige fasene som normative.

I *tilbakevendingsfasen* anerkjenner tenåringsen at hun fortsatt trenger foreldrenes støtte som Josselson (1980) beskriver som en psykologisk tilbakevendning. Å etablere uavhengighet med foreldrene er ofte forbundet med smerte. Tenåringen kan bli redd for at foreldrene ikke vil være glad i henne når hun løsriver seg fra dem og anerkjenner etterhvert at også autonome individer trenger en base å komme hjem til. Denne innsikten fører til en mer forsonende atferd mot foreldrene og en ny anerkjennelse av foreldrenes råd.

Fordi den unge nå har integrert autonomiteten i sin identitet, er dette er bare en delvis og betingelsesfylt anerkjennelse av foreldrene som en trygg base og deres råd. Nå består relasjonen foreldre / barn av to autonome individ og båndet mellom dem er fundert på friheten til å velge å samarbeide.

Den siste fasen av individueringsprosessen beskriver Josselson som *konsolideringen av selvet* - hvor identiteten konstrueres på en måte som gir et begrepsmessig og personlig grunnlag for at tenåringsen vil være stand til å gjøre gjeldende sin egen uavhengighet og individualitet (1980). Når identiteten er konsolidert kan tenåringsen selv bestemme hva hun vil avvise eller ta med seg fra foreldrene. Tenåringen har nå utviklet et mer nyansert grunnlag å forankre sin egen identitet på - hun vet både at hun kan ta sine egne valg for framtiden og sitt eget liv, samtidig som hun også kan få støtte i møte med de mange valgene hun skal ta stilling til. Tenåringen er nå i stand til å gjøre en respektfull utvelgelse av foreldrenes veiledning som bidrar til opprettholdelsen av en sterk relasjon med foreldrene og samtidig opplevelsen av sitt eget selv.

Josselsons (1980) beskrivelse av den første fasen i separasjons - og individueringsprosessen og Joakims forhold til faren har flere kvalitative likhetstrekk. Josselsons beskrivelser av de etterfølgende fasene og observasjonene i intervjuene med Joakim skiller seg derimot fra hverandre på flere måter. Dette tolker jeg som et uttrykk for at utviklingen av individualitet og autonomi er vanskelig for Joakim. Det påfølgende sitatet illustrerer dette godt.

en annen ting kan være at da jeg var i slutten av tenårene så, så var jeg veldig kritisk til, ehh, faren min som hadde stort forbruk av sanna, idealist og miljøvenn, og han skulle ha en dyr bil forbundet med status, og jeg var veldig, jeg har vært veldig kritisk da, og ganske uttalt kritisk i forhold til det, og ting som jeg seinere har skamma meg over fordi, fordi jeg har mer sanna holdning nå at vi kan ikke kreve at alle og en hver skal være idealister, men mer at vi skal gripe de sjansene vi får, med sanna kildesortering og vi kan ikke, det er umenneskelig å kreve at, ehh, mennesker skal gjøre store endringer i sitt liv for å, for å følge miljøsaken for eksempel, så jeg har skamma meg over at jeg da var uttalt kritisk, også kan det og føre til at jeg, at jeg nå er mer kritisk til min egen kritikk da, for jeg opplever at den da ikke var legitim, at jeg hadde ikke noen rett til å kritisere, og så tenker jeg i dag at, ehh,

ja, ehh, ja at jeg ikke har noen rett til å kritisere, at det bare vil føre til, ikke vil føre til noe godt, (T1 11)

Først forteller Joakim at da han var yngre var han kritisk til faren og alt faren stod for - som kan tolkes som et uttrykk for utviklingen av autonomi og individualitet i lys av Josselsons (1980) første fase. Den måten Joakim deretter forholder seg til sin egen kritikk av faren, skiller seg fra Josselsons påfølgende utviklingsfaser. Joakim føler skam som en følge av at han kritiserer faren, blir kritisk til sin egen kritikk og mener at hans kritikk av faren ikke fører til noe godt. Denne opplevelsen fremstår som hermetiserende for Joakims utvikling av autonomi og individualitet.

4.2.5.2 Å bli stengt utenfor guds kjærlighet og sosial utestengelse

Dikotomien *utenfor - innenfor* er et annet signifikant tema i intervjuene med Joakim som dreier seg om å bli stengt utenfor både det menneskelige fellesskap, fellesskapet med Gud og Guds kjærlighet. I likhet med Joakims skjematisk beskrivelse av forbindelsen mellom fars - og gudsforestillingen hans, er utenfor – innenfor et tema i intervjuene som også fremstår fragmentert og bærer preg av flere løse tråder. For eksempel forteller Joakim om smertefulle opplevelser fra sin personlige erfaringshistorie om å bli stengt utenfor i sosiale sammenhenger. I denne tematikken er det splittelsen mellom Joakims personlige erfaringer og forsøket på å forholde seg til disse opplevelsene ved hjelp av en teologisk diskurs, som trer fram som påfallende.

En av Joakims personlige erfaringer som dreier seg om å bli stengt utenfor, er fra årene på skolen hvor Joakim ble mobbet fordi han var prestebarn og kristen og det var bare hjemme eller blant de kristne Joakim kunne søke trygghet. Joakim trekker fram at det særlig var det å bli definert som utenfor mot sin vilje, som var vanskelig og at disse erfaringene har gjort ham til det han beskriver som - *individualistisk* - og han strever med å gli inn og føle seg tilpass i gruppesammenhenger og som en del av - *vanlige folk*. Nå er Joakim opptatt av at han vil være et vanlig menneske, være en del av gjenger og folk som ikke er kristne, til tross for at han fortsatt er kristen.

Innenfor – utenfor representerer en dobbelthet i Joakims livshistorie - han er både innenfor og utenfor. Som prestebarn tilhørte Joakim de som ble definert som innenfor det kristne fellesskapet i kirken. Samtidig var det dette, at han var innenfor, det som definerte ham utenfor i klassesammenheng og i samfunnet for øvrig. Det var andre som hadde definisjonsmakten og Joakim følte seg låst i disse definisjonene.

Hva er dine egne erfaringer knyttet til dette her med kjernemenighet, den større menighet? Det er erfaringen min at jeg har, har vært sånn mer i

kjernemenigheten hele livet stort sett. Og da jeg var liten, så opplevde jeg et veldig sterkt skille mellom de som gikk i kirka og som, som kalte seg kristne og de andre som var utenfor og som jeg gikk på skolen med og som liksom ikke var kristne. Og det skillet har jeg, har vel jeg levd med fram til semesteret før jeg begynte å studere teologi. (T3 17)

Disse opplevelsene av å ha følt seg utenfor forsøker Joakim å bearbeide på teoretiske måter på teologistudiet. Å ta avstand fra den kristne innenfor - utenfortenkningen, som gjerne assosieres med den pietistiske trostradisjonen, representerer et slikt forsøk. Joakim knytter også selv erfaringen av å føle seg utestengt på skolen, til at han nå er opptatt av folkekirken. Det er også derfor, forteller han, at han posisjonerer seg i forhold til den pietistiske tradisjon, hvor det tradisjonelt har vært fokus på å definere hvem som er innenfor og utenfor den kristne tro.

Altså min erfaring i store deler av livet har jo vært at jeg, jeg er liksom godt innenfor, og det, det er en, og det sitter jo igjen fortsatt, samtidig som jeg nok er kanskje mer liberal nå enn, enn mange andre i menigheten som jeg er en del av, og sånn sett opplever jeg at jeg er litt, ja, litt utenfor på den måten da, (T3 18)

Det er også utenforproblematikken som fremstår som erfaringsbakgrunn for Joakims kristendomsforståelse hvor det sentrale er; Jesus som møter og inkluderer inn i fellesskapet de som samfunnet stempler som avvik og støter ut. Dette perspektivet er definerende for Joakims forståelse av hva teologi dreier seg om og som han mener må være utgangspunktet for all bibeltolkning. Bibeltolkningen, må alltid dreie seg om, hevder Joakim, hvem som har makt og definisjonsrett og at man alltid har plikt til å tolke Bibelen til fordel for de som er marginaliserte og som stemples som avvik, i samfunnet. Denne måten å oppløse skillet mellom utenfor og innenfor artikulterer Joakim i et teologiske språk, men den kan også tolkes som motivert ut ifra Joakims livshistoriske erfaringer om utestengelse, som han forsøker å bearbeide i dette teologiske språket.

I det siste intervjuet forteller Joakim om et annet forsøk, ved hjelp av det faglige arbeidet på teologistudiet, på å bearbeide sine egne smertefulle erfaringer om utenforskap, og trekker fram en oppgave hvor det er utestengsel fra Guds kjærlighet, som er i fokus.

særlig opptatt av, av temaer som var et oppgjør med det, som jeg opplevde som negativt i mine egne erfaringer, da, og det var vel kanskje særlig den oppgaven på studiet sånn oppgjør med min egen erfaring på det, jeg jobbet med bibelske tekster, ehh, som skiller mellom hvem som er innenfor og utenfor og prøvde en nylesning av disse tekstene da, ehh, med fokus på de, de utenfor som blir utelatt og, da, så jeg har vært opptatt av det sånn generelt med det, det med dem som blir satt utenfor (T3 24 - 26)

Opptattheten med hvem som er utenfor eller innenfor fremstår ikke som et tilfeldig tema i Joakims livshistorie. I det første intervjuet fortalte Joakim at han reagerte sterkt i møte med Noah - fortellingen som også dreier seg om hvem som er utenfor – innenfor, da han var barn.

når det gjaldt at Bibelen er Guds ord og at ja, jeg for eksempel fikk høre historier, sånn Noa kassetter da jeg var liten, så synes, jeg husker at det var helt forferdelig, jeg gråt for alle de menneskene som, som måtte drukne, men det var ikke noe relevant problemstilling fordi det liksom er hellige historier (T1 45)

Barnet Joakim identifiserte seg med menneskene som ble stengt utenfor Noahs ark og druknet. Drukningsskandalen, i følge bibelfortellingen om Noahs ark, dreier seg ikke bare om en dramatisk død, den innebærer også evig fortapelse - den totale utestengelse fra fellesskapet med Gud og Guds kjærlighet.

Barnet Joakims sorg og identifisering med de som ble utestengt fra arken ble ordsatt innenfor en teologisk diskurs. Det ble lagt vekt på at poenget med Noahs ark - fortellingen var at Gud reddet menneskeheten og skaperverket fra evig fortapelse - og derfor var det ikke relevant å sørge på vegne av de menneskene som ikke ble inkludert i guds redningsplan. Joakims opptatthet med de som druknet, som kan tolkes som en artikulasjon for Joakims personlige opplevelse av å føle seg utestengt, forble da språkløs. I en livshistorisk belysning kan det ta tenkes at Joakims opptatthet med teologiske perspektiver som dreier seg om utestengelse, er forsøk på å bearbeide disse tidligere erfaringene.

4.2.5.3 Joakims beskrivelser av foreldrene og gudsbildene hans

Barnet Joakims sorg og fortvilelse på vegne av menneskene som ble stengt utenfor arken og Guds kjærlighet, kan i en livshistorisk optikk også tolkes som en artikulasjon for hans personlige erfaringer forbundet med opplevelsen av ikke å føle seg uforbeholdent elsket som barn. Intervjuene gir ikke svar på hvilke tidligere erfaringer dette dreier seg om, men i lys av en helhetlig tilnærming til intervjuene med Joakim, kan det tenkes at det kan være opplevelsene i farsrelasjonen det dreier seg om.

Selv om Joakim setter ord på forbindelsen mellom fars - og gudsbildet sitt, fremstår denne innsikten som en form for kognitiv forståelse. Dette kan være et uttrykk for at den dynamikk Joakim har vært utsatt for, enda ikke har gått helt opp for ham, eller også er mer sammensatt og komplisert, enn han er i stand til å språkliggjøre på intervjutidspunktene. Det er flere observasjoner i intervjuene med Joakim som kan tolkes som et uttrykk for dette.

I lys av en helhetlig tilnærming til intervjuene med Joakim trer det fram en ambivalens i Joakims beskrivelse av faren. Ovenfor så vi at Joakim beskrev faren som en overveldende figur som straffer, tilgir og som følger med Joakim i alt han foretar seg. Dette trer imidlertid fram som kontrastfylt til Joakims beskrivelser av faren i det første intervjuet, hvor faren beskrives som Joakims store forbilde for hvorledes han ønsker å bli som prest. Da er det en raus folkekirkeprest med åpenhet og evne til å snakke med og få kontakt med mennesker og inkludere dem i Gudstjenesten, Joakim trekker fram. Samtidig som Joakim i det første intervjuet tar sterk avstand fra mennesker som er dominerende og begrensende, men han beskriver altså ikke faren på denne måten i det første intervjuet. I det siste intervjuet er det nettopp disse egenskapene han trekker fram når han beskriver faren; faren beskrives som hans aller største antiforbilde for hans framtidige prestevirke, fordi han opplever faren som en overveldende dominerende og begrenset person.

Ovenfor så vi at Joakim fortalte om problematiske opplevelser i farsrelasjonen, sammenhengen mellom disse og gudsbildet sitt og en ambivalent beskrivelse av faren. Det kan også tenkes at det er erfaringer i morsrelasjonen som spiller med i dannelsen av gudsforestillingen hans, men som ikke artikuleres like tydelig. Mest sannsynlig er det opplevelser med begge foreldrene som er sentrale i denne erfaringsdannelsen (Rizzuto, 1979). Det kommer også en ambivalens til syne i Joakims beskrivelser av faren og moren. Nedenfor nedtones de ambivalente beskrivelensene av faren, og i stedet er det problematiske ting i morsrelasjonen Joakim knytter til gudsbildet sitt her.

..... og hun (red: moren) er vel mer, nå i hvert fall så opplever jeg hun, jeg opplever at jeg har flere problematiske ting, i gudsbildet mitt som kommer fra henne, mens faren min er mer åpen da, hun er mer, hun er mer, mer bestemt og avgrensa kanskje, ehh, så de har begge vært veldig viktige, (T1 25)

Joakim beskriver også moren som mer fokusert på livets to utganger - evig fortapelse og frelse - enn faren.

ellers så, ehh, mora mi er vel kanskje mer konservativ tror jeg enn jeg ønsker å viderefremme, mer, ehh, tro på livets to utganger, og hun, ja, faren min er mer, ikke så klar på det, eller sånn teologisk hvis jeg spør han om det, så er han vel det, men ikke så, men ikke så, i forkynnelse og sånn, det er ikke der han har fokuset, og det er ikke mørkemenneske fokus på det heller men, men kanskje, ja, kanskje litt mer konservativ enn jeg vil være, og litt mer, kanskje naiv, sånn ehh, (T1 45)

Det er flere måter å forstå ambivalensen i Joakims beskrivelse av faren og moren og på hvilke måter denne kan forstås som betydningsfull for dannelsen av gudsforestillingen hans. I lys av en helhetlig tilnærming til intervjuene med Joakim kan den positive

beskrivelsen av faren i det første intervjuet tolkes som en idealisering. Ut fra dette kan det tenkes at Joakims beskrivelse av de problematiske forestillingene i gudsbildet han tilskriver moren, kan representere en måte han beskytter seg mot forestillingen om at han ikke er uforbeholdent elsket av faren.

Det er også en annen ambivalens som kommer til syne i Joakims beskrivelse av foreldrene som rommer to kvalitativt forskjellige opplevelser av dem. Denne ambivalensen uttrykkes i Joakims opplevelse av psykologisk og fysisk kontakt med foreldrene. På den ene siden beskriver Joakim faren som fysisk nærværende i livet hans. Faren følger med på alt Joakim gjør og holder tett kontakt med Joakim, ja, han oppleves sågar som for mye til stede i Joakims liv. En annen observasjon tegner et annet bilde av faren, enn faren som aktivt til stede - opplevelsen av faren som fraværende. Som prest jobbet Joakims far mye og var stadig på farten. Han jobbet om kveldene, forberedte Gudstjenesten på lørdager og på søndagene var faren leder av Gudstjenesten. Dette sier Joakim, kan også spille med i dannelsen av gudsbildet hans, men fremholder at han enda ikke har opplevd Gud som fraværende i gudsbildet sitt.

Joakim forteller at moren var en del syk i perioder da han var barn, som også kan tenkes å ha gitt Joakim opplevelsen av moren som både fysisk og psykologisk fraværende. Til tross for dette beskriver Joakim en morsrelasjon som er preget av kontakt, nærhet og en dyp opplevelse av uforbeholden kjærlighet, som fremstår som påfallende forskjellige fra beskrivelsene av faren.

***vil du si noen stikkord om moren din også?** ja, mora mi, hun er, hun er, jeg opplever hun som, hun var veldig lik humor som meg, sånn sprø humor, så der er vi veldig på nett så hun er jo, en, ja, pessimistisk person, men samtidig så er hun, så opplever jeg veldig sterkt at hun er veldig glad i meg, selv om, selv om hun ikke se så, hun ikke sier det så mye og ikke, ikke er så, ja, tror ikke at hun er så frimodig på å ta kontakt, faren min ringer meg ofte, hun ringer meg ikke noe særlig ofte, fordi, ja, selvbildet hennes, eller at hun ikke, vi har mer, ja, faren min, vi er mye mer på nett enn moren min er, så det er, så det er hun er, hun er glad i meg, det, det er noe som liksom, sitter veldig dypt i meg, noe som ikke kommer så mye fram da, (T1 28 - 29)*

I Joakims subjektive betydningstilskrivelser av fars - og morsrelasjonen er det farsrelasjonen han trekker fram som utgangspunktet for opplevelsen av at han ikke føler seg elsket som han er. I sitatene ovenfor peker jeg på ambivalenser i Joakims opplevelser av foreldrene og lar det stå åpent hvilke av disse relasjonene som kan tolkes som mest betydningsfulle for Joakims opplevelse av at han ikke føler seg uforbeholdent elsket. I stedet vil jeg fastholde at det i et livshistorisk perspektiv er grunnlag for å peke på at det er en rekke erfaringer som trer fram som betydningsfulle for Joakims tro, motiv for å studere teologi og bli prest.

4.2.6 Oppsummering

Joakim snakker om ønsket om å være raus på Guds vegne ut fra en teologisk diskurs preget av den liberale teologi og posisjoner seg i forhold til pietismen. Det er likevel observasjoner i intervjuene med Joakim hvor det er livshistoriske erfaringer som fremstår som erfaringsbakgrunnen for dette ønsket. Ovenfor så vi at det er vanskelig for Joakim å oppgi troen, selv om det ville gjøre livet lettere for ham å slippe alle kravene, fordi det å oppfylle krav og gjøre gode gjerninger inngår i Joakims konstruksjon for å føle seg elsket ved å gjøre det riktige. Derfor kan heller ikke Joakim forkaste de moralske kravene som følger med troen eller forestillingen om at Gud vet alt om alle, selv om dette ikke representerer den teologien han utad står for.

Uavhengig av hvilke erfaringer i mors - og farsrelasjonen Joakims gudsbilde er forankret i, kan Joakims gudsbilde og tro tolkes som en konstruksjon som regulerer erfaringer hvor han som barn har følt seg utestengt fra morens eller farens kjærlighet og fellesskap, som kan forstås som tidlige språkløse erfaringer. I lys av dette kan det for eksempel tenkes at Joakims mors fokus på livets to utganger kan ha gitt Joakim et språk for disse språkløse erfaringene. De senere erfaringene på skolen, hvor han ble utestengt fordi han var prestebarn og kristen, kommer som et nytt lag, som også språkliggjøres og artikuleres i polariseringen mellom pietistene og den liberale teologi. Til sist kan Joakims ønske om å forkaste den teologiske forestillingen om fortapelsen og hjelpe de som er definert utenfor og har det vondt, forstås som andre forsøk på å språkliggjøre disse erfaringene.

I lys av Rizzutos teori kan Joakims tro i denne optikk også tolkes som en artikulering for at Joakims *selv* eller *identitet* er konstruert i den dialektiske samhandling med gudsrepresentasjonen som er grunnleggende for og i vedlikeholdelsen av Joakims opplevelse av å være seg selv. I lys av Rizzutos (1979) perspektiv på den dialektiske relasjonen mellom guds - og foreldrepresentasjonen og opplevelsen av selvet - fremstår Joakims tro som svært betydningsfull for opplevelsen hans av ikke bare å føle seg elsket av faren, men også for opplevelsen av å være til. I følge Rizzuto kan opplevelsen av selvet og dets realitet direkte og vitalt forstås å være forbundet med gudsrepresentasjonen opplevd i en eksisterende virkelighet. Å slutte å tro på Gud vil da være det samme som å opphøre og være seg selv og opplevelses som å miste seg selv og ens grunnleggende trygghet (Rizzuto, 1979, s. 51).

I følge Rizzuto (1979) kan altså den unge fastholde gudsforestillingene sine, fordi disse opprettholder opplevelsen av trygghet. Å gi slipp på disse gudsforestillingene, selv om dette kunne tenkes å føre til en mer moden identitetsstruktur, og hindrer den unge i utvikle gudsforestillinger som i større grad kan løsrives fra en bestemt utviklingsfase eller til å utforske identiteten sin. I lys av dette blir det forståelig hvorfor Joakim ikke gir opp troen sin eller revurderer trosforestillingene sine, fordi det vil være det samme som

at han opphører å være seg selv (Rizzuto, 1979, s. 51). Dette kan forklare den store motsetningen det er mellom Joakims faglige forståelse av teologi og de teologiske forestillingene som må tolkes på bakgrunn av hans livshistoriske erfaringer. Joakims tro kan derfor forstås som artikulasjoner for en konstruksjon hvor Gud ser det rette og gale han gjør og at Joakim må forsøke å være perfekt for Gud, for å opprettholde opplevelsen av at han er elsket. I denne optikk fungerer troen og forestillingen om at Gud er den som ser alt og vet alt om alle, som garantien for at Joakim er elsket. Derfor kan heller ikke Joakim oppgi troen uten å oppgi faren, eller omvendt - han kan ikke oppgi faren uten å oppgi troen og det blir vanskelig for ham å finne nye måter å forholde seg til faren og troen på.

Ut i fra denne erfaringsbakgrunnen kan et mulig tolkningsperspektiv på Joakims motiv for at han som framtidig prest vil fokusere på Jesus som inkluderer inn i felleskapet og at han ser det som sin plikt å tale de undertrykte - marginaliserte og de som er satt utenfor samfunnet sin sak, forstås ut ifra erfaringer av ikke å være uforbeholdent elsket. Disse erfaringene kan så ha dannet grunnlaget for senere betydningstilskrivelser hvor utestengsel trer fram som et sentralt tema, som han forsøker å bearbeide ved hjelp av teologiske diskurser og ved å konstruere seg selv som prest.

4.3 Hannah - ”nå stenger mine følelser for den oppgaven jeg skal gjøre”

4.3.1 Min opplevelse av intervjuene med Hannah

Jeg opplevde Hannah som koselig og imøtekommende, men også som engstelig og at hun lett følte seg angrepet. Jeg følte meg nervøs i intervjuene med Hannah. Det var som om vi beveget oss på en knivsegg mellom tillit og mistillit. På den ene siden opplevde jeg at Hannah ønsket bekräftelsen min, mens jeg på den andre siden følte at hun hadde en forestilling om at jeg så ned på henne. I intervjusituasjonen lurte jeg på om det var noe ved spørsmålene eller meg som gjorde at Hannah opplevde meg på denne måten - hvis det var sånn hun opplevde meg - og jeg prøvde å formulere meg på en så trygg og anerkjennende måte som mulig. Jeg følte meg sliten etter intervjuene med Hannah.

Jeg ble godt kjent med Hannah i løpet av de tre intervjuene med henne. Hannah tar utdannelsesinstitusjonens oppfordring om å bli kjent med seg selv på alvor og går både til sjelesorgssamtaler, deltar i en gruppe for kvinnelige teologistudenter og det er sjelesorgsfaget hun trives aller best med. Hun forteller lett om barndomsopplevelser og på hvilke måter hun opplever at disse er betydningsfulle for den hun er nå og forestillingene hennes om seg selv i framtiden. Hannah bærer med seg en sterk frykt for å bli avvist - og dette er hovedtemaet i de følelsesmessige prosessene Hannah arbeider med i løpet av intervjuperioden, selv om hun ikke artikulere dette selv og det kommer til uttrykk ved at hun har en forestilling om at andre ser på henne som *ei lita jente* og hun strever med opplevelsen av ikke å bli tatt på alvor - i personlige relasjoner, på teologistudiet og som kvinne i prestedtjeneste. Hennes personlige motto er - *å reorientere seg i relasjoner* - og hun trener på - *å ta sin plass* - og - *slutte å unnskyldte seg* - som hun beskriver det.

I Hannahs narrativ fremstår frykten for å bli avvist som et tema Hannah har stor innsikt i og arbeider med, med tanke på framtidig prestedtjeneste. I et psykodynamisk perspektiv på intervjuene med Hannah er det et mer komplisert og sammensatt bilde som trer fram. I intervjuene med Hannah fremstår frykten for å bli avvist som et fragmentert tema som artikuleres i parallelle fortellinger. Den ene fortellingen om avvisning artikuleres i et livshistorisk perspektiv og dreier seg om at Hannah ikke har fått komme til orde med tankene, følelsene og meningene sine i oppvekstfamilien og det er disse

erfaringene hun forstår som betydningsfulle situasjoner hun strever med nå. Når Hannah forteller om opplevelsen av å føle seg avvist på teologistudiet og som framtidig prest artikuleres denne frykten i et kjønnsperspektiv hvor det er menn som ikke gir plass til kvinners tanker, meninger og følelser på teologistudiet, Hannah forstår som årsaken til problemet.

Siktemålet med analysen og tolkningen av intervjuene med Hannah er å undersøke Hannahs fortellinger om frykten for å bli avvist, på hvilken måte denne frykten kan tolkes som uttrykk for et lavt selvbilde og vise hvorledes dette er forbundet med Hannahs ønsker og motiv for en framtidig prestedtjeneste.

4.3.2 Hannahs bakgrunn og tanker om å bli prest

Hannah er vokst opp som den yngste av fire søsken. Som barn forteller Hannah at hun var nysgjerrig og at hun aldri var redd for å stille spørsmål på skolen. På teologistudiet har Hannah derimot sluttet å stille spørsmål fordi hun opplever at hun blir sett på som dum.

Ingen av Hannahs foreldre er prester og hun kjente heller ingen prester i oppveksten, men hun er vokst opp i Den norske kirke og er også fortrolig med en karismatisk kirkelig trospraksis. Hannah begynte å tenke på presteyrket da hun gikk siste året på videregående skole. Tanken om å bli prest kom plutselig - "*oi, jeg skal bli prest*". Hun tenkte på presteyrket i et par år og bestemte seg for å bli prest i løpet av det første året på teologistudiet. Hannah beskriver valget av presteyrket som et kall og at det var noe utenfor henne selv som ga henne tankene om å bli prest. I presteyrket opplever Hannah at hun får ta i bruk både de teoretiske og praktiske evnene sine.

Som framtidig prest er det de relasjonelle aspektene ved presteyrket Hannah er opptatt av og det er særlig sjelesorg hun ønsker å drive med. Hun vil være en prest som skaper tillit, være en god lytter og håper at de som møter henne vil føle seg sett og oppleve seg verdifulle i møtet med henne.

Ut i fra en helhetlig tilnærming til intervjuene fremstår Hannahs ønsker for prestedtjenesten og hvorledes hun er i stand til å nå disse ønskene, med en påfallende avstand. Hannah forteller at hun strever med å sette grenser og ta vare på seg selv og fordi hun er så redd for å bli avvist, greier hun heller ikke å avvise andre og opplever at hun er i ferd med å bli selvutslettende - "*at jeg liker ikke å avvise andre fordi jeg ikke liker å bli avvist selv*". Hannah har en forestilling om at hun vil få det bedre om hun blir mindre pliktoppfyllende og ikke setter så høye krav til seg selv, men er redd for å bli utbrent i presteyrket om hun ikke greier å balansere dette bedre. I det siste intervjuet er Hannah i tvil om hun bør bli prest, så lenge hun strever med dette.

*Hvis vi snakker litt om framtiden din, hvordan håper og ønsker du å bli som prest? Ja, så tenker jeg jo mye på dette når jeg har strevd med dette så lenge, om jeg klarer å bære det ansvaret som det er å være prest uten å bli utbrent, hja, om jeg klarer å sette grenser eller jeg håper jeg klarer, jeg må finne en måte å gjøre det på, å sette grenser, eller så kan jeg jo nesten ikke fungere i jobben, da, om jeg da på en måte må senke kravene til meg selv eller begrense tiden eller, ja, at det er noe jeg tenker mye på, da, jeg er jo og redd for å brenne meg ut, **Hva er det som gjør at du er redd for å brenne deg ut?** Jo, at jeg er så pliktoppfyllende og har høye krav til meg selv, så jeg er nok i faresonen, så da, er jeg jo redd for det, ja, (T3 34 - 35)*

4.3.3 Hannahs opplevelse av ikke å bli tatt på alvor

I Hannahs narrativ fremstår forestillingen om at hun ikke har blitt tatt på alvor fordi hun var yngst i søskenflokket - som et sentralt tema. Som yngst i søskenflokket har Hannah følt seg avfeid fordi søsknene ikke brydde seg om å lytte til hennes tanker, følelser og meninger. Disse erfaringene er fortsatt sterkt til stede i Hannahs bevissthet og i det siste intervjuet beskriver Hannah dette som en påtrengende og smertefull opplevelse.

den ene storebroren min, som er ganske lukket, og at jeg da som er så følsom har opplevd det som avvising fra jeg var ganske liten, da, uten å være bevisst på det, selv om han, nå har vi, ja, et bedre forhold, men, at han er så kort og, ja, avvissende, det på en måte satte sånn stikk, stikk, stikk i hjertet hver gang på meg, så da er jeg redd for det, for det gjør vondt, (T3 13 - 16)

Hannah forteller også at det var lite rom for tankene, følelsene og meningene hennes i morsrelasjonen. Morsrelasjonen har vært, men er også fortsatt, preget av Hannahs opplevelse av at hun må innordne seg morens følelser og behov for kontroll. Selv om Hannah er blitt mer bevisst på dette, er det likevel vanskelig for henne å holde på tankene, følelsene og meningene sine i møte med moren. Hannah forteller for eksempel om en utenlandsferie moren ikke ønsker at Hannah skal reise på, fordi det er en hypotetisk mulighet for at Hannah kan bli drept på en slik reise. Selv om Hannah tidligere har gjort som moren har ønsket, har hun ikke tenkt å gjøre det nå, og arbeider med å holde ut det ubehaget hun kjenner ved å gå imot morens mening.

Disse relasjonserfaringene fremstår som signifikante livshistoriske erfaringer som dreier seg om avvising og Hannahs subjektive betydningstilskrivelser av vanskelige opplevelser hun nå gjør seg som ung voksen, skjer i lys av disse tidligere erfaringene.

I sjelesorgsamtalene med studentpresten har Hannah blitt kjent med følelsen av være avvist og at hun strever med å komme til orde med sine tanker og følelser. Hun har også fått et språk for å ordsette de erfaringene hun oppfatter som bakgrunnen for at dette temaet er vanskelig for henne nå. Dessuten opplever hun også at dette hjelper henne til å reflektere over og forholde seg til både familien og disse følelsene på nye måter og det er disse sjelesorgssamtalene som er bakgrunnen for det Hannah beskriver som sitt motto - *å reorientere seg i relasjoner*.

Hannah reflekterer over gudsbildet sitt på nye måter og bruker også formuleringen - *å reorientere* - seg om Gudsrelasjonen. På bakgrunn av vonde opplevelser beskriver hun denne utviklingen som en endring fra å være ung og begeistret, hvor det var de sterke opplevelser som gjaldt, til at hun nå opplever det som at - "*kartet "Gud, passer alltid på meg" Gud, sånn, det passer ikke med terrenget"*. Selv om hun ikke opplever Gud like sterkt som før, er hun blitt mer fokusert på Guds tilstedeværelse, som, forteller hun, kommer til uttrykk ved at hun forholder seg til sakramentene, og særlig nattverden, på nye måter.

Opplevelsen av at hun ikke er elsket er også et sentralt tema i Hannahs livshistoriske erfaringsbakgrunn. Allerede da Hannah var barn var hun i tvil om hun er verdifull og forteller at hun pleide å spørre moren om hun var mer verdt enn en diamant - hvorpå moren svarte - "*ja, du er mer verdt enn alle diamantene i hele verden*". Morens svar ga Hannah opplevelsen av at hun var høyt elsket av Gud og moren. Ut ifra de øvrige erfaringene hun forteller om kan dette kan også forstås som en kognitiv - og ikke følelsesmessig opplevelse av å være elsket. Selv om Hannah har fått høre at hun er mer verdt enn alle verdens diamanter kan likevel Hannahs opplevelse av at hun ikke har blitt tatt på alvor og ikke har fått komme til orde med sine tanker og meninger ha gitt Hannah opplevelsen av hun ikke er elsket som den hun er.

4.3.4 Å slutte å unnskyldte meg og ta min plass i intervjuet

Det er innsikten i samspillet i familien som altså trer fram som bakgrunnen for at Hannah er blitt bevisst på at hun har rett til å si hva hun tenker, mener og føler. Dette artikulerer hun som et tema hun arbeider med og som dreier seg om at hun vil - *slutte og unnskyldte seg* - og - *å ta sin plass*.

I både det første og siste intervjuet forteller Hannah om to kvinnelige prester ved utdannelsesinstitusjonene hennes som - *tar sin plass på en så utrolig god måte*. Det er disse kvinnenes naturlige måte å være til stede med tankene, følelsene og meningene sine og at de blir tatt på alvor, Hannah legger merke til. Hannah beskriver seg selv som det omvendte av disse forbildene.

hva slags type prest er du redd for du kunne komme til å bli eller bekymret for (stille) å utvikle deg til? Mme, eller det jeg på en måte jobbe meg vekk fra da, det er jo det at jeg skal være sånn prest "unnskyld at jeg er til", "jeg tørr ikke si noen ting prest" - og bare jatte med alle uten å kunne stå for noen ting" at jeg kan være litt sånn, "å jeg skal være så, se alle sammen", at derfor blir det ingen ting igjen av meg, da, så det har jeg jo ikke lyst til å være (T1 15 - 16)

Det ble også tydelig at det er vanskelig for Hannah å stå for det hun tenker, føler og mener i intervjusituasjonen. Det relasjonelle rommet som skapes mellom forskningsobjektet og forskeren kan gi sentrale innsikter i forskningstemaet. I denne optikk kan interaksjonen mellom Hannah og meg forstås som noe mer enn det dynamiske samspillet mellom oss i den konkrete intervjusituasjonen. Det kan også forstås som en artikulasjon av de temaene som er sentrale i Hannahs livshistoriske erfaringsbakgrunn.

I metodekapitlet eksemplifiserte jeg noen av de psykodynamiske prosessene som kan oppstå i intervjusituasjonen med en passasje fra intervjuene med Hannah - som jeg vil hente opp igjen her - og reflektere videre over noen av de følelsene jeg kjente på i intervjusituasjonen.

hvordan synes du det har vært å bli intervjuet av meg i dag? føler jeg sier litt mye dumt (latter) jeg synes ikke du gjør det, men (stille) ja, jeg skal slutte å unnskyld meg, da, det lærer jeg av å gå her, å slutte å unnskyld meg, det å ta sin plass i intervjuet, neida, det føles litt ubehagelig, og på en måte sånn, hva er jeg god på og sånn, men samtidig er det veldig, tenker det er bra for min egen selvrefleksjon, da, at det er litt derfor jeg ville være med (T1 52)

I intervjusituasjonen opplevde jeg altså at Hannah og jeg balanserte på en knivsegg mellom tillit og mistillit. Jeg følte at ved den minste lille formulering som ikke støttet eller bekreftet Hannah - risikerte jeg å miste tilliten hennes. Ved avslutningen av det første intervjuet når Hannah sa - *føler jeg sier litt mye dumt (latter)* - kjente jeg på usikkerhet på om det var noe med meg eller min måte å intervju på, som gjorde at Hannah følte seg som en mislykket informant. Jeg ble oppmerksom på opplevelsen av mistillit og følte et sterkt behov for å avkrefte Hannahs forestilling om at hun hadde sagt mye dumt. Jeg ønsket heller ikke at hun skulle forlate intervjuet med denne forestillingen. Derfor sa jeg - *jeg synes ikke du gjør det* - og etter denne bekreftelsen skifter Hannah perspektiv. Fra å diskvalifisere seg selv, reflekterer hun over kommentaren sin og uttrykker at det er akkurat dette det dreier seg om - at hun kan meddele sine tanker, følelser og meninger, uten å unnskyld seg og at dette også gjelder for intervjusituasjonen. I det neste øyeblikket, når Hannah får min støtte på at hun ikke har

sagt mye dumt, opplevde jeg at relasjonen igjen ble preget av tillit, og Hannah åpnet seg på nytt og delte tankene sine med meg.

4.3.5 Hannahs forestilling om at andre ser på henne som ei lita jente

I intervjuene med Hannah fremstår Hannahs innsikt i bakgrunnen for at hun lett føler seg avvist og at hun strever med å meddele seg også som motsetningsfull. På den ene siden har hun stor innsikt i livshistoriske erfaringer og på hvilke måter disse spiller med i de betydningstilskrivelser hun gjør nå. Samtidig fremstår denne innsikten som fragmentert og adskilt fra andre beskrivelser som også dreier seg om avvisning. Hannahs forestilling om at andre ser på henne som *ei lita jente* belyser dette.

I Hannahs narrativ fremstår forestillingen om - *ei lita jente* - som fragmentert og løserevet fra opplevelsen av ikke å bli tatt på alvor. Hannahs forestilling om at alle andre ser på henne som ei lita jente fremstår som overveldende i intervjuene. På flere viktige livsområder har Hannah en forestilling om at andre ser på henne og behandler henne som et barn - *ei lita jente*. Hannah beskriver ikke hva hun mener med *ei lita jente*. Det virker nesten som Hannah referer til at hun ikke er spesielt høy, men i en helhetlig tilnærming til intervjuene fremstår ei lita jente som en artikulasjon for opplevelsen av ikke å bli tatt på alvor og få komme til orde.

Dette kommer fram når Hannah forteller om en samtale med en mannlig medstudent som bruker formuleringen - ”*du lille jenta mi*” - når de snakker sammen. Hannah opplevde medstudenten som autoritær og nedlatende og greide ikke å holde fast på meningene sine i samtalen med ham. Det er Hannah som forteller at medstudenten sa - ”*du lille jenta mi*” - til henne, men det kan ikke utelukkes at dette kan være en konstruksjon Hannah har laget i ettertid for å beskrive hvor avmektig hun følte seg i denne situasjonen. På bakgrunn av denne hendelsen reflekterer Hannah over hvorledes hun kan meddele seg, uten å bruke hersketeknikker, som hun mener studiekameraten gjorde, for å bli hørt.

Når Hannah tenker på den forestående sykehuspraksisperioden har hun en forestilling om at pasientene heller ikke vil ta henne på alvor og bruker formuleringen - *kjempeliten* - i denne sammenhengen.

”her kommer jeg og er kjempeliten og der ligger du og er veldig syk og, og du har ikke bedt om at jeg skal komme, men vil du snakke allikevel?” (T1 37)

I det siste intervjuet, som fant sted over ett år etter sykehuspraksisperioden, har Hannah fortsatt en forestilling om at pasientene så på henne som - ”ånei, ei ung jente - hva har du her å gjøre”.

4.3.6 Opplevelsen av å bli avvist artikulert i et kjønnsperspektiv - forestillingen om at menn avviser kvinner

Hannahs erfaringer med og frykten for å bli avvist utspiller seg i to parallelle fortellinger i intervjuene med Hannah. Hannah skifter perspektiv når hun forteller om opplevelsen av ikke å få komme til orde med tankene, følelsene og meningene sine på teologistudiet. Hun artikulerer ikke disse opplevelsene som avvising og det er heller ikke barndomsopplevelsene som fremstår som den relevante bakgrunnen for opplevelsen av at hun ikke får komme til orde på teologistudiet. På teologistudiet og som framtidig prest artikulerer Hannah opplevelsen av ikke å bli tatt på alvor ved hjelp av et kjønnsperspektiv - hvor det er mennene på teologi som ikke tar kvinnene på teologi på alvor.

*ja, og det jeg sa med sånn faglig kompetanse, at for eksempel som prestevikar, så, så klarte jeg meg veldig bra eller det kan jeg si, eller jeg fikk veldig mye god tilbakemelding og jeg trivdes kjempe godt, og klarte alle oppgavene og sånn, men når jeg kom inn her på dette huset, så følte jeg meg så dum, og jeg tenker at å gi tiltro til min egen kompetanse, for jeg er, jeg er jo ikke dum, eller sånn, på en måte holde, holde på hele tida sånn, ja, oppmuntre seg selv, da, at jeg må, ja, at jeg må jobbe med og det teologiske, at jeg kan ikke bare være sånn, drive og jatte rundt da, ha omsorg for alle folk og sånn, ja, det er noe jeg må jobbe med da, fordi (stille) ja, en skal jo og sette seg inn i det teologiske eller det er jo det en skal, da, men en kan ikke, eller jeg tenker de som underviser her, det er jo de A-studentene ikke sant, men typisk som tok doktorgrad og, og en kan ikke tro at en er dårlig bare fordi en ikke alltid lever opp til deres forventninger, og, og kanskje tenker litt annerledes enn de, at det ikke nødvendigvis er feil, da, men at jeg tenker, ja, i det siste, jeg blir litt sånn provosert og bare tenker, "nei, jeg nekter å la de definere meg som dum, da," uten at de gjør det, men de gjør jo det, men de gjør jo ikke det, så tenker jeg det er viktig, ja, at en må reflektere rundt det hele tida, da, og ikke bare godta, godta det, fordi, fordi noen andre er bedre enn meg, så betyr ikke det at jeg er dum, og jeg tenker og som kvinne, så er det noe en må bevise, da, hele tiden, at en holde mål faglig, mer enn guttene må tror jeg, ... **Er det noe du opplever her ...** her er det mer (stille) tror det har mye med at en er i en mannstradisjon at vi må bevise at vi har rett til å være her da, tenker jeg, og, og det med de aspektene, at de tenker litt annerledes rett og slett, og at vi må kjempe litt for at, og ta vår, vår plass, da, med våre tanker og våre følelser da, (T1 20)*

Denne monologen har flere likhetstrekk med Hannahs kommentar ovenfor om at hun sa mye dumt i intervjuet, for deretter å holde fast på at hun kan ta sin plass i intervjuet og må slutte å unnskyldte seg. I passasjen ovenfor skifter Hannahs perspektiv mellom hvem det er som synes hun er dum. Først sier hun det er professorene som mener at hun er dum, men stiller deretter spørsmål ved dette og holder fram muligheten for at det også kan være hun selv som mener at hun er dum. Deretter forsøker Hannah å holde fast på sine egne kvalifikasjoner, men opplever at dette er vanskelig for kvinner som befinner seg innenfor en mannstradisjon.

Hannahs opplevelse av seg selv som dum på teologistudiet fortolkes i et kjønnsperspektiv. Hannah beskriver teologistudiet som mennenes rom og at det er mennene som alltid har bestemt over dette rommet. Derfor er det vanskelig for kvinnene å få komme til orde og de må kjempe for sin egen plass i dette rommet. I dette perspektivet representerer ikke - *det å kjempe for sin egen plass* - den betydningstilskrivelsen hun ellers foretar seg når hun forteller om tilsvarende opplevelser hvor hun er opptatt av - *å ta sin plass*. På teologistudiet er det derimot alle kvinner som må kjempe for sin plass og Hannah har en forestilling om at kvinnelige teologistudenter må rettferdiggjøre sin tilstedeværelse fordi de tenker og føler annerledes, enn de mannlige teologistudentene og professorene.

Hannah strever med hvorledes hun kan ta sin plass på teologistudiet; skal hun innordne seg mennenes måte å være og snakke på, eller kan hun fylle sin plass med sine tanker, følelser og meninger? Hun forteller om erfaringer hvor det fremstår som om kvinner som står for det de mener blir kategorisert som feminister - *"jeg merker det jo ber på huset og, hvis en snakker litt opp "du er så rødstrømpe"* - som fremstår som en usynliggjøring av det som blir sagt. Det er slik, forteller Hannah, fordi mennene på teologi er redde for sterke kvinner. Det er paradoksalt at Hannah, som på alle andre områder, har en forestilling om at hun blir sett på som - *ei lita jente, kjempeliten og jentepresten* - samtidig har en forestilling om at hun blir sett på som en sterk kvinne, dersom hun tar ordet på teologistudiet.

Forestillingen om at hun ikke blir tatt på alvor kommer også til syne når Hannah tenker på seg selv som prest i framtiden - fordi hun som kvinne og ung prest vil mangle autoritet i møte med en voksen menighet. Beskrivelsen av seg selv som - *ung* - og at folk vil se på henne som - *"jentepresten"* - minner også om forestillingen om at andre ser på henne som et barn – *ei lita jente* - og som ikke blir tatt på alvor.

4.3.7 Fortolkende perspektiver på Hannahs frykt for å bli avvist

Ved første øyekast fremstår Hannahs narrativ som en fortelling som dreier seg om at det er på grunn av erfaringer i familien hun bærer med seg en grunnleggende opplevelse av å ikke å bli tatt på alvor - at hun er avvist - og at hun vil få det bedre om hun forsøker å forholde seg til familien sin på nye måter.

Hannahs arbeid med å forholde seg til oppveksten og familien sin på nye måter, utviklingen av et nytt og mer nyansert gudsforhold og finne fram til nye måter å uttrykke følelsene, tankene og meningene sine på, lar seg godt forstå som prosesser forbundet med Eriksons beskrivelser av utviklingen av et autonomt selv - hvor det å ta avgjørelser ut ifra sine egne tanker og følelser er sentrale aspekter i den unge voksnes identitetsutvikling (2000). Dette kommer til uttrykk i Hannahs fokus på å reorientere seg i relasjoner, som for eksempel at hun vil fastholde avgjørelsen om den planlagte ferien, som moren er i mot.

Det er andre sider ved Hannahs nye måter å forholde seg til familien på og at hun nå strever med å meddele seg, som påkaller andre fortolkningsperspektiver. Det er ikke først og fremst utviklingen av individualitet og autonomi jeg synes fremstår som det mest påfallende temaet i disse sitatene, men den grunnleggende erfaringen av å føle seg avvist.

I intervjuene forteller Hannah om opplevelsen av å være avvist på en påfallende fragmentert måte. For eksempel italesetter hun det at hun ikke greier å ta vare på egne behov og sette gode grenser for seg selv - som en følge av hun er redd for å bli avvist - og hun har en forestilling om at hun vil få det bedre hvis hun forholder seg på nye måter til familien, står for det hun mener og tenker, er mindre pliktoppfyllende og stiller lavere krav til seg selv. Det fremstår også som påfallende at disse strategiene ikke hjelper. I løpet av intervjuperioden opplever Hannah derimot økt bekymring for å bli utbrent og i det siste intervjuet er hun mer usikker på om hun bør bli prest så lenge hun har det på denne måten. Opplevelsen av å bli avvist på teologistudiet artikulere hun i et kjønnsperspektiv og beskrives som noe annet enn opplevelsen av å avvising. I denne optikk kan dette forstås som uttrykk for at Hannah ennå ikke har fått et godt grep om hva erfaringen av å føle seg avvist dreier seg om og derfor heller ikke hvorledes hun kan få det bedre.

Hannah forteller om seg selv på den samme måten i det første og siste intervjuet, som ikke gir inntrykk av at Hannah forandrer seg i løpet av intervjuperioden, men det skjer likevel en stor forandring i Hannahs liv i løpet av intervjuperioden. I sykehuspraksisperioden erfarte Hannah for første gang det hun beskriver som - *avvisningsangsten*. Fordi Hannah allerede før sykehuspraksisperioden beskriver inngående

en rekke opplevelser hun opplever som avvising, fremstår det derfor som påfallende at det først er etter sykehuspraksisperioden hun bruker formuleringen avvisingssangst for første gang. Jeg lurer derfor på om det kan være noen bestemte opplevelser i sykehuspraksisen som har ført til at hun ble bevisst på denne avvisingssangsten.

Ut i fra Hannahs ønsker om å drive med sjelesorg og at andre skal få opplevelsen av å være verdifulle i møte med henne, kunne sykehuspraksisperioden tenkes å bli en drømmepraksis for Hannah. Slik gikk det ikke. Sykehuspraksisen ble en sjelsettende opplevelse Hannah grunner på lenge etter at den er avsluttet.

har du noen tanker om hva det var som gjorde at du ikke fikk det? Synes det var ubehagelig å gå inn til pasientene? *Ja, ehh, jeg er så utrolig redd for å bli avvist, så den frykten, den var, de følelsene, jeg har så sterke følelser, at de ble mye sterkere enn den pliktfølelsen, da, så på en måte da fulgte jeg bare den sterkeste følelsen, at det ga meg så sterkt ubehag å gå inn, at da bare unnlot jeg å gå inn, eller jeg gikk jo inn til noen, men da måtte jeg på en måte bruke så masse energi, ja, eller, jeg snakket med mange folk altså, men, men jeg kunne jo snakket sikkert med tre ganger så mange hvis jeg ikke måtte psyke meg sånn opp for å banke på, mme, så det at jeg har veldig sterke følelser, og da tar det mye energi å døyve de ned, da ... mme, ja, og jeg var ikke klar over det før jeg kom der (red: i sykehuspraksisen) ... jeg var redd for at de på en måte ikke skulle synes, "ånei, ei ung jente, hva har du her å gjøre her" at de skulle avvise meg, da, og da, når folk ikke gjør det, så blir det en veldig god opplevelse, ja, og samtidig, ... når det sitter så dypt, og jeg tenker og at det henger sammen med det at jeg sier mye, ja, eller sånn at jeg liker ikke å avvise andre fordi jeg ikke liker å bli avvist selv, og, ja, at det ligger nok der mer enn jeg, nå er jeg jo bevisst på det, men jeg var ikke bevisst på det før (T3 13 - 16)*

I sykehuspraksisperioden relaterer Hannah frykten for å bli avvist til det å invitere pasienter til samtale. Selv om hun erfarte at sannsynligheten for å bli avvist var svært liten, det var bare en pasient av de cirka 60 pasientene hun snakket med, som faktisk avviste Hannahs invitasjon til samtale. Likevel var Hannah redd for å bli avvist hele tiden og denne frykten var så overveldende at Hannah ikke gjennomførte praksisoppgavene slik det var planlagt. Hun ble tappet for krefter, sov dårlig, følte seg svimmel og uvel og skulket deler av praksisoppgavene.

Hannah forsøkte å mestre frykten for å bli avvist ved å ta seg sammen og tenkte at det nok kom til å gå bra. Måten Hannah forteller dette på - *så det at jeg har veldig sterke følelser, og da tar det mye energi å døyve de ned, da* - gir inntrykk av at dette er en kjent strategi Hannah bruker for å holde vanskelige følelser på avstand.

Frykten for å bli avvist forsvant ikke og ut i sykehuspraksisperioden måtte Hannah akseptere at frykten for å bli avvist var så sterk at hun ikke greide å bli kvitt den og

snakket med veilederen sin om å finne fram til måter å gjennomføre praksisperioden på, som hun kunne mestre.

Hannah har en forestilling om at angsten for å bli avvist av pasientene på sykehuset dreier seg om at pasientene ikke ville ta i mot Hannahs invitasjon til samtale. Det er likevel samtalen med to mannlige pasienter, som ikke avviste Hannahs invitasjon til samtale, Hannah trekker fram fra sykehuspraksisperioden som spesielt opprørende og reflekterer over om de sterke reaksjonene hun fikk i møte med disse to mannlige pasientene var forbundet med frykten for å bli avvist. I det siste intervjuet, som ble foretatt over ett år etter sykehuspraksisperioden, grunner Hannah fortsatt over hvorledes hun skal forstå de sterke følelsene hun fikk i disse samtalen.

Felles for disse to samtalen var Hannahs opplevelse av at det var vanskelig å forholde seg til disse to pasientene fordi de var på samme alder som faren hennes.

er det noe du, fra å være i praksis er det noe som du går og grunner over eller tenker på eller ikke forstår helt? ja, det var jo mange ting som ble vekka i meg i samtaler da, som jeg ikke visste at jeg reagerte på, **ja, mme, vil du fortelle noen eksempler fra det?** Ehm, ja, for eksempel, en mann som var, det skjedde egentlig med to, at jeg syntes det var veldig vanskelig å forholde meg til menn som var, ikke sånn kjempe gamle, men sånn litt eldre enn min far da, eller på samme alder, og det er ikke så, ehh, unormalt, og da tenker jeg at jeg på en måte assosierer de med foreldrene da, men de var litt eldre, men på en måte når de da søkte, han ene var for eksempel døende og som søkte fysisk kontakt, og greit nok, jeg kunne godt sitte og holde han i hånda, men han ville mer stryking og sånn, da fikk jeg helt noia, og bare "ubh" (T2 3 - 5)

Den første pasienten Hannah forteller om er en døende mann som ønsket å holde Hannah i hånden. Han berørte henne på en måte Hannah reagerte på med sterkt ubehag. Selv om Hannah ikke sier at hun opplevde pasientens berøring som seksuell, gir Hannahs beskrivelse av opplevelsene hennes i denne situasjonen assosiasjoner til ufrivillig seksuell berøring.

Hannah beskriver den andre mannen som psykisk ustabil og alene i livet og forteller at hun i denne samtalen kjente på følelser hun aldri har vært i kontakt med før og trekker spesielt fram at han vil reise til Thailand - *for å finne seg en sånn lita thailandsk jente for å gifte seg med for på en måte få leve ut det som kanskje ikke hadde fått levd ut* - som spesielt vanskelig.

jeg følte på en måte sånn avsky og vemmelse, og det er jeg ikke vant til å føle, og det har jeg på en måte tenkt mye på etterpå, hvorfor det vekket sånne ting i meg, da, mme, sånne ting en ikke liker, altså på en måte se seg selv da, "nå vekker du avsky i meg" og egentlig så vet jeg ikke om det er begrunna i det hele tatt, mme, så det har jeg tenkt på, og, og tenker jeg jo en

del på det med den avvsningsangsten, da, ja, jeg vet litt hva som ligger bak, men, men jeg tror ikke det, eller, ja, jeg må finne litt mer ut av det da, (T2 4 - 5)

Følelsen av avsky og vemmelse forstår jeg i lys av kulturelle forestillinger om en godt voksen, norsk ensom mann, med psykiske problemer, som reiser til Thailand for å kjøpe seg til fellesskap og sex.

Hannahs reaksjon med avsky og vemmelse kan også forstås i et livshistorisk perspektiv. På bakgrunn av at *ei lita jente* er en innholdsmettet formulering, i intervjuene med Hannah, som dreier seg om opplevelsen av ikke å bli tatt på alvor, kan det tenkes at formuleringen - *ei lita thailandske jente* - kan forstås som Hannahs egen rekonstruksjon av mannens beskrivelser av sine planer i Thailand. I denne optikk kan Hannahs opplevelse av avsky og vemmelse i møte med denne mannens planer om å finne ei - *sånn lita thailandske jente* - romme en identifisering med den lille thailandske jenta, som heller ikke blir tatt på alvor, og som skal brukes som et middel i den mannlige pasientens plan om å oppnå fellesskap og sex.

I lys av Hannahs frykt for å bli avvist og at hun forteller om dette i forbindelse med disse to samtalene - kan et fortolkningsperspektiv på de sterke reaksjonene Hannah fikk i samtalene med de to mannlige pasientene - som utnytter *ei lita jente* for å tilfredsstille egne behov - være at Hannah kan ha vært utsatt for seksuelle overgrep som barn. Seksuelle overgrep fører ofte til et lavt - eller skadet - selvilde og en sterk opplevelse av å være verdiløs. Man er ingen og strever gjerne med å kjenne egne følelser og behov, ta hensyn disse og inngå i selvutslettende samspill, som også er temaer Hannah strever med.

Hannahs fragmenterte fortellinger om frykten for å bli avvist behøver likevel ikke forstås som uttrykk for tidligere overgrepserfaringer, men kan også forstås som artikulasjoner for et lavt selvilde hun bærer med seg som en følge av erfaringer hvor hun ikke har opplevd at det ble tatt hensyn til hennes behov, tanker, følelser og meninger.

I boken *Det selvutslettende barn* beskriver Alice Miller (2004) sammenhengen mellom opplevelsen av å ivareta foreldrenes følelser og behov i barndommen og et lavt selvilde i voksen alder (2004). Dette perspektivet kan bidra med et utfyllende perspektiv på Hannahs forskjellige artikulasjoner av frykten for å bli avvist - som kan tolkes som en grunnleggende opplevelse av å føle seg verdiløs.

Miller forstår en sunn selv - følelse som den selvfølgelige trygghet det er å kjenne at egne følelser og behov er en del av en selv (Miller, 2004, s. 28). Denne automatiske og naturlige kontakten med egne følelser og behov gir styrke og selvfølelse. Barn som

derimot må ta mer hensyn til foreldrenes behov og følelser, enn sine egne, lærer å innordne seg den andres følelser og behov og får ikke mulighet til å bli kjent med eller å ta hensyn til sine behov og følelser. Derfor kan barnet, og senere den voksne, streve med å få kontakt med sine egne behov og ivareta disse. Miller beskriver dette som at barnet forblir fremmed for seg selv og ikke får mulighet til å utvikle en identitet forankret i sine egne følelser og behov. Barnets identitet orienteres i større grad ut fra andres forventninger og det er dette Miller beskriver som barnets *falske selv* (Miller, 2004).⁴⁹

Et kompliserende aspekt ved at barnet må ta hensyn til foreldrenes følelser og behov, er barnets behov for betingelsesløs kjærlighet som ikke ivaretas. Hvis den voksne ikke lar barnet få uttrykke og tilkjennegi følelsene og behovene sine, opplever ikke barnet at det er elsket akkurat som det er, bare når det ivaretar den voksnes behov og følelser (Miller, 2004, s. 45).

Barnets vanskeligheter med å oppleve og utfolde sine egne følelser resulterer i en *varig* binding hevder Miller (Miller, 2004, s. 17). Foreldrene finner bekreftelse gjennom barnets evne til å tilpasse seg foreldrenes følelser og behov. Barnets avhengighet er først bevisst, for deretter å bli ubevisst. Som voksen vil det være henvist til bekreftelse fra personer, som representerer «foreldrene», for eksempel partnere, grupper, men fremfor alt, egne barn (Miller, 2004, s. 17). Hvis den unge voksne vil lære å ta hensyn til egne følelser og behov, kan hun miste foreldrenes kjærlighet - som er svært smertefullt å gjennomleve.

Millers beskrivelser av at barnet føler seg elsket når det innordner seg den voksnes følelser og behov og utviklingen av den etterhvert ubevisstliggjorte bindingen til foreldrene, fanger godt opp de temaene Hannah beskriver når hun tenker på hvorledes hun kan ivareta sine egne behov.

..... som datter alle de som står meg veldig nær gjør det på godt og vondt, og da tenker jeg litt det med grenser igjen, at jeg kan ikke bare være god, eller at det blir ikke godt, for da utsletter jeg noe i meg selv, ikke at jeg skal være, ikke at jeg skal være, hva skal jeg si, slem med de, men at jeg må sette grenser for, for meg selv da, og på den måten ikke være snill da eller i hermetegn blir det, men at det ikke er det samme tenker jeg, men det går litt på det med grenser, at jeg må kjenne litt på mine behov da, eller så blir jeg så (stille) hva skal jeg si, at jeg vil ikke, blir sånn selvslettende på en måte og bare ofre seg for andre, fordi jeg tenker jo at det er noe av det jeg synes er best å på en måte gi andre verdi, men at jeg tenker jeg må passe på meg selv og (T1 39 - 40)

⁴⁹ Jeg bruker begrepet identitet, men Miller (2004) bruker *selvbegrepet* i denne sammenheng.

I Millers perspektiv er det ikke den kognitive innsikten i bakgrunnen for den lave selvfølelsen som vil føre til at Hannah får det bedre, men at hun, ved å få kontakt med egne følelser og behov, også etterhvert kan kjenne seg verdifull. Dette kan forklare hvorfor Hannah ikke får det bedre til tross for at hun er opptatt av å *slutte å unnskyldes seg, ta sin plass og reorientere seg i relasjoner*. Å forholde seg til relasjoner på nye måter, ta sin plass, bli mindre pliktoppfyllende og sette lavere krav til seg selv, er ikke strategier som i seg selv vil føre til at Hannah får det bedre. I Millers optikk får hun det bedre ved å ta hensyn til sine følelser og behov - og det er dette som må være motiverende for eventuelle strategier.

I presterollen ønsker Hannah at de hun møter skal føle seg verdifulle, fordi det er også da hun kan føle seg verdifull. Denne måten å fylle behovet for å føle seg verdifull, kan føre til selvutslettelse, som Hannah også erfarer - og hun er usikker på om hun kan bli prest så lenge hun har det på denne måten. I lys av Millers perspektiv dreier ikke dette seg om at Hannah ikke har tilstrekkelig innsikt i bakgrunnen for frykten for å bli avvist, men at hun fortsatt befinner seg i denne dynamikken - som *den varige bindingen* utgjør. I denne optikk er det Hannahs fokus på den andres behov, som i seg selv er en god egenskap, for selv å føle seg elsket, som kan forstås som motiverende for Hannahs konstruksjon av seg selv - og motivasjon for å bli prest. Dette kan bli problematisk for Hannahs helse, men også for de hun skal møte som prest - fordi dette svekker evnen til en profesjonell andreorientering.

Når du ser tilbake på den måneden nå, hva føler du er den viktigste erfaringen eller en spesiell erfaring som har betydd noe for deg? (stille)
emm, jeg tenker kanskje det med, når jeg syntes det var så fælt med å oppsøke folk da, at en sånn ting som da ligger i meg kan på en måte stenge for det jeg skal gjøre fordi det er på en måte så sterk følelse, emm, og på en måte, ja, å skulle leve i det at nå stenger mine følelser for den oppgaven jeg skal gjøre, da, og på en måte å finne en måte å løse det på uten og, av og til man flykter litt, men en må jo gjøre det en skal gjøre da, og på en måte i en framtidig jobb at det er viktig å ta tak i sine egne følelser da, (T2 3)

4.4 Oliver - ”aldri lett, å på en måte, at man føler på en måte, at troen sin brytes ned”

4.4.1 Min opplevelse av intervjuene med Oliver

Oliver er snart ferdig utdannet teolog. I løpet av teologistudiet har Oliver kommet fram til at han ikke lenger kan stille seg bak kirkens dogmer og har derfor bestemt seg for ikke å bli prest etter endt utdanning. Han vil, til tross for dette, forteller han, fortsette å delta i kirken med sin personlige tro.

Jeg opplevde Oliver som reflekterende, åpen og oppriktig og det var hyggelig å snakke med ham. Oliver snakker mye om tro, tvil og teologi, men virker uvant med å fortelle om seg selv og livet sitt. Jeg opplevde ham som påfallende usikker og famlende og fikk en stemning av dempethet, tristhet og motløshet i intervjuene. Det var som han - *holdt litt inne* – som han selv beskriver det når han for eksempel forteller om vanskelige følelser i forbindelse med bruddet med en tidligere kjæreste.

Oliver er overveldende usikker i språkbruken og språket er preget av formuleringer som; *altså, liksom, på en måte, holdt jeg på si*. Oliver begynner å fortelle om noe, stopper seg selv og fortsetter på noe annet og det han starter å fortelle om glir bort. Derfor er det også vanskelig å få tak i hva Oliver mener. Et eksempel på dette er Oliver tanken om tro og prestetjeneste. Selv om Oliver har kommet til at han ikke lenger tror på Jesu guddommelighet og derfor ikke vil bli prest, fortsetter han likevel å snakke om troen sin, reflekterer over hvorledes den kan begrunnes og hvorledes han ikke vil være som prest, hvis han skulle ha blitt prest.

Fordi intervjuene med Oliver er så preget av usikkerhet, ambivalens og motsetninger når det gjelder tro og spørsmålet om å bli prest, er det vanskelig å få tak i hva disse temaene dreier seg om hvorledes de kan forstås. I analysen av intervjuene med Oliver vil jeg derfor skissere forskjellige fortolkningsperspektiver på hvorledes disse temaene kan forstås som noe annet og mer enn de språklige uttrykker i den livshistoriske optikk.

Analysen av intervjuene med Oliver er todelt. Først presenteres Oliver bakgrunn, valg av teologistudiet, tankene om å bli prest, erfaringen med teologistudiet og troen og

troskrisen hans. I presentasjonen av disse temaene trer Olivers usikkerhet og konfliktfylte gudsforestilling fram som påfallende og dette påkaller andre, enn teologifaglige, fortolkningsperspektiver. I den andre delen av analysen skisserer jeg mulige fortolkningsperspektiver på hvorledes disse temaene kan forstås i et identitetsutviklingsperspektiv og det livshistoriske perspektiv og hvorledes disse kan belyse Olivers avgjørelse om ikke å bli prest etter endt utdanning.

4.4.2 Olivers bakgrunn

Oliver forteller at han har vokst opp i en kristen familie, men det virker likevel ikke som familien har vært aktiv i kristne sammenhenger. I motsetning til Aksel og Joakim, som er prestesønner, er ingen av Olivers foreldre prester, og den kirkelige praksis virker fremmed for Oliver.

Oliver beskriver bakgrunnen sin på forskjellige måter og det er vanskelig å få et godt inntrykk av hva slags kristen trospraksis Oliver har møtt som barn og ungdom. Disse forskjellige beskrivelsene er illustrerende for at det er vanskelig å få tak i hva Oliver mener. I sitatet nedenfor forteller Oliver at han er vokst opp innenfor en tradisjonell folkekirkesammenheng.

... er du vokst opp i et kristent hjem - med foreldre som du - ja, vil si et kristent hjem, men ikke så veldig aktiv, ikke noe særlig aktive kristne, mer sånn, litt sånn tradisjonell sånn folkekirke, at man bruker det til høytider, liksom konfirmasjon, dåp, men liksom de har jo sendt på en måte meg og søsknene mine på søndagsskole og barnekor og sånne ting, da, men, ja, ikke sånn særlig, ikke aktive kirkegjengere eller, ... stort sett vært egentlig veldig lite i gudstjenester sånn sett, tok ikke min første nattverd for jeg, for jeg var 19, det var liksom på åpningsseremonien eller åpningsgudstjenesten på fakultetet her, litt sånn faddergruppe, og gikk på gudstjeneste og plutselig ble det første nattverd (T3 19)

Andre ganger forteller han at han har vokst opp i en biblisistisk bedehussammenheng.

*for jeg har på en måte blitt opplært i en veldig sånn, en biblisistisk forståelse, **Biblisistisk forståelse i denne sammenhengen, hva tenker du på da?** Ehh, at på en måte Bibelen er, at Bibelen på en måte gir svar fordi den på en måte roper liksom Guds vilje, eller at det er Guds ord i Bibelen jeg tror også det at jeg har hatt på en måte et helt annet utgangspunkt til det å tenke på en måte kristendom, blant annet gjennom, for bedehusene, så er det mer vekt på Bibelen, så jeg har hatt liksom mer, hatt på en måte, relatert mer kristendom til Bibelen, ikke til sakramenter (T3 23)*

4.4.3 Olivers valg av teologistudiet

Før Oliver begynte på teologistudiet hadde han aldri tanke om å bli prest. Prestene han møtte som barn og ungdom appellerte ikke og presteyrket virket fjernt.

Like tilfeldig som at Oliver tok i mot sin første nattverd, forteller han at det også var tilfeldig at han begynte på teologistudiet. Oliver hadde opprinnelig planlagt å studere idehistorie, men på grunn av gode opplevelser med en vikarlærer i religion på videregående skole, som er både teolog og prest, begynte han i stedet på teologistudiet.

4.4.4 Olivers tanker om å bli prest

Da Oliver begynte på teologistudiet holdt han muligheten for å bli prest åpen, men han er usikker og håper praksiserfaringene vil gjøre det lettere å ta stilling til en eventuell prestedtjeneste. Hvis han blir prest, tar han flere forbehold, som for eksempel hvor lenge han vil bli i presteyrket. I det første intervjuet er Oliver opptatt av å bli en prest som hjelper og tjener og er en veileder for de han møter i prestedtjenesten.

Det er likevel ikke erfaringene i praksis Oliver trekker fram når han i det siste intervjuet forteller at han har bestemt seg for ikke å bli prest etter endt studium. Godt ut i teologistudiet kan ikke Oliver lenger slutte seg til de kristne dogmene, derfor synes han heller ikke at han kan være en representant for den kristne tro. Han snakker likevel om presteyrket på en måte som gir inntrykk av at han fortsetter å holde muligheten åpen for prestedtjeneste - som når han reflekterer over hvorledes han ikke kan tenke seg å bli som prest - som for eksempel at han ikke vil bli en prest som påfører andre sine egne meninger og teologisk kunnskap - som kan ødelegge deres tro.

4.4.5 Oliver og teologistudiet

I det analytiske arbeidet med intervjuene med Oliver er det flere forhold som har påkalt oppmerksomhet. Et av disse påfallende forholdene er Olivers motsetningsfulle opplevelser av teologistudiet.

Oliver er glad for teologistudiet, og forteller at det har gitt ham muligheter til å forholde seg til Bibelen og samfunnsaktuelle spørsmål på nye og spennende måter - og når Oliver forteller om dette opplever jeg ham som glad og optimistisk. Det er særlig to kurs i Det gamle testamentet han trekker fram som betydningsfulle både for ham personlig og som framtidig prest - og det er møtet med kontekstuell teologi, nyere historieforskning og litterære perspektiv i møte med tolkningsarbeidet - han trekker fram. Disse nye tolkningsperspektivene har gjort det lettere for ham å forholde seg mer

selvstendig til de gammeltestamentlige tekstene som dreier seg om krig og vold - og det vanskelige spørsmålet om - Gud som tillater og velsigner vold.

4.4.6 Oliver's tro og troskrise

Oliver forteller mye om troen sin - og det fremstår som det er vanskelig for ham å få tak i hva troen hans dreier seg om og hva den betyr for ham. I intervjuene med Oliver foregår det en forandring i Oliver's tro fra det første til det siste intervjuet. I det første intervjuet snakker Oliver om seg selv som troende, forteller om barnetroen sin og beskriver den med varme og glede og som en viktig del av hans identitet som både gir mening og sammenheng. Hadde det ikke vært for barnetroen, tror han ikke han ville vært kristen i dag, forteller Oliver i det første intervjuet.

Det kan virke tilfeldig at Oliver trekker fram tekster i Det gamle testamentet som dreier seg om krig og vold, men i en helhetlig tilnærming til intervjuene med Oliver fremstår dette som et kvalitativt viktig tema for ham. Det var ikke på teologistudiet han for første gang ble opptatt av dette spørsmålet, men da han som 13 - åring for første gang leste Bibelen på egenhånd og møtte tekstene som forteller om Gud som både tillater og velsigner vold. Møtet med dette gudsbildet opplevdes som et sjokk for Oliver.

Når jeg var sånn 13 det som jeg la merke til da, var jo på en måte hvordan gudsbildet i Gamle Testamentet var fullstendig annerledes fra liksom det litt sånn glansbildeaktige søndagsskolebildet jeg hadde da, hvor man liksom har jo sensurert liksom den verste, den verste volden og fokusert på en måte, veldig sånn tannløs Jesus som på en måte elsker barna og bare gjør gode ting sjokket med volden, som på en måte velsignes eller legitimeres av du eller sånn hele tatt motiveres eller sånn, man gjør, man dreper, driver med etnisk rensning og sånne ting å lese Bibelen på egenhånd da med veldig sånn naiv innstilling, det var også på en måte en veldig vekker for meg, at på en måte her er det sånn, noe som ikke henger sammen, så sånn sett så kanskje var det på en måte å begynne å bli mer sånn kritisk til Bibelen, ... Etter det (red: at Oliver begynte å lese Det gamle testamentet) hadde jeg ikke noe særlig forhold til, til, til kristendommen egentlig, fordi jeg var ikke i noe miljø, veldig få av vennene mine var kristne ... ikke så veldig åpen om hva man trodde ... litt sånn privattroende (T3 17 - 18)

Det er sterke følelsesmessige reaksjoner Oliver beskriver når han som tenåring første gang leste de gammeltestamentlige tekstene hvor Gud legitimerer og velsigner vold. Hittil forteller han, var troen hans forankret i den enkle og ukompliserte troen på Jesus som elsker alle barna og gjør gode handlinger. I en lengre periode etter møtet med disse voldelige tekstene forholdt ikke Oliver seg til kristen tro - som kan understreke sjokket

Oliver fikk i møte med disse tekstene. Det var ikke før han begynte på teologistudiet at han begynte å forholde seg aktivt til kristen tro igjen.

I det første intervjuet forteller Oliver også om et annet aspekt ved troen sin - han har begynt å tvile på barnetroen sin og da jeg møtte Oliver i det siste intervjuet forteller han at han har mistet troen sin og befinner seg i det han beskriver som en troskrise. Oliver uttrykker at dette er vanskelig og måten han forteller om dette på er preget av smerte og fortvilelse.

kanskje litt sånn slitsomt, ehh, fordi, jeg vet ikke, det er, som problemstilling så er det ikke så veldig lett å legge det fra seg, det er ikke noe man, ja, det på en måte forfølger en litt, så, litt sånn slitsomt, og heller ikke noe sånn, ja, det er ikke, det er ikke noe god opplevelse, (T3 40).

Olivers beskrivelse av troskrisen er også preget av ambivalens. Han opplever den både som et altopplukende problem, for deretter å si at den er en bagatell han sjelden tenker på. Denne pendlingen mellom nærhet og avstand kan forstås som uttrykk for at troskrisen representerer et emosjonelt vanskelig tema, som han bare klarer å forholde seg til i korte perioder av gangen, men som likevel er svært viktig for ham.

I denne forbindelsen trer det fram en ambivalens i Olivers beskrivelse av de vitenskapelige tilnærmingene til Bibelen Oliver har møtt på teologistudiet. Som vi så ovenfor fortalte Oliver om de to kursene i Det gamle testamentet og hvor mye disse betydde for ham både personlig og med tanke på en eventuell prestetjeneste - og det er nettopp de *ikke* - bokstavelige måtene å tolke tekstene på han trekker fram i denne sammenhengen. Samtidig forteller han også at det har vært vanskelig og følelsesmessig krevende å møte en vitenskapelig tilnærming til Bibelen fordi det både blir stilt spørsmål ved om det som er beskrevet i Bibelen virkelig har skjedd og trekker fram eksempler på forhold i Bibelen som ikke er historisk korrekte. Dette, forteller han, har rokket ved den tryggheten Bibelen representerer for ham. Når han derimot forteller om de to kursene i Det gamle testamentet forteller han at selv om disse også problematiserte de historiske faktum i tekstene - var fokuset på hvorledes disse tekstene likevel kunne forstås og tolkes på meningsfulle måter og ikke bare kritiseres som historisk feil. Dette hjalp ham til å forholde seg friere til bibelteksten og forteller om glede ved å arbeide med tekstene på denne måten.

Samtidig er det også denne vitenskapelige tilnærmingen til Bibelen Oliver beskriver som bakgrunnen for tvilen hans og at han etterhvert kommer fram til at han ikke lenger kan stille seg bak kirkens dogmer. I denne sammenhengen er det spesielt den historiske

Jesusforskningen Oliver trekker fram.⁵⁰ I den historiske Jesusforskningen er det fokus på å konstruere et historisk riktig bilde av *mennesket* Jesus som levde for cirka 2000 år siden og de forholdene i den nytestamentlige teksten som beskriver Jesus som guddommelig - de kristologiske elementene - tas ut og tilbake står man med et vitenskapelig konstruert bilde av det *historiske mennesket Jesus*. I møtet med denne forskningstradisjonen har Oliver stilt spørsmål ved Jesu guddommelighet, korsfestelsen og oppstandelsen som grunnleggende dogmer i den kristne tro, og kommet til at han ikke lenger kan slutte seg til disse trosforestillingene. Oliver opplever det som et spørsmål om integritet når han derfor bestemmer seg for ikke å bli prest likevel. Skal han blir prest, forteller han, må han kunne stille seg bak det han skal forkynne og kirkens dogmer som presten representerer.

Oliver forteller at for ham dreier troskrisen seg om at guds - og trosforestillingene hans brytes ned og beskriver det som en - *epistemologisk* - krise. Ovenfor så vi at Oliver forteller at han både er vokst opp i en alminnelig norsk folkekirkesammenheng, men også at han er opplært i et biblisistisk bibelsyn. Intervjuene gir ikke svar på hvorledes denne motsetningsfulle beskrivelsen av oppveksten kan forstås. I denne sammenhengen er jeg derimot opptatt av at Olivers beskrivelse av oppveksten i en biblisistisk sammenheng gir Oliver et språk og forståelsesbakgrunn å konstruere troskrisen sin ut i fra. I den biblisistiske sammenhengen er han opplært til å forholde seg til Bibelteksten som guds ord - bokstavelig forstått - og i møtet med den vitenskapelige tilnærmingen til Bibelen kan han altså ikke lenger holde fast på dette bibelsynet. Derfor mister han det som i den vitenskapelige teologi fremstår som grunnlaget for den kristne tro.

Til tross for at Oliver ikke lenger kan forankre troen sin i Bibelen, funderer han fortsatt på guds eksistens. Selv om han godt vet at spørsmålet om guds eksistens ikke kan bevises, skulle han ønske det fantes et objektivt svar på dette, for da kunne han beholde troen sin og slippe all usikkerheten han nå må forholde seg til.

Selv om Oliver ikke lenger intellektuelt kan stille seg bak kirkens dogmer, beholder han også det han beskriver som sin personlige tro, og vil fortsette å delta i kirken som privatperson.

for min egen tro, så noen ganger så tenker jeg kanskje det er bedre å på en måte være et medlem av kirken og liksom gå dit, men jeg er litt usikker på om hvorvidt jeg, ehh, ville være på en måte representant for det, (T3 21)

⁵⁰ Den historiske Jesusforskningen har sin bakgrunn i siste halvdel av det 19 - århundre og beskrives gjerne som den liberale teologis ønske om å forene kristendom og det moderne. Den historiske Jesusforskningen er preget av en grunnleggende mistillit til evangeliene hvor Jesu undergjerninger ble sett på som overtro man ikke lenger kunne tro på i det moderne. Man ønsket derfor å bevare kristendommen som en religion som ikke var teologisk og dogmatisk forpliktet på det bilde av Jesus som gis i Det nye testamentet og som tradisjonelt er forstått som fundamentet for kirkens tro.

4.4.7 Vold

Det er ikke bare når det gjelder de gammeltestamentlige tekstene Oliver er opptatt av vold. Fokuset på vold er et repeterende tema i intervjuene med Oliver. Dette ble jeg ikke tilstrekkelig oppmerksom på i intervjusituasjonene, men i arbeidet med intervjuutskriftene trer dette fram som et påfallende tema. I det første intervjuet spør jeg om hvilket samfunnsansvar Oliver synes en prest har - som er ett av de faste spørsmålene i intervjuguiden. I denne sammenhengen forteller Oliver at han mener kirken har et ansvar for beskytte svake grupper og tale deres sak. Dette, mener Oliver, dreier seg om å løfte fram hvilke verdier kirken står for og være en kirke som er relevant for folk. Det er spesielt kvinner som blir utsatt for vold eller voldtekt Oliver mener kirken har et særlig ansvar for - fordi den svake parten - "*fort kan bli litt oversett, eller, eller føle seg overkjørt av et tungt apparat som, men der jobber man jo med, kanskje med ting*" (T1 33 - 35)

I det siste intervjuet er det fortsatt kirkens engasjement når det gjelder vold Oliver er opptatt av, men nå er det ikke lenger vold og voldtekt av kvinner generelt, men vold i familien og voldtekt i ekteskapet. Når Oliver snakker om dette fremstår det også som påfallende uklart hva han snakker om og hva han mener:

for eksempel, ehh, så tenker jeg det er viktig å ha på en måte kjønnspektiv, fordi i Bibelen så har vi tekster som legitimerer vold mot kvinner, og da tror jeg kanskje at det er en utfordring på en måte hvordan skal vi lese de tekstene her så de blir meningsfulle, ikke bare på en måte kritisere dem, men skape liksom hva kan vi si om de tekstene som står i Bibelen, men også viktig å se, jeg tror på en måte, altså vold mot kvinner er et spørsmål om, mye om, om på en måte kjønn da, kjønnsroller, ehh, eller at vi, ja, vi på en måte assosierer liksom de voldtektene som har vært i Oslo veldig mye med innvandrere og liknende, altså da er det en diskurs på en måte hvordan kan, kan styre våre forestillinger og sånn skepsis, jeg tror det er langt mer viktig for eksempel at vi snakker om vold i hjemmet eller at man anerkjenner for eksempel en voldtekt eller at vi anerkjenner at det er voldtekt i ekteskapet, og at det ikke er formidrende omstendigheter at de er gift, og det, og det har jo rettspraksisen vist at litt sånn, om de ikke vil si det, så har det i alle fall utslag på straffutmålinger, ehh, og, sånn sett så er på en måte, blir samlivsetikken i kirken også litt absurd fordi man fokuserer så mye på ekteskapet, ehh, som institusjon, men hvis man snakker på en måte om samlivsetikk, så tror jeg det på en måte ville vært mer relevant å snakke om vold i hjemmet eller liknende (T3 38)

I det siste intervjuet fremstår altså Oliviers opptatthet med vold mot kvinner med et intensivert fokus i forhold til det første intervjuet. Det er ikke bare et problem at kvinner utsette for vold - de utsettes for dette av den som står dem aller nærmest. I en helhetlig tilnærming til intervjuene med Oliver er det en innholdsmessig forbindelse mellom Oliviers opptatthet med voldstekstene i Det gamle testamentet og Oliviers

repeterende fokus på kirkens engasjement når det gjelder vold og voldtekt. I begge disse sammenhengene bruker han formuleringen legitimere og velsigne - *sjøkket med volden, som på en måte velsignes eller legitimeres* - og - *fordi i Bibelen så har vi tekster som legitimerer vold mot kvinner*.

4.4.8 Religiøse autoriteter misbruker makten sin til å bestemme over andre

Et annet kvalitativt viktig tema i intervjuene med Oliver er at Oliver misliker autoriteter som vil bestemme over andre og presten som i kraft av sin teologiske kompetanse, kan kritisere og dekonstruere andres tro. Å bli bestemt over er også et signifikant tema i Olivers livshistorie - og som Oliver italesetter når han reflekterer over prester som religiøs autoriteter. Oliver liker ikke autoriteter, og i sær ikke religiøse autoriteter, som ikke takler spørsmål og krever autoritet i kraft av kunnskapen sin.

Oliver har en forestilling om at autoriteter som misbruker makten sin gjør det for å kunne bestemme over andre. Han forteller om flere lærere han har opplevd som autoritære og generelt om religiøse autoriteter. Ut i fra dette skiller Olivers beskrivelse av vikarlæreren i religion - som også er prest - seg ut ifra Olivers øvrige beskrivelser av autoriteter. Å bli bestemt over er også et vanskelig tema for ham, forteller Oliver, og forteller om en gang i ungdommen da faren sa at - *”du må finne deg i at, at noen, her er det de som bestemmer” og sånne ting, det falt, det var vanskelig*.

I intervjuene med Oliver er det en innholdsmessig forbindelse mellom å ha kunnskap og bruke denne til å bestemme hva andre skal tro og mene. Oliver misliker religiøse autoriteter som vil bestemme hva andre skal mene og er opptatt av den makten som følger med kunnskapen man får som teolog. I intervjuene med Oliver er det også en innholdsmessig forbindelse mellom å bestemme over andre og de akademiske ferdighetene - å *kritisere* og *dekonstruere* - han har lært i det vitenskapelige arbeidet med Bibelen. Oliver reflekterer over dette i et maktperspektiv - og italesetter det som muligheten til å bestemme hva andre skal tro og mene.

Oliver forbinder også maktbruk med både å bestemme og definere hva som skal stå på dagsorden og autoriteter som misbruker makten sin. Han bruker den samme formuleringen om disse temaene - *dominere på en måte en diskusjon* - og - *det å kunne dominere*. I denne sammenhengen reflekterer Oliver over hvorledes den vitenskapelige teologien kan utøve makt - *det er også veldig mye makt i det å kritisere, liksom dekonstruere*, - og eksemplifiserer dette med at mennesker forholder seg til Bibelen ut ifra hele dets livshistorie – og ikke bare ut i fra teoretiske argumenter.

I denne sammenhengen trekker Oliver fram den pågående striden om homofilispsørsmålet i kirken, og forteller at, selv om han slutter seg til *det liberale ståstedet* i dette spørsmålet, mener han at den kritikk og dekonstruksjon "de liberale" bruker overfor "de konservative" kan forstås som maktbruk fordi dette spørsmålet, som spørsmålet om bibelsyn gjør det, også berører den enkeltes oppvekst og bakgrunn. Derfor, fremholder Oliver, er han opptatt av at kirken ikke skal bruke sin makt til å definere og bestemme hva andre skal tro og mene, men i stedeet må forholde seg kritisk til seg selv og legge vekt på tjenerperspektivet.

***Maktperspektiv, hva tenker du på da?** nei, det er jo på en måte, kirken som institusjon har makt være sånn kritisk til, til hvordan vi kan på en måte utøve makt over hverandre, det er jo også, jeg ville tro, altså, det er jo makt i på en måte språket til å på en måte definere, men det er også veldig mye makt i det å kritisere, liksom dekonstruere, derfor så må en på en måte alltid vende sånn det kritiske øyet, fordi vi kan være kanskje veldig flinke til å kritisere og dekonstruere, men jeg tror også det kan på en måte være en form for å utøve makt eller sånn for å dominere på en måte en diskusjon, så på en måte hele tiden ha sånn kritisk perspektiv til på en måte til sin egen forståelse, jeg vil heller kanskje si at på en måte kirken skal på en måte ikke utøve makt i form av å dominere, da, men heller på en måte trekke inn sånne tjenerperspektiv som kontrast da må man være, ha den på en måte, denne kritikken må være mot seg selv og (T3 31 - 34)*

4.4.9 Et fortolkende perspektiv på Olivers avgjørelse om ikke å bli prest

4.4.9.1 Olivers usikkerhet på troen, teologien og seg selv

Det er flere måter å forstå Olivers motsetningsfulle forhold mellom en vitenskapelig begrunnelse for ikke å tro, avgjørelsen om ikke å bli prest, og at han likevel beholder forestillingen om sin personlige tro. Teologistudiet er gjerne studentenes første møte med et akademisk studium hvor troen og troens innhold - som kanskje hittil har vært en selvfølgelig størrelse i livet - gjøres til gjenstand for kritisk granskning og *tatt for gitte* forestillinger blir utfordret. Olivers motsetningsfulle forhold til tro, kan i et slikt perspektiv tenkes som en utprøving av forskjellige måter å tro på. Oliver tør å stille vanskelige og krevende spørsmål og holder ut usikkerhet og åpenhet for forskjellige perspektiver hvor troen revurderes og trosinnholdet settes sammen på en ny måte. Olivers beskrivelse av troskrisen som en - epistemologisk - krise forstås som et uttrykk for dette.

Olivers faglige og personlige forhold til troen kan også forstås som forskjellige aspekter ved det å tro. Religionsosikologien Anders Bäckströms skjelling mellom dype og eksistensielle trosforestillinger og trosutviklingen av en mer allmenn karakter belyser dette. I sin studie *Att forändras av utbildning* undersøkte Bäckström om den religionsvitenskapelige utdannelsen fører til forandring i studentenes trosforestillinger (1993).⁵¹ Bäckström fant at det skjer betydelige forandringer i studentenes trosforestillinger når trosbegrepet forstås som livstolkning eller livsanskuelse. Med modenhet utvikles en økt evne til analyse - og selvforståelse som resulterer i økt trosbevissthet, økt toleranse for forskjellige perspektiver eller anskuelser. Bäckström fant derimot at det bare i liten grad foregikk en utviklingsprosess når det gjaldt de mer grunnleggende trosforestillingene (1993, s. 252). Fordi de dype og eksistensielle trosforestillinger ligger på et dypt plan i personligheten, stiller Bäckström spørsmål ved om høyere utdanning kan trenge ned i og berøre disse dype og eksistensielle trosforestillingerene (Bäckström, 1993, s. 251).

Olivers bruk av begrepene personlig tro og barnetro kan i denne optikk forstås som uttrykk for det Bäckström beskriver som dype og eksistensielle trosforestillinger. Derfor kan Oliver fortsette å oppleve troen meningsfull og beholde en form for personlig tro - selv om det skjer endringer i den mer generelle trosutviklingen hans, som artikuleres på det intellektuelle og rasjonelle plan.

Det følelsesmessige aspektet ved Olivers troskrise påkaller et annet fokus. Parallelt med den faglige utviklingen Oliver forteller om opplever jeg også en stemning av pessimisme og avmakt i intervjuene. Oliver forteller for eksempel at han tidligere hadde tro på at frigjøringssteologien kunne bidra til positive endringer i samfunn preget av undertrykkelse og fattigdom. Etter et ferieopphold i et land preget av fattigdom, har han mistet troen på teologiens mulighet til å bidra til reelle samfunnsendringer.

Oliver forteller også at han til tross for at han har utviklet seg faglig, også er blitt mer og mer usikker på seg selv i løpet av studiet. Fordi Oliver er opptatt av integritet og at teologi ikke bare dreier seg om vitenskapelige perspektiver på en historisk tekst, men også om tro og hvorledes troen har betydning for mennesker og samfunnet, kan misforholdet mellom Olivers faglige utvikling og den økende personlige usikkerheten forstås som uttrykk for at han befinner seg i periode hvor forholdet mellom fag, profesjon og det personlige ikke har falt på plass enda. I denne optikk lar Olivers beskrivelse av barnetroen og den nå pågående troskrisen seg godt analysere - og tolkes som uttrykk for prosesser involvert i en ung voksen identitetsproblematikk. I Eriksons identitetsutviklingsperspektiv legges det vekt på at den unge voksnes identitetsutvikling både involverer faglige, personlige og emosjonelle aspekter. Den unge skal både foreta

⁵¹ Den religionsvitenskapelige utdannelsen i Sverige tilsvarete teologistudiet i Norge. I Bäckströms studie ble 31 studenter intervjuet tre ganger over en periode på fire år om deres trosoppfatninger, kunnskapssyn, forståelse av profesjonell kompetanse, deres personlige situasjon og forhold til grupper og menigheter.

valg for hva hun vil stå for, hvilke verdier og livssynsmessige standpunkt hun vil forplikte seg på - og disse prosessene kan oppleves som en eksistensiell krise.

I dette identitetsutviklingsperspektivet kan forholdet mellom Olivers barnetro og avvisning av troen forstås som uttrykk for både modning og utvikling eller også regresjon. Olivers beskrivelse av at han begynte på teologistudiet og bestemte seg for å bli prest fremstår som valg som nærmest skjer ved tilfeldigheter og han virker usikker og famlende når han reflekterer over det å bli prest. Selv om han ikke lenger vil bli prest, har han heller ikke noen ny klar ide om et annet yrke. I optikk av Eriksons identitetsutviklingsperspektiv kan dette forstås som uttrykk for at Oliver strever med å foreta forpliktende valg. Olivers usikkerhet, famling og at han blir mer og mer usikker på seg selv og troen gir også inntrykk av motløshet og opplevelsen av at Oliver er fastlåst - som også kan tolkes som et uttrykk for *identitetsforvirring* - Eriksons begrep på det motsatte av å utvikle identitet.

Usikkerheten og forvirringen kan også tolkes som artikulasjoner for det Erikson beskriver som et psykososialt moratorium - hvor Olivers usikkerhet og famling i forbindelse med identitetsforpliktende avgjørelser, kan forstås som uttrykk for modning og utvikling (Erikson, 2000). Å gjennomgå et psykososialt moratorium er krevende og kan gi følelsen av tap og forvirring og oppleves som en krise - slik Oliver beskriver både troskrisen og at han er blitt mer usikker i løpet av teologistudiet. Fordi Oliver ikke er sikker på hva han faktisk tror på, eller hva troen dreier seg om, er det også vanskelig for ham å tenke på seg selv som prest.

4.4.9.2 Sjøkket i møte med Gud som tillater vold

Det er likevel ikke det at Oliver vegrer seg for å inngå i identitetsforpliktende avgjørelser jeg synes er mest påfallende i arbeidet med intervjuene med Oliver. Vold og makt fremstår som viktige temaer både i et livshistoriske perspektiv, i Olivers faglige fokus på teologistudiet og samfunnsmessige engasjement - og disse temaene synes jeg hverken Bäckström - eller Eriksons perspektiver belyser godt nok.

I lys av Olivers livshistorie er det ikke tilfeldig at det er de gammeltestamentlige tekstene Oliver er opptatt av på teologistudiet. Det går en rød tråd fra Olivers sjokk i møte med Gud som legitimerer og velsigner vold han møtte som 13 - åring og fokuset på disse voldstekstene på teologistudiet. Selv om arbeidet med voldstekstene i Det gamle testamentet betyr mye for ham, kommer han ikke videre med hvorledes han kan forholde seg til dette. I stedet fortsetter han å streve med forestillingen om Gud som legitimerer og velsigner vold som for eksempel kommer til uttrykk når Oliver referer til

tekster i Det gamle testamentet som legitimerer vold mot kvinner og strever med hvorledes vi kan forholde oss til disse tekstene nå.

Når det gjelder spørsmålet om hvorledes de bibelske tekstene skal fortolkes er det bare voldstekstene i Det gamle testamentet Oliver er usikker på om disse må tolkes bokstavelig eller ikke. Oliver forfekter nemlig ikke et biblistisk bibelsyn når det gjelder andre tekster, som også ville være vanskelige å forholde seg til om de skulle fortolkes bokstavelig. Sentralt i Olivers øvrige arbeid med de bibelske tekstene er *hermeneutikk* og *tekstanalyse*. For eksempel mener Oliver at homofilt samliv er uproblematisk, selv om det finnes gammeltestamentlige tekster som, bokstavelig fortolket, forbyr homofilt samliv. Fordi det finnes andre måter å fortolke disse tekstene på, mener han altså ikke at det ut i fra den kristne tro er galt å leve i et homofilt samliv. I denne optikk skulle Oliver heller ikke ha problemer med de tekstene som legitimerer vold i Det gamle testamentet - fordi disse tekstene heller ikke behøver å tolkes bokstavelig.

Fordi fokuset på vold allerede var et viktig tema for Oliver før han begynte på teologistudiet kan Olivers opptatthet med voldtekt og vold tolkes som uttrykk for at disse temaene også berører ham personlig. Vold og voldtekt er smertefulle erfaringer det er vanskelig å snakke om eller de kan også være fortrengete. Det kan derfor tenkes at Olivers artikkelasjoner om vold og voldtekt, kan dreie seg om personlige erfaringer i egen familie eller andre nære relasjoner.

I et psykodynamisk perspektiv kan Olivers ambivalente forhold til bibeltolkningen og det repeterende og intensiverende fokuset på vold og voldtekt også forstås på andre måter. Oliver italesetter dette som et faglig spørsmål om hvorledes Bibelen kan tolkes, men i en livshistorisk optikk er det et annet forhold som påkaller oppmerksomhet. Oliver beskriver altså troskrisen sin som et resultat av det biblistiske bibelsynet han hadde da han kom på teologistudiet og møtet med en vitenskapelig akademisk teologi som forholder seg til Bibelen som en historisk tekst. I Olivers livshistorie er det likevel ikke møtet med den vitenskapelige tilnærmingen til Bibelen som trer fram som den erfaringen som fører til troskrisen hans, men sjokket han som 13 - åring fikk i møtet med forestillingen om Gud som legitimerer og velsigner vold. Dette sjokket retter oppmerksomheten på Olivers *barnetro* – og det kan tenkes at det i Olivers barnetro verken er rom for nye eller konfliktfylte og vanskelige gudsforestillinger. For eksempel minner Olivers beskrivelse av barnetroen - *den trygge barnetroen* - og opplevelsen av - *sånn trygghet og mening, liksom i det å være troende* – om en emosjonell forenkling og i denne optikk kan Olivers barnetro fungere som *idealisering*.

Rizzutos forståelse av dannelsen av gudsforestillingen bidrar med et relevant perspektiv i denne sammenhengen (Rizzuto, 1979). Sentralt i Rizzutos teori er at individet danner sin personlige og unike gudsforestilling i erfaringen med sine objektrelasjoner, utviklende selvpresentasjon og samfunnets trossystem. Gudsrelasjonen, forstått som en

objektrelasjon, har sitt innhold både fra barnets primære objektrelasjoner og dets kapasitet til å skape en gud som tjener dets behovet for trygghet. Slik konstrueres gudsrelasjonen for å passe barnets behov for å relatere til foreldrene og opprettholde opplevelsen av verdi og trygghet (Rizzuto, 1979, s. 209). Det kan derfor tenkes at det er bestemte følelser, som artikuleres som problemene Oliver fikk i møte med Gud som legitimerer og velsigner vold, det ikke er plass til i Olivers tro eller i ham selv, og som kan forstås som ubevisste. I denne optikk kan troens psykologiske funksjon forstås som et system som holder angstfylte følelser - som kan dreier seg om Olivers egen aggresjon - som er utenfor hans bevissthet, i balanse.

Kjernen i the psycho - societal approach er at de individuelle psykiske prosesser kommer fra samfunnsmessige erfaringer. Olivers opptatthet med vold og forestillingen om den voldelige Gud kan derfor på samme tid både forstås som følsomhet for nåtiden og de mange voldelige konfliktene som preger samfunnet, i form av krig mellom nasjoner og folk, og i de nære relasjoner, men også som artikuleringer for hans personlige emosjonelle konflikter.

Olivers sjokk i møte med Gud som legitimerer og velsigner vold og hans vedvarende opptatthet med vold kan i denne optikk forstås som artikuleringer for Olivers frykt for sin egen aggresjon. Når han kommer i kontakt med den får han sjokk og holder så avstand til den kristne tro helt til han begynner på teologistudiet - hvor han forsøker å forholde seg til dette igjen. Splittelsen mellom Olivers personlige tro og den intellektuelle begrunnelsen for troen, fremstår i dette perspektivet som forståelig. Fordi troen kan forstås som et forsvar mot angstfylte følelser, som kan være Olivers egen aggresjon, beholder Oliver troen sin, til tross for at den ikke er forenlig med Olivers intellektuelle begrunnelse for å kunne tro.

Oliver liker ikke autoriteter og særlig ikke religiøse autoriteter, som misbruker makten til å bestemme hva andre skal tro er et annet kvalitativt viktige tema i intervjuene med Oliver. I denne optikk behøver ikke Olivers frykt for sin egen aggresjon dreie seg om fysisk voldsbruk, men om frykten for sitt eget ønske om å bruke makt til å bestemme over andre.

Oliver trekker ikke selv forbindelsen mellom at han misliker religiøse autoriteter og ikke vil bli prest, men Olivers frykt for sin egen aggresjon kan også belyse Olivers avgjørelse om ikke å bli prest, som da kan forstås som noe annet og mer, enn at han ikke lenger tror på kirkens dogmer.

Å misbruke makt er stikk i strid med Olivers idealer for et eventuelt prestevirke - han vil tjene, hjelpe og veilede. Fordi han er redd for å misbruke makt, eller ønsker å misbruke makt, som han ikke kan vedkjenne seg og som heller ikke er legitime ønsker for et profesjonelt virke, trekker han seg fra hele prestevirket. Olivers avgjørelse om

ikke å bli prest kan da forstås som et uttrykk for frykten for at han kan komme til å misbruke, eller har lyst til å misbruke, sin teologiske kunnskap til å ødelegge andres tro og bestemme hva andre skal tro og mene.

4.4.9.3 Olivers personlige erfaringsforløp, teologistudiet og presterollen

I analysen av intervjuene med Oliver trer det, i lys av disse teoretiske perspektiver, fram en meningsfull forbindelse mellom Olivers personlige erfaringsforløp, motivasjonen for å studere teologi og avgjørelsen om ikke å bli prest.

Felleskap og gjensidig tillit er et kvalitativt betydningsfullt tema i intervjuene med Oliver. Dette kommer fram når Oliver forteller at han misliker autoriteter, og spesielt religiøse autoriteter, men trekker fram en religiøs autoritet, som er grunnen til at han begynte på teologistudiet - vikarlæreren i religion som også er prest. Oliver beskriver det som nærmest tilfeldig at han begynte på teologistudiet, men ut ifra Olivers negative beskrivelse av lærere og religiøse autoriteter fremstår avgjørelsen om å begynne på teologistudiet etter møtet med læreren i religion fram som påfallende. Det kan derfor tenkes at Oliver kom til teologistudiet med en forventning om å videreføre de gode erfaringene med religionslæreren.

Oliver kom også til teologistudiet med erfaringen om sjokket med Gud som legitimerer og velsigner vold - han hadde møtt som 13 åring - som i den livshistoriske optikk kan belyse hvorledes dette var et sjokk i møtet med hans egen aggresjon. Når det er de gammeltestamentlige tekstene om Gud som legitimerer og velsigner vold Oliver er opptatt av på teologistudiet - er det altså ikke dette forstått som en teologisk spørsmål Oliver primært er opptatt av, men hvorledes han kan leve med sine mangfoldige følelser.

I intervjuene med Oliver er det et repeterende og intensiverende fokus på vold og voldtekt av kvinner generelt og vold i familien og voldtekt i ekteskapet spesielt. Dette gir assosiasjoner til fellesskap som ikke fungerer og som har skadelige konsekvenser for de som er en del av disse. Dette kan også forstås som bakgrunnen for Olivers opplevelser med den akademiske teologi som kritiserer og dekonstruerer. Fordi Oliver kom til teologistudiet med det uartikulerte spørsmålet om hvorledes han kan leve med sine mangfoldige følelser - og spesielt frykten for og kanskje ønsket om å bruke makt til å bestemme over andre - men ble møtt med vitenskapelige perspektiver på historiske tekster - kan det tenkes at han har opplevd at det er ham som person som er blitt kritisert og dekonstruert. Han ikke har møtt forståelse for hvem han er, hans bakgrunn og hvilke spørsmål han strever med.

På teologistudiet har Oliver ikke fått et språk for disse livshistoriske erfaringene han strever med og kommer ikke i inngrep med splittelsen mellom en intellektuell begrunnelse for at han ikke lenger kan tro og at han beholder sin personlige tro. Troens psykologisk funksjon blir stående urørt og får fortsette å fungere som en forsvarsmekanisme - og i denne livshistoriske optikk kan dette forstås som bakgrunnen for at Oliver trekker seg fra presteyrket.

4.5 Ingrid – ”damer som er prester har alltid på en måte talt litt til meg”

4.5.1 Min opplevelse av intervjuene med Ingrid

Jeg opplevde Ingrid som åpen, hyggelig og imøtekommende. Det var lett å intervju henne og samtalen fløt av seg selv. Ingrid fremstår som svært ressurssterk - både intellektuelt og på det menneskelige plan. Ingrid har gått i sjelesorgsamtaler og virker fortrolig med å snakke om seg selv og livet sitt. Selv om hun forteller om både personlige - og vonde opplevelser, fremstår likevel fortellingen hennes som redigert og kontrollert. Ingrid tar også selv opp behovet sitt for kontroll og forteller at dette ikke kommer så tydelig fram i alle sammenhenger. Fordi intervjuet foregikk innenfor bestemte rammer og at hun selv hadde kontroll med hva hun tok opp, fortalte Ingrid at hun følte hun hadde kontroll i intervjusituasjonen. Jeg opplevde imidlertid at Ingrids behov for kontroll artikulerte seg ved at jeg ikke fikk skikkelig kontakt med henne, til tross for at vi altså snakket om personlige tema.

Ingrid er godt kjent med presteyrket og kirkeliv. Hun er vokst opp innenfor Den norske kirke og har deltatt på Gudstjenester og vært aktiv i kristent organisasjonsliv fra hun var barn. I Ingrids hjemby går alle i kirken - "*pinsevenner og frikirkefolk, alle gikk i kirka ... det er en sånn veldig sånn folkekirkelig greie*" - og prestene har gått ut og inn av barndomshjemmet hennes. Etter at Ingrid flyttet hjemmefra er hun fortsatt aktiv innenfor kristne sammenhenger og organisasjonsliv. Før hun selv begynte på teologistudiet hadde hun flere venner som studerte teologi og på mange måter fremstår Ingrids valg av teologistudiet og presteyrket som det mest naturlige valg av alle.

Som framtidig prest er Ingrid opptatt av at folk kan rette ryggen og kjenne seg verdifulle i møte med Gud.

Andre ting du håper og ønsker for hvordan du vil være som prest i fremtiden eller bli? *Jeg håper og ønsker at jeg kan klare å si noen ting sant om gud, og få formidlet det på en god måte, få gjort sånn at de kan klare, sånn kan rette ryggen og gå, gå ut å kjenne at jeg er verd noe, men og kjenne at en kan blir utfordret til å, fordi en møter noe godt, bli utfordret til å søke mer, til å lete og til å forstå mer, og det, en ser verdien og gavene i troen og bekrefte tro, den som er, gi tro på at det er holdbart og gi nysgjerrighet, (T3 44)*

Ingrids valg av presteyrket fremstår også som ambivalent og motsetningsfullt og det virker uklart hvorfor Ingrid vil bli prest. Intervjuene med Ingrid består av flere fortellinger om Ingrids valg av presteyrket. Disse fortellingene er til dels motsetningsfulle og preget av ambivalens, men felles for disse fortellingene er Ingrids forsøk på å integrere forskjellige sider ved seg selv i en og samme rolle. I analysen av intervjuene med Ingrid vil jeg derfor fokusere på Ingrids valg av presteyrket og konstruksjon av seg selv som prest.

4.5.2 Ingrids valg av teologistudiet og presteyrket

Den første fortellingen om Ingrids valg av teologistudiet og presteyrket fokuserer på omstendighetene som førte fram til at hun startet på teologistudiet. Denne fortellingen gir inntrykk av at det var helt tilfeldig at Ingrid begynte på teologistudiet. Etter videregående skole hadde Ingrid planlagt å jobbe et år som frivillig ungdomsarbeider i en kristen organisasjon i Nord - Norge, for deretter å studere ledelsesfag. Hun mistrivdes i Nord-Norge og avsluttet denne stillingen halvveis i løpet. Ingrid forteller at hun gråt og var ute av seg hver dag i Norge - Norge og at dette var første gangen i sitt liv hun ikke taklet den situasjonen hun befant seg i og måtte gi opp. Ingrid beskriver seg selv som den som alltid bestiger de høyeste fjelltoppene, og at det å gi opp i Nord - Norge var som å gi opp før hun nådd toppen, og det føltes som hun ga opp sine egne håp og mål. Flere ganger i intervjuene vender Ingrid tilbake til denne hendelsen som hun beskriver som en - "*grunnleggende erfaring*".

Ingrid hadde planlagt å være i Nord Norge ett helt år, og stod nå uten verken sted og bo, jobb eller studieplass. På studiet for ledelsesfag, som hun hadde planlagt å studere, var det ikke opptak før semesteret etter. Ingrid var rådvill og tenkte at siden det var på teologistudiet hun hadde flest venner, kunne hun studere der. Det ordnet seg med studieplass, selv om studiesemesteret var godt i gang. Ingrid bestemte seg da for å ta det første året av teologistudiet og deretter fortsette på den opprinnelige planen om å studere ledelsesfag, og etterhvert jobbe innenfor kommunikasjon og rådgivning innenfor internasjonale bistandsorganisasjoner. Slik gikk det ikke, i løpet av det første året på teologistudiet bestemte Ingrid seg for å fortsette på teologistudiet og bli prest.

Den andre fortellingen om Ingrids valg av teologistudiet og presteyrket er preget av ambivalens. På det referensielle nivået gir Ingrid inntrykk av at det var tilfeldigheter som førte til at hun begynte på teologistudiet, men det er andre observasjoner i intervjuene som tyder på at dette var langt fra noen tilfeldighet. Tanken om å studere teologi var ikke ny for Ingrid, det var noe hun hadde tenkt på allerede som barn og hun forteller at hun snakket om å bli prest allerede da hun var åtte år. Som barn pleide hun å leke prest og da hun var med foreldrene på Gudstjeneste tenkte hun at hun også vil bli

prest. Hun fulgte nøye med på hva presten gjorde og tenkte på hvorledes hun selv vil gjøre det når hun ble prest - ”sånn vil jeg ikke gjøre” og ”og det vil jeg gjøre”. Ingrid syntes både at en del prester var kjedelige og også at deler av presteyrket fremsto som kjedelig. Ingrid likte å tegne og tenkte at hun ville ta dette i bruk når hun ble prest, og hun husker at hun tenkte at det var viktig med kreative - og ikke bare kjedelige - prester. Som ung voksen forholder valget av presteyrket seg annerledes og hun opplever ambivalens, tvil og usikkerhet når hun tenker på å bli prest.

det var litt før jeg begynte her, og jeg visste ikke hva jeg skulle og var veldig sånn der, "jeg skal iverfall ikke ta teologi eller, ja, synes det var veldig skummelt, selv om det nå har båret hele livet, så har det også, også vært mange runder på det, og da var det en periode der jeg liksom hadde behov for å ikke tenke i den retningen, ja, da det var ikke så veldig mye sånn prestefokus da, (T3 11 - 15)

Ingrid både trivdes og mistrivdes med teologistudiet og beskriver valget om å studere teologi som en kamp mellom fornuft og følelser. Fornuften sa at teologistudiet ikke var spennende, mens følelsene sa at det var spennende og at hun ville lese mer.

I løpet av den høsten så var det sånn at "dette er spennende" "jeg synes ikke det er så spennende", "nei, jeg synes ikke det er så spennende", "nei, det er ikke så spennende, bruk fornuften", "nei, det er ikke så spennende", og så ble jeg sittende der å lese, "åhh, dette vil jeg lese mer om", "nei, nei, det vil du jo egentlig ikke, vil du vel?" så det var en veldig greie på det, ehh, ja, så i løpet av den høsten så kjente jeg nok mye på det, og så husker jeg en gang at, at jeg sa "jeg vet ikke hva jeg skal, vet ikke hva jeg skal, buff", (T1 26, 31)

Det var ikke lett for Ingrid å bestemme seg for å bli prest og det var ikke før faren hennes sa at - ”jeg tror, jeg tror det går bra hvis du velger det” - at Ingrid greide å bestemme seg. Selv om Ingrid beskriver at det var en vanskelig avgjørelse å ta, artikulerte hun samtidig en fortelling om at det alltid har lagt i kortene at hun skulle bli prest. Da hun fortalte venner og familie at hun skulle bli prest opplevde hun det en stor nyhet - ”for meg var det en stor greie, og ingen andre enn meg var overrasket”.

I det følgende vil jeg fokusere på Ingrids ambivalente forhold til presterollen og hvorledes dette kan forstås i lys av to signifikante temaer presterollen representerer for Ingrid; å få artikulere sin femininitet og være kvinne og dernest - å bli et trygt og rolig menneske som ikke alltid må stå på barrikadene og kjempe for seg selv eller viktige saker.

4.5.3 Kvinne og prest

Jeg vil starte med å fokuseres på Ingrids tanker om presterollen hvor det å få artikulere sin femininitet og være kvinne, er et sentralt tema. Helt fra Ingrid var liten har hun lagt merke til kvinner i prestatjeneste og forteller at disse kvinnene fortsatt berører henne på en helt spesiell måte. Det er særlig en nær venninne av foreldrene som er prest og som Ingrid har kjent hele sitt liv, Ingrid forteller om. Selv om Ingrid ikke har vært mye på familievenninnens gudstjenester, har hun alltid vært et forbilde, forteller Ingrid, men hun greier likevel ikke å sette ord på hva det er med denne familievennen hun ser opp til, utover det at hun er prest.

Når Ingrid tenker på presteyrket er det heller ikke først og fremst teologi hun er opptatt av, men at presterollen gir henne legitimitet til å artikulere sin kvinnelighet.

*... du fortalte innledningsvis nå om disse andre kvinner du ser som er prester og ting du legger merke til, kommer du på noen sånne ting? ehh (stille) det er veldig sånn, de har, at en del har gitt meg tilbakemelding, og det har betydd veldig mye, ehh, ja, (stille) jo, og det med stil, at man kler seg, det har og vært faktisk viktig for meg, (latter) det at en ikke må rundt i en søppelsekk fordi om en er jente og prest og ikke må skinne seg, holdt jeg på å si, være hard eller sånne ting, det synes jeg og er fint, og har betydd mye for meg, "å du hadde det stilige skjørtet" "ja, er ikke kult" "og det smykket", det kan være moteriktig og være litt stilig, eller sånne ting, det synes jeg er gøy, at en ikke må være, må være en grå mus, eller, eller må bli maskulin for den saks skyld for å være prest, en jeg møtte hun gikk i svarte små sko og så hadde hun svart skjørt til liksom rett, til over kneet og strømpebukse og svart stilig utringning, hår til alle kanter og ganske sånn kraftig sminka, hun var omkring 60 og i litt høye haler, og skikkelig dame, så stilig, drit kult synes jeg, da, for da var det liksom noen som torde å være virkelig, virkelig kvinne, og det synes jeg er litt sånn godt da, så litt sånne ting, men det er kanskje, ikke, mer den type ting framfor teologi, eller jeg tenker "du gjør sånn og sånn" ... **har du noen formeninger om hvorfor det er viktig for deg?** Ja, (stille) jeg tror det legitimis, legitimerer mitt valg på en måte, at jeg kan være meg og jeg kan være prest, jeg tror jeg har brukt det litt sånn, egentlig, ehh, ja, litt sånn, at det gir meg spillerom, ehh, ja, tror, tror det nok det handler en del om det, kanskje først og fremst (stille) at det blir en slags, bruke det holdt jeg på å si, en slags selvbekreftelse, bekreftelse på at jeg kan være meg, at jeg kan være opptatt av de tingene jeg er opptatt av, at jeg kan få lov til at jeg synes det er gøy å gå med høye haler, selv om jeg, ja, jeg synes egentlig ikke, jo, det er litt gøy, men i hvert fall, at jeg kan synes det er fint å sminke seg og ikke må være, sånne ting som jeg synes er gøy og som jeg liker, det kan jeg fortsatt like selv om jeg blir prest, (T1 20 - 21)*

Å få artikulere sin femininitet og være kvinne representerer også et signifikant tema i Ingrids livshistorie. Dette temaet har hun blitt kjent med og fått et språk for gjennom sjelesorgssamtalene med studentpresten ved utdanningsinstitusjonen hennes.

På teologistudiet opplever Ingrid at hun har blitt konfrontert med de eksistensielle spørsmålene - hvem er jeg, hvorfor er jeg her og hvordan har jeg blitt den jeg er. Derfor har hun gått til sjelesorgssamtaler med studentpresten. Sjelesorgssamtalene har først og fremst dreid seg om å få kontakt med følelsene sine og det Ingrid beskriver som å etablere en forbindelse mellom - *bodet og tanker, kognitive, kognitive, opplevelser og erfaring*. Dette forteller Ingrid, dreier seg om at hun har hatt en forestilling om at hun ikke kan ta hensyn til følelsene sine. Det er særlig det at hun har flyktet fra situasjoner hun har følt seg utrygg i og at hun nå over på å bare la opplevelsen av utrygghet være der, Ingrid trekker fram. Ved hjelp av sjelesorgssamtalene forteller Ingrid at hun har blitt mer klar over bakgrunnen for at hun reagerer som hun gjør og at hun nå føler seg tryggere og roligere.

Bakgrunnen for at Ingrid ikke kunne ha kontakt med følelsene sine, knytter Ingrid til årene på barneskolen, hvor hun ble trakassert og mobbet av en av lærerne. Ingrid beskriver seg som et ivrig og engasjert barn og at dette var egenskaper læreren ikke satte pris på.

"det skulle temmes av noen lærere, det var truende, det, skummelt og, noe vi må få luka bort, ehh, sånn sett så ble jeg jo klar over det at "du skal begrense deg", "du skal begrense deg", "du skal begrense deg". (T1 24 - 25)

For å forsvare seg mot mobbingen inntok Ingrid en rolle hvor hun ble sterk, stod opp for seg og ikke tillot seg å vise svakhet eller at hun følte seg utrygg. Mens de andre jentene fikk kjæresten, fikk Ingrid kamerater og tok rollen som *gutte - jenta* og var den tøffe. I sjelesorgssamtalene har Ingrid reflektert over om det å ta rollen som sterk, og alltid stå opp for seg og være tøff, også kan forstås som en forsvarsmekanisme og overlevelsesstrategi hun har beskyttet seg ved hjelp av.

Ingrid beskriver evnene sine som typisk maskuline. Hun var flink til å ta ordet, lede og var den som kjempet fram viktige saker. For barnet Ingrid ble gutte - jenterollen en lett løsning der og da, men som ga henne muligheten til å uttrykke mange av egenskapene sine, hvor hun også slapp hun å skape en jenterolle som rommet de maskuline egenskapene hennes.

På teologistudiet har Ingrid fått kjæreste og det er spesielt i denne relasjonen Ingrid erfarer nye sider ved seg selv, som hun også ønsker å integrere i seg selv. Selv om hun er sterk og tøff, kjenner Ingrid nå også behovet for å være i ro og tilstede og uten å være den som alltid sier noe og handler. Fra å tenke om seg selv som helt alene i en stor prestegård, ønsker hun seg sin egen familie og opplever nå at dette også er oppnåelig for henne. I møte med disse nye erfaringene oppleves derimot gutte - jenterollen for liten.

4.5.4 Leder eller prest?

Spørsmålet om å være leder eller prest artikulere en annen ambivalens i Ingrids valg av presteyrket. I Ingrids narrativ representerer lederrollen de typisk utadrettede maskuline egenskapene hennes, mens presterollen assosieres med ro og det å være tilstede i menneskers liv.

Etter en av praksisperiodene får Ingrid tilbakemelding av veilederen sin om at hun må velge om hun vil være prest eller leder i kirken. Denne tilbakemeldingen utfordret Ingrid. Ingrid forteller at hun har hatt mange lederverv i kristne organisasjoner og innenfor Den norske kirke som hun både trives med og håndterer bra. Presteyrket, tenker hun, dreier seg derimot om en annen form for lederskap hvor fokuset er rettet mot de kirkelige og åndelige sidene av menighetens religiøse liv. Veilederen utfordrer Ingrid - og sier at Ingrid har evner til å håndtere begge deler - men at hun ikke kan velge begge deler. Ingrid synes dette er vanskelig, hun vil ikke velge, men fortsette med alt som det er, og håpe på at det ordner seg av seg selv. Ingrid trives veldig godt med leder - og organisasjonsarbeid - og har holdt på med denne typen arbeid i flere år, men fordi det foregår mye maktkamp og maktspill i de kirkelige - politiske organene, ønsker hun ikke å være en del av dette lenger, og forteller at hun har en dyp følelse av at det er prest hun ønsker å være.

Ingrids ambivalente følelser til de forskjellige evnene sine kommer også til syne når hun forteller om en samtale med en god kamerat som ble overrasket da Ingrid fortalte at hun hadde bestemt seg for å bli prest.

”hvorfør skal du bli prest, du som kan bli på toppen i hva som helst”? ”du må ikke, hvorfor kaster du bort evnene dine og ikke bruker alle de mulighetene du har til å være på toppen, hvor som helst, du kunne gjort hva du ville”? (T3 13)

Antageligvis har ikke kameraten ment at det ikke er viktig med dyktige prester, men reagert på Ingrids yrkesvalg, fordi han ikke forbinder Ingrids evner med presteyrket. Ingrid forteller at hun ofte får denne typen kommentarer og at de utfordrer henne. Hun blir usikker på om valget av presteyrket innebærer at hun ikke bruker seg selv og evnene sine på en god måte. Deretter avskriver hun kameratens innspill og sier at hun har mange forskjellige evner og at det ene eller andre valget ikke kan være mer eller mindre riktig.

Det er flere likheter mellom veilederens og kameratens innspill til Ingrid. Det er påfallende at Ingrid ikke selv bærer stemme for problemstillingen om det er i presteyrket hun best bruker evnene sine, men at det er andre som ordsetter dette. En annen likhet mellom veilederens og kameratens innspill er at Ingrid finner måter å

nøytralisere og avskrive innspillene deres på ved å begrunne og rettferdiggjøre valget av presteyrket.

4.5.5 Død teologi og teologien som bærer i det virkelige livet

Presterollen representerer ikke bare et forsøk på å integrere forskjellige sider ved seg selv. Teologistudiet og presteyrket representerer også en strukturerende og grunnleggende dynamikk Ingrid orienterer seg selv og livet sitt ut fra. Hun snakker om teologistudiet og presteyrket ut fra eksistensielle dimensjoner – liv og død.

I det første intervjuet forteller Ingrid om en periode på teologistudiet hvor hun i møtet med det hun beskriver som *død teologi* reagerte med sinne, gråt og at hun ville slutte på teologistudiet og gi opp hele presteyrket.

er det noen hendelser i utdanningen din som du føler vil bety noe for hvordan du håper å bli som prest? (stille) *vi hadde en forelesningsrekke på mellomfag, der jeg tenkte at "dette går ikke", ehh, fordi det var så tørt, det var omtrent død teologi opplevde jeg, og det var en veldig sånn sjelsettende opplevelse, fordi de ikke kommuniserte, fordi det var omtrent blitt, blitt til på en kontor og det var sånn, det sier ingenting, og det gjorde meg ganske sinna, for det var null problematisering, og det var på en måte null refleksjon ... så, så er på en måte dødt, så jeg tror nok at jeg vil måtte, at det gjorde noen ting med meg, da, den der opplevelsen av at dette er dødt, det trengs liv, og det var sjelsettende sier du?* ja, ja, jeg ble veldig sint, og jeg ble fryktelig sliten av det, jeg busker i den perioden, jeg var helt på gråten nesten, dette går jo ikke an, er det dette vi driver med? Er det dette vi gjør? Er det dette vi vil? Ehh, og jeg lurte på om jeg skulle droppe ut av hele greia omtrent, ja, og, og det blir, var for meg ganske alvorlig fordi det, i hvert fall i etterkant så tenker jeg på det som ganske alvorlig, for at det, det vil jeg jo overhodet ikke, (T1 26 - 30)

Ingrids sterke følelsesmessige reaksjoner i møte denne forelesningsrekken, som opplevdes som *død teologi*, fremstår ikke som reaksjoner på en kjedelig forelesningsrekke, de er påfallende sterke. Dette kan indikere at dette representerer et emosjonelt signifikant tema - som artikuleres i forståelsen av presteyrket som et møte med det ekte livet og at det å være prest er noe som holder i møte med døden - eller noe døden kan forstås som en representasjon på for Ingrid.

... du sa du hadde båret på dette med å bli prest hele livet og i perioder ikke har villet det og sånn, vil du fortelle litt om hva det er du forbinder med det å bli prest, hva det er som gjør at du har lyst til det, disse

tingene? det handler jo mye om, om menneskene, men det tror jeg har sagt noe om før, at det er liksom, og det, livene, det ekte livet, det som er på en måte, å kunne møte det, og, både i livet og i døden, og i den praksis - vikarperioden nå, så hadde jeg veldig mange begravelser, og det på en måte også i, den, situasjonen som en ikke møter så mange andre plasser på samme måte, og da, å ha noe som bærer i liv og i død, det er utrolig sterkt (T3 11 - 15)

4.5.6 Ingrid's narrativ - å konstruere kontroll

Selv om Ingrid forteller lett om seg selv og en rekke personlige opplevelser, fremstår Ingrid's måte å snakke om seg selv og livet sitt som skjematisk og konstruert og bærer preg av et forsøk på å etablere kontroll.

Å ha kontroll er også et viktig tema for Ingrid. Som ung voksen, forteller Ingrid at erfaringen på skolen, hvor hun måtte stå opp for seg, kjempe og være sterk, førte til at hun utviklet det hun beskriver som - *nærhetsangst*. Dette dreier seg om, forklarer hun, at hun ikke greier å slippe andre mennesker helt inn, for da opplever hun at hun mister kontroll. Jo lenger inn hun slipper andre, jo mindre kontroll har hun. Det er særlig i nære relasjoner og spesielt i forholdet til kjæresten hun opplever dette. Hun strever med å - *"ikke helt overgi seg på en måte, på mange måter overgi seg i den forstand at andre kan komme helt inn, aller innerst"*

Når Ingrid deretter forteller at hennes sterkeste egenskap som kjæreste er evnen til å gi seg over, kommer den skjematisk og konstruerte måten å snakke om seg selv til syne.

hva tenker du er dine sterkeste egenskaper nå i dag som kjæreste? hmm, (stille lenge) hmm, jeg tror egentlig, kanskje det handler om evne til å elske, ehh, ja evne til å kunne gi seg over, emm, og så ligger det på en måte veldig mye idet, og det betyr ikke og på en måte gjøre noe blindt eller bare sånn dumpe over, men, men, men empati og oppfølging og positivitet syn på ting, altså en del sånn ting, emm, med evne til å elske tror jeg nok kanskje er min sterkeste egenskap som kjæreste, (T1 46 - 48)

Dikotomien uro - ro - representerer et annet eksempel i intervjuene med Ingrid som fremstår som et uttrykk for et forsøk på å etablere kontroll. Ingrid forteller at hun som oftest har hundre jern i ilden, løper fra avtale til avtale og gjerne er noen minutter for sent ute. Hun forteller at hun ikke alltid har ro mellom avtalene sine, men når hun først er tilstede beskriver hun seg som god på å fremstå som rolig. Som framtidig prest håper Ingrid at hun vil ha ro, være overbærende og tilstede i eget og andres liv. Hun er redd for å bli den presten som alltid fronter meningene sine og sier noe i enhver sammenheng. I lys av Ingrid's livshistorie kan dette forstås på bakgrunn av lærerens mobbing hvor hun ble den sterke og tøffe som kjempet og stod opp for å beskytte seg.

Nå arbeider Ingrid med å integrere nye og andre sider ved seg selv som innebærer at hun kan lene seg tilbake og ikke behøver å beskytte seg i enhver sammenheng.

Ingrid snakker om tilstedeværelse, ro og aktivitet på flere nivåer.

hva tenker du er dine sterkeste egenskaper sånn som du opplever deg selv nå for hvordan du tror du blir som prest? *Jeg tror jeg er ganske trygg, jeg tror jeg er ganske, ikke alltid i harmoni med meg selv, men ganske sånn likevel, ganske rolig på en måte, (T1 14)*

Ingrid veksler mellom ro, forstått som å fremstå som rolig, som hun sier hun er god på, og ro i motsetning til et høyt aktivitetsnivå, mens trygg kontrasteres med ikke å være i harmoni med seg selv. Ingrid forveksler også engasjement og aktivitet med følelsesmessig uro og utrygghet. Det kan virke som Ingrid har en forestilling om at hun kan etablere følelsesmessig ro ved å ha et lavere aktivitetsnivå og ved å fremstå som rolig når hun er sammen med andre. Tidligere har hun sagt at hun er litt roligere og tryggere som et resultat av sjelesorgssamtalene.

Disse forskjellige artikulasjonene for ro - uro, kan også forstås som et uttrykk for at Ingrid ikke har fått et godt tak på sin egen uro, hva den dreier seg om - og hvorledes hun kan håndtere den - utover det å bli prest.

er det andre egenskaper du håper at du får til eller ønsker å ha? *emm, ja, jeg ønsker å ha ro, det gjør jeg, opplever du at du har det nå? akkurat nu? eller sånn for tiden?* *ja for tida så skulle jeg hatt mer ro, men jeg tror nok at jeg, at jeg, at jeg egentlig er ganske god på det sånn, jeg prøver å være der jeg er, ehh, og så har jeg ikke alltid ro i mellom, men det å ha ro når jeg er et sted, det er et mål for meg, og det tror jeg at jeg får til en del ganger, ikke alltid, men, men det er et mål da, og det tror jeg også vil være viktig for en prest, ikke å være bakpå, men å være rolig, sånn at det på en måte ikke presten blir den mans skal bekymre seg for, for det tror jeg er viktig (T1 13 - 14)*

Ingrids fremstilling av skolen og familien bærer også preg av en konstruert fortelling som kan forstås som et forsøk på å etablere kontroll. I denne konstruksjonen forbindes skolen med utrygghet og opplevelsen av at Ingrid ikke fikk utrykke seg som hun ønsket. Familien representerer derimot trygghet og et sted hun får være seg selv. Denne skjematiske konstruksjonen mellom skolen og familien minner om en emosjonell forenkling og det kan være at barndommen og opplevelsene i familien er mer sammensatte, enn det er rom for i denne dikotomien.

I lys av en helhetlig tilnærming til intervjuene med Ingrid er det observasjoner som kompliserer Ingrids konstruksjon av skolen som representasjonen på utrygghet og

familien som en representasjon på det trygge. Selv om Ingrid forteller om mange gode opplevelser i familien, beskriver hun også en familie, og særlig moren, som formidler at det nettopp er det å stå på, være selvstendig og aktiv som er viktig.

***hva er det mammaen og pappaen din, du ser som du ønsker å få?** Ja, begge har en romslighet, i hvert fall pappa har en tålmodighet og en overbærenhet som jeg kanskje gjerne skulle hatt mer av som jeg ønsker meg, og det er ikke noe jeg ønsker hos mor, for hun har ikke det (latter) og det er på en måte der jeg er da litt mer, og, men hun har et enormt, begge to har jo det, sånn der, åpner bare opp sitt hjem, og vårt hjem, og hun har alltid vært yrkesaktiv, og på, på alle bauger og kanter og lederposisjon og sånn ting, og er også sånne ting som jeg tror har gjort mye og vært sånn personlig, for meg da, og min mormor, jeg har gjort mye av min mor, bare det er det temperamentet da som begge to og jeg har, som jeg har svare stev å leve med, men som også har sine gode sider da, ja, så ehh, den godheten, den kjærligheten, den rausheten og gjestfriheten som de, og selvstendigheten som kvinnene, de, de to, min mor og bestemor da, representerer er veldig viktig for meg, men også den overbærenheten da, som jeg ser mer hos min far (stille) (T1 51)*

Ingrids beskrivelser av familien, og særlig moren, gir inntrykk av et høyt aktivitetsnivå i forbindelse med arbeid, frivillig engasjement, sosialt liv og at det er viktig, særlig for kvinner, å være aktive, prestere og yte. Ingrid forteller også at hun har vokst opp med at det er viktig å alltid gjøre sitt beste, det er ikke så farlig hvordan det går, bare hun vet at hun har gjort sitt beste.

..... det er litt sånn at jeg vil gjøre det bra, jeg vil gjøre masse, jeg vil få det til, og så møter jeg min egen utilstrekkelighet, ehh, samtidig så tenker jeg også at det handler også litt om, og det at jeg har vokst opp med å tenke at jeg skal gjøre mitt beste, det er ikke så farlig hvordan det går, bare at jeg vet at jeg har gjort mitt beste og det er et veldig høyt krav, ehh, og for meg blir det for høyt, det at jeg gjør det hele tida, tenker sånn, ser jeg ikke er alltid godt for meg, ja, ehh, pushe seg, litt sånn, skal i hvert fall gjøre alt jeg kan, skal i hvert fall ikke si at jeg ikke har gjort alt jeg kan, men det har noen, koster noen ganger, noe jeg kanskje ikke skulle gjort, men legge det ned for, og det tror jeg at jeg må lære mye av også i yrkessammenheng, (T1 17)

Ingrid er godt tilpasset denne måten å leve på, men kjenner også på at dette ikke alltid er bra for henne. Hun presser seg ofte for lenge, og det er vanskelig for henne å avslutte oppgaver som krever for mye. At Ingrid ordsetter det at hun ga opp i Nord - Norge som en grunnleggende erfaring, kan forstås i lys av dette.

I analysene av intervjuene med Ingrid trer det også fram en annen og annerledes stemme - behovet for hjelp og støtte. Denne stemmen er ikke fremtredende, og heller

ikke uttalt av Ingrid, men kommer til syne i forbindelse med de gangene Ingrid har stått overfor krevende avgjørelser eller perioder i livet sitt.

Ingrid forteller om flere opplevelser hvor hun har trengt hjelp og støtte i vanskelige livssituasjoner. For eksempel da hun bestemte seg for å avslutte stillingen i Nord - Norge, var det et eldre ektepar som forstod hvor vanskelig hun hadde det og støttet henne i at hun hadde lov til å gi opp, når hun mistriivdes og ikke hadde det godt. I forbindelse med valget av presteyrket så vi ovenfor at farens anerkjennelse av at det kom til å gå bra om hun ble prest, var utslagsgivende for at hun bestemte seg for å bli prest.

I en periode preget av sykdom forteller Ingrid at det var takket være venners omsorg at hun kom seg gjennom denne vanskelige tiden.

Gode venner, først og fremst, andre tok styringa og, og Gud, jeg tenker at Gud tok styringa, eller ikke tok styringa, men, men holdt om meg da, men jeg susa jo bare rundt på en måte, og så skjedd det ting med meg, både at venner hjalp til, du kan godt komme bit, greit, skal vi møtes hos deg? Ja, ok, greit, må bare gjøre noe, må bare sove eller bare lese en bok, bare liksom sløve litt, (T1 55)

Fordi det har vært aktivitet, det å prestere og stå på som fremstår som betydningsfullt i Ingrids familie, kan det tenkes at Ingrid ikke har følt at det var rom for at hun kan føle seg redd, liten og ikke alltid orker å være selvstendig og sterk. For eksempel kan morens høye aktivitetsnivå ha gitt barnet Ingrid opplevelsen av at det ikke har vært rom for at hun som jente også kan føle seg svak og trenge omsorg.

I lys av dette kan Ingrids ønske om ro og føle seg trygg også tolkes på bakgrunn av samspeillet i familien, og ikke bare på grunn av opplevelsene på skolen. Behovet for kontroll kan da forstås som et forsøk på å kontrollere den utryggheten hun kan ha følt i situasjoner hvor hun måtte være selvstendig og stå på. Det skjematisk skillete mellom skole og familie kan, i lys av dette, tolkes som en måte å beskytte seg mot savnet etter at foreldrene responderte på og ga rom for sårbarhetene hennes.

4.5.7 - at jeg kan være meg og jeg kan være prest

Ved første øyekast kan Ingrids opptatthet med kvinner i prestejeneste som artikulere sin femininitet, forstås som et uttrykk for at Ingrid har funnet en ny og utvidet rolle til fordel for gutte - jenterollen, i presterollen. Ingrid vil ut av gutte - jenterollen, hun vil også være kvinne og artikulere sin femininitet. I presterollen, som i et historisk perspektiv er en mansrolle, har Ingrid funnet en rolle hvor hun både kan integrere de

maskuline evnene sine, men også integrere de sidene ved seg selv hun ikke får plass til i gutte - jenterollen.

I Ingrid's narrativ representerer lederrollen disse maskuline egenskapene, mens presterollen assosieres med ro og det å være tilstede i menneskers liv. I lys av Ingrid's livshistorie kan utviklingen av gutte - jenterollen også forstås som en artikkelasjon for Ingrid's forestilling om at hun må stå på, kjempe og være sterk fordi det ikke var rom for at hun som jente også har behov for hjelp og støtte, som ikke bare må forstås ut ifra erfaringene på skolen, men også i familien hennes.

I lys av disse livshistoriske erfaringene kan Ingrid's opplevelse av å bli berørt av kvinner i prestatjeneste tolkes som - "*en slags selvbekreftelse, bekræftelse på at jeg kan være meg*". De feminine kvinnene i prestatjeneste artikulerer en rolle hvor Ingrid både kan integrere sin feminitet, følelsene og sårbarheten sin og dette kan forstås som bakgrunnen for Ingrid's forestilling om kvinner i prestatjeneste - "*som torde å være virkelig, virkelig kvinne*". Ved sin feminitet fremstår det som at disse kvinnene skaper et rom ved hjelp av presterollen hvor Ingrid både kan beholde de mer maskuline egenskapene sine, fremstå i en mannsrolle, samtidig som at hun også kan være både feminin og kvinne og få integrere opplevelsen av at hun også kan trenge hjelp og støtte og ikke alltid må gjøre sitt beste i enhver situasjon.

I denne optikk kan teologistudiet og presteyrket også representerer en form for struktur som bidrar med kontroll for Ingrid. Ovenfor så vi at teologistudiet rommer både opplevelsen av at teologien er i kontakt med det virkelige livet som holder i møtet med døden - som kan forstås som en representasjon på ro og trygghet - i møte med kaos og angst. I lys av dette kan en måte å skissere Ingrid's konstruksjon av seg selv som prest - forstås som et forsøk på konstruere kontroll over opplevelsen av at hun er sårbar og også trenger hjelp og støtte som fremstår som meningsfulle temaer i lys av hennes livshistoriske erfaringer.

*..... hva vil det si for deg å ha et godt liv? (stille lenge) det er å ha et liv der man kan kjenne at man er seg selv, og at en er der en vil være på en måte, det handler om å kjenne seg elsket, det handler om å være trygg, det handler om å få utfordringer, det handler om at det er spennende, og aktivt og engasjerende, men også med hvilepuls og ro, ehh, med spenninger og pauser, et godt liv handler om at livet er fylt med de tingene man ønsker seg og velger seg, det er ikke avhengig av ting, men av følelser og relasjoner ... **Er det noen andre ting du føler vi hoppet for fort over eller ting du føler du vil utdype av, av noe av det vi har snakket om?** Det er viktig for meg ikke å være alene, både være sammen med Gud og til medmennesker, **har du noen tanker om hva det er som gjør at det er viktig for deg?** Jeg tror det er grunnleggende for mennesket, for alle mennesker, også for meg, (T3 57 - 58)*

4.6 Aksel – ”fremfor alt håper jeg at jeg greier å være meg selv som prest”

4.6.1 Min opplevelse av intervjuene med Aksel

Aksel er snart er ferdig utdannet prest og på vei ut i prestedtjeneste, men har i løpet av hele teologistudiet vært, og er fortsatt, usikker på presterollen og seg selv som prest. I en helhetlig lesning av alle intervjuene med Aksel er det også Aksels usikkerhet som fremstår som et påfallende viktig tema for ham og i den påfølgende analysen vil jeg skissere noen forslag på hvorledes denne usikkerheten kan tolkes i en livshistorisk optikk.

Jeg opplevde Aksel som hyggelig og imøtekommende, men det var vanskelig å bli kjent med *personen* Aksel. Aksel er god til å reflektere og drøfter fram og tilbake, men forteller lite om sine egne tanker, opplevelser og følelser. Aksels usikkerhet kom også til syne i intervjuene. Han sa for eksempel flere ganger at han var usikker på hva jeg var ute etter når jeg spurte ham om tankene hans om framtiden som prest og at han syntes det var vanskelig å svare på spørsmålene. I presentasjonen av intervjuene med Aksel i en analysegruppe var det flere som brukte begrepene - *å drible* - og - *takle* - fra fotball for å beskrive Aksels måte å snakke på. Aksel dribler og takler, men det fremstår som uklart hva det er han takler.

I det analytiske arbeidet med intervjuene med Aksel er det flere forhold som har påkalt oppmerksomhet. Et av disse forholdene er Aksels teoretiske måte å snakke om seg selv på. Han forteller lite om seg selv, og beskriver seg selv ut fra at han er liberalteolog, mens *de andre* i Aksels narrativ beskrives som pietister. Aksel snakker også med en teologisk innforståthet. Han bruker teologiske begreper, bibelske tekster og henviser til kirkehistoriske hendelser når han forteller om seg selv. Det kan være Aksel snakker på denne måten fordi han vet at jeg er teolog, og antar at jeg forstår disse referansene, men det virker også som dette er en integrert og selvfølgelig måte for Aksel å uttrykke seg på.

Intervjuene med Aksel er preget av en rekke motsetninger som har gjort det vanskelig å gi en presentasjon av intervjuenes innhold på et referensielt nivå. Aksel sier noe - for deretter å gå tilbake på dette. Derfor har det også vært utfordrende å analysere og fortolke intervjutekstene med Aksel. Analysearbeidet har opplevdes som å pusle et

puslespill med 1000 små brikker. Dette bildet kan gi assosiasjoner til at jeg er ute etter *en riktig* fortolkning av intervjuene med Aksel. Det er ikke disse assosiasjonene jeg ønsker å fokusere på, men at det Aksel sier mest sannsynlig ikke er vilkårlig og tilfeldig, og at det er en sammenheng og mening i det han sier.

Analysen av intervjuene med Aksel består av to deler. I den første delen presenteres Aksels ønsker for hvorledes han håper å bli og er redd for å bli som prest og forestillingene hans om presterollen. Aksels tanker om presterollen som altså er preget av usikkerhet og det er spesielt Aksels forestilling om at det er et *brudd* mellom hvem presten er i rollen og privat som trer fram som påfallende. Dette bruddet mellom hvem man er privat og profesjonelt beskriver Aksel ved hjelp av forestillingen om den pietistiske presten og prestekarikaturen som misbruker makten som følger med presterollen til å bestemme over og trenge seg på andres liv. Dette til forskjell fra den liberale teologien som presenteres som det omvendte av den pietistiske presten. Til forskjell fra Aksels usikkerhet på presterollen, er Aksels ønsker for prestedtjenesten, som dreier seg om å være prest for mennesker i forbindelse med sorg, død og i livsoverganger, preget av lyst og engasjement.

I den andre delen av analysen vil jeg skissere noen tolkningsperspektiver på hvorledes Aksels usikkerhet på presterollen kan tolkes i en livshistorisk optikk. I denne tolkningen vil jeg legge vekt på Aksels motsetningsfulle beskrivelser og ambivalente følelser i forhold til presterollen, som blant annet italesettes i posisjoneringen mellom ham selv som liberalteolog og de andre som pietister - og på hvilke måter disse posisjonene kan tolkes som uttrykk for noe annet og mer enn de språklig uttrykker.

4.6.2 Aksels valg av presteyrket

Det virker uklart hvorfor Aksel vil bli prest. Han greier ikke å si noe om hvorfor han begynte på teologistudiet da han var ferdig på videregående skole, og forklarer at det han nå sier om valget av presteyrket må forstås som en - "*eterrasjonalisering*"- og beskriver dette med en form for distanse og noe som ikke riktig angår *ham*. Aksels forestilling om at det statistisk sett er mange prestesønner som blir pester - hvis de ikke har noe behov for å fjerne seg fra prestedtjenesten - forstås jeg som et eksempel på dette.

Aksel italesetter også valget av presteyrket ut fra et spørsmål om *arv* og *miljø*, og det kan virke som det er fordi han har hatt en fin oppvekst i statskirken og det at faren også er prest - som gjør at han forstår valget av presteyrket som et resultat av arv. Denne forvirringen om arv og miljø gir inntrykk av at Aksel ikke aktivt forholder seg til valget av presteyrket og forsøker å peke på årsaker utenfor ham selv, som har ført til at han nå skal bli prest.

4.6.3 Å være seg selv som prest

Når Aksel forteller om ønskene sine for presterollen er han først og fremst opptatt av at han vil være seg selv i presterollen. Dette er et repeterende tema både i teksten han skrev før det første intervjuet og i alle de tre påfølgende intervjuene. Aksel italesetter det å være seg selv som prest på forskjellige måter. Han forteller for eksempel at det å være seg selv som prest er viktig fordi mange ser på presten som en opphevet menneskegruppe når det gjelder åndelig og etisk livsførsel - og forklarer at derfor kan heller ikke tematikken om hvem man er som prest og privat - skilles fra hverandre.

Temaet om å være seg selv som prest har også vært tatt opp i undervisningen på praktikum.

er det noe annet du har lyst til å si om hva du har lært her om hva det vil si å bli en god prest? (stille) *emm, bare nok kan understreke at man på praktikum spesielt legger man veldig vekt på kombinasjonen at man er en profesjonell fagperson, og, og seg selv, og begge de tingene må man ta inn i presterollen, og jeg kan ikke være en helt annen på mandag når jeg skal på sykehuset (red. sykehusprestpraksis), enn den jeg er nå, situasjonene krever at man selvfølgelig skal oppføre seg annerledes, men man er Aksel begge steder, og det er jo på en måte veldig banalt, på en måte veldig viktig skal man overleve i en prestehverdag, (T1 63)*

Aksel greier ikke å artikulere hva det å være seg selv som prest dreier seg om, utover opplagtheter som at man i presterollen og privat har forskjellige roller og derfor også oppfører seg forskjellig i disse rollene.

Aksel reflekterer også over hva det vil si at han skal være seg selv i presterollen ut i fra en av praksisperiodene og trekker fram opplevelsen av at han ble en annen når han tok på seg presteskjorta - og trådte inn i *presterollen*. Det virker likevel ikke som at denne erfaringen har satt ham i bedre stand til å få grep om hva det å være seg selv som prest dreier seg om, for ham.

Det temaet som fremstår som aller vanskeligst for Aksel når han reflekterer over det å være seg selv som prest er forestillingen om at familien hans vil oppleve at han blir en annen i presterollen. Denne tematiseringen skiller seg fra de andre forsøkene på å si noe om hva dette dreier seg om - den er mer preget av et følelsesmessig engasjement og fremstår som viktig for Aksel.

... har du noen tanker eller idealer for hva slags person mer generelt du kunne tenke deg å bli? ... Det er veldig vanskelig å skille, emm, emm, på det personlige plan så ønsker jeg å være, ehh, et godt menneske overfor mine nærmeste og venner og sånn, ja, og ja, at det blir et veldig brudd hvis jeg skulle bli prest, plutselig en helt annen person, det vil jeg ikke fikse, men det kommer jeg ikke til å gjøre ... nå prøver jeg å tenke dette er teologisk

litt vanskelig, det er jo også store forskjeller i, åssen man handler i et familieliv og åssen presterollen, emm, det er ikke noe, det er jo helt privat, det er ikke noe profesjonalitet sånn jeg ser det, forholdet er ganske uprofesjonelt sånn sett, emm, lite distanse (T1 48 - 51)

Dette sitatet illustrerer ett av de forholdene som har vært vanskelige i analysen av intervjuene med Aksel. Han forteller om det som fremstår som et følelsesmessig problem, men italesetter det som et teoretisk problem. Aksels refleksjoner om hva det vil si å være seg selv som prest er preget av *frykt* for at hans egen familie vil oppleve at han blir en annen person i presterollen, men det er ved hjelp av begrepene profesjonell, privat og distanse han italesetter og forsøker å finne en løsning på denne frykten.

Aksel vender tilbake til spørsmålet om å være seg selv som prest en rekke ganger og forsøker å få grep om dette på flere måter, men det uklart hva dette betyr og hvorfor det er så viktig for ham. Det er også ett annet tema Aksel vender tilbake til i intervjuene - som han også italesetter i forbindelse med det å være seg selv som prest - spørsmålet om han som prest kan gå på pub.

4.6.4 Å være seg selv i presterollen – å gå på pub

Aksel beskriver svært ambivalente følelser når han forteller om det å gå på pub - han har lyst til å gå på pub, men gjør det ikke. Han har grublet på spørsmålet om han kan å gå på pub siden han gikk på videregående skole. Han forteller at i den kristne ungdomsforeningen han var med i den gang, ble dette italesatt som et spørsmål forbundet med å være et kristent forbilde - og at han da valgte å ikke gå på pub av hensyn til de som opplevde dette som uforenlig med kristen livsførsel. Nå er Aksel langt hjemmefra og behøver ikke å ta de samme hensyn som han gjorde på hjemstedet, men Aksel går fortsatt ikke på pub:

da jeg som 20 åring diskuterte dette kjempe mye om å kunne sitte på puben, så valgte jeg å ikke gjøre det, ebb når man kommer til en stor by som teologistudent er ting mye enklere, for det er ikke en hovedgate i en stor by, og igjen føler jeg at det er problematisk da og å gjemme seg bort (T1, 17 - 18).

I lys av den norske kirkelige konteksten Aksel befinner seg innenfor har det å gå på pub vært, men er også fortsatt enkelte steder, forbundet med alkoholmisbruk som førte til store sosiale problemer. Derfor har idealet om avholdenhet fra alkohol særlig preget den pietistiske kulturen - og gjør det også fortsatt flere steder. Fordi Aksel posisjonerer seg som liberalteolog og holder frem at for ham er det ikke noe galt i gå på pub forstår jeg det slik at det er pietistene i ungdomsforeningen som mener at det er galt å gå på pub når han sier - "*da bryter jeg noen forventinger til andre personer i menigheten da, og andre*

teologiske retninger". På denne måten føyer spørsmålet om Aksel kan gå på pub eller ikke, seg inn i et mønster hvor polarisering mellom pietistene og liberalteologene fremstår som en strukturerende dikotomi - som jeg også kommer tilbake til senere i analysen.

Når Aksel snakker om å være prest og seg selv, beskriver han dette som usikkerhet fordi han har lett for å tenke at - "*den vanlige sosiale Aksel*"- er en helt annen enn - "*den seriøse flinke presteaksel*". Deretter korrigerer han seg selv og sier at det ikke går an å tenke på denne måten og forklarer at det må være en helhet i hvem man er både privat og som prest - og italesetter dette ved hjelp av spørsmålet om å gå på pub - og sier at - "*den Aksel som sitter på pub er nettopp den Aksel som vil kunne være en fin prest, og at, at enhver prest må være en privatperson også, ja, at det må kunne kombineres*". Samtidig, som han også strever med at hvis han går på pub - kan han komme til å bryte med andres forventninger til hvorledes han bør føre seg i presterollen.

4.6.5 Aksels forestillinger om presten

4.6.5.1 - den autoritære pietistiske presten

Aksels usikkerhet på presterollen italesettes også i forbindelse med en forestilling om at presten misbruker den makten som følger med presterollen - og dette fremstår også som en av grunnene til at Aksel har problemer med å identifisere seg med presterollen. Denne forestillingen føyer seg inn i en av observasjonene i intervjuene med Aksel, og som i en helhetlig tilnærming til intervjuene, fremstår som påfallende. Når Aksel italesetter usikkerheten sin på presterollen skjer dette også i den repeterende strukturen preget av polarisering mellom pietister og liberalteologer. I denne strukturen er det den pietistiske presten som misbruker makten sin ved å fordømme de han vil fra prekestolen, fremstiller sine egne meninger som Guds Ord og skiller mellom "*menigheten og verden, Gudsrike og syndens pøl*". Aksel posisjonerer seg selv som liberalteolog og forteller at han er trygg på seg selv som teolog og at det derfor ikke vil være fare for at han vil komme til å misbruke makten som følger med presterollen. Til tross for dette har han problemer med å identifisere seg med presterollen - fordi han assosierer presten med maktmisbruk.

Forestillingen om den pietistiske presten som fremstiller sine egne meninger som Guds ord representerer et vanskelig tema i Aksels forestillinger om hva det vil si å være prest. Selv om Aksel har en forestilling om at prestekarikaturen tar seg til rette og presenterer sine egne meninger som Guds Ord - har Aksel også en forestilling om at presten skal forkynne Guds Ord - men han greier ikke å si noe om hva dette betyr utover

forestillingen om prestekarikaturen, som forkynner sine egne meninger maskert som Guds Ord.

Utgangspunktet mitt er at profesjonsutøvelsen - eller misbruk av profesjonell makt - sjelden alene er forankret i prestens teologiske ståsted. I likhet med andre profesjonelle som bærer et ansvar for andre menneskers integritet, mener jeg at den profesjonelles subjektivitet også er betydningsfull for hvorledes den profesjonelle utøvelsen foregår. Jeg følger derfor opp Aksels forestilling om at det bare er den pietistiske presten som misbruker makten som følger med presterollen og spør på nytt på hvilken måte Aksel tenker at han kan unngå å misbruke prestens profesjonelle makt.

I denne sammenhengen følger ett av de forholdene i intervjuene med Aksel som gjør det vanskelig å forstå hva Aksel mener. Aksel forfølger dette temaet videre med å gå tilbake på forestillingen om at det er fordi presten er pietist han misbruker sin profesjonelle makt og fortsetter med at hvem som helst kan misbruke sin profesjonelle makt, fordi dette ikke dreier seg om teologi, men om hvem man er som person.

Den strukturerende dikotomi som polariseringen mellom pietistene og liberalteologene har i intervjuene kommer også til syne når Aksel tar avstand fra og posisjonerer seg i forhold til pietismen, men samtidig tar i bruk pietismens ord og begreper for å si hva han mener om presten som misbruker sin profesjonelle makt. Dette kommer for eksempel til uttrykk når han sier at hverken liberalteologer eller pietister har alle svar - "*sannheten er nok skjult for oss alle*" (litt latter). Denne formuleringen assosieres gjerne med pietismen og den konservative tradisjonen i norsk kirkeliv. Aksel bruker altså pietismens ord og begreper, som han tar avstand fra, for å beskrive hva han som liberalteolog mener. Aksel ler etter at han har sagt dette og jeg opplever denne latteren som ironisk og nedlatende. Tidligere har Aksel også brukt en annen formulering som kan forstås som ironisk og nedlatende i beskrivelsen av pietistene - *menigheten og verden, Gudsrike og syndens pøl*. Jeg oppfatter det ikke slik at Aksel mener at de som ikke bekjenner seg til den kristne tro er - *syndens pøl* - men at han altså bruker denne formuleringen for å markere sitt eget ståsted, ved å posisjonere seg og markere avstand til pietistene.

Bruken av ironi kan indikere at dette er et følelsesladet tema, og kan uttrykke for eksempel ambivalens, sinne eller usikkerhet. En måte å forstå Aksels bruk av ironi på, kan da være at Aksel er innforstått med at verken pietister eller moderne liberalteologer eier sannheten, men affekten som kommer til syne i ironien signaliserer at Aksel mener at pietistene, selv om de sier at de ikke eier sannheten, faktisk tar seg til rette og forholder seg, som om de eier sannheten .

Aksel reflekterer ikke videre over hvorledes han, som moderne liberalteolog, kan unngå å bli en prest som misbruker makten sin og blir autoritær, utover en slags klisjépreget

forestilling om at dette er en utfordring som gjelder alle profesjonsutøvere, uavhengig av teologisk ståsted.

Forestillingen om den pietistiske presten er ikke bare forbundet med maktmisbruk. Aksel beskriver også at prestekarikaturen er splittet mellom hvem han er i presterollen og privat.

Autoritetsrolle som gir (stille) som gir visse maktperspektiver som kan være, misbrukes, sånn sett er det etiske dilemma i presterollen, ehh, det er interessant at jeg tar opp så tidlig når jeg får det åpne spørsmålet Hvis vi går litt inn også på den delen, hvis vi kaller det presterollen som har en slags autoritet, ehh, hvordan vil det blir for deg tenker du hvis vi tar det som en etisk utfordring? (stille) ja, litt, ehh, jeg synes, den delen av presterollen kan være problematisk, den, en sånn karikatur av en, av en prest for noen år siden som føler han har makt til og bestemmer over andre menneskers livs, seksualliv og så videre, er jo for det første fremmed for, dernest så, man ser det i for eksempel filmer hvor prester dukker opp, så er det gjerne ehh, den presten som har et undertrykt seksualliv og vil fortelle menigheten hvordan ting henger sammen, men han selv innerst inne er utrygg og så videre, og sprekker, og det spiller nok til en viss grad slik mange også i Norge ser på presten (T3 7, 11 - 12)

Aksels beskrivelse av denne splittede prestekarikaturen er preget av motsetninger. Først beskriver Aksel svært problematiske sider ved denne presten, for deretter å fortelle at denne prestetypen tilhører en fortidig presterolle som ikke lenger finnes, og at det er nordmenn flest, og ikke ham selv, som har disse forestillingene om presten. På denne måten ufarliggjøres prestekarikaturen til en presterolle som hverken finnes og som ikke har noe med ham selv å gjøre.

Det er først etter at Aksel har understreket at presten som misbruker makten sin er autoritær, og en som ikke finnes, at Aksel beskriver prestekarikaturen som en splittet person som er tydelig på teologien sin, men utrygg på seksualiteten sin. Seksualitet er forbundet med identitet, å ha kontakt med seg selv, egne behov, tanker og følelser. Å ikke kjenne seg selv kan for eksempel føre til en følelsesmessig opplevelse av utrygghet, som kan komme til uttrykk som undertrykt seksualitet. Når Aksel sier at denne presten er splittet og har et undertrykt seksualliv, tydeliggjør dette at presten mangler integritet mellom hvem presten er i presterollen og som person - og føyer seg således også inn i tematikken om bruddet mellom hvem man er som prest og privatperson.

Opplevelsen av brudd mellom hvem man er som prest og person kommer også til syne når Aksel forteller om jobbsøknader hvor han skal fortelle hvor flink han er og i jobbintervjuer hvor han føler seg usikker og beskriver dette som opplevelsen av å skulle selge seg selv. I denne sammenhengen spør jeg Aksel om han har noen tanker om hva

dette har å gjøre med - hvorpå Aksel responderer med at - "*Ehh (latter) skulle tro du var psykolog, jeg kan bare legge meg ned her å*" (latter) - og jeg spøker med og sier - "**ja, vi tar barndommen etterpå**".

I intervjusituasjonen ble jeg redd for at Aksel opplevde meg for nærgående når han syntes at jeg optrådte som psykolog og i ettertid har jeg reflektert over på hvilken måte denne kommentaren kan forstås. Kanskje Aksel ikke hadde lyst til å snakke om personlige forhold med meg og at det kan ha vært derfor han snakket om seg selv på en så diffus og uklar måte. En annen måte å forstå denne kommentaren på, kan være at Aksel prøver å skape seg et pusterom i forbindelse med det vanskelige temaet; å være seg selv som prest.

Deretter fortsetter Aksel å italesette denne usikkerheten som en frykt for ikke å kunne fylle rollen og gjøre en god jobb og sier at han ikke bare forstår dette som usikkerhet, men at han opplever det ubehagelig å skulle si mye pent om seg selv, og ikke alt det andre han også kunne fortalt om seg selv - og beskriver dette som opplevelsen av at - "*det er noe falsk over det*". Dette gir også assosiasjoner til forestillingen om den splittede prestekarikaturen - som i likhet med Aksel, fremstår som trygg på sine egne standpunkt, men som også skjuler hvem han er.

4.6.5.2 - presten som skader andre

Aksel beskriver også en annen problematisk side ved presterollen - presten som påfører andre skade - nærmest bare i kraft av å være prest. Det er kvalitative forskjeller på Aksels beskrivelse av prestekarikaturen og presten som skader andre. Prestekarikaturen, som krenker andres integritet, beskrives med avstand og forakt, mens i beskrivelsen av presten som skader - er det *smerten* møtet med en prest kan føre til - som er i fokus.

Aksel tillegger presten et stor ansvar. Presten skal bidra til enkeltmenneskets religiøse utvikling og gi den enkelte et godt fundament for hele livet. Samtidig virker det nesten umulig å være prest uten å skade andre og i denne sammenhengen er det prestens oppførsel Aksel trekker fram som betydningsfullt for å lykkes i prestatjenesten.

Aksel snakker om presten som skader andre i rammen av begravelsen - som han beskriver som den kirkelige handlingen befolkningen er mest fornøyd med. Aksel beskriver en prest med stor makt over enkeltmennesket som kan føre til alvorlige psykologiske og eksistensielle konsekvenser og forklarer at prestens oppførsel kan føre til mye vondt som mennesker bærer med seg som skrekkehistorier som former deres forhold til Gud og kirken i lang tid. I denne sammenhengen er det ikke prestens teologiske meninger som er avgjørende for den vonde opplevelsen av presten, men at presten ikke hadde nok tid og opplevdes som brå og autoritær, fremholder Aksel. Dette

gir assosiasjoner til et overgrep - hvor prestens være – og handlemåte skader de mest sårbare og personlige sidene hos offeret.

4.6.6 Å være prest for ufrie og mennesker i kriser

Aksel forteller også om andre ønsker for hvordan han vil bli som prest. Det er stor kontrast mellom den ambivalens og frustrasjon som preger Aksels tanker om å være seg selv i presterollen og Aksels ønsker for prestatjenesten. Disse ønskene har et kvalitativt annet preg enn de teoretiske refleksjonene om hvorledes han kan være seg selv som prest - de er preget av lyst og engasjement.

Som prest ønsker Aksel først av alt å hjelpe mennesker i livskriser og i spesielt utsatte livssituasjoner.

jeg håper å kunne, å kunne være til støtte og hjelp både for hele menigheten da, for de mennesker som oppsøker meg direkte, å kunne spesielt i utsatte, ehh, prosesser som begravelse og kriser da, kunne være en trygg person å møte i Den norske kirke, ehh, det gjelder dåp og, og vielser selv om det er ikke krise, men, altså det er overgangsriter da, (T1 6)

Aksels ønske om å være prest i møte med mennesker i forbindelse med dåp, vielse og krise gir assosiasjoner til *kausaliamenigheten* i motsetning til *kjernemenigheten* (Huse, 2002). Begrepet kausaliamenigheten assosieres gjerne med det liberalteologiske perspektiv hvor det er dåpen det legges vekt på i forhold til hvem som forstås som kristne og tilhørende kirken. Kjernemenigheten anklages i denne sammenheng for å tilføre en rekke krav utover dåpen som kriterium for å være kristen, som stenger kausaliamenigheten utenfor kirken.

Et annet aspekt ved kausalia er at de er forbundet med overganger i livet - som også er et viktig tema i intervjuene med Aksel.

Jeg synes det er en veldig viktig, viktig ting å kunne fylle den delen av presterollen da, ehh, i møte med mennesker i krise å prate om de store tingene ... man møter menneske i så store eksistensielt viktige situasjoner som prest ... lette hverdagen for folk som har eksistensielle kriser (T1 43, 47)

Drømmejobben, forteller Aksel, er å bli fengselsprest.

... fengselsprest ... det er jo sånn drømme- presterolle også, ja, på hvilken måte, hva er det ved fengsel du liker, fengselsprest versus menighetsprest eller? Ja, en svært viktig jobb for det første å kunne være til hjelp for, ehh, for de menneskene i fengslet som har problemer, og det er jo mange, og være en, en kan si en fri person man kan snakke med og, og dele sine erfaringer med er, er bra, (T3 49 - 50)

4.6.7 Aksels egne erfaringer med prester

Et annet påfallende forhold i intervjuene med Aksel er det motsetningsfulle forholdet mellom Aksels mange forestillinger om den pietistiske presten og prestekarikaturen som krenker andres integritet, presten som sårer og skader andre og Aksels egne erfaringer med prester. Aksel forteller at han har kjent prester hele livet og møtt venner av familien som har vært prester - "*der jeg ikke har møtt rollen, men personene først, og da, jeg har et svært positivt forhold til nærmest alle prestene jeg kjenner*". Det fremstår derfor som påfallende at Aksel som kjenner mange prester og har et godt forhold til dem, har vokst opp i en prestefamilie, vært aktiv i kirken og har studert teologi i mange år, ikke har en mer nyansert forestilling om presten, enn presten som autoritær og en som påfører stor skade.

4.6.8 Motsetningsforhold mellom trygg - utrygg og intellektuell tenkning og følelser og opplevelser i intervjuene med Aksel

Hittil har jeg skissert hvorledes den strukturerende dikotomien mellom den liberale teologi og pietismen inngår i en bestemt struktur når Aksel italesetter usikkerheten sin på presterollen. I en helhetlig tilnærming til intervjuene med Aksel fremstår denne teologiske posisjoneringen sammenfallende med to andre begrepspar *trygg - utrygg* - og *intellektuell tenkning og følelser og opplevelser* - som også er tematisk forbundet med Aksels usikkerhet på presterollen og forestillingen om bruddet mellom hvem man er som prest og privat. For å tolke hvorledes Aksels usikkerhet på presterollen kan forstås i en livshistorisk optikk - vil jeg starte med å undersøke Aksels konstruksjon av seg ut ifra disse to begrepsparene.

Aksel beskriver utviklingen sin i løpet av teologistudiet ved hjelp av begrepene - *trygg - utrygg*. Aksel sier at han var trygg som 18 - åring, men fordi han har lært flere ting, føler han seg enda tryggere nå. Jeg spør Aksel om erfaringer han vil trekke fram i denne sammenhengen og han forteller at på videregående skole følte han at han trodde gale ting fordi han hadde liberalteologiske meninger. Det er i møtet med andre på teologistudiet, som har de samme meningene som ham selv, forteller han, at han nå har blitt tryggere på seg selv som teolog - og trekker for eksempel fram at han nå har opplevd at homofile og samboende er - "*glitrende mennesker*" - som en slik erfaring.⁵²

⁵² Samboerspørsmålet (ikke å inngå ekteskap i juridisk forstand) og ekteskapsinngåelse for homofile i kirken og om homofiltpraktiserende (inngått partnerskap) kan ansettes til prestedtjeneste er ett av de store temaene som har vært diskutert i Den norske kirke de siste tiår. De fleste informantene refererer til dette spørsmålet i intervjuene.

I løpet av praksisperiodene har han også blitt tryggere på at han vil mestre en rekke av prestens oppgaver.

spørsmålet om du kanskje skulle bli prest ... hva har det å gjøre med at du er usikker, ... tidlig i studiet så var det nok den usikkerheten på - er det nå prest jeg passer til å være ... nå er det nok usikkerhet på et annet plan, altså, jeg har fått mye større trygghet for at jeg kan fylle viktige deler av presterollen samtidig som, jeg har, jeg har trygghet for at jeg kan fylle viktige deler av presterollen, samtidig som jeg har, jeg har trygghet for at jeg vil kunne være en, en god prest, samtidig som er det er, førsteprioritet nå er jo (forteller om en annen jobb han vil ha) i, en, noen år, (T3 18)

Aksels beskrivelse av seg selv som trygg fremstår også som motsetningsfull. På den ene siden forteller han at han har blitt tryggere på at han kan fylle viktige deler av presterollen, samtidig forteller han også at han fortsatt føler seg usikker. Det kan jo være at dette ikke er mer komplisert enn at Aksel er usikker på om presteyrket er noe for ham. De mange beskrivelsene av seg selv som trygg som teolog og usikkerheten på presterollen gir likevel inntrykk av at usikkerheten dreier seg om mer, enn usikkerhet på yrkesvalget.

Tematisk er Aksels beskrivelse av seg selv som *trygg - utrygg* kvalitativt forbundet med en annen innholdsmettet tematikk i intervjuene - det motsetningsfulle forholdet mellom - *følelser og opplevelser* - og - *intellektuelle ting* - som også kan kaste lys over hva Aksels usikkerhet på presterollen dreier seg om.

Dikotomien mellom *følelser og opplevelser* og *intellektuelle ting* inngår i et repeterende mønster i intervjuene med Aksel. Aksels trygghet er nært forbundet med forståelsen av seg selv som intellektuell og Aksel beskriver flere ganger at han dannes og formes ved - *intellektuell tenkning* - i motsetning til følelser eller opplevelser. Det er også på grunn av intellektuell tenkning Aksel beskriver seg selv som trygg på seg selv som teolog. Han forteller for eksempel at han var utrygg på seg selv da han begynte på teologistudiet og ikke hadde selvsikkerhet nok til å si ”*jeg vil bli prest*” og forholdt seg til presteyrket med *distanse*. Aksel forklarer at det var intellektuelle forhold utryggheten dreide seg om, og for å bli trygg, sier han, måtte han først lære faget, for deretter å kunne ta stilling til om han også kunne stå inne for det.

Fordi Aksels beskrivelse av seg selv som trygg og fremstillingen av at usikkerheten på presterollen har dreid seg om faglige forhold, fremstår det som påfallende når Aksel også forteller at - *"igjen går det mer på intellektuelle ting enn konkrete opplevelser, men en frykt for da ikke å fylle presterollen"*. Denne beskrivelsen illustrerer noen av utfordringene i analysen av intervjuene med Aksel - han sier motsetningsfulle ting - og det er vanskelig å forstå hva han mener.

For mange er yrkesvalg forbundet med en modningsprosess og ikke et valg som gjøres i forbindelse med en bestemt hendelse. Det er også sånn jeg forstår det når Aksel legger vekt på at det har vært - som vi så ovenfor - "*en sånn intellektuell tenkning gjennom studietiden som har fått meg til å begynne på praktikum*". Vektleggelsen av intellektuell tenkning gjennom studietiden - fremstår derfor som merkelig når han deretter kontrasterer dette med at - "*men igjen, jeg gikk ikke og strikket i skogen og omvendte meg*" - når han forteller om yrkesvalget sitt.

I lys av Aksels historiske, kulturelle og samfunnsmessige bakgrunn som teologistudent, men også intervjuets øvrige innhold, er det grunn til å anta at denne formuleringen føyer seg inn i den strukturerende dikotomien mellom liberalteologien og pietismen i intervjuene med Aksel. Trolig henviser Aksel til pietisten Hans Nilsen Hauge med formuleringen - jeg gikk ikke og strikket i skogen og omvendte meg -. Hagues liv ble totalt endret på grunn av *en* bestemt religiøs omvendelse på en åker og førte til store endringer både i hans liv og i det kirkelige landskap i Norge. Han grunnla bevegelsen haugianerne og hans kristendomssyn regnes for å være pietistisk og han er kjent for nettopp å *strikke* mens han gikk fra sted til sted og forkynte.

I den pietistiske tradisjonen har en sterk emosjonell omvendelse ofte blitt fremholdt som normativ for en ekte religiøse omvendelse. Når Aksel sier at han - "jeg gikk ikke og strikket i skogen og omvendte meg" - og beskriver utviklingen sin som et resultat av - *intellektuell tenkning* - understreker dette inntrykket av at Aksel konstruerer seg selv og utviklingen sin ut fra den liberalteologiske posisjon og posisjonere seg som intellektuell i forhold til pietistene som i denne optikk assosieres med følelser.

Dikotomien - *intellektuelle ting og følelser og opplevelser* - fremstår også som påfallende når Aksel forteller om barndommen sin. I det neste sitatet forteller Aksel først om barndommen sin og deretter hvorledes han forstår sin egen utvikling.

..... opptatt av gudsbilder også, er det personer eller hendelser i livet ditt du føler har hatt betydning for hvordan du håper å bli som prest og for hendelser som har hatt betydning for gudsbildet ditt? Emm, (stille) ja, altså, ehh, gudsbildet, ehh, mange forskere som mener at det benger mye sammen åssen oppvekst man har hatt, og jeg har hatt en flott, fin oppvekst med fine foreldre, og det på en måte, har gitt meg en trygghet, og gitt meg et godt gudsbilde, kan være veldig godt å være, ehh, intellektuelt liker jeg å tro at det har noe med forbilder her på huset og som har vist, vist en inkluderende kjærlig Gud, (T1 37)

Aksel beskriver barndommen sin i generelle termer som gir inntrykk av at dette er en periode i livet han ikke har reflektert mye over. Han forteller for eksempel ikke hva som

har vært flott og fint, hva ved oppveksten som har gitt ham trygghet, eller på hvilken måte han forstår sammenhengen mellom den flotte barndommen og gudsbildet sitt.

Beskrivelsen av den gode og trygge barndommen minner om en emosjonell forenkling. Selv om barndommen var god, var den også sikkert komplisert og sammensatt og den påfølgende observasjonen kan indikere dette. Etter at Aksel har forsikret meg om at han hadde en god og trygg barndom, som førte til at han fikk et godt gudsbilde, sier han deretter at det ikke er opplevelser i barndommen som har hatt betydning for at han har et godt gudsbilde, men at det er på teologistudiet han har møtt en inkluderende og kjærlig Gud. Om det er sånn at foreldrene og oppveksten har gitt Aksel et trygt og godt gudsbilde, ville forbildene på teologistudiet representere en *kontinuitet*, ikke et *brudd*, mellom barndom og studietid. Dette gir inntrykk av at Aksel konstruerer forestillingen om at det er på teologistudiet han har møtt et kvalitativt nytt og annerledes gudsbilde - den liberale teologis inkluderende og kjærlige Gud - som fremstår som svært motsetningsfullt til det gudsbildet han møtte i barndommen når barndom og studietid kontrasteres på denne måten.

Beskrivelsen av foreldrene og møtet med forestillingen om den inkluderende og kjærlige Gud på teologistudiet føyer seg inn i den strukturerende dikotomien mellom pietismen og den liberale teologi i intervjuene med Aksel. I et psykodynamisk perspektiv er det ikke disse teologiske posisjonene i seg selv jeg vil fokusere på, men på hvilke måter de kan tolkes som uttrykk for noe annet og mer, enn det de språklig uttrykker.

I et psykodynamisk subjektperspektiv kan det vies oppmerksomhet til de dimensjoner som ikke er bevisste for intervjupersonen. Beskrivelsen av den flotte og fine barndommen, samtidig med at foreldrene eller barndommen forbindes med det omvendte av *en inkluderende kjærlig Gud*, kan forstås som en *idealisering* av foreldrerelasjonen. Dette vil si at det kan være følelser og opplevelser i barndommen eller foreldrerelasjonen som er ubevisstliggjorte.

I Aksels narrativ representerer liberalteologien en - *livsbekreftende teologi* - og den intellektuelle tenkning, mens *de andre* i Aksels narrativ er pietistene og den pietistiske presten, som representerer personlig usikkerhet og profesjonelle maktovergrep. Fordi Aksel knytter formuleringen - *inkluderende kjærlig Gud* - som forbindes med den liberalteologiske tradisjon i Norge med studiestedet sitt, fremstår det derfor som at Aksel assosierer barndommen og foreldrerelasjonen med pietismen. I lys av dikotomien mellom - *intellektuell tenkning* - og - *følelser og opplevelser* - hvor den liberale teologi fremstår som den sosiale representant for intellektuell tenkning og pietismen fremstår som den sosiale representant for følelser og opplevelser, kan dette tolkes som uttrykk for Aksel

forbinder barndommen og foreldrerelasjonen med maktovergrep, følelser og opplevelser, som han forsøker å konstruere seg vekk fra.

4.6.9 Døden - sorg og begravelsen

Det er flere forhold i intervjuene med Aksel som kan tyde på at Aksels konstruksjon av seg selv som liberalteolog og avstandtakingen til pietismen ikke bare dreier seg om faglige forhold, men også kan forstås som uttrykk for en forsvarsmekanisme. Den strukturerende dikotomien mellom liberalteologien og pietismen fremstår også som påfallende når Aksel forteller om tankene og følelsene sine i forkant av sykehuspraksisen.

***Er det spesielle følelser du får nå i forkant av å skulle kastes ut i det gåseøyne?** Ja, jeg tenker sånn, hva med om jeg ikke, hva om jeg sier gale ting, hva med ehh, jeg kommer der med, som prestestudent og, og på en måte så vil noen, noen vil kanskje tenke at jeg er til bry, andre vil jeg innlede samtale med og jeg tror at dette er det de vil og kanskje slettes ikke er det, kanskje at man ligger der og er sur på Gud og alle rundt seg, og så kommer det en student, så er det i seg selv et overgrep kanskje, siden det er så, for meg, siden det er viktig å kunne, å kunne fylle de rollene på et sykehus, så er det også lett å tenke at ting kan gå galt da, så jeg håper jeg beholder frimodigheten samtidig som man dessverre i et hvert møte kan såre andre mennesker Kanskje jeg havner på en krefstavdeling hvor jeg kan møte døende mennesker, og den rollen kirka har hatt tradisjonelt, ehh, med veldig sånn omvendelses forkynnelse for døende, hvis noen tenker jeg kommer for å oppfylle den rollen så, ja, sånne ting er jeg, har jeg vel litt problem med ... og så kan jeg jo blande, jeg kan og forklare dette teologisk at jeg ikke vil være misjonerende i en sånn situasjon, men kanskje er svaret fordi, jeg personlig er redd for å oppleve ubehagelige ting, at jeg rasjonaliserer egen frykt, (T1 44 - 46)*

Det er en interessant struktur som trer fram når Aksel forteller om den problematiske presterollen, når han tenker på den kommende sykehuspraksisen. Aksel problematiserer presterollen ut ifra den pietistiske presten som tvinger andre til tro og de store mulighetene for at presten kan komme til å skade de han møter. Når Aksel deretter forteller at denne forestillingen om den pietistiske presten også kan forstås som en forsvarsmekanisme for å unngå og forholde seg til det han selv opplever som ubehagelig - som for eksempel døden kan være - kan den pietistiske presten også forstås som den sosiale representant for Aksels frykt for å forholde seg til det han opplever som ubehagelige ting.

Det er flere observasjoner som kan tolkes dithen at det er møtet med døden Aksel er redd for når han tenker på ubehagelige ting i sykehuspraksisen. I en helhetlig tilnærming

til intervjuene med Aksel fremstår *døden* som et sentralt tema. Tidligere har vi sett at Aksel ønsker å være prest for mennesker som trenger noen å snakke med i livskriser, og det er særlig begravelsen han er opptatt av. Det er også i forbindelse med død og begravelse Aksel forteller om erfaringer som bryter med forestillingen om at det først og fremst er rasjonelle og intellektuelle overveielser som preger utviklingen hans.

I menighetspraksis fikk Aksel være med på en sørgesamtale hvor avdøde var gammel og de pårørende var forberedt på at døden var nær. Denne sørgesamtalen var en overveldende opplevelse for Aksel og han forteller at han skalv og kjente seg trist for at avdøde var død. At Aksel skalv fremstår som svært kontrastfylt i forhold til hvorledes han ellers presenterer seg som intellektuell og en som tenker seg fram til hvem han er. Han forstår det som en sunn måte å reagere på i møtet med disse nye opplevelsene, men fortsetter deretter med å reflekterer over denne hendelsen ut ifra det viktige spørsmålet for Aksel - hvorledes kan han være seg selv som prest.

Møtet med døden involverer mange følelser og mye nytt for Aksel og reaksjonene hans er forståelige. Som *novise* blir Aksel overveldet av følelser og han forsøker å forstå følelsene og reaksjonene sine (Dreyfus og Dreyfus, 1996, s. 29, Strømme, 2005). Aksels sterke følelsesmessige reaksjon i møte med de pårørende kan også forstås som uttrykk for empati med de pårørende, eller også som artikulasjoner for at møtet med sorg og død representerer emosjonelt viktige temaer for ham.

Når Aksel forteller om den første begravelsen han hadde, er denne også preget av sterke følelser. Han følte seg utrygg fordi han beskriver begravelsen som en dyp, viktig og spent situasjon og at han skulle lede sørgende gjennom en rite som er svært meningsfull. I denne situasjonen forteller Aksel at han kom i kontakt med det han beskriver som - "*vangstanker*" - som dreide seg om frykt for at han plutselig skulle komme til å miste kontrollen og si noe upassende. Samtidig som han også opplevde ro og forteller at begravelsen ble en sterk og fin situasjon.

Aksel forteller at han også har arbeidet teologisk med temaer som dreier seg om døden i løpet av teologistudiet og italesetter også dette arbeidet i lys av dikotomien - *intellektuelle ting og følelser og opplevelser*. Først forteller han at han teologisk har arbeidet med temaer som dreier seg om døden, og når jeg spør ham om bakgrunnen for at han har valgt å arbeide med disse temaene, forteller han at han ikke er noen - "*stor nevrotiker*" - men at alle har vel en eller annen form for dødsangst. Å italesette frykt for døden som nærmest noe patologisk - gir inntrykk av at Aksel forsøker å holde avstand til dødsangsten sin ved å overdrive og generalisere dødsangsten sin til noe som gjelder de fleste. I denne belysning fremstår det teologiske arbeidet med døden som en rasjonell og intellektuell måte å forholde seg til noe som er følelsesmessig vanskelig på.

4.6.10 Fortolkende perspektiver på Aksels forestillinger om presterollen

Det er flere temaer som fremstår som påfallende ut i fra intervjuene med Aksel - Aksels forestilling om *bruddet* mellom hvem han er privat og hvem familien hans vil oppleve at han er i presterollen, forestillingen om *presten som misbruker makt, skader og sårer andre*, det repeterende spørsmålet om å han kan gå på pub og italesettelsen av dette som et spørsmål om han kan være seg selv som prest og frykten for døden - er noen av disse. Felles for disse temaene at de, tolket i en livshistorisk optikk, kan kaste lys over hvorledes Aksels usikkerhet på presterollen og seg selv kan tolkes.

4.6.10.1 Brudd

Aksels forestilling om *brudd* mellom hvem familien vil oppleve ham som i presterollen og hvem han er privat, fremstår som påfallende. Det er ikke opplagt at en prests familie vil oppleve et brudd mellom hvem personen er i presterollen og privat og dette er heller ikke en vanlig problematikk innenfor profesjonsfagene. Aksels forestilling om presten som autoritær og som skader, fremstår heller ikke som en alminnelig problematisering av presterollen. Selv om mange kan være misfornøyde med en prest, fremstår det som påfallende at et slikt møte med presten vil føre til så store psykologiske konsekvenser, som Aksel beskriver.

Felles for Aksels italesettelse av disse temaene er at de ikke fremstår som teoretiske problemstillinger forbundet med presterollen, men har valør av en opplevelsesdimensjon eller et barneperspektiv. Dette gir inntrykk av at Aksels oppfatning med å være seg selv som prest har sin bakgrunn i Aksels erfaringshistorie.

Aksels usikkerhet på presterollen som italesettes i den strukturerende dikotomien mellom pietistene og liberalteologene er et eksempel på temaer som kan tolkes i en livshistorisk belysning. Disse teologiske posisjonene kan forstås som diskurser som er til rådighet innenfor den sosiale og kulturelle sammenhengen Aksel inngår i, som diskuteres mer utførlig i kapitel fem. I Aksels narrativ fremstår pietismen som den sosiale representant for maktmisbruk, opplevelsen av å bli bestemt over, følelser, utrygghet og som en forsvarsmekanisme for å beskytte seg mot frykten han har for døden. Aksels konstruksjon av seg selv som liberalteolog fremstår som et teoretisk forsøk på beskytte seg mot noen bestemte erfaringer.

Ut i fra intervjuene med Aksel fremstår det ikke som klart hvilke erfaringer som kan forstås som bakgrunnen for disse forestillingene, men ut i fra de observasjonene jeg har reflektert over hittil, kan beskrivelsen av *bruddet mellom barndom og studietid* være en mulig

tolkningsbakgrunn. Ovenfor har jeg vist hvorledes Aksels beskrivelse av foreldrerelasjonen - eller mor eller far - kan tolkes som uttrykk for en idealisering - som innholdsmessig kan dreier seg om at foreldrene assosieres med pietismen og maktmisbruk og det motsatte av den liberale teologis kjærlige og inkluderende Gud - som representerer Aksels forsøk på å ta avstand fra disse erfaringene.

De smertefulle og vonde følelsene av å bli bestemt over har i denne optikk blitt overført på den pietistiske presterollen og kan forstås som bakgrunnen for at Aksel strever med forestillingen om at han ikke får uttrykke hvem han er og gjøre sine egne valg - å gå på pub - men i stedet må innordne seg andres forventninger til ham og nå forsøker å takle disse erfaringene ved å konstruere seg som liberalteolog.

I denne optikk kan også Aksels forestilling om *brudd* og *splittelsen* mellom hvem man er som prest og privat tolkes som et uttrykk for denne idealiseringen. Aksel har ikke greid å integrere de smertefulle opplevelsene i fars - eller foreldrerelasjonen. I stedet har han idealisert faren, moren - eller foreldrene og projisert de vonde opplevelse på presten og derav følger forestillingen om brudd mellom hvem man er i presterollen og som privat. Presterollen blir i denne optikk en viktig rolle for Aksel, men som det også blir vanskelig for ham å identifisere seg med - fordi den representerer opplevelsen av bli bestemt over.

4.6.10.2 Usikkerhet

Aksels usikkerhet på presterollen er ikke bare forbundet med den pietistiske prestens maktmisbruk. Splittelsen mellom hvem presten er profesjonelt og privat er også forbundet med et annet meningsladet tema i intervjuene med Aksel - *usikkerhet* - som på bakgrunn av den foregående analysen også kan tolkes i et livshistorisk perspektiv. Aksel sier flere ganger at han er trygg på seg selv som teolog, men at han er usikker på et annet plan. Denne usikkerheten italesettes også i den strukturerende dikotomien mellom liberalteologien og pietismen og den pietistiske presten. Aksel fremstiller også prestekarikaturen som trygg på seg selv som teolog, men som usikker på seg selv. I denne helhetlige optikk på den struktur pietismen og den liberale teologi utgjør, kan Aksels motsetningsfulle forhold til presterollen også tolkes som en artikkelasjon for at Aksel er usikker på seg selv eller sin egen seksualitet - men som han altså ikke er bevisst på.

Et annet perspektiv på Aksels repeterende polarisering mot pietismen kan forstås som et forsvar mot bevisstheten om at han faktisk ønsker den formen for makt som prestekarikaturen har, samtidig som han vet at dette er et illegitimt ønske. Derfor males prestekariakuren med en så bred pensel, for at ingen skal kunne tro at det er ham selv, det er tale om.

4.6.10.3 Overgangsrite

Aksels ønsker for presten - å være prest for mennesker i livskriser og i spesielt utsatte livssituasjoner og som fengselsprest kan også tolkes i denne livshistorisk optikk. Tidligere har Aksel brukt ord som - "*utsatte, ebb, prosesser - store eksistensielt viktige situasjoner som prest lette hverdagen for folk som har eksistensielle kriser*" - om prestens møte med mennesker som befinner seg i livskriser Den norske kirke har overgangsriter for. Aksel beskriver det også som en stor overgang å tre inn i arbeidslivet og at denne nye tilværelsen oppleves ukjent og forteller at han også kunne hatt behov for en *overgangsrite* på vei inn i denne nye fasen av voksenlivet.

Å bli ferdig med utdanning og begynne å jobbe representerer ikke en overgang eller sakrament i Den norske kirke, men gjør det derimot i et utviklingspsykologisk perspektiv. Aksels behov for en overgangsrite for å tre inn i arbeidslivet gir i denne belysning inntrykk av at Aksel befinner seg i en følelsesmessig - eller *identitetskrise* - han ikke ordsetter, men i stedet artikulere i et teologisk språk.

4.6.10.4 Døden

Aksels opptatthet av teologiske perspektiver på døden og reaksjonene i møte med døden og begravelser i praksisperioden - kan også forstås som uttrykk for at han arbeider med noe som er så emosjonelt vanskelig at det oppleves som et spørsmål om liv og død - et være eller ikke være - for Aksel.

Aksel har også selv et ønske om å være prest for mennesker i forbindelse med - *eksistensielt viktige situasjoner* - som begravelser og for mennesker som er i sorg i forbindelse med død. I et livshistorisk perspektiv kan Aksels opptatthet med sorg og død også tolkes som et uttrykk for den smertefulle erfaringen det har vært for Aksel å bli bestemt over - ikke fått gå på pub - som kan oppleves som at han er hindret i å få være seg selv og har blitt fratatt valg og frihet til å bestemme over seg selv. Dette gir assosiasjoner til *eksistensialismen* som er opptatt av *valg, frihet og død*. Et aspekt ved eksistensialismen er *friheten* til å få gjøre egne autentiske valg og hvor det motsatte beskrives som *død* og som representerer noe absolutt og et fullstendig tap av liv. Kanskje kan det være dette som kan tolkes som bakgrunnen for Aksels ønske om en overgangsrite fordi det er han som står overfor en eksistensiell situasjon.

I denne optikk kan Aksels ønske om å være prest for mennesker i eksistensielle situasjoner som trenger noen å snakke med - tolkes som motivert ut fra hans egen opplevelse av å befinne seg i en eksistensiell krise og at det er han som trenger hjelp til å bevege seg ut av krisen - slik at han kan få gjøre sine egne autentiske valg for sitt liv. I

stedet for å forholde seg til sine egne behov og motiv for prestedtjenesten, vil Aksel hjelpe andre som han har en forestilling om har det på samme måte som ham selv - jmf ønsket om å bli fengselsprest.

4.6.10.5 Usikkerheten på presterollen

I Aksels konstruksjon av seg selv som liberalteolog, forstått som en forsvarsmekanisme, kan Aksels usikkerhet også forstås som usikkerhet på hva presterollen dreier seg om. Å være prest er komplisert - man skal både være seg selv og inneha og representere en bestemt tro og, som Aksel også fremholder - skal presten også forkynde Guds Ord - som han ikke greier å artikulere hva dreier seg om, og presten skal også møte mennesker på en god måte - i mange forskjellige og vanskelige situasjoner. Det kan være at Aksel føler seg usikker på om han kan klare alt dette, og han vet at om han ikke klarer det, får det alvorlige konsekvenser for andres liv. Den sterke avstandtakingen av makten som følger med presterollen - som uttrykkes i prestekarikaturen - kan da forstås som en projeksjon av ubehaget forbundet med en komplisert og vanskelig presterolle. Aksel strever med å identifisere seg med.

5 Teologistudentenes tanker og ønsker for prestedtjenesten i en samfunnsmessig belysning

I det analytiske arbeidet med intervjuene i det forrige kapitlet har jeg tolket teologistudentenes ønsker og refleksjoner om deres framtidige prestedtjeneste i en livshistorisk optikk. I disse individuelle casene er det to påfallende observasjoner jeg vil reflektere over i en samfunnsmessig optikk i dette kapitlet. Den første har jeg valgt å beskrive som - teologistudentenes diakonale - sosiale og relasjonelle ønsker for deres framtidige prestedtjeneste. Den andre påfallende observasjonen jeg vil reflektere videre over i dette kapitlet er de kvinnelige og mannlige teologistudentene forskjellige måter å artikulere deres subjektivitet når de tenker på presterollen. I det påfølgende vil jeg tolke disse observasjonene i en samfunnsmessig optikk - og nærmere bestemt - i lys av den utfoldende modernitet og utviklingen av demokratiet i Norge som er den historiske, samfunnsmessige og kulturelle bakgrunnen for de kulturelle og sosiale strukturer og prosesser presterollen er innleiret i, i det norske samfunnet i dag.

Jeg har valgt å strukturere dette kapitlet i tre deler. I den første delen av kapitlet starter jeg med å presentere noen av de sentrale trekkene ved moderniseringen og demokratiseringen av det norske samfunnet. Jeg vil særlig legge vekt på hvorledes moderniserings - og demokratiseringsprosessen har slått seg ned i kirken og spesielt ved de to teologiske utdanningsinstitusjonene - Det teologiske fakultet og Det teologiske menighetsfakultet og hvorledes tro fremstår som et konfliktfylt og vanskelig tema i vitenskapeliggjøringen av teologien. I den andre delen av kapitlet reflekterer jeg over hvilke profesjonsforståelser som kan avleses i teologistudentenes refleksjoner om presterollen og hvorledes teologistudentenes diakonale - sosiale og relasjonelle ønsker for presterollen kan tolkes i denne samfunnsmessige belysning.

I den siste delen av kapitlet undersøker jeg den andre påfallende observasjonen som trer fram i en helhetlig lesning av intervjuene - at de mannlige og kvinnelige teologistudentene artikulere deres subjektivitet svært forskjellig - og skissere noen tolkningsforslag på hvorledes disse forskjellene kan forstås - også i belysning av den utfoldende modernitet og demokratiseringen av det norske samfunnet.

5.1 Moderniseringen og sekulariseringen av Norge

Nå vil jeg altså starte med å skissere noen trekk ved den utfoldende modernitet og utviklingen av demokratiet i Norge - for deretter å trekke fram noen eksempler på hvorledes moderniteten endret kirken og de teologiske utdannelseinstitusjonene - Det teologiske fakultet og Det teologiske menighetsfakultet.

Betegnelsen det moderne brukes for å karakterisere de vestlige samfunnenes utvikling etter opplysningen og den industrielle revolusjon på slutten av 1700 - tallet og beskriver de vilkår mennesket lever under i det moderne samfunn - i motsetning til et tradisjonelt samfunn.

I den utfoldende modernitet frigjorde Europa seg fra kristendommen som det overordnede og autoritative livssynsperspektiv.⁵³ Som en følge av det sekulariserte naturvitenskapelige verdensbildet med dets tro på *naturlige ikke - metafysiske* og *ikke - teologiske* forklaringer på verden og samfunnet, ble menneskets selvforståelse utfordret på grunnleggende måter. Det finnes ikke lenger en grunnleggende og autoritativ tolkning av tilværelsen, og det vokser fram et rom hvor motstridende livssynsperspektiv kan leve side om side. Selv om individet fortsatt sosialiseres innenfor en bestemt historisk - samfunnsmessig og kulturell sammenheng - får individet i det moderne alternative måter å tenke og leve på. Individet kan nå reflektere over og forkaste forskjellige måter å forstå verden og seg selv på og dette gir mulighet for flere typer sosiale roller og de personlige frihetsrettigheter gir flere valgmuligheter. Som en følge av industrialiseringen dannes nye klasser, sosiale strukturer og grupper med forskjellige interesser, livsvilkår, økonomiske ressurser og erfaringer.

I den utfoldende modernitet utviklet det seg også en forestilling om at religiøs tro ville bli borte som en konsekvens av menneskets opplysning. Historien har vist at religionen ikke har blitt borte, men har fått en endret og annen plass i det moderne samfunnet, enn den hadde i det før - moderne samfunnet. Selv om samfunnet er preget av et sekulært og vitenskapelig verdensbilde, forstår likevel det moderne mennesket seg selv i lys av noen større fortellinger som gir mening til den individuelle og kulturelle identitet og selvforståelse, binder sammen fortid og samtid og har betydning for hvorledes vi oppfører oss. Det er blant annet i denne sammenhengen religionen fortsatt har en meningsfull funksjon i det sekulariserte samfunnet.

I dag fremstår moderniseringen i høyere grad som en *motsetningsfull ideologi* med dens uforbeholdende tro på fremskritt, menneskets evne til å forbedre seg og en europeisk

⁵³ Opplysningstenkningen preget de europeiske landene forskjellig. Den franske opplysningstida var mer kirke - og religionskritisk enn den dansk - norske, hvor opplysningen var mer prestebasert (Rorvik og Evju, 2017)

etnosentrisk selvforståelse. Noen av problemene vi ser i dag i kjølevannet av dette er menneskenes ødeleggelse av naturen. Når jeg i dette kapitlet belyser teologistudentenes tanker og ønsker for deres framtidige prestedtjeneste i lys av den utfoldende modernitet og demokratiseringen - er det med utgangspunkt i *de historiske endringene* moderniteten førte med seg for kirken og religionens plass - som er utgangspunktet.

5.1.1 Presterollen - i den utfoldende modernitet og fremveksten av demokratiet

Tradisjonelt har presterollen vært forbundet med prestens historiske rolle som øvrighet og kongens *embetsmann* og presten og kirkens plass i det moderne samfunnet kan ikke forstås løsrevet fra denne historiske bakgrunnen. Som kongens embetsmann hadde presten institusjonell makt og var statsmaktens representant på både det religiøse - og andre samfunnsområder (Hegstad, 2000). I utviklingen av demokratiet mister presten sin posisjon som kongens embetsmann og representerer heller ikke lenger *Sannbeten* og mister sin plass som samfunnets religiøse leder. Presten representerer ikke lenger et overordnet felles livssynsperspektiv for hele samfunnet, men inngår som en del av det differensierte samfunnet hvor religionen gjerne beskrives som privatisert.

I Tyskland og Danmark - Norge var opplysningsbevegelsen langt på vei prestebasert. Prestene var del av statens infrastruktur og ofte de eneste som jobbet i provinsen og var på mange måter fotsoldatene i opplysningsprosjektet. Noen av dem forsøkte også å argumentere for en teologi som nettopp ga større rom for å forbedre menneskelivet her og nå og sånn sett var det ikke bare et motsetningsforhold mellom kristendom og opplysning. De velkjente *potetprestene* eksemplifiserer dette som opplysningsvennlige prester som på slutten av 1700 -tallet var opptatt av mer enn åndelig framgang, når de lærte norske bønder å dyrke poteter.

Ved innføringen av demokratiet mister presteskapet den posisjon og makt som fulgte med presterollen og de embetsaristokratiske presteidealene utfordres. Kirken og kristen tro har ikke lenger samme plass og funksjon og den posisjon og makt som fulgte med presterollen representerer ikke lenger reell makt. Prestens autoritet forstås ikke lenger som gitt av kongen og derfor har ikke presten lenger en absolutt, religiøs eller intellektuell autoritet og representerer ikke lenger det enkelte individ overfor Gud. Med dette endrer også det enkelte individs forhold til kirken seg. Nå består menigheten av frie individer og prestens autoritet er gitt av folket / menigheten. I det moderne følger ikke autoritet lenger av presterollen i seg selv, men er noe den enkelte prest må gjøre seg fortjent til. I denne konteksten undermineres den *forkynnende presterollen*, og dette gir mulighet for nye alternative måter å være prest på.

Presten som utdannet teolog befinner seg også i et sosio - kulturelt landskap og inngår i sosiale strukturer, som historisk sett tilhørte øvrigheten. Embetsmannsstaten var også en prestestat (Seip, 2002, Slagstad, 2011 i Elstad, 2011b, s. 167). I Norge hadde embetsstanden samme plass i samfunnet som aristokratiet hadde i Europa og presteskapet fungerte til langt inn på 1800 - tallet innenfor rammene av øvrighetskirken (Elstad, 2000). Standsforskjeller ble legitimert som et uttrykk for guddommelige ordninger.

Det teologiske fakultet var preget av øvrigheten. Opp til 1870 hadde Det teologiske fakultet en øvrighetsfølelse og var preget av en overklassekultur og embetsaristokratiet. Embetsstanden så ned på lekmannskulturen og åpenbaringen - og foraktet bøndene - de leke - og var nedlatende mot alle som ikke var utdannet i latin (Hånes, 1998, s. 540). Det var kultur og dannelse som ble sett på som de rette kjennetegn på protestantismen. I perioden etter 1875 var det for eksempel stor bekymring knyttet til de nye skolelovene som reduserte den klassiske fordannelse og de fryktet at teologistudentene ikke ville være i stand til å møte sin samtid med all den dannelsen som var nødvendig i en moderne protestantisk kulturstat (Hånes, 1998, s. 539).⁵⁴

Prestene som ble utdannet ved Det teologiske menighetsfakultet var ikke fra overklassen og representerte i større grad det leke folket og hadde en nærere forbindelse med menigheten. De lærte å arbeide på demokratiske premisser med de lege kristne, uten å forkaste deres form for kristendom. På denne måten ble gapet mellom embetsmannskulturen, presten, den folkelige kulturen og menigheten redusert (Hånes, 1998).

5.1.2 Det teologiske fakultets møte med det moderne

I de skisserte forslagene til livsutkast i det foregående kapitlet viser jeg at den liberale teologi, polariseringen mot pietismen og posisjonen i forhold til Det teologiske menighetsfakultet er påfallende temaer i teologistudentenes selvforståelse. Dette er ikke tilfeldige temaer, men kan i en samfunnsmessig optikk forstås som historiske uttrykk for hvorledes moderniseringsprosessen har slått ned i kirken. Nå vil jeg skissere den samfunnsmessige bakgrunn for hvorledes disse temaene kan forstås.

For å belyse disse temaene nærmere har jeg tatt utgangspunkt i noen av arbeidene til kirkehistorikerne Hallgeir Elstad ved Det teologiske fakultet og Vidar Hånes ved Det teologiske menighetsfakultet. Det er særlig Elstads to artikler *Akademisk teologi i*

⁵⁴ På praktikumsturene ved Det teologiske fakultet som ble arrangert fra 1966 til Østre Gausdal prestegård, var målet "å gi førstehånds orientering om menighetsarbeidet i en landsbygd" (Elstad, 1998, s. 144).

moderniteten - Det teologiske fakultet i det 20. århundre (2011a) og *Frå presteutdanning i embetsmannsstaten til religion og samfunn* (2011b) som ble utgitt i forbindelse med Det teologiske fakultets 200 års jubileum⁵⁵ og Hånes' avhandling "*hvad skal da dette blive for prester?*" *Presteutdannelsen i spenningsforholdet mellom universitetet og kirke, med vekt på modernitetens gjennombrudd i Norge* (1998) jeg legger vekt på.⁵⁶

Denne historiske skissen er ikke ment som en fyllestgjørende kirkehistorisk presentasjon, men som en demonstrasjon av hvorledes moderniteten endrer kirken og teologien og dermed også presterollen i Norge. Jeg har derfor gjort noen eksemplariske utvalg som belyser aspekter ved kirkens og teologiens møte med moderniteten som avstedkom i det som omtales som *kirkestriden* i litteraturen. Kirkestriden dreier seg om striden rundt århundreskiftet mellom representanter for den gamle og den moderne teologi og som ble institusjonalisert ved opprettelsen av Det teologiske menighetsfakultet. For eksempel er helvetesdebatten et slikt eksemplarisk utvalg - som også er et tema teologistudentene forteller om.

Det teologiske fakultet som var etablert omtrent 100 år før Det teologiske menighetsfakultet, var preget av aristokratiet som hadde en nærere forbindelse til de kulturelle strømningene i Danmark og Europa, enn Det teologiske Menighetsfakultet, som i større grad var preget av folket. Derfor er det naturlig å tenke at det moderne har hatt et større og annerledes nedslag ved Det teologiske fakultet, enn ved Det teologiske menighetsfakultet.

Nettopp fordi kirken og teologien har sitt utgangspunkt i religiøs tro og den konfesjonelle forankring utfordret det moderne også kirken og presteutdannelsen på særlige måter. Det er også de endringene det moderne, demokratiseringen av Norge og kirkestriden førte til for Det teologiske fakultet Elstad trekker fram, når han beskriver viktige utviklingsdrag i Det teologiske fakultets historie i artikkelen *Frå presteutdanning i embetsmannsstaten til religion og samfunn* (2011b).

I fremstillingen av Det teologiske fakultets historie beskriver Elstad fakultets vitenskapelige forskningsprofil i det 20 - århundre som - "*ein liberal og kulturoppen profil kombinert med ein kritisk forskningsaktivitet i samband med skrift og historie har gått som ein raud tråd gjennom historia til fakultetet i det 20. århundre*" (Elstad, 2011b, s. 176).

⁵⁵ Elstad skisserer Det teologiske fakultets historie ut fra syv faser (2011). Første fase: Det grundtvigianske fakultet – moderat bibelkristendom (1811 – 1850). Andre fase: Johnsons fakultet. TF som «menighetsfakultet» (1850 – 1890). Tredje fase: Det «unge fakultet» (1890 – 1906). Fjerde fase: Eit reorganisert teologisk fakultet (1906 – 1930). Femte fase: Nye teologiske straunder (1930 – 1945). Etterkrigstid. Eit tidsskilje etter 1990. Det teologiske fakultet er ikke lenger bare en presteutdanning, men oppretter hovedfag i kristendom og utdanner også til lærere i kristendomsfaget i skolen.

⁵⁶ Jeg gir ikke en fullstendig beskrivelse av kirkestriden og de to teologiske fakultetenes historie, men har valgt å trekke fram enkelte personer og hendelser som kan bidra med en utdypende perspektiv på hvorledes observasjonene i materialet kan analyseres og tolkes.

Det er særlig forholdet mellom tro og vitenskap som blir et konfliktfylt tema i moderniseringen av Det teologiske fakultet (Elstad, 2011b). 1870 - 80 - årene er preget av kulturkamp og kirkens og teologiens ideologiske hegemoni ble utfordret av evolusjonsteorien, positivismen og den moderne bibelkritikken. I 1870 - årene sekulariseres universitetet og vitenskapen og teologien frigjøres fra kristendommens bindinger. I 1890 - 1906 moderniseres også teologien og historisk kritisk metode får et avgjørende gjennomslag. Teologien ble underlagt de moderne kravene til vitenskapelighet og fri og kritisk prøving og tolking av bibeltekster og kirke dogmene, uavhengig av konfesjonelle bindinger, blir viktige idealer i den teologiske forskningen (Hånes, 1998, Elstad, 2011b, s. 172). Nå er det vitenskapelig frihet og den kritiske sannhetssøkende forskningen det legges vekt på (Elstad, 2011b, s. 172). Fordi Det teologiske fakultet var det eneste fakultetet som utdannet prester, hadde det vært selvsagt at fakultetet var bundet til kirkens bekjennelse. Nå nedtones teologiens kirkelige funksjon og grunnlaget for presteutdannelsen endres, noe som uroer kirken og utvikler seg etterhvert til det som omtales som kirkestriden.

5.1.3 Kirkestriden - kirken - kristenfolket - og det moderne

De vitenskapelige og konfesjonelle hensyn lar seg ikke enes og må forstås som bakgrunnen for - kirkestriden - den omfattende splittelsen i norsk teologi og kirkeliv som preget hele det forrige århundre (Aadnanes, 1995, s. 73).

Splittelsen i norsk kirkeliv kan heller ikke bare forstås som en teoretisk diskusjon om hvorledes teologien skal forholde seg til det moderne. Den må også forstås i lys av det sosiokulturelle landskapet som preget det norske samfunnet og den kulturkampen som oppstod i det norske samfunnet i møte med den utfoldende modernitet.

Det moderne skapte en kløft mellom kristendommen og kirken og vitenskapen og kulturlivet på den andre siden. Den norske kristendommen var dominert av vekkelsesbølgen fra talerstolen til Gisle Johnson ved Det teologiske fakultet i 1850 - årene som hadde fremmet en pietistisk, antiintellektualistisk lekmannskristendom, som støttet seg til ortodokse teologiske oppfatninger. Den pietistiske vekkelsen la vekt på den *personlige tro* som også i sin tur førte til en alvorlig svekkelse av kirken som fellesskap i møte med den nye tiden (Aadnanes, 1995, s. 69). Pietismen gjorde kristenfolket kulturfjendtlige og kulturfremmede og det er på denne bakgrunnen jeg mener både kirkens og kristenfolkets reaksjoner på det moderne og Det teologiske fakultets posisjonering i forhold til pietismen må forstås. Det er også disse posisjonene som Elstads beskrivelse av Det teologiske fakultets forskningsprofil i det 20. århundre tar utgangspunkt i.

Det moderne skapte en dyp splittelse i norsk teologi og kirkeliv i form av en indrekirkelig strid om en skulle avvise eller prøve å tilpasse seg de nye tankene. Lekfolket på den konservative siden avviste det moderne, mens de lærde ved Det teologiske fakultet, argumenterte for å forene kristendommen og det moderne (Aadnanes, 1995, s. 72). Den liberale teologi er et eksempel på dette.

Det ble gjort til en hovedsak å plassere teologer og prester i bås - enten som liberal eller konservativ (Aadnanes, 1995, s. 76). De konservative så på naturvitenskapen og den nye vitenskapelige bibelgranskningen som *vantro* og fikk merkelappen *uvitenskapelige*, mens de liberale ble beskrevet som *frufalme*. Denne omfattende splittelsen i norsk teologi og kirkeliv kom for eksempel til syne i Calmeyergatemøtet i 1920 som vedtok en resolusjon om at alt frivillig samarbeid med liberale teologer skulle avvises.⁵⁷

Ole Hallesby og Kristian Schjelderup representerte i flere omganger de antagonistiske motpolene i den indrekirkelige livssynsdebatten. Hallesby representerer symbolet på den polariseringen som kom til å prege den indrekirkelige livssynsdebatten og forholdet mellom kristendomsfolket og den sekulære kulturen i mellomkrigstiden. Han hadde rollen som den åndelige lederen for det pietistiske og teologisk konservative lekfolket og var kompromissløs i livssynsdebatten - både i kirken og mot de radikale kulturkreftene. I studietiden var Hallesby svært liberal, men en radikal omvendelse i 1902 førte ham tilbake til den ortodokse og pietistiske kristendomsformen han kjente til fra barndomshjemmet (Aadnanes, 1995, s. 75). Han ble professor i systematisk teologi og var en sentral forkynner og ideolog i Indremisjonsselskapet. Hallesby var uforsonlig mot den liberale teologien og hevdet at denne teologien forkynte et annet evangelium. Ingen preget norsk kristenliv som Hallesby som vakte både tilslutning og avsky og ble systematisk utskjelt fra kulturradikalt hold gjennom tiår.

Helvetesdebatten eller *helvetesstriden* var en debatt og kirkelig strid om kristendommens helvetislære som ble ført i aviser og annen offentlighet i Norge fra 1953 og framover. Debatten oppstod etter at Hallesby holdt en preken i et indremisjonsmøte i Storsalen menighet i Oslo søndag 25. januar 1953. I talen, som ble overført direkte i NRKs radiosending, stilte Hallesby spørsmålet om "*hvordan kan du som er uomvendt, hvordan kan du legge deg rolig til å sove om kvelden, du som ikke vet enten du vågner i din seng eller i helvede?*". Han advarte også Norges uomvendte med at "*du vet at om du stupte død ned på gulvet nu, så stupte du rett i helvede!* Svovelpredikantens kompromissløse forkynnelse om Guds straffedom og livets to utganger skremte mange radiolyttere og utløste en bred og heftig debatt om muligheten for evig fortapelse og eksistensen av et helvete. Riksavisene reagerte, og i et innlegg i Aftenposten og Arbeiderbladet 31. januar tok Kristian

⁵⁷ Kirkens reaksjoner var likevel ikke entydig negative i møte med det moderne og det finnes nyanser i bildet av møtet mellom den norske kristendomsformen og sekulariseringen disse årene. For eksempel etterlyste Christopher Bruun en teologi som kunne uttrykke den kristne sannheten i dere egen tids tenkning. Petersen argumenterte for å trekke en erkjennelsesteoretisk grense mellom vitenskap og kristentro - slik at de begge kunne leve sammen i harmoni (Hånes, 1998).

Schjelderup, daværende biskop i Hamar, til motmæle med blant annet: "Og jeg er ikke i tvil om at den guddommelige kjærlighet og barmhjertighet er større enn den som er kommet til uttrykke i læren om evig pine i helvete. Kristi evangelium er kjærlighetens evangelium."

Aadnanes (1995) legger stor vekt på den dype kløften mellom kirken, kristendom og vitenskapen og kulturlivet som en følge av pietismens kulturfiendtlighet. Det er også andre sider ved pietismen som ikke må forstås i direkte opposisjon til opplysningen, men hvor pietismen også må forstås som en av modernitetens mange utforminger. For eksempel var de grunnleggende opplysningsverdiene *autoritetsskepsis, tillit til egne erfaringer og troen på likerett og toleranse*, også sentrale verdier for pietistene og grunnleggende for deres rett til eksistens som et religiøst alternativ til statskirken. Pietismen la også vekt på en teologi som handlet om praktisk livsførsel og med dens veldige personlige form for kristendom la den vekt på menneskets evne til å forbedre seg som kristen, men også som samfunnsborger for å skape et bedre samfunn. For å bekrefte herligheten i Guds skaperverk var pietistene opptatt av å studere naturen og dette åpnet for naturvitenskapen.

5.1.4 Opprettelsen av Det teologiske Menighetsfakultetet

Det teologiske fakultet kom i klemme mellom kirken og det moderne akademia. Fakultetet skulle både beholde sin rett til eksistens ved universitetet ved å bedrive forskning på vitenskapelige premisser, men også fortsette å utdanne prester for Den norske kirke. Dette krysspresset synliggjøres i årene 1904 - 1906 i forbindelse med ansettelsen av liberalteologen Johannes Ording i 1906 som omtales som *professorsaken* i litteraturen (Elstad, 2011b). Ansettelsen av Ording beskrives som det avgjørende gjennombruddet for den akademiske friheten ved Det teologiske fakultet og som førte til opprettelsen av Det teologiske menighetsfakultet (Hånes, 1998, Elstad, 2011b). Etter dette profilerte Det teologiske fakultet seg i økende grad som et forskningsfakultet.

I et historisk perspektiv kan ansettelsen av Ording ved Det teologiske fakultet og den påfølgende opprettelsen av Menighetsfakultetet forstås på bakgrunn av den tiltagende teologiske polarisering, hvor forholdet mellom teologi og det moderne stod sentralt (Hånes, 1998). Det er i lys av denne polariseringen at Det teologiske menighetsfakultet kan beskrives som et *antimodernistisk* fakultet som vil forankre teologien i den kirkelige trosbekjennelse, mens Det teologiske fakultet representerer moderniseringsens rasjonalitets- og vitenskapslogikk for hvem tro er fremmed.

Hånes (1998) framhever også den øvrige samfunnsmessige sammenhengen opprettelsen av Menighetsfakultetet skjer innenfor. I lys av den større sosiokulturelle

sammenhengen det norske samfunnet befant seg i etter Norges selvstendigjøring i 1905, var frihet og selvstendighet også viktige temaer for kirken. For eksempel kan ikke menighetens ønske om rett til å ha innflytelse på utdannelsen av egne prester alene forstås på bakgrunn av kirkestriden, men må også forstås i lys av disse store endringer demokratiseringen av Norge medførte.

Tanken om at Norge skulle få to universiteter var fjern for de fleste. Det gikk likevel ikke lang tid før Det teologiske menighetsfakultet etablerte seg som et reelt alternativ til universitetsfakultetet. De første tiårene etter opprettelsen av Det teologiske menighetsfakultet var forholdet mellom Det teologiske fakultet og Det teologiske menighetsfakultet preget av sterke motsetninger (Elstad, 2011b). Det teologiske fakultet formidlet sterk motstand mot Menighetsfakultetet som også har spilt en viss rolle for Menighetsfakultetets selvforståelse og senere historie (Hånes, 1998). Ved Det teologiske fakultet ble enhver anledning benyttet til å forsterke dette kompleks (Hånes, 1998, s. 470). Det var som om Det teologiske fakultet ikke kunne akseptere at de konservative og lite frilynte studentene også var i stand til å drive vitenskapelig teologi (Hånes, 1998, s. 470). De liberale var overbevist om at Menighetsfakultet bare ville appellere til seminarister, til de uakademiske indremisjonsstudenter som sluttet seg til den konservative Hallesby (Hånes, 1998, s. 469).⁵⁸

Det teologiske fakultet ønsket monopol på utdannelsen av prester og var blant annet sterkt kritisk til at Det teologiske menighetsfakultet skulle få eksamensrett i 1910. Flertallet av lærerkolleeget mente at det statlige universitetet allerede hadde et teologisk fakultet som gav de kommende prestene i kirken vitenskapelig utdanning. Dessuten argumenterte de for at Det teologiske fakultet var et hovedpunkt i den folkekirkelige ordningen og tjente så vel statens som kirkens interesser som uttrykk for et nødvendig fellesskap mellom kulturen og religionen. Professorene ved Det teologiske fakultet mente også at å løse embetseksamen fra universitetet kunne føre til at nivået på presteutdannelsen ble senket (Elstad, 2011a, s. 17). Det ble hevdet at det ikke fantes noen garanti når det gjaldt den vitenskapelige kompetansen ved Det teologiske menighetsfakultet eller at kravene som måtte være til stede for å kunne gjennomføre embetseksamen på linje med universitetet kunne fylles.

Det teologiske menighetsfakultet fikk likevel eksamensrett i 1913 og sitt eget praktikum i 1925. Fra siste del av 1920 - årene ble Det teologiske menighetsfakultet det største av de to teologiske fakultetene, og har vært det siden. Elstad oppsummerer etableringen av menighetsfakultetet og dets eksamensrett som en kamp og konkurranse om hvilket av de to fakultetene som er det vitenskapelige teologiske fakultet på følgende måte - "TF

⁵⁸ Hånes peker på at Det teologiske fakultets foraktfulle holdning til Menighetsfakultetet i dets grunnleggingsfase, også må forstås i lys av den trusselen Det teologiske fakultet selv erfarte i møte med kritikken om at teologien i seg selv var uvitenskapelig og ikke hørte hjemme ved universitetet, men ved et presteseminar (Hånes, 1998, s. 470).

vann kampen for teologien som fri og kritisk vitenskap på det moderne akademias sine premisser, men tapte kampen om studentene" (Elstad, 2011b, s. 174).

Heller ikke ved Det teologiske menighetsfakultet har det vært enkelt å forene akademisk teologi og konfesjonell presteutdannelse for Den norske kirke og forskjellige modeller har vært diskutert (Hånes, 1998). Menighetsfakultetets lærere hadde alle vært tilsatt eller studert ved Det teologiske fakultet i 1890 - årene. Olaf Moe og Ole Hallesby, to lærere som med sin forskjellighet representerte arven fra Gisle Johnson og CP Caspari ved Det teologiske fakultet, hadde begge stor innflytelse på teologistudiet og presteutdannelsen ved Det teologiske fakultet.⁵⁹ Forholdet mellom akademisk teolog og konfesjonell presteutdannelse for Den norske kirke er fortsatt temaer som står til diskusjon ved Det teologiske menighetsfakultet.

5.2 En ny og alternativ presterolle i det moderne norske samfunnet

Den utfoldende modernitet og demokratiseringen av det norske samfunnet åpner for forskjellige tolkninger på hvorledes teologistudentenes diakonale - sosiale og relasjonelle ønsker for prestatjenesten kan forstås i en samfunnsmessig belysning. Jeg vil nå starte med å skissere teologistudentenes diakonale – sosiale og relasjonelle ønsker for prestatjenesten og deretter tolke disse som uttrykk for en ny og alternativ presterolle i det moderne og demokratiske norske samfunnet i dag.

Dette vil jeg undersøke ved å se om teologistudentenes refleksjoner og erfaringer med presterollen, som tradisjonelt ikke har latt seg håndtere i de tradisjonelle teologifaglige diskurser om presterollen, nå er blitt en del av en tradisjonell teologifaglig diskurs og hvordan dette artikuleres i et nytt utvidet faglig uttrykk (Salling Olesen, 2004).

Både teologistudentene ved Det teologiske menighetsfakultet og ved Det Teologiske fakultet har et diakonalt, sosialt - og relasjonelt ønske for prestatjenesten. De beskriver likevel presterollen svært forskjellig og jeg avleser dette som uttrykk for to forskjellige profesjonsforståelser som utviklet seg som en følge av den utfoldende modernitet i disse intervjuene.

I intervjuene med teologistudentene ved Det teologiske menighetsfakultet avtegner det seg en moderne profesjonsforståelse som skiller seg fra den historiske presterollen hvor

⁵⁹ Olaf Moe ville fastholde teologien som akademisk disiplin og lærte studentene å legge vekt på eksegese og representerte et ideal for dannelse, kultur og harmoni. Av Hallesby lærte studentene gjenfødelsens hemmelighet, betydningen av å erfare kristendommen i praksis og betydningen av å samarbeide med vekkeselsbevegelsen (Hånes, 1998).

prestens autoritet og forkynnelse var viktige aspekter. Disse teologistudentene reflekterer over presterollen i en moderne profesjonsdiskurs hvor det er de subjektive aspekter ved presterollen som er sentrale og som gjenspeiles i den teologifaglige diskurs disse teologistudentene italesetter.

I denne nye moderne teologifaglige diskurs er det de mange relasjonene presten inngår i og de relasjonelle aspektene ved presterollen det fokuseres på og prestens subjektivitet er blitt en integrert størrelse i denne presterollen. Dette artikuleres i forestillingen om at skal man utøve et godt prestevirke, må presten, i tillegg til den teologifaglige utdanning, også ha innsikt i konflikter som har sitt grunnlag i den individuelle livshistorie. I praktikumsundervisningen forteller Hannah at det legges stor vekt på innsikt i egne følelser i sjelesorgssamtaler for at de som prester ikke skal inngå i profesjonelle relasjoner som kan ende i overgrep. For å tilrettelegge for teologistudentenes personlige identitetsutviklingsprosesser, forteller teologistudentene, har Det teologiske menighetsfakultet en studentprest som tilbyr sjelesorgssamtaler.

Dette fokuset på prestens subjektivitet kommer til syne når Ingrid forteller at hun forstår den personlige utviklingen hun arbeider med, også er nødvendig for hennes profesjonelle utvikling som prest. Hannahs opplevelse av hva som kommuniseres om å bli en god prest ved Det teologiske menighetsfakultet tolker jeg også som et uttrykk for dette. Hannah skiller mellom hvorledes hun oppfatter teoretikum og praktikum, men det fremgår likevel at hun reflekterer over presterollen innenfor en teologifaglig diskurs hvor de erfaringene som tradisjonelt ikke har vært en del av den teologifaglige diskurs om presterollen - er integrert i den teologifaglige diskursen om presterollen hun italesetter.

Hva synes du kommuniseres gjennom studiet ditt på hva en god profesjonsutøver er eller en god prest er? og blir veldig oppfordret til å rydde opp i vårt eget liv av, av praktisk teologiseksjonen, da, ikke av de andre (red: teoretikum) men det er jo de som da gir rom for livet, at de formidler at for å være en god prest, så må du være bevisst på ditt eget liv, og rydde det, vite hvordan du forholder deg til ting og bearbejder ting, mme, mens de andre er mer på, og de og er jo på faglig, men litt mer på livet da, vi må utvikle oss som personer (T1 49 - 50)

5.2.1 Presten som fagteolog som utfører vakre kausalia

Teologistudentene ved Det teologiske fakultet har også et diakonalt, sosialt - og relasjonelt ønske for prestedtjenesten sin, likevel avleser jeg en annen

profesjonsforståelse på hva det vil si å være prest i disse intervjuene som jeg har valgt å beskrive som - *presten som fagteolog som utfører vakre kausalia*.

Presten som fagteolog kan også forstås med referanse til en moderne profesjonsforståelse - hvor det settes høyt at den profesjonelle utøvelse skal forankres i forskningsbasert kunnskap. Den profesjonsforståelse jeg avleser i intervjuene med disse teologistudentene dreier seg likevel ikke først og fremst om en ny presterolle som har integrert de kommunikative og empatiske egenskapene forbundet med et diakonalt – sosialt og relasjonelt prestevirke. Et fellestrekk ved disse teologistudentene er at de italesetter presterollen i lys av den historiske presterollen og de strever med en motsetningsfull og ambivalent presterolle som særlig kommer til syne i problemstillinger forbundet med tro, Bibel, bekjennelse og vitenskapelig teologi.

Det er altså teologistudentene ved Det teologiske fakultet, i større grad enn teologistudentene ved Det teologiske menighetsfakultet, som strever med en komplisert og motsetningsfull presterolle. Når disse motsetningene og konfliktene beskrives som felles for teologistudentene ved Det teologiske fakultet i dette utvalget, mener jeg ikke at disse kan generaliseres til problemer alle teologistudenter ved Det teologiske fakultet strever med, men at disse temaene - gjennom individuelle variasjoner, identifiserer gjentakende mønstre i teologistudentenes konstruksjoner om hva det vil si å være prest. Denne forskjellen mellom teologistudentene ved de to teologiske fakultetene forstår jeg på bakgrunn av den historiske, kulturelle og samfunnsmessige sammenhengen disse to fakultetene er situert i og som derfor utgjør to *forskjellige erfaringsrom* teologistudentenes sosialisering til prestedtjenesten foregår innenfor.

5.2.2 Tro og subjektivitet - faglig og vitenskapelig

Nå vil jeg belyse den profesjonsforståelsen jeg avleser i teologistudentenes beskrivelser av presten som fagteolog som utfører vakre kausalia og hvorledes den kan forstås i lys av den utfoldende modernitet. For å gjøre dette vil jeg hente fram de observasjonene som på forskjellige måter beskriver disse teologistudentenes profesjonsforståelse. Felles for disse observasjonene er motstridende og konfliktfylte beskrivelser av presten som fagteolog som kommer til syne på flere områder og uttrykkes både som eksplisitte artikuleringer, men også på mindre uttalte måter. Først vil jeg undersøke de som dreier seg om tro og subjektivitet i teologistudentenes beskrivelser av både erfaringene i utdannelseskulturen deres og i den teologifaglige diskurs de italesetter.

Studieplanen for Det praktisk - teologiske seminar legger vekt på prestens personlige kvalifikasjoner og egnethet i utdannelsen av prester som er i fokus.⁶⁰ Dette tilsvarer den samme profesjonsforståelsen som ble italesatt av teologistudentene ved Det teologiske menighetsfakultetet. I analysen av intervjuene så vi også at Aksel fokuserte på at det i undervisningen ble lagt vekt på at som prest må man også være seg selv. Likevel forblir dette en innsikt Aksel ikke greier å relatere til og integrere i sine refleksjoner om seg selv som prest.

Et annet fellestrekk ved teologistudentenes beskrivelser av presterollen er at de er preget av ambivalens. Teologistudentene slutter seg til og er lojale mot forestillingen om at de som prester skal bli gode fagteologer, samtidig forteller de også at de har forestillinger om at presterollen dreier seg om mer enn fag og de savner å få italesette sin egen tro og subjektivitet når de tenker på presterollen.

Teologistudentenes beskrivelse av presten som fagteolog kommer til syne på flere måter i den teologifaglige diskurs de italesetter. Jeg vil starte med å belyse teologistudentenes ambivalente refleksjoner om presten som fagteolog som utfører vakre kausalia og presterollen som noe annet og mer enn å være fagteolog. Teologistudentene holder fast på forestillingen om at som prester skal de være fagteologer. Like fullt har de en forestilling om at de som prester også skal formidle tro, at presterollen involverer dem personlig og dreier seg om noe mer enn å være fagteolog. Dette kommer for eksempel til syne i deres syn på Bibelen. De forholder seg vitenskapelig til Bibelen som en historisk tekst som forstås som om menneskers fortellinger om Gud. Samtidig har de en forestilling om at de som prester skal forkynne Guds Ord og formidle tro og at dette på en eller annen måte er forbundet med Bibelen. Dette etterlater dem i en motsetningsfull tilstand. Aksel greier for eksempel ikke å artikulere hva han mener når han sier at han som prest også skal forkynne Guds Ord og henfaller til en teologifaglig diskurs hvor presten er en pietist som forkynner sine egne ord, maskert som Guds Ord, som han tar avstand fra. Joakim forteller at forestillingen om å bli en god prest konkretiseres ved at de i undervisningen øver mye på å gjøre korstegnet på en estetisk fin måte. Olivers manglende evne til å artikulere hvilke egenskaper og kvaliteter ved ham selv han opplever som positive for prestatjenesten, fremstår som påfallende når han også fremhever at han er kvalifisert til prestatjenesten gjennom de kravene universitetet stiller.

Tro fremstår også som et uttalt tema i den teologifaglige diskursen teologistudentene italesetter. De forteller at de forholder seg vitenskapelig til både teologi og Bibelen, samtidig som de forsøker å finne måter å begrunne troen sin som uttrykk for noe mer og annet enn deres egne konstruksjoner av Gud.

⁶⁰ Teologistudentene vurderes i forhold til følgende kompetansefelt: studentenes faglige kompetanse, praktiske yrkesferdigheter, sosial kompetanse, yrkesetisk kompetanse og endrings - og utviklingskompetanse.

I Olivers og Joakims refleksjoner om den danske teologen Knud E. Løgstrups skapelsesteologi avleser jeg en teologifaglig diskurs som representerer en forestilling om at den kristne tro kan begrunnes på allmenne premisser. Likefullt fremstår det som at troen har en sentral, men uttalt plass i denne teologifaglige diskursen.⁶¹

Olivers og Joakims refleksjoner om tro er preget av forvirring og usikkerhet. De forholder seg vitenskapelig til troen. For eksempel har vi sett at Joakim forstår Bibelen som menneskers fortellinger om Gud og at han reflekterer over at hans egen tro kan forstås som en konstruksjon som hjelper ham til både å forholde seg til og unngå smertefulle opplevelser i farsrelasjonen. I dette perspektivet inngår troen i den dynamikk som opprettholder opplevelsen av at han føler seg elsket. På samme tid er Gud garantisten for grunnleggende verdier - og finnes ikke Gud blir det likegyldig for Joakim hvorledes han oppfører seg. Dette opplever han problematisk både i forhold til hans møter med andre mennesker, men også fordi han tror på dommen og at alt til slutt skal frem i lyset. Inn i denne sammenhengen referer Joakim til Løgstrup som et forsøk på en uavhengig begrunnelse for å oppføre seg godt mot andre mennesker:

"han Løgstrup snakker om å liksom se, de ja, fordringen i det andre menneskets ansikt, og sånn atte, at andre mennesker utfordrer meg og krever av meg at jeg oppfører meg godt mot dem, uavhengig om det fins en Gud eller ikke" (T1 23)

Etter undervisningen i Det nye testamentet og spesielt den historiske Jesusforskningen mener Oliver at det ikke lenger er grunnlag for å tro på Jesu guddommelighet, som han forstår som fundamentet i kirkens tro, og han kan derfor heller ikke lenger stille seg bak kirkens tro som prest. Oliver beholder likevel sin personlige tro og reflekterer over hvorledes han kan begrunne troen på andre vitenskapelige måter, enn ut ifra det vitenskapelige studiet av Bibelen. Når Oliver forteller om dette fremstår usikkerheten hans som påfallende og det er vanskelig å få tak i hva han mener. Han sier både at han ikke er opptatt av teologi og ikke har noen ordnet eller systematisk forståelse av troen sin. Han er heller ikke opptatt av Gud eller om Gud finnes eller ikke. I stedet forteller han at han er opptatt av eksistens og hvorledes vi forholder oss til livsfenomener og forsøker å komme fram til en artikulert forståelse av måter å begrunne etikken på. Det er i denne sammenhengen Oliver vender seg til Løgstrups skapelsesetikk:

så vil jeg på en, kanskje vil jeg på en måte, ser jeg på en måte den kristne etikken mer gjennom Løgstrup, en skapelsesetikk som er, tror jeg på en måte er viktig (T3 24)

Selv om Løgstrups skapelsesetikk har en grunnleggende plass i Joakims og Olivers refleksjoner om hvorledes de kan begrunne tro og verdier som noe annet enn deres

⁶¹ Løgstrup er en eksistensialistisk teolog som begrunner allmenne og moralske verdensanskuelsesmessige synspunkter ut fra det forholdet at vi er plassert i vår eksistens - uten at dette forankres i overtro - troen på en transcendent Gud.

personlige preferanser, er det likevel ikke mye de sier om Løgstrups skapelsesetikk. De refererer til Løgstrup på en innforstått og selvfølgelig måte som jeg tolker som et uttrykk for at Løgstrup har en sentral plass i den teologifaglige diskursen de er en del av ved Det teologiske fakultet.

Jeg forstår det altså ikke som tilfeldig at Joakim og Oliver refererer til Løgstrup når de reflekterer over hvordan de kan forholde seg til tro og de kristne verdier på moderne vitenskapelige premisser. Løgstrups skapelsesetikk har hatt stor innflytelse ved Det teologiske fakultet fra 1990 - tallet.⁶² I artikkelen Universitetsteologiens forhold til "*det moderne*" - eller hva er "*det moderne*" i norsk teologi i det 20 århundre?" som ble utgitt i forbindelse med Det teologiske fakultets 200 årsjubileum i 2011 skisserer Christoffersen hvorledes Løgstrups skapelsesteologi inngår i den systematiske teologis arbeid med å forene teologi og det moderne - på moderne premisser - i hele det tjuende århundre og som har sitt fundament i arbeidene til Ording.⁶³ Ording, som vi så, representerer selve symbolet på den liberale teologis gjennombrudd og moderniseringen av Det teologiske fakultet. Det er nettopp ved hjelp av Løgstrups skapelsesteologi - som plasseres i tradisjonen etter Ording - at Christoffersen argumenterer for at det moderne og teologi kan forenes i en sammenkobling mellom det allmenne og den kristne skapelsesteologien (Christoffersen, 2011).⁶⁴

Å fokusere på den kristne skapelsesteologien er en teologisk måte å vise hvorledes den kristne tro og det allmenne, i optikk av et kristent livssyn, ikke behøver å forstås som atskilte størrelser. Dette vil si at en kristen virkelighetsoppfatning også rommer moderne vitenskapelig forskning som et selvstendig felt som ikke må forstås i motsetning til eller noe annet enn kristen tro og dens virkelighetsoppfatning.

Et sentralt anliggende i Christoffersens (2011) referanse til Løgstrup og foreningen av kristen tro med det moderne på allmenne premisser er den kristne skapelsesteologien. Å referere til Gud som skaper, er slik jeg forstår det, likevel ikke uproblematisk når hensikten er å vise hvorledes teologi og det moderne kan forenes på *allmenne premisser*. Jeg forstår det slik at det er problematisk å tenke på Gud som både skaper og som en del av det skapte. Gud som skaper gir i stedet assosiasjoner til et før - moderne

⁶² Christoffersen beskriver denne sammenkobling av teologisk og allment - som i stor utstrekning er forankret i en form for skapelsesteologi som, alle motsetninger og forskjeller til tross, som en fellesnevner for det teologiske fakultetets arbeid med og forståelse av det moderne ved begynnelsen av det 21. århundre (Christoffersen, 2011).

⁶³ Christoffersens utgangspunktet for dette er historieforskningen og den historiske teologien, og dreier seg om det moderne som en erkjennelsesprosess som gjør det nødvendig for teologien å gå ned til selve grunnlaget for den teologiske tenkningen (Christoffersen, 2011, s. 46). Christoffersen trekker linjene fra Ordning's avhandling *Den religiøs erkjennelse - dens art og visbed* i 1903 og fram til i dag - og viser på en utførlig og innsiktsrik måte hvorledes Det teologiske fakultet oppfatter og forholder seg til det moderne som et karakteristisk trekk ved samtidens situasjon (Christoffersen, 2011, s. 39).

⁶⁴ Christoffersens utgangspunkt er at det moderne må forstås som et aspekt ved *menneskets livserfaring* og - *erfaringsgrunnlaget* i menneskets livsverden - hvor menneskets livsverden må forstås som virkeligheten og som noe annet og mer, enn det Christoffersen beskriver som den vitenskapelige beskrivbare verden (Christoffersen, 2011, s. 50).

Gudsbegrep hvor Gud tenkes som en transcendent størrelse og som noe annet enn det skapte - og i denne optikk fremstår det som problematisk å forholde seg til den kristne skapelsesteologien på allmenne premisser.

I dette perspektivet fremstår Joakims og Olivers Løgstrupperpektiv, tolket ut fra Christoffersens presentasjon av Løgstrups skapelsesteologi, som en forestilling om at den kristne tro kan begrunnes vitenskapelig, men hvor troen likevel har en implisitt og uartikulert plass i denne måten å tenke på.

Tro og subjektivitet trer også fram som emosjonelt vanskelige temaer i teologistudentenes refleksjoner om opplevelsene deres i erfaringsrommet ved Det teologiske fakultet. Til tross for Studieplanens vekt på prestens personlige kvalifikasjoner og egnethet avleser jeg i disse intervjuene en teologifaglig diskurs og utdanningskultur hvor det er lite rom for å artikulere temaer om prestens subjektivitet, verken i praktikumsundervisningen, eller i studentenes erfaringer i utdanningskulturen ved Det teologiske fakultet. De beskriver på hver sine måter at tro, bønn og spiritualitet er temaer som har en uttalt og implisitt, men likevel sentral plass i deres opplevelser i erfaringsrommet ved deres utdanningsinstitusjon. Dette kommer til syne, forteller Oliver, ved at tro latterliggjøres, snakkes distansert og foraktfullt om og inngår i en posisjonering i forhold til pietismen og Det teologiske menighetsfakultet.

Vi snakker kanskje ikke så veldig mye om tro på TF generelt, ehh, på det personlige, at kanskje i motsetning til, til Menighetsfakultetet, miljøet her har vært litt mer, mer sånn distansert sånn ironisk eller faglig eller sånn ting, men at det har vært lite personlig ... Vi (studentene) har ikke snakket om, om troen, vi har snakket om at vi burde snakke om det, da for vi snakket om på en måte den eller vi har snakket om at vi ikke snakker om det, (T3 21)

Joakim forteller at han opplever at utdanningskulturen er preget av frykt for prestens subjektivitet, tro og for en presterolle som dreier seg om å være noe mer enn fagteolog. Denne frykten assosieres med pietismen som fremstår som en sosial representant for det som har med det trosmessige å gjøre og tro og subjektivitet fremstår som en uatskillelig størrelse i denne teologifaglige diskursen. Denne sammenfletningen mellom tro og subjektivitet forstår jeg på bakgrunn av de endringene den utfoldende modernitet førte til ved moderniseringen av det Det teologiske fakultet i perioden 1890 til 1906 og den påfølgende kirkestriden hvor tro og subjektivitet ble assosiert med pietistene og som uforenlig med vitenskapelig teologi.

Selv om teologistudentene forfekter presten som fagteolog, kommer det også til syne at de opplever at presterollen involverer dem personlig. De forteller om savn i forbindelse med det opplevde fraværet av de subjektive og trosmessige dimensjonene ved presterollen og i utdanningskulturen ved Det teologiske fakultet og hvorledes møtet

med presterollen har berørt dem personlig. Fra praksisperiodene forteller de om følelsesmessige reaksjoner og de er opptatt av hvorledes de kan forholde seg til disse følelsene - både profesjonelt og som den personen de er. Aksel fortalte om sterke følelsesmessige reaksjoner i den første sørgesamtalen han deltok i og var redd for å møte døende pasienter i sykehuspraksis. Selv om Aksel forteller om følelsene og reaksjonene sine i forbindelse med dette, forteller han også at han beskytter seg mot frykten for døden ved hjelp av den teologifaglige diskursen han er en del av ved å markere avstand til den pietistiske prestetypen og forestillingen om at det er denne presten, som representerer denne formen for teologi, som tvinger troen på døende pasienter.

Oliver forteller også om sterke følelsesmessige reaksjoner i møtet med døden i sykehuspraksisperioden - *"på sykehuset så blir man litt sånn, på en måte, man hører på en måte, hører og ser personer har det veldig vondt, så gjør jo det også, kanskje kan man få litt angst og litt sånn begynne å reflektere rundt sin egen død og liknende"*. Å snakke om tro, spiritualitet og den enkeltes fromhetsliv i forbindelse med prestetjenesten italesettes også som et savn, men som det ikke er rom for å italesette i erfaringsrommet ved Det teologiske fakultet. Joakim opplever at det å bli en god prest ikke kan reduseres til det å være fagteolog og utføre konkrete handlinger som korstegnet på en estetisk fin måte og føler seg overlatt til seg selv med å finne ut av presterollen.

jeg opplever at man, man er, er opptatt av det faglige på TF og også, på praktikum med, veldig opptatt av liksom det, at ting skal kunne faglig begrunnes og gjøres faglig korrekt på en måte, mens, mens det å, presterolle som, som også handler om en personlig opplevelse, ikke, ikke er noe særlig i fokus, (T3 43)

Teologistudentene beskriver også at fromhetslivet deres blir plukket fra hverandre på teologistudiet, til fordel for forskningsmessige analytiske tilganger til Bibelen og den kirkelige praksis. Joakim forteller at han gruer seg for å møte prestehverdagen fordi han ikke er trygg på disse dimensjonene i sitt eget trosnivå. Han opplever det som illustrerende at det i praktikumsundervisningen hentes inn en yogalærer for å behandle de personlige aspektene ved prestetjenesten, uten at dette også forbindes med de spirituelle aspektene ved prestetjenesten.

Dette ambivalente forholdet til tro i utdanningskulturen ved Det teologiske fakultet, kommer også til syne i Aksels opplevelse av misforholdet mellom hva professorene formidler i undervisningen og forestillingen om hva professorene selv tror på. Aksel forteller at professorene formidler et positivt humanistisk menneskesyn i undervisningen og hvor det ikke er rom for å snakke om vanskelige spørsmål i det kristne menneskesynet - *"det er lite brudd mellom TFs menneskesyn og rådende humanistiske*

menneskesyn i Norge".⁶⁵ Mennesket, forteller Aksel, beskrives som svakt, ikke ondt og ondskap forklares som et resultat av samfunnsstrukturen. Samtidig forteller Aksel at han har en forestilling om at professorene - om de blir spurt om det - holder fast på en av de grunnleggende lutherske trosforestillingene - *samtidig syndig og rettferdig*.

En annen observasjon i intervjuene med disse teologistudentene er at de posisjonerer sin presteutdannelse i forhold til teologiutdannelsen ved Det teologiske menighetsfakultet. For eksempel italesetter Joakim presteutdannelsen ved Det teologiske menighetsfakultet som uvitenskapelig - "*at ting ble litt sånt silt*" - som jeg tolker som en forestilling om at den teologiske forskningen ved menighetsfakultetet er konfesjonelt forankret. Undervisningen ved Det teologiske fakultet beskriver han derimot som kritisk og eksemplifiserer dette ved at teologistudiet ved Det teologiske fakultet har *Kristendommen, den tiende landeplage* på pensum.⁶⁶ Joakim knytter denne undervisningen til at han nå er i stand til å dekonstruere mange sider av norsk kirkevirkelighet og har fått forståelse for at teologi dreier seg om maktkamp og bestemte interesser. Dette kan reflektere utviklingen av den akademiske dyden å forholde seg kritisk til bestående kunnskap og paradigmer. Fordi Joakim italesetter det å være kritisk i forbindelse med at presteutdannelsen ved Det teologiske menighetsfakultet beskrives som uvitenskapelig, kan dette også fortolkes i lys av den polariserende kirkestriden. I denne optikk kan dette tolkes som uttrykk for en teologifaglig diskurs hvor tro er et uttalt og vanskelig tema.

Det er forskjell på faktiske historiske hendelser og hvorledes disse hendelsene blir fortalt, fortolket som historisk og kulturell objektivert viten som konstrueres i en bestemt diskurs. Teologistudentene ved Det teologiske fakultet, artikulere seg i en diskurs hvor den liberale teologi, den livsbekreftende teologi, å ta avstand fra forestillingen om helvetet, posisjoneringen mot pietismen, posisjoneringen i forhold til Det teologiske menighetsfakultetet og det ambivalente forholdet til tro og følelser fremstår som strukturerende aspekter i deres beskrivelser av den konfliktfylte og motsetningsfulle presterollen. Teologistudentene italesetter derimot ikke denne teologifaglige diskursen som en følge av de som fulgte med modernitetens nedslag i kirken og teologien.

Felles for disse forskjellige observasjonene er at tro fremstår som et konfliktfylt tema for teologistudentene. De trekker fram at de utdannes til en presterolle hvor de skal

⁶⁵ I den daglige tale brukes gjerne liberalteologi om det omvendte av konservativ teologi. Da refereres det ofte til aktuelle verdi - og etiske spørsmål, uten at dette nødvendigvis impliserer et bestemt bibelsyn eller at man tar avstand fra eller slutter seg til en transcendent åpenbaringsforståelse.

⁶⁶ Foredraget *Kristendommen, den tiende landeplage* av Arnulf Øverland er en viktig historisk begivenhet i kirkestriden. Foredraget ble holdt i Det Norske Studentersamfund i Oslo 21. januar 1933. Øverland var kritisk til kirkens påvirkning av samfunnet og ble etter foredraget anklaget etter straffelovens §142 for blasfemi. Professor Hallesby var sentral i saken, som endte med at Øverland, som ble forsvart av høyesterettsadvokat og senere høyesterettsjustitiarius Emil Stand frikjent i lagmannsretten etter reglene om yttringsfrihet.

være fagteologer, men til tross for dette holder de likevel fast på en forestilling om at presterollen også dreier seg om tro. I stedet for at dette vanskelige forholdet til tro italesettes som en samfunnsmessig motsetning som er historisk relevant og har nedfelt seg i noen institusjoner og historiske posisjoneringer, er det som denne motsetningen forskyves over på de enkelte teologistudentene som opplever stor ambivalens når de tenker på seg selv i presterollen. Samtidig viste jeg også i de individuelle casene at den enkelte teologistudent projiserer sin egen personlige usikkerhet på denne ambivalente presterollen. I et livshistorisk perspektiv på disse temaene ser jeg også at teologistudentene projiserer deres personlige tvil og usikkerhet på den teologifaglige diskursen de er en del av. De forholder seg til og artikulere vanskelige følelsesmessige konflikter ved hjelp av den diskursen de er en del av og artikulere seg i de termer som ligger der og speiler seg i dette rom - hvor vitenskapelig teologi har en stor plass - og som gir dem et språk for hvordan de kan forstå seg selv.

5.2.3 Presten som fagteolog som utfører vakre kausalia - manglende integritet mellom fag og praksis

I det moderne er tro utkonkurrert til fordel for det vitenskapelige og dette endrer presterollen og dens formål. Temaene om tro og subjektivitet, som jeg har tolket i belysning av den utfoldende modernitet, fremstår som vanskelige og konfliktfylte temaer, i teologistudentenes refleksjoner om presterollen og den teologifaglige diskurs de italesetter. Teologistudentene, ved Det teologiske fakultets, forestillinger om presten som fagteolog som utfører vakre kausalia og den teologifaglige diskurs de italesetter, beskriver en presterolle hvor det mangler kontakt mellom rollens faglighet, praksis og den enkelte teologistudent. Prestegjeringen blir praktisk og dissosieres fra dens faglige innhold. Joakims opplevelse av at det å bli en god prest dreier seg om å gjøre korstegnet på en estetisk fin måte eller Aksels ønske om å utføre begravelsesliturgien på en verdig måte kan illustrere dette. Mens Olivers usikkerhet på seg selv og troen sin fremstår som hans personlige problem, kan i lys av den samfunnsmessige belysning på den teologifaglige diskurs han er en del av, også forstås som en usikkerhet han sosialiseres til - fordi tro og faglighet ble et vanskelig tema i den utfoldende modernitet. I denne samfunnsmessige belysning kan Olivers avgjørelse om ikke å bli prest etter endt studium reflektere den profesjonsforståelsen hvor presterollens faglighet er dissosiert fra dens praksis og som gir en usikker presterolle.

I denne teologifaglige diskursen - fremstår motsetningsforholdet mellom *enten* vitenskapelig *eller* uvitenskapelig - som et kriterium for hva som kan italesettes - og bærer preg av å være identitetsdefinerende for teologistudentene. Selv om de italesetter

motforestillinger mot presten som fagteolog, fremstår de likevel som lojale mot denne presterollen. Dette vanskeliggjør også muligheten deres for å språkliggjøre deres egne erfaringer og refleksjoner med presterollen og problematisere og integrere nye og andre aspekter i rollen som fagteolog. I stedet fremstår deres egne følelser og erfaringer med presterollen som private refleksjoner det ikke er plass til i den diskursen de italesetter seg i. Joakim forteller sågar at han er glad for deltagelsen i dette forskningsprosjektet, nettopp fordi disse intervjuene ga ham mulighet til å språkliggjøre tanker og erfaringer han bærer på i møte med presterollen, som han ikke har fått ordsette andre steder.

5.3 Teologistudentenes subjektivitet og kjønn

5.3.1 Kjønn, subjektivitet og presterollen i intervjuene med teologistudentene

De mannlige og kvinnelige teologistudentenes subjektivitet kommer til syne på svært forskjellig måter i intervjuene. I analysen av den enkelte teologistudents livshistorie har ikke kjønn og subjektivitet vært tematisert hvis ikke informanten selv tok dette opp. Subjektivitets- og kjønnsstatistikken har derimot vokst fram som et tema på tvers av analysene av intervjuene med teologistudentene.⁶⁷

I en helhetlig tilnærming til intervjuene er det påfallende at det bare er de to kvinnelige teologistudentene som artikulere deres tanker om presterollen ut fra at de er kvinner. Både Hannah og Ingrid forteller om flere erfaringer i møte med presterollen ut fra deres subjektivitet og tankene deres om seg selv som kvinner i en framtidig prestejeneste.

I analysen av intervjuene med de mannlige teologistudentene er ikke deres subjektivitet og kjønnsstatistikken et umiddelbart påfallende tema og de beskriver heller ikke tankene deres om presterollen ut fra at de er menn. Kjønn og subjektivitet er likevel ikke forbeholdt kvinner. Både menn og kvinner inngår i kulturelle og strukturelle sammenhenger hvor også kjønn kan være betydningsfullt for hvorledes denne deltakelsen kan skje. Selv om de mannlige teologistudentene ikke forteller om det å være mann og prest - slik som kvinnene gjør - er mennenes subjektivitet også tilstede i intervjuene med dem. Dette kommer spesielt til syne i de mannlige og kvinnelige teologistudentenes forskjellige refleksjoner om presterollen, makt og maktmisbruk. De mannlige teologistudentene beskriver en presterolle de får mye makt i og som de er redde for å misbruke, mens de to kvinnelige teologistudentene - Ingrid og Hannah - derimot ikke beskriver presterollen ut fra maktperspektiver.

Nå vil jeg fortsette med å skissere noen tolkningsforslag på hvorledes de mannlige og kvinnelige teologistudentenes forskjellige måter å artikulere deres subjektivitet når de reflekterer over presterollen, kan forstås i en samfunnsmessig optikk. Jeg har valgt å

⁶⁷ I et sosiologisk perspektiv er utvalget i denne studien på mange måter like. Teologistudentene har omtrent samme alder (to til tre år skiller dem), de er etnisk norske, hvite og befinner seg innenfor norsk middelklasse. Noe av det som skiller dem - i tillegg til den enkeltes livshistorie - er at de er oppvokst på forskjellige steder i Norge, studerer ved forskjellige teologiske utdanningsinstitusjoner, to av de mannlige teologistudentene har fedre som er prester. Tre av teologistudentene er menn og to er kvinner. Av hensyn til utvalgets anonymitet er ikke geografisk oppvekststed gjort gjenkjennbart i analysene.

angripe dette ved å reflektere over teologistudentenes subjektivitet ut ifra tre forskjellige perspektiver.

De mannlige teologistudentenes subjektivitet er preget av en forestilling om at de får mye makt i presterollen og de både fascineres av og vegrer seg for denne makten. I lys av den utfoldende modernitet og demokratiseringen av det norske samfunnet vil jeg først reflektere over hvorledes de mannlige teologistudentenes forestilling om at de får mye makt i presterollen kan forstås som en artikulasjon for en kjønnsbasert faglighet og profesjonelt formende mannlighet i endring.

Deretter vil jeg skissere et forsøk på hvorledes de mannlige teologistudentenes forestillinger om at de får mye makt i presterollen kan forstås som implisitte og sosiale meninger forbundet med presterollen. I denne belysning kan forestillingene om prestens makt tolkes som artikulasjoner for en måte å løse personlige følelsesmessige konflikter ved å påta seg – eller frasi seg – presterollen.

Til sist vil jeg reflektere over de kvinnelige teologistudentenes subjektivitet. Den skiller seg fra de mannlige teologistudentenes forestilling om prestens makt. I en samfunnsmessig optikk kan de kvinnelige teologistudentenes subjektivitet forstås som uttrykk for kvinners kulturelle underordning og jeg vil reflektere over Ingrids og Hannahs konstruksjoner av seg selv som prester i denne belysning.

5.3.2 De mannlige teologistudentenes subjektivitet og forestillingen om den allmektige prest

Før jeg vil reflektere over og tolke hvorledes de mannlige teologistudentenes kjønnsbaserte faglighet og den profesjonelt formende mannlighet, kan forstås som artikulasjoner for en forandringsprosess som kan avleses i en endret profesjonsforståelse for hva det betyr å være prest i det moderne norske samfunnet i dag, vil jeg starte med å undersøke nærmere hvorledes de mannlige teologistudentenes subjektivitet artikuleres i intervjuene.

De mannlige og kvinnelige teologistudentenes subjektivitet i møte med presterollen artikuleres svært forskjellig i intervjuene. De mannlige teologistudentene ved Det teologiske fakultet har ambivalente følelser når de tenker på en framtidig prestetjeneste. Ønskene deres for prestetjenesten er preget av et diakonalt - sosialt - og relasjonelt anliggende for prestevirket - mens de aspektene ved presterollen de strever med, italesettes ved hjelp av den historiske presterollen. De er usikre på både seg selv og på presterollen. De viker tilbake for den tradisjonelle presterollen og de problemene de har

med presterollen italesettes i lys av den tradisjonelle presterollen - hvor presten hadde både formell makt og var en religiøs autoritet i samfunnet.

Selv om de mannlige teologistudentene har et diakonalt, sosialt - og relasjonelt ønske for prestatjenesten - forteller de mye om en presterolle forbundet med makt og maktmisbruk. Denne presterollen italesettes i lys av den historiske presterollen og kommer for eksempel til syne når Joakim snakker om prestens makt i det førmoderne samfunnet - hvor presten representerte *Guds Ord* og *Sannheten*.

presterollen er en rolle med potensielt mye makt. Man forkynner "Guds Ord", et budskap som kirken regner for å være avgjørende for hvert enkelt menneskes liv, og man besitter slik "Sannheten" mer enn noen annen yrkesgruppe. Samtidig kommer jeg til å få kjennskap til mange menneskers såre punkter, noe som også gir makt. (Tekst)

Aksel beskriver også presterollen i et maktperspektiv, men han beskriver prestens makt - og maktmisbruk i optikk av den karikerte pietistiske presterollen - som Aksel mener fortsatt er framtrødende i mange nordmenns forestillinger om presterollen i dag. Sentralt i denne presteforestillingen er Aksels beskrivelse av den pietistiske presterollen som opplever at han hadde makt til å bestemme over andre menneskers liv og særlig seksualliv, men som Aksel mener dreier seg om en prest som har et undertrykt seksualliv og er utrygg på seg selv.

I analysen av intervjuene med Oliver så vi at Oliver, hvis han skulle bli prest, vil tjene, hjelpe og veilede. Samtidig liker ikke Oliver religiøse autoriteter og Olivers avgjørelse om ikke å bli prest etter endt utdanning, kan også forstås som motivert ut fra Olivers frykt for å bli autoritær i presterollen i kraft av den kunnskapen han har som prest.

Prestens psykologiske makt overfor enkeltmennesket er også et tema de mannlige teologistudentene fokuserer mye på. Disse forestillingene er tematisk forbundet med presten som skader og sårer andre. Ovenfor så vi for eksempel at Joakim reflekterte over presterollen og makt i møte med menneskers personlige forhold. I sitatet nedenfor beskriver Aksel presten som skader og sårer fordi det medfølger en bestemt autoritet med presterollen.

Er en granferd den kirkelige handlingen befolkningen er mest fornøyd med, men når man først er misfornøyd med hvordan presten har opptrådt, så gjør det så utrolig vondt og det, det benger igjen, og det, det blir en skrekkehistorie som former de personenes forhold til kirka og kanskje Gud i lang tid, (T3 7)

Aksel er opptatt av presten som skader, nærmest bare i kraft av å være prest. I analysen av intervjuene med Aksel er Aksels ønske om å være seg selv som prest et framtrødende

tema, men fordi presterollen, i en livshistorisk tolkning av intervjuene med Aksel, også kan forstås å representere smertefulle erfaringer eller erfaringer som kan ha dreid seg om å bli bestemt over, finner ikke Aksel ut av hvorledes han selv kan integrere seg med presterollen.

Teologistudentenes oppfattelse av prestens makt minner om en viss form for omnipotens - som prester blir de allmektige. De er både fascinert av forestillingen om prestens makt, samtidig som de vegrer seg og er redde for den. Teologistudentene markerer tydelig avstand til både makten og maktmisbruket og de vet intellektuelt og normativt at dette ikke representerer en legitim maktforståelse eller - utøvelse i det norske moderne og demokratiske samfunn.

Teologistudentene er fortrolige med å reflektere over maktperspektiver på presterollen som kan gjenspeile at det fokuseres på presterollen i et maktperspektiv i undervisningen. Teologistudentene virker nærmest opplært i at de skal ta avstand fra alle former for makt som følger med presterollen. Aksel kommenterer for eksempel selv at det er interessant at det er maktperspektiver på presterollen han tar opp aller først når han blir spurt om etiske utfordringer i presteyrket. Deretter maler han prestekarikaturen med den brede pensel og legger stor vekt på at han tar fullstendig avstand fra alle sider ved denne presterollen.

Det er også påfallende at teologistudentene ved Det teologiske fakultet har en utelukkende negativ forståelse av prestens makt. Det tas nesten for gitt at prestens makt er forbundet med tvang, misbruk og krenkelser og at den presten som misbruker makten sin er pietist og at maktmisbruk nærmest er noe som følger av presterollen. Fordi det medfølger en viss autoritet med presterollen på bakgrunn av de historiske og kulturelle forhold presterollen er innleiret i, kunne det også tenkes at presterollens autoritet kan brukes på en positiv måte i samfunnet i dag. Joakim og Aksels ønske om å være prester for de som faller utenfor storsamfunnet kunne vært eksempler på dette. I stedet virker det som disse ønskene for prestedtjenesten er motivert ut fra opposisjon til den pietistiske presterollen som assosieres med utestengelse. Joakim vil være prest på en annen måte enn pietistene og faren, mens Aksel vil være prest på en annen måte, enn den pietistiske presten.

Som vi har sett i analysen av de enkelte intervjuene, er likevel ikke de mannlige teologistudentenes forestillinger om prestens makt og maktmisbruk forenlig med teologistudentenes egne erfaringer med prester. Det er også flere studier som peker på at nordmenns forestillinger om presten, ikke tegner et like negativt bilde av presten, som disse teologistudentene gjør.

I *Prester i religiøse livshistorier: om menneskers oppfatninger av prester* refererer Morten Huse til en spørreundersøkelse blant medlemmer av Den norske kirke som stilte spørsmål om folks inntrykk av prester (Høeg, Hegstad og Winsnes, 2000). I denne spørreundersøkelsen kom det fram at 46,5 prosent hadde et meget positivt eller stort sett positivt inntrykk av prestene i Den norske kirke. Cirka fire prosent hadde et meget negativt eller bare negativt inntrykk av dem. Huse (2002) diskuterer også menneskers oppfatning av prester basert på livshistoriske intervjuer.⁶⁸ Selv om dette materialet ikke er representativt for hele den norske befolkningen, er det et nyansert bilde av hvorledes prester oppfattes som kommer fram (Huse, 2002, s. 328). Av 72 informanter var det bare seks av disse som hadde et entydig negativt bilde av presten.

Den danske sosialantropologen Cecilie Rubow (2006) hevder på grunnlag av sine studier av *den danske* presterollen og autoritet, at diskusjonen om presterollen i dag kretser rundt forestillingen om en *svakket* pastoral identitet og autoritet. Selv om denne observasjonen dreier seg om de danske forhold - kan den også - med forbehold om forskjeller mellom disse to landenes kirkevirkelighet - også beskrive trekk ved presterollen i det norske samfunnet. I denne belysning fremstår det som påtagelig at teologistudentene i mitt materiale strever med forhold forbundet med den historiske presterollen og spesielt at det medfølger mye makt med presterollen.

Selv om teologistudentenes forestillinger om prestens makt lar seg forstå i lys av den historiske presterollen, har ikke presten lenger politisk eller religiøs makt i det moderne norske samfunnet i dag og forestillingen om prestens makt svarer ikke til den *faktiske presterollen* og den institusjonelle og samfunnsmessige sammenhengen presten arbeider innenfor i dag. Det er derfor påfallende at teologistudentene både har en forestilling om at de får mye makt i presterollen, samtidig som det er uklart hva slags makt de faktisk opplever at de får i presterollen. Jeg vil derfor reflektere over de mannlige teologistudentenes forestilling om at de får mye makt i presterollen og presten som misbruker makten sin forstått som et falsk dilemma, men som likevel altså representerer et høyst *reelt dilemma* for dem - og som jeg derfor vil forsøke å forstå ut i fra disse teologistudentenes forestillinger.

5.3.3 En presterolle og mannsrolle i endring

De mannlige teologistudentene befinner seg ikke i et atskilt erfaringsrom på teologistudiet ved Det teologiske fakultet. Dette erfaringsrommet inngår i det norske samfunnet og preges av denne samfunnsmessige sammenheng teologistudiet og

⁶⁸ Dette materialet er basert på innsamlede livshistorier gjort av Stiftelsen Kirkeforskning i samarbeid med Diakonhjemmets forskningsavdeling (1999). Utvalget er gjort på bakgrunn av den norske delen av undersøkelsen Religion '98 (Lund, 1998).

presterollen befinner seg innenfor. Derfor behøver de mannlige teologistudentenes konfliktfylte forestillinger om presterollen ikke bare forstås i lys av teologiens møte med det moderne og det vanskelige forholdet mellom tro og vitenskapelig teologi, de kan også forstås i lys av de dypere kulturelle og sosiale strukturer og prosesser presterollen er innleiret i.

Ovenfor viser jeg hvorledes teologistudentenes diakonale - sosiale og relasjonelle ønsker for prestedtjenesten kan avspeile en profesjonsforståelse som er i endring - som er kvinneliggjort - i forbindelse med kvinnenens inntog i presteyrket. Nå vil jeg tolke de mannlige teologistudentenes forestilling om at de får mye makt i presterollen som uttrykk for endringer i de mannlige teologistudentenes kjønnsbaserte faglighet og den profesjonelt formende mannlighet i den utfoldende modernitet og demokratiseringen av samfunnet.

Bakgrunnen for at jeg vil reflektere over endringer i de mannlige teologistudentenes kjønnsbaserte faglighet og profesjonelt formende mannlighet er at subjektivitet ikke må forstås som en løsrevet kategori, men som en *kulturell kategori* og som må forstås som et resultat av sosialiseringen. Derfor er kjønn og subjektivitet også godt egnet til å belyse forholdet mellom det personlige, faglige og profesjonelle (Salling Olesen , 2004, s. 88).

Utgangspunktet for dette er at profesjonelle praksiser og identiteter er knyttet til kjønn sosialisert subjektivitet gjennom konkrete mennesker og dermed også til allment endrede kjønnsforhold i den utfoldende modernitet (Salling Olesen, 2004, s. 88). Det kjønnete profesjonelle engasjement kan derfor forstås som en av det sosialiserte kjønns materialiseringsformer og kjønntematiseringen kan da anskueliggjøre subjektivitetens betydning i profesjonen i egen rett, og ikke som refleks av arbeidets art og organisasjon. Derfor er kjønntematiseringen også særlig egnet til å begrepsliggjøre de mannlige teologistudentenes subjektivitet (Salling Olesen, 2004).

Kvinnesoliseringen beskrives gjerne som en omsorgsrasjonalitet og i denne optikk kan den kvinnelige omsorg ikke begrenses til en bestemt profesjonell ferdighet, men også forstås som aspekter ved den *sosialiserte kvinnelige identitet*. Det er derfor sannsynlig at kvinnenens omsorgsrasjonalitet også har endret prestedtjenesten som en følge av det stigende antall kvinner i prestedtjeneste. Elstad peker for eksempel på at folkekirkeideologien kan forstås i lys av kvinnenens inntog i prestedtjenesten (1998, s. 191). Som en følge av dette er det rimelig å anta at de mannlige teologistudentenes kjønnsbaserte faglighet og den profesjonelt formende mannlighet også vil endres og artikuleres på nye måter.

Den historiske presterollen representerte en tydelig mansrolle som var assosiert med en autoritativ sannhet som gav fasthet og trygghet. I det moderne finnes det ikke lenger

en autoritativ sannhet og dette kan vanskeliggjøre teologistudentenes mulighet for å slutte seg til et fag de også kan stå inne for. Her går de kvinnelige prestene inn i en ny presterolle preget av de diakonale, - sosiale og relasjonelle aspekter. Det gjør ikke de mannlige teologistudentene. I stedet for at disse teologistudentene italesetter denne nye faglighet og profesjonelle rolle som usikkerhet på seg selv og presterollen, feiltolker de og italesetter i stedet usikkerheten sin ved å problematisere den historiske - eller - pietistiske autoritære presterollen. Den pietistiske presterollen, - som først og fremst eksisterer som en konstruksjon i teologistudentenes forestillinger - blir så den sosiale representant for den autoritære presterollen - og kan fungere som en psykisk forsvarsreaksjon mot teologistudentenes egen angst og usikkerhet på presterollen, og som i sin tur hindrer dem i å finne ut hvorledes de kan utrykke seg i denne nye presterollen.

Det motsetningsfulle forholdet mellom de mannlige teologistudentenes forestilling om at de får mye makt i presterollen og deres diakonale - og relasjonelle ønsker for prestejenesten kan da, tolket som uttrykk for de mannlige teologistudentenes subjektivitet, forstås som artikuleringer for en *kollektiv identitetsprosess* - og som gjenspeiler en mannlige kjønnsbasert faglighet og profesjonelt formende mannlighet i endring, som kan avleses i den endrede profesjonsforståelse for hva det betyr å være prest i det moderne norske samfunnet i dag (Salling Olesen, 2004, s. 85). Dette spenningsforholdet mellom en *gammel* og *ny* kollektiv mannsidentitet finner sted i det moderne demokratiske samfunnet hvor kvinners likeverdige rett innenfor det religiøse domene kan forstås som en generell prosess i den sosiale demokratisering, mens teologistudentene sosialisering ved Det teologiske fakultet også foregår i en akademisk patriarkalsk kultur (Brown, 1997, s. 61, Røthing, 2012).⁶⁹

I denne optikk kan de mannlige teologistudentenes usikkerhet på seg selv og presterollen forstås som artikuleringer for en mannsidentitet som er i bevegelse og som også avstedkommer kollektiv angst og usikkerhet. Splittelsene mellom fag og subjektivitet kan da tolkes som emosjonelle reaksjoner som reflekterer de mannlige teologistudentenes kollektive identitetsprosess, som artikuleres i usikkerhet på seg selv og presterollen (Salling Olesen, 2004, s. 85). De mannlige teologistudentenes forestilling om at de får mye makt i presterollen, samtidig som denne forestillingen ikke svarer til den faktiske presterollen og også er en rolle de tar avstand fra, kan da forstås som

⁶⁹ I rapporten *Kjønns (u)balanse på TF. Rekrutteringsprosesser og faglige prioriteringer ved Det teologiske fakultet med vekt på perioden 1991 - 2012* beskriver Røthing at det er mannskulturen ved Det teologiske fakultet som fremstår som en helt sentral forklaring på dagens kjønnsubalanse blant de faste vitenskapelige ansatte (Røthing, 2012, s. 87). Da rapporten ble utarbeidet i 2012 var det 11,1 prosent faste kvinnelige ansatte ved Det teologiske fakultet. I denne rapporten ble de faste vitenskapelige ansatte og tidligere nåværende stipendiater ved fakultetet bedt om å komme med sine fortolkninger på blant annet følgende spørsmål: *TF har den laveste andelen kvinner blant de faste vitenskapelige ansatte blant alle fakulteter ved UiO. Hva mener du dette skyldes?*

artikulasjoner for en mannlig kjønnsbasert faglighet og profesjonelt formende mannlighet i endring.

5.4 De sosiale meningene som er implisitt tilstede i de mannlige teologistudentenes forestillinger om presterollen

Nå vil jeg fortsette med å skissere en annen tolkning på hvorledes de mannlige teologistudentenes forestillinger om at de får mye makt i presterollen kan forstås ved å fokusere på hvorledes de mannlige teologistudentenes forestillinger om at de får mye makt i presterollen, kan forstås i lys av de sosiale meningene forbundet med presterollen i det norske samfunnet i dag.

Forholdet mellom den historiske presterollen og dagens presterolle må ikke forstås som et lineært forhold hvor den historiske presterollen var forbundet med både formell og uformell makt, til en presterolle i dag, det ikke lenger følger formell makt med. Presten som utdannet teolog befinner seg også i et sosio - kulturelt landskap og er innleiret i dype sosiale prosesser og inngår i sosiale strukturer, som historisk sett tilhørte embetsstanden og som fortsatt er forbundet med en mannsrolle. På denne bakgrunn kan teologistudentenes forestillinger om prestens makt forstås som artikulasjoner for sosiale meninger om presterollen som dreier seg om noe annet og mer enn de faktiske forholdene presterollen er beskrevet ut i fra, ovenfor.

For å avdekke de sosiale meningene som er implisitt til stede i disse forestillingene om presterollen, peker Salling Olesen og Weber (2012, punkt 62) på betydningen av å få tak i forbindelsen mellom den individuelle dynamikk og sosiale mening, som i dette tilfellet presterollen representerer for teologistudentene.

For å identifisere forbindelsen mellom den individuelle dynamikk og de sosiale meningene forbundet med presterollen vil jeg først fokusere på hva presterollen representerer for Aksel, Joakim og Oliver. Felles for Aksel, Joakim og Oliver er at de både har en omnipotent forståelse av presterollen, samtidig som de føler seg usikre og maktesløse både når de tenker på seg selv og på seg selv i presterollen. I lys av Aksels personlige erfaringsforløp har jeg vist at presteekarikaturen kan forstås som en artikulasjon for Aksels egen usikkerhet og frykt. For Joakim blir presterollen en måte å regulere opplevelsen av at han ikke er uforbeholdent elsket av faren. Oliver misliker religiøse autoriteter og avgjørelsen om ikke å bli prest, kan forstås som en måte han forsøker å unngå frykten for selv å bli autoritær.

Aksels beskrivelse av *prestekarikaturen* kan trekkes fram som et eksempel på den sosiale meningen som er implisitt til stede i presterollen i denne sammenhengen. Prestekarikaturen er ikke forenlig med hverken nordmenns faktiske forestillinger om presterollen i dag, men heller ikke med Aksels erfaringer med prester. Likevel kan prestekarikaturen gjenkjennes som en meningsfull stereotypi på dobbeltmoralisten, som i denne sammenhengen dreier seg om personlig avmakt som kompenseres ved å misbruke profesjonell makt over andre. Det er også den personlige avmakten som er felles i den individuelle dynamikk skissert ovenfor. I denne optikk kan presterollen - tenkes å romme en implisitt og ubevisst sosial mening - som representerer bestemte ubevisste ønsker og identifikasjoner om maktmisbruk som produserer intens ambivalens og kan påvirke handling.

Forbindelsen mellom den individuelle dynamikk og den implisitte og ubevisste sosiale mening forbundet med presterollen, kan da forstås som et ubevisst og uttalt ønske om makt for å misbruke denne makten for å kompensere for personlig avmakt og usikkerhet. Teologistudentenes fokus på makt dreier seg ikke da om at de faktisk får formell makt i presterollen, men at de i lys av den sosiale meningen assosiert med presterollen, får makt som tjener et subjektivt behov for autoritet og trygghet - men som de ikke kan vedkjenne seg. Fordi subjektivitet og presterollen ikke er, slik teologistudentene ved Det teologiske fakultet forteller det, temaer som berøres på teologistudiet, forblir dette et uttalt tema og derfor blir det både vanskelig for teologistudentene å forene seg med presterollen - samtidig som presterollen blir svært viktig for dem.

I lys av forbindelsen mellom den individuelle dynamikk og sosiale mening, som i dette tilfellet stereotypien om prestekarikaturen representerer - kan de mannlige teologistudentenes forestillinger om prestens makt og maktmisbruk da forstås i lys av den samfunnsmessige sammenheng de inngår i - som artikulasjoner for en måte å løse personlige følelsmessige konflikter ved å påta seg - eller frasi seg - presterollen.

Det er i lys av den profesjonsforståelse som kan avleses i den teologifaglige diskursen om presten som fagteolog - preget av splittelsen mellom det personlige og faglige - og de sosiale implisitte og ubevisste forestillingene om prestens maktmisbruk, de mannlige teologistudentene med hver sine livshistoriske erfaringer, skal konstruere en profesjonsidentitet som prester. Sosialiseringen inn i denne splittelsen skjer ikke i et vakuum, men i et større samfunnsmessig rom hvor de sosiale meningene forbundet med presterollen rommer ubevisste og uartikulerte forestillinger om en rolle, som også assosieres med maktmisbruk for å kompensere for personlig usikkerhet.

5.4.1 Presten som fagteolog i det diakonale - sosiale og relasjonelle rom

Den utfoldende modernitet og demokratiseringen av samfunnet har endret presterollen fra å være en forkynnende presterolle til den diakonale - sosiale og relasjonelle presterollen.

Den profesjonsforståelsen som avtegnes i intervjuene med de mannlige teologistudentene ved Det teologiske fakultet beskriver derimot et misforhold mellom teologistudentenes diakonale - sosiale og relasjonelle ønsker for prestedtjenesten og den teologifaglige diskurs de sosialiseres inn i. Dette avtegner en profesjonsforståelse hvor presterollen er preget av splittelsen mellom det faglige og personlige.

Teologistudentene sosialiseres til idealet om presten som fagteolog, mens deres egne erfaringer med og forestillinger om presterollen ikke italesettes. Fordi maktmisbruk defineres bort og tilskrives den pietistiske presterollen - og ikke noe som utgjør et reelt profesjonsetisk anliggende for liberale teologer - konstruerer de seg som prester i lys av en forestilling om at presten som står for den livsbekreftende liberale teologi, heller ikke kommer til å misbruke makten sin.

Denne profesjonsforståelsen skaper problemer for en presterolle som har beveget seg inn i det relasjonelle rom hvor det nettopp vil være prestens subjektivitet i møte med enkeltmennesket som blir særlig påtrengende i et maktperspektiv på presterollen i dag. Profesjonell makt er ikke noe presten kan velge å ta avstand fra eller beskytte seg mot ved å stå inne for et bestemt teologisk perspektiv - men må italesettes ved å artikulere de mange aspekter ved den enkelte teologistudent - og prests subjektivitet.

5.5 Hannah og Ingrids subjektivitet i møte med presterollen

I motsetning til de mannlige teologistudentene, forteller de kvinnelige teologistudentene mye om sine erfaringer som kvinner og det er et bestemt forhold i intervjuene med de kvinnelige teologistudentene som trer fram som påfallende. De kvinnelige teologistudentene *føler seg avlest* på en annen måte enn de mannlige teologistudentene.⁷⁰

I Hannahs forestillinger om presterollen er det opplevelsen av avmakt som er påfallende. Hun har en forestilling om at hun vil bli sett på som ei lita jente og jentepresten - når hun tenker på seg selv som prest og strever med hvorledes hun kan oppnå autoritet og ta sin plass som kvinne i presterollen.

*er det andre ting du lurer på om kan bli vanskelig for å være den presten du ønsker å bli? Mme, (stille) eller foreløpig tenker jeg og at jeg er altfor ung ... og jeg tenker det er vanskelig å være ung prest for en voksen menighet, å få (stille) det er jo ikke sånn autoritet sånn i sånn gammel tankegang, men du skal jo på en måte ha en autoritet og du skal jo være i masse samtaler og du må jo ta en del avgjørelser, å være så ung, tenker jeg, er utfordrende, og og, å være kvinne, der kommer "jentepresten" tenker jeg er utfordrende, **Vil du si litt mer om det?** Ja, (stille) eller jeg merker det jo her på huset og, hvis en snakker litt opp "du er så rødstrømpe" at det er liksom, ja, på en måte tror jeg de er litt redd for sånn sterke kvinner eller jenter eller hva jeg skal kalle det, (T1 10 - 11)*

"her kommer jeg og er kjempeliten og der ligger du og er veldig syk og, og du har ikke bedt om at jeg skal komme, men vil du snakke allikevel"? (T1 37)

Ingrids subjektivitet artikuleres annerledes enn Hannahs. Ingrid forteller ikke like direkte at hun føler seg avlest på en annen måte enn de mannlige teologistudentene, men er et tema jeg avleser i fortellingen hennes om hvorledes hun som gutte - jenta forsøker å konstruere seg en ny rolle i presterollen hvor hun kan få artikulere sin femininitet og være kvinne i en mannsrolle.

⁷⁰ Merete Thomassen forteller fra sine 17 år som tilhører på teologistudentenes oppsummering av Stiftspraksis - som er en obligatorisk del av presteutdannelsen og finner sted på slutten av teologistudiet - om et repeterende mønster i tilbakemeldingene som gis i denne sammenhengen. Thomassen observerer at i tilbakemeldingene til de fysiske lave kvinnelige studentene blir *krøpp* og *størrelse* gjort til gjenstand for kommentarer som knyttes til deres utførelse av prestepraksisperioden (Thomassen, 2017). I artikkelen *Når presterollen møter kjønnsrollen. Integrering av kjønn i veiledningsamtalen* beskriver Gry Friis Eriksen at mange teologistudenter er opptatt av hvorledes de kan bevare sin person og identitet i presterollen, men at denne refleksjonen sjelden inkluderer deres kjønn. I praksisperiodene møter teologistudentene ofte for første gang klare forventninger til Den Kvinnelige presten og Den Mannlige presten og at disse forventningene ofte gir studentene opplevelsen av fremmedgjorthet i møte med presterollen (Friis Eriksen, 2013). Friis Eriksen (2013) bruker begrepet kjønn i denne sammenhengen, men jeg oppfatter det slik at det er den enkeltes subjektivitet det er tale om.

5.5.1 Hannah og Ingrids erfaringer i lys av kulturelle forestillinger om kvinners underordning

Ingrids og Hannahs opplevelser av å føle seg avlest på en annen måte enn de mannlige studentene, kan likevel ikke alene forstås på bakgrunn av den historiske presterollen. Som vi har sett er det ikke på teologistudiet de første gang har erfart at de ikke helt passer inn og forsøker å finne ut hvorledes de kan artikulere sine egne behov og ta sin plass. Dette har vært viktige temaer for dem helt fra de var barn.

Det er særlig Hannahs forestilling om at hun blir sett på som *ei lita jente* jeg tolket i lys av erfaringene i familien hennes - opplevelsen av ikke å få komme til orde fordi hun var minst i søskenflokket og at hun måtte ta hensyn til morens følelser og behov for kontroll. Opplevelsen av å bli sett på som *ei lita jente* tolket jeg som artikuleringer for Hannahs lave selvbilde og for at Hannah nå strever med å *ta sin plass* og må *slutte å unnskyldde seg*.

Intervjuene med Ingrid kan forstås som en fortelling om jenta som måtte underordne seg og ikke ta for mye plass. Ingrid passet ikke inn i rolleforventningene til hvorledes jenter skulle være. På skolen var hun aktiv, utadrettet og stod opp og kjempet for det hun mente var riktig. Dette ble ikke akseptert. I den livshistoriske belysning ble Ingrids opplevelse av at hun måtte stå på og være den sterke, tolket som en opplevelse av at det ikke var rom for at hun også kunne trenge trøst og støtte og dette tolket jeg som bakgrunnen for at Ingrid tok gutte - jenterollen. I *gutte - jenterollen* kunne Ingrid fortsette å være aktiv, utadrettet og kjempe for det hun mente var riktig, men hun måtte *underordne* andre viktige sider ved seg selv - følelsene og behovene sine og ønsket om tilknytning.

I et livshistorisk perspektiv kan Ingrids valg av presterollen forstås som et forsøk på å bevege seg ut av gutte - jenterollen og inn i en ny rolle, hvor hun både vil uttrykke de maskuline egenskapene sine, samtidig som hun vil integrere sin feminitet - som det ikke er plass til i gutte - jenterollen.

det skulle temmes av noen lærere, det var truende, det, skummelt og, noe vi må få luka bort, ehh, sånn sett så ble jeg jo klar over det at "du skal begrense deg", "du skal begrense deg", "du skal begrense deg" (T1 24 - 25)

Ingrids beskrivelse av feminine prester - kvinner som virkelig tørr å være kvinne - som viktige forbilder og kan i denne optikk forstås som representasjoner på det som er

underordnet - men som hun ved å tre inn i en mannsrolle - forsøker å integrere i seg selv.

Fordi underordningstematikken som kommer til syne i intervjuene med Ingrid og Hannah ikke har oppstått på teologistudiet, men artikuleres som livshistoriske erfaringer, mener jeg at Hannahs og Ingrids subjektivitet i møte med presterollen, må forstås i lys av en større kulturell og samfunnsmessig sammenheng hvor kvinners sosialisering til underordning fremstår som et aspekt ved kvinners sosialisering. I denne samfunnsmessige belysning kan Ingrids og Hannahs refleksjoner om presterollen forstås som kulturelle erfaringer om jenters og kvinners underordning som kommer til uttrykk i en vanlig diskurs om kvinner - kvinnen som *liten, et barn og avhengig og søt, stille og passiv*.

Den underordningstematikken som kommer til syne i intervjuene kan derfor forstås som en forlengelse av den sosialiseringen jenter utsettes for i det norske samfunnet og uttrykke noe annet og mer enn at de opplever seg maktesløse i møte med presterollen. Kjønnundertrykkelsen har altså vært sterk i barndommen og den repeteres i profesjonsutdannelsen - som gjenspeiler det samfunnet den er situert i. Hannahs forestilling om at teologistudiet tilhører mennene og at professorene ser på henne som dum, fordi hun som kvinne artikulere seg på andre måter enn mennene, kan forstås som et eksempel på dette samfunnsmessige forhold.

Utdanningsinstitusjonens organisering av jentegruppen for å tilrettelegge for de kvinnelige teologistudentenes utfordringer i møte med et tradisjonelt mannsyrke, kan forstås som uttrykk for et institusjonelt forsøk på å tilrettelegge for kvinners deltagelse på en arena som tradisjonelt har vært forbeholdt menn, for at teologistudiet ikke skal fungere som hermetisierende på den kulturelle og samfunnsmessige underordningsstrukturen kvinner befinner seg innenfor.

5.5.2 Et fortolkende perspektiv på de ambivalenser som italesettes av Ingrid og Hannah - et sosialiseringsperspektiv på kvinners underordning

Et trekk ved det norske moderne og demokratiske samfunnet er likestilling mellom kjønnene. Kvinners mulighet til å bli prester kan forstås som en følge av den endrede kjønnssoliseringen som utviklet seg i den utfoldende modernitet og demokratiseringen av samfunnet. I Den norske kirke ble den første kvinne, Ingrid Bjerkås, ordinert til prestedtjeneste i 1961. Selv om det i dag er mange kvinner i prestedtjeneste, kan presterollen - som en sosial kategori - fortsatt forstås i lys av den

historiske rollen presten har hatt som en profesjon som var forbeholdt menn. På denne bakgrunn er det et utfordrende yrkesvalg Ingrid og Hannah har tatt.

Kvinneres rett og mulighet til å velge tradisjonelle mannsyrker forstås gjerne som en transformasjon av kvinners kamp for autonomi og kvinners likestilte rett og mulighet for å inneha yrker som tradisjonelt har vært forbeholdt menn, fremstår som et uttrykk for likestilling mellom kjønnene i det norske samfunnet i dag. Ovenfor skisserer jeg også hvorledes teologistudentenes diakonale - sosiale og relasjonelle ønsker for prestetjenesten, kan tolkes som følge av kvinners inntog i presteprofesjonen, som er blitt formet etter et kvinnelig verdsett og har vunnet fram som et faktisk trekk ved den moderne profesjonsforståelsen på presterollen i dag.

Forestillingen om kvinners likestilling italesettes gjerne innenfor en samfunnsøkonomisk diskurs, hvor likestilling assosieres med arbeidsdeltagelse. Bakgrunnen for dette er forestillingen om at kvinner blir likestilte når de får tilgang til de samme posisjoner og goder som tradisjonelt har vært forbeholdt menn. I denne samfunnsøkonomiske diskursen hvor det er arbeidsdeltagelse som verdsettes, problematiseres kvinners sosialiserte kvinnelige identitet som er forbundet med omsorgsutøvelse. For eksempel italesettes kvinners yrkesfravær og reduserte inntekt som følge av svangerskap, fødsel - og den påfølgende omsorg for barn - som en trussel for kvinners likestilling. For å sikre kvinners likestilling diskuteres det på hvilke måter kvinner skal innordne seg arbeidsdeltagelse. For eksempel diskuteres det hvor mange uker lovpålagt foreldrepermisjon far skal ha - for at mor skal ha et kortere fravær i arbeidslivet og forslag om et utvidet barnehage tilbud som skal omfatte spedbarn før fylte ett år og være døgnåpent. Både omsorgsutøvelse og samfunnsøkonomiske hensyn er viktige aspekter i den norske velferdsstaten, men i den samfunnsøkonomiske diskurs har omsorgsrasjonaliteten liten plass og representerer forskjellige og i noen sammenhenger, også motstridende rasjonaliteter.⁷¹

Ingrid og Hannah er altså vokst opp i et samfunn hvor forestillingen om likestilling mellom kvinner og menn er dominerende. Likevel - erfaringene deres og de emosjonelle konfliktene de strever med, som jeg ovenfor tolker som uttrykk for kvinners sosialisering til underordning, problematiserer denne forestillingen. I det følgende vil jeg reflektere over den motsetning som ligger i at Ingrid og Hannah på den ene siden lever i et samfunn preget av at det er likestilling mellom kvinner og menn - samtidig som deres sosialiserte subjektivitet som kvinne - ikke passer med denne forestillingen.

⁷¹ Omsorg er fundamentalt for menneskets psykiske og fysiske utvikling og helse gjennom hele livsløpet. Mitt normative utgangspunkt er derfor at kvinners likestilling må diskuteres uten at kvinners sosialiserte omsorgsrasjonalitet i seg selv må forstås som en hindring eller årsak til kvinners manglende likestilling. Som en følge av dette mener jeg at det er de premisser som anlegges i den samfunnsøkonomiske diskursen om kvinners likestilling også bør inngå som gjenstand for diskusjon - ikke bare kvinnens omsorgsrasjonalitet.

Dette motsetningsfulle forholdet mellom forestillingen om likestilling og Ingrid og Hannahs erfaringer som kvinne vil jeg reflektere over ved hjelp av Bjerrum Niensens (1998) teoretiske perspektiv på kvinners sosialisering til konflikten mellom autonomi og kjærlighet. Avslutningsvis vil jeg reflektere over Ingrid og Hannahs konstruksjoner av seg selv som prester som et forsøk på å bli autonome og likestilte.

I artikkelen *Små piger, søde piger, stille piger - om pigeliv og pigesosialisering* skisserer Harriet Bjerrum Nielsen et teoretisk tolkningsperspektiv på hvorledes jenters og kvinners sosialisering til underordning kan forstås i et samfunn hvor det eksisterer en forestilling om at den sosiale kjønnsforskjellen er avskaffet (1998).⁷²

Bjerrum Nielsen forstår kjønnsrolleatferd både i lys av den enkeltes livssammenheng og som produsert i en indre relasjon til de ytre historiske, samfunnsmessige forhold den enkelte er en del av. Derfor er Bjerrum Niensens perspektiv godt egnet til å vise hvorledes subjektivitet og kjønnsrolleatferd ikke bare må forstås i lys av den enkeltes livshistorie, men også i lys av den kulturelle og samfunnsmessige sammenhengen jenta sosialiseres innenfor.

Bjerrum Nielsen (1998) diskuterer om det kan være slik at jentesosialiseringen disponerer jenter til bestemte atferds- og reaksjonsmåter, som kan forsterke eller imøtekomme undertrykkelsen av behovene og interessene deres i løpet av livet. Bjerrum Nielsen tolker denne tematikken i lys av nyere psykoanalytisk teori hvor avhengigheten av bekreftelse gjennom intime relasjoner utlegges som en konflikt mellom kjærlighet og autonomi som grunnlegges på et tidlig tidspunkt i jentas liv - i symbiosen, atskillelsen og gjenforeningen med mor.

Bjerrum Nielsen (1998) tar utgangspunkt i at jentas måte å inngå i relasjoner til andre grunnlegges gjennom dette tidlige forholdet til moren. Dette overstæes ikke - men gjennomføres hele tiden også overfor andre enn moren - for eksempel venninnene, lærerne og mennene. Avhengigheten og bekreftelsen gjennom de intime relasjonene er blitt jentas måte å opprette relasjoner til andre på. Dette betyr ikke at senere erfaringer ikke også har betydning for jentas sosialisering. Jenta har fortsatt mye å lære om hvorledes hun bør oppføre seg i forskjellige situasjoner, uttrykke behovene sine og om hun kan eller ikke kan vise aggresjonen sin. Utgangspunktet i dette perspektivet er likevel at det som er grunnlagt i morsrelasjonen er drivkraften i jentas videre sosialisering - den konstante angsten for ikke å bli elsket hvis hun hevder sine egne behov. Jenta lærer at det bare er når hun gir avkall på seg selv, at hun vil bli elsket - og

⁷² I *Historien om jenter og gutter. Kjønnssosialisering i et utviklingspsykologisk perspektiv* argumenterer Bjerrum Nielsen og Rudberg (1989) for at sosialiseringen til psykologisk kjønn skjer i atskillelsen / gjenforeningen mellom spedbarnet / barnet og mor. Bjerrum Nielsen og Rudbergs perspektiv, slik jeg forstår det, tar utgangspunkt i antagelsen om at den lille jenta og gutten forholder seg forskjellig til mor i atskillelsen / gjenforeningen og likeledes at mor forholder seg forskjellig til gutten eller jenta i atskillelsen / gjenforeningen. Derfor sosialiseres gutter og jenter til forskjellige kjønnsidentiteter.

nettopp fordi hun har avgitt så vitale deler av seg selv - blir kjærligheten fra en annen en eksistensbetingelse for henne. Dette fører til mindreverdigfølelsen - hun elses ikke for den hun er - men for det hun har gitt avkall på - og det fører til et umettelig behov for kjærlighet og annerkjennelse. Dette må jenta fortrenge - og hun må også fortrenge vreden og aggresjonen denne fortrenning medfører. I det omfang de likevel realiseres, opplever jenta angst eller skyldfølelse - angst for seksualitet, autonomi og aggresjonen (Bjerrum Nielsen, 1998, s. 204).

5.5.3 Hannah og Ingrids konstruksjoner av seg selv som prester i lys av et sosialiseringperspektiv på kvinners underordning

Det er heller ikke den samfunnsøkonomiske diskurs hvor likestilling assosieres med arbeidsdeltagelse de ambivalenser og motsetninger Hannah og Ingrid italesetter, best lar seg forstå. Hannah og Ingrid forstår seg selv i lys av sosiale kategorier som er konstruert ut fra et kjønnslig underordningsperspektiv - og det er den manglende italesettelsen av erfaringene deres, tolket som kulturell underordning, som trer fram som påfallende. I denne samfunnsøkonomiske diskursen er det ikke språk for å artikulere de følelsesmessige konfliktene Hannah og Ingrids strever med som kan forstås som uttrykk for kvinnelig underordning og fremstår som subtil og vanskelig å få tak i.

Hannah og Ingrid tolker de erfaringene - som kan forstås som kvinnelig underordning - som uttrykk for personlige følelsesmessige konflikter. De forstår dem i et livshistorisk perspektiv og oppfatter det som deres private ansvar å bearbeide disse erfaringene. Disse følelsesmessige konfliktene språkliggjøres ikke som underordning, og påfører Hannah og Ingrid psykisk konflikt. Hannah forteller at hun er nær ved å bli utbrent av å ta vare på både egne og andes behov og strever med hvorledes hun kan ta sin plass med sine tanker, følelser og meninger. Ingrid løper fra avtale til avtale og preges av uro fordi hun, som den tøffe gutte - jenta, ble redd for nærhet - og strever med å finne en rolle hvor hun kan integrere flere sider ved seg selv.

I et materielt perspektiv kan Ingrids og Hannahs konstruksjoner av seg selv som prester forstås som et vellykket forsøk på å bevege seg ut av underordningen, men denne forestillingen om kvinners likestilling har utgangspunkt i sosiale kategorier som er konstruert ut fra et kjønnslig underordningsperspektiv - hvor kvinnen forstås som likestilt når hun konstrueres som lik mannen. Dessuten inngår de kvinnelige og mannlige teologistudentene i en kulturell sammenheng hvor de sosialiseres forskjellig med tanke på presterollen. De mannlige teologistudentene sosialiseres til en forestilling

om at de får makt i presterollen, mens kvinnene sosialiseres til underordning. Derfor vil også deres konstruksjoner av seg selv som prester få forskjellig utfall for dem. I denne belysning kan Hannah og Ingrids konstruksjoner av seg selv som prester også forstås som en vedlikeholdelse av en eksisterende underordnende struktur de befinner seg innenfor og konstruksjonen av seg selv som prester gjør dem derfor ikke autonome.

Det er i denne sammenhengen jeg mener Bjerrum Nielsens teoretiske perspektiv på kvinners sosialisering til konflikten mellom autonomi og kjærlighet bidrar med begreper som gir mulighet til å reflektere over Hannah og Ingrids følelsesmessige konflikter og hvorledes disse kan språkliggjøres som uttrykk for en sosialisert kvinnelig underordning er relevant.

For at kvinner skal sosialiseres til likestilling fokuserer ikke Bjerrum Nielsen på hvilke goder eller byrder kvinner må *velge* eller *velge bort* for å bli likestilte. Bjerrum Nielsen forstår - som skissert ovenfor - kvinners sosialisering til underordning i lys av den dynamiske konflikten mellom autonomi og kjærlighet. Utviklingen av autonomi i denne sammenhengen dreier seg ikke om at kvinner kan velge tradisjonelle mansroller, men at de kan få språkliggjøre egne følelser, behov og ønsker - og - like viktig - å få gjøre dette uten å bli fratatt kjærligheten fra hennes forskjellige omsorgsrelasjoner. Får jenta utvikle denne formen for autonomi - vil hun heller ikke trenge å inngå i relasjoner for å søke bekreftelse på egen verdi.

I denne sammenhengen er det relevant å referere til forestillingen om at det er kvinners omsorgsrasjonalitet som hindrer kvinners likestilling. Det kunne jo da tenkes at hvis kvinner sosialiseres til autonomi - og ikke til konflikten mellom autonomi eller kjærlighet - ville kvinner også frigjøres fra den omsorgsrasjonalitet de sosialiseres til.

Jeg tolker Bjerrum Nielsens perspektiv på konflikten mellom autonomi og kjærlighet på en annen måte. Utgangspunktet mitt er at utviklingen av autonomi - ikke dreier seg om at den enkelte skal bli selvtilstrekkelig. Det som trer fram som sentralt ved den autonomi Bjerrum Nielsen beskriver, er ikke at kvinner må frigjøres fra omsorgsrasjonaliteten, men at omsorgsutøvelsen motiveres ut fra *den andres behov* og ikke brukes i et vedvarende forsøk på selv å føle seg elsket. I dette perspektivet er det ikke kvinners omsorgsrasjonalitet, men sosialiseringen til konflikten mellom avhengighet og kjærlighet, som forstås som årsaken til problemet.

Hannahs forestilling om at hun vil bli avvist hvis hun tar sin plass og sier hva hun mener og tenker og Bjerrum Nielsens beskrivelse av konflikten mellom autonomi og kjærlighet - kan nærmest beskrives som hånd i hanske. Intervjuene med Hannah gir god innsikt i ambivalensen forbundet med hennes relasjonsorienterte ønske for prestetjenesten og ivaretagelsen av hennes egne behov. Hannah er så opptatt av å gi

den andre verdi at hennes egen autonomi kommer helt i bakgrunnen. Hvis Hannah slutter å tenke på andres ve og vel, kunne det tenkes at hun ville få det bedre, men ut i fra Bjerrum Nielsens perspektiv, er det ikke Hannahs omsorgsrasjonalitet som fremstår som problemet, men motivet for omsorgsutøvelsen - hun *må yte omsorg* for selv å føle seg verdifull.

Ingrids subjektivitet artikuleres på litt andre måter enn den Bjerrum Nielsen skisserer, men tolket i lys av konflikten mellom autonomi og kjærlighet, bidrar Ingrids artikulerte subjektivitet med en mer nyansert forståelse av hvorledes kvinners underordning artikuleres, enn den Bjerrum Nielsen beskriver.

Ved første øyekast fremstår Ingrid svært forskjellig fra Hannah. Ingrid er ikke redd for å si hva hun mener og tar tilsynelatende plassen sin uten å unnskyldes seg. Likevel forteller Ingrid om opplevelsen av ikke å passe inn fordi hun var jente og at hun ble møtt med forventningen om å tilpasse seg og ta rollen som den *søte, stille og passive jenta*. I stedet for å inngå i denne underordnende rollen ga Ingrid avkall på følelsene og behovene sine - og ble gutte - jenta.

Selv om Ingrids fortelling like fullt kan tolkes som en fortelling om underordning, er det ikke behovet for å gi den andre opplevelsen av å være verdifull, som er mest påfallende i Ingrids underordning. Underordningen i intervjuene med Ingrid artikulerer seg i at hun enten måtte velge en tradisjonell maskulin eller feminin rolle. I gutte - jenta rollen måtte hun underordne behovet sitt for tilknytning og kjærlighet og fikk ikke artikulere hele sin mangfoldighet som den jenta hun var og hun beskyttet seg ved å bli selvtilstrekkelig. Ingrid slapp ingen nært inn og utviklet det hun beskriver som nærhetsangst. Ingrids konstruksjon av seg selv som prest - forstått som en tradisjonell manssrolle - kan i denne optikk forstås som et uttrykk for denne selvtilstrekkeligheten. I sjelesorgssamtalene beveger Ingrid seg fra å være selvtilstrekkelig til å åpne for ønsket om de relasjonelle aspekter ved menneskelivet. Fra å tenke på seg selv som alene i prestegården, kjenner hun nå at hun ønsker en å dele livet med og få sin egen familie.

Dette kan også belyse forholdet mellom den individuelle erfaring og den samfunnsmessige sammenheng denne erfaringen gjøres innenfor. For Ingrid var det ikke akseptert at hun som jente tok en gutterolle på skolen - og hun fikk beskjed om å begrense seg og ta mindre plass og som ung voksen er Ingrid nå på vei inn i en tradisjonell manssrolle. I lys av hennes oppvekst og presterollen forstått som en manssrolle, befinner Ingrid seg i et psykodynamisk felt og en samfunnsmessig motsetning - hvor det både eksisterer en forestilling om at kvinner er likestilt - samtidig som de sosialiseres til underordning. Som kvinne har Ingrid erfart at hun måtte oppgi sin autonomi, samtidig som hun nå går i en rolle som er forbundet med autonomi - for å forsøke å integrere de sidene ved seg selv hun måtte underordne.

Hannah og Ingrid forsøker å skape seg autonomi ved å bevege seg innenfor den orden de er sosialisert inn i, men slik jeg forstår det, vil ikke deres sosialiserte subjektivitet til underordning - endres ved at de konstruerer seg som prester eller får del i andre goder, som tradisjonelt har tilhørt menn. Hannah og Ingrids muligheter for å bevege seg ut av underordningen fremstår som mer komplisert og sammensatt. Bjerrum Nielsens teoretiske perspektiv forstår kvinners underordning som kompliserte sosialiseringprosesser både menn og kvinner inngår i og opprettholder. En følge av at kvinner sosialiseres til å inngå i underordnende strukturer er at kvinner også italesetter seg selv og andre kvinner innenfor denne strukturen. Bjerrum Nielsens teoretiske perspektiv bidrar i denne sammenhengen med et språk for å forstå Ingrid og Hannahs sosialiserte subjektivitet til underordning, som ikke fremmedgjør dem i en forestilling om at er likestilte.

6 Konklusjon

6.1 De livshistoriske aspekter ved en profesjonell identitetsutvikling som prest

Til sist i avhandlingen vil jeg reflektere over på hvilke måter mine analyser og tolkninger av materialet besvarer denne avhandlingens forskningsspørsmål - som fokuserer på de livshistoriske aspekter ved en profesjonell identitetsutvikling som prest:

På hvilken måte spiller livshistoriske sosialiseringprosesser med i teologistudentenes inngang til en profesjonell identitet som prest?

Mine analyser og tolkninger av teologistudentenes ønsker for prestatjenesten har sannsynliggjort at de livshistoriske sosialiseringprosesser som spiller med i teologistudentenes utvikling og inngang til en profesjonell identitet som prest, kan forstås som forskjellige lag som inngår i et dialektisk resultat av et særlig historisk subjekt i en bestemt samfunnsmessig situerhet. Disse lag - som spiller med i den enkeltes profesjonelle identitetsutvikling - er dels den enkeltes livshistoriske erfaringer, som er samfunnsmessig konstituerte, dels den konkrete situasjon subjektet befinner seg innenfor, som gir anledning til en lang rekke motsetningsfulle forestillinger om presterollen og framtidsforestillinger - som er konstituerende for den enkeltes orienteringshorisont og hermed utviklingen av den enkeltes livsstrategier.

I de skisserte forslagene til livsutkast i det foregående kapitlet viser jeg at den liberale teologi, polariseringen mot pietismen og posisjoneringen i forhold til Det teologiske menighetsfakultet fremstår som repeterende og strukturerende temaer i teologistudentene ved Det teologiske fakultets selvforståelse. I et livshistorisk perspektiv ser jeg at disse temaene fremstår som påfallende og til dels urealistiske i deres framtidsrefleksjoner om prestatjenesten og jeg sannsynliggjør på hvilken måte disse temaene kan tolkes som uttrykk for at teologistudentene projiserer deres personlige tvil og usikkerhet på den teologifaglige diskursen de sosialiseres innenfor. De forholder seg til og artikulere vanskelige følelsesmessige konflikter ved hjelp av den teologifaglige diskursen de er en del av og artikulere seg i de termer som ligger der og speiler seg i dette rom - hvor vitenskapelig teologi har en stor plass - og som gir dem et språk for deres konstruksjoner av selvforståelsen deres.

Mine analyser og tolkninger av den funksjon den liberale teologi, polariseringen mot pietismen og posisjoneringen i forhold til Det teologiske menighetsfakultet har i

studentenes selvforståelse - tydeliggjør også på hvilke måter historiske - og samfunnskonstituerte konflikter blir konstituerende for den enkelte teologistudents orienteringshorisont og blir en del av den enkeltes livsstrategier. Den liberale teologi, polariseringen mot pietismen og posisjoneringen i forhold til Det teologiske menighetsfakultet er ikke tilfeldige temaer i disse teologistudentenes narrativ, men inngår i en teologifaglig diskurs hvor kampen om teologi og det moderne fremstår som et strukturerende element, som jeg forstår på bakgrunn av de konsekvenser det moderne nedslag fikk ved Det teologiske fakultet - hvor tro ble et konfliktfylt og vanskelig tema. I denne samfunnsmessige optikk kan for eksempel den splittelsen mellom personlig tro og vitenskapelig teologi som Oliver strever med, tolkes som en samfunnsmessig konstituert konflikt - men som Oliver italesetter som sitt personlige problem og som fremstår som avgjørende for hans avgjørelse om ikke å bli prest etter endt utdanning.

Analysene og tolkningene av intervjuene i en livshistorisk - og samfunnsmessig optikk gjør det også mulig å tolke på hvilke måter teologistudentene håndterer personlige erfaringer gjennom forestillingen om profesjonsidentiteten og på hvilke måter disse inngår i den enkelte teologistudents subjektive strategi - som til dels er ubevisst, men samtidig også må forstås som samfunnsmessig konstituert.

Teologistudentenes ønsker for prestatjenesten orienterer seg i spennet mellom deres personlige livserfaringer, deres personlige erfaringer med presterollen, fra familien for noen, fra praksis for andre og de samfunnsmessige mulige rammer - hvor deres utdannelsessted, den teologiske diskusjon - spiller med. Mine analyser og tolkninger viser at den individuelle psykiske erfaringsbakgrunn som handler om subjektivitet, foreldre - og familierelasjoner, erfaringer med lærere og medelever - på fritidsaktiviteter og i kirken - kan tolkes som medvirkende til den enkelte teologistudents oppfattelser av presteprofesjonen og framtidforestillinger som prester.

Ingrids konstruksjon av seg selv som prest kan tolkes som et forsøk på å komme ut av underordningen hun er sosialisert til. Hannahs ønske for prestatjenesten dreier seg om å gi den andre opplevelsen av å være verdifull - som er hennes strategi for selv å oppleve seg verdifull og som jeg tolker på bakgrunn av livshistoriske erfaringer i familien hennes. For de studentene som er prestebarn kan valget av presteyrket også tolkes som en fortsettelse av primærsosialiseringen - hvor det å bli prest inngår i deres strategi for å forholde seg til følelsesmessige konflikter i fars - eller foreldrerelasjonen. Joakim vil bli prest fordi det inngår i forestillingen hans om at han da er best for Gud - som gir ham opplevelsen av å føle seg uforbeholdent elsket av Gud - som jeg i den livshistoriske optikk tolker som en strategi i Joakims forsøk på føle seg elsket av faren.

Parallelt skisserer jeg på hvilke måter teologistudentenes konstruksjoner av seg selv som prester også kan tolkes i den horisont for forskjellige presteroller moderniseringen har frembragt, hvor - sekulariseringen, institusjonskampen, de unges fremmedhet overfor kristendommen - utfyller det faglige og profesjonelle felt.

I lys av disse tolkningsperspektivene viser jeg forskjellige lag ved teologistudentenes sosialisering til en profesjonell identitet som prest - deres fortolkning av presterollen som er innleiret i og konstituert av den bestemte teologistudents livshistorie, den historiske og sosialt spesifikke situasjon og de til en hver tid eksisterende kollektive erfaringer, som er objektivert i språket og som gir særlige forutsetninger for teologistudentenes fortolkning av seg selv og presterollen, sin omverden og sine handlemuligheter i denne.

I en helhetlig tilnærming til materialet kan det avleses to forskjellige profesjonsforståelser i intervjuene med studentene ved Det teologiske fakultet og Det teologiske menighetsfakultet - som jeg forstår på bakgrunn av disse to fakultetenes forskjellige situertethet i det norske samfunnet, hvor de med hver sin bestemte historiske, kulturelle og samfunnsmessige bakgrunn, har møtt og tatt opp i seg det moderne på forskjellige måter.

Teologistudentene ved Det teologiske menighetsfakultet beskriver en presterolle som er svært forskjellig fra den historiske presterollen og denne profesjonsforståelsen har jeg tolket som uttrykk for en ny og alternativ presterolle som har vokst fram i den utfoldende modernitet og demokratiseringen av det norske samfunnet. En følge av disse samfunnsendringene er at kvinnene har inntatt presteprofesjonen og det er sannsynlig å tenke at kvinnene - med sin sosialiserte kvinnelige identitet - har tatt med seg sine kvinnelige verdier og sin omsorgsrasjonalitet inn i prestedtjenesten - som i sin tur kan utgjøre en mulig forståelseshorisont for både de mannlige og kvinnelige teologistudentenes diakonale - sosiale - og relasjonelle ønsker for presterollen. Dette kan også sees i den omvendte belysning - at moderniseringen og demokratiseringen av samfunnet har lagt til rette for at kvinnene kunne innta presteprofesjonen - og utforme den på sin måte. De ambivalente og motstridende følelser som er tilstede i intervjuene med Hannah og Ingrid - tolker jeg likevel som et uttrykk for at de kvinnelige teologistudentene på en og samme gang sosialiseres til underordning og bevisstheten om likestilling - som jeg forstår som den subjektive avspeiling av at det fortsatt foregår en kamp om kvinners likestilling og underordning i samfunnet.

I intervjuene med teologistudentene ved Det teologiske fakultet avleser jeg en annen profesjonsforståelse. Til tross for at disse studentene også har et diakonalt, sosialt og relasjonelt ønske for prestedtjenesten, fremstår deres forestillinger om presterollen som påfallende motsetningsfull. Først og fremst har disse teologistudentene et ambivalent forhold til det å bli prest. De problematiserer forskjellige forhold ved den historiske

presterollen - som forestillingen om at de vil få mye makt i presterollen, men tar sterkt avstand fra alle former for maktmisbruk - til tross for at det ikke medfølger formell makt med presterollen i dag. Disse teologistudentene italesetter også det å bli en god prest med å bli en god fagteolog - mens de parallelt med dette også forteller at de savner å få ordsette de subjektive og trosmessige aspektene ved prestedtjenesten - som de ikke opplever at det er rom for ved deres utdannelseinstitusjon. I det livshistoriske perspektiv skisserer jeg et tolkningsforslag hvor disse ambivalensene forstås som uttrykk for en personlig opplevd avmakt og et ubevisst ønske om og samtidig frykt for egen maktbruk.

Dette kritisk informerte perspektivet åpner også for at disse ambivalensene kan tolkes i lys av de bredere samfunnsmessige tendenser teologistudentenes sosialisering til presterollen er innleiret i. De endrede kjønnsforhold som trer fram som et trekk ved det moderne og demokratiske norske samfunnet - kommer til uttrykk på forskjellige måter. I ett perspektiv viste jeg at den diakonale - sosiale og relasjonelle presterollen - kan betraktes som en følge av at kvinnene med sin sosialiserte kvinnelige subjektivitet har satt sitt avtrykk på prestedtjenesten. De mannlige teologistudentenes ambivalente forhold til presterollen kan også forstås i et kjønnsperspektiv. Den del av de mannlige teologistudentenes sosialisering som tradisjonelt har vært maskulin - svarer til den historiske presterollen, og som jeg sannsynliggjør i disse tolkningene, kan den diakonale, sosiale - og relasjonelle presterollen også forstås som uttrykk for en mannsrolle og profesjonelt formende mannlighet i endring.

6.2 Avsluttende kritisk perspektiv

Avslutningsvis vil jeg på et overordnet nivå belyse en forståelseshorisont for de utfordringer som adresserer rekruttering til presteyrket og fratredensproblematikken som preger prestedtjenesten i dag, hvor det ofte fokuseres på arbeidstid, arbeidets organisering og de utfordringer det medfører å være prest, kanskje som eneste prest, i grissgrendte strøk.

Ved å fokusere på de livshistoriske sosialiseringsprosesser som er involvert i utviklingen av en profesjonell identitet som prest i denne avhandlingen - får jeg på et overordnet nivå også innsikt i de vilkårene for utviklingen av en profesjonell identitet som prest. Det teologiske menighetsfakultet og Det teologiske fakultet tilrettelegger for - og der igjen - de aspekter som fremstår som problematiske for presterollen i det norske samfunnet i dag.

Felles for intervjuene med studentene ved både Det teologiske fakultet og Det teologiske menighetsfakultet er at de profesjonsforståelser jeg identifiserer, i disse intervjuene, gjenspeiler de historiske, samfunnsmessige og kulturelle forhold

presteutdannelsen og presterollen er innleiret i, i det moderne norske samfunnet. Disse to teologiske fakultetene har derimot møtt og tatt opp i seg den utfoldende modernitet på forskjellige måter og utviklet hver sine moderne profesjonsforståelser på presterollen og tilrettelegger på forskjellige måter for at teologistudentene kan utvikle en profesjonell identitet som prest.

Det teologiske menighetsfakultet befinner seg i spenningsfeltet mellom tro og vitenskapelig teologi, men dette fremstår ikke som påfallende konfliktfylt i intervjuene med disse studentene. I disse intervjuene er det et annet moderne trekk som fremtrer som påfallende - denne presteutdannelsen har tatt opp i seg subjektiviteten - og legger til rette for en moderne profesjonsforståelse hvor teologistudentene kan integrere både faglige og personlige dimensjoner i rollen.

Ved presteutdannelsen ved Det teologiske fakultet vil jeg trekke fram et forhold, som ut ifra mine tolkninger, foregår på en måte som aktiverer forsvarsstrategier hos teologistudentene. Disse teologistudentene sosialiseres ikke til å ordsette på hvilke måter deres subjektivitet inngår i deres profesjonelle utvikling som prest. I stedet fremelskes en intellektualiserende og splittende måte å forholde seg til følelsesmessige konflikter, som artikuleres i posisjoneringen mellom den liberale teologi, pietismen og til Det teologiske menighetsfakultetet. I en samfunnsmessig belysning tolker jeg dette på bakgrunn av de samfunnsmessige konstituerte konflikter som dreier seg om forholdet mellom vitenskap og tro i et moderne sekularisert og demokratisk samfunn. Mine analyser og tolkninger av det empiriske materialet har vist at teologistudentene derimot ønsker å tre inn i en presterolle hvor fag, praksis, tro og den enkeltes subjektivitet er integrerte størrelser. Ut i fra denne optikk mener jeg at de moderne utfordringene som presterollen og presteutdannelsen er innleiret i, bidrar med en utdypet forståelseshorison for de rekrutteringsutfordringene og fratredensproblematikken preste-tjenesten står overfor i dag, på andre måter, enn de arbeidsorganisatoriske forholdene gjør.

På et mer abstrakt nivå peker avhandlingen på at utdanning ikke kan isoleres til den enkelte students faglige tilegnelse av kunnskap og praksis, men også alltid må forstås som et moralsk ansvar for menneskers sosialisering som involverer hele mennesket.

Referanser

- Adorno, T. (1967) *The Positivist Dispute in German Sociology*. London: Haper Torchbooks.
- Alexander, I. E. (1990) *Personology. Method and Content in Personality and Psychobiography*. Durham and London: Duke University Press.
- Anscombe, I. (1958) Modern Moral Philosophy. I Crisp R. og Slote, M. red. 2003. *Virtue Ethics*. Oxford University Press. s. 26 - 44.
- Bastiansen, A. (2003) *Den tusende dråpe. På sporet av en humanistisk sosialpsykologi*. Oslo: Pax Forlag A/S.
- Bastiansen, A. (2004) Mellommenneskelig Psykologi. Vitenskapen om Subtile, Komplekse og Vage Fenomener. I: Nafstad, H. E. red. *Det Omsorgsfulle Mennesket. Et Psykologisk Alternativ*. Gyldendal Akademisk, s. 177 - 209.
- Baumeister, R. F. (1987) How the self became a problem: A psychological review. *Journal of Personality and Social Psychology*, 52, s. 163 - 176.
- Beauchamp, T. L. og Childress, J. E. (1994) *Principles of biomedical ethics*. New York: Oxford University Press.
- Bebeau, M. J. og Monson, V. E. (2008) Guided by Theory, Grounded in Evidence: A way forward for Professional Ethics Education, I: Nuzzi, L.P. og Narvaez, D. red. *Handbook for Moral and Character Education*: New York and London: Routhledge, s. 557 – 582.
- Bergman, R. (2004) Identity as Motivation: Toward a Theory of the Moral Self, I: Lapsley, D. K. og Narvaez, D. red. *Moral Development, Self, and Identity*. Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers. s. 21- 47.
- Bjerrum Nielsen, H. (1998) Små piger, søde piger, stille piger - om pigeliv og pigesosialisering. I Klette, K. red. *Klasseromsforskning*. Oslo: Ad notam Gyldendal. s. 177 - 214.
- Bjerrum Nielsen, H. og Rudberg, M. (1989). *Historien om jenter og gutter. Kjønnssosialisering i et utviklingspsykologisk perspektiv*. Universitetsforlaget.
- Blasi, A. (1984) Moral Identity: Its role in moral functioning. I Kurtines, W. M. og Gewirtz, J. L. red. *Morality, Moral Behavior and Moral Development*. John Wiley. s.128 -139.

Brown, A. (1997) And the World was all Male. I: Giddens, A. red. *Sociology. Introduction readings*. Cambridge: Polity presss, s. 363 - 365.

Bäckström, A. (1993) *Att förändras av utbildning. Om stabilitet ock utveckling vid religionsvetenskaplig linje*. Psychologia et Sociologia Religionum, 8. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.

Blasi, A. (1984) Moral Identity: Its Role in Moral Functioning. I: Kurtines, W. M. og Gewritz, J. L. red. *Morality, moral behavior, and moral development*. New York: Wiley. s. 128 - 139.

Carroll, J., Wheeler, B. G., Aleshire, D. O. og Marler, P. (1997) *Being there, culture and formation in two theological schools*. New York: Oxford University Press.

Chase, S. (2005) Learning to Listen: Narrative Principles in a Qualitative Research Methods Course. I: Josselson, R., Lieblich, A. og McAdams, D. P. red. *Up Close and Personal. The Teaching and Learning of Narrative Research*. Washington, DC: American Psychological Association, s. 79 - 100.

Chickering, A. W. og Reisser, L. (1993) *Education and Identity*. San Fransisco: Jossey - Bass Publishers.

Christoffersen, S. A. (2005) Innledning. I: Christoffersen, S. A. red. *Profesjonsetikk*. Universitetsforlaget, s. 9 - 11.

Christoffersen, S. A. (2011) Universitetsteologien forhold til "det moderne" - eller hva er "det moderne " i norsk teologi i det 20. århundre. I: Elstad, H. og Rasmussen, T. red. *Teologi og Modernitet. Universitetsteologien i det 20. århundre*. Unipub 2011, s. 39 - 56.

Clinchy, B. M. (2005) An Epistemological Approach to the Teaching of Narrative Research. I: Josselson, R., Lieblich, A. og McAdams, D. P. red. *Up Close and Personal. The Teaching and Learning of Narrative Research*. Washington, DC.: American Psychological Association, s. 29 - 48.

Colby, A. og Damon, W. (1992) *Some do care. Contemporary lives of moral commitment*. New York: The Free Press.

Colby, A. (2002) Moral Understanding, Motivation, and Identity. *Human Development*, 45, s. 130 - 135.

Colby, A. (2008) Fostering the Moral and Civic Development of College Students, I: Nuzzi, L.P. og Narvaez, D. red. *Handbook for Moral and Character Education*. New York and London: Routhledges, s. 391 - 413.

Crossley, M.L. (2000) *Introducing Narrative Psychology. Self, trauma and the Construction of Meaning*. Buckingham, Philadelphia: Open University Press.

Damon, W. (1983) *Social and Personality Development. Infancy through Adolescence*. New York, London: W.W. Norton & Company.

Damon, W. (1984) Self - Understanding and Moral Development from Childhood to Adolescence. I: Kurtines, W. M. og Gewritz, J. L. red. *Morality, Moral Behavior, and Moral Development*. New York: Wiley, s. 109 - 127.

Damon, W., Menon, J., Bronk, K. (2003) *The Development of purpose During Adolescence. The Applied Developmental Science*, vol 7, nr 3, s. 119 - 128.

Davidson, P. og Youniss, J. (1991) Which comes first, morality or identity? I: Kurtines, W. M. og Gewritz, J. L. red. *Handbook of moral behavior and development*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, s. 105 - 121.

Donskov Felter, K. (2010) *Mellem kald og profession*. (Ph.d.-afhandling). Det teologiske fakultet, Københavns Univeristet.

Dreyfus, H., og Dreyfus, S. E. (2004) The Ethical Implications of the Five - Stage – Skill - Acquisition Model. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 24 (3), s. 251 - 264.

Elstad, H. (1998) "... midt i den norske kirke ..." Det praktisk - teologiske seminar gjennom 150 år, 1848 - 1998. *Det praktiske teologiske seminars skriftserie* nr 3.

Elstad, H. (2000) *En kraft og et salt i Menigheden..." Ein studie av dei såkalla "johnsonske prestane" i siste halvpart av 1800-talet i Noreg*. (Ph.d.-avhandling ved Det teologiske fakultet, UiO) Unipub forlag.

Elstad, H. (2011a) Akademisk teologi i moderniteten - Det teologiske fakultet i det 20. århundre. I: Elstad, H. og Rasmussen, T. red. *Teologi og Modernitet*. Universitetsteologien i det 20. Århundre. Unipub, s. 9 - 38.

Elstad, H. (2011b) Frå presteutdanning i embetsmannsstaten til religion og samfunn. *Norsk Teologisk Tidsskrift*. 03 - 04 / 2011 (volum 112).

Enstad, M. (2016) *Forandrer arbeidstid presteidentiteten?* Vårt Land. <http://www.verdidebatt.no/martinenstad?page=3>, 08.01.2016.

Erikson, E. H. (1968) *Identity; Youth and Crisis*. New York: W. W. Norton.

Erikson, E. H. (2000) *Barndommen og Samfunnet*. Oslo: Gyldendal akademisk.

Gergen, K. (1991) *The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life*. New York: Basic Books.

Flick, U. (2002) *An introduction to qualitative research*. London: Sage publications.

Fog, J. (2005) *Det Kvalitative Forskningsinterview. Med Samtalen Som Utgangspunkt*. København: Akademisk Forlag.

Friis Eriksen, G. (2004, 2014) *Når presterollen møter kjønnsrollen. Integrering av kjønn i veiledningssamtalen*. St Sunniva.

Gorkin, M. (1987) *The Uses of Countertransference*. London: Jason Aronson Inc.

Gresaker, A. K. (2009) *I gode og onde dager... Trivsel, belastninger og sluttvurderinger blant menighetsprester i Den norske kirke*, 6 / KIFO.

Grostein, J. S. (1981) *Splitting and Projective Identification*. New York : Jason Aronson.

Hegstad, H. (2000) *Presten og de andre: Ekklesiologiske perspektiver*. I: Huse, M. red. *Prest og ledelse*. Nr 46 i Presteforeningens studiebibliotek. Verbum.

Higgins, E. T. (1987) *Self - discrepancy: A theory relating self and affect*. *Psychological Review*, 94, s. 319 - 340.

Hogan, R. (1973) *Moral Conduct and Moral Character: A Psychological Perspective*, *Psychological Bulletin*, 70, s. 217 - 232.

Hollway, W. og Jefferson, T. (2000) *Doing Qualitative Research Differently*. Free association, narrative and the interview method. London, California, New Delhi, Singapore: SAGE

Huse, M. (2002) *Prester i religiøse livshistorie: Om menneskers oppfatninger av prester*. I: Huse, M. og Hansen, C. red. *Møteplass for kirkeforskning. Presten i norsk kirke - og samfunn*. KIFO Rapport. Rapportserie fra Stiftelsen Kirkeforskning. Nr. 22, s. 323 - 348.

Høeg, I. M., Hegstad, H. og Winsnes, O. G. (2000) *Folkekirke 2000. En spørreundersøkelse blant medlemmer av Den norske kirke*. Rapport fra Stiftelsen Kirkeforskning.

Høeg, I. M. og Gresaker, A. K. (2009) *I gode og onde dager... Trivsel, belastninger og sluttvurderinger blant menighetsprester i Den norske kirke*. KIFO notat nr 6. Stiftelsen Kirkeforskning.

Hånes, V. (1998) *"hvad skal da dette blive for prester? "Prestedannelsen i spenningsforholdet mellom universitetet og kirke, med vekt på modernitetens gjennombrudd i Norge*. (Ph.d. – avhandling Det teologiske Menighetsfakultet) Tapir. Trondheim.

Josselson, R. (1980) Ego development in adolescence. I: Adelson, J. red. *Handbook of Adolescent Psychology*. New York: Wiley, s. 188 - 210.

Josselson, R. og Lieblich, A. (1999) *Making Meaning of Narrative*. Vol, 6 i *The Narrative Study of Lives*, Thousand Oaks, CA: Sage.

Josselson, R. og Lieblich, A. (2005) A Framework for Narrative Research Proposals in Psychology, I: Josselson, R., Lieblich, A. og McAdams, D. P. red. *Up Close and Personal. The Teaching and Learning of Narrative Research*. Washington, DC.: American Psychological Association, s. 259 - 274.

Jørgensen, J. (2009) Det Talte og det Utalte i Psykoterapi, I: Sletvold, J. og Børstad, M. red. *Den Terapeutiske Dansen. Kropp og Relasjon i Psykoterapi*. Kolon Forlag AS, s. 249 - 276.

KA (2014) *Rapport fra det partsammensatte rekrutteringsutvalget i KA - sektoren*. (PDF)

Kernberg, O. (1995) *Love Relations. Normality and Pathology*. New Haven: Yale University Press.

Kroger, J. (2007) *Identity Development, Adolescence Through Adulthood*. Thousand Oaks, London, New Dehli: Sage Publications.

Kvale, S. (1996) *InterViews. An Introduction to Qualitative Research Interviewing*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications.

Laursen P. F., Moos, L., Salling Olesen, H., Weber, K., (2012) *Professionalisering: en grundbog*. Roskilde Universitetsforlag.

MacIntyre, A. (1994) *After virtue. A study in moral theory*. London: Duckworth, Biddles Ltd. Guilford and Kings's Lynn.

Marcia, J. E. (1976) Identity six years after: A follow - up study. *Journal of Youth and Adolescence*, s. 145 - 150.

Marcia, J. E. (1993) The Relational Roots of Identity. I: Kroger, J. red. *Discussions on Ego Identity*. Lawrence Erlbaum Associates Publishers.

Markus, H. R. og Nurius, P. (1986) Possible Selves. *American Psychologist*, vol 41, no 9, s. 954 - 969.

McAdams, D. P. (1993) *The Stories We Live By. Personal Myths and the Making of the Self*. New York and London: The Guilford Press.

McCracken, G. (1988) The Long Interview. *Qualitative Research Methods Series*, Vol. 13, Newbury Park, CA: Sage.

McDowell, J. (1996) "Deliberation and Moral Development in Aristotele's ethics". I: Engstrom, S. og Whiting, J. red. *Aristotle, Kant, and the Stoics: Rethinking Happiness and Duty*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 19 - 35.

Mead, G. H. (1934) *Mind, self, and society*. Chicago: University of Chicago Press.

Meara, N. M., Schmidt, L. D. og Day, J. D. (1996) Principles and Virtues: A foundation for Ethical Decisions, Policies, and Character. *Counseling Psychologist*. (24) 1. s. 4 – 77.

Miller, A. (2004), (2004) *Det selvudslettende barn*. Hans Reitzels Forlag.

Ochberg, R. (2005) Teaching Interpretation. I: Josselson, R., Lieblich, A. og McAdams, D. P. red. *Up Close and Personal. The Teaching and Learning of Narrative Research*. Washington, DC.: American Psychological Association, s.113 - 134.

Oglivile, D. M. (1987) The undesired self: A neglected variable in personality research. *Journal of Personality and Social Psychology*, 52, s. 379 - 385.

Polkinghorne, D. E. (1988) *Narrative Knowing and the Human Sciences*. Albany, NY: SUNNY Press

Punzo, V. A. (1996) After Kohlberg: virtue ethics and the recovery of the moral self. *Philosophical Psychology*, 1, s. 7 - 23.

Rizzuto, A. M. (1979) *The Birth of The Living God. A Psychoanalytic Study*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Rubow, C. (2006) *Fem præster og antropologiske perspektiver på identitet og autoritet*. København: ANIS.

Ruvolo, A. P. og Markus, H. (1992) Possible Selves and Performance: The power of self - relevant imagery. *Social Cognition*, 1, s. 95 - 124.

Rønnestad, M. H. (2008) Profesjonell Utvikling. I Molander, A. og Terum, L. I. red. *Profesjonsstudier*. Oslo: Universitetsforlaget. s. 279 - 294.

Rørvik, T. I. og Evju, H. (2017) Intervju i Vårt Land 25.08.2017. <https://www.vl.no/nyhet/pietismen-framelsket-naturvitenskapen-1.1016099>

Lund, M. (1988) *Undersøkelse om religion 1998*. NSD Rapport nr. 15. Bergen: Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste.

Røthing, Å. (2012) *Kjønns (u)balanse på TF. Rekrutteringsprosesser og faglige prioriteringer ved Det teologiske fakultet med vekt på perioden 1991 - 2012*. Oppdragsgiver Det teologisk fakultet, UiO.

Salling Olesen, H. (1997) *Voksenundervisning - hverdagsliv og erfaring*. København: Unge Pædagoger.

Salling Olesen, H. (2000) *Experience and Life History*. Paper no. 9. Life History Project, Roskilde University.

Salling Olesen, H. (2002) "Experience, language and subjectivity in life history approaches - biography research as a bridge between the humanities and the social sciences?" Paper no 14 Life History Project, Roskilde University.

Salling Olesen, H. (2004) Professioner som (trod)spejl for arbejdet i den udfoldende modernitet. *Tidsskrift for arbejdsliv*. Årg 6. nr 1 s. 77 - 95.

Salling Olesen, H. (2006) Diskurs og erfaring. Eksempler fra lægeprofessionen. *Nordisk Pedagogik*, Vol 26. s. 358 - 371.

Salling Olesen, H. (2007) Theorizing learning in life history: A psycho - societal approach. *Studies in the Education of Adults*, Vol. 39, Nr. 1, s. 38 - 53.

Salling Olesen, H. (2012) The societal Nature of Subjectivity: An Interdisciplinary Methodological Challenge. *Forum: Qualitative Social Research*. Vol 13, No. 3. DOI: <https://dx.doi.org/10.17169/fqs-13.3.1908>

Salling Olesen, H. og Weber, K. (2012) Socialization, Language, and Scenic Understanding. Alfred Lorenzer's contribution to a Psycho - societal Methodology. *Forum: Qualitative Social Research*. Vol 13, No. 3. DOI: <http://dx.doi.org/10.17169/fqs-13.3.1906>

Salling Olesen, H. (2016) A Psycho - societal approach to life histories. I: Goodson, I., Antikainen, A., Sikes, P., og Andrews, M. red. *The Routledge International Handbook on Narrative and Life History*. New York and Oxon: Routledge, s. 214 - 224.

Salling Olesen, H. (2017) Learning and Experience: A Psycho - societal Approach. I: Milan, M., Webb, S., Holford, J., Waller, R. og Jarvis, P. red. *The Palgrave International Handbook on Adult and Lifelong Education and Learning*. London: Palgrave Macmillan, s. 169 - 190.

Sandberg, M. og Thokildsen, P. (2002) Prester på rømmen? I: Huse, M. og Hansen, C. red. *Møteplass for presteforskning. Presten i norske kirke - og samfunn*. KIFO Rapport. Rapportserie fra Stiftelsen Kirkeforskning. Nr. 22, s. 63 - 95.

Schafer, R. (1964) The Clinical Analysis of Affects. *Journal of American Psychoanalytic Association*, 12, s. 275 - 299.

Shotter, J. og Gergen, K. (1989) *Texts of Identity*. Newbury Park, CA: Sage

Seip, J. A. (2002) *Utsikt over Norges historie*. Gyldendal.

Skovholt, T. M og Rønnestad, M. H. (1995) *The evolving Professional Self. Stages and Themes in Therapist and Counselor Development*. Chichester: John Wiley & Sons Ltd.

Stephen, J., Fraser, E., og Marcia, J. E. (1992) Moratorium - achievement (MAMA) cycles in lifespan identity development: Value orientation and reasoning system correlates. *Journal of Adolescence*, 15, s. 283 - 300.

Strømme, H. (2005) Tidlig Terapeututvikling. *Matrix*, 4, s. 309 - 329.

Strømme, H. (2010) *Confronting Helplessness: a study of Psychology Students' acquisition of dynamic psychotherapeutic competence* (Ph.d. avhandling). Department of Psychology, Faculty of Social Sciences, University of Oslo Unipub. Oslo.

Sullivan, W. M., Colby, A., Wegner, J. W., Bond, L. og Shulman, L. S. (2007) *Educating Lawyers. Preparation for the Profession of Law*. San Fransisco: Jossey - Bass.

Thomassen, M. (2017) *Små damer i prestekjole*. 15.06 2017 Vårt Land.

Trede, F., Macklin, R. og Bridges, D. (2012) Professional identity development: a review of the higher education literature. *Studies in higher education*. Vol 37, no 3. s. 365 - 384.

Walker, J. (2000) Choosing Biases, Using Power and Practicing Resistance: Moral Development in a World without Certainty. *Human Development*, 43, s. 135 - 156.

Weber, K. (1995) *Ambivalens og Erfaring - mod et kønnsdifferteret læringsbegreb. En analyse af kvinders læreprocesser i Fagbevægelsens Interne Uddannelsessystem*. (Ph.d - afhandling). Erhvervs - og voksenuddannelsesgruppen. Roskilde Universitetscenter.

Wiggins, D. (1980) "Deliberation and Practical Reason". I: Rorty, A. O. red. *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley: University of California Press, s. 221 - 240.

Dissertation summary

In the first chapter of the dissertation I present the significance, primary focus and basic theoretical concepts for the analysis and interpretation of the material.

The dissertation addresses the subjectivity of theology students and their development of a professional identity as future pastors. The dissertation's most important contribution is to illustrate the ways in which a theology student's development of a professional identity as a pastor can be understood as part of their personal identity. The dissertation data consists of qualitative in - depth interviews with five theology students. Each student was interviewed three times over a period of approximately 15 months in their fourth and fifth year of study.

The dissertation's primary focus is:

What role do life - historical socialization processes play in the development of a theology student's professional identity as a pastor?

The over - arching perspectives underlying the analysis and interpretation of the data are professional identity and learning. The dissertation is based on social learning concepts. Learning is understood as embedded in a social context and psychoanalytical insights are employed in the interpretation of subjective experiences. At the individual level, learning is understood as the subjective dynamics of structuring knowledge. This provides an opportunity to understand motivation and participation in educational activities, the dynamics of the learning processes and the driving forces and methods that students use to make meanings and negotiate their identity – all within an existing society. In this way the development of professional identity among theology students occurs in an expanded framework of understanding in which faith, identity and pastorhood are part of the individual's construction of their entire lives, and is not limited to personal traits or the working conditions of pastors. From this point of view, becoming a pastor can be understood as part of the individual's construction of his or her life and there may be many and different motivations for selecting a theological education and becoming a pastor.

Chapter one concludes with a brief description of the challenges that today characterize the clergy profession in Norway. The clergy profession faces major challenges both in terms of recruitment to the study of theology and to positions in the clergy. Only a solid increase in theology students and low rates of church staff retirements (KA, 2014) can defer a future crisis. The Church Employers' Organization Report from 2014 describes the latter as probably one of the most important factors for the Norwegian Church to achieve its goals (KA, 2014, p. 1).

In Chapter two the adjustments made during the course of the data collection are presented, as well as the theoretical perspectives for data analysis and interpretation. Several theoretical perspectives for the analysis and interpretation of the data are employed. Erikson's psychosocial identity development perspective offers a good basic understanding for one of the characteristic features of a theology student's self - reflection process. Students commonly refer to their relationships with parents / family and past experiences as they attempt to find new ways to relate to what is interpreted as important milestones in the development of identity in a young adult. Ana Maria Rizzuto's theory (1979) offers an enriching perspective on the faith of theology students. However, it is the psycho - societal approach that forms the primary theoretical foundation for the analysis and interpretation of the data.

The psycho - societal approach is based on a language - oriented socialization theory that connects ideas about the educational development of the individual student based on a general theory of subjectivity, the dynamics of learning and cultural production. The foundation is Alfred Lorenzer's materialistic socialization theory. According to Lorenzer's theory, learning is understood as a situational adoption of language that enables the signification of experiences of the subject (Salling Olesen, 2012). From this standpoint language use is more than just discourse, it also constitutes any symbol system that enables communication where language use is also understood as shared meaning (Salling Olesen, 2012). Thus language and awareness are inseparably connected by forms of interaction, social practice and language together with the lifelong capacity to build new relationships and revise existing relationships - all of which constitute the core of learning (Salling Olesen, 2017, p. 14).

Language play is defined as the interface between subjectivity and cultural or objective structures that interconnect and mediate relationships between specific individuals and social practices. Language use is understood as something more than the particular discourses that are socially constituted, language use also encompasses the formation of subjective meaning and therefore also provides insight into both the formation of pre-meditated and unconscious meaning (Salling Olesen, 2017). The basic assumption of language play is psychodynamic development. This permits professional learning to be

understood as the subjective acquisition of culturally prescribed knowledge and practice (Salling Olesen, 2017, p. 19).

A basic tenet in the life - historical methodology is that individual students do not learn the same and that learning is based on what has been learned previously. Analyses and interpretations of the interviews with theology students provides special insight into the unique learning processes that occur in the complicated interaction between the student's personal experiences and the particular historical, cultural and social conditions that occur within the educational institution and in society as a whole.

The psycho - societal approach combines both a theoretical and methodological element. The theoretical element presented above - the socialized subjectivity - and the methodological element - a cultural analytical methodology - constitute the depth - hermeneutic method. This is the methodological element in the psycho - societal approach (Salling Olesen, 2012). The theoretical basis for analyzing and interpreting unconscious meaning in the interview texts is Alfred Lorenzer's materialistic socialization theory. Lorenzer focuses on the relationship between individual subjectivity (the psychic body) and language and culture (codification of common sense, knowledge and collective experience) and how social opposites are mediated in a subject through socialization.

Chapter three is devoted to an explanation of the method - qualitative research interviews used to obtain data and the development of the interview guide.

The interview guide is based on the concept and theory Possible Selves (PS) (Markus and Nurius, 1986) and Damon, Menon and Bronk's interview guide on youth purpose (Damon, Menon Bronk, 2003). PS is defined as personal representations of important goals in the individual's life (Markus and Nurius, 1986). By studying theology student's aspirations and apprehensions concerning their future as pastors, the dissertation's data highlights various aspects of the professional identity development of each theology student.

Reflections on the theoretical understanding of science that underlies the psycho - societal approach - the depth - hermeneutic method - are discussed, as well as the relationship between myself as the acknowledging subject and the recognized object. The latter has significance in terms of the creation of the interviews and the subsequent analysis and interpretation of the data.

Chapter four focuses on the analysis and interpretation of the aspirations and reflections of the individual theology students regarding their future ministry in a life - historical perspective.

In Chapter five the same themes are analyzed and interpreted according to an evolving modernity and the ways in which this depends on theology education and the church as well as society in general. The highlighted interview topics in this context are faith, subjectivity, science and gender.

In Chapter six the primary focus of the dissertation is coupled with the analyses and interpretations. The analyses and interpretations of the interviews with theology students are important additions to the visualization and development of an understanding of learning processes in an academic education. The results thus provide important contributions to the field of education, using the clergy as an example, and also concretely reveal significant aspects of theology as an education and the clergy as a profession in Norway.

Based on the concepts of life story, subjectivity and experience, the psycho - societal approach offers an in - depth understanding of the process of identity construction in theology students. The life - historical approach shows how the individual theology student integrates his previous experiences and orientations with the theological perspectives and professional understanding they meet at their respective educational institutions. This perspective reveals learning processes, as well as possible barriers to learning. A theological education is placed within a lifelong and extended life perspective and studied in light of the opportunities that this education provides in all aspects of life, not just in the clergy profession.

The analyses and interpretations provide insight into the professional understandings of the theology student and expectations related to the role of the clergy in modern democratic Norwegian society. In addition, the evidence shows that the subjective learning processes of theology students must not only be understood in the experiential sphere of education, but also in the social context of theology studies and theology students. This critical perspective especially illustrates the ways in which the education program contributes to or prevents the opportunity for the individual theology student to develop a professional identity as a future pastor in modern Norwegian society.

These interpretations indicate the different aspects of a theology student's socialization to a professional identity as a pastor. It is apparent that an interpretation of the pastorhood is embedded in and formed by the life history of the particular theology student, the historical and socially specific situation, and the collective experiences existing at all times. These interpretations are in turn objectified in language and provide special prerequisites for a theology student's self understanding and understanding of the pastorhood, society and possible roles of the clergy in society.

Analyses and interpretations of the goals of theology students regarding the clergy profession suggest that life - historical socialization processes active in the development

and establishment of a professional identity as a pastor can be understood as different forces that produce a dialectical result consisting of a particular historical subject in a particular social situation. These forces - which are active in the individual's professional identity development - are partly related to the individual's life - historical experience, which is socially constituted, and partly related to the concrete situation in which the subject is active. This gives rise to a wide range of contradictory notions about the past and future ideas - which are significant to the individual's orientation horizon and thus the development of life strategies.

The concept of life history derives from a critical theoretical tradition and opens also to the interpretation of the data in light of how the socialization of theology students to the clergy is embedded in broader societal trends. A focus on the life - historical socialization processes involved in the development of a professional identity as a pastor provides insight at a higher level into the necessary conditions for the development of this professional identity. The Norwegian School of Theology and the Faculty of Theology lay the foundations for many of the aspects that appear to be problematic for the past and future in Norwegian society today.

In this point of view the role of the clergy and a theological education are placed within the evolving modernity. These interpretations contribute to an improved understanding of the challenges of recruitment and the retirement issues faced today by the clergy. At a more abstract level, the results indicate that education can not be only be defined by the individual student's academic acquisition of knowledge and methods, but must always be understood as a moral responsibility for a socialization process that involves the entire human being.

Resyme

I handlingens første kapitel presenteres avhandlingens bidrag, problemstilling og de bærende teoretiske begrepene for analysen og tolkningen av materialet.

Denne avhandlingen handler om teologistudenters subjektivitet og deres utvikling av en profesjonell identitet som framtidige prester. Avhandlingens viktigste bidrag å belyse på hvilke måter den enkelte teologistudents utvikling av en profesjonell identitet som prest kan forstås som en del av deres personlige identitet. Avhandlingens materiale består av kvalitative dybdeintervjuer med fem teologistudenter. Hver student er intervjuet tre ganger over en periode på cirka 15 måneder på fjerde og femte studieår.

Avhandlingens problemstilling er:

På hvilke måter spiller livshistoriske sosialiseringprosesser med i teologistudentenes inngang til en profesjonell identitet som prest?

Det overordnede perspektiv som ligger til grunn for analysen og tolkningen av materialet er - profesjonell identitet - og læring. Avhandlingen har et sosialt læringsbegrep hvor læring forstås som innleiret i en sosial kontekst og som trekker på psykoanalytisk innsikt i tolkningen av subjektive erfaringer. På det individuelle nivå forstås læring som basert på de subjektive dynamikker av kunnskapskonstruksjonen. Dette gir mulighet for å forstå motivasjon og deltagelse i utdanning og dynamikkene i læringsprosessene og hva som er de drivende krefter og dynamikker som de lærende individer danner mening av og forhandler sin identitet - innenfor et allerede eksisterende sosialt samfunn. Dette plasserer teologistudentenes profesjonelle identitetsutvikling i en utvidet forståelsesramme hvor tro, identitet og presterollen inngår i den enkeltes konstruksjon av hele deres liv, og ikke begrenser seg til den enkeltes personlige egenskaper eller prestens arbeidsforhold. Å bli prest forstås i denne belysning som et ledd i den enkeltes konstruksjon av sitt livsforløp og det kan være mange og forskjellige motivasjoner for å inngå i utdanning og bli prest.

Til sist i kapitel en skisserer jeg kort hvilke utfordringer som preger presteprofesjonen i Norge i dag. Presteprofesjonen står i dag ovenfor store utfordringer både når det gjelder rekruttering til teologistudiet og til presteyrket. Om krisen ikke skal forverres ytterligere, avhenger av en sterk vekst av studenter på kirkelige profesjonsstudier i årene som kommer, samt at avgangen av medarbeidere i kirkelige stillinger blir så lav som mulig (KA, 2014). Kirkens arbeidsgiverorganisasjons rapport fra 2014 beskriver dette som trolig en av de viktigste endringsfaktorene for at Den norske kirke skal nå sine målsettinger (KA, 2014, s. 1).

I avhandlingens andre kapitel redegjør jeg først for de endringer jeg har gjort i løpet av arbeidet med avhandlingen og de teoretiske perspektivene materialet er analysert og tolket ut i fra og dernest de teoretiske perspektivene jeg har brukt for analysen og tolkningen av materialet.

Jeg har valgt flere teoretiske perspektiver for analysen og tolkningen av materialet. Eriksons psykososiale identitetsutviklingsperspektiv utgjør en god forståelseshorisont for et av de karakteristiske trekkene ved teologistudentenes refleksjoner om seg selv. De forteller alle sammen om forholdet til foreldre / familie og tidligere erfaringer som de er opptatt av å finne nye måter å forholde seg til på og som jeg oppfatter som viktige temaer i en ung voksent identitetsutvikling. Ana Maria Rizzutos teori (1979) bidrar med et berikende perspektiv på teologistudentenes gudsforestillinger. Det er likevel the psycho - societal approach som utgjør avhandlingens teoretiske fundament for analysen og tolkningen av materialet.

Det er the psycho - societal approach som er det bærende teoretiske perspektivet på analysen og tolkningen av materialet. The psycho - societal approach tar utgangspunkt i en språkorientert sosialiseringsteori som forbinder ideer om den individuelle lærendes konstitusjon ut fra en outline av en generell teori om subjektivitet, dynamikker av læring og kulturell produksjon basert på Alfred Lorenzers materialistiske sosialiseringsteori hvor læring forstås som en situert adopsjon av språkspill, som setter i stand signification of experiences av det lærende subjekt (Salling Olesen, 2012). I denne optikk forstås språkbruk som noe mer enn bare diskurs, det utgjør også ethvert symbolsystem som muliggjør kommunikasjon hvor språkbruk også forstås som delt mening (Salling Olesen, 2012). I denne optikk forstås språk og bevissthet som uatskillelig forbundet mellom samhandlingsformer, sosial praksis og språk og den livslange kapasitet til å bygge nye forbindelser og revidere de eksisterende forbindelser - forstått som kjernen i læring (Salling Olesen, 2017, s. 14).

Språkspill defineres derfor som grensesnitt mellom subjektivitet og de kulturelle eller objektive strukturer som er viklet inn i hverandre og medierer forholdet mellom spesifikke individer og den sosiale praksis. I denne optikk forstås språkbruk som noe mer enn de bestemte diskurser som er samfunnsmessig konstituert fordi språkbruk også rommer subjektive betydningsdannelser og derfor også gir innsikt i forbevisste og ubevisste betydningsdannelser (Salling Olesen, 2017). Med utgangspunkt i den psykodynamiske utviklingen antagelsen av språkspill er basert på - gir dette kunnskap om profesjonell læring som den subjektive tilegnelse av den kulturelt foreskrevne kunnskap og praksis (Salling Olesen, 2017, s. 19).

Det er en forutsetning i den livshistoriske metodologi at de enkelte studentene ikke lærer det samme og at læring bygger på det tidligere lærte, gir analysene og tolkningene av intervjuene med teologistudentene et særlig innblikk i de unike læringsprosesser som

skjer i det kompliserte samspill mellom den enkelte teologistudents personlige erfaringsbakgrunn og de bestemte historiske, kulturelle og samfunnsmessige forhold dette skjer innenfor ved den enkelte utdanningsinstitusjon og i samfunnet som helhet. Det livshistoriske perspektiv på analysen og tolkningen av materialet får derfor godt fram erfaringer som belyser de forhold den konkrete utviklingen av en profesjonell identitet foregår ut ifra, innenfor og i samspill med den konkrete teologistudent.

The psycho - societal approach kombinerer både et teoretisk og metodologisk element. Det teoretiske element, som er presentert ovenfor - den sosialiserte subjektivitet, og det metodologiske element - en kulturanalytisk metodologi - som beskrives som den dybdehermeneutiske metode og er det metodologiske element i the psycho - societal approach (Salling Olesen, 2012). Den teoretiske forankring for å analysere og tolke ubevisste betydningslag i intervjuetekstene er Alfred Lorenzers materialistiske sosialiseringsteori. Lorenzer setter fokus på forholdet mellom den individuelle subjektivitet (psykens kroppsliggjøring) og språk og kultur (kodifiseringen av felles betydning, viten og kollektiv erfaring) og på hvorledes de samfunnsmessige motsetninger installeres i subjektet gjennom sosialiseringen.

I det tredje kapitlet redegjør jeg for den metoden – det kvalitative forskningsintervjuet jeg har benyttet i skapelsen av materialet og utviklingen av intervjuguiden..

Intervjuguiden er bygget opp omkring begrepet og teorien Possible Selves (PS) (Markus og Nurius, 1986) og Damon, Menon og Bronks intervjuguide om youth purpose (Damon, Menon, Bronk, 2003). PS er definert som personlige representasjoner av viktige mål i den enkeltes liv (Markus og Nurius, 1986). Ved å studere teologistudentenes ønsker for hvordan de håper og er redd for at de kan komme til å bli som framtidige prester gir avhandlingens materiale innsikt i forskjellige aspekter ved den enkelte teologistudents profesjonelle identitetsutvikling.

Til sist reflekterer jeg over den vitenskapsteoretiske forforståelsen som ligger til grunn for the psycho - societal approach – den dybdehermeneutiske metode – og forholdet mellom meg som det erkjennende subjekt og det erkjent objekt - har for betydningen av skapelsen av intervjuene og den påfølgende analyse og tolkning av materialet.

I kapitel fire analyserer og tolker jeg den enkelte teologistudents ønsker og tanker om deres framtidige prestetjeneste i et livshistorisk perspektiv og i *kapitel fem* analyserer og tolker jeg de samme temaene ut i den utfoldende modernitet og på hvilke måter denne nedfelt seg på teologistudiet og i kirken og i samfunnet for øvrig. De temaene fra intervjuene jeg belyser i denne sammenhengen er tro, subjektivitet, vitenskapelighet og kjønn.

I det sjette kapitlet viser jeg hvorledes analysene og tolkningene besvarer avhandlingens problemstilling. Analysene og tolkningene av intervjuene med teologistudentene bidrar med en synliggjøring av og innsikt i læreprosesser i akademiske

utdannelser - og prosjektet skriver seg således inn i utdanningsfeltet med prest som eksempel og er også et bidrag til presteutdannelsene og presteprofesjonen i Norge. Med utgangspunkt i begrepene livshistorie, subjektivitet og erfaring bidrar the psycho - societal approach en dyptgående forståelse av teologistudentenes identitetskonstruksjoner. Ved hjelp av den livshistoriske tilgang belyser jeg hvilke muligheter den enkelte teologistudent får til å integrere sine tidligere erfaringer og orienteringer med de teologiske perspektiver og profesjonsforståelser de møter ved deres respektive utdannelseinstitusjoner. Dermed synliggjør dette perspektivet læreprosesser og eventuelle hindringer for læring fordi læring plasseres innenfor et livslangt og utvidet livsperspektiv og studeres ut fra de muligheter læringen gir den lærende til å leve hele sitt liv og ikke bare sitt presteliv.

Analysene og tolkningene gir både innsikt i teologistudentenes profesjonsforståelser og forventninger knyttet til presterollen i det moderne demokratiske norske samfunnet i dag og dernest på hvilke måter teologistudentenes subjektive læreprosesser både må forstås innenfor det erfaringsrommet utdannelsen utgjør, men også den øvrige samfunnsmessige sammenhengen teologistudiet og teologistudentene befinner seg innenfor. Det kritiske perspektiv belyser spesielt på hvilke måter presteutdannelsen bidrar til eller forhindrer mulighetene for at den enkelte teologistudent kan utvikle en profesjonell identitet som framtidig prest i det moderne norske samfunnet i dag.

I lys av disse tolkningsperspektivene viser jeg forskjellige lag ved teologistudentenes sosialisering til en profesjonell identitet som prest - deres fortolkning av presterollen som er innleiret i og konstituert av den bestemte teologistudents livshistorie, den historiske og sosialt spesifikke situasjon og de til en hver tid eksisterende kollektive erfaringer, som er objektivert i språket og som gir særlige forutsetninger for teologistudentenes fortolkning av seg selv og presterollen, sin omverden og sine handlemuligheter i denne.

Mine analyser og tolkninger av teologistudentenes ønsker for prestatjenesten sannsynliggjør at de livshistoriske sosialiseringprosesser som spiller med i teologistudentenes utvikling og inngang til en profesjonell identitet som prest, kan forstås som forskjellige lag som inngår i et dialektisk resultat av et særlig historisk subjekt i en bestemt samfunnsmessig situerthet. Disse lag - som spiller med i den enkeltes profesjonelle identitetsutvikling - er dels den enkeltes livshistoriske erfaringer, som er samfunnsmessig konstituerte, dels den konkrete situasjon subjektet befinner seg innenfor, som gir anledning til en lang rekke motsetningsfulle forestillinger om presterollen og framtidsforestillinger - som er konstituerende for den enkeltes orienteringshorisont og hermed utviklingen av den enkeltes livsstrategier.

Livshistoriebegrepet utspringer fra en kritisk teoretisk tradisjon og åpner også for å tolke materialet i lys av de bredere samfunnsmessige tendenser teologistudentenes

sosialisering til presterollen er innleiret i. Ved å fokusere på de livshistoriske sosialiseringprosesser som er involvert i utviklingen av en profesjonell identitet som prest i denne avhandlingen –viser jeg også på et overordnet nivå hvorledes tolkningen gir innsikt i vilkårene for utviklingen av en profesjonell identitet som prest Det teologiske menighetsfakultet og Det teologiske fakultet tilrettelegger for - og der igjen - de aspekter som fremstår som problematiske for presterollen i det norske samfunnet i dag.

Ut i fra denne optikk plasseres presterollen og presteutdannelsen innenfor den utfoldende modernitet og bidrar tolkningene således med en utdypet forståelseshorisont for de rekrutteringsutfordringene og fratredensproblematikken prestatjenesten står overfor i dag.

På et mer abstrakt nivå peker avhandlingen på at utdanning ikke kan isoleres til den enkelte students faglige tilegnelse av kunnskap og praksis, men også alltid må forstås som et moralsk ansvar for menneskers sosialisering som involverer hele mennesket.

Appendiks