Betwixt and Between

JANNA HANSEN

Betwixt and Between

Religion og religiøsitet på Færøerne i det 21. århundrede

Annales Societatis Scientiarum Færoensis
Supplementum 60

Faroe University Press
Tórshavn 2014

Janna Hansen: *Betwixt and Between* – Religion og religiøsitet
på Færøerne i det 21. århundrede
© 2014 Janna Hansen og Fróðskapur – Faroe University Press
Omslag: Føroyaprent
Prepress og tryk: Føroyaprent
Udgiver: Fróðskapur – Faroe University Press, P.O. Box 209. FO-110 Tórshavn
ISBN 978-99918-65-65-2

NORÐURLENDSKT UMHVØRVISMERKI
Svanamerktur prentlutur 541 705

Indhold

Kapitel 1
Introduktion 11
Afhandlingens formål 14
Teoretisk udgangspunkt 19
Dataindsamling 22
Dataindsamling, makroniveau 24
Dataindsamling, mikro- og mesoniveau 27
Afhandlingens disposition 33

Kapitel 2
Det religiøse landskab 35
De fra folkekirken afvigende trossamfund 36
Godkendte trossamfund: godkendelsesproceduren 36
Godkendte trossamfund 39
Homogen pluralisme 43
Folkekirkens mistede monopol 43
Menigheder med oprindelse i „Kristus er svarið“ 56
Nyere menigheder 60
Sammenfatning 66

Kapitel 3
Sekularisering: den hidtidige debat 68
Sekulariseringsdebatten i den begyndende fase,
fra 1960'erne til midt 1980'erne 69
Modernisering og sekularisering 70
De kritiske røster 72
Den sociologiske sekulariseringsdebat i nyere tid,
fra midten af 1980'erne og frem 75
Kritikken tager til 76
Modernisering og sekularisering 77
Reviderede sekulariseringsteorier 79

Nutidig kritik 84
Sammenfatning 86

Kapitel 4
Sekularisering på Færøerne 88
Sekularisering 88
Sekularisering på Færøerne: datagrundlaget 91
Stat/nation og religion 93
Forholdet imellem stat/nation og kirke på Færøerne 95
Religion og politik 100
§ 266b: Religion, politik og homoseksualitet 100
Religion og politik: De officielle dokumenter 106
Religion og folkeskolen 117
Folkeskolen og folkekirken i henhold til loven, 1845 til 2009 117
Folkeskolen og folkekirken i praksis, 1962-2009/2010 123
Konklusion 130

Kapitel 5
Religiøs forandring inden for det religiøse landskab..... 134
Religiøs forandring 134
Religiøs forandring på Færøerne: datagrundlaget 136
De socio-religiøse strukturers bureaukratisering..... 137
Religiøs professionalisering..... 137
Brødre og søstre i Herren 139
Religiøs tro, forkyndelse og praksis under forandring..... 147
„Men vi forsøger også at følge med“..... 147
„Tidligere var der for mange møder“ 148
Konklusion 152

Kapitel 6
Individets religiøse engagement 154
Forandring i individets religiøse engagement..... 154
Forandring i individets religiøse engagement på Færøerne: datagrundlaget..... 156
„På Færøerne betyder troen stadig meget“ 157
Individets religiøse tilhørsforhold 157

Fra tradition til valg 163
Konklusion 172

Kapitel 7
Konklusion og perspektivering 176
De hidtidige konklusioner 176
Individualiseret religion i Norden 183
Betwixt and between: teser til efterprøvning 189

Resumé 196

Litteraturliste 199

Bilag 1: Interviewguide 212

Bilag 2: Interviewguide 217

Tak

Foruden mange menneskers hjælp og støtte, var denne afhandling ikke blevet en realitet.

Jeg vil først rette en stor tak til Granskingaráðið og det tidligere Teologiske Fakultet ved Aarhus Universitet for at give mig denne unikke mulighed!

En særlig tak til min vejleder Lene Kühle, for igennem hele arbejdsprocessen at bidrage med lige mængder gode råd, store ideer og solid støtte. Også en tak til min vejleder Beinta í Jákupstovu, for at dele ud af sin store viden om færøsk historie og færøske samfundsforhold.

Jeg vil også sige stor og varm tak til at alle de mange mennesker på Færøerne, som igennem hele arbejdsprocessen beredvilligt har stillet op til interviews, har besvaret spørgsmål og delt ud af deres viden og tanker om religion og religiøsitet på Færøerne.

Tak til kollegaerne på Afdeling for Religionsvidenskab, til Center for SamtidsReligion og til sociologigruppen, Lene, Marie, Sidsel, Henrik og Lars, for at sætte gang i mange og konstruktive grublerier om mit arbejde.

Tak til Ruth Marbæk Barrit og Ingelise Christensen, for at tage sig tid til at læse korrektur på afhandlingen.

Sidst, men ikke mindst tak til min familie! Til mine svigerforældre, Birgit og Steen, for altid at være klar med en hjælpende hånd, når arbejdet med afhandlingen krævede en ekstra indsats. Tak for alle de utallige gange, hvor I hentede og passede vores to små piger i tiden op til at afhandlingen skulle afleveres. Og til Rene, tak for kærlighed og tålmodighed! Tak for at holde hovedet koldt, når jeg ikke selv gjorde det, og for at sørge for den nødvendige arbejdsro, når behovet var der, tak!

Sidst skal der også lyde en stor tak til Mentanargrunnin for økonomisk støtte til udgivelse af afhandlingen, og til Fróðskapur for at udgive afhandlingen.

Tak!

Kapitel 1

Introduktion

I januar 2013 boede der 48.197 mennesker på Færøerne. Af disse udgør de 0 til 30-årige omkring 40 %[1]. I meget enkle vendinger betyder dette, at der i nutiden lever knap 20.000 mennesker på Færøerne, som enten var ganske små eller først er født *efter krisen*.

Efter et årti med en sund fiskebestand, høje fiskepriser, stor materiel vækst og befolkningsvækst, gik Færøerne ved indgangen til 1990'erne en dyb økonomisk og samfundsmæssig krise i møde.

Da tiderne var gode i 1980'erne, var investeringslysten stor, både i den offentlige og den private sektor. Mange af de private investeringer og projekter, som blev søsat i løbet af 1980'erne, må i dag karakteriseres som yderst risikable, og mange af projekterne endte på sigt med at påføre den færøske landskasse store økonomiske tab i udlandet. At det var landskassen, der led disse tab skyldtes, at det var landskassen, der garanterede for de private virksomheders låntagning i udlandet, samtidig med at landskassen selv lånte penge til disse virksomheder. Da disse virksomheders projekter begyndte at gå fallit, trådte landskassegarantierne i kraft og det var følgelig landskassen, der sad tilbage med tabene (Haldrup og Hoydal 1994, 173).

Det færøske Landstyre, det vil sige den *selvstyrende regering* på Færøerne[2], og den danske regering nedsatte i marts 1994 et udvalg af uafhængige økonomiske sagkyndige, hvis opgave det var at analysere årsagerne til den økonomiske krise på Færøerne. Ifølge dette udvalg var en af de vigtigste

1 http://www.hagstova.fo/portal/page/portal/HAGSTOVAN/Hagstova_Foroya/Hagtalsgrunnur/ibugvav_val/FOLKBYGDAR.

2 Landstyret under ledelse af lagmanden, bliver som udgangspunkt valgt hvert fjerde år af Lagtinget, Færøernes lovgivende instans. Landstyret har den udøvende magt i færøske *særanliggender* (se mere i kapitel 4). Landstyrets ministre kaldes landstyremænd/folk, på færøsk *landstýrismenn/fólk*. I 2013 er der syv ressortministerier, Almannamálaráðið (Socialministeriet), Fiskimálaráðið (Fiskeriministeriet), Vinnumálaráðið (Handel- og industriministeriet), Fíggjarmálaráðið (Finansministeriet), Heilsumálaráðið (Sundhedsministeriet), Mentamálaráðið (Undervisnings-, forsknings- og Kulturministeriet) og Innlendismálaráðið (Indenrigsministeriet). Hvert af disse ministerier, ledes af en ressortminister, som har det endelig ansvar for deres ressortministerium.

årsager til den økonomiske krise den nedfiskning af fiskebestandene, som var fulgt i kølvandet på 1980'ernes store investeringer i og udbygning af fiskerflåden (Gørtz et al 1994, 7ff). Samtidig med at fiskebestanden blev fisket ned, skete der også det, at fiskepriserne på verdensmarkedet begyndte at falde, hvilket medførte, at den værdi, som Færøerne eksporterede for, faldt drastisk. Fra det tidspunkt gik udviklingen hurtigt, og både på det økonomiske, politiske og sociale plan blev følgerne af den økonomiske krise meget tydelige og mærkbare. For det første skete der det, at skibe og filetfabrikker på stribe gik fallit. Også byggeriet blev påvirket, ligeledes med konkurser til følge. Tilsammen betød dette, at arbejdsløsheden steg kraftigt i disse år (Haldrup og Hoydal 1994, 182). Idet der ikke fandtes nogen former for arbejdsløshedsunderstøttelse på Færøerne ved krisens begyndelse (denne kom først i 1992), vides det ikke med sikkerhed, hvor mange færinger blev arbejdsløse på grund af den økonomiske krise. Fra at have været ganske ubetydelig i 1980'erne, vurderes det dog, at arbejdsløsheden var steget til omkring 25 % af den samlede arbejdsstyrke i 1993 (Gørtz et al 1994, 43). Samtidig med alt dette blev bankernes kreditgivning strengere, hvilket blandt andet medførte, at flere familier ikke længere havde råd til at sidde i deres huse, som derfor gik på tvangsauktion (Haldrup og Hoydal 1994, 182). På grund heraf var der mange familier, der flyttede til udlandet som følge af krisen. Alene i 1993 var nettofraflytningen fra Færøerne på 3,9 %, svarende til 1804 personer. Af disse udgjorde de 15 til 35-årige en stor andel, nemlig 1088 personer (Gørtz et al 1994, 100). Sammenlagt faldt befolkningstallet på Færøerne i kriseårene med over 10 % (Gaini 2004, 6).

Uden at gå i detaljer om følgerne af krisen, skal det noteres, at det samfund som Færøerne var før krisen, og det samfund som Færøerne blev efter krisen, var to meget forskellige samfund (Hovgaard og Gaini 2003; Gaini 2003; Gaini 2004). Erhvervsstrukturerne undergik i høj grad en omstrukturering, hvilket det politiske felt også gjorde (se for eksempel Haldrup og Hoydal 1994; Apostle et al 2002; Sølvará 2002). Iøjnefaldende er ligeledes Færøernes indtræden på den globale scene.

Da Færøerne kom ud af den økonomiske krise, gik der ikke lang tid før end både internet og mobiltelefoner begyndte at sprede sig på øerne, og i dag er færøske unge iblandt de mest hyppige internet- og mobilbrugere i verden (Gaini 2007, 35). Den tids- og udviklingsmæssige forskel, som

engang var imellem Færøerne og det europæiske fastland, er i dag kraftig reduceret, eller måske snarere elimineret. Færøerne er både økonomisk, politisk og socialt blevet en integreret del af den globale verden, og må følgelig operere på de samme betingelser og i det samme lokale-globale spændingsfelt som verden i øvrigt gør.

Den færøske socialantropolog Firouz Gaini, som i flere bøger og artikler har skrevet om det færøske *post-krise* samfund (se for eksempel Gaini 2003; Gaini 2004; Gaini 2006; Gaini 2007; Gaini 2008), skrev i 2004 artiklen „To fish or not to fish" (Gaini 2004). Deri belyser Gaini, hvorledes det færøske samfunds traditionelle værdier, der ofte har været associeret med fiskerierhvervet, i nutiden udfordres af ungdommens nye præferencer, hvad uddannelse, job og fritidsinteresser angår. Hverken hvad fritidsaktiviteter eller fremtidig uddannelse og job angår, er det således fiskeriet, der appellerer til de unge. I stedet er det de immaterielle erhverv, som de unge vil uddannes til, ligesom de unge foretrækker at bruge deres fritid på at dyrke sport, høre/spille musik etc., og altså ikke på at fiske (Gaini 2004, 7f. Se også Hovgaard og Gaini 2003; Biskopstø og Mortensen 2004; Madsen 2004). Om årsagen/erne til denne ændring i ungdommens præferencer, og om det færøske post-krise samfund skriver Gaini:

> Modern Faroese history is characterized by big changes and developments within a short span of time, making it difficult to delimit events and periods in clear-cut chronological categories. The leap from the traditional society of farmers and fishermen to today's highly modern Faroese society is huge, but it happened within just a few generations. The adult Faroese population is standing with one leg in traditional society and the other in the global latemodern world, but the youngsters, born in the late 80s and 90s, have both feet safely planted in post-crisis society, representing a new generation with new opportunities and preferences (Gaini 2004, 6f).

Den samme argumentation kommer Gaini sammen med Gestur Hovgaard, lektor i samfundsvidenskab ved Fróðskaparsetur Føroya (Færøernes universitet), frem med i artiklen „Fisk og mus på Færøerne": „Dagens færøske ungdom – født midt i firserne – kender ikke personligt til det samfund, der gik i graven med den økonomiske krise" (Hovgaard og Gaini 2003, 14). Dertil er deres argument, at:

> Det senmoderne 'nye' samfund er en helt naturlig del af de unges liv, og de føler sig ret fremmede i forældregenerationens mere traditionelle værdier og holdninger. De unge lever i det senmoderne samfund, mens de ældre generationer klamrer sig til værdier og præferencer fra deres egen barndomstid. Der findes med andre ord en dyb kløft mellem generationerne (Hovgaard og Gaini 2003, 14f).

Det interessante i denne forbindelse er, at den „generationskløft", som Gaini og Hovgaard her skriver om, også er fremtrædende inden for den religiøse sfære. Generationskløften, eller hvad jeg nærmere vil omtale som „tidskløften", er ikke fremtrædende i den forstand, at de unge og de ældre tror eller praktiserer deres religion på to for hinanden uforstående måder, nærmere tværtimod. Generations/tidskløften er derimod fremtrædende i den forstand, at det religiøse liv og landskab, ligesom en stor andel af den færøske befolkning, kan siges at stå med et ben i det traditionelle samfund og med et ben i det senmoderne samfund. På Færøerne er det religiøse liv og landskab således kendetegnet ved at være senmoderne (og kosmopolitisk) i *udtryksform*, men „traditionelt" (institutionelt) i *form*, altså er det religiøse liv og landskab på Færøerne „betwixt and between".

Afhandlingens formål

Der er 18 forskellige *trossamfund*[3] [4] på Færøerne. Indbyggertallet taget i betragtning, kan 18 trossamfund synes af meget, især når der hertil føjes, at flere trossamfund ikke blot består af én, men flere menigheder. Eksempelvis har den evangelisk-lutherske folkekirke, Folkekirken på Færøerne (folkekirken), 62 kirker fordelt ud over landet, hvorimod Brødremenigheden[5] har i omegnen af 30 menigheder rundt om på Færøerne. Foruden disse

3 Disse 18 forskellige trossamfund er selvstændige religiøse sammenslutninger med egen lære/trosbekendelse og eget reglement. Idet flere af disse trossamfund blot består af én menighed, omtales de i det følgende som eksempelvis „menigheden" eller „frimenigheden" Keldan, „menigheden Soli Deo Gloria" og så fremdeles.

4 I 2010 blev den muslimske forening „Ahmadiyya Muslim Community" stiftet på Færøerne (http://fo.wikipedia.org/wiki/%C3%81tr%C3%BAna%C3%B0ur_%C3%AD_F%C3%B8royum). Det er ikke lykkes mig at finde frem til gruppen, hvorfor den er udeladt i denne undersøgelse.

5 Brødremenigheden omtales her i ental, men består i realiteten af flere uafhængige menigheder (se mere i kapitel 2).

kommer en række mindre trossamfund, såsom pinsebevægelsen, Frelsens Hær, Jehovas Vidner, Den Romersk-katolske Kirke (Den katolske Kirke), Syvende Dags Adventistkirken (Adventistkirken) samt det relativt store og stadigt voksende antal frikirker og frimenigheder med et medlemstal på imellem 20 og 400 (data fra egne interviews). Det største trossamfund er folkekirken, hvor 82,1 % af befolkningen er medlemmer[6], mens Brødremenigheden, som omkring 15 % af befolkningen tilhører[7] (*Øll telja við* 2013, 25), er det næststørste trossamfund. Det er også værd at bemærke, at mens der i Danmark og Norge er henholdsvis 2,4 % og 2,3 % af befolkningen, der ugentligt går i kirke (Rasmussen 2008), er dette tal omtrent ti gange større på Færøerne, nemlig 23 %, dog dækker de 23 % over deltagere ved såvel kirkegang som andre religiøse møder[8].

Det var med udgangspunkt i tal som disse, og i de forestillinger og antagelser som disse afføder, at jeg i februar 2009 indledte arbejdet til foreliggende afhandling om religion på Færøerne.

På ph.d.-uddannelsens første dag, mødte jeg en kollega på gangen ude foran mit kontor. Vedkommende vidste ikke, at jeg var blevet ansat på det daværende Teologiske Fakultet i Aarhus, og spurgte derfor, hvad mit forskningsområde var. Jeg fortalte, som sandt var, at jeg skulle undersøge sekularisering, eller rettere, mangel på samme på Færøerne. Med et glimt i øjet, blev der hertil svaret noget i retning af: „behøver du tre år til det?". Det blev dernæst uddybet, at vedkommende altid havde betragtet Færøerne som et i høj grad religiøst og konservativt samfund, hvor religionens forankring i samfundet var/er en følge af naturens storhed og de dødsulykker, som omgangen med naturen kan medføre. Jeg svarede hertil, at jeg ikke delte denne opfattelse, hvilket jeg stadig ikke gør, men at der tilsyneladende var/er mange, som deler eller delte denne betragtning. Det synes nemlig at være en udbredt antagelse iblandt såvel den menige færing som iblandt præster, forskere og andre meningsdannere, at Færøerne er/har været et geografisk isoleret samfund, har en barsk natur, og at det er disse to forhold, enten hver for sig eller tilsammen, der har bevirket øsamfundets

6 http://www.hagstova.fo/portal/page/portal/HAGSTOVAN/Hagstova_Foroya/Hagtalsgrunnur/undirvising_mentan/MENTPRGJ.

7 Et flertal af trossamfundene, herunder brødremenigheden, opererer ikke med registeret medlemskab, og dermed heller ikke med begrebet „medlemmer". I stedet siges folk „at høre til" et trossamfund eller en menighed.

8 http://gallup.fo/hvussu+ofta+ert+tu+i+kirkju+ella+a+moti.html.

udbredte religiøsitet (se for eksempel Nielsen 2008, 18; Barslev 2008, 2; Gummer 2008, 3; Clausen 2010a).

Formålet med denne lille anekdote er ikke at negligere den betydning og indvirkning, som en barsk natur og geografisk isolation *kan* have på et samfunds religiøse liv og landskab. Hvorvidt den storslåede og barske natur, som færingerne tidligere var så afhængige af, eller Færøernes tidligere geografiske isolation[9], helt eller delvist kan forklare nutidens religiøse vitalitet, anser jeg ikke desto mindre for tvivlsomt. For det første kan Færøerne ikke længere regnes som et geografisk isoleret samfund, tværtimod. Som beskrevet af omtalte Firouz Gaini, er Færøerne et geografisk udkantsområde i Europa, „men afstanden til fastlandet i kilometer har ikke den samme betydning for samfund og kultur som før i tiden" (Gaini 2007, 16. Egen oversættelse). På samme vis er nutidens færinger heller ikke afhængige af naturen i samme omfang, som tilfældet var i eksempelvis 1930 eller 1950. Færøerne er stadig at regne som et fiskerisamfund, men i takt med, at andelen af beskæftigede inden for fiskerierhvervet er faldet, er sikkerheden inden for fiskeriet, blandt andet som følge af langtidsvejrudsigter for både hav og land, øget. Min afsluttende påstand i denne henseende er derfor, at fortællingen om naturens og geografiens indflydelse på nutidens religiøse vitalitet på Færøerne ikke er, under alle omstændigheder ikke udelukkende, fyldestgørende. Det er snarere en fortælling, som igennem tiderne er blevet en del af det færøske folks ballast, og som følge deraf stadigt opretholdes, men som også i vidt omfang opretholdes og reproduceres af blandt andet medierne og andre meningsdannere.

Med dette påpeget, vil jeg ikke forholde mig yderligere til naturens og geografiens indflydelse på den religiøse vitalitet på Færøerne. I stedet skal fokus rettes imod det andet lag, som implicit ligger i den ovenfor angivne fortælling.

På trods af, at der fra flere sider gives udtryk for, at der i nutiden er en sekulariseringsproces i gang på Færøerne (se Lindegaard 2007; Clausen 2010b; Clausen 2010c), er det en udbredt antagelse, at religionen, hvilket i det færøske tilfælde primært vil sige kristendommen, stadig fylder meget

9 Ikke alle deler opfattelsen af Færøerne som et geografisk isoleret samfund (se for eksempel Debes 1982; Rasmussen 1987; Debes 2001). For indeværende skal det påpeges, at jeg er bevidst om, at Færøerne aldrig har været fuldstændig afskåret fra kontakt med omverdenen, men at kontakten til omverdenen trods dette må betragtes som begrænset frem til i hvert fald midten af det 19. århundrede.

i samfundet som helhed. Hvad der ligger i denne antagelse, er imidlertid ikke klart. Hvad vil det eksempelvis sige, at religionen stadig fylder meget? Og hvor menes religionen at fylde meget?

At religion fylder meget i eksempelvis medierne, inden for politik og i det enkelte individs liv, må betragtes som en kendsgerning. Idet jeg senere vender tilbage til emnet religion og politik samt det enkelte individs religiøse liv, vil jeg i denne sammenhæng blot fremhæve et eksempel.

En sammenligning lavet af Útvarp Føroyas, den færøske public service radios, programflade i henholdsvis oktober 1979 og oktober 2009 viser, at ikke alene er den samlede programflade udvidet betragteligt i de mellemliggende år; sammenlagt sendes der også flere minutter med religiøst indhold eller programmer omhandlende religiøse forhold og spørgsmål i oktober 2009 sammenlignet med oktober 1979. Hvor søndagens programflade i oktober 1979 kun indeholdt ét program med religiøst indhold, nemlig den gudstjeneste eller kristelige møde, som blev sendt klokken 17:00, er søndagens religiøst betonede programflade i oktober 2009 blevet udvidet med flere programmer. Søndag den 4. oktober 2009 blev der eksempelvis sendt 220 minutter, hvor emnet enten var religion eller indholdet var religiøst, svarende til 30,6 % af den pågældende dags sendeflade[10]. De øvrige tre søndage, den 11. oktober, den 18. oktober og den 25. oktober, udgjorde programmer om religion eller med religiøst indhold henholdsvis 22,2 %, 30,6 % og 30,0 % af den samlede programflade (egne beregninger lavet på baggrund af Útvarp Føroyas program, den 7. oktober 1979; 14. oktober 1979; 21. oktober 1979; 28. oktober 1979; 4. oktober 2009; 11. oktober 2009; 18. oktober 2009; 25. oktober 2009).

Som beskrevet af sociolog Ole Riis vil medierne i et samfund med pressefrihed „søge at imødekomme offentlighedens interesser. Men der er ikke tale om en mekanisk afspejling af interesserne. Medierne har bestemte formål" (Riis 1996, 41).

10 De udsendelser, der var på programmet denne dag var „Preludium", som er en tværkirkelig udsendelse, hvor der spilles færøsk religiøs musik, det være sig salmer, korsang og hornmusik. Dertil sendes der en gudstjeneste fra en færøsk folkekirke, et evangelisk møde, en genudsendelse af formiddagens „Preludium" samt udsendelsen „Tilvera" („Tilværelse"). De øvrige tre søndage i oktober måned (11. oktober, 18. oktober og 25. oktober) sendes der ikke evangeliske møder eller kristelige møder søndag eftermiddag. I stedet sendes programmet „Gospeltímin" („Gospeltimen"), som er en udsendelse, hvor der ifølge programoversigten spilles „salmer og sange".

Hvilke rationaler der ligger bag Útvarp Føroyas beslutning om at tildele programmer med religiøst indhold eller omhandlende religion imellem 22,2 % og 30,6 % af søndagens samlede programflade i oktober 2009, skal jeg ikke gisne om. Tydeligt er det dog, at *offentlighedens interesse* i netop disse programmer er stor. Af en lytterundersøgelse lavet i dagene fra den 12. til den 18. maj 2002 fremgår det, at 23 % af de adspurgte 225 lyttere tilkendegav, at de havde hørt udsendelsen „Sálmar og sangir" (salmer og sange) søndag den 12. maj, mens 35 % tilkendegav, at de havde lyttet til samme dags transmitterede gudstjeneste (Útvarp Føroya 2002). En lignende lytterundersøgelse fra søndag den 17. marts 1991 viser, at der dengang var 52 %, der lyttede til dagens gudstjeneste i radioen (Útvarp Føroya 1991), mens dette tal i marts 1996 var på 42 % (Útvarp Føroya 1996).

Uanset at den procentvise andel af befolkningen, som lytter til den radiotransmitterede gudstjeneste er faldet i perioden fra 1991 til 2002, sender Útvarp Føroya ikke kristen musik og gudstjenester „for døve øre". Der synes at være både et stort udbud af og en stor efterspørgsel efter programmer med religiøst indhold. Denne kendsgerning kan imidlertid ikke alene begrunde den påstand, at religionen stadig fylder meget i det færøske samfund som helhed.

I sommeren 2009 rejste jeg for første gang til Færøerne for at samle data ind til afhandlingen. Jeg havde på det tidspunkt en formodning om, at det som jeg skulle undersøge var, hvilke historiske, politiske, sociale og/eller kulturelle faktorer og strukturer der lå til grund for religionens stadigt dybe forankring i det færøske samfund. Anderledes formuleret var spørgsmålet: „Hvilke årsager ligger til grund for den udeblevne sekulariseringsproces på Færøerne?". Hurtigt stod det klart, at denne oprindelige, og givetvis ganske naive, arbejdstese måtte revideres på grundlæggende vis.

I forbindelse med dataindsamlingen til afhandlingen lavede jeg i sommeren 2009 interviews med repræsentanter for 15 af de 18 trossamfund på Færøerne. Et af disse interviews var med den færøske biskop Jógvan Fríðriksson. Blandt mange og interessante betragtninger angående det religiøse liv og landskab på Færøerne, fremkom biskoppen med én udtalelse, som sidenhen fik en afgørende betydning for denne afhandlings tema, fokus og udformning. Således udtalte biskoppen:

> Vi (færingerne, red.) er ganske almindelige og moderne mennesker. Men vi er også gudfrygtige[11] […]. Alt det som er rundt om os, kommer langsomt ind over os, men jeg plejer at sige, at vi endnu er gudfrygtige. Og det synes jeg er interessant: hvordan kan det være, at vi er så gudfrygtige? Og sekulariseret samtidig? Det må være et særligt færøsk fænomen.

Ydermere karakteriserede biskoppen senere under interviewet det færøske samfund og den færøske befolkning som „hypermoderne".

Præget af megen gængs klassisk sekulariseringsteori (se mere i kapitel 3), var det biskoppens omtale af Færøerne og færingerne som på en og samme tid moderne/hypermoderne, gudfrygtige og sekulariserede, der fangede min opmærksomhed. Den umiddelbare reaktion var, at denne konstellation, moderne, gudfrygtig og sekulariseret, ikke var en mulighed. Ikke desto mindre blev ovenstående udtalelse af biskoppen den direkte årsag til, at jeg, et år inde i arbejdet med afhandlingen, ændrede både arbejdstesen og arbejdsspørgsmålet. Frem for at spørge, hvorfor Færøerne endnu ikke er sekulariseret, blev spørgsmålet:

Er de forandringer og omstruktureringer som religionen og det religiøse landskab i mange henseender synes at have gennemgået inden for de seneste omkring 20 år, udtryk for en mere generel sekulariseringsproces i og af det færøske samfund?

Det er givet, at svaret på dette spørgsmål ikke alene beror på de definitioner, religions- og sekulariseringsdefinitioner, som der arbejdes med, men i høj grad også er afhængigt af den empiri eller de data som undersøgelsen er funderet på. For i videst muligt omfang at give et fyldestgørende svar på dette spørgsmål, besluttede jeg at strukturere undersøgelsen i henhold til den belgiske sociolog Karel Dobbelaeres sekulariseringsteori.

Teoretisk udgangspunkt

Uanset at der er elementer i Dobbelaeres teoridannelse og publikationer om sekularisering, som jeg ikke ukritisk anerkender, tilslutter jeg mig Mark Chaves, når han skriver:

11 Det ord som biskoppen brugte, var „gudrøkin". „Gudrøkin" kan oversættes med både „gudfrygtig", „from" og „troende", hvoraf „gudfrygtig" betragtes som den mest dækkende oversættelse.

> „The conceptualization of secularization articulated by Dobbelaere still is the best available, and it still serves as a programmatic brief that can and should guide empirical research into this important and complex phenomenon" (Chaves 1998, 3).

Som mange er bekendt med og som det tydeligt vil fremgå af kapitel 3, fremstår visse sekulariseringsteorier ved første øjenkast som både modstridende, overlappende, diffuse og overteoretiske. Ved at niveauinddele – systematisere – de mange sekulariseringsteorier i henholdsvis et samfundsniveau (*makro*), et institutionsniveau (*meso*) og et individniveau (*mikro*), forsøger Dobbelaere at vise, hvorledes teorierne grundlæggende komplimenterer snarere end modsiger hinanden. Således er første sektion af bogen *Secularization: An Analysis at Three Levels* fra 2002 både en systematisering af andres sekulariseringsteorier, inddelt i forhold til ovennævnte tre niveauer, samt en præsentation af Dobbelaeres egen teorikonstruktion (se også Dobbelaere 1981, som danner grundlag for bogens første del, samt Dobbelaere 1999, hvor samme problematik behandles i mere komprimeret form).

Kernen i Dobbelaeres sekulariseringsteori er, at sekularisering ikke kun er et spørgsmål om faldende medlemstal og medlemmernes faldende engagement i de forskellige trossamfund (Dobbelaere 2002, 17f; 25f; 140; 173). Sekularisering er derimod en proces, der kan finde sted på alle de tre ovennævnte niveauer, dog uden at processen eller processerne foregår i samme tempi på alle tre niveauer. På samme vis er det en vigtig pointe i Dobbelaeres teorikonstruktion, at der kan finde såvel sekularisering som sakralisering/de-sekularisering sted på alle tre niveauer (Dobbelaere 1987, 127f; 128; Dobbelaere 2002, 71; 79; 153; 189; Dobbelaere 2004, 22, 231f; 235).

Denne tilgang til sekulariseringsproblematikken giver for det første mulighed for at undersøge og beskrive sekulariseringsprocessen på hvert enkelt niveau separat, i hele samfundet, men dog på hvert niveau for sig, og i forhold til hinanden. I forlængelse heraf, muliggør denne tilgang for det andet, nogle langt mere nuancerede fremstillinger af et samfunds religiøsitet, eller mangel på samme, end ofte set. Idet nærværende afhandling er den første større religionssociologiske undersøgelse af sekulariseringsprocessen på Færøerne, indebærer denne tredeling for mit vedkommende,

at jeg på overskuelig og systematisk vis kan undersøge, hvorvidt der i det færøske samfund *i sin helhed* er en sekulariseringsproces i gang. Derfor har både dataindsamlingen og analysen igennem nærmest hele forløbet, det vil sige siden arbejdstesen og arbejdsspørgsmålet blev omformuleret, været systematiseret i henhold til denne tredeling.

Inden det indsamlede datamateriale og selve dataindsamlingen belyses, skal yderligere to forhold kort omtales.

I *Secularization: An Analysis at Three Levels* gør Dobbelaere for det første opmærksom på, at han udelukkende analyserer brugen af sekulariseringskonceptet i sociologiske studier i Vesten (Dobbelaere 2002, 28). Deraf følger at også hans sekulariseringsteori er konstrueret med udgangspunkt i en vestlig kontekst. Da min problemstilling befinder sig inden for denne kontekst, anser jeg ikke teoriens vestlige fundering og oprindelse som problematisk.

For det andet er Dobbelaeres religionsdefinition vigtig i hans teoridannelse, idet spørgsmålet om, hvorvidt et samfund kan karakteriseres som sekulariseret eller ej, i sidste ende beror på den religionsdefinition, der opereres med (Krausz 1971; Chaves 1994; Dobblaere 2002; Dobbelaere 2004).

Ifølge Dobbelaere er religion: „a unified system of beliefs and practices relative to a supra-empirical, transcendent reality that unites all those who adhere to it into a single moral community" (Dobbelaere 2002, 52; Dobbelaere 2004, 230).

Dobbelaere opererer altså med en delvist substantiel („beliefs and practices") og en delvist funktionel („that unites all those") religionsdefinition, hvor der blandt andet lægges vægt på, at religion er lig med „a single moral community".

Jeg vil ikke komme ind på hele diskussionen omkring henholdsvis de funktionelle og de substantielle religionsdefinitioner, men blot konstatere, at jeg *som udgangspunkt* tilslutter mig Dobbelaeres religionsdefinition. Hermed menes, at jeg i lighed med Dobbelaere forstår religion som „a unified system of beliefs and practices relative to a supra-empirical, transcendent reality", men at jeg, qua det felt og det område som undersøges, ikke vil definere religion som „a single moral community". Idet den organiserede religionsform stadig er den mest udbredte på Færøerne, er det blevet besluttet, at jeg i denne afhandling alene tager udgangspunkt i den

organiserede eller *institutionaliserede religionsform* og altså ikke „moralske fællesskaber" i bred forstand.

Dataindsamling

At undersøge sekularisering er at undersøge religiøs forandring over tid. Dette forhold, sammen med den tredimensionelle tilgang, har haft en afgørende indvirkning på de valg, fravalg og omvalg, der er truffet i forbindelse med dataindsamlingen.

For at undersøge, hvorvidt der er en sekulariseringsproces i gang på henholdsvis makroniveauet, mesoniveauet og mikroniveauet, blev det besluttet, at undersøgelsen som udgangspunkt skulle strække sig over en 30-årig periode, det vil sige fra 1979 og frem til 2009/2010. Valget af årene 2009 og 2010 er truffet på baggrund af, det dette var de år, hvor jeg mest intensivt indsamlede data til afhandlingen. Det var derfor i min optik naturligt, at disse årstal dannede grundlag og udgangspunkt for undersøgelsen i øvrigt. Det skulle dernæst på denne baggrund besluttes, hvor langt tilbage i tid undersøgelsen skulle strække sig. At flere årsager faldt valget på 1979.

I 2001 indledtes et større empirisk forskningsprojekt ved Det Teologiske Fakultet, Aarhus Universitet. Forskningsprojektet fik titlen „Det Danske Pluralismeprojekt". Det var det daværende Center for Multireligiøse Studier (Center for SamtidsReligion), der forestod forskningsprojektet, som i årene fra 2004 og frem til 2007 resulterede i seks bogudgivelser[12], herunder *Religiøs mangfoldighed. En kortlægning af religion og spiritualitet i Århus* (Fibiger 2004). Bogen, som er en kortlægning af det religiøse landskab i Aarhus ved begyndelsen af det 21. århundrede, er delt i syv hovedafsnit, der omhandler henholdsvis kristendom, islam, øvrige grupper fra det mellemøstlige område, hinduisme, buddhisme, nye spirituelle og religiøse grupper samt alternativ behandling og spiritualitet.

I 2008 blev jeg kontaktet af en forsker, der endnu på det tidspunkt var tilknyttet Center for Multireligiøse Studier. Vedkommende anså det for ønskeligt, at der blev lavet en kortlægning af det religiøse landskab på Færøerne og i Grønland, der i stil og metode kunne sammenlignes med

12 Mens *Religiøs mangfoldighed* tager udgangspunkt i Århus, tager de resterende seks bøger udgangspunkt i en specifik religion i en bredere dansk konktekst (se Borup 2005; Mortensen 2005; Pedersen 2005; Kühle 2006; Ahlin 2007).

det arbejde som forskerne fra Det Danske Pluralismeprojekt havde lavet i Aarhus og det øvrige Danmark. Det blev på denne baggrund besluttet, at nærværende afhandling, foruden at være en teoretisk undersøgelse af religionens forankring i det færøske samfund, ligeledes skulle indeholde en kortlægning af det religiøse landskab på Færøerne. Dette arbejde blev indledt umiddelbart efter ph.d.-uddannelsens begyndelse. I løbet af sommeren 2009 lavede jeg derfor interviews med repræsentanter for nærmest samtlige trossamfund på Færøerne.

På trods af, at denne afhandling ikke officielt er tilknyttet Det Danske Pluralismeprojekt, var den interviewguide, der blev anvendt ved disse interviews, i hovedtræk den samme interviewguide, som forskerne tilknyttet pluralismeprojektet gjorde brug af i forbindelse med kortlægningen af det religiøse landskab i Aarhus. Enkelte spørgsmål blev imidlertid slettet, idet de ikke var relevante i den færøske kontekst. I stedet blev andre spørgsmål tilføjet. I første ombæring blev dette gjort for at tilpasse interviewguiden til færøske forhold, og for at få klarlagt og kortlagt forhold angående det religiøse landskab på Færøerne, som efter min vurdering var underbelyste. Derudover anså jeg disse interviews som en oplagt mulighed for ligeledes at lave en forundersøgelse af mit teoretiske problemfelt. Af sidstnævnte årsag blev to spørgsmål angående det religiøse liv og den religiøse vitalitet på Færøerne føjet til interviewguiden (se bilag 1, hvor den interviewguide, som jeg gjorde brug af er gengivet).

Det blev på baggrund af disse interviews klart, at der på såvel mesoniveau som på mikroniveau var/er nogle forandringer i gang, som ifølge informanterne især var taget til inden for de seneste omtrent 20 år. Som anført blev både arbejdstesen og arbejdsspørgsmålet i forlængelse af disse interviews, herunder især i forlængelse af omtalte interview med biskoppen, på grundlæggende vis reformuleret. Frem for at undersøge, hvorfor Færøerne ikke var/er sekulariseret eller hvorfor der ikke var/er en sekulariseringsproces i gang, blev spørgsmålet, hvorvidt de forandringer som religionen synes at have gennemgået inden for de seneste 20 år, er udtryk for en mere generel sekulariseringsproces i og af det færøske samfund. Og siden de forandringsprocesser, som informanterne berettede om, var sket inden for de seneste omtrent 20 år, var det givet, at tidslinjen som minimum skulle strækkes 20 år tilbage i tid, det vil sige tilbage til året eller årene omkring 1989.

> „A good sociological grasp of religion must take account of the fact that religion is a social phenomenon whose shape and roles evolve as societies themselves undergo change" (Willaime 2006, 77).

I årene omkring 1989 var Færøerne som anført i dyb økonomisk krise, hvilket i oktober 1992 resulterede i en statsbankerot. I 1989 befandt det færøske samfund sig derfor i en ekstraordinær (krise)situation, hvor krisen samtidig blev begyndelsen på en ny tid – senmoderniteten – på Færøerne (Hovgaard og Gaini 2003; Gaini 2004; Gaini 2007). Såfremt det skulle være muligt at undersøge, hvorledes denne samfundsmæssige turbulente periode og overgangen til den senmoderne periode og samfundsform, påvirkede landets religion, var det nødvendigt at trække tidslinjen længere tilbage end til 1989.

Hurtigt i løbet af dataindsamlingen blev jeg klar over, at undersøgelsen af især mikroniveauet, men også af mesoniveauet, i vidt omfang alene ville bero på interviews. Idet der hverken findes longitudinale undersøgelser eller longitudinale data, ej heller statistisk data, omhandlende individuel religiøsitet på Færøerne, var det afgørende, at de interviews, der skulle udføres i 2010, ikke blot skulle kaste lys over nutidens religiøse liv, men ligeledes over „fortidens" religiøse liv. Med dette forhold in mente blev året 1979 valgt.

Det materiale der er indsamlet kan for overskuelighedens skyld deles i tre kategorier: 1) interviews, 2) politiske og/eller historiske dokumenter og 3) dokumenter med relation til folkeskolen.

Dataindsamling, makroniveau

> The sociological explanation of secularization starts with the process of functional differentiation. Secularization is situated on the *societal level* and should be seen as resulting from the process of functional differentiation and the autonomization of the societal subsystems (Dobbelaere 1999, 231).

Ydermere definerer Bryan Wilson sekularisering som:

> [...] a process by which the overarching and transcendent religious system of old is being reduced in modern functionally differentiated societies to a sub-system alongside other sub-systems, losing in this process its overarching claims over the other sub-systems (Wilson 1982, 150).

Denne definition tilslutter Dobbelaere sig (Dobbelaere 2002, 189).

For at undersøge, hvorvidt der er en sekulariseringsproces i gang på makroniveauet eller hvorvidt Færøerne kan karakteriseres som sekulariseret på dette niveau, har jeg besluttet at undersøge og belyse tre områder. Disse er: 1) forholdet imellem stat/nation[13] og kirke, 2) forholdet imellem religion og politik, og 3) forholdet imellem religion og folkeskolen.

Forholdet imellem stat/nation og kirke belyses med udgangspunkt i en række dokumenter, hvor statens/nationens forhold til kirken fastlægges, eksempelvis Danmarks Riges Grundlov fra 1849 og Lagtingslov nr. 60 af 7. juni 2007 um fólkakirkjuna í Føroyum.

En undersøgelse af forholdet imellem religion og politik kan gribes an på mange måder og belyses fra flere forskellige vinkler. For at belyse og undersøge forholdet imellem religion og politik på Færøerne, har det i denne sammenhæng været en målsætning, at undersøgelsen foregik på to niveauer. Jeg vil derfor indlede undersøgelsen af forholdet imellem religion og politik med at give et eksempel på, hvorledes religion, i hvert fald i én specifik sag, bruges som politisk argument på Lagtingets talerstol.

I 2005 blev et lovforslag om en udvidelse af straffelovens § 266b, den såkaldte racismeparagraf, til også at omfatte formuleringen „seksuel orientering", forelagt Lagtinget, Færøernes lovgivende organ. Lovforslaget blev nedstemt, angiveligt på grund af flere politikers religiøse overbevisninger. Lige siden er sagen om § 266b ofte blevet fremhævet som det klareste eksempel på, at Færøerne ikke kan karakteriseres som et sekulariseret

13 Færøerne er ikke en stat, men et *selvstyrende folkesamfund* i Kongeriget Danmark. På Færøerne omtales det færøske folkesamfund som en „*tjóð*", hvilket omsat til dansk betyder „nation". Det er dog ikke uproblematisk at anvende denne term om Færøerne. For eksempel består De Forenede Nationer ikke af selvstyrende folkesamfund, men af selvstændige stater. Idet de fleste færinger betragter Færøerne som en *tjóð*, altså en nation, er det denne term jeg fremadrettet vil gøre brug af (se i øvrigt Østergård 2008 for en diskussion af begreberne „stat", „nation" og „folk").

samfund (se for eksempel Surrugue 2006a, 4; Surrugue 2006b, 2; Nielsen 2006, 5).

I 2006 blev lovforslaget igen forelagt Lagtinget, og blev på det tidspunkt vedtaget. Behandlingen af lovforslaget fra 2006 medtages også i analysen.

Lagtingsdebatterne fra 2005 og 2006 er delvist tilgængelige som lydfiler på www.logting.fo.

Et forslag om at udvide antiracismeparagraffen til også at omfatte „seksuel orientering", blev ligeledes i 1988 forelagt Lagtinget. Det har ikke været muligt at få adgang til den politiske debat angående paragrafudvidelsen fra 1988. Jeg vil derfor i stedet gengive en række artikler og læserbreve, som blev trykt i aviserne *Dimmalætting* og *Sosialurin* i tiden umiddelbart omkring forslaget blev fremsat.

Med udgangspunkt i lagmandens, det politiske overhoveds, taler fra Lagtingets åbning den 29. juli, alle i perioden fra 1979 til 2009, samt de 14 koalitionsaftaler, som landets politik har været grundet på i årene imellem 1979 og 2009, skal det dernæst undersøges, hvorvidt eller i hvilket omfang det politiske styre på Færøerne *officielt* fører politik i henhold til landets religion/religiøse traditioner.

I forbindelse med skolen er der indsamlet folkeskolelove i perioden fra 1845 og frem til 2009 samt læseplaner for perioden fra 1979 og til 2009. På baggrund af disse kilder vil jeg vise, hvorledes kirken igennem århundreder har haft en ikke ubetydelig indflydelse på skolevæsnet på Færøerne, men også hvorledes denne indflydelse er reduceret i løbet af det 20. og 21. århundrede. Dertil kommer de indtryk jeg fik, da jeg i november/december 2009 overværede kristendomsundervisningen i to udvalgte færøske folkeskoler. Disse to skoler omtales i denne afhandling som henholdsvis *Traðarskúlin* og *Tjørnuskúlin*. De to specifikke skoler er valgt på grund af deres varierende størrelse, men også på grund af de forskellige religiøse profiler som bygderne, hvor skolerne ligger, har. Mens det religiøse landskab i den ene bygd grundlæggende kan siges at være præget af folkekirken og Indre Mission/Kirkjuliga Heimamissiónin, er det religiøse landskab i den anden udvalgte bygd, i højere grad præget af diverse frikirker og menigheder, men til en vis grad også af Indre Mission/Kirkjuliga Heimamissiónin.

Det skal sluttelig noteres, at jeg er bevidst om, at eksempelvis lagman-

dens taler uden undtagelse er præget af et partis politiske dagsordener, af hensyn til vælgertilslutningen med videre. Da det imidlertid ikke er de valgte kilders sandhedsværdi jeg søger, men blot de tendenser som de kvantitativt og kvalitativt indikerer, anser jeg det ikke for min opgave at vurdere, hvad der er sandt og usandt, korrekt og ukorrekt eller reelt og ikke reelt. Det jeg er interesseret i er, hvorvidt, i hvilket omfang og hvorledes referencerne til religionen/kristendommen har undergået nogle forandringer over en specifik periode.

Dataindsamling, mikro- og mesoniveau

Angående individuel sekularisering eller sekularisering på mikroniveau, skriver Dobbelare blandt andet:

> Individual secularization refers to individual behavior and measures the degree of normative integration in religious bodies. It is an index of the accord between the norms of religious groups – in domains of beliefs, rituals, morals etc. – and the attitudes and conduct of their members (Dobbelaere 2002, 25).

Mens sekularisering på institutionsniveau eller på mesoniveauet derimod defineres som„change occuring in the posture of religious organizations – churches, denominations, sects, and New Religious Movements (NRMs) – in matters of beliefs, morals, and rituals" (Ibid.).

Det er disse to definitioner, der hver især danner udgangspunkt for undersøgelsen af sekulariseringsprocessen på mikro- og mesoniveauet.

„Kvalitative metoder er velegnede til udforskning af temaer, hvorom der ikke foreligger omfattende forskningsresultater i forvejen", ligesom kvalitative metoder„egner sig glimrende til undersøgelser af personlige og følsomme emner, herunder private forhold, i enkeltpersoners liv" (Thaagard 2007, 14).

Som det er fremgået, er foreliggende undersøgelse i vidt omfang eksplorativ. Af denne grund blev det besluttet, at kvalitative metoder, hvilket for denne afhandlings vedkommende vil sige interviews, i højere grad end kvantitative metoder, skulle danne grundlag for undersøgelsen af

sekulariseringsprocessen på meso- og mikroniveauet. Jeg har således lavet i alt 37 interviews, foruden de mange uformelle samtaler som jeg har haft med personer, der på forskellig vis har tilknytning til eller viden om det religiøse liv og landskab på Færøerne.

Jævnfør det ovenstående, indledtes dataindsamlingen til denne afhandling med forarbejdet til den planlagte kortlægning af det religiøse landskab på Færøerne. I månederne efter ph.d.-forløbets begyndelse kontaktede jeg de forskellige trossamfund per e-mail, hvor det i korte vendinger blev forklaret, hvad projektet gik ud, hvilken form for oplysninger jeg søgte, samt hvorledes disse oplysninger skulle anvendes. Samtlige repræsentanter indvilligede i at stille op til interview. I første ombæring blev repræsentanter for 15 af de 18 trossamfund interviewet, idet dette var det antal trossamfund, som jeg havde kendskab til i sommeren 2009.

Som det er fremgået har folkekirken, Brødremenigheden, Indre Mission/Kirkjuliga Heimamissiónin, Frelsens Hær, pinsebevægelsen og Jehovas Vidner mere end én menighed på Færøerne. Da jeg ressourcemæssigt ikke havde mulighed for at interviewe repræsentanter for hver enkelt af disse menigheder, blev der udvalgt én repræsentant fra hvert trossamfund. Grundet Brødremenighedens løse struktur og organisering, blev det dog vurderet, at det var hensigtsmæssigt med to interviews, lavet med repræsentanter fra to forskellige menigheder, som ikke alene varierede i størrelse, men også i struktur (se kapitel 2 angående Brødremenighedens struktur og organisering).

Interviewene havde en varighed på imellem 64 og 165 minutter og blev i videst muligt omfang udført i det specifikke trossamfunds egne lokaler. Kun i et enkelt tilfælde kunne dette ikke lade sig gøre.

Efter tilladelse fra samtlige informanter, blev interviewene optaget digitalt. Interviewene blev transskriberet ord for ord og sidenhen omarbejdet til den kortlægning, der fremføres i kapitel 2. Ligeledes er belysningen af mesoniveauet, kapitel 5, i vidt omfang baseret på disse interviews.

Af hensyn til informanternes anonymitet, gives der ikke personlige oplysninger, såsom navn og alder. I stedet angives navnet på det trossamfund som vedkommende informant har udtalt sig på vegne af, samt årstal for vores samtale/korrespondance. Dette navn og årstal angives dog ikke hver gang oplysninger fra disse interviews gengives. I kapitel 2, hvor det er faktuelle forhold, der er i fokus, anføres disse oplysninger hver gang. I

kapitlerne 5 og 6, hvor det i højere grad er værdispørgsmål og „følsomme" emner, som er i fokus, anføres trossamfundets navn kun såfremt jeg i længde citerer fra disse interviews, og kun såfremt den informant, som bliver citeret, har accepteret citatet.

De *individuelle interviews* blev udført i løbet af henholdsvis marts 2010 og juni/juli 2010.

Med omformuleringen af min arbejdstese og med beslutningen om at strukturere undersøgelsen i henhold til Dobbelaeres sekulariseringsteori, skulle jeg dernæst afgøre, hvorledes undersøgelsen konkret skulle gribes an. Kilder til belysning af makroniveauet viste sig at være både mange og let tilgængelige, og undersøgelsen af mesoniveauet, det institutionelle niveau, ville primært tage udgangspunkt i de allerede udførte interviews. Det var derfor overvejende tilgangen til mikroniveauet, der på dette tidspunkt fordrede grundige metodiske overvejelser.

Da der hverken forelå undersøgelser af individets religiøse liv i „fortiden" eller statistisk materiale, der over en længere årrække kunne kaste lys over eksempelvis individets religiøse tilhørsforhold og kirkefrekvens, blev det disse mangler, der blev afgørende for de metodiske valg, der blev truffet.

I min optik stod jeg overfor tre muligheder: 1) denne del af undersøgelsen skulle udelades grundet manglende data, 2) der skulle laves en spørgeskemaundersøgelse, som enten skulle postomdeles eller omdeles til et udvalg af landets uddannelsesinstitutioner, pensionistklubber med videre, eller 3) der skulle laves en række interviews med personer, der henholdsvis havde været aktive inden for et trossamfund i 1979 eller i årene umiddelbart op til/efter, og henholdsvis var aktive inden for et eller flere trossamfund i 2009/2010.

Hurtigt blev det afgjort, at undersøgelsen af mikroniveauet ikke skulle udelades. På trods af, at datagrundlaget uanset metode, ville være mangelfuldt, mente og mener jeg, at det ville være beklageligt, både for egen, men også for fremtidige undersøgelser af individets religiøsitet på Færøerne, såfremt denne del af undersøgelsen blev udeladt. Tilbage stod derfor spørgsmålet, hvorledes det videre forløb skulle struktureres.

Valget faldt som anført på de kvalitative interviews. Efter min mening kan disse i højere grad end spørgeskemaer, give nogle indikatorer på, hvorvidt og i så fald, hvorledes individets religiøse liv har undergået forandringer i perioden fra 1979 og frem til 2009/2010. Samtidig blev det besluttet, at

de *individuelle informanter* aldersmæssigt skulle være imellem henholdsvis 18 og 25 år og 70 og 85 år. Mens valget af de 18 til 25-årige skete ud fra et ønske om at få indblik i de unges religiøse liv anno 2009/2010, kan valget af de 70 til 85-årige synes anderledes bemærkelsesværdigt. Således ville der ikke umiddelbart være noget til hinder for at søge informationer om det religiøse liv anno 1979 iblandt eksempelvis de 50 til 60-årige færinger. Når valget faldt på de 70 til 85-årige skyldes det, at der var flere iblandt repræsentanterne for de forskellige trossamfund, der gav udtryk for, at den generationskløft i samfundet som blev belyst ovenfor, ligeledes var fremtrædende internt i trossamfundene eller menighederne. For at undersøge, hvorvidt dette var tilfældet, men også for at få klarlagt hvilke grunde, der eventuelt måtte ligge til grund for generationskløften i trossamfundene, blev det besluttet, at de ældre informanter aldersmæssigt skulle være imellem 70 og 85 år.

I marts 2010 rejste jeg til Færøerne for at efterprøve den valgte tilgang. Jeg havde på forhånd indgået aftaler med fem personer i alderen 70 til 85 år, tre kvinder og to mænd. Da det på dette stadie endnu var ganske uklart, hvad der præcis skulle undersøges, blev disse fem interviews struktureret som *åbne interviews*. Jeg oplyste informanterne om afhandlingens overordnede problemstilling, og stillede dem derefter to overordnede spørgsmål. Det første spørgsmål var: „Hvorledes husker du det religiøse liv i 1979 eller i årene deromkring?". Såfremt informanten ikke selv kom ind på emnet, blev det dernæst spurgt „Er der efter din mening forskel på at være troende i dag og i 1979?".

Med udgangspunkt i de svar, som fremkom i forbindelse med disse fem interviews, blev de interviews, der i juni/juli 2010 blev lavet med yderligere fem (seks) ældre informanter, struktureret som semistrukturerede interviews (se bilag 2); spørgsmålene blev flere og mere konkrete, men stadig åbne i den forstand, at det var informanternes beretninger, der formede interviewet.

De sammenlagt ti interviews, der blev lavet med de ældre informanter, havde en varighed på imellem 51 og 67 minutter, og blev i ni ud af ti tilfælde udført i informantens eget hjem. I det ene tilfælde, hvor interviewet ikke foregik i den ældres eget hjem, fandt det sted i pågældendes menighed. Det skal i denne henseende yderligere noteres, at da vedkommende informant ankom, havde vedkommende en veninde med. Informanten udtrykte

usikkerhed i forhold til interviewsituationen, hvorfor det blev aftalt, at veninden ikke blot sad med mens interviewet fandt sted, men også aktivt tog del i interviewsituationen. Jeg havde i andre sammenhænge været i kontakt med informantens veninde og vidste derfor, at vedkommende havde stor viden om det religiøse liv i 1970'erne, herunder i 1979. Der er derfor lavet ti interviews, men med elleve ældre informanter.

De ældre informanters køn var fordelt således, at der var fem kvindelige og seks mandlige informanter.

Foruden de ti interviews, der blev lavet med ældre personer med tilknytning til det religiøse liv, blev også seks yngre personer interviewet, tre kvinder og tre mænd. De yngre informanter mødte jeg henholdsvis på deres bopæl, i menigheden eller på café. To informanter blev interviewet i deres eget hjem, en i pågældendes menighed og tre på café.

Hvorvidt det kildekritisk er hensigtsmæssigt at udføre et interview på en café kan selvsagt diskuteres. Der er andre mennesker tilstede, hvilket kan påvirke informanterne og begrænse deres oplysninger og beretninger. Det var imidlertid informanterne selv, der foreslog de respektive cafeer, hvilket jeg indvilligede i. Jeg havde ikke et lokale til rådighed, hvortil jeg kunne invitere informanterne, og siden informanterne ikke viste nogle tegn på tilbageholdenhed i interviewsituationen, anser jeg ikke omgivelserne for at have haft en negativ effekt på de givne informationer eller omfanget deraf.

Interviewene med de yngre informanter blev ligeledes udført som semistrukturerede interviews, hvor informanterne blev stillet nogle overordnede spørgsmål, et for hvert overordnet tema, men hvor interviewet i øvrigt tog udgangspunkt i de oplysninger informanterne fremkom med (se bilag 2). Interviewenes overordnede tema var de unges oplevelse af at være ung og religiøs anno 2010, deres forhold til religiøse autoriteter samt deres forhold til andre trossamfunds eller religioners tro og lære. Disse interviews havde en varighed på imellem 23 og 59 minutter.

Alle individuelle interviews blev optaget digitalt og sidenhen udskrevet ord for ord.

Foruden alder gives der af hensyn til informanternes anonymitet, heller ikke i dette tilfælde personspecifikke oplysninger. De navne som informanterne omtales under i kapitlerne fem og seks er således ikke deres rigtige navne. Dog kan det oplyses, at de tilsammen 17 individuelle

informanter var bosat i elleve forskellige bygder, fordelt over seks øer. Det var en målsætning, at de individuelle informanter skulle komme fra både folkekirken, herunder Indre Mission/Kirkjuliga Heimamissiónin, Brødremenigheden, pinsebevægelsen og diverse frikirker- og menigheder. Denne målsætning anser jeg for opnået.

Ydermere et forhold angående de individuelle informanter skal berøres.

På samme vis som det kan være kildekritisk problematisk at lave interviews på caféer, kan det forekomme kildekritisk problematisk, at kontakten til de individuelle informanter gik via de forskellige trossamfunds ledere, pastorer eller ansvarspersoner i øvrigt.

I begyndelsen af 2010 kontaktede jeg igen en række menighedsledere eller repræsentanter, heraf enkelte, som året forinden havde stillet op til interviews. Jeg udtrykte et ønske om at få enten en yngre eller en ældre, eller både en yngre og en ældre person fra deres menighed i tale. Lederne eller repræsentanterne var ganske behjælpelige med at formidle kontakt til de respektive individuelle informanter, som de forelagde min forespørgsel. Såfremt de adspurgte indvilligede i at stille op til interviews, fik jeg enten deres telefonnummer eller e-mailadresse oplyst, hvorefter den videre korrespondance udelukkende foregik imellem undertegnede og den enkelte informant.

Hvilke overvejelser, der har ligget til grund for, at menighedslederne eller repræsentanterne udvalgte præcis de personer, som jeg endte med at få i tale, vides ikke. Ej hellere vides det, om disse personer på en eller anden vis har skilt sig ud fra menigheden i øvrigt. Dog skal det oplyses, at der iblandt både de yngre og de ældre informanter, var fire, der på en eller anden vis enten var eller havde været involveret i deres menigheds arbejde. Jeg mener imidlertid ikke, at dette forhold alene kan ses som problematisk. Eksempelvis var de ældre informanter, som havde været involveret i menighedens arbejde i 1979, i mange tilfælde i besiddelse af stor faktuel viden, havde adgang til samt forelagde mig dokumenter, hvoraf konkrete forhold, såsom menighedens aktiviteter i 1970'erne, fremgik. Iblandt de yngre informanter syntes forskellen på, hvorvidt informanten var involveret i menighedens arbejde eller ikke, ikke mærkbar; de beretninger og de refleksioner som de yngre informanter gav udtryk for, var i høj grad de samme, uanset om de var „menige medlemmer" i

deres trossamfund/menighed eller aktivt var involveret i trossamfundets/menighedens arbejde.

At en undersøgelse af sekulariseringsprocessen, herunder af det religiøse liv i 1979, som overvejende er grundet på nutidige interviews, må anses som mangelfuld, skal ikke betvivles. Dels kan de individuelle beretninger om det religiøse liv anno 1979 og 2009/2010 siges at blive tillagt en uforholdsmæssig stor betydning som kilder, og dels har informanternes beretninger ganske givet været præget af både min tilstedeværelse og af de spørgsmål, som blev stillet. Ydermere lå de begivenheder og forhold, som de ældre informanter beskrev, i mange tilfælde omkring 30 år tilbage i tiden. Derfor er de ældres belysning af 1970'erne ikke en „objektiv" belysning af deres samtid, men en nutidig belysning af en fortid, som flere af informanterne, med udgangspunkt i nutidige referencerammer, på punkter forholdt sig negativt til. Under de givne omstændigheder og med det givne problemfelt, ansås denne tilgang imidlertid ikke alene som den eneste mulige, men også som den eneste konstruktive.

For at skelne imellem de interviews, der blev lavet med repræsentanter for de forskellige trossamfund og dem, der blev lavet med enkeltpersoner med tilknytning til de forskellige trossamfund, omtales interviewene i det videre som henholdsvis „interview" og „individuelle interview".

Afhandlingens disposition

Foruden denne introduktion, består afhandlingen af seks kapitler.

For at give et overblik over det religiøse landskab på Færøerne samt for at skabe en referenceramme for afhandlingens kapitel 5 og 6, indledes afhandlingen med en kort oversigt over det religiøse landskab på Færøerne, hvor de forskellige trossamfunds historie, lære etc. præsenteres.

Idet spørgsmålet om sekularisering er afhandlingens centrale spørgsmål, skal der i kapitel 3 gives en oversigt over nogle aspekter af sekulariseringsdebatten således som den er kommet til udtryk igennem de seneste omkring 60 år. Der vil i denne sammenhæng blive præsenteret såvel fortalere for som kritikere af sekulariseringsteorierne.

Kapitlerne 4, 5 og 6 er afhandlingens centrale kapitler, hvor der på

baggrund af ovenfor omtalte data undersøges, hvorvidt der er en sekulariseringsproces i gang på Færøerne eller ej. I kapitel 5 præsenteres først Dobbelaeres teori omkring sekularisering på makroniveau, hvorefter det gøres klart, hvilke data kapitlet er baseret på. Dernæst følger selve analysen, efterfulgt af en konklusion. Kapitlerne 5 og 6 er struktureret ligesådan, dog med henholdsvis mesoniveauet og mikroniveauet i fokus.

I kapitel 7 vil jeg sluttelig sammenligne egen undersøgelse og egne konklusioner med en række lignende undersøgelser fra primært Danmark og Norge, samt forsøge at fremkomme med mulige forklaringer på, hvorfor det religiøse liv og landskab på Færøerne er senmoderne i udtryksform, men „traditionelt" i form.

Kapitel 2

Det religiøse landskab

For at skabe en referenceramme for den videre undersøgelse, vil jeg i dette kapitel give en oversigt over tilblivelsen af det religiøse landskab, herunder af de religiøse grupper, som er omdrejningspunkt for især afhandlingens kapitel 5 og 6.

Jævnfør introduktionen, er det også i nutiden den institutionaliserede eller organiserede religionsform, der er mest udbredt på Færøerne. Af denne grund er det kun de organiserede religiøse grupper eller trossamfund, som præsenteres i det følgende. Der gøres dog to undtagelser: Bahá'i og Hús Harrans (Herrens Hus) har ikke på nuværende tidspunkt et menighedshus, som de forsamles i, hvorfor møder foregår i private hjem. Når begge grupper trods dette er inkluderet i det følgende, skyldes det både, at de har været aktive på Færøerne i en forholdsvis lang årrække, siden henholdsvis 1953 og 2006, og at de regelmæssigt forsamles til religiøse møder.

Religion er et fænomen, som er i konstant udvikling; trossamfund og menigheder opløses og andre opstår. Det kan derfor ikke garanteres, at samtlige trossamfund og menigheder anno 2013 er præsenteret i nærværende tekst. Siden jeg i sommeren 2009 lavede interviews med repræsentanter for 15 forskellige trossamfund, har jeg nøje fulgt udviklingen inden for det religiøse landskab. Af hensyn til færdiggørelsen af afhandlingen blev det imidlertid besluttet, at der ikke skulle foretages flere undersøgelser af denne karakter efter den 1. oktober 2013. Derfor er trossamfund og menigheder, som måtte være opstået efter denne dato, ikke inkluderet i afhandlingen, hvorimod trossamfund og menigheder, der måtte være opløst efter denne dato, omtales i det følgende.

Generelt gælder, at oplysningerne om de forskellige trossamfund og menigheder er indhentet i sommeren 2009. Oplysningerne om Bahá'i, Hús Harrans og Fríkirkjan við Gjónna er imidlertid først indhentet i 2013. For disse tre trossamfunds vedkommende gælder dertil, at oplysningerne ikke baseret på personlige interviews, men er indhentet via e-mails og

telefonsamtaler med repræsentanter for disse tre trossamfund. Yderligere skal det noteres, at der i løbet af efteråret 2013 er indhentet sporadiske oplysninger, i mange tilfælde opfølgninger på oplysninger givet i 2009, fra en række trossamfund og menigheder. Disse oplysninger er ligeledes indhentet via e-mail og telefonsamtaler.

Kapitlet er bygget op således, at der indledes med et afsnit angående de lovgivningsmæssige rammer, inden for hvilke trossamfundene på Færøerne arbejder. Idet folkekirken, dens lovrammer samt dens forhold til staten/nationen gennemgås i kapitel 4, kommenteres der ikke dybdegående herpå i dette kapitel. Efter dette afsnit, følger selve præsentationen af de forskellige trossamfund på Færøerne, efterfulgt af en sammenfatning.

De fra folkekirken afvigende trossamfund

Siden folkekirken og de fra folkekirken afvigende trossamfund blev overtaget af de færøske myndigheder den 29. juli 2007, er folkekirkens indre og ydre forhold løbende blevet reguleret ved lov. For trossamfund uden for folkekirken findes der i skrivende stund derimod ingen lov. Ej heller findes der offentligt tilgængeligt oplysningsmateriale om de fra folkekirken afvigende trossamfund. Jeg har derfor jævnligt været i kontakt med det færøske kulturministerium, Mentamálaráðið, med forespørgsler angående disse trossamfund. Følgende afsnit er delvist baseret på det møde, som jeg i december 2009 havde med en ansat i Mentamálaráðið samt på de telefonsamtaler og den e-mailkorrespondance, som jeg igennem arbejdsprocessen har haft med Mentamálaráðið angående de færøske forhold og praksisser.

Godkendte trossamfund: godkendelsesproceduren

Der er hverken i Danmark eller på Færøerne noget krav om, at trossamfund skal godkendes eller på anden måde registreres af staten/nationen. Et trossamfund kan imidlertid søge myndighederne om at blive godkendt som trossamfund samt, i forlængelse deraf, søge om retten til at forrette vielser med borgerlig gyldighed.

Frem til den 1. januar 1970, hvor Danmarks nuværende ægteskabslov, Lov nr. 256 af 14. juni 1969 om ægteskabs indgåelse og opløsning, trådte i kraft, blev trossamfund og menigheder i Danmark, anerkendt med

Kongelig Resolution. Der er i alt ni trossamfund, som er anerkendt ved kongelig resolution, og som i kraft af denne anerkendelse blandt andet har bemyndigelse til at forrette vielser med borgerlig gyldighed samt navngive og døbe børn med borgerlig retsvirkning. Dertil har præsten i et anerkendt trossamfund eller en anerkendt menighed ret til at føre egne kirkebøger og derfra udskrive attester med samme gyldighed som attester udstedt af en folkekirkelig præst[14].

Efter den 1. juli 1970, hvor omtalte ægteskabslov trådte i kraft, ophørte denne anerkendelsespraksis. Efter ansøgning kan trossamfund og menigheder i stedet søge om statslig godkendelse og kan som følge af en sådan godkendelse ligeledes søge om vielsesbemyndigelse, der gælder for én til menigheden tilhørende præst (Lov nr. 256 af 14. juni 1969 om ægteskabs indgåelse og opløsning § 16, stk. 1, nr. 3). Modsat præster i anerkendte trossamfund og menigheder har præster i godkendte trossamfund eller menigheder ikke bemyndigelse til at navngive og døbe børn med borgerlig retsvirkning, ligesom præster i godkendte trossamfund heller ikke er kirkebogsførende (Kühle og Pedersen 2004, 490).

Som anerkendt og godkendt trossamfund/menighed i Danmark, er der endvidere mulighed for at opnå en række skattemæssige fordele. Således betaler anerkendte og godkendte trossamfund ikke ejendomsskat af bygninger og/eller lokaler, der benyttes til kirkelige handlinger. Andre skattemæssige fordele og rettigheder kan ydermere opnås i henhold til ligningslovens § 8A og/eller § 12, stk. 3. Eksempelvis er trossamfund og menigheder, som er godkendt efter ligningslovens § 8A og § 12, undtaget fra blandt andet selskabsskat og arveafgift. Ligeledes er pengegaver på imellem 500 kr. og 5000 kr. til et trossamfund eller en menighed, som er godkendt efter ligningslovens § 8A fradragsberettigede, altså kan bidragsyderen trække det donerede beløb fra på selvangivelsen. Disse rettigheder eller privilegier gives af Skatteministeriet, men fordrer ikke, at ansøgeren er et godkendt eller anerkendt trossamfund, ligesom ikke alle anerkendte og godkendte trossamfund automatisk er godkendt efter ligningslovens § 8A og/eller § 12, stk. 3 (Ibid., 491ff).

14 For et overblik over anerkendte og godkendte trossamfunds rettigheder, se http://miliki.dk/kirke/love-regler/andre-trossamfund/religionsfrihed-og-trossamfund/. For et overblik over, hvilke trossamfund, der er anerkendt samt hvornår anerkendelsen er opnået, se www.familiestyrelsen.dk/samliv/trossamfund/anerkendteoggodkendtetrossamfundogmenigheder/.

Da folkekirken sammen med øvrige trossamfund kom under færøsk administration i juli 2007, indebar dette blandt andet, at godkendelse af trossamfund og menigheder fremadrettet skulle foretages af de færøske myndigheder i form af Mentamálaráðið[15]. Inden den 29. juli 2007 var det derimod de danske myndigheder, der havde ansvaret herfor.

På trods af at det før den 29. juli 2007 var de danske myndigheder, der havde det administrative ansvar for folkekirken på Færøerne og for de fra folkekirken afvigende trossamfund, betød dette ikke, at de love og regler, som gjaldt for trossamfundene i Danmark, også gjaldt for trossamfundene på Færøerne. Blandt andet er ordningerne med skattefritagelse, hverken før eller efter den 29. juli 2007, blevet brugt på Færøerne, hvor alle trossamfund, uanset godkendelse/anerkendelse eller ej, er fritaget for skat (Løgtingslóg nr. 86 frá 1. septembur 1983 um landsskatt og kommunuskatt § 3, stk. 1e; Mentamálaráðið 2013). På lignende vis var det først efter den 22. januar 2002, at trossamfund uden for folkekirken fik ret til at forrette vielser med borgerlig gyldighed.

I ægteskabsloven fra 1969, som den danske godkendelsesprocedure er baseret på, står følgende lovens i § 67: „Loven gælder ikke for Færøerne og Grønland, men kan ved kgl. anordning sættes i kraft for disse landsdele med de afvigelser, som de særlige færøske eller grønlandske forhold tilsiger" (Lov nr. 256 af 14. juni 1969 om ægteskabs indgåelse og opløsning, § 67). Den 22. januar 2002 blev ægteskabsloven fra 1969 gjort gældende på Færøerne (Anordning nr. 37 fra 22. januar 2002 om ikrafttræden for Færøerne af lov om ægteskabets indgåelse og opløsning). Indtil da var det Lov nr. 276 af 30. juni 1922 om ægteskabets indgaaelse og opløsning, der var gældende. Det var derfor først i 2002, at trossamfund uden for folkekirken på Færøerne, fik mulighed for at søge om godkendelse, samt søge om ret til at vie par med borgerlig gyldighed. Samtidig var det dog også således, at selve godkendelsesproceduren ikke blev den samme for trossamfund på Færøerne som for trossamfund i Danmark. Eksempelvis er Adventistkirken, Frelsens Hær og Jehovas Vidner ikke selvstændigt godkendt som trossamfund på Færøerne, men er godkendt

15 For at blive godkendt som trossamfund på Færøerne og dermed få vielsesbemyndigelse, sendes en ansøgning til Mentamálaráðið. Ansøgningen udfærdiges på et ansøgningsskema bestående af 15 punkter. Ansøgningsskemaet er det samme som siden 1998 er blevet anvendt i Danmark, se www.familiestyrelsen.dk/fileadmin/user_upload/Trossamfund/Ans_godk_trossamfund.pdf.

grundet deres tilhørsforhold til et godkendt trossamfund i Danmark[16]. Min antagelse var derfor, at Den katolske Kirke, som er et anerkendt trossamfund i Danmark, ligeledes var anerkendt som trossamfund på Færøerne. I en e-mail fra generalvikar Lars Messerschmidt, som også er konstitueret sognepræst på Færøerne, er det imidlertid blevet forklaret, at dette ikke er tilfældet. Menigheden på Færøerne er ikke anerkendt som trossamfund, hverken af de danske eller de færøske myndigheder. Ifølge Messerschmidt er det sådan, at anerkendelse af et trossamfund ikke automatisk medfører, at det givne trossamfunds enkelte menigheder også bliver anerkendt. Derfor er der kun 35 ud af de 50 katolske menigheder i Danmark eller det danske kongerige, der er anerkendt, og som dermed har vielsesbemyndigelse. Men idet en præsts vielsesbemyndigelse gælder over alt i det danske rige, kan en katolsk præst, som er anerkendt ved en i Danmark anerkendt menighed, også forrette vielser med borgerlig gyldighed på Færøerne.

Som følge af at den katolske menighed på Færøerne ikke er anerkendt som trossamfund, er der ikke lovhjemmel for, at menigheden kan døbe og navngive børn med borgerlig retsskrivning. Praksis har derfor igennem lange tider været, at det er den katolske præst eller diakon, der forretter barnedåben, hvorefter han anmelder barnets navn til folkekirkens ministerialbogfører, der sluttelig udsteder en sædvanlig fødsels- og dåbsattest.

Godkendte trossamfund

Jeg har i forbindelse med afhandlingen været i kontakt med såvel det færøske Mentamálaráðið som det danske Kirkeministerium, Justitsministeriet, Familiestyrelsen og Ankestyrelsen, som i dag er den styrelse, der har ansvar for godkendelse af trossamfund i Danmark. Det har dog ikke været muligt at få oplyst, præcist hvor mange og hvilke trossamfund og menigheder der er godkendt og har vielsesbemyndigelse på Færøerne i dag, september 2013. På baggrund af egne interviews og undersøgelser i øvrigt konkluderer jeg imidlertid, at der er otte godkendte trossamfund og menigheder på Færøerne. Af disse er én menighed godkendt af de

16 For en liste over godkendte trossamfund i Danmark, se www.familiestyrelsen.dk/samliv/trossamfund/anerkendteoggodkendtetrossamfundogmenigheder/.

færøske myndigheder[17], mens de resterende syv er godkendt af de danske myndigheder. Iblandt de syv godkendte trossamfund/menigheder, som de danske myndigheder har godkendt, har fire opnået denne godkendelse på grund af deres tilhørsforhold til godkendte trossamfund i Danmark.

De trossamfund, der har vielsesbemyndigelse på Færøerne, og som derfor er godkendt er:

- Adventistkirken: Adventistkirken på Færøerne er ikke særskilt godkendt på Færøerne, men er godkendt i kraft af Adventistkirkens godkendelse i Danmark. Adventistkirken på Færøerne har på grund af sin størrelse ikke stående vielsesbemyndigelse, men søger myndighederne om vielsesbemyndigelse til hver enkelt vielse i kirken (ad hoc). Første gang præsten i Adventistkirken på Færøerne fik en sådan vielsesbemyndigelse, var i 2005 (Syvende Dags Adventistkirken 2009/2013).
- Frelsens Hær: Også Frelsens Hær på Færøerne er godkendt i kraft af hærens godkendelse i Danmark. Frelsens Hær fik første gang vielsesbemyndigelse i 2008 (Frelsens Hær 2009/2013).
- Jehovas Vidner: I 1970 blev Jehovas Vidner godkendt som trossamfund i Danmark[18] og dermed også på Færøerne. Jehovas Vidner på Færøerne har søgt om og fået vielsesbemyndigelse tre gange, heraf første gang i 2003 (Jehovas Vidner 2013).
- Pinsebevægelsen: Der er fem pinsemenigheder på Færøerne. Iblandt disse er der to, Evangeliihúsið og Filadelfia, der har søgt om og fået tildelt vielsesbemyndigelse. Dette skete i 2002 (Pinsebevægelsen 2009/2013).
- Frimenigheden Keldan: Frimenigheden Keldan blev godkendt og fik vielsesbemyndigelse i 2002 (Keldan 2013).
- Fríkirkjan Oasan: Fríkirkjan Oasan blev godkendt af de danske

17 Det er derudover blevet oplyst, at Mentamálaráðið i fire tilfælde har givet menigheder, som i forvejen var godkendt af de danske myndigheder, men som er for små til at opnå stående vielsesbemyndigelse, ad hoc vielsesbemyndigelse. Sluttelig har Mentamálaráðið i et tilfælde flyttet vielsesbemyndigelse fra én ansvarsperson til en anden ansvarsperson i en i forvejen godkendt menighed (Mentamálaráðið 2013).

18 http://www.familiestyrelsen.dk/samliv/trossamfund/anerkendteoggodkendtetrossamfundogmenigheder/kristneogkristendomsinspireredetrossamfundogmenigheder/?tx_lffaith_pi1%5Breligion%5D=1&tx_lffaith_pi1%5Bdisplay%5D=community.

myndigheder i 2006, og er det første trossamfund, som særskilt er godkendt på Færøerne, og som ikke er godkendt på grund af menighedens tilhørsforhold til et godkendt trossamfund i Danmark. Vielsesbemyndigelse blev givet samme år (Fríkirkjan Oasan 2009).

- Menigheden Lívdin: Umiddelbart efter Frikirken Oasan blev godkendt som trossamfund, blev også menigheden Lívdin godkendt som trossamfund. Dette skete ligeledes i 2006 (Lívdin 2009).
- Hebron, en brødremenighed, som blev godkendt af Mentamálaráðið í juni 2013 (Mentamálaráðið 2013).

Det er i en e-mail blevet oplyst, at godkendelsen af denne ene brødremenighed var en principafgørelse, der fremadrettet kan danne præcedens ved lignede ansøgninger fra brødremenigheder. Dette skyldes, at Brødremenigheden er karakteriseret ved at være ganske lavkirkelig. Hermed menes, at Brødremenigheden som udgangspunkt ikke har nogen ledelse og ikke opererer med registreret medlemsskab og altså heller ikke med medlemslister (Ibid.).

Der er 29 brødremenigheder på Færøerne[19]. Hver af disse menigheder fungerer som økonomisk selvstændige menigheder, ligesom *salene*, menighedernes mødesteder, er selvstændige institutioner med eget reglement. Der er ingen overordnet ledelse for de 29 brødremenigheder, ligesom der i udgangspunktet heller ikke er nogen lokal religiøs ledelse i de enkelte menigheder (Brødremenigheden 2009).

For hver menigheds vedkommende gælder, at der sidder en styrelse, som har det juridiske ansvar for huset, det vil sige for ejendommen og for brug af ejendommen. Medlemmerne af denne styrelse omtales som *værger* og bliver udnævnt til dette hverv. Ved siden af disse værger er der nogle, der omtales som *ældste*, *hyrder* eller *tilsynsmænd* (disse omtales i det følgende som „hyrder"). Deres funktion er for eksempel at besøge folk, yde sjælesorg og undervise. Disse hyrder bliver som udgangspunkt ikke valgt som hyrder, men anerkendt som sådan af menigheden. Iblandt Brødremenighedens grundlæggere var man af den overbevisning, at det

19 På www.evr.fo/samkomur findes et kort over brødremenigheder på Færøerne. Af dette kort fremgår det, at der er 30 brødremenigheder. Èn af disse, menigheden Lívdin, regnes dog her som en selvstændig menighed, hvilket ligeledes er menighedens egen opfattelse (Lívdin 2009). Derfor regnes der her med 29 brødremenigheder.

med tiden ville fremgå, hvorvidt en person ville modnes til at blive hyrde. Ifølge dem skulle en menighed være en *organisme* og ikke en *organisation*, hvorfor eksempelvis en hyrde ikke skulle/skal vælges, men naturligt prøve sig frem og eventuelt med tiden blive hyrde i menigheden. I nyere tid er der imidlertid iblandt enkelte brødremenigheder opstået et behov for en mere formel struktur – for organisering –, hvorfor der i nutiden er menigheder, som ikke blot vælger/udnævner værgerne, men også hyrderne. Eksempelvis er det i brødremenigheden Ebenezer i Tórshavn blevet besluttet, at de udnævnte værger også skal være kvalificerede til at fungere som hyrder. Det betyder, at der i 2009 var 11 mænd, der fungerede som både værger og hyrder, mens der dertil var en række, der var hyrder, men som ikke var værger, det vil sige, som ikke formelt var valgt, men anerkendt (Brødremenigheden 2009.).

På grund af Brødremenighedens organismemodel, er også møderne karakteriseret ved at være uden struktur. Såfremt det skal være muligt for enkeltpersoner naturligt at modnes til at blive hyrde, er der behov for åbne møder. Det betyder, at det ikke på forhånd er planlagt, hvad der skal ske til et møde. Dog sker der også på dette punkt visse ændringer i nutiden. I Ebenezer er det i nutiden sådan, at der er grupper, som på ugebasis har ansvaret for alt, hvad der foregår i menigheden. Det planlægges også forud, hvem der indleder, og hvem der for eksempel afslutter et møde. Der er dog stadig hele møder eller dele af et møde, hvor programmet er frit, og hvor menigheden således holder fast ved organismemodellen (Ibid.).

Med denne organisations- og mødeform opfylder Brødremenigheden ikke de krav, der almindeligvis stilles for, at en menighed eller et trossamfund kan opnå godkendelse som trossamfund. Når den ene omtalte brødremenighed, Hebron, trods dette er blevet godkendt som trossamfund, skyldes det, at menigheden har eksisteret på Færøerne i flere generationer, og at menigheden har indleveret oplysninger af en sådan karakter og et sådant omfang, at det har været muligt for Mentamálaráðið at danne sig et billede af menighedens størrelse og religiøse praksis. Dertil har det været en forudsætning for godkendelsen, at det er blevet gjort klart, hvem der kan drages til ansvar i det tilfælde, der måtte blive brug for det (Mentamálaráðið 2013).

Så vidt vides er der ikke udsigter til, at den nuværende praksis omkring de på Færøerne godkendte trossamfund vil blive revideret eller på andre måder opdateret. Derfor bevarer de trossamfund, som er godkendt af de

danske myndigheder før den 29. juli 2007, deres godkendelse, ligesom godkendelsesproceduren fortsat vil være baseret på de samme retningslinjer og procedurer som er gældende i Danmark.

Homogen pluralisme

Denne afhandlings oprindelige arbejdstitel var „Homogen pluralisme: religion og religiøsitet på Færøerne", hvor „homogen pluralisme" er en henvisning til de mange forskellige trossamfund på Færøerne (pluralisme), der dog i alt overvejende grad er kristne eller kristent inspirerede (homogen). Ved en historisk belysning af det religiøse landskabs tilblivelse skal det i dette afsnit vises, i hvor høj grad dette er tilfældet.

Folkekirkens mistede monopol

Grundet mangel på kilder vides det ikke præcis, hvornår reformationen blev indført på Færøerne. Det vides dog, at Færøernes første og eneste superintendent, Jens Gregersen Riber, blev indsat i 1540. Derfor formodes reformationen at være blevet indført omkring 1540 (Petersen 1994, 31; Sølvará 2012a, 223). Fra dette tidspunkt og frem til 1865 var den evangelisk-lutherske kirke, senere folkekirken, enerådende inden for det religiøse landskab på Færøerne, og i bund og grund beholdt folkekirken denne position i de følgende omtrent 50 år. Således var det først i 1920'erne, at Brødremenigheden oplevede nogen nævneværdig tilslutning på Færøerne. Det samme var tilfældet for den folkekirkelige vækkelsesbevægelse Indre Mission, hvis historie på Færøerne tog sin begyndelse i 1904.

Det er fra mange sider blevet spekuleret i, hvorfor såvel Brødremenigheden som Indre Mission først oplevede en mærkbar tilslutning fra 1920'erne og frem. En antagelse, som jeg deler, er, at begge bevægelser først begyndte at vinde folkets tillid, da de tidligt i 1900-tallet begyndte at gøre brug af færøske, og ikke mindst færøsktalende missionærer. På den måde kom begge bevægelser til at fremstå som færøske alternativer til den dansksprogede folkekirke (Rasmussen 1978, 120; Sølvará 2012b, 213).

Den evangelisk-lutherske folkekirke

Reformationens begyndelse dateres almindeligvis til den 31. oktober 1517.

Dette var dagen, hvor Martin Luther (1483-1546) slog de 95 teser om kirkens bod og afladspraksis op på kirkedøren i Wittenberg. Formålet med opslaget var at indbyde kirkens lærde mænd til en drøftelse om kirkens bod og afladshandel, men resulterede i stedet i en grundlæggende splittelse i Den katolske Kirke.

Ud over den kritik som Luther fremsatte imod Den Katolske Kirkes afladshandel, anså han også kirkens syn på de kirkelige autoriteter, på sakramenterne og på menneskets forhold til Gud som problematisk. Eksempelvis var det en central del af Luthers lære, at kristendommen og mødet med Gud var/er et personligt anliggende, hvorfor folket skulle have mulighed for at læse og høre om Gud på deres eget sprog. Kirkesproget skulle derfor ikke længere være latin, som det var sædvane i Den katolske Kirke, men derimod det enkelte folks modersmål. Følgelig blev Bibelen for eksempel i 1534 oversat til tysk, i 1541 til svensk, i 1550 til dansk (Hallbäck og Jensen, 1998, 90f) og til islandsk i henholdsvis 1540 (Det Nye Testamente) og 1584 (Det Gamle Testamente. Sølvará 2012b, 209). På Færøerne var det dog først i 1961, at der udkom en autoriseret kirkebibel på færøsk[20] (Rasmussen 1978, 138). Dette skyldes, at det ikke var henholdsvis færøsk og norsk, der blev kirkesprog på Færøerne og i Norge, men derimod dansk. Danmark var på reformationens tid den regerende part i det dansk-norske rige, og det var efter tidens norm ikke noget usædvanligt i, at dansk blev det „hellige sprog" i hele riget.

Folkekirkens bekendelsesgrundlag udgøres af Biblen, de tre oldkirkelige og økumeniske trosbekendelser, den apostolske, den nikæno-konstantinopolitanske og den athanasianske trosbekendelse, Luthers lille Katekismus samt Den Augsburgske Bekendelse.

Folkekirken er som anført Færøernes største trossamfund. Ved udgangen af 2012 var 82,1 % af befolkningen medlemmer af Folkekirken på Færøerne[21].

Foruden selve folkekirken, omfatter det folkekirkelige liv på Færøerne også de tre bevægelser Indre Mission/Kirkjuliga Heimamissiónin, KFUM & K og Kirkjuliga Missiónsfelagið.

20 Færingen Victor Danielsen, som tilhørte Brødremenigheden, oversatte som den første Biblen til færøsk, det var i 1949 (Sølvará 2012a, 231).

21 www.hagstova.fo/portal/page/portal/HAGSTOVAN/Hagstova_Foroya/Hagtalsgrunnur/undirvising_mentan/MENTPRGJ.

Kirkjuliga Heimamissiónin

Med det formål at virke for troslivets vækkelse, blev Indre Mission i Danmark stiftet i september 1861. Det var ligeledes med dette mål for øje, at Indre Mission i 1904 sendte teol.cand. Axel Frederik Moe til Færøerne som indremissionær.

Som det blev anført ovenfor, var tilslutningen til Indre Mission ganske lille i de første omkring 15 år. Dette hænger givetvis sammen med, at de første indremissionske missionærer på Færøerne alle var danskere, talte dansk, og efter sigende forholdt sig ganske negativt til færøsk kultur, religion og åndelighed (Hansen 1984, 156ff). Først da færingen Alfred Petersen i 1919 blev ansat som indremissionær på Færøerne, begyndte tilslutningen at vokse, og i 1920'erne og 1930'erne kan der tales om en decideret indremissionsk vækkelse i landet (Sølvará 2012a, 225).

Siden 1990 har Indre Mission på Færøerne været en selvstændig bevægelse, forstået på den måde, at Indre Mission på Færøerne, kaldet *Kirkjuliga Heimamissiónin*, ikke længere er en del af Indre Mission i Danmark.

Organisatorisk er Kirkjuliga Heimamissiónin todelt. På den ene side er der en 20 personer stor landsledelse, der tager sig af det organisatoriske, og hvis opgave det blandt andet er at sende missionærer ud i verden. Dertil er der ansat en børnerådgiver og en ungdomsrådgiver i landsledelsen, der har til opgave at støtte de lokale ungdomsledere samt arrangere landsdækkende tiltag, såsom sommerlejre for børn og unge med videre. På den anden side er de lokale missionshuse, hvoraf tre kaldes menighedshuse, samt KFUM og KFUK i Klaksvik[22], der i praksis om end ikke formelt regnes som en del af Kirkjuliga Heimamissiónin. Disse missionshuse er som udgangspunkt både selvejende og selvstændige, men regner sig som en del af Kirkjuliga Heimamissiónin. Formelt er der imidlertid ingen forpligtelser imellem landsledelsen og de lokale missionshuse.

Kirkjuliga Heimamissiónin kan i størrelse og omfang sammenlignes med Brødremenigheden. Der er omtrent 30 missions- og menighedshuse på Færøerne. Dertil kommer de omkring 20 bygder, hvor der regelmæssigt er møder, men hvor dette foregår i enten en skole eller i en kirke. I disse bygder har landsledelsen en kontaktperson, som de kan kontakte i det

22 KFUM & K har også et arbejde i Tórshavn. Det er ikke lykkedes for mig, at få kontakt til denne menighed.

tilfælde, de ønsker at arrangere noget i pågældende bygd, men som også kan henvende sig til landsledelsen for bistand ved møder.

Det vurderes, at der er omtrent 3000 personer, herunder børn og unge, der regner sig som missionsfolk. Dette tal er hverken steget eller faldet markant igennem de seneste mange år (Kirkjuliga Heimamissiónin 2009).

Kirkjuliga Missiónsfelagið

På grund af en række uoverensstemmelser med den danske Indre Mission blev omtalte Alfred Petersen, den første færøske indremissionær, i 1946 afskediget som missionær. Dette resulterede i, at Alfred Petersen sammen med en række andre færøske mænd i oktober 1947 stiftede *Kirkjuliga Missiónsfelagið* (Kirkjuliga Missiónsfelagið 2013; Sølvará 2012a, 229f).

Efter en årrække i 1970'erne og 1980'erne, hvor tilslutningen til Kirkjuliga Missiónsfelagið var ganske udbredt, og hvor bevægelsen fremstod som et reelt alternativ til Indre Mission, er bevægelsen i 2013 ikke længere engageret i missionsvirksomhed internt på Færøerne. I stedet har Kirkjuliga Missiónsfelagið sendt to missionærer ud i ydre mission, og dette er bevægelsens eneste aktivitet i nyere tid (Kirkjuliga Missiónsfelagið 2013).

Brødremenigheden (The Plymouth Brethren)

I 1865 kom den britiske missionær William Gibson Sloan til Færøerne. Sloan tilhørte vækkelsesbevægelsen *The Plymouth Brethren*, på Færøerne kendt som *Brøðrasamkoman* (Brødremenigheden), en bevægelse, der opstod i 1820'ernes Skotland (Sølvará 2012b, 211).

Som det fremgik ovenfor, var tilslutningen til Brødremenigheden ganske lille i begyndelsen. Eksempelvis regnes der med, at der i 1901 var 30 færinger, som tilhørte Brødremenigheden, hvilket svarede til 0,2 % af befolkningen, mens dette tal i 1911 var steget til 1,09 % (Ibid., 212).

Det kan ikke med sikkerhed konkluderes, hvilke faktorer, der har ligget til grund for Brødremenighedens lave tilslutning i perioden fra 1865 og frem til 1920'erne. Det er imidlertid ganske sandsynligt, at det, ud over sproglige barrierer og udfordringer, også var Brødremenighedens tro, lære og praksis, der forårsagede den lave tilslutning i de første fem årtier.

I Brødremenigheden praktiseres voksendåb, også kendt som troens dåb, hvilket i 1865 og tiden derefter formentlig er forekommet ganske fremmed for flertallet af den færøske evangeliske-lutherske befolkning. Det samme

må formodes at have været tilfældet i forhold til Brødremenighedens konservative, evangeliske og anti-hierarkiske form, samt dens *dispensationalisme* og *pre-millenarisme* eller *dispensationelle pre-milinarisme*.

Det var John Nelson Darby (1800-1882), grundlæggeren af The Plymouth Brethren, der først udfærdigede og formulerede læren om den dispensationelle pre-milinarisme.

Kort beskrevet er dispensationalismen læren om Gud, som i syv forskellige dispensationer, det vil sige epoker, har givet menneskene forskellige frelsesbetingelser eller frelsesmuligheder. Med Svend Lindhardts ord havde eller har hver dispensation:

> […] sit eget retsgrundlag for forsoningen mellem Gud og menneske. En dispensation ophørte, når menneskets synd og skyld havde nået et sådant omfang, at det ikke mere gav mening at forsøge at udvirke forsoningen mellem Gud og menneske ad denne vej (Lindhardt 2007, 48).

Ved afslutningen af hver dispensation straffes mennesket for sin ulydighed imod Gud, og dette er hidtil sket fem gange. Den første dispensation, der omtales som „uskyldighedens dispensation", er betegnelsen for den epoke, der ophørte med syndefaldet, og hvor Adam og Eva som straf blev fordrevet fra Edens Have. Denne dispensation blev erstattet af den anden dispensation,„bevidsthedens dispensation", som også blev bragt til ophør på grund af menneskenes ulydighed imod Gud. Frem for at gøre det gode og opnå forsoning med Gud, hævdede Adam og Evas børn sig overfor Gud, og gjorde dermed forsoningen umulig. Straffen for denne ulydighed kom med syndfloden, hvormed alt liv, på nær Noah og hans ark, blev udslettet fra jordens overflade. Ligeledes er de følgende tre dispensationer foregået i bibelsk tid, og omtales som henholdsvis det„menneskelige styres dispensation",„pagtens dispensation" og„lovens dispensation". Den sjette dispensation,„nådens eller kirkens dispensation", er den dispensation som verden for indeværende befinder sig i. Forsoningen med Gud opnås i denne dispensation ved troen på Jesus Kristus som verdens frelser. Forsoningen vil imidlertid ikke ske i denne dispensation, hvorefter den syvende og sidste dispensation, „Tusindårsrigets dispensation", tager sin begyndelse (Lindhardt 2005, 76f). Og hermed kommer Brødremenighedens premillenarisme ind i billedet.

Darby og Brødremenigheden er af den tro, at Jesu genkomst bliver begyndelsen på Tusindårsriget, som alene Kristus og „den sande kirke" vil få del i. Samtidig med Tusindårsrigets etablering, indsættes Antikrist eller Satan som verdens hersker, hvorefter der følger syv hårde år for jordens tilbageblevne mennesker. Efter de syv år vender Jesus tilbage for at nedkæmpe Antikrist og for at gøre sig selv til konge i Tusindårsriget. Efter yderligere 1000 år vil den endelige kamp imellem Jesus Kristus og Antikrist finde sted. Antikrist vil lide nederlag og blive smidt i afgrunden, hvorefter Gudsriget for bestandigt etableres (Lindhardt 2005, 77).

Det er blandt andet denne lære om de syv dispensationer og om eskatologiens begivenheder, der dengang, men til en vis grad også i nutiden, gør Brødremenigheden til et anderledes trossamfund på Færøerne. Ikke desto mindre er der omkring 15 % af befolkningen på Færøerne, der regner sig som tilhørende i Brødremenigheden (*Øll telja við* 2013, 25).

De universelle trossamfunds etablering på Færøerne

I samme periode som tilslutningen til Brødremenigheden og Indre Mission voksede og frem til omkring midten af det 20. århundrede, blev det religiøse landskab udvidet med yderligere seks trossamfund, Frelsens Hær, Adventistkirken, Den Katolske Kirke, Jehovas Vidner, pinsebevægelsen og Bahá'i. Iblandt disse var der flere, der ligesom Brødremenigheden og Indre Mission oplevede, at tilslutningen i begyndelsen var ganske lav. Fælles for de trossamfund og menigheder, der etablerede sig på Færøerne i løbet af første halvdel af det 20. århundrede eller umiddelbart derefter, er også, at de alle er kommet til Færøerne udefra, at de i fem ud af seks tilfælde er del af et organiseret verdensomspændende kirkesamfund, og at de i fem ud af seks tilfælde er kristne eller kristent inspirerede.

Frelsens Hær

Frelsens Hær er et verdensomspændende kristent trossamfund, som i 1865 blev grundlagt af ægteparret William og Cathrine Booth, dengang under navnet North London Christian Mission. Samtidig med at menigheden i 1878 ændrede navn til Salvation Army – Frelsens Hær – blev Frelsens Hærs 11 læresætninger formuleret og nedfældet. Af læresætningerne fremgår

det blandt andet, at Frelsens Hær tror på den treenige Gud (Læresætning 3), på syndefaldet (Læresætning 5), og på, at Jesus ved sin død og opstandelse „er blevet en forsoning for den ganske verden" (Læresætning 6). På denne vis adskiller Frelsens Hær sig ikke fra andre evangelisk-lutherske trossamfund. Frelsens Hær afviser imidlertid prædestinationslæren, altså læren om at Gud har udvalgt bestemte individer eller grupper til enten frelse eller fortabelse. Tværtimod lærer Frelsens Hær, at „enhver, som vil, kan blive frelst" (Læresætning 6). Ydermere adskiller Frelsens Hær sig fra andre evangelisk-lutherske trossamfund ved ikke at praktisere nogen former for sakramenter[23].

Frelsens Hærs historie på Færøerne tog sin begyndelse i 1924, hvor det første *korps*, det vil sige mødested, blev taget i brug i Tórshavn. Sidenhen blev der i 1946 åbnet et korps i Vági på Suðuroy, hvor arbejdet stadig foregår, samt et i Fuglafirði. I Fuglafirði er arbejdet ophørt igen. Det betyder, at der i 2013 er to korps på Færøerne, et i Tórshavn og et i Vági. Dertil kommer det herberg, som Frelsens Hær siden 1996 har drevet i Tórshavn.

Frelsens Hær på Færøerne har sammenlagt omkring 120 medlemmer, som i hærens terminologi omtales som henholdsvis *soldater* og *tilhørende*. En soldat er et medlem, der har underskrevet Frelsens Hærs *soldatererklæring,* som blandt andet består af de omtalte 11 læresætninger. Som soldat i Frelsens Hær bæres hærens karakteristiske uniform, ligesom der er en række leveregler, som soldaten skal leve efter, eksempelvis må en soldat ikke ryge og ikke drikke. De tilhørende er derimod personer, der ønsker at være del af Frelsens Hær, men som ikke har underskrevet soldatererklæringen, og som derfor ikke bærer uniform og/eller lever efter de leveregler, som er gældende for soldaterne. En tilhørende kan imidlertid ønske at blive soldat, men dette fordrer, at vedkommende anbefales som soldat, og at *korpsrådet* – en art menighedsråd – godkender én som soldat. Såfremt en soldat dernæst ønsker at blive *officer*, forudsætter dette et toårigt uddannelsesforløb på officersskolen i enten London eller i Oslo, hvor der blandt andet gives undervisning i etiklære, sjælesorg og i at prædike (Frelsens Hær 2009).

23 Se Frelsens Hærs læresætninger på www.frelsenshaer.dk/index.php?page=hvad_tror_vi_paa.

Syvende Dags Adventistkirken

Det næste verdensomspændende kirkesamfund, der blev etableret på Færøerne, er Adventistkirken, som formelt blev stiftet i 1863 i USA (Stefánsson og Sørensen 1999a, 13).

Adventistkirken er et kristent trossamfund, hvis lære er sammenfattet i 28 læresætninger eller trospunkter. På Adventistkirkens hjemmeside gøres det klart, at disse trospunkter ikke er at forveksle med en trosbekendelse. De 28 trospunkter er derimod udtryk for adventisternes nuværende syn på eller fortolkning af Biblen og anses ikke som uforanderlige eller komplette. I takt med at forståelsen for Biblen bliver større, kan trospunkterne både ændres og udvides[24].

Af de 28 punkter fremgår det, at Biblen er: „en ufejlbarlig åbenbaring af Guds vilje. Den er en rettesnor for menneskets liv og vandel, den autoritative åbenbaring af trospunkter og den pålidelige beretning om Guds gerninger i historien" (Trosspunkt 1). På samme vis som de fleste andre kristne trossamfund tror Adventistkirken også på den treenige Gud (Trospunkt 3, 4 og 5), på syndefaldet (Trospunkt 8), på Jesu forsonende død på korset (Trospunkt 9) og på Jesu genkomst.

I Adventistkirken opereres der med to opstandelser, de retfærdiges opstandelse og de ugudeliges/uretfærdiges opstandelse. Læren er, at ved Jesu genkomst, som vil være bogstavelig, personlig, synlig og verdensomspændende, vil de„retfærdige døde" genopstå og blive taget op til himmelen. Der vil de opholde sig i 1000 år sammen med Kristus, mens de ugudelige i denne tid vil blive dømt. Efter de 1000 år vil Kristus sammen med de retfærdige stige ned til jorden igen, hvor de ugudelige eller uretfærdige døde vil blive oprejst for sammen med Satan og hans engle at blive udslettet for bestandigt. På den måde vil verden eller universitet blive renset for synd og „Den nye jord" blive etableret. Der skal de retfærdige sammen med Gud leve til evig tid (Trospunkt 25-28).

Et af adventisternes kendetegn er, at de i modsætning til flere andre kristne trossamfund, ikke holder søndagen, men lørdagen hellig.

Første gang der er beretninger om adventister på Færøerne, er i 1897, hvor en norsk adventist rejste rundt på Færøerne og solgte bøger og blade.

24 Adventistkirken tro og trospunkter kan blandt andet ses på den danske Adventistkirkes hjemmeside, se www.adventist.dk/da/tro/det-tror-vi-paa og www.adventist.dk/da/tro/det-tror-vi-paa/trospunkter.

Arbejdet mundede dog ikke ud i nogen menighed. I 1913 kom der dernæst to danske adventister til Færøerne, Gaston Emanuel Christiansen, bedre kendt som Westman, og Valdemar Jacobsen, og det er med disse mænd, at adventistkirkens vedvarende arbejde på Færøerne begyndte.

I 1926 fik adventisterne på Færøerne deres første mødelokaler. Sidenhen er disse lokaler blevet skiftet ud med først en kirke i 1937/38, og siden med den nuværende kirke, der blev indviet i 1978. Adventisterne på Færøerne har siden 1966 ligeledes drevet en kristen friskole i Tórshavn, Adventistaskúlin (Frískúlin við Hoyvíkstjørn), og drev også i perioden fra 1956 til 1988 helsecenteret „Skodsborgbaðið" i Tórhavn[25].

Adventistkirken praktiserer registreret medlemskab og havde ved interviewets udførelse 68 medlemmer, det vil sige personer, som er døbt i kirken. Siden Adventistkirken ikke praktiserer barnedåb, er børn ikke inkluderet i det angivne medlemstal. Der er dog ingen nedre aldersgrænse for, hvornår en person kan blive døbt i Adventistkirken (Syvende Dags Adventistkirken 2009)

Den Romersk-katolske Kirke

Den katolske Kirke er både verdens største og verdens ældste kristne kirkesamfund. Ligeledes var Den katolske Kirke det første kristne kirkesamfund på Færøerne.

Den katolske kirkes tro og lære kan i vidt omfang sammenlignes med den evangelisk-lutherske kirkes lære. Begge kirker tror på den treenige Gud og på Jesu soningsdød på korset samt på hans genopstandelse. Ligeledes har den evangelisk-lutherske kirke og Den katolske Kirke den apostolske og den nikæno-konstantinpolitanske trosbekendelse til fælles. De mest indlysende forskelle disse to trossamfund imellem, er deres respektive syn på sakramenterne og på de kirkelige autoriteter.

I Den katolske Kirke opereres der med syv sakramenter (i modsætning til den evangelisk-lutherske kirkes to: dåb og nadver). De syv sakramenter er: 1) dåbens sakramente, 2) firmelsens sakramente, 3) eukaristiens sakramente, 4) bodens og forsoningens sakramente, 5) de syges salvelse, 6) ordinationens sakramente, og 7) ægteskabets sakramente. Til dette skal

25 Adventistkirken på Færøerne har sin egen hjemmeside, hvor dele af kirkens historie på Færøerne er gengivet. Se http://adventk.net/torshavn/hjemmeside.php?underside=6.

det yderligere noteres, at eukaristien, nadveren, ikke blot betragtes som en symbolsk handling. Både brødet (hostier) og vinen, der gives ved nadveren, betragtes med andre ord ikke blot som symbolske udtryk for Jesu legeme og blod. Når præsten, der handler på Jesu vegne, foretager konsekrationen, det vil sige, når præsten beder over brødet og vinen, forvandles disse til Jesu legeme og blod. Derfor bliver de katolikker, der modtager eller fejrer eukaristien, ét med Jesus, ikke kun i overført eller symbolsk betydning, men i konkret betydning (Den Romersk-katolske Kirke 2009).

Den katolske Kirke har været på Færøerne af tre omgange: første gang fra omkring år 1000 og frem til 1540'erne, hvor reformationen medførte, at den katolske kirkes arbejde på Færøerne ophørte, anden gang i perioden fra 1857 og frem til 1894, og tredje gang fra 1931 og frem til nutiden.

I 1929 var kardinal Van Rossum på vej til Island. På vejen gjorde han holdt på Færøerne. Tilbage i Rom fik han arrangeret, at to franciskanersøstre i første omgang kom til Færøerne. Disse blev efterfulgt af yderligere fem nonner samt to præster. Dette var i 1931. Det var ligeledes i 1931, at katolikkerne grundlagde Færøernes første børnehave.

Umiddelbart efter deres ankomst til Færøerne, gik katolikkerne i gang med at bygge egne lokaler. Dette arbejde resulterede i 1933 i indvielsen af katolikkernes nye kirke i Tórshavn, samt to måneder senere, i indvielsen af deres skole, Sankta Frans Skolen („Nonneskolen"), også i Tórshavn. Senere kom yderligere vuggestue og kostskole til. Kostskolen eksisterer ikke længere, og i 1980'erne overtog kommunen i Tórshavn gradvist vuggestuen, børnehaven og skolen med tilstødende kirke. Samtidig indgik kommunen i Tórshavn og Den katolske Kirke en aftale om, at kommunen byggede en ny kirke og et kloster til nonnerne. I 1980 flyttede nonnerne ind i det nye kloster, der fik navnet Kerit, mens kirken, Mariukirkjan, blev indviet i 1987[26].

Da den interviewede informant kom til Færøerne i 1990, var der 70 medlemmer i Den katolske Kirke. Sidenhen er medlemstallet gradvist vokset, delvist på grund af udenlandske tilflyttere, og i 2009 havde Den katolske Kirke 130 medlemmer, det vil sige personer, der er døbt i kirken, og/eller som kommer til gudstjenesterne i kirken.

I modsætning til medlemstilgangen har nonnernes antal på Færøerne

26 Den Romersk-katolske Kirke har en hjemmeside, www.katolsk.fo, hvorpå blandt andet kirkens første 75 år på Færøerne belyses, se www.katolsk.fo/_sgg/m1m5_1.htm.

været stærkt faldende de seneste år. En kort overgang i 1960'erne var der 23 nonner på Færøerne. I 1980 var dette tal faldet til 12 for i 2009 at være på seks (Den Romersk-katolske Kirke 2009).

Jehovas Vidner

Et af de trossamfund, der ligesom Brødremenigheden, oplevede, at tilslutningen i begyndelsen var ganske lav, var det verdensomspændende kirkesamfund Jehovas Vidner.

Jehovas Vidner betragter sig selv om et kristent kirkesamfund, hvis teologiske grundlag er bevægelsens egen oversættelse af Biblen, *Ny Verdenoversættelsen af De hellige Skrifter*. Jehovas Vidner er en millenaristisk bevægelse, hvor læren eller forventningen om tusindårsrigets oprettelse på jorden indtager en central plads.

Jehovas Vidner anerkender i modsætning til blandt andet Frelsens Hær, Adventistkirken og Den katolske Kirke ikke læren om den treenige Gud. I stedet betragtes *Jehova* som den højeste gud, Jesus som hans søn og Helligånden som guds skabende kraft. Altså er Gud, Jesus og Helligånden tre adskilte, om end beslægtede, eksistenser eller fænomener. Jehovas Vidner tror heller ikke på et helvede eller på, at der er en sjæl, som ved dødens indtræden, stiger op til himlen. Når en person dør, bliver vedkommende til jord, men rejses op fra de døde igen den dag, hvor Gud kommer tilbage.

Grundet *vidnernes* tro på tusindårsrigets snarlige komme, involverer vidnerne sig ikke i for eksempel politik. Vidnerne betragter sig som borgere i Guds rige og agerer derefter.

Første gang Jehovas Vidner kom til Færøerne var i 1935. Idet tilslutningen på dette tidspunkt var så lille, ophørte arbejdet igen. Det samme var tilfældet i 1948. I 1954 blev der igen gjort et forsøg. Det var to danske *specialpionerer*[27], der kom til Færøerne, og siden har Jehovas Vidner været aktive på Færøerne. Det var dog først i 1967, at den første menighed blev oprettet. Det var i Tórshavn. Året efter kom menigheden i Klaksvík til.

27 Indenfor Jehovas Vidnes opereres der med en skelnen imellem *forkyndere, hjælpepionerer, pionerer* og *specialpionerer*. For forkynderens vedkommende er der ingen faste krav til, hvor mange timer, vedkommende skal gå fra hus til hus per måned. For hjælpepionerens vedkommende er kravet 50 timer om måneden, mens pionerer forventes at bruge 70 timer om måneden på denne forkyndende virksomhed. Sluttelig er der specialpionererne, der stemmer dørklokker på fuld tid, det vil sige i 130/140 timer om måneden. Disse specialpionerer tildeles til gengæld kost og logi af Jehovas Vidner. Der er ingen specialpionerer på Færøerne (Jehovas Vidner 2009).

Ved interviewets udførelse var der fire Jehovas Vidner-menigheder på Færøerne, en i Tórshavn, en i Klaksvík, en i Runavík og en i Tvøroyri. Tilsammen havde disse fire menigheder 113 medlemmer eller *forkyndere*, heraf 24 *pionerer* (Jehovas Vidner 2009).

Pinsebevægelsen

Pinsebevægelsen eller pinsekirken er en evangelisk frikirke, hvis oprindelse kan dateres tilbage til 1906, hvor *pinsevækkelsen* tog sin begyndelse i Los Angeles (Stefánsson og Sørensen 1999b, 427).

Pinsebevægelsen har ikke nogen nedfældet trosbekendelse, men tror på samme måde som de fleste andre evangeliske kirker eller bevægelser på den treenige Gud, på at Gud er verdens skaber, på syndefaldet og Jesu følgende soningsdød for mennesket, på Jesu opstandelse og på Jesu genkomst. Derudover er det centralt i pinsebevægelsen, at frelsen opnås ved tro alene, ikke ved handlinger og gerninger. Ydermere er det et kendetegn for pinsebevægelsen, at den praktiserer voksendåb, de troendes dåb, samt at nådegaverne indtager en fremtrædende plads i bevægelsen. Således betragtes Helligånden som et aktiv i dag, ligesom pinsebevægelsen tror på, at bøn og håndspålæggelse kan helbrede mennesket for såvel fysiske som psykiske sygdomme og problemer (Ibid.).

Pinsebevægelsen kom for første gang til Færøerne omkring 1920, hvor en svensk pinseven rejse rundt på øerne og holdt møder. Der blev oprettet en pinsemenighed omkring denne mand, men arbejdet ophørte hurtigt igen. Det samme var tilfældet, da denne menighed i 1936 forsøgtes genetableret. Det var derfor først i 1946, at pinsebevægelsens vedvarende arbejde på Færøerne tog sin begyndelse.

Færøernes ældste nuværende pinsemenighed, Evangeliihúsið i Tórshavn, blev stiftet i 1946 af Arne Lund fra Evangeliehuset i Porsgrunn, Norge. I årene frem til 1968-1969 var Evangeliihúsið den eneste pinsemenighed på Færøerne. I 1969 kom det til et brud internt i Evangeliihúsið, hvilket resulterede i, at endnu en pinsemenighed, Filadelfia, blev stiftet. I dag er forholdet imellem disse to menigheder genoprettet, og ifølge informanten regner menighederne sig nærmest som én.

Efter en årrække med mange og omfattende fornyelsesprocesser i Filadelfia, opstod der konflikter internt i menigheden, som i 1992 resulterede i Tórshavnar Hvítusunnusamkoma. I 2013 er Tórshavnar

Hvítusunnusamkoma ikke længere aktiv, og flere af dens medlemmer er med årene vendt tilbage til Filadefia. Dermed er der i 2013 fem pinsemenigheder på Færøerne: Evangeliihúsið i Tórshavn, Filadelfia i Tórshavn, Betania i Skopun, Zion i Suðuroy og Saron i Vestmanna. Frem til 2011 var der endnu en pinsemenighed på Færøerne, Filadelfia Vágar. Denne er i dag blevet til Fríkirkjan við Gjónna og omtales derfor for sig selv nedenfor.

Pinsemenighederne praktiserer registreret medlemskab. Som medlem regnes de, der tror på Jesus, og som har modtaget troens dåb. Det er blevet oplyst, at der er omkring 130 medlemmer i Filadelfia, omkring 100 i Evangeliihúsið, omkring 20 i Saron og omkring 15 i Zion (Pinsebevægelsen 2009/2013) Det vides ikke hvor mange medlemmer der er i pinsemenigheden i Skopun.

Bahá'í

Den verdensomspændende og universelle religion Bahá'í blev stiftet i 1844 af Siyyid 'Ali-Muhammad (1819-1850), også kendt som profeten Báb (arabisk ord for „Porten"). Ifølge Báb havde Gud i en åbenbaring givet ham besked om, at en stor profet snart ville manifestere sig i verden. Dette skete 13 år efter Bábs død, hvor Bahá'u'lláh trådte frem som den ventede store profet (Jørgensen, 2004, 247).

Centralt i Bahá'í-religionen står læren om, at der er én Gud og én menneskerace. Målsætningen for Bahá'í-religionen er, at „Hele menneskeheden skal forenes for at skabe fred og frihed for alle", herunder lige rettigheder for kvinder og mænd[28]. Ligeledes er det målsætningen, at alle skal gives skolegang og undervisning samt at sociale, nationale og/eller racemæssige fordomme skal afskaffes. Alle mennesker er lige i Guds øjne, hvorfor fordomme strider imod Guds orden. Sluttelig er det Bahá'í-troens målsætning, at der i verden kun skal være én religion, én verdensregering og ét sprog (Bahá'í 2013. Jævnfør i øvrigt henvisning i fodnote 28).

Bahá'í-religionen har været aktiv på Færøerne siden 1953, hvor et medlem af Bahá'í ved navn Eskil Ljungberg flyttede til Færøerne. I 1977 fik Bahá'í-menigheden sit første forsamlingshus, som i 1996 blev erstattet

28 Bahá'í-religionens grundlæggende principper, hvoraf det just citerede, kan ses på http://bahai.dk/html/bahai_laeren/bahai_laeren_princip.html. Se også www.bahai.fo.

med et større forsamlingshus. Dette hus blev solgt i 2007, og siden har menigheden ikke haft et forsamlingshus.

Bahá'í på Færøerne har igennem årene haft et medlemstal på imellem 20 og 40 medlemmer (Bahá'í 2013).

Menigheder med oprindelse i „Kristus er svarið"

Efter Bahá'i-religionens etablering på Færøerne kan det religiøse landskab siges at være blevet mere færøsk. Hermed menes, at de menigheder og trossamfund, der er etableret på Færøerne siden 1970'erne og frem, ikke direkte er kommet til Færøerne udefra, ligesom de heller ikke tilhører nogen form for universel kirke. Flere af menighederne har imidlertid tætte relationer med kirker og trossamfund uden for Færøerne, primært i de andre nordiske lande, hvorfra menighederne også søger inspiration af forskellige karakter.

I 1961 begyndte en karismatisk vækkelse i USA. I de følgende år blev denne vækkelse en verdensomspændende vækkelsesbevægelse, og i 1974 nåede bevægelsen, via Norge, også til Færøerne. Vækkelsen eller vækkelsesbevægelsen var aldrig ment som en ny kristendom eller som et nyt kirkesamfund, men som en vækkelse af alle kristne i hver deres respektive trossamfund eller menigheder. På Færøerne blev der dog aldrig tale om en generel vækkelse, men snarere om at der var enkeltpersoner eller mindre grupper inden for de eksisterende trossamfund og menigheder, der blev aktive inden for vækkelsesbevægelsen, og som sidenhen grundlagde eller stiftede egne trossamfund/menigheder.

Som følge af denne vækkelse, blev det religiøse landskab på Færøerne udvidet med tre nye og karismatiske trossamfund/menigheder, Soli Deo Gloria, Fríkirkjan Oasan, Keldan, samt dertil Missiónshúsið Libanon, som oprindelig var en del af Indre Mission, men som i nutiden er en karismatisk frimenighed.

Bevægelsens aktiviteter på Færøerne er i de efterfølgende år især blevet kendt for dens teltmøder, som „Føroya Tjaldmission" (Færøernes teltmission) stod for, samt for de møder, som blev holdt rundt om på Færøerne under overskriften „Kristus er svarið", altså „Kristus er svaret". Siden er

vækkelsesbevægelsen ganske enkelt blevet kendt som „Kristus er svarið“[29] (Soli Deo Gloria 2009, Fríkirkjan Oasan 2009, Keldan 2009).

Soli Deo Gloria

Den første menighed, der blev stiftet som følge af den karismatiske vækkelse, var Soli Deo Gloria i Klaksvík. Dette skete i 1976. Soli Deo Gloria definerer sig som en luthersk frimenighed, og har som sådan ikke nogen formel tilknytning til folkekirken. Det er dog blevet oplyst, at størstedelen af menighedens medlemmer enten jævnligt eller lejlighedsvis kommer i kirken, samt at medlemmernes børn som udgangspunkt både døbes og konfirmeres i kirken. Også andre rituelle handlinger, såsom vielser, foretages i kirken. Nadver forrettes derimod i egen menighed.

Soli Deo Gloria har en trosbekendelse, der består af ni punkter. Af den fremgår det blandt andet, at Soli Deo Gloria tror på den treenige Gud og på, at Biblen er Guds indblæste ord. Ydermere tror menigheden på syndefaldet og på Jesu soningsdød på korset, og på at frelsen alene opnås ved tro på Jesus Kristus som verdens frelser. Der er også i menigheden en forventning om Jesu genkomst, men uden at det nærmere er belyst, hvorledes de eskatologiske begivenheder vil forme sig[30].

Soli Deo Gloria praktiserer ikke registreret medlemskab, men det vurderes, at der inklusive børn og unge er omkring 130 medlemmer i menigheden (Soli Deo Gloria 2009)

Fríkirkjan Oasan

Færøernes første frikirke, Fríkirkjan Oasan, blev grundlagt den 10. februar 2001, og er en karismatisk, evangelisk-luthersk frikirke. Frikirkens historie går dog tilbage til 1981, hvor en gruppe mennesker gik sammen og stiftede en ny menighed, Meinigheitin í Hoyvík.

I de første mange år anså frikirken sig som en del af folkekirken, men med den forskel, at nådegaverne både dengang og i nutiden blev tillagt/tillægges stor betydning i frikirken. Frikirkens medlemmer gik også i kirke i begyndelsen, men der var en række unge, der ikke havde noget

29 En kort omtale af den karismatiske bevægelse er tilgængelig på http://www.oasan.fo/sogan/.

30 På hjemmesiden http://solideogloria.fo/ forefindes en lang række oplysninger om Soli Deo Gloria, herunder menigheden trosbekendelse, se http://solideogloria.fo/truacutearjaacutettanin/.

tilhørsforhold til kirken, og som derfor ikke kom i kirken. De kom derfor heller ikke til nadver, hvilket blev vægtet og stadig vægtes højt i frikirken. Derfor endte Oasan med at blive selvstændig og praktisere blandt andet dåb og nadver i egen menighed. Forholdet til folkekirken er dog stadigt godt, hvilket eksempelvis fremgår af det faktum, at frikirkens kommende konfirmander i 2009 modtog konfirmationsundervisning i Oasan, for derefter at blive konfirmeret i folkekirken.

Fríkirkjan Oasan har sammenfattet sin tro i et reglement, der indeholder oplysninger om frikirkens syn på blandt andet Biblen, skabelsen, frelsen med videre.

Oasan tror på, at Biblen er Guds ord, og at den er indblæst af Gud samt på at Biblen er/skal være vejledende i alle spørgsmål om tro, lære og liv. Og så tror Oasan på den treenige Gud, på syndefaldet, på Jesu soningsdød og på, at frelsen alene opnås ved tro på Jesus Kristus som verdens frelser[31].

Oasan opererer ikke med registreret medlemskab, men det vurderes, at frikirken har 100 medlemmer fra 15 år og op (Fríkirkjan Oasan 2009).

Keldan

Frimenigheden Keldan er en evangelisk frimenighed med rødder i omtalte karismatiske vækkelse i fra 1970'erne.

Da Føroya Tjaldmissións teltmøder begyndte at nærme sig sin afslutning, tog en række mænd, som var aktive inden for vækkelsesbevægelsen, initiativ til at købe et hus i Skálafirði i Eysturoy, og gøre dette hus til samlingspunkt for vækkelsesbevægelsen i Eysturoy. I 1987 blev et hus købt og Keldans arbejde tog sin begyndelse. Der var imidlertid ikke tale om en decideret menighed på dette tidspunkt, idet der hverken var nogen fast og formel struktur eller nogen formel og nedfældet lære. Alt dette kom først i 1997 og tiden derefter, hvor det første pastorpar blev indsat. Disse to gik derefter sammen med ældsterådet i gang med at udfærdige og nedskrive mål, lære og doktriner. Fra dette tidspunkt blev menigheden mere målrettet som menighed, hvorimod der før 1997 snarere var tale om en karismatisk vækkelsesbevægelse.

Menigheden Keldan lære er sammenfattet i 11 punkter, der eksempelvis omhandler menighedens syn på Gud, på mennesket, på Biblen, frelse etc.

31 Fríkirkjan Oasans reglement kan ses på kirkens hjemmeside, http://www.oasan.fo/reglugerd/.

Menigheden Keldan tror på, at Gud er én, men at han åbenbares i tre personer: Faderen, Sønnen og Helligånden. Ligeledes er det Keldans tro, at Biblen er Guds ord og at den er indblæst af Gud. Biblen viser, hvad Guds plan er for mennesket og er som sådan den kristnes højeste myndighed. Keldan tror på syndefaldet, på at Jesus døde på korset for at frelse eller fri alle mennesker fra synden og for at lede dem tilbage til Gud. De tror på, at mennesket kan opnå frelsen ved at tro på Jesus Kristus og hans soningsdød på korset. Ligeledes er det Keldans tro, at Jesus én dag kommer tilbage for at hente alle dem hjem til sig, som tror på ham[32].

I 2004 tog menigheden Keldan sine nye lokaler i brug i Skálafirði. Der er tale om et forholdsvis stort byggeri, hvor der blandt andet er en stor mødesal med 800 siddepladser, en række hotelværelser samt en treetagers friskole, Frískúlin Keldan. Friskolen begyndte sin virksomhed i 2010, og havde ved begyndelsen af skoleåret 2013/2014 66 elever fordelt over fire klasser fra børnehaveklasse til fjerde klasse[33].

Keldan har ikke registreret medlemskab. Der regnes dog med 400 medlemmer i alt, det vil sige med børn (Keldan 2009).

Missiónshúsið Libanon

Missionshuset/menigheden Libanons historie går tilbage til 1928, hvor menigheden dengang var et missionshus under Indre Mission eller med tilknytning til Indre Mission. Som følge af den karismatiske vækkelsesbevægelse i 1970'erne skete der et gradvist brud med Indre Mission, idet Libanon, i modsætning til Indre Mission, begyndte at praktisere tungetale og andre nådegaver. Siden 2002 har Libanon derfor ikke været en del af Indre Mission/Kirkjuliga Heimamissiónin, men menigheden har stadig gode relationer til og et vist samarbejde med Kirkjuliga Heimamissiónin. På den anden side betragter Libanon sig stadig som en del af Folkekirken på Færøerne; læren er den samme, ligesom menighedens børn bliver døbt og konfirmeret i folkekirken. En stor del af menigheden kommer imid-

32 Frimenigheden Keldan har sin egen hjemmeside, www.keldan.fo. På hjemmesiden findes oplysninger om menighedens friskole, aktiviteter i menigheden samt menighedens tro og lære, www.keldan.fo/index.php?option=com_content&view=article&id=7&Itemid=7, og menighedens historie, www.keldan.fo/index.php?option=com_content&view=article&id=6&Itemid=4.

33 På frimenighedens hjemmeside, www.keldan.fo, er der et link til friskolens hjemmeside, www.friskulin-keldan.fo. På siden findes blandt andet et historisk overblik over friskolen samt en oversigt over elevtilgangen siden 2010, www.friskulin-keldan.fo/page.php?Id=12&l=fo.

lertid kun i kirken ved særlige lejligheder, hvilket blandt andet skyldes, at der til menigheden også hører personer, som er medlemmer i Den Katolske Kirke og andre trossamfund. Libanon er dermed en menighed, der spænder ganske vidt, men hvor det er det karismatiske element, som stammer fra den karismatiske vækkelse i 1970'erne, der er det samlende element i menigheden.

Libanon praktiserer ikke registreret medlemskab, hvorfor det præcise medlemstal ikke kendes. Tre gange har menigheden afholdt såkaldte menighedsmiddage, hvor der har været omtrent 90 personer med. Dette er personer, vokse og børn, som ifølge informanten jævnligt kommer i menigheden, og som derfor må regnes som menighedens kerne. (Missiónshúsið Libanon 2009).

Nyere menigheder

På nær grundlæggelsen af Lívsins Orð, synes det religiøse landskab ikke at have undergået de store institutionelle forandringer i løbet af 1990'erne. I det nye årtusinde er der derimod kommet fire nye trossamfund/menigheder til.

Lívins Orð

Lívsins Orð blev officielt grundlagt i 1991 af en gruppe mennesker, som igennem mange år var kommet sammen, primært for at studere Biblen. Da de to mænd, der forestod denne bibelundervisning, igennem en årrække havde været aktive inden for den karismatiske vækkelsesbevægelse „Kristus er svarið", kan Lívsins Orð til en vis grad kobles sammen med denne bevægelse. Lívsins Orð er dog ikke en direkte følge af Kristus er svarið og derfor ikke rubriceret sammen med for eksempel Oasan og Libanon.

Uanset menighedens delvise tilknytning til „Kristus er svarið" defineres menigheden som en *trosmenighed*. Lívsins Orð på Færøerne er en selvstændig menighed, men har en vis tilknytning til frikirken Livets Ord i Sverige, som i 1983 blev stiftet af Ulf Ekman, og som ligeledes regnes som en del af trosbevægelsen. Lívsins Orð regner sig imidlertid ikke som en Livets Ord-menighed, ligesom Ulf Ekman heller ikke regnes som menighedens religiøse leder, men som en inspirationskilde.

Lívsins Orð havde på det tidspunkt, hvor interviewet fandt sted, ingen

nedfældet troslære. Det er dog blevet oplyst, at menigheden bekender sig til den apostolske trosbekendelse, og at menigheden dermed tror på den treenige Gud og på, at Gud har skabt verden på syv dage. Biblen betragtes som Guds indblæste ord, og som sådan er den retningsgivende for den troendes liv. Lívsins Orð tror også på, at Jesus ved sin død på korset sonede menneskets synder samt at frelse alene opnås ved tro på Jesus som Guds søn og verdens frelsen. Sluttelig er der i Lívsins Orð også en forventning om, at Jesus én dag kommer tilbage for at hente alle troende hjem, men uden at det nærmere er beskrevet, hvorledes denne/disse begivenheder vil finde sted.

Til forskel fra eksempelvis folkekirken, hvor den apostolske trosbekendelse ligeledes udgør en del af bekendelsesgrundlaget, tillægges nådegaverne en stor betydning i Lívsins Orð, både i form af tungetale og håndspålæggelse.

Lívsins Orð praktiserer registreret medlemskab, og havde ved interviewets udførelse 60 medlemmer over 18 år. Dertil blev det vurderet, at omkring 40 børn hører til menigheden (Lívsins Orð 2009).

Immanuel

I 1981 blev menigheden Immanuel stiftet. Menigheden er en selvstændig menighed, men har siden 1982 været tilknyttet *Christ Gospel Church International* (Immanuel 2009). Denne tilknytning kommer blandt andet til udtryk i menighedens tro og lære.

Menigheden Immanuel tror på, at Biblen er Guds ord, og at den som sådan er indblæst af Gud. Der er én Gud, som åbenbarer sig på tre måder: som Faderen, Ordet (Sønnen) og som Helligånden. I lighed med de ovenfor omtalte menigheder og trossamfund, tror Immanuel også på syndefaldet og på, at Jesus kom ind i verden for at udfri eller frelse menneskeheden for dens synd. Frelsen er en gave fra Gud og opnås ved tro på Herren Jesus Kristus og ved omvendelse fra ens synder.

Menigheden Immanuel praktiserer tungetale og betragter denne som et bevis på, at den troende er døbt i Helligånden, samt at tungetalen – „Helligåndens sprog" – gives den troende, således at denne kan tilbede og lovprise Gud på en mere fuldkommen måde.

I Immanuel opereres der med tre niveauer for „åndelig vækst", og hvor beretningen om Moses' tredelte tabernakel med forgården, det hellige og

det allerhelligste betragtes som symbol på disse tre niveauer. Som troende skal én stræbe efter at tro og leve sit kristne liv på en sådan måde, at der opnås adgang til det allerhelligste. Hvilket udviklingsniveau den troende opnår i sit jordiske liv, får afgørende betydning for dennes plads i Guds tusindsårsrige.

I Menigheden Immanuel læres der, at der er to opstandelser. Ved den første opstandelse er det alene de „sejrende troende", det vil sige de troende, som i deres jordiske liv nåede „det allerhelligste", der genopstår, mens den anden opstandelse omfatter alle de„ikke-sejrende troende" samt alle synderne. Disse to grupper bliver først genoprejst ved tusindårsrigets afslutning, hvor alle for evigt enten dømmes til døden eller til et evigt liv.

Læren er, at efter den første opstandelse, hvor de „sejrende troende" tages hjem til Herren, vil der under Antikrists herredømme indtræde tre og et halvt års trængselstid på jorden. Ved afslutningen på disse tre og et halvt år, vil Kristus komme tilbage til jorden for endeligt at bekæmpe eller nedkæmpe Antikrist og hans følge, det vil sige for at rense jorden for al synd. Ved afslutningen på denne kamp indledes tusindsårsriget på jorden. Som navnet antyder, vil dette rige bestå i 1000 år, og det er først ved dette riges afslutning, at alle, der har levet på jorden, herunder de„ikke-sejrende troende" og synderne, skal genopstå, og hvor den endelige dom skal falde over alle mennesker. Mens de syndige vil blive kastet i „Ildhavet", vil de troende blive fordelt imellem tre evige verdener eller boliger: 1) Nye Himle, 2) Ny Jord og 3) Den nye Stad. Det er den enkelte troendes åndelige vækst eller udvikling, der bliver afgørende for, hvilken verden vedkommende til evig tid skal leve i. For eksempel er det kun de troende, som nåede/når den højeste eller største åndelige vækst, og som i kraft deraf nåede/når til det„allerhelligste", der til evighed skal leve i Den Nye Stad, og dermed for bestandigt opholde sig i Guds og Kristus' nærvær.

Sluttelig skal det nævnes, at menigheden er karismatisk i den forstand, at der foruden tungetale, ligeledes praktiseres guddommelig helbredelse, en helbredelse, der betragtes som uafhængig af menneskelig tro og egenskaber, og alene som en følge af Guds barmhjertighed og nåde[34].

Menigheden Immanuel har ikke registreret medlemsskab, hvorfor med-

34 Menigheden Immanuels tro og lære kan læses på menighedens hjemmeside, http://www.immanuel.fo/?Tr%FAarl%E6ra.

lemstallet alene er baseret på skøn. Det skønnes, at menigheden inklusive børn og unge, har 100 medlemmer (Immanuel 2009).

Lívdin

Lívdin begyndte sit virke den 26. august 2001, hvor menigheden havde sit første møde. Siden har menigheden oplevet en efter færøske forhold ganske markant medlemstilgang, og havde ved interviewets udførelse omkring 500 medlemmer.

Menigheden Lívdin regnes af mange som en brødremenighed (jævnfør fodnote 20. Se også Jóansson 2012). Dette er i menighedens egen optik imidlertid ikke tilfældet. Menigheden definerer sig som en evangelisk menighed uden officiel tilknytning til andre trossamfund på Færøerne, men med gode relationer til såvel Brødremenigheden som pinsebevægelsen og folkekirken (Lívdin 2009).

Lívdin har nedfældet en trosbekendelse, der består af ti punkter. Der lægges vægt på, at Gud er verdens skaber, og at Gud er én, men åbenbares som både Gud Fader, Gud Søn og Gud Helligånd. Biblen anses som indblæst af Gud og dermed som den øverste myndighed og rettesnor for alt åndeligt liv. Lívdin tror på, at mennesket er født syndigt, men at frelsen kan opnås ved tro på Jesus Kristus som verdens frelser. Frelsen er en gave fra Gud og gives eller opnås alene ved tro, ikke ved gode gerninger. Af trosbekendelsen fremgår det, at frelsen er evig, og at den sandt troende ikke igen kan miste frelsen. Sluttelig er der også en forventning om, at Jesus en dag vil komme tilbage for at hente de troende hjem til sig. Det er ikke angivet, hvorledes denne genkomst vil ske, ej heller om den er nært forestående. Dog anføres det, at dette kan ske, hvornår det skal være[35].

Menigheden Lívdin, som indtil videre holder møder og andre aktiviteter i lejede lokaler, er i gang (2014) med et stort og omfattende byggeprojekt[36]. Byggeriet er ikke et decideret menighedshus, men kan snarere betegnes som et aktivitetscenter eller multicenter. Eksempelvis er det planen, at det 2705 m² store byggeri skal indeholde en stor sal med 800 siddepladser,

35 Menighedens lære og trosbekendelse kan også læses på menighedens hjemmeside, www.livdin.fo, herunder http://www.livdin.fo/livdin.php?h_menu=10&u_menu=1.

36 Tegninger over byggeriet er tilgængelige på menighedens hjemmeside, se www.livdin.fo/um_livdina_/Livdin_faldari__tekningar.pdf.

et ungdomscenter med 230 siddepladser, café med 60-80 siddepladser, mødelokaler, bibliotek, undervisningslokaler med videre (Lívdin 2009).

Getsemane/Karis

Menigheden Karis er en forholdsvis ny menighed. Menigheden blev stiftet i februar 2012, men har rødder tilbage til 2002, dengang under navnet Getsemane.

Da interviewet med Getsemane blev lavet i sommeren 2009, var der endnu ikke udfærdiget eller nedskrevet nogen specifik lære eller trosbekendelse for Getsemane, som dengang definerede sig som en trosmenighed. En sådan findes imidlertid for menigheden Karis, der definerer sig som en frimenighed med rødder i både Brødremenigheden eller brødrebevægelsen, den karismatiske bevægelse og de lutherske bevægelser. Denne tredelte oprindelse kommer blandt andet til udtryk ved, at der praktiseres tungetale i menigheden, ligesom menigheden tror på, at helbredelse for fysiske og psykiske lidelser kan modtages igennem bøn og håndspålæggelse. På samme måde som Brødremenigheden praktiserer menigheden de troendes dåb, hvorimod menigheden bekender sig til den apostolske trosbekendelse, der også er den evangelisk-lutherske folkekirkes trosbekendelse.

Menighedens lære er sammenfattet i 11 punkter, hvoraf det fremgår, at Biblen betragtes som Guds indblæste ord, og at der er én Gud, der åbenbares i tre personer eller skikkelser: Faderen, Sønnen og Helligånden. Menigheden Karis tror på syndefaldet og på, at Gud sendte sønnen ind i verden for at frelse menneskeheden. Frelsen er dog ikke givet alle, men kan opnås af alle. Frelsen er en gave fra Gud, og gives til den, der tror på Jesus Kristus som verdens frelser. Det er dermed tro alene og ikke gode gerninger, der giver frelse[37].

Ved interviewets udførelse i 2009, blev det oplyst, at der inklusive børn og unge var omtrent 70 medlemmer i menigheden Getsemane (Getsemane 2009). I en telefonsamtale med en repræsentant for menigheden Karis i september 2013, blev der derimod oplyst, at der regnes med omkring 40 medlemmer i menigheder, herunder børn. Ydermere blev det oplyst, at menigheden i øjeblikket er inde i en transformationsproces, hvor der blandt andet arbejdes hen imod en mere alternativ mødestil, især for

37 http://karis.fo/?page_id=31.

menighedens ungdom. Eksempelvis er det hensigten, at en række af de „traditionelle" ungdomsmøder skal erstattes med caféaftener, koncerter og/eller panelmøder af forskellige karakter, hvor menighedens medlemmer får mulighed for at stille og diskutere spørgsmål af religiøs karakter (Karis 2013).

Hús Harrans

Hús Harrans begyndte sit virke i 2007, dengang under navnet Apostolsk Meinigheit. På trods af at menigheden stadig betragter sig som en apostolsk menighed, blev det besluttet at ændre navnet til Hús Harrans, idet de med det oprindelige navn ofte blev forvekslet med den danske apostolske menighed.

Hús Harrans er som anført ikke en menighed i den forstand, at de har et menighedshus, som de mødes i. Hús Harrans holder dog regelmæssige møder og har en klart defineret tro og lære.

Først og fremmest tror Hús Harrans på den treenige Gud og på syndefaldet. Helt centralt står imidlertid læren om dåben, som i dette tilfælde er troens dåb.

Dåben markerer ifølge Hús Harrans et skifte i den troendes liv; med dåben fødes den troende på ny. Det gamle menneske er dødt, mens det døbte menneske er et nye menneske, der er „iklædt Kristus" og som er genopstået til et nyt liv – det evige liv[38].

Hús Harrans er en lille menighed med en medlemsskare på omkring 30 personer, når de er flest (Hús Harrans 2013).

Fríkirkjan við Gjónna

I september 2011 blev Fríkirkjan við Gjónna stiftet. Frikirken, der betegner sig som en selvstændig, karismatisk og evangelisk frikirke, blev i realiteten stiftet i 1996, dengang som en pinsemenighed og med navnet Filadelfia Vágar. Dette skifte fra pinsemenighed til frikirke skete som en naturlig følge af, at det også oprindeligt var hensigten at stifte en frikirke på øen Vágar. På grund af mangel på ressourcer blev denne målsætning

38 Hús Harrans har ikke en trosbekendelse eller nedskrevet lære på samme vis som de øvrige trossamfund, der er omtalt i dette kapitel. På menighedens hjemmeside, www.hh.fo, gives der imidlertid en belysning af, hvilken betydning navnet og vendingen „Hús Harrans" tillægges. Deraf fremgår det også til en vis grad, hvad menighedens tro er, se http://www.hh.fo/index.php/hus_harrans.

ikke i første omgang realiseret. Da pinsemenighederne i Tórshavn tilbød deres hjælp, blev menigheden stiftet, dengang altså som en pinsemenighed.

Frikirkjan við Gjónna bekender sig til den apostolske trosbekendelse, og anfører i øvrigt, at Biblen betragtes som Guds indblæste ord, og at Biblen er vejledende i alle spørgsmål angående tro, lære og liv. Fríkirkjan við Gjónna tror ligeledes på syndefaldet og på, at frelsen opnås ved tro på Jesus Kristus som verden frelser. Sluttelig er det frikirkens tro, at alle, som tror på Jesus Kristus som frelser, bør døbes i Faderens, Sønnens og Helligåndens navn, ligesom det er nødvendigt for alle troende at deltage i „Herrens aftensmåltid" for på den måde at mindes Herren Jesus[39].

Fríkirkjan við Gjónna havde i 2013 omkring 50 medlemmer, inkl. børn (Fríkirkjan við Gjónna 2013).

Sammenfatning

Dette kapitel blev indledt med en oversigt over de love og retningslinjer, som anerkendelse og godkendelse af trossamfund på Færøerne er foretaget med udgangspunkt i. På denne baggrund blev der givet et overblik over de otte godkendte trossamfund og menigheder, som siden 2002 har søgt om og fået vielsesbemyndigelse med borgerlig gyldighed på Færøerne.

Under overskriften „Homogen pluralisme" blev det dernæst vist, hvorledes det religiøse landskab på Færøerne på en og samme tid netop er homogent og pluralistisk. Med undtagelse af Baháʼí er alle trossamfund på Færøerne kristne. De fleste af disse tror på treenigheden, på syndefaldet og på Jesu soningsdød på korset. I generelle vendinger kan det derfor siges, at det der adskiller de forskellige trossamfund, ikke er troen og læren, men snarere de forskellige trossamfunds praksis.

I forbindelse med de interviews, der blev lavet i sommeren 2009, stillede jeg en informant følgende spørgsmål: „Hvad er jeres særkende som menighed?". Til dette blev der svaret:

> Jeg tror, at alle menigheder har hver sin vision, blandt andet for, hvilken gruppe man vil appellere til. Nogle appellerer måske mere til en ældre gruppe,

39 se www.frikirkjan.fo, herunder http://www.frikirkjan.fo/index.php/um-frikirkjuna/vit-trugva.

> nogle til yngre, nogle måske til de mere udsatte og så videre, fordi det er dette menighederne bruger kræfter på. Og dette gør så menighederne forskellige.

Det er min opfattelse, at netop det forhold, som informanten her belyser, har haft og stadig har en betydning for religionens forankring i det færøske samfund. Udbuddet af forskellige religioner og religiøse traditioner spænder ganske vist ikke lige så bredt på Færøerne som i eksempelvis Danmark, men det er min vurdering, at udbuddet på Færøerne er af en sådan karakter og et sådant omfang, at alle uanset alder, køn etc., har mulighed for at finde et „åndeligt hjem" i landet (se mere i kapitlerne 3 og 7).

Kapitel 3

Sekularisering: den hidtidige debat

Inden for religionssociologien har sekulariseringsdebatten igennem mere end et halvt århundrede, herunder især i 1960'erne, 1970'erne og de tidlige 1980'ere, været dagsordensættende. Blandt datidens religionssociologer og andre med interesse i samtidens religion var det en udbredt antagelse, at der i samfundet var en kontinuerlig proces i gang, hvor religionen, i takt med at samfundet blev moderniseret og dermed også differentieret, ville miste sin betydning som både enkeltindividets betydeligste referenceramme og som samfundsbærende institution. Derudover blev sekulariseringsprocessen oftest anskuet som en irreversibel proces, hvilket vil sige, at det var forventet, at religionen ikke igen ville kunne genvinde sin tidligere position som samfundets og individets primære normsætter.

Uanset den store tilslutning som sekulariseringsteorierne havde i 1960'erne, 1970'erne og de tidlige 1980'ere, var der enkelte kritiske røster fremme, såsom David Martin, Larry Shiner, Peter E. Glasner og Mary Douglas. Martin, Shiner og Glasner kritiserede blandt andet teorierne for at være uklare og diffuse, men anerkendte stadig teoriernes grundlæggende antagelse om, at der i kølvandet på moderniseringsprocessen *altid* vil følge en sekulariseringsproces i den ene eller anden form. I anden halvdel af 1980'erne og frem blev kritikken derimod i højere grad teoretisk betinget. Ovennævnte grundantagelse blev i stigende grad anfægtet som ukorrekt; det empiriske fundament manglede.

Såvel de tidlige som de senere kritikpunkter er berettigede. Sekulariseringsteorierne har ofte et abstraktionsniveau, der gør dem svære at operationalisere, ligeså vel som definitionerne og forståelserne af sekulariseringsbegrebet har været/er både diffuse og generaliserende.

På trods af adskillige forsøg på at systematisere de mange og til tider modsigende sekulariseringsteorier (se Tschannen 1991, som er en af

de oftest citerede systematiseringer i nyere tid. Se også McGuire 2002; Beckford 2003), er feltet stadig i dag præget af uklarheder og uoverensstemmelser. Jeg deler imidlertid ikke Rodney Starks synspunkt, at:

> After nearly three centuries of utterly failed prophesies and misrepresentations of both present and past, it seems time to carry the secularization doctrine to the graveyard of failed theories, and there to whisper 'requiescat in pace'" (Stark 1999, 270).

For det første er sekulariseringsteorierne og sekulariseringsproblematikken efterhånden en så integreret del af religionssociologien, at det bliver problematisk at eliminere termen fra religionssociologiens teoretiske korpus og fundament. For det andet anser jeg ikke sekulariseringstermen for ubrugelig, så længe det blot gøres klart, hvorledes denne defineres og operationaliseres. At sekulariseringsteoriernes fortid som prædiktive „grand theories" er ovre, mener jeg ikke er en svaghed eller mangel ved teorierne, snarere tværtimod. Med den problemstilling og inden for den kontekst som jeg arbejder, hvor der skal kastes lys over en historisk og igangværende proces – ikke gives forudsigelser om fremtidens religiøse landskab på Færøerne – anser jeg sekulariseringstermens analytiske og *deskriptive* egenskaber som ganske konstruktive.

Der er igennem årene skrevet talrige bøger, antologier og artikler om sekularisering og de problematikker, der er forbundet med denne konstruktion. Jeg vil på baggrund af et udvalg af disse publikationer, give et overblik over sekulariseringsdebatten, således som den er kommet til udtryk igennem de seneste omtrent 60 år. Forskningsoversigten deles i to perioder, der dækker over henholdsvis perioden fra 1960 og frem til midt 1980'erne, og perioden fra anden halvdel af 1980'erne og frem til nutiden.

Sekulariseringsdebatten i den begyndende fase, fra 1960'erne til midt 1980'erne

Sekulariseringsdebatten i 1960'erne, 1970'erne og de tidlige 1980'ere kan karakteriseres som tosidet. På den ene side var der de klassiske sekulariseringsteoretikere, her eksemplificeret ved Peter L. Berger, Bryan R. Wilson

og David Martin, mens der på den anden side var en lille gruppe kritikere, som her eksemplificeres ved David Martin samt Larry Shiner, Peter E. Glasner og Mary Douglas.

Modernisering og sekularisering

I 1967 udgav sociologen og teologen Peter L. Berger bogen *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*, hvori han definerer sekularisering som: „the process by which sectors of society and culture are removed from the domination of religious institutions and symbols" (Berger 1967, 107). Ifølge Berger ligger i denne definition, at sekularisering ikke kun er en socio-kulturel proces, men ligeledes er en proces, der har en subjektiv side; ikke kun kulturen og samfundet bliver sekulariseret, også det enkelte individs bevidsthed bliver sekulariseret (Ibid., 107f).

Efter at have konstateret at det moderne Vesten er sekulariseret samt at sekularisering kan anskues som et globalt fænomen inden for verdens moderne samfund (Ibid., 106ff), består den videre undersøgelse for Berger i at finde frem til sekulariseringsprocessens årsager og drivkræfter. Som den primære drivkraft og årsag peger Berger på industrialiseringen eller den industrielle kapitalisme (Ibid., 109; 129). En anden faktor er rationaliseringsprocessen (Ibid., 131ff), mens en tredje faktor er den religiøse pluralisering, som ifølge Berger følger i kølvandet på sekulariseringsprocessen. Den religiøse pluralisme er imidlertid et tvetydigt fænomen, idet religiøs pluralisme ikke kun er forårsaget af sekularisering, men ligeledes forårsager sekularisering (Ibid., 155). Ifølge Berger er det sådan, at religionen som følge af sekulariseringen bliver *afmonopoliseret*, hvilket videre medfører religiøs pluralisme. Den religiøse pluralisme medfører dernæst, at der opstår en markedssituation inden for det religiøse felt og at denne „plunges religion into a crisis of credibility" (Ibid., 151). Heri ligger, at når religion bliver valgbaseret og ikke udelukkende trosbaseret, mister den sit transcendente fundament, idet det enkelte individ i denne situation bliver bevidst om, at vedkommende har valgt sin gud og ikke omvendt (Bruce 1992, 170).

Hvor Bergers sekulariseringsteori med andre ord er centreret omkring religionens ændringer på det socio-kulturelle niveau og for det enkelte individ, er Wilsons sekulariseringsteori udelukkende konstrueret omkring de forskellige samfundsinstitutioner og samfundsordninger.

I *Religion in Secular Society. A Sociological Comment* definerer Wilson sekularisering som „the process whereby religious thinking, practice and institutions lose social significance" (Wilson 1966, xiv; Wilson 1988, 954). Wilson gør med denne definition klart, at sekularisering er en social proces, der påvirker såvel samfundets styring som kulturen og den kollektive mentalitet. Dermed er sekularisering ikke blot et spørgsmål om, hvorvidt eller i hvilket omfang de forskellige trossamfund mister medlemmer, men i højere grad et spørgsmål om, hvorvidt og i hvilket omfang religionens indflydelse på det sociale liv reduceres (Wilson 1966, 57). Som eksempel nævner Wilson uddannelsessystemet. Mens skoler og uddannelsesinstitutioner tidligere var underlagt kirkens kontrol, er uddannelsessystemet gradvist blevet mere sekulært funderet, idet konfessionelle skoler er erstattet af folkeskoler/offentlige skoler, og idet de religiøse fag tillægges mindre og mindre vægt og betydning. Dermed følger ligeledes, at præstestandens autoritet og samfundsmæssige indflydelse mindskes (Ibid., 57f; 74ff).

Wilson var ikke kun optaget af sekulariseringens udtryksform, men i lige så høj grad af de bagvedliggende drivkræfter. Den overordnede drivkraft bag sekulariseringsprocessen i Vesten er ifølge Wilson „societalization", hvilket almindeligvis oversættes med „samfundsliggørelse". Wilson sammenfatter dette således: „My thesis is that secularization is the decline of community: secularization is concomitant of societalization" (Wilson 1976, 265f).

Inspireret af den tyske sociolog og filosof Ferdinand Tönnies (1855-1936), opererer Wilson med to samfundstyper: „community" og „society". Mens „community" kan oversættes med „fællesskab" og sidestilles med Tönnies' „*Gemeinschaft*", kan „society" oversættes med „samfund" og sidestilles med Tönnies' „*Gesellschaft*" (Ibid., 261). Ifølge Wilson er relationerne i „community" karakteriseret ved at være affektive, personlige og sædvanebaserede, hvorimod relationerne i „society" er upersonlige, rationelle og kontraktbaserede (Ibid., 264). Ydermere er det Wilsons påstand at: „community is essentially religious; the society is essentially secular" (Ibid., 262). Wilsons argument er i forlængelse heraf, at sekularisering sker i det omfang de fællesskabsbaserede og affektive relationer erstattes af de rationelle og kontraktbaserede relationer, det vil sige af de sekulære relationer (Ibid., 265).

I 1978 blev Martins bidrag til sekulariseringsdebatten publiceret med

titlen *A General Theory of Secularization*. Titlen på denne bog kan give det indtryk, at Martins teori er generaliserende i den forstand, at alle svar dermed er givet, eller i den forstand at Martin anser sin bog som en formel for, hvordan ting, forhold og processer *altid* vil udvikle sig. Dette er imidlertid ikke tilfældet. Formålet er derimod at komme med forslag til, under hvilke omstændigheder religiøse institutioner såsom kirker og sekter, bliver mindre magtfulde, samt under hvilke omstændigheder religiøse trossætninger og dogmer ikke længere ukritisk accepteres og anerkendes (Martin 1978, 12). Martin gør ligeledes opmærksom på, at han undersøger, hvad der *kan* ske under nogle specifikke omstændigheder i det tilfælde, alle forhold er ens. Men, skriver han videre, „things are not equal – ever" (Ibid., 3). Heraf fremgår det væsentligste element af Martins sekulariseringsteori, nemlig at generaliserende sekulariseringsteorier ikke er brugbare. Udviklingen fra modernisering til sekularisering er ikke en unilinær og mekanisk proces, der altid følger samme udviklingsmønster, men derimod er en proces, der er præget og formet af det enkelte samfunds specifikke socio-kulturelle kontekst og historie. Derfor skal undersøgelser af denne karakter altid gribes komparativt og socio-historisk an (Ibid., 13).

Der er ifølge Martin flere forhold, der sammen og hver for sig har en indvirkning på det enkelte samfunds sekulariseringsproces. Især har et samfunds grad af religiøs pluralisme en afgørende betydning. Martin opererer i denne henseende med et kontinuum, der går fra religiøst monopol, eksemplificeret ved de katolske og ortodokse lande, over duopolitiske religiøse systemer til protestantisk pluralisme, eksemplificeret ved USA (Ibid., 17ff).

De kritiske røster

I 1965, det vil sige 13 år før Martin publicerede *A General Theory of Secularization*, skrev han en artikel med titlen „Towards Eliminating the Concept of Secularization". Martin argumenterer deri for, at sekulariseringstermen på grund af dens ideologiske og uvidenskabelige karakter er: „a barrier to progress in the sociology of religion" (Martin 1965, 169) samt at termen ganske enkelt: „should be erased from the sociological dictionary" (Ibid., 182). Martin påpeger dog selv i en senere publikation, at hans

formål med artiklen ikke var at udelukke brugen af sekulariseringstermen fra religionssociologien, men blot at få en debat i gang (Martin 1978, viii). I 1969 stillede Martin dertil spørgsmålstegn ved en af sekulariseringsteoriernes forudsætninger, nemlig at menneskeheden engang har været mere religiøs end tilfældet er i nyere tid. Med Martins ord er dette udtryk for: „backward-looking utopia of medievalism" (Martin 1969, 30).

Glasners kritikpunkter i *The Sociology of Secularization. A Critique of a Concept* er på mange punkter lig de kritikpunkter, som Martin fremførte i løbet af 1960'erne. Glasner karakteriserer eksempelvis sekulariseringsteorierne som „videnskabelige myter", hvormed han blandt andet mener, at teorierne har antaget en ideologisk profil, samt at teorierne anses som i så høj grad indlysende, at empiriske undersøgelser opfattes som overflødige. Derfor er Glasner af den opfattelse, at sekulariseringskonceptet i grunden ikke stemmer overens med den „empiriske virkelighed", som konceptet søger at indfange og forklare (Glasner 1977, 4ff). I lighed med Martin kritiserer Glasner også sekulariseringsteoriernes antagelser om, at menneskeheden engang var mere og anderledes religiøse end tilfældet er i deres samtid (Ibid., 109).

Glasner vil ikke med sine kritikpunkter afvise sekulariseringskonceptet, men argumenterer for, at det er mere konstruktivt at udarbejde såkaldte sekularieringsprofiler for hvert enkelt samfund, hvor medlemslister, kirkefrekvenser, forholdet imellem kirke og stat samt imellem religion og politik tages med i betragtning. På denne vis bliver det muligt at udarbejde mere nuancerede sekulariseringsprofiler for de forskellige samfund, hvor det bliver tydeliggjort, at mens kirke og stat på den ene side kan være konstitutionelt adskilte, kan de individuelle borgeres relationer til religionen og de religiøse organisationer være af en ganske anden karakter (Ibid., 112).

Larry Shiner udgav i 1967 artiklen „The Concept of Secularization in Empirical Research", hvor han på de første linjer slår fast, at: „In both empirical research and interpretation today there is a total lack of agreement as to what secularization is and how to measure it" (Shiner 1967, 207). Shiner viser derefter, hvorledes sekularisering ikke er ét samlet koncept, men i grunden tillægges eller bruges i seks forskellige og til tider modsigende betydninger. De seks betydninger af sekulariseringstermen som Shiner mener, at der opereres med er:

1: tidligere accepterede religiøse symboler, doktriner og institutioner mister prestige og indflydelse.
2: religionen skifter fokus fra det hinsidige imod det dennesidige.
3: samfundet frigøres/frigør sig fra religionen og bliver dermed en autonom størrelse, hvormed religionens virkerum flyttes til den private sfære.
4: religiøse trossætninger og institutioner, der tidligere ansås som guddommeligt funderede, mister dette guddommelige præg og anskues mere som menneskelige konstruktioner.
5: verden mister sit guddommelige præg – „affortrylles" – hvormed menneskelivet og naturen anskues og vurderes på baggrund af rationelle kriterier og kalkulationer.
6: sekularisering bruges sluttelig i betydningen, at der sker en bevægelse væk fra det „hellige" og hen imod det „sekulære" samfund, hvor alle valg begrundes rationelt og utilitaristisk (Shiner 1967, 209ff).

Shiner slutter sin artikel af med at foreslå, at sekulariseringstermen erstattes af begreber såsom „transposition" (betydning fire), eller differentiering (betydning tre). Shiner skriver imidlertid videre, at det bliver problematisk at erstatte en term, der er så udbredt som tilfældet er med sekulariseringstermen. I stedet er hans forslag, at enten må de forskere, der anvender termen, gøre klart, hvorledes de definerer sekularisering, ellers må der udarbejdes en generel definition af sekularisering, der bygges op omkring blandt andet desakralisering og differentiering (Ibid., 219).

Den britiske socialantropolog Mary Douglas var, som Shiner, iblandt de første kritikere af sekulariseringsteorierne. Et af de kritikpunkter som Douglas fremførte og som andre både før (Martin 1969; Glasner 1977) og siden (Stark og Iannaccone 1994) havde/har fremført er, at sekulariseringsteorierne forudsætter, at der har været en fortid, der var anderledes stærkt religiøst præget. I forhold til denne antagelse skriver Douglas i 1973: „The idea that primitive man is by nature deeply religious is nonsense" (Douglas 1973, 36). Ydermere afviste Douglas allerede dengang den formodede kobling imellem modernisering og sekularisering, herunder den formodning at rationaliseringsprocessen vil afmystificere eller affortrylle verden (Douglas 1982, 2). Douglas var således en af de første, der

grundlæggende anfægtede både sekulariseringsteoriernes udgangspunkt og deres centrale argumenter.

Den sociologiske sekulariseringsdebat i nyere tid, fra midten af 1980'erne og frem

I takt med at sekulariseringsdebatten ikke længere er enerådigt dagsordensættende inden for religionssociologien, er indfaldsvinklerne til sekulariseringsproblematikken blevet flere. Dette skyldes primært, at det i stigende grad er blevet klart, at der ikke er empirisk belæg for at anskue sekulariseringsprocessen som deterministisk og irreversibel. Især var og er det de forholdsvis store forskelle på den religiøse vitalitet i henholdsvis USA og Europa, den store tilslutning som pinsebevægelsen har fået i især Latinamerika og Afrika i nyere tid, religionens (gen)indtræden i det offentlige rum samt „den spirituelle revolution", der har medført en fornyet og mere bredspektret debat om sekulariseringsteoriernes validitet. For sekulariseringsteoretikerne og andre med interesse i religionens plads i samfundet, er de centrale spørgsmål derfor blevet, hvorfor religionen kun i visse tilfælde synes at miste terræn i moderniseringens kølvand, samt hvorvidt den spirituelle revolution og/eller religionens genkomst i det offentlige rum er udtryk for en afsekularisering eller ej.

Der er igennem årene fremkommet mange og især forskelligartede svar på disse spørgsmål, ligesom de teoretiske revurderinger og nydannelser har været mange og forskelligartede. Generelt kan det dog siges, at mens kritikken siden 1980'erne og frem både er taget til, er blevet mere empirisk funderet og mere teoretisk betinget, er sekulariseringsteorierne gradvist gået fra at være *tunge* sekulariseringsteorier til i stigende grad at kunne karakteriseres som *lette* sekulariseringsteorier. I denne optik er de ovenfor præsenterede sekulariseringsteorier med deres fokus på den nødvendige sammenhæng imellem modernisering og sekularisering at betragte som tunge sekulariseringsteorier. De lette sekulariseringsteorier er til gengæld kendetegnet ved at anskue sekularisering som en *mulig* følge af modernisering, men ingenlunde som en nødvendig følge (Davie og Woodhead 2009, 524). De lette sekulariseringsteorier skriver sig derfor ind i „multiple

modernities"-tilgangen, en tilgang som i denne sammenhæng indebærer, at moderniteten menes at kunne antage såvel en sekulær som en delvis sekulær udformning og såvel en religiøs som en delvis religiøs udformning.

Kritikken tager til

For at anskueliggøre den udvikling som igennem de seneste omtrent 25 år har været inden for sekulariseringsdebatten, indledes dette afsnit ikke med sekulariseringsteoriernes eksponenter, men derimod med en række sekulariseringskritikere. Disse er Jeffrey K. Hadden og Rational Choice Theory of Religion (RCT).

Hadden har igennem hele sin karriere forholdt sig kritisk til sekulariseringsteorierne, og karakteriserede i 1987 teorierne som doktriner snarere end videnskabelige teorier (Hadden 1987, 588) og som værende: „a hodgepodge of loosely employed ideas rather than a systematic theory" (Ibid., 598).

Ifølge Hadden er der flere faktorer, der peger på stabil religiøs vitalitet snarere end sekularisering. Blandt andet anser Hadden de nyreligiøse bevægelsers fremkomst fra 1960'erne og frem som et bevis imod sekulariseringsteorierne. På baggrund af statistisk materiale fra USA mener Hadden ydermere at kunne påvise, at amerikanernes tro på Gud ikke kvantitativt er ændret navneværdigt i perioden fra 1950'erne og frem til hans samtid i slutningen af 1980'erne. På samme vis har udsvinget i kirkemedlemmer og kirkefrekvens været ganske ubetydeligt i samme periode (Ibid., 601). Sammenfattende er Haddens konklusion derfor: *„the data cannot confirm the historical process predicted by secularization theory"* (Ibid., 600. Oprindelig kursivering).

I løbet af de tidlige 1990'ere tog en ny teoretisk tilgang form; Rational Choice Theory of Religion. RCT er ikke en sekulariseringsteori, men derimod et modsvar til sekulariseringsteorierne, og har som et af sine omdrejningspunkter, at religiøs vitalitet eller mangel på samme, udelukkende er et spørgsmål om det religiøse udbud, der er i et givent samfund. I modsætning til de klassiske sekulariseringsteoretikere argumenterer Rodney Stark, Lawrence Iannaccone og Roger Finke, som er nogle af eksponenterne for denne tilgang, for, at religiøs pluralisme ikke medfører sekularisering ved at underminere religionens troværdighed. Ifølge Stark, Iannaccone og Finke forholder det sig derimod således, at religiøs pluralisme medfører

et højere „religiøst forbrug". Dette skyldes, at der i samfund med et stort og varieret religiøst udbud, vil findes et institutionelt religiøst ståsted for enhver, uanset alder, køn, etnicitet, civilstatus, uddannelsesniveau med videre. Dette er ifølge RCT-eksponenterne ligeledes forklaringen på den lave religiøsitet i Vesteuropa. Ifølge dem er Vesteuropa ikke sekulariseret, men derimod kendetegnet ved et lavt religiøst udbud, hvorimod USA er kendetegnet ved et særdeles stort og varieret religiøst udbud (se for eksempel Finke & Iannaccone 1993; Stark & Iannaccone 1994; Finke 1998).

På mange måder kan Jeffrey K. Hadden og især RCT-tilgangen betragtes som begyndelsen på indeværende periodes sekulariseringsdebat. Med deres teoretisk og empirisk funderede kritik af sekulariseringsteorierne indledtes en ny fase i sekulariseringsdebatten, som sidenhen har medført, at de klassiske, eller tunge sekulariseringsteorier i stigende grad er blevet erstattet af de lette sekulariseringsteorier. Dette er imidlertid ikke ensbetydende med, at de klassiske sekulariseringsteorier er passé.

Modernisering og sekularisering

Steve Bruce, som er en af de få nutidige eksponenter for de klassiske sekulariseringsteorier, har igennem årene publiceret et særdeles stort antal bøger og artikler omhandlende sekularisering, blandt andet i forhold til religion i Storbritannien (se for eksempel Bruce 2000; Bruce & Glendinning 2010; Bruce 2011), men også i forhold eller opposition til RCT (se for eksempel Bruce 1995; Bruce 1999; Bruce 2001a).

Uanset at Bruce kan karakteriseres som klassisk sekulariseringsteoretiker, synes der samtidig at være sket en ændring i også hans tilgang til sekulariseringsspørgsmålet over de senere år. Bruce synes nemlig gradvist at bevæge sig væk fra de tunge sekulariseringsteorier og hen imod de lette sekulariseringsteorier. Grundantagelsen i Bruces' sekulariseringsteori er dog stadig, at der med modernisering følger sekularisering, og at det især er social differentering, „societalization" eller samfundsliggørelse og rationalisering, der medfører sekularisering (Bruce 1992, 11; Bruce 1999, 8ff). Ifølge Bruce er sekularisering udtryk for: „the decline of popular involvement with the churches; the decline in scope and influence of religious institutions; and the decline in the popularity and impact of religious beliefs" (Bruce 1996, 26).

Bruce gør flere gange opmærksom på, at ikke alle moderne samfund med nødvendighed bliver sekulariseret. Ifølge Bruce er der to omstændigheder, der kan forhindre eller forhale sekulariseringsprocessen. Disse omstændigheder kalder Bruce for „cultural defence" og „cultural transition". Argumentet er, at under omstændigheder, hvor religionen enten fungerer samlende i konfliktsituationer, som for eksempel i Polen og Irland, eller under omstændigheder, hvor den sociale identitet føles truet på grund af „major cultural transitions", bevares den religiøse vitalitet (Bruce 1996, 96ff; Bruce 1999, 23ff; Bruce 2002, 30ff; Bruce 2011, 49ff). I forhold til sidstnævnte er dette ligeledes den faktor, som Bruce ser som forklaringsgivende for den relativt høje religiøse vitalitet i USA. Ifølge Bruce synes religion i USA i højere grad at have social karakter end decideret religiøs karakter. Således er Bruces' argument, at religionens funktion i det amerikanske samfund primært er assimilerende. USA er et land, der er sammensat af mange forskellige etniske grupperinger. Disse grupper søger sammen i religiøse fællesskaber – i „etniske kirker" – ikke udelukkende på grund af det religiøse budskab og element, men i lige så høj grad for at finde fællesskab med andre af samme etniske og kulturelle herkomst (Bruce 1992, 173; Bruce 1996, 106; Bruce 2002, 34ff).

Bruce gør i flere publikationer, heraf især i *Secularization. In Defence of an Unfashionable Theory* (2011), op med en række misforståelser, som han mener, er knyttet til såvel hans egen sekulariseringsteori som til de klassiske sekulariseringsteorier generelt. Eksempelvis tilbageviser Bruce, at den klassiske udgave af sekulariseringsteorien/erne har krævet universel gyldighed. Ifølge Bruce har de klassiske sekulariseringsteorier kun gyldighed i Vesteuropa. Dette er ligeledes grunden til, at Bruce ikke anser for eksempel den iranske revolution i 1979 som en anomali i forhold til sekulariserings*paradigmet*, hvilket er den betegnelse Bruce anvender (Bruce 1999, 8; Bruce 2002, 37; Bruce 2011, 3f). Dertil afviser Bruce, at sekulariseringsparadigmet antager, at sekulariseringsprocessen er en lineær proces. Sekularisering vil hverken ske i samme tempi eller lineært rundt om i Europa. Sekulariseringsprocessen er tværtimod en proces, der er præget og formet af det samfund, den foregår inden for. Forhold som kirkestrukturer, kirke-stat relationer, teologi samt religionens rolle i etniske konflikter har betydning for sekulariseringsprocessen i de givne

samfund (Bruce 1999, 22). Sluttelig tilbageviser Bruce, at de klassiske sekulariseringsteorier var baseret på en formodning eller forventning om religionens „extinction", det vil sige på en forventning om, at religion og religiøsitet med tiden ville forsvinde helt (Bruce 2002, 41ff).

Bruce er således i nyere tid begyndt at bevæge sig væk fra de tunge og hen imod de lette sekulariseringsteorier. Modsat et flertal af Bruces' religionssociologiske kollegaer kan Bruce dog ikke associeres med den ovenfor omtalte „multiple modernities"-tilgang. Bruce er stadig at regne som klassisk sekulariseringsteoretiker, en kendsgerning som blandt andet fremgår af hans manglende forståelse for det, som han i en artikel fra 2001 omtaler som „The Curious Case of the Unnecessary Recantation: Peter Berger and Secularization" (Bruce 2001b, 87).

Reviderede sekulariseringsteorier

En af de sekulariseringsteoretikere, som på mest grundlæggende vis har ændret sit synspunkt på sekulariseringsspørgsmålet, er Berger. I 1999 var han redaktør på *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, hvortil han ligeledes skrev kapitlet „*The Desecularization of the World:* A Global Overview". Berger pointerer fra begyndelsen, at: „the assumption that we live in a secularized world is false". Videre er det hans påstand, at verden er: „as furiously religious as it has ever been" (Berger 1999, 2). Berger understreger yderligere, at modernisering i visse tilfælde har haft sekulariserende effekter, men at sekulariseringen ligeledes har medført modreaktioner, desekularisering, og at netop desekularisering i nutiden er et lige så væsentligt fænomen i verden som sekularisering (Ibid., 3; 6). Berger erkender imidlertid, at der i Vesteuropa stadig synes at være empirisk belæg for at betragte modernitet/modernisering og sekularisering som to komplimentære processer. Den stadigt højere grad af modernitet i regionen har nemlig ifølge Berger medført færre troende, færre kirkegængere og større uoverensstemmelse imellem trosamfundenes regler og normer og den måde hvorpå medlemmerne lever og agerer (Ibid., 9f).

I 2008 udgav Berger sammen med Grace Davie og Effie Fokas bogen *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*. I bogen, hvor Berger igen slår fast, at verden er „very religious" (Berger et al 2008, 9),

stiller de tre forfattere spørgsmålstegn ved forestillingen om henholdsvis den amerikanske og den europæiske undtagelse[40].

På baggrund af tematiske undersøgelser af de to kontinenters historiske udvikling, drager Berger, Davie og Fokas den konklusion, at hverken USA eller Europa er *undtagelser*; begge kontinenter er ganske vist moderne, blot er USA's modernitet mere religiøst funderet end den i højere grad sekulære europæiske modernitet (Berger et al 2008, 44).

Berger er således ikke længere af den overbevisning, at modernisering og sekularisering er to *med nødvendighed* følgende processer. Modernisering og modernitet kan tværtimod antage såvel religiøse som sekulære former. Dermed er Berger én blandt flere sekulariseringsteoretikere, der i nutiden associerer sig med den omtalte „multiple modernities"-tilgang.

Den anden af bidragsyderne til *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*, var som anført Grace Davie. Ligesom Berger kan også Davie associeres med denne tilgang til sekulariseringsspørgsmålet.

Davie har igennem årene skrevet en række meget omtalte og citerede bøger om religion og sekularisering, hvor et af de centrale spørgsmål ligeledes har været henholdsvis den amerikanske og den europæiske undtagelse. En af disse er *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World* (2002). Deri slår Davie i introduktionen fast, at:„It is simply not the case that the patterns of religious activity discovered in Western Europe are those of the modern world more generally" (Davie 2002, ix). Davie viser i denne henseende blandt andet, hvorledes kristendommen har bredt sig i det sydkoreanske samfund med omtrent samme hastighed som landet er blevet moderniseret (Ibid., 124ff). Hendes grundlæggende holdning er derfor, at sekularisering ikke er en nødvendig følge af modernisering, hvorfor Vesteuropa kan synes som en sekulær undtagelse sammenlignet med for eksempel USA og Sydkorea. Det er imidlertid vigtigt at holde in mente, at der heller ikke i verden i øvrigt findes én religiøs form eller norm. I stedet viser Davies komparative undersøgelser af det religiøse landskab i Europa, USA, Latinamerika, Afrika og Fjernøsten, at disse kontinenter i religiøs henseende er lige så forskellige indbyrdes som i forhold til Vesteuropa (Ibid., 137).

40 Mens USA tidligere blev anskuet som en religiøs undtagelse i det moderne Vesten, har tendensen i nyere tid i stedet været at tale om Europa som en sekulær undtagelse i en delvist moderne, men især religiøs verden. Det er denne tendens som termen „eurosekularitet" ligeledes søger at indfange.

I 1990 introducerede Davie vendingen „believing without belonging"[41] ved et konferenceoplæg og publicerede efterfølgende artiklen „Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain? (Davie 1990) samt fire år senere bogen *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging* (Davie 1994). Med vendingen „believing without belonging" forsøgte Davie at indfange den religionsform, som hun på det tidspunkt anså som den primære i Storbritannien. Ifølge Davie forholder det sig i 1990 sådan, at: „a large majority of people in contemporary Britain continue to believe but have ceased to belong to their religious institutions in any meaningful sense" (Davie 1990, 457). På baggrund af statistisk data, blandt andet kirkemedlemslister, drager Davie den konklusion, at såvel omfanget af „believing" som „belonging" er faldet, blot er „belonging" aftaget hurtigere end „believing" (Ibid., 455), altså tror folk stadig på *noget*, men uden at associere sig med eller være medlem af et specifikt trossamfund.

David Martin er i lighed med Davie i nyere tid begyndt at anskue Vesteuropa som en sekulær undtagelse i en stadigt mere religiøs verden. Dette giver han blandt andet udtryk for i „Religion, Secularization, and Post-Modernity: Lessons from the Latin American case" (1996), hvor han direkte skriver, at mens forskere tidligere talte om den amerikanske undtagelse, er det i dag mere korrekt at tale om Europa som undtagelsen (Martin 1996, 35). I „The Secularization Issue: Prospect and Retrospect" (1991) giver han udtryk for samme holdning ved at slutte artiklen af med at skrive, at ligesom sekulariseringsteorierne er europæiske konstruktioner, er det i den kontekst de har deres berettigelse (Martin 1991, 473). I samme artikel reviderer Martin til en vis grad endnu et af sine synspunkter fra 1978. Grundantagelserne i Martins publikationer fra henholdsvis 1978 og 1991 er de samme, nemlig at sekularisering ikke er en lineær og

41 „Believing without belonging" blev hurtigt en udbredt vending indenfor religionssociologien. Der er imidlertid ikke alle, der ukritisk anerkender Davies vending. Således er blandt „belonging without believing" ligeledes blevet bragt i spil. Heri ligger, at folk er medlemmer i for eksempel en folkekirken, men uden at være religiøse og/eller religiøst praktiserende (se for eksempel Francis & Robbins 2004). En anden variant af vendingen er „Neither Believing nor Belonging", som er undertitlen på David Voas og Alasdair Crocketts artikel fra 2005 om religion i Storbritannien. Voas og Crockett tilbageviser i artiklen Davies påstand om, at briterne stadig er religiøse (spirituelle), men ikke associerer sig med specifikke trossamfund. På baggrund af diverse statistisk materiale argumenterer Voas og Crockett derimod for, at briternes såvel „private" tro som deres konfessionelle tilknytning er på tilbagetog (Voas & Crockett 2005). Sluttelig er „believing and belonging" ligeledes en variant af Davies „believing without belonging" (se for eksempel Winter & Short 1993; Halman & Draulans 2006).

mekanisk proces, men en proces, der er historisk betinget. Revideringen består derimod i, at mens Martin i 1978 indledte sin bog med at skrive, at: „in the complex of historical circumstances *a, b, c,* a development *p, q, r* tends to occur" (Martin 1978, 2), lyder denne formel i 1991 således: „under conditions A B and C the phenomenon N is associated with Z, but under other conditions the association may disappear or be crucially modified" (Martin 1991, 467. Se også Martin 1996). Dermed tillægger Martin de sociokulturelle betingelser eller omstændigheder endnu mere betydning for sekulariseringsprocessens udvikling og form end tilfældet var i 1978 (Se også Martin 2005).

Yderligere tre ofte omtalte og citerede bidrag skal kort omtales i dette afsnit. Disse er Mark Chaves' artikel fra 1994 med titlen „Secularization as Declining Religious Authority", Yves Lamberts artikel „Religion in Modernity as a New Axial Age: Secularization or New Religious Forms?" (1999) samt José Casanovas bog *Public Religions in the Modern World* (1994).

I „Secularization as Declining Religious Authority" fra 1994 giver Chaves sin udgave af en reformuleret sekulariseringsteori. I stedet for at anse sekularisering som blandt andet faldende individuel religiøsitet, er hans forslag, at sekularisering anskues som: „the declining influence of social structures whose legitimation rests on reference to the supernatural" (Chaves 1994, 756).

Inspireret af Dobbelaere som jeg senere vender tilbage til, anskuer Chaves sekularisering som en tredimensionel proces, det vil sige som en proces, der foregår på henholdsvis et samfundsmæssigt niveau, et institutionelt niveau og et individuelt niveau. I denne optik kan der for eksempel tales om samfundsmæssig sekularisering i det tilfælde, hvor religiøse eliter ikke længere har indflydelse på de andre institutionelle sfærer i samfundet, hvorimod der kan tales om individuel sekularisering i det omfang, der sker et fald i den religiøse kontrol over individuelle handlinger (Ibid., 757).

Med denne tilgang mener Chaves at komme flere af de klassiske sekulariseringsteoriers svagheder til livs. Ved at fokusere på religiøs autoritet frem for religion bliver blandt andet spørgsmålet om, hvad religion er, irrelevant. Ydermere bliver spørgsmål som, hvorvidt privatisering af religion er udtryk for sekularisering eller ej, irrelevante. Fokus flyttes således væk fra religionens form og udbredelse, herunder væk fra religiøse tros-

sætninger og kirkemedlemslister, for i stedet at blive rettet imod religiøse autoritetsstrukturer og deres indflydelse.

En anden sekulariseringsteoretiker, der ligeledes er inspireret af Dobbelaeres tredimensionelle tilgang til sekulariseringsspørgsmålet, er Lambert.

Ifølge Lambert er det således, at i mødet imellem moderniteten og religionen vil sidstnævnte enten gradvist forsvinde, blive genfortolket og tilpasset de nye omstændigheder, antage konservative former eller antage nye former. Kun i det tilfælde, hvor religionen gradvist forsvinder i mødet med moderniteten, er der med nødvendighed tale om, at moderniteten har en sekulariserende effekt på religionen (Lambert 1999, 325). Det er ifølge Lambert dermed ikke korrekt at påstå, at moderniteten *altid* medfører sekularisering.

Hvad sekulariseringen angår, opererer Lambert med to former og tærskler for sekularisering. Disse er henholdsvis institutionel sekularisering og symbolsk sekularisering. For både den institutionelle og den symbolske sekulariserings vedkommende forholder det sig således, at denne kan finde sted på både makroniveau, mesoniveau og mikroniveau. Institutionel sekularisering på makroniveau er således udtryk for en situation, hvor der på statsniveau og det politiske niveau kræves og/eller opretholdes en adskillelse imellem staten og det politiske på den ene side, og landets religiøse institutioner på den anden side. På lignende vis kan den symbolske sekularisering på makroniveau siges at have fundet sted i det tilfælde, hvor der ikke længere er nogen former for religiøse referencer i det enkelte lands konstitution. Yderligere kan det anføres, at i det tilfælde, hvor skole- og uddannelsessystemet ikke længere er underlagt eller associerer sig med en religiøs autoritet, er der tale om, at der er sket en institutionel sekulariserings på meso-niveau (Ibid., 330).

Ifølge Lambert har Vesten passeret den første sekulariseringstærskel, hvilket vil sige at der i Vesten har fundet en institutionel autonomisering sted i forhold til den religiøse autoritet på både makro-, meso- og mikroniveau. Til gengæld er den symbolske sekularisering – den anden sekulariseringstærskel – kun delvist og i få tilfælde passeret (Ibid., 329ff).

Casanovas bog *Public Religion in the Modern World* fra 1994 er både en systematisering og en selvstændig sekulariseringsteori konstrueret på baggrund af systematiseringen.

Casanova dekonstruerer så at sige sekulariseringsteorierne for på den måde at finde frem til og vise, hvilke dele teorierne består af samt for at vise, i hvor høj grad teoriernes enkeltdele er uforlignelige. Sekulariseringsteorierne er ikke ét samlet teorikorpus, men en kombination af flere dele, nærmere bestemt af tre *teser*. De tre teser som Casanova mener at kunne identificere er: 1) sekularisering som udtryk for den sekulære sfæres differentiering fra religiøse normer og institutioner, 2) sekularisering som faldende religiøs tro og praksis og 3) sekularisering som religionens retræte til den private sfære. Ifølge Casanova må disse tre teser i hvert enkelt tilfælde undersøges hver for sig, og ikke, som det ofte er tilfældet, blot tages for givet. Casanova argumenterer videre for, at differentieringstesen synes valid, idet differentiering udgør en moderne strukturel tendens i nutidens samfund. Derimod mener Casanova ikke, at faldende religiøs tro og praksis er en moderne strukturel tendens. I Vesteuropa synes dette at være en tendens, men ikke i verden generelt. Sluttelig er hans hovedpointe, at heller ikke religionens privatisering er en moderne strukturel tendens. Det er rigtigt, at i takt med at religion svækkes, følger også privatisering. Privatisering er dog ikke af denne grund en moderne strukturelt nødvendighed, men en historisk mulighed, eller snarere den *fortrukne* mulighed (Casanova 1994, 211ff).

Casanovas hensigt med denne bog var ikke blot at vise, hvor og i hvilket omfang der er sket er *deprivatisering* af religion i det moderne, men på baggrund heraf også at argumentere for, at religionen har/bør have en legitim plads i det offentlige rum i den moderne verden. I denne forbindelse drages hans dekonstruktion igen i spil. Differentiering og privatisering er ikke to sideløbende processer. At et samfund er differentieret, er ifølge Casanova ikke ensbetydende med, at religionen ikke må optræde i den offentlige sfære, tværtimod (Ibid.).

Nutidig kritik

I artiklen „From Religion to Spirituality—Megatrend in Contemporary Society or Methodological Artefact? A Contribution to the Secularization Debate from Psychology of Religion" (2010) stiller psykologen Ulrike Popp-Baier ét spørgsmål, nemlig: „has 'religion' given way to 'spirituality' on the individual level?". Det korte svar på dette spørgsmål er ifølge Popp-Baier „nej". Hvad der af nogle omtales som en spirituel revolution på det

individuelle niveau, mener Popp-Baier snarere er udtryk for tvivlsom terminologi/definitionskonstruktion og/eller af tvivlsomme fortolkninger af de tilgængelige data (Popp-Baier 2010, 34). Idet hverken de personer, der betegner sig som spirituelle eller udenforstående personer definerer eller tillægger spiritualitetstermen den samme betydning, er det Popp-Baiers konklusion, at: „As a contribution to the secularization debate I would like to advise against including the concept of spirituality in our analytical terminology in order to describe or interpret religious change" (Ibid., 62).

Der er flere teoretikere, der ligesom Popp-Baier forholder sig kritisk til spiritualitetstermens mange, forskelligartede og diffuse betydninger (se for eksempel Jespers 2011). Modsat er der dog også forskere, herunder religionssociologer, der gør netop spiritualitetsbegrebet til omdrejningspunkt for deres teorier og argumentationsrækker. To af disse er Linda Woodhead og Paul Heelas, der både hver for sig og sammen har argumenteret for, at der har fundet en „spirituel revolution" sted i Vesten siden 1980'erne og frem.

Såvel Heelas som Woodhead anerkender, at de historiske kirker, såsom den katolske og den/de protestantiske kirke/r, har oplevet faldende tilslutning i nyere tid. Begge er de dog også enige om, at denne udvikling ikke er ensbetydende med en generel kristen/religiøs tilbagegang i verden eller Vesten (Heelas 2006, 57; Woodhead 2012, 9f). Ifølge dem er den „spirituelle revolution" nemlig en tydelig indikator på, at sekulariseringsteoriernes antagelser om faldende religiøst engagement i Vesten er ukorrekte.

Woodhead og Heelas udførte i perioden fra 2000 til 2002 det såkaldte Kendal-projekt, hvor de på baggrund af blandt andet Kendal-områdets „De gule sider" kunne dokumentere, hvorledes det spirituelle miljø var gået fra at være nærmest ikke eksisterende i 1970, til at der i undersøgelsesperioden (2000-2002), var 126 holistiske tilbud i området. Dertil regner de med, at der i undersøgelsesperioden var omtrent 600 personer fra området, der ugentligt var involveret i en eller anden form for spirituel eller holistisk aktivitet. I Storbritannien menes dette tal i 2006 at være på omkring 600.000 personer (Heelas 2006, 47f; se også Heelas et al 2005). På denne baggrund mener Heelas, at „The across-the-board claim – that both religion *and* „alternative spirituality" are in decline – is clearly wrong" (Heelas 2006, 57).

Sammenfatning

Det er i dette kapitel blevet vist, hvorledes sekulariseringsteorierne i løbet af 1960'erne, 1970'erne og 1980'erne nærmest antog paradigmestatus inden for religionssociologien. Grundantagelsen var, at modernisering og sekularisering var to komplimentære processer, hvormed antagelsen også var, at samfund, som med tiden blev moderne, også med tiden ville blive sekulariseret.

Det stod i løbet af 1980'erne og 1990'erne klart, at den forventede „religionsdød" ikke var blevet en realitet. Dette førte blandt andet til, at en række amerikanske sociologer, Roger Finke, Lawrence Iannaccone og Rodney Stark, udarbejdede og gjorde sig til fortalere for RCT. Med RCT rettes fokus imod det religiøse udbud, som ifølge denne tilgang er afgørende for, om der i et samfund er en høj eller lav grad af religiøst engagement. Logikken er, at jo større det religiøse udbud er i et givent samfund, desto højere vil den religiøse aktivitet iblandt befolkningen være.

På den anden side af Atlanten, altså iblandt de europæiske religionssociologer, har tendensen snarere været, at sekulariseringsteorierne ikke er blevet afvist, men revideret. Frem for at anskue sekulariseringsprocessen som en nødvendig følge af modernisering, er antagelsen i stedet, at modernisering *kan* føre til sekularisering, men at det modsatte også kan være tilfældet. Dog er eksempelvis Peter L. Berger, Grace Davie, David Martin og Steve Bruce enige om, at der i Vesteuropa synes at være en sammenhæng imellem modernisering og sekularisering. Samtidig bliver det inden for sekulariseringsdebatten i stigende grad påpeget, at sekularisering, heller ikke i Vesteuropa, er en deterministisk, lineær og mekanisk proces, men en historisk betinget proces, som både i grad og udtryksform kan variere fra samfund til samfund.

Det er min vurdering, at min undersøgelse i bund og grund understøtter begge disse antagelser. Færøerne er et moderne/senmoderne samfund, men den udvikling eller de forandringer som religionen har gennemgået i den undersøgte periode, kan ikke alle karakteriseres som sekularisering, i al fald ikke i „dobbelaersk" forstand. På Færøerne har moderniteten med andre ord ikke ubetinget ført til sekularisering. Grundene hertil er ganske givet både mange og mangefacetterede. Jeg vil i denne sammenhæng kort nævne to.

Jævnfør kapitel 2 er én af grundene hertil det store religiøse udbud på Færøerne, hvor alle, uanset alder, køn, familieforhold etc., har mulighed for at finde et „åndeligt hjem". I lighed med eksponenterne for RCT mener jeg dermed, at der er en sammenhæng imellem religiøst udbud og religiøs vitalitet. På den anden side er det dog også vigtigt at være opmærksom på, at „udbud" og „efterspørgsel" ikke med nødvendighed er hinandens følgesvende. På trods af, at det religiøse udbud på Færøerne var mindre i eksempelvis 1970'erne end i nutiden, er der ikke noget der tyder på, at det religiøse engagement tilsvarende var mindre dengang, tværtimod. Med andre ord: i 1970'erne var det ikke udbuddet, der sikrede efterspørgslen. Derfor mener jeg ikke, at udbuds- og efterspørgselsfaktoren alene kan forklare nutidens relativt høje religiøse vitalitet på Færøerne. I min optik skal derimod også det færøske samfunds generelle samfundsudvikling/modernisering og historie tages med i betragtning, når/såfremt der skal gives en forklaring på religionens udbredelse og forankring i det færøske samfund.

Jeg vil ikke udfolde denne tese her, men i de næste tre kapitler i stedet rette fokus imod selve den problemstilling, som denne afhandling er centreret omkring, nemlig: er de forandringer og omstruktureringer som religionen og det religiøse landskab i mange henseender synes at have gennemgået inden for de seneste omkring 20 år, udtryk for en mere generel sekulariseringsproces i og af det færøske samfund?

Hvorvidt og/eller hvorledes der er en sammenhæng imellem religionens udbredelse og udtryksform i det færøske samfund og den generelle samfundsudvikling/modernisering på Færøerne, vender jeg tilbage til i kapitel 7.

Kapitel 4

Sekularisering på Færøerne

Denne afhandling er struktureret i henhold til Karel Dobbelaeres tredimensionelle sekulariseringsbegreb. I indeværende kapitel rettes fokus imod makroniveauet, det vil sige imod den samfundsmæssige sekularisering, som af Dobbelaere også blot omtales som *sekularisering*.

Kapitlet er bygget op således, at der indledes med en detaljeret gennemgang af Dobbelaeres teori om den samfundsmæssige sekularisering. Dernæst gøres det klart, hvilket empirisk materiale undersøgelsen er baseret på, efterfulgt af en analyse af den udvalgte empiri.

Sekularisering

> The sociological explanation of secularization starts with the process of functional differentiation. Secularization is situated on the *societal level* and should be seen as resulting from the process of functional differentiation and the autonomization of the societal subsystems (Dobbelaere 1999, 231).

Ydermere definerer Wilson sekularisering som:

> a process by which the overarching and transcendent religious system of old is being reduced in modern functionally differentiated societies to a sub-system alongside other sub-systems, losing in this process its overarching claims over the other sub-systems (Wilson 1982, 150).

Dobbelaere tilslutter sig denne definition (Dobbelaere 2002, 189).

Ifølge Dobbelare skal den sociologiske undersøgelse af eller forklaring på sekularisering tage sit udgangspunkt på det samfundsmæssige niveau, hvor sekularisering refererer til dén *funktionelle differentiering*, som Dobbelaere med flere (se blandt andet Berger 1967; Wilson 1988; Bruce 1992; Bruce

1999) anser som sekulariseringsprocessens primære årsag og drivkraft. I kølvandet på differentieringsprocessen følger ifølge Dobbelaere to processer: *funktionel rationalisering* og „*societalization*", det vil sige „samfundsliggørelse". Argumentationen er, at som følge af den funktionelle differentiering bliver samfund, der tidligere var anderledes homogene og komprimerede, delt op – differentierede – således at for eksempel økonomi, politik, videnskab og religion bliver selvstændige funktionelle systemer i samfundet. Idet disse systemer ikke kan operere isoleret i et samfund, er systemerne afhængige af deres omgivelser og af at kunne kommunikere med de andre funktionelle systemer. For at sikre disse funktioner og for at kunne kommunikere med deres omgivelser, etableres organisationer, såsom virksomheder, politiske partier, forskningscentre, skoler, universiteter etc. Som følge af denne proces og opdeling reduceres religionen til én samfundsinstitution på linje med de andre samfundsinstitutioner, hvilket ydermere medfører, at religionen mister eller fratages dens tidligere indflydelse – dens „overarching claim" – over de andre samfundsinstitutioner. Jævnfør citatet ovenfor bliver samfundssystemerne dermed a*utonomiserede* (Dobbelaere 1999 230f; Dobbelaere 2002, 45ff; 165; Dobbelaere 2004, 230f).

I takt med at religionen mister indflydelse over de andre funktionelt differentierede samfundssystemer, skabes der rum for udviklingen af *funktionel rationalitet* inden for nævnte systemer og organisationer.

Funktionelt rationelle systemer og organisationer er karakteriseret ved at være målorienterede frem for værdiorienterede. Det vil sige, at det ikke længere er eksempelvis moralske og religiøse værdier, der legitimerer systemerne, men derimod effektivitet. For virksomheden er det vigtigste, at den enkelte medarbejder er effektiv og pålidelig (Dobbelaere 2002, 31ff). Hvem eller hvad den ansatte ellers er, far, mor, søn, datter, musiker, religiøs, ateist, er ikke afgørende for virksomheden. Inden for den politiske sfære medfører rationaliseringen og den dertilhørende professionalisering, at traditionel og karismatisk autoritet, erstattes af moderne og rationelle politiske administrationer (Ibid., 166).

Alt i alt medfører disse processer, at eksempelvis kirke og stat adskilles, kirkeskoler erstattes af sekulære skoler, det religiøse element inden for såvel religiøse som sekulære skoler reduceres, videnskab bliver sekulært frem for religiøst funderet, religiøst foreskrevne regler om, hvad jeg vil kalde moralpolitiske emner, såsom abort og prævention, afvises, ligesom

de værdibaserede, personlige relationer erstattes af rationelle, kontraktuelle relationer (Dobbelaere 2002, 31f, 166; Dobbelaere 2004, 231; Dobbelaere 2011, 199).

Det skal sluttelig påpeges, at Dobbelaere selv gør klart, at der i moderne og i højt grad differentierede samfund kan være forskellige grader af sekularisering, det vil sige forskellige grader af differentiering imellem religion og de andre samfundssystemer:

> Furthermore, modern, functionally highly differentiated societies may have very different levels of secularization, *i.e.* different levels of differentiation between religion and the other sub-systems. Indeed, traditional structures may survive like churches functioning as civil religion, *e.g.* Lutheranism in some Scandinavian countries (Dobbelaere 2002, 189; se også Dobbelaere 2004, 231f).

Det fremgår ikke, hvorledes eller i hvilke sammenhænge Dobbelaere mener, at lutheranismen i Skandinavien indtager en civilreligiøs funktion. Efter min mening afføder denne uklarhed flere spørgsmål, hvoraf det væsentligste er: forsøger Dobbelaere med denne term, civil religion, at (bort)forklare det moderne Skandinaviens lavere grad af funktionel differentiering imellem staten og folkekirken? Eller anderledes formuleret: mener Dobbelaere, at eksempelvis den danske folkekirkes forankring i grundloven er af civilreligiøs karakter?

Det er ikke med udgangspunkt i Dobbelaeres egen teoridannelse om den funktionelle differentiering og civilreligion muligt at give et entydigt svar på dette spørgsmål. I min optik er det dog således, at relationen imellem stat og kirke er en *juridisk* relation, og altså ikke et spørgsmål om civil religion, som efter min mening tværtimod kan bringes til anvendelse i det/de tilfælde, hvor det er forholdet imellem religion og politik, der undersøges. Vel vidende at der i følgende analyse af forholdet imellem religion og politik på Færøerne, er religiøse udtryk, som *kan* karakteriseres som civil religion eller som civilreligiøse (se for eksempel Furseth 1994; Warburg 2005), vil jeg ikke selv gøre brug af denne term. I stedet vil jeg undersøge, om og i så fald hvordan referencerne til det religiøse felt har undergået forandringer i den undersøgte periode.

Sekularisering på Færøerne: datagrundlaget

For at undersøge om der samfundsmæssigt er en sekulariseringsproces i gang på Færøerne, vil jeg belyse og undersøge tre områder: 1) forholdet imellem kirke og stat/nation, 2) forholdet imellem religion og politik og 3) forholdet imellem religion og folkeskolen.

Afsnittet om forholdet imellem kirke og stat/nation belyses og undersøges primært med udgangspunkt i diverse love omhandlende kirken og dens forhold til staten/nationen, eksempelvis Danmarks Riges Grundlov og Løgtingslóg nr. 60 frá 7. juni 2007 um fólkakirkjuna í Føroyum. Det skal i denne sammenhæng vises, hvorledes forholdet imellem kirken og staten/nationen var henholdsvis før og efter den 29. juli 2007, hvor de færøske myndigheder overtog folkekirken og de fra folkekirken afvigende trossamfund, men det skal også diskuteres, om Færøerne på dette område er et sekulært eller sekulariseret samfund.

Efter at have belyst folkekirkens forhold til staten/nationen skal det dernæst undersøges, om folkekirkens konstitutionelle forankring i Danmarks Riges Grundlov har medført eller medfører, at også andre samfundssystemer kan siges at være under religiøs/folkekirkelig indflydelse. Dette gøres først ved at sætte fokus på forholdet imellem religion og politik.

For at undersøge forholdet imellem religion og politik vil jeg indlede med at give en række eksempler på, hvorledes religion spillede en ikke ubetydelig rolle i Lagtinget i de dage, hvor behandlingen af § 266b, racismeparagraffen, fandt sted.

Belysningen af sagen om § 266b er i altovervejende grad baseret på den debat, som lovforslaget medførte i Lagtinget i 2005 og 2006. Debatten er delvist tilgængelig som lydfil på Lagtingets hjemmeside[42]. Det har dog ikke været muligt at få adgang til dele af debatten fra 2005 samt andenbehandlingen af lovforslaget fra 2006. Belysningen af debatten er derfor baseret på de omtrent syv timers debat, som er tilgængelige på Lagtingets hjemmeside. Dertil kommer en række læserbreve og artikler, som blev trykt i *Dimmalætting* og *Sosialurin*, da lovforslaget for første gang blev forelagt Lagtinget i 1988.

Denne undersøgelse/belysning af forholdet imellem religion og politik

42 http://logting.elektron.fo/index.asp?id=10.

suppleres dernæst med en analyse af, hvad jeg vil omtale som de „officielle politiske dokumenter". I denne sammenhæng vil det sige lagmandens taler ved Lagtingets åbning den 29. juli, alle i årene fra 1979 til 2009, og de 14 koalitionsaftaler, som landets politik har været baseret på i perioden fra 1979 og frem til 2009. Disse dokumenter undersøges såvel kvalitativt som kvantitativt, altså kigges der både på, om antallet af referencer til det religiøse er blevet flere eller færre i løbet af årene fra 1979 til 2009, men også om der er sket en indholdsmæssig ændring i referencerne til det religiøse i de undersøgte år. Som reference til religion regnes ord som Gud, tro, kristendom, kirke, biskop og gudstjeneste.

Formålet med denne del af kapitlet er at undersøge, om det politiske styre på Færøerne *generelt* kan siges at føre politik i henhold til landets religiøse traditioner.

For at undersøge om den færøske folkeskole er under folkekirkelig indflydelse, undersøges for det første de folkeskolelove, som siden 1845 har været gældende på Færøerne. Jeg vil på denne baggrund blandt andet søge svar på, hvilken betydning og indflydelse kirken har haft inden for skolevæsenet igennem tiderne. Der er altså i første omgang tale om en undersøgelse af *det formelle/lovgivningsmæssige forhold* imellem folkeskolen og folkekirken. Dernæst vil jeg for det andet undersøge, hvilken betydning kirken og religionen har *i det daglige arbejde* ude på skolerne. Denne del af undersøgelsen er baseret på en række af de vejledende læseplaner, som har dannet grundlag for skolens arbejde siden 1962, og på de indtryk som jeg fik, da jeg i november og december 2009 deltog i to skolers kristendomsundervisning. Konkret vil det sige, at jeg med dette afsnit vil undersøge, om forholdet imellem kirken/religionen og folkeskolen, inklusive kristendomsfaget, har undergået nogle forandringer i løbet af de seneste omkring 150 år, herunder primært inden for de seneste godt og vel 50 år.

Sammenlagt er formålet med dette kapitel altså i tråd med Dobbelaere og Wilson at undersøge, om:

> [..] the overarching and transcendent religious system of old is being reduced in modern functionally differentiated societies to a sub-system alongside other sub-systems, losing in this process its overarching claims over the other sub-systems (Wilson 1982, 150).

Stat/nation og religion

I 1380 arvede den danske konge, Kong Oluf, såvel Norge som Norges skatlande, det vil sige Færøerne, Island og Grønland (Wang 1999, 31f). Igennem lange tider medførte denne statsretslige ændring ikke det store for Færøerne, som i praksis stadig blev styret og administreret som et norsk biland og efter norsk lovgivning, nærmere betegnet i henhold til Kong Christian 5.s Norske Lov fra 1687. Ligeledes efter at Danmark i 1814 måtte afgive Norge, men ikke de norske bilande, til Sverige som følge af henholdsvis Danmarks og Sveriges roller i Napoleonskrigene, fortsatte Norske Lov som Færøernes lov (Ibid., 101ff). I 1816 skete der dog det, at den danske konge, Frederik 6., besluttede at afsætte det færøske Lagting, som dengang var Færøernes dømmende magt og fungerede som landets overret. Færøerne blev fra det tidspunkt et selvstændigt dansk amt[43], og i 1821 blev den første amtmand for Færøerne udnævnt. Denne fungerede derefter som landets øverste myndighed. Heller ikke denne administrative ændring indebar dog, at der var noget egentligt lovfællesskab de to lande imellem. Danske love kunne gøres gældende i det omfang og i de tilfælde, hvor amtmanden fandt det hensigtsmæssigt, men som udgangspunkt var det stadig Kong Christian 5.s Norske Lov, der var gældende på Færøerne, og således fortsatte det frem til 1850 (Debes 2001, 83f; Sølvará 2002, 74f).

På det tidspunkt hvor forarbejdet til den danske grundlov tog sin begyndelse i 1848, fandtes der ingen politisk eller repræsentativ institution på Færøerne. Færøernes repræsentation på Den Grundlovgivende Rigsforsamling bestod derfor alene af Chr. Pløyen, som fra 1837 til 1848 var Færøernes amtmand. Færøerne og færingerne fik dermed ingen reel indflydelse på grundlovens indhold og bestemmelser (Debes 2001, 90; Sølvará 2002, 90).

Den 5. juni 1849 blev Danmarks Riges Grundlov vedtaget og underskrevet af den daværende konge, Frederik 7. (Busck og Poulsen 2002, 253f). I første ombæring gjaldt grundloven kun for kongeriget Danmark, det vil sige for øerne og Jylland ned til Kongeåen. I 1850 blev grundloven

43 I 1720 blev Færøerne lagt ind under Islands stiftsamt, og i 1776 under Sjællands stiftsamt (Debes 2001, 83; Sølvará 2002, 70f).

imidlertid også gjort gældende på Færøerne, hvormed Færøerne for første gang i landets historie fik reelt lovfællesskab med Danmark[44] (Debes 2001, 90; Sølvará 2002, 93).

Den 9. april 1940 blev Danmark besat af Tyskland. For at undgå at også Færøerne skulle blive besat af tyskerne, bekendtgjorde den britiske marineminister og senere premierminister Winston Churchill to dage senere, at Storbritannien ville besætte Færøerne. Således sagde Churchill i det britiske underhus:

> We are also at this moment occupying the Faroe Islands, which belong to Denmark and which are a strategical point of high importance, and whose people showed every disposition to receive us with warm regard (Hansen og Joensen 2006, 30).

Med disse besættelser blev al kontakt imellem Færøerne og Danmark afbrudt, og Danmark kunne følgelig ikke opretholde sin politiske magt over Færøerne i den periode, og det skulle vise sig umuligt at få styreformen fra før krigens udbrud til at fungere igen. Færingerne havde i løbet af krigen fået erfaring med og indblik i, hvordan de selv kunne styre deres land uden Danmarks indblanding, og flertallet ønskede ikke at indgå i samme politiske konstellation igen. Efter krigen indledte Færøerne og Danmark derfor forhandlinger for derigennem at finde frem til en ny politisk ordning for forholdet imellem Færøerne og Danmark. Resultatet af disse forhandlinger blev „Hjemmestyreloven" fra den 23. marts 1948, hvormed den færøske hjemmestyreordning blev etableret. Af lovens indledning fremgår det, at:

> I Erkendelse af den Særstilling, som Færøerne i national, historisk og geografisk Henseende indtager indenfor Riget, har Rigsdagen i Overensstemmelse med Vedtagelse i Færøernes Lagting vedtaget og Hans Majestæt Kongen stadfæstet følgende (Lov nr. 137 af 23. marts 1948 om Færøernes Hjemmestyre).

Dernæst følger 16 paragraffer, hvoraf § 1 fastslår, at Færøerne er et selvsty-

44 På trods af, at Grundloven i 1850 blev gjort gældende på Færøerne, og at Færøerne dermed fik lovfællesskab med Danmark, har dette ikke i praksis betydet, at alle danske love ligeledes er blevet gjort gældende på Færøerne. I en lang række love, anføres det, at „Denne lov gælder ikke for Færøerne" eller „Loven gælder ikke for Færøerne og Grønland" (Thorsteinsson og Rasmussen 1999, 493; Jákupstovu 2006, 47f).

rende folkesamfund i det danske rige samt videre, at færøsk bliver anerkendt som landets hovedsprog, men at dansk skal læres grundigt (Lov nr. 137 af 23. marts 1948 om Færøernes Hjemmestyre, § 11). Af stor symbolsk betydning var også anerkendelsen af det færøske flag (Ibid.)[45].

Formålet med hjemmestyreordningen var, at Færøerne som følge af dets særstilling i det danske rige, skulle overtage en række ansvarsområder, som tidligere var blevet administreret fra Danmark. Disse ansvarsområder blev opført på to lister kaldet A og B. A-listen indeholder de områder, der betegnes som *særanliggender*. Disse områder og omkostningerne deraf skulle straks overgå til det færøske selvstyre eller overtages senere efter begæring fra enten Lagtinget eller regeringen (Lov nr. 137 af 23. marts 1948 om Færøernes Hjemmestyre, § 2). Som eksempel på sådanne særanliggender kan Færøernes egen styrelsesordning, kommunale forhold, skolevæsenet, arkiver, biblioteket og museer nævnes. Alle disse områder er i dag overtaget. I modsætning hertil indeholder liste B de sagsområder, som skal gøres til genstand for yderligere forhandlinger, inden det afgøres, hvorvidt og i hvilket omfang de skal anerkendes som særanliggender (Ibid., § 3). Denne liste omfatter områder som folkekirken og de fra folkekirken afvigende trossamfund, radio, råstoffer i undergrunden og politiet (Ibid., Listi B). Af disse er eksempelvis radio og råstoffer i undergrunden overtaget af de færøske myndigheder, ligesom folkekirken sammen med de fra folkekirken afvigende trossamfund blev overtaget den 29. juli 2007[46].

Forholdet imellem stat/nation og kirke på Færøerne

Såvel i det danske riges oprindelige Grundlov fra 1849 som i den fungerende Grundlov fra 1953 er der syv paragraffer, der omhandler religion. I det følgende er det 1953-grundlovens bestemmelser, der gengives:

- § 4: Den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke og understøttes som sådan af staten.
- § 6: Kongen skal høre til den evangelisk-lutherske kirke.
- § 66: Folkekirkens forfatning ordnes ved lov.

45 Indtil Færøerne blev besat af Storbritannien i april 1940, var det ikke lovligt for færinger og Færøerne at hejse det færøske flag, men den 25. april 1940 anerkendte den britiske besættelsesmagt, at færøske skibe sejlede under færøsk flag, så længe krigen stod på (Sølvará 2002, 230; Adriansen 2003, 358f).

46 For en oversigt over Liste A og Liste B samt over, hvilke områder der hidtil er overtaget og hvilke der ikke er, se http://www.stm.dk/multimedia/FO_DK_oversigt_sagsomraader_010811.pdf.

- § 67: Borgerne har ret til at forene sig i samfund for at dyrke Gud på den måde, der stemmer med deres overbevisning, dog at intet læres eller foretages, som strider mod sædeligheden eller den offentlige orden.
- § 68: Ingen er pligtig at yde personlige bidrag til nogen anden gudsdyrkelse end den, som er hans egen.
- § 69: De fra folkekirken afvigende trossamfunds forhold ordnes nærmere ved lov.
- § 70: Ingen kan på grund af sin trosbekendelse eller afstamning berøves adgang til den fulde nydelse af borgerlige og politiske rettigheder eller unddrage sig opfyldelsen af nogen almindelig borgerpligt (Danmarks Riges Grundlov, Lov nr. 169 af 5. juni 1953).

Da Grundloven i 1850 blev gjort gældende på Færøerne, blev disse bestemmelser også indført på Færøerne, og siden Færøerne også i nutiden er et *selvstyrende folkesamfund* i det danske kongerige, må ingen færøske love stride imod Grundlovens bestemmelser. Således også i kirkelige anliggender.

Siden folkekirken blev overtaget af de færøske myndigheder den 29. juli 2007, er folkekirkens indre og ydre forhold løbende blevet ordnet ved lov. Der er indtil videre udstedt seks love, der specifikt omhandler folkekirkens styrelse, økonomi med videre. Disse er: 1) Løgtingslóg nr. 60 frá 7. juni 2007 um fólkakirkjuna í Føroyum, 2) Løgtingslóg nr. 61 frá 7. juni 2007 um fíggjarviðurskifti fólkakirkjunnar (lov om folkekirkens økonomi), 3) Løgtingslóg nr. 27 frá 19. mai 2008 um kirkjuráð og próstadømidráð (lov om menighedsråd og provstiudvalg), 4) Løgtingslóg nr. 42 frá 26. mai 2008 um at brúka kirkju og um limaskap í fólkakirkjuni (lov om brug og medlemskab af folkekirken), 5) Løgtingslóg nr. 107 frá 17. august 2009 um val til kirkjuráð, próstadømisráð og stiftstjórn (lov om valg til menighedsråd, provstiråd og stiftsbestyrelse) og 6) Løgtingslóg nr. 48. frá 10. mai 2013 um embæti og størv í fólkakirkjuni (lov om embeder og tjeneste i folkekirken)[47].

I overensstemmelse med Grundlovens § 4 bliver det i Løgtingslóg nr. 60 fra 2007 slået fast, at „Folkekirken på Færøerne er evangelisk-luthersk" (Løgtingslóg nr. 60 frá 7. juni 2007 um fólkakirkjuna í Føroyum, § 1.

47 Alle disse love er tilgængelige på http://logir.fo/system/foframe.htm.

Egen oversættelse) samt at „Landet støtter folkekirken" (§ 1, stk. 2. Egen oversættelse).

Den støtte, som landet skal yde til folkekirken, er tredelt. Der er tale om samarbejde, om økonomisk støtte og om udfærdigelsen af folkekirkens lovmæssige rammer (Hansen 2010, 180). På trods af at Folkekirken på Færøerne på denne vis er underlagt de politiske myndigheders administration, er det på den anden side ligeledes tydeligt, at folkekirken, eksempelvis i form af menighedsrådene, i et vist omfang er selvstændig.

Folkekirkens grundlæggende enhed er kirkesognet (Løgtingslóg nr. 60 frá 7. juni 2007 um fólkakirkjuna í Føroyum, § 3). I kirkesognet er der et menighedsråd, og det er dette råd, der styrer kirken (Ibid., §3, stk. 2). Dertil kommer, at kirkens politiske overhoved, landstyremanden for kultur, uddannelse og kirkelige forhold, først efter indstilling fra kirkens overhoved, biskoppen, fastlægger eller organiserer sognene (Ibid., § 3, stk. 4). På samme vis omlægges præstegældene først af landstyremanden efter indstilling fra biskoppen (Ibid., § 4, stk. 3), hvorimod landstyremanden først indordner præstegældene i provstier efter indstilling fra stiftsøvrigheden (Ibid., § 5).

Hvad menighedsrådenes beføjelser og ansvarsområder angår, er disse nærmere fastlagt i Løgtingslóg nr. 27 frá 19. mai 2008 um kirkjuráð og próstadømidráð. Deraf fremgår det, at: „Menighedsrådet styrer kirken i kirkesognet og har ansvar for økonomi- og administrative forhold" (Løgtingslóg nr. 27 frá 19. mai 2008 um um kirkjuráð og próstadømidráð , § 1, stk. 2. Egen oversættelse). Dette indebærer blandt andet, at det er menighedsrådene, der afgør hvornår de regelmæssige gudstjenester skal finde sted (Ibid., § 17, 1), at det er menighedsrådene, som forvalter eller administrerer kirkens indtægter og udgifter, som styrer kirkens faste ejendom (Ibid., § 16) og som administrerer kirkens kirkekasse (Ibid., § 16, stk. 1).

Kirkekassens indtægter, der blandt andet kommer fra kollekt, er beregnet til at finansiere eksempelvis kirkens drift og vedligehold af kirken, (Ibid., § 3, stk. 1), køb af grund eller bygning, ombygning, bygning og nedrivning af kirke eller andre bygninger, der anvendes til kirkebrug (Ibid., § 3, stk. 2) samt til de udgifter, der måtte være i forbindelse med konfirmationsforberedelse og konfirmation (Ibid., § 3, stk. 3).

Ud over kirkekassen, finansieres kirkens virke af „Kirkjugrunninum",

det vil sige kirkefonden, hvorfra blandt andet lønninger til sognepræst, provst og biskop udbetales (Løgtingslóg nr. 61 frá 7. juni 2007 um fíggjarviðurskifti fólkakirkjunnar, § 19 stk. 2, 1). Kirkefondens indtægter er i hovedtræk den kirkeskat som kræves ind over det offentlige skattesystem, hvortil kommer den økonomiske støtte, som landskassen, det offentlige, årligt bidrager med (Ibid., § 18, stk. 3 og 4). I henhold til loven skal det offentliges bidrag som minimum svare til 40 % af præsternes lønninger og 100 % af biskoppens løn (Ibid., § 29). Derudover betaler det offentlige efterløn til kirkens tjenestemænd (Ibid., § 29, stk. 2). Det er stiftsøvrigheden, der forvalter kirkefondens økonomiske midler (Ibid., § 18).

Stiftsøvrigheden, hvorigennem administrationen i bred forstand foregår, består af tre medlemmer: biskoppen, som er stiftsøvrighedens formand, et medlem, som landstyremanden for undervisning, forskning og kultur udnævner, og et medlem, som vælges eller udnævnes af menighedsrådene (Løgtingslóg nr. 60 frá 7. juni 2007 um fólkakirkjuna í Føroyum, § 6, stk. 3). Dermed får ikke blot det politiske system, men også kirkens lokale demokrati sammen med biskoppen indflydelse på kirkens administration.

Et sidste forhold skal sluttelig berøres i dette afsnit.

Som påvist ovenfor er den danske regent den danske folkekirkes overhoved, og skal som sådan være medlem af folkekirken i Danmark. Som kirkens overhoved er det endvidere regenten, der autoriserer kirkens bøger, eksempelvis salme- og alterbøger. Da Folkekirken på Færøerne i 2007 blev overtaget, forsvandt den nuværende danske regent, Dronning Margrethe 2., som den færøske kirkes overhoved. I stedet er det den færøske lagmand, der er folkekirkens statslige overhoved, og det er derfor denne, der for eftertiden skal autorisere eksempelvis bibeloversættelser (Ibid., § 15) og folkekirkes ritualer og salmebog (Ibid., § 16). Sidstnævnte (autorisation af ritualer og salmebog) kan dog først ske efter indstilling fra biskoppen via landstyremanden for undervisning, forskning og kultur (Ibid., § 16). Ydermere kan dette først ske, efter at biskoppen har fået indstilling herom fra et til lejligheden nedsat udvalg bestående af en provst, en repræsentant for præsteforeningen samt to lægmand, som foreningen for menighedsrådsmedlemmerne udpeger (Ibid., 16, stk. 2 og 3).

På trods af at de indre kirkelige forhold som følge af disse bestemmelser i høj grad forbliver et indre kirkeligt anliggende, er det også klart, at det politiske system med sidst omtalte konstruktion, har fået større indflydelse

over kirken og ikke mindst over dens indre anliggender. Samtidig mener jeg, at denne konstruktion netop kan anses som en stadfæstelse af statens, i dette tilfælde landets, grundlovsbestemte religionsfrihed, men også som en indikation på, at den færøske nation, i hvert fald delvist, er sekulært funderet. Der er nemlig intet krav om, at lagmanden skal være medlem af folkekirken. Det er derfor foreslået, at det i så fald lagmanden ikke er medlem af folkekirken, skal være dennes vicelagmand, der påtager sig opgaven med autorisation af eventuelle folkekirkelige bøger (Hansen 2010, 183f). Hvorledes proceduren er i det tilfælde, hvor hverken lagmand eller vicelagmand er medlemmer af folkekirken, gives der ingen bestemmelser om.

Lige siden Grundloven i 1849 blev sat i kraft, er det til stadighed blevet diskuteret, om kirke og stat i Danmark, og dermed også på Færøerne, er adskilt (Mortensen 2001; Lodberg 2005). I bund og grund drejer denne diskussion sig om, hvorledes Grundlovens paragraf § 4 (jævnfør også Løgtingslóg nr. 60 fra 2007, § 1; § 1, stk. 2) skal forstås og fortolkes. Hvad vil det sige, at „Den evangelisk-lutherske kirke er den danske folkekirke og understøttes som sådan af staten"? Understøttes kirken på grund af dens evangelisk-lutherske lære eller på grund af, at den netop er en folkekirke?

Ifølge den danske professor i kirkehistorie, Martin Schwarz Lausten, blev stat og kirke adskilt med Grundloven, ligesom den danske stat med Grundloven blev en sekulær og konfessionsløs stat, hvor borgernes pligter og rettigheder blev adskilt fra deres eventuelle religiøse og konfessionelle tilhørsforhold (Lausten 1999, 48f). Lausten synes således at være af den opfattelse, at staten ikke støtter folkekirken på grund af dens evangelisk-lutherske lære, men derimod på grund af dens folkekirkelige karakter.

Såfremt Lausten har ret i denne antagelse, indebærer det, at også den færøske nation er både sekulær og konfessionsløs. Dette mener jeg også i bund og grund er tilfældet, og jeg vil i denne sammenhæng igen fremhæve det forhold, at det er lagmanden, som uanset religiøst tilhørsforhold, skal autorisere kirkens bøger. På den anden side kan det imidlertid ikke betvivles, at både den danske folkekirke og folkekirken på Færøerne indtager en særstilling i de to respektive samfund. Folkekirkens præster er statslige embedsmænd, kirkeskatten indkræves over det offentliges skattesystem, det er staten, der udarbejder, vedtager og udsteder love angående folkekirken etc. Uanset hvorledes Grundlovens § 4 og paragraffer i øvrigt tolkes, og uanset i hvor høj grad folkekirken og menighedsrådene på Færøerne er

selvstændige instanser etc., er kirke og stat/nation, hverken på Færøerne eller i Danmark, adskilt i *juridisk* henseende. Og siden jeg som anført anser stat/nation-kirke forholdet som et juridisk anliggende, betyder dette, at den færøske nation ganske vist er sekulært funderet, men dog ikke sekulariseret, altså har der ikke fundet en juridisk differentiering sted imellem kirken og nationen.

Religion og politik

Efter at have undersøgt det juridiske forhold imellem kirke og stat, vil jeg nu rette fokus imod det daglige politiske arbejde. Dette vil jeg gøre ved først at rette fokus imod sagen om § 266b. Efter at have givet en række eksempler på hvorledes religiøse synspunkter og bibelske argumenter blev brugt i Lagtinget i de dage, hvor § 266b var til behandling, skal det dernæst undersøges, om og i så fald hvorledes religion omtales i henholdsvis lagmandens åbningstaler og i landstyrekoalitionernes koalitionsaftaler.

§ 266b: Religion, politik og homoseksualitet

I 1987 vedtog det danske Folketing at udvide straffelovens § 266b, således at paragraffens ordlyd derefter blev:

> Den, der offentligt eller med forsæt til udbredelse i en videre kreds fremsætter udtalelse eller anden meddelelse, ved hvilken en gruppe af personer trues, forhånes eller nedværdiges på grund af sin race, hudfarve, nationale eller etniske oprindelse, tro eller *seksuelle orientering*, straffes med bøde eller fængsel indtil 2 år[48] (Egen kursivering).

Denne udvidelse af § 266b blev ikke ved samme lejlighed gjort gældende på Færøerne, men i 1988 lagde et medlem af det færøske socialdemokrati (Javanaðarflokkurin), Vilhelm Johannesen, forslag frem for Lagtinget om, at denne udvidelse ligeledes skulle gøres gældende på Færøerne.

48 Straffelovens (LBK nr. 1028 af 22/08/2013) paragraf 266b kan ses på: https://www.retsinformation.dk/Forms/r0710.aspx?id=152827#Kap27.

1988: § 266b til debat for første gang

Foruden at fremlægge forslaget om at udvide staffelovens § 266b, fremsatte Vilhelm Johannesen også et lovforslag om ligestilling kønnene imellem. Begge disse forslag stred imod Det Kristne Folkeparti, Færøernes Fremskridts- og Fiskeripartis (Kristeligi Fólkaflokkurin, Føroya Framburðs- og Fiskivinnuflokkur. KrFFF) overbevisninger. KrFFF, som på dette tidspunkt dannede landstyrekoalition sammen med Socialdemokratiet, Det Republikanske Parti (Tjóðveldisflokkurin/Tjóðveldi) og Selvstyrepartiet (Sjálvstýrisflokkurin), valgte derfor i marts 1988 at ophæve sit samarbejde med landstyrekoalitionen (Wang 1988, 221).

I et indlæg i *Sosialurin* den 17. marts 1988 gjorde Tordur Niclasen fra KrFFF sit partis holdning til homoseksualitet og § 266b klar. Ifølge Tordur Niclasen indebærer lovforslaget, at det unaturlige skal gøres naturligt, hvorefter han fortsætter med at skrive:„Det som klart er i *strid med Guds lov, er med Folketingslov* gjort„legalt" i Danmark" (*Sosialurin* den 17. marts 1988, 7. Oprindelig kursivering. Egen oversættelse). Ifølge Tordur Niclasen strider dette lovforslag ikke alene imod Guds lov, men er også en hån imod Skaberen (Ibid.).

En uge efter Tordur Niclasens indlæg i *Sosialurin* blev et læserbrev trykt i *Dimmalætting*. Læserbrevet med overskriften „Àvaringar í Bíbliuni til Føroya Landstýri, Føroya Løgting og Føroya Fólk. Skal kynsvilla (homosexualitetur) góðkennast og stimbrast við lóg úr Danmørk?" (Advarsler i Biblen til Færøernes Landstyre, Færøernes Lagting og Færøernes Folk. Skal kønsvildledning (homosexualitet) godkendes og tilskyndes med lov fra Danmark?) er, som overskriften antyder, en advarsel til Færøerne om ikke at lovgive imod Gud. Afsenderen af læserbrevet gengiver en række skriftsteder fra Biblen, der alle handler om, hvorledes Gud igennem tiderne har grebet ind i historien for at straffe menneskene for deres synder. I den sammenhæng bliver blandt andet beretningen om Sodoma og Gomorra gengivet (*Dimmalætting,* den 24. marts 1988, 8). Denne beretning om Sodoma og Gomorra blev også gengivet i både 2005 og 2006.

Da lovforslaget kom til afstemning i 1988, blev det nedstemt med én stemme for og 31 stemmer imod.

2005: § 266b til debat for anden gang[49]

På egne vegne lagde politikerne Finnur Helmsdal og Anita á Fríðriksmørk, begge fra Det Republikanske Parti, i november 2005 et forslag frem for Lagtinget om at gøre det strafbart at diskriminere folk på grund af deres seksuelle orientering. Forslaget var til første behandling den 18. november 2005 og til anden behandling den 13. december 2005.

I forbindelse med førstebehandlingen af lovforslaget den 18. november 2005 var der en lang række politikere, som agiterede imod lovforslaget. Det er ikke min hensigt at negligere det faktum, at religiøse argumenter blev brugt i særdeles stort omfang, da forslaget var til behandling i Lagtinget i 2005. Faktum er imidlertid, at der *var* politikere, som fra Lagtingets talerstol gav udtryk for, at de ville stemme imod forslaget, men som tilsyneladende gjorde dette af politiske og ikke af religiøse årsager. Blandt andet udtalte Jørgen Niclasen fra Folkepartiet (Fólkaflokkurin), at han ganske vist var imod diskriminering, men at han ligeledes var imod denne lov. I stedet for at tilføje formuleringen „seksuel orientering" og dermed gøre diskriminering på grund af hudfarve, seksuel orientering etc. ulovlig, var Jørgen Niclasen af den opfattelse, at al diskriminering burde gøres ulovlig.

På samme måde som argumenterne imod lovforslaget var af både politisk og religiøs karakter, var der også internt i de politiske partier stor uenighed om sagen.

Som anført var det Anita á Fríðriksmørk og Finnur Helmsdal fra Det Republikanske Parti, der fremsatte forslaget. Hvor disse to sammen med partiets formand, Høgni Hoydal, tydeligt tilkendegav, at de ville stemme for lovforslaget, var deres partifælle, Karsten Hansen, anderledes negativ i sit syn på sagen.

I den del af førstebehandlingen som er tilgængelig på Lagtingets hjemmeside, tager Karsten Hansen ordet tre gange i løbet af debatten. Første gang Karsten Hansen tager ordet, gør han det klart, at alle mennesker er skabt i Guds billede, og at alle mennesker skal respektere hinanden. Denne gensidige respekt mennesker imellem mener Karsten Hansen har sin oprindelse i Biblen. Ikke desto mindre mener Karsten Hansen, at såfremt denne udvidelse af § 266b vedtages, har Lagtinget valgt at lovgive imod Biblen.

49 Samtlige gengivelser af debatten i 2005 og 2006 er hentet fra Lagtingets hjemmeside, http://logting.elektron.fo/index.asp?id=10.

Da Karsten Hansen senere i løbet af debatten igen tager ordet, er hans udmelding i forhold til paragrafudvidelsen endnu mere klar. Karsten Hansen indleder med at understrege, at det ikke kan komme på tale at stemme for lovforslaget, idet Biblens syn på homoseksualitet er ganske entydigt. Karsten Hansen fortsætter dernæst med at sige, at det selvsagt heller ikke kan komme på tale at diskriminere nogen af de mennesker, som lovforslaget nu vil beskytte. Personligt mener han imidlertid ikke, at han har noget valg. Han kan ikke stemme for lovforslaget, ikke fordi han ikke holder af eller kan lide de mennesker som loven skal beskytte, men ganske enkelt fordi „det skrevne ord tvinger mig" (Egen oversættelse).

Det samme kristne/bibelske synspunkt gav Alfred Olsen fra Samhørighedspartiet (Sambandsflokkurin) udtryk for. Ifølge Alfred Olsen er Gud grundlaget under samfundet, og således skal det forblive. Senere tilføjer han hertil, at Færøerne er en kristen nation, som er baseret på den kristne morallære, og at dette er grunden til, at han vil stemme imod lovforslaget.

Modsat Alfred Olsen tilkendegav Kaj Leo Johannesen, der ligesom Alfred Olsen var medlem af Samhørighedspartiet, at han ville stemme for lovforslaget.

Det er ikke på baggrund af det ovenfor gengivne muligt at give en vurdering af, hvor mange af Lagtingets medlemmer stemte imod lovforslaget på grund deres religiøse overbevisninger, men den 20. december 2005 blev lovforslaget nedstemt med 20 stemmer imod og 12 stemmer for.

2006: § 266b til debat for tredje gang

På grund af sin seksualitet blev en ung homoseksuel mand i sommeren 2006 overfaldet på et værtshus i Tórshavn. Denne episode vakte øjeblikkeligt debatten om de homoseksuelles rettigheder til live igen, og den 17. oktober 2006 lagde Finnur Helmsdal og Anita á Fríðriksmørk på ny et forslag frem for Lagtinget om at gøre diskrimination på grund af seksuel orientering strafbar. Lovforslaget var til førstebehandling i Lagtinget den 7. november 2006, til andenbehandling den 13. december, og til tredjebehandling den 15. december 2006.

I forbindelse med førstebehandlingen af lovforslaget indledte Finnur Helmsdal debatten med at udtale, at denne sag både handler om enkelte menneskers retssikkerhed, om alles tolerance, men også om hvilket grund-

lag det færøske samfund skal være baseret på. Helmsdal fortsatte med at sige, at såfremt lovudvidelsen ikke vedtages, har Færøerne ikke alene sat sig op imod omverdenen, men også svigtet sit eget folk. Helmsdal kom dernæst ind på Biblen og udtalte i den forbindelse, at såfremt landets love skal tage udgangspunkt i Biblen, „ja så har vi valgt at gå en anden og helt omvendt vej som er i modsigelse med alle demokratiske principper" (egen oversættelse).

Dette standpunkt var Jenis av Rana, formand for det kristne Centerparti, ganske uenig med Finnur Helmsdal i.

Jenis av Rana begyndte sit indlæg med at omtale Færøerne som noget nær et paradis på jord, hvor såvel heteroseksuelle som homoseksuelle har optimale livsbetingelser. Jenis av Rana kom dernæst af flere omgange ind på Sodoma og Gomorra og udtalte i den forbindelse, at det er hans håb, at Lagtinget ikke vil smide Gud ud af samfundet. Efter beretningen om Sodoma og Gomorra tilføjede Jenis av Rana: „Jeg siger dette, fordi det er alvorligt. Dette er ikke at lege med. Hvis man planlægger at få Gud ud af samfundet, skal man vide, hvad man får i stedet" (Egen oversættelse). Jenis av Rana sluttede sit indlæg af med at udtale: „Lad os give Ham den tak som Han har fortjent. Lad os takke Ham med at sige 'nej på Færøerne skal også fremover Guds love gælde'" (Egen oversættelse).

Denne udtalelse svarede Finnur Helmsdal på igen senere i løbet af debatten. Finnur Helmsdal tilbageviser i den forbindelse, at han ved at fremsætte dette lovforslag, forsøger at få Gud ud af det færøske samfund. Finnur Helmsdal mener dog, at troen almindeligvis, også på Færøerne, er et privat anliggende, som følgelig ikke hører hjemme inden for politik.

Lige som tilfældet var i 2005, er der også i forbindelse med behandlingen af lovforslaget i 2006 store uenigheder om sagen internt i de forskellige partier. Blandt andet udtalte Karsten Hansen fra Det Republikanske Parti, at Finnur Helmsdals påstand om, at færøsk lovgivning ikke skal være funderet på Biblen, må stå for egen regning. Senere under debatten uddyber Karsten Hansen dette synspunkt ved at udtale: „vi bygger vores samfund på de principper som Biblen sætter ud" (Egen oversættelse).

Også i Samhørighedspartiet, Folkepartiet og Socialdemokratiet var uenigheden stor. Hvor eksempelvis den daværende lagmand, socialdemokraten Jóannes Eidesgaard, tydeligt tilkendegav, at han ville stemme for forslaget, var hans partifælle, Gerhard Lognberg, af den opfattelse, at

denne paragrafudvidelse var begyndelsen på en glidebane, der med tiden ville resultere i, at „to mænd vil stå inden for kirkedøren for at blive gift" (Egen oversættelse). Senere under debatten tog Gerhard Lognberg igen ordet, og gjorde i den forbindelse meget klart, at selv om lagmanden, som også var partiets formand, ville stemme for, ville Lognberg selv stemme imod. Lognberg begrundede sin stillingstagen med, at „Dette går frem imod det, som er unaturligt" (Egen oversættelse).

Den 15. december 2006 lagde Gerhard Lognberg sammen med ni andre medlemmer af Lagtinget et forslag frem om at ændre § 266b således, at det ikke var „seksuel orientering", der specifikt blev tilføjet, men i stedet, at det skulle være strafbart at diskriminere på grund af både køn, race, hudfarve, sprog, religion, politisk eller anden overbevisning, national eller social oprindelse, tilhørsforhold til et nationalt mindretal, formueforhold eller fødsel. Gruppen bag dette forslag begrundede deres forslag med, at en formulering som denne i højere grad end det oprindelige forslags formulering, var i overensstemmelse med Den Europæiske Menneskerettighedskonvention. Dette forslag blev nedstemt, hvorimod det oprindelige lovforslag blev vedtaget med 17 stemmer for og 13 stemmer imod.

Som det er fremgået ovenfor, var der i 2005 og 2006 politikere, der stemte imod forslaget om at gøre det strafbart at diskriminere på grund af folks seksuelle orientering, men som tilsyneladende ikke gjorde dette af religiøse grunde. Eksempelvis synes der ikke at have ligget religiøse overvejelser til grund for Jørgen Niclasens holdning til paragrafudvidelsen. På den anden side er det dog også indlysende, at den religiøse retorik var ganske udbredt i Lagtinget i de dage, hvor lovforslaget blev behandlet. Flere af Lagtingets medlemmer, blandt andet Karsten Hansen fra Det Republikanske Parti, Alfred Olsen fra Samhørighedspartiet, Gerhard Lognberg fra Socialdemokratiet og Jenis av Rana fra Centerpartiet, gjorde det klart, at de ville stemme imod lovforslaget, og at det var religiøse overbevisninger, der lå til grund for deres stillingstagen i sagen. Set i dette lys kan det synes berettiget, at Færøerne, hvad forholdet imellem religion og politik angår, karakteriseres som et ikke sekulariseret samfund. Jeg mener dog også, at denne sag kan tolkes som udtryk for netop det modsatte, altså som udtryk for en reaktion imod sekulariseringen. Hermed mener jeg, at denne sag kan tolkes som et udtryk for, at det er som følge af sekulariseringen, at det er blevet nødvendigt for de ovenfor citerede politikere,

herunder for Centerpartiet som helhed, at understrege og tydeliggøre deres kristne værdigrundlag og overbevisninger i politiske debatter som denne (se for eksempel Clausen 2010b). Ydermere kan det argument også fremføres, at religionens tilstedeværelse inden for den politiske sfære er udtryk for det som religionssociolog Lene Kühle omtaler som „det politiskes „kolonisering" af religionen" (Kühle 1999, 52), hvormed menes, at religionen kun er til stede inden for den politiske sfære på denne sfæres sekulære præmisser: „whatever political efficacy religion might have in contemporary society is *because* not *despite* secularization" (Yamane 1997, 119. Oprindelig kursivering).

Uanset hvorledes sagen om § 266b kan og skal fortolkes, mener jeg ikke, at denne sag alene kan danne grundlag for en undersøgelse af forholdet imellem religion og politik. Jeg vil derfor i det følgende rette blikket imod det, som jeg ovenfor omtalte som de „officielle dokumenter".

Ekskurs

Efter at lovforslaget om at udvide antidiskriminationsparagraffen til også at inkludere „seksuel orientering" blev vedtaget i 2006, valgte Karsten Hansen at forlade sit parti, Det Republikanske Parti, og blev i stedet medlem af Centerpartiet. I december 2006 meddelte Alfred Olsen fra Samhørighedspartiet, at han på grund af vedtagelsen af lovforslaget, ikke længere udgjorde en del af den siddende landstyrekoalition.

Religion og politik: De officielle dokumenter

Den 29. juli er Færøernes nationaldag. Dette var dagen, hvor Kong Olav den Hellige i 1030 faldt ved Stiklestad i Norge. Som følge af at Færøerne både blev kristnet fra Norge, og af at kirken på Færøerne igennem lange tider var underlagt den norske kirke, blev Olav den Hellige den fornemste skytshelgen på Færøerne. Efter reformationen, hvor alle helgenmesser og al helgendyrkelse bortfaldt, ophørte også helgendyrkelsen af Olav den Hellige. På Færøerne fortsatte fejringen af *ólavsøka*, det vil sige olajdag eller olajfesten, imidlertid, ikke som helgendag, men som en folkelig mærkedag, der igennem alle årene er blevet afholdt i Tórshavn. Foruden at være en folkelig fest med idrætskonkurrencer, koncerter, udstillinger etc., er selve olajdagen, den 29. juli, også dagen, hvor Lagtinget åbnes eller sættes og det nye politiske år indledes.

Åbningen af Lagtinget markeres ved, at landets politikere, repræsentanter for de danske myndigheder samt landets biskop og præster går i procession fra Lagtinget og ned til domkirken i Tórshavn. Efter gudstjenesten i domkirken går processionen tilbage til Lagtinget, hvor lagmanden efterfølgende giver sin åbningstale (Adriansen 2003, 363ff).

Som det her fremgår, indgår der i høj grad et religiøst element i forbindelse med den ceremonielle markering af Lagtingets åbning. Det kunne derfor forventes, at der også indgår religiøst sprogbrug eller andre former for religiøse markeringer i lagmandens taler ved Lagtingets åbning. Dette synes imidlertid ikke at være tilfældet. Lige sådan forholder det sig med koalitionsaftalerne, hvor der kun er få og sporadiske referencer til religion.

Koalitionsaftaler og lagmandens åbningstaler, 1979-2009

Jævnfør tabel 1 har lagmanden i sytten tilfælde refereret til religion i sin åbningstale, mens der fem gange refereres til religion i koalitionsaftalerne. Som det ligeledes fremgår af tabel 1, var der i årene fra 1979 og frem til 1998 ikke noget umiddelbart sammenfald imellem de tilfælde, hvor religion omtales i åbningstalerne og de tilfælde, hvor religion omtales i koalitionsaftalerne. I årene fra 1998 og frem til 2009 blev religion derimod omtalt i fire ud af fem koalitionsaftaler, og i otte ud af de tolv åbningstaler, som lagmanden holdt i de nævnte år.

Tabel 1: Religiøse referencer i koalitionsaftaler og lagmandens åbningstaler

Årstal	Koalitionsaftale	Lagmand	År	Olaj
Jan. 1979 til jan. 1981	-	Atli P. Dam Socialdemokratiet	1979	-
			1980	-
Jan. 1981 til jan. 1985	-	Pauli Ellefsen Samhørighedspartiet	1981	-
			1982	-
			1983	-
			1984	x
Jan. 1985 til apr. 1988	-	Atli P. Dam Socialdemokratiet	1985	-
			1986	x
			1987	-

Apr. 1988 til jan. 1989	- *	Atli P. Dam Socialdemokratiet	1988	-
Jan. 1989 til juni 1989	x	Jógvan Sundstein Folkepartiet	-	
Juni 1989 til Jan. 1991	-	Jógvan Sundstein Folkepartiet	1989	-
			1990	x
Jan. 1991 til Apr. 1993	-	Atli P. Dam Socialdemokratiet	1991	x
			1992	x
Apr. 1993 til sep. 1994	-	Marita Petersen Socialdemokratiet	1993	x
			1994	-
Sep. 1994 til juni 1996	-	Edmund Joensen Samhørighedspartiet	1995	x
Juni 1996 til maj 1998	-	Edmund Joensen Samhørighedspartiet	1996	x
			1997	x
Maj 1998 til juni 2002	x	Anfinn Kallsberg Folkepartiet	1998	-
			1999	-
			2000	-
			2001	x
Juni 2002 til feb. 2004	x	Anfinn Kallsberg Folkepartiet	2002	x
			2003	x
Feb. 2004 til jan. 2008	x	Jóannes Eidesgaard Socialdemokratiet	2004	x
			2005	x
			2006	x
			2007	x
Jan. 2008 til Sep. 2008	-	Jóannes Eidesgaard Socialdemokratiet	2008	-
Omorganiseret: Sep. 2008 til okt. 2011	x	Kaj Leo Johannensen samhørighedspartiet	2009	x

* I april 1988 gik landstyrekoalitionen i opløsning, for derefter at blive omorganiseret. Lagmanden forblev den samme, Atli P. Dam, ligesom regeringsgrundlaget var det samme.

Lagmandens taler ved Lagtingets åbning, 1979 til 2009

Siden Kristian Djurhuus fra Samhørighedspartiet i 1956 holdt en tale i forbindelse med Lagtingets åbning, har der været tradition for, at lagmanden den 29. juli holder en tale om landets situation og om de tiltag som Landstyret har planlagt for det kommende lagtingsår (Rasmussen 2006, 10f). Da Færøerne i 1994 fik ny forfatning blev denne tradition lovfæstet (Løgtingslóg nr. 103 frá 26. juli 1994 um stýrisskipan Føroya, § 12). Ved samme lejlighed blev den traditionelle procession fra Lagtinget til Domkirken med deltagelse af Lagtingets medlemmer, landstyremændene og landets præster ligeledes lovfæstet (Ibid., § 10, stk. 2). Da Edmund Joensen holdt sin første åbningstale efter vedtagelsen af den nye forfatning, blev blandt andet disse to bestemmelser fremhævet. Således sagde Edmund Joensen:

> Det er gammel skik, at lagtingsmænd, landstyremænd og præster går i procession fra Lagtinget til Havnar kirkju (kirken i Tórshavn, red.) som en påmindelse om den første kristendomsforkyndelse ude i Tinganes. Dette er nu fastsat i den nye forfatning (Rasmussen 2006, 235[50]. Egen oversættelse).

I andre sammenhænge og med andre ord blev denne procession ligeledes omtalt i den socialdemokratiske lagmand Jóannes Eidesgaards åbningstaler i 2004, 2006 og 2007. Inden Jóannes Eidesgaards omtale af processionen videre berøres, vil jeg først rette blikket imod de referencer, som i de foregående år var til religion.

Den første reference til religion i den undersøgte periode stammer fra Pauli Ellefsen, som var lagmand i perioden fra 1981 til 1985. Efter at have givet en redegørelse for opnåede resultater og kommende opgaver, afsluttede Pauli Ellefsen sin tale i 1984 med følgende ord: „Jeg vil slutte min tale med at ønske Herrens velsignelse over Færøerne og folket som her bor" (Løgmansrøðan 1984. Egen oversættelse). Hverken i de foregående seks undersøgte år eller i de følgende 20 år blev lagmandens åbningstale afsluttet på denne vis. Først i 2005 og igen i 2009 blev lagmandens tale afsluttet med en lignende hilsen. I 2005 var det omtalte Jóannes Eidesgaard,

50 I 2006 udkom bogen *Løgmansrødur 1986-2006* (Rasmussen 2006), som er en samling af lagmandens åbningstaler i de angivne år. I det tilfælde, hvor taler fra disse år citeres eller på andre måder gengives, henvises der til denne bog.

der sluttede sin tale af med at ønske tilhørerne „Guds velsignelse, en god lagtingssamling og en god olaj" (Rasmussen 2006, 398. Egen oversættelse), mens det i 2009 var Kaj Leo Johannesen fra Samhørighedspartiet, der sluttede sin tale af ved på lignende vis at sige: „Med dette ønsker jeg Jer alle Guds velsignelse, en god lagtingssamling og en god olaj" (Frágreiðing løgmans á ólavsøku 2009. Egen oversættelse).

Med sine otte åbningstaler er Atli P. Dam fra Socialdemokratiet den lagmand, som har holdt flest åbningstaler i de 30 år som denne undersøgelse strækker sig over. I fem af disse år (1979, 1980, 1985, 1987, 1988) var der ingen referencer til religion af nogen slags. Men efter en sommer, hvor miljøaktivistorganisationen Shea Shepard havde været på Færøerne for at forhindre færingerne i at fange eller dræbe grindehvaler, udtalte Atli P. Dam i sin åbningstale i 1986: „Kampen for at beskytte vores ret til at forvalte vores naturrigdom, blandt andet den af Gud skænkede mulighed for at dræbe grind, har raset det seneste år" (Rasmussen 2006, 33. Egen oversættelse).

Efter denne udtalelse fra Atli P. Dam, skulle der gå henved 20 år inden Gud eller færingernes forhold til Gud/kristendommen igen blev omtalt i en åbningstale. Dette er dog ikke ensbetydende med, at der ingen referencer var til religion i en eller anden form i de mellemliggende år. I perioden fra 1990 og frem til årtusindeskiftet var det ganske vist ikke færingernes forhold til Gud, men derimod folkekirken som politisk anliggende, som i stigende grad optog de siddende lagmænd.

På grund af mangel på kilder vides det ikke præcis, hvornår reformationen blev indført på Færøerne. Det vides dog, at Færøernes første og eneste superintendent, Jens Gregersen Riber, blev indsat i 1540. Derfor formodes reformationen at være blevet indført omkring 1540 (Petersen 1994, 31; Sølvará 2012a, 222).

I 1557 forlod Jens Gregersen Riber øerne igen, hvorefter Færøerne, i stedet for at være et selvstændigt bispedømme, overgik til at være et provsti under Bergens bispedømme. Da administrationen af Færøerne i 1620 blev flyttet fra Bergen til København, medførte dette, at kirken på Færøerne også blev flyttet fra Bergens bispedømme til Sjællands bispedømme (Sølvará 2012a, 222). Efter at have været et provsti under Sjællands/Københavns stift siden 1620 fik kirken på Færøerne i 1990 status som selvstændigt stift

med egen stiftsøvrighed og egen biskop (Hansen 2010, 176). Dette medførte at det nyligt oprettede bispedømme og lovgivningen i forbindelse hermed ikke blot i 1990, men også i 1991, 1992, 1993, 1995, 1996 og 1997 blev omtalt i lagmandens åbningstale. Fokus var i denne sammenhæng især på behovet for at opdatere lovgivningen for kirken på Færøerne (Rasmussen 2006, 129; 155f; 184; 209f; 255; 277; 312).

I 1990 kunne den daværende lagmand Jógvan Sundstein fra Folkepartiet fortælle, at de danske rigsmyndigheder og de færøske myndigheder havde indledt forhandlinger med henblik på at gøre Færøerne til selvstændigt bispedømme. Dertil blev det fortalt, at en ny vicebiskop skulle vælges i det indeværende år, men at denne først ville blive indsat som biskop, når loven om eget bispedømme var afgjort (Ibid., 129).

Året efter, i 1991, kunne Atli P. Dam, der igen var blevet lagmand, fortælle, at Færøerne siden seneste olaj var blevet selvstændigt bispedømme, at en færøsk biskop var blevet indsat, at færingerne i foråret 1991 havde fået egen domprovst, samt at alle kirkelige anliggender nu var lagt ind under den nystiftede *Føroya Stiftsstjórn*, det vil sige Færøernes Stiftsbestyrelse (Ibid., 155f). Dette forhold blev igen omtalt af Atli P. Dam i 1992 (Ibid., 184).

I 1993 overtog Marita Petersen både formandssædet i Socialdemokratiet og lagmandsembedet efter Atli P. Dam.

Jævnfør introduktionen befandt Færøerne sig i årene fra 1989 i dyb økonomisk krise, hvilket i oktober 1992 resulterede i, at det færøske samfund gik statsbankerot. Da Marita Petersen i 1993 holdt sin første åbningstale, var det denne virkelighed, der i vidt omfang prægede talen. Eksempelvis talte Marita Petersen om den store fraflytning, som Færøerne oplevede i de år, om den store arbejdsløshed, der dengang blev vurderet at være på 20 % af den arbejdsdygtige befolkning, om den nationale økonomi etc. (Ibid., 199ff). Om de fremtidige opgaver fortalte Marita Petersen dernæst blandt andet:

> På trods af, at Færøerne er blevet selvstændigt bispedømme, er den kirkelige lovgivning stadig dansk. En stor del af den kirkelige lovgivning er gammel, og i andre tilfælde mangler lovhjemmel. Derfor bliver den kirkelige lovgivning ajourført (Ibid., 209f).

Jeg vil ikke i længde gengive samtlige åbningstaler, men blot igen fremhæve, at de referencer, som er til religion i de følgende år (1995, 1996 og 1997), ligeledes omhandler den manglende kirkelovgivning (Rasmussen 2006). Dog skal det noteres, at Edmund Joensen i 1995 indledte sin omtale af den manglende kirkelovgivning ved at glædes over, at „hele to kirker er indviet, siden dette landstyre tog ved magten" (Ibid., 255).

Hvor det i årene fra 1990 til 1997 var oprettelsen af Færøerne som selvstændigt bispedømme, der nærmest årligt blev omtalt af lagmanden, var det i perioden fra 2001 og frem til 2007 ønsket om en selvstændig færøsk folkekirke, der årligt indgik i lagmandens tale.

I 2001 var det Anfinn Kallsberg fra Folkepartiet, som holdt åbningstalen. Kallsberg slog i den forbindelse fast, at regeringskoalitionens overordnede målsætning var færøsk selvstyre, men at denne målsætning endnu ikke var nået. I overensstemmelse hermed blev det dertil sagt, at arbejdet med at overtage blandt andet folkekirken og det strafferetslige område fortsat var i gang, samt at en af regeringskoalitionens målsætninger var at få indledt forhandlinger med den danske regering om overtagelse af folkekirken i det indeværende år (Ibid., 348; 356). Denne målsætning fremsatte Kallsberg igen i 2002 (Ibid., 360) og 2003 (Ibid., 367). Det samme gjorde hans efterfølger, Jóannes Eidesgaard, hvert år frem til 2007, hvor overtagelsen af folkekirken blev en realitet (Ibid., 379; 397; 399; 408). Det skal hertil føjes, at Kallsberg, som i 2001 for første gang bragte overtagelsen af folkekirken på banen i en åbningstale, i samme år sluttede sin tale af med, hvad der kan omtales som en reprimande til såvel det færøske folk som til de politiske instanser på Færøerne, for ikke at stå sammen, når behovet er der. Såfremt de bedste resultater skal opnås, er der ifølge Kallsberg brug for en mentalitetsændring på dette område; først dér „kan vi, med Guds hjælp, gøre os endnu mere gældende og skabe bedre levekår og livsværd for alle vore medmennesker" (Ibid., 358. Egen oversættelse).

Foruden denne hilsen/reprimande fra Kallsberg, Pauli Ellefsens ønske om Herrens velsignelse over Færøerne og folket som bor der, Atli P. Dams omtale af den„af Gud skænkede mulighed for at dræbe grind" samt Edmund Joensens glæde over, at to kirker var blevet indviet, siden den landstyrekoalition som han var leder for, var kommet til magten, har lagmændenes øvrige referencer til religionen, udelukkende handlet om folkekirken som

politisk sagsområde. Med Jóannes Eidesgaard som lagmand ændredes dette på afgørende vis. Eidesgaard omtalte ganske vist også overtagelsen af folkekirken (2004, 2005, 2006). Men frem for blot at konstatere at folkekirken skal overtages, understregede Eidesgaard i både 2004, 2005 og 2006, at overtagelsen af folkekirken var den siddende koalitions største og vigtigste overtagelse (Rasmussen 2006, 379; 397; 408). Dertil blev det i stigende grad kristendommens kulturbevarende- og bærende funktion samt den sammenhængskraft, som kristendommen og kirken giver, der kom i fokus.

Såvel i 2004 som i 2006 indledte Jóannes Eidesgaard sine taler med at omtale processionen med landets præster, lagmand og embedsmænd og begge gange med fokus på det ærværdige ved denne tradition (Ibid., 377; 399). Blandt andet indledte Eidesgaard i 2006 sin tale med følgende ord: „Stunden med procession, gudstjeneste og korsang føles så ærværdig. Hele nationen stopper op og afklæder sig sit hverdagstøj. Vi mærker fællesskabet så virkeligt – mærker, at vi er del af samme identitet" (Ibid., 399. Egen oversættelse). Og videre:

> „På trods af at en har været med i mange år, så føler en stadig højtiden så konkret, når der gås ned til domkirken – nu for sidste gang i en dansk kirke. Du mærker den varme følelse gå igennem dig, når korsangen begynder at lyde fra Tinghusvøllinum" (plænen foran Tinghuset. Ibid. Egen oversættelse).

I samme stil, men med endnu flere og længere referencer til kirkens kulturbærende funktion, sagde Eidesgaard i 2007, hvor folkekirken var blevet færøsk, således:

> Olaj-dag er højtidsdag. Processionen går fra Tinghúsinum ned til Domkirken til gudstjeneste og siden tilbage igen til Tinghúsvøllin til korsang, inden Lagtinget bliver sat. Dette er et det mest værdige og farveprægtige bidrag til vores nationalfest. Men aldrig tidligere har det føltes mere højtideligt end i dag, nu hvor vi trådte ind over dørtrinnet i en færøsk kirke. Olaj-dag 2007 går ind i historien som dagen, hvor vi tog ansvar for landets mest betydningsfulde kulturinstitution – kirken – som et grundlag vores samfund bygger på (Frágreiðing løgmans á ólavsøku 2007) (Egen oversættelse).

Under overskriften „Kirken" blev der endvidere sagt:

> Der er to forhold, som især glæder mig i dag. Det ene er, at vi endelig har overtaget kirken og med den sagsområdet med trossamfundene. Det andet er, at fuld enighed er om denne overtagelse. Dette er en anerkendelse af den særlige plads, som folkekirken har i vores samfund. Næppe har nogen anden overtagelse større symbolsk og kulturel betydning (Frágreiðing løgmans á ólavsøku 2007).

Hvorvidt den store opmærksomhed, som folkekirken gives i Eidesgaards taler især i 2004, 2006 og 2007, primært hænger sammen med den forestående overtagelse af folkekirken, er uvist. Under alle omstændigheder er der ingen referencer til religion i Eidesgaards åbningstale i 2008.

Jævnfør tabel 1 og det ovenfor skrevne er der i 17 ud af de undersøgte 30 år lagmænd, der på en eller anden vis omtaler religion, enten ved at omtale folkekirken, det færøske bispedømme, kirkelovgivning, Gud eller Herren. I tre tilfælde afsluttede lagmanden sin tale med at ønske tilhørerne Guds eller Herrens velsignelse (1984, 2005, 200), mens Gud i yderligere to tilfælde blev omtalt i lagmandens taler (1986, 2001). I langt de fleste taler er det dog folkekirken som politisk sagsområde, der omtales, enten i forbindelse med det færøske bispedømmes oprettelse i 1990, eller i forbindelse med overtagelsen af folkekirken og de fra folkekirken afvigende trossamfund i 2007. Kun delvist er dette også tilfældet i de fem koalitionsaftaler, hvor religion i en eller anden udstrækning bliver omtalt.

Koalitionsaftaler, 1979 til 2009

Den 12. januar 1989 underskrev Folkepartiet, Det Republikanske Parti, Selvstyrepartiet og Kristeligt Folkeparti, Færøernes Fremskridts- og Fiskeriparti koalitionsaftale, en koalitionsaftale, som tydeligt bar præg af den økonomiske krisesituation, som Færøerne befandt sig i på daværende tidspunkt. Blandt andet blev koalitionsaftalen indledt med en stadfæstelse af, at den færøske økonomis største problem er den manglende balance, som årligt medfører et underskud på betalingsbalancen med øget udenlandsgæld til følge. Centralt i koalitionsaftalen står dernæst landstyrekoalitionens planer for at afhjælpe den økonomiske afmatning, som landet

befandt sig i. Under overskriften „Forfatningsanliggender" stadfæstes det dog også, at Landstyret vil arbejde for at gøre navnelovgivningen færøsk, og for at folkekirken skal overtages som færøsk særanliggende, når de nødvendige undersøgelser er lavet, og lovgivningen er på plads (Samgonguskjalið 12. januar 1989). Efter 1989 indgik denne passage ikke mere, dog i ændret form igen i 2002, hvor landstyrekoalitionen bestående af Folkepartiet, Det Republikanske Parti, Selvstyrepartiet og Centerpartiet i deres koalitionsaftale slog fast at: „Folkekirken overtages i samarbejde med alle parter i den færøske folkekirke, så den skal fortsætte i sin nuværende form, og merudgifter i forbindelse med overtagelsen, afholdes af landskassen" (Samgonguskjalið 6. juni 2002. Egen oversættelse). Samme passage indgik i koalitionsaftalen fra 2004 (Samgonguskjalið 31. januar 2004).

I maj 1998 indgik Folkepartiet, Det Republikanske Parti og Selvstyrepartiet landstyrekoalition. Koalitionsaftalen, som blev underskrevet den 9. maj 1998, er en aftale, som i meget høj grad handler om færøsk selvstyre. Blandt andet indledes koalitionsaftalen med følgende formulering: „Koalitionen stadfæster, at færinger er en nation og Færøerne et land, og at koalitionens politik bliver at udøve denne suverænitet i praksis" (Samgonguskjalið 9. maj 1998. Egen oversættelse). For første gang i en koalitionsaftale stadfæstes det dertil, at: „Uddannelsen af ungdommen må bygge på kristen, færøsk kultur" (Ibid. Egen oversættelse). Denne målsætning blev ligeledes fremsat i de to følgende koalitionsaftaler.

Da et nyt Landstyre bestående af Det Republikanske Parti, Folkepartiet, Selvstyrepartiet og Centerpartiet, som for første gang kom med i en landstyrekoalition, den 6. juni 2002 underskrev koalitionsaftale, indgik blandt andet følgende passager: „Folkeskolen bygger på kristen moral og færøsk kultur", og „Det gælder om, at støtte alt det, som fremmer færøsk identitet på det kulturelle område, såsom digterkunst, folkekultur, aftenskolers virke, kirker og menigheder og fritidsforeninger" (Samgonguskjalið 6. juni 2002. Egen oversættelse).

Da Samhørighedspartiet, Folkepartiet og Socialdemokratiet den 31. januar 2004 dannede nyt Landstyre, blev det som allerede anført igen gjort til et politisk mål at overtage folkekirken. Derudover blev det igen i 2004 påpeget, at „Folkeskolen bygger på kristen moral og færøsk kultur" (Samgonguskjalið 31. januar 2004. Egen oversættelse). Dette er samtidig

sidste gang i den undersøgte periode, at folkeskolens kristne fundament understreges.

Foruden en kort stadfæstelse i 2008 af at arbejdet med kirkelovgivningen ville fortsætte i samarbejde med alle parter i folkekirken (Samgonguskjalið 30. september 2008), var der ingen referencer til religion i de to sidste koalitionsaftaler i den undersøgte periode. Væk er med andre ord de tre forrige koalitionsaftalers påpegning af folkeskolens kristne værdigrundlag, og væk er omtalen af kirken og menighederne som identitetsskabende. Hvad der dog bliver særligt fremtrædende i koalitionsaftalen fra februar 2008 er, at Færøerne, jævnfør introduktionen, er blevet et senmoderne og globaliseret samfund. Mens det på den ene side understreges, at „Vi skal være væsentlig del af det internationale samfund" (Samgonguskjalið 2. februar 2008. Egen oversættelse), bliver det på den anden side også understreget, at den lokale kultur er under stigende pres udefra. I koalitionsaftalen bliver dette ganske præcist sammenfattet således:

> Nationalidentiteten er det, som knytter det færøske folk sammen. Grunden til, at vi bygger land er, at vi har en særlig identitet. Men den er under pres udefra. Derfor skal betragtelige tag gøres for at støtte og styrke den nationale identitet" (Ibid. Egen oversættelse).

Samt videre:

> Koalitionen støtter alle fremstød, hvis formål det er at bevare og støtte den kultur, der er særfærøsk, og som kun vi er vogtere af, eksempelvis den færøske båd, nationaldragten, dansen, hesten og andet" (Ibid. Egen oversættelse).

Modsat hvad sagen om § 266b kunne give indtryk af, synes det politiske system på Færøerne ikke *generelt* at være under religiøs indflydelse. På den anden side er det dog også tydeligt, at referencerne til religionen bliver både flere og ændrer karakter i tiden omkring årtusindskiftet og årene derefter. Idet jeg ikke har været i kontakt med de lagmænd og politikere i øvrigt, som har stået bag udfærdigelsen af de forskellige åbningstaler og koalitionsaftaler, kan jeg ikke med sikkerhed vide, hvilke overvejelser der har ligget til grund for denne ændring i politikernes omtale af og reference

til religion. Indtil videre vil jeg derfor slutte dette afsnit af med at fremsætte tre spørgsmål til videre overvejelse:

- Er det øgede antal referencer til religionen i koalitionsaftalerne og i lagmandens taler et udtryk for en generel tendens inden for det politiske system? Altså fylder religion og religiøse overvejelser mere inden for det politiske system i nutiden end tilfældet var i for eksempel 1980 og 1990?
- Skyldes de flere og ændrede referencer til religion, at Færøerne er blevet en del af den globale verden, hvorfor det for de færøske politikere er blevet vigtigt at understrege og fremhæve alle færøske identitetsmarkører, herunder Færøernes kristne kulturarv?
- Eller skyldes de nutidige referencer til religion, at det først i nyere tid er blevet nødvendigt at påpege Færøernes kristne kulturarv? Eller anderledes formuleret: udgjorde kristendommen en så naturlig del af eksempelvis folkeskolens fundament i 1980 og 1990, at det dengang ikke var nødvendigt at understrege dette forhold?

Religion og folkeskolen

„Folkeskolen skal i forståelse og samarbejde med forældrene hjælpe til at give eleverne en kristen og moralsk opdragelse" (Løgtingslóg nr. 125 frá 20. juni 1997 um fólkaskúlan, § 2, stk. 3. Egen oversættelse). Sådan lyder et stykke af den fungerende folkeskolelovs formålsparagraf fra 1997. Videre er der i loven en bestemmelse om, at folkeskolens kristendomsundervisning skal være i overensstemmelse med folkekirkens evangelisk-lutherske lære (Ibid., § 6), og sådan har det heddet i al den tid, der har eksisteret et ordnet skolevæsen på Færøerne.

Folkeskolen og folkekirken i henhold til loven, 1845 til 2009

I 1845 fik Færøerne sin første folkeskolelov, „Provisorisk Reglement for almueskolevæsnet på Færøerne". I henhold til reglementet skulle der oprettes så mange skoler, at alle børn over 7 år kunne modtage undervisning, enten ved en etableret skole, ved vandrelærere, der skulle betjene flere bygder, eller ved hjælpelærere, det vil sige personer, der læste hjemme i

bygderne to dage om ugen. I henhold til reglementet skulle fagrækken bestå af fagene religion, dansk læsning, dansk skrivning og regning, ligesom undervisningen skulle foregå på dansk (Petersen 1994, 68). Der blev ikke i reglementet givet nærmere bestemmelser omkring fagene, det vil sige, at der ikke blev udfærdiget retningslinjer og mål for de forskellige fag. Til gengæld blev det bestemt, at tilsynet med det nyoprettede skolevæsen på Færøerne i vidt omfang skulle være en kirkelig opgave.

I henhold til „Provisorisk Reglement for almueskolevæsnet på Færøerne" skulle det lokale tilsyn med skolevæsnet varetages af henholdsvis en skoledirektion og en række skolekommissioner. Mens det lokale overtilsyn skulle varetages af skoledirektionen bestående af amtmanden, der var skoledirektionens formand, samt provsten, skulle det lokale tilsyn varetages af en tre mand stor skolekommission, der ligeledes havde en udpræget kirkelig profil. Skolekommissionernes formænd skulle således findes iblandt landets præster, ligesom det var disse, der selv udpegede skolekommissionernes to øvrige medlemmer (Ibid., 307). I midten af det 19. århundrede var det med andre ord kirken i form af landets præster, der formede og styrede det begyndende skolevæsen på Færøerne, og således fortsatte det i mange år.

Efter kun ni år blev „Provisorisk Reglement for almueskolevæsnet på Færøerne" i 1854 ophævet. Dette skete med „Lov om Ordning af Skolevæsenet paa Færøerne", som foruden at ophæve eller afskaffe reglementet fra 1845, også indeholdt en række bestemmelser om skolevæsnets fremtidige ordning på Færøerne. Blandt andet blev det i loven bestemt, at der var undervisningspligt for alle børn over 7 år, men at det derudover var op til forældrene selv at give deres børn den nødvendige undervisning. Det blev dog understreget, at det strengt skulle påses, at alle børn over 7 år fik tilstrækkelig undervisning og færdighed i læsning samt fornøden religionskundskab (Petersen 1994, 73; Jacobsen 2003, 78). Endvidere blev det, ligesom det også var sket i 1845, slået fast, at „skolevæsenets" lokale overtilsyn skulle varetages af skoledirektionen, som foruden provsten og amtmanden, der stadig skulle være direktionens formand, skulle bestå af et medlem af det nyoprettede lagting. Til gengæld skulle det lokale tilsyn erstattes af en undervisningskommission, som lig de tidligere skolekommissioner stadig skulle have præsten som formand, men hvor denne skulle assisteres af enten en, to eller tre lokale husfædre. Det var imidlertid primært

præsten, der varetog det lokale tilsyn med børnenes læsefærdigheder og religionskundskab, hvilket foregik ved, at præsten besøgte børnene i deres hjem og dér afholdt prøver for at teste børnenes færdigheder i læsning og religionskundskab. Såfremt det blev vurderet, at forældrene forsømte at sørge for deres børns undervisning, havde undervisningskommissionen, ikke præsten alene, hjemmel til at udskrive bøder til de pågældende forældre (Petersen 1994, 308).

Det vides ikke, hvorvidt eller hvor mange gange undervisningskommissionen gjorde brug af denne hjemmel. Det er dog givet, at kirken og præsterne med denne tilsynsordning fik stor indflydelse på datidens åndsliv, både direkte og indirekte.

Da Færøerne i 1872 fik sin første kommunallov, blev det pålagt de nyoprettede kommuner at sørge for, at landets børn fik den nødvendige undervisning. Hvad der mere specifikt lå i denne bestemmelse, fremgik ikke af kommunalloven, hvorfor det først var med „Kongelig anordning angaaende Forskellige Forhold vedrørende Folkeskolen i Bygderne på Færøerne" fra 1912, at de nærmere regler omkring skolevæsenets indre ordning og udformning blev givet. Hvad de ydre forhold, tilsynsordningerne, angår, medførte kommunalloven derimod, at kirkens/præsternes indflydelse på dette område gradvist begyndte at blive reduceret. Præsten, der både i henhold til „Provisorisk Reglement for almueskolevæsenet på Færøerne" og „Lov om Ordning af Skolevæsenet paa Færøerne" havde været skole/undervisningskommissionernes formand, fortsatte ganske vist som formand for de nye tilsynskommissioner, der fremadrettet igen blev skolekommissioner. Det blev imidlertid ikke præsten, der skulle udnævne skolekommissionernes øvrige medlemmer. I stedet skulle denne udnævnelse varetages af *forstanderskabet,* det vil sige af de nyoprettede kommunebestyrelser i de færøske landkommuner. Det blev derfor forstanderskabet, der skulle udnævne skolekommissionernes tre menige medlemmer, hvoraf som minimum et medlem skulle vælges iblandt selve forstanderskabet (Ibid., 308f).

Med „Kongelig anordning angaaende Forskellige Forhold vedrørende Folkeskolen i Bygderne på Færøerne" fra 1912 blev ikke alene skolevæsenets indre, men også ydre forhold fastlagt, og igen medførte dette, at præstens/kirkens indflydelse over og inden for skolesystemet blev reduceret. Til gengæld blev forstanderskabets indflydelse og beføjelser tilsvarende øget. Eksempelvis blev det fra og med 1912 forstanderskabet, der kunne ikende forældre bøder,

såfremt det blev vurderet, at disse havde forsømt børnenes undervisning. Denne begyndende *verdsliggørelse* af folkeskolens tilsynsordning resulterede i 1933 sluttelig i, at præsten udgik som født medlem af skolekommissionerne. Sammen med de demokratisk valgte skolekommissioner, skulle præsten dog stadig varetage tilsynet med folkeskolens kristendomsundervisning (Petersen 1994, 308ff). På landsplan, det vil sige inden for skoledirektionen, bevarede provsten sin plads i endnu omkring 40 år.

I 1962 fik Færøerne en ny folkeskolelov, Lov nr. 117 af 30. marts 1962 om folkeskolen på Færøerne. Samtidig fik den færøske folkeskole for første gang i skolens historie en detaljeret og omfattende undervisningsplan at arbejde ud fra (se mere nedenfor).

Folkeskoleloven fra 1962, som er et forholdsvis omfattende lovdokument bestående af 72 paragraffer, indledes med en bestemmelse om, at „Folkeskolen på Færøerne er den kommunale skole for børn i den undervisningspligtige alder" (Lov nr. 117 af 30. marts 1962 om folkeskolen på Færøerne, § 1) samt at„Kristendomsundervisningen i folkeskolen skal være i overensstemmelse med folkekirkens evangelisk-lutherske lære" (Ibid., § 1, stk. 3). Om folkeskolens fagrække fremgår det, at blandt andet skriftlig og mundtlig færøsk, dansk, regning, kristendomsundervisning og historie var obligatoriske fag, hvoraf eksempelvis skriftlig og mundtlig færøsk og kristendomsundervisning var obligatoriske fag i de syv år, som grundskolen strakte sig over (Ibid., § 15, stk. 1-3). Hvad overtilsynet med skolerne angår, blev det bestemt, at dette skulle varetages af skoledirektionen bestående af rigsombudsmanden som formand, provsten og tre øvrige medlemmer, der alle skulle udnævnes eller vælges af lagtinget (Ibid., § 54). Det lokale tilsyn skulle fortsat varetages af skolekommissionen, som altså på dette tidspunkt var en udpræget sekulær instans. Foruden at være ansvarlig for at føre tilsyn med kommunernes skoler (Ibid., § 47), var det skolekommissionen, som efter forhandlinger med lærerrådet, havde ret til at bestemme, hvilke undervisningsmidler skolerne måtte benytte (Ibid., § 47, stk. 2). Denne bestemmelse gjaldt imidlertid ikke for faget„kristendomsundervisning og religion". I det tilfælde, hvor nye hjælpemidler måtte ønskes indført i dette fag, blev det krævet, at det lokale menighedsråd gav sit samtykke hertil (Ibid.). I 1962 og frem til 1979, hvor den næste folkeskolelov blev sat i kraft, var det altså de lokale menighedsråd, der skulle give tilladelse til, at nye hjælpemidler måtte tages i brug i folkeskolens kristendomsundervis-

ning. Dertil havde den lokale sognepræst eller en anden præst, som var godkendt hertil af provsten, ret til at overvære kristendomsundervisningen i det pågældende præstegælds sogn (Lov nr. 117 af 30. marts 1962 om Folkeskolen på Færøerne, § 52).

I 1974 udgik kirkens repræsentant som født medlem af skoledirektionen, hvilket også amtmanden gjorde. I stedet skulle skoledirektionens medlemmer fremover vælges af henholdsvis Lagtinget, som skulle vælge tre af skoledirektionens fem medlemmer, og landstyret og undervisningsministeren, som hver skulle vælge et medlem til direktionen (Petersen 1994, 309). Dermed blev tilsynet med folkeskolen fremadrettet et politisk, snarere end et kirkeligt anliggende. Dette betød imidlertid ikke, at kirkens og kristendommens rolle var udspillet inden for skolevæsnet. Det var nemlig stadig folkeskoleloven fra 1962, der var gældende, hvormed de bestemmelser, der er gengivet ovenfor stadig var gældende i 1974. Da der i 1979 blev vedtaget en ny folkeskolelov, Løgtingslóg nr. 21 um fólkaskúlan, indebar dette derimod igen, at folkekirkens indflydelse over folkeskolen på flere punkter blev betydeligt reduceret.

I henhold til 1979-lovens formålsparagraf er det folkeskolens opgave at give eleverne:

> mulighed for at tilegne sig kundskaber, færdigheder, arbejdsmetoder og udtryksformer, som medvirker til de enkelte elevers alsidige udvikling, således at de kan blive gavnlige og selvstændige mennesker i hjem og samfund" (Løgtingslóg nr. 21 um fólkaskúlan, § 2).

På nær den afsluttende sætning („således at de kan blive gavnlige og selvstændige mennesker i hjem og samfund"), er denne del af folkeskolens formålsparagraf den samme, som i 1975 blev gjort gældende i Danmark (Lov om folkeskolen 26. juni 1975, § 2). I modsætning til den danske lovs § 2, stk. 2, hvoraf det fremgår, at „Folkeskolen må i hele sit arbejde søge at skabe sådanne muligheder for oplevelse og selvvirksomhed, at eleven kan øge sin lyst til at lære, udfolde sin fantasi og opøve sin evne til selvstændig vurdering og stillingtagen" (Ibid., § 2, stk. 2), indeholder den færøske lovs § 2, stk. 2 fra 1979 denne bestemmelse:

> „Folkeskolen skal i forståelse og samarbejde med hjemmene hjælpe til at give

> eleverne en kristen og moralsk opdragelse og forberede dem til medleven, medbestemmelse og medansvar i et demokratisk samfund" (Løgtingslóg nr. 21 um fólkaskúlan, § 2, stk. 2).

Ikke siden 1941, hvor det danske Undervisningsministerium føjede følgende bestemmelse til folkeskoleloven fra 1937, havde en lignende bestemmelse været gældende for den danske folkeskole:

> Den (skolen, red.) bør udvikle og styrke Børnenes Sans for de etiske og kristelige Værdier, give dem Ærbødighed for Menneskelivet og for Naturen, Kærlighed til Hjemmet og vort Folk og Land, Respekt for andres Meninger, Følelse for Fællesskabet mellem Folkene og for Samhørighed med de andre nordiske Folk[51].

For at vende tilbage til den færøske folkeskolelov fra 1979 indeholdt denne også en bestemmelse om, at undervisningen i kristendomskundskab både skulle være i overensstemmelse med folkekirkens evangelisk-lutherske lære (Ibid., § 13), og være obligatorisk i grundskolens syv år (Ibid., § 4). Ligeledes for de elever, der måtte vælge at fortsætte folkeskoleundervisningen i 8., 9. og 10. klasse, ville kristendomskundskab udgøre en del af den obligatoriske fagrække (Ibid., § 5; § 8). Disse bestemmelser er i vidt omfang stadig gældende.

På samme måde som det i henhold til loven fra 1979 var skolens opgave at hjælpe til at give eleverne en kristen og moralsk opdragelse, er dette, jævnfør dette afsnits indledende citat, også i nutiden folkeskolens opgave. Ligeledes blev det i både 1979 og 1997 slået fast, at folkeskolens kristendomsundervisning skal være baseret på folkekirkens evangelisk-lutherske lære, altså kan den færøske folkeskole også i nutiden karakteriseres som ikke alene en samfundsmæssig, men også som en *folkekirkelig opdragelsesinstitution*. Hvad folkeskolens kristne eller folkekirkelige profil angår, er den eneste betydelige forskel på folkeskolelovene fra henholdsvis 1979 og 1997, at undervisningen i kristendomskundskab ikke siden 1997 er obligatorisk i 10. klasse, men alene tilbydes som valgfag (Løgtingslóg nr. 125 frá 20. juni 1997 um fólkaskúlan, § 7). Til gengæld er forskellene imellem loven fra 1962 og lovene fra hen-

51 http://udd.uvm.dk/200309/udd200309-03.htm?menuid=4515.

holdsvis 1979 og 1997 ganske betydelige. I modsætning til folkeskoleloven fra 1962 indeholder 1979-loven og 1997-loven ingen bestemmelser om, at det lokale menighedsråd skal give dets samtykke til eventuelle brug af nye hjælpemidler i kristendomsundervisningen, eller om, at sognepræsten eller anden præst, der er godkendt af provsten, har ret til at overvære kristendomsundervisningen i præstegældets skoler. På det formelle eller lovmæssige plan mener jeg derfor, at det med rimelighed kan konkluderes, at der i perioden fra 1845 og frem til 1997, hvor den nye folkeskolelov trådte i kraft, er sket store forandringer inden for folkeskolen. Samtidig med at folkeskolelovene er blevet mere detaljerede og målrettede, hvilket skolens arbejde også er blevet, er kirkens indflydelse over og inden for folkeskolen blevet mærkbart reduceret. Hvor det i midten af det 19. århundrede overvejende var kirken, der førte tilsyn med skolen, herunder med skolens kristendomsundervisning, har dette tilsyn siden 1974 udelukkende været et politisk anliggende. Og på trods af at det i folkeskoleloven fra både 1979 og 1997 blev slået fast, at kristendomsundervisningen skulle/skal være i overensstemmelse med folkekirkens evangelisk-lutherske lære, må kirkens muligheder for *direkte* at præge kristendomsfagets indhold og udformning betragtes som begrænsede. I kraft af den fungerende folkeskolelovs bestemmelse om, at det er folkeskolens opgave at hjælpe til at give eleverne en kristen og moralsk opdragelse, mener jeg, at den færøske folkeskole anno 1997/2009, i hvert fald formelt, stadig kan karakteriseres som en folkekirkelig opdragelsesinstitution. Samtidig er det dog også min vurdering, at dette kun delvist er tilfældet i det daglige arbejde ude på skolerne.

Folkeskolen og folkekirken i praksis, 1962-2009/2010

Som det er fremgået, blev der i 1962 både udstedt en ny folkeskolelov, Lov nr. 117 af 30. marts 1962 om folkeskolen på Færøerne, og en vejledende læseplan eller en undervisningsvejledning, den såkaldte „Brúna Bók" (Den Brune Bog). Inden der kommenteres på denne undervisningsvejledning, skal det kort nævnes, at det udvalg, der udarbejdede undervisningsvejledningen, havde fem medlemmer, tre lærere, en landskolekonsulent samt den daværende provst, Jákup Joensen (Petersen 1994, 107).

Under overskriften „Skolefag", hvor kristendomskundskab optræder som det første fag, anføres følgende:

> Undervisningen i kristendomskundskab har til formål at give børnene godt kendskab til bibelhistorie, gøre dem bekendt med den kristne lære i overensstemmelse med skriften og en kort kirkehistorisk oversigt, og der lægges vægt på, at dette skolefag bliver børnene en støtte i opdragelsen i et kristeligt og moralsk liv (Undervisningsvejledning for folkeskolen på Færøerne 1962, 27. Egen oversættelse).

I overensstemmelse hermed var undervisningen i kristendomskundskab igennem grundskolens syv år udelukkende af kristent indhold. Som eksempler på temaer og tekster, som der i undervisningen kunne tages fat på, anførtes Adam og Eva, Kain og Abel, Jesus og apostlene, Jesu lignelser, påskeberetningen, brylluppet i Kanaan, gudstjenesten, sakramenterne, fader vor, kirkebygningen og færøsk kirkehistorie (Ibid., 27ff).

I 1993 blev en ny vejledende læseplan for folkeskolen taget i brug[52]. Om kristendomsfaget anføres det deri, at formålet med kristendomsundervisningen blandt andet er at støtte eleverne i en kristen og moralsk livsførelse, og at kristendomsundervisningen skal gøre eleverne bekendte med den kristne lære, sådan som den står i „Skriften". Undervisningen bør være bygget op omkring otte forskellige emner, der alle er af kristen og forkyndende karakter. De otte emner, som anbefales er: 1) Gud og Skaberværket, 2) Jesus, 3) Biblen, 4) mennesket og den kristne tro, 5) kirken og stedets kristenliv, 6) kirken igennem tiderne, 7) du og jeg, hvortil det blandt andet tilføjes, at eleverne bør få kendskab til Biblens værdigrundlag, herunder kendskab til Jesu Bjergprædiken, det dobbelte kærlighedsbud, De ti bud etc., og 8) fællesskab og samfund. Dertil stadfæstes det, at der i undervisningen bør lægges vægt på Guds almægtighed og kærlighed og på, at Gud er hellig og retfærdig. Sluttelig skal der i kristendomsundervisningen lægges vægt på, at mennesket er skabt i Guds billede, ligesom Guds nåde, tilgivelse og frelse bør indtage en central plads i undervisningen (Fólkaskúlin. Leiðbeinandi lesiætlan 1993, 19ff). Den vejledende læseplan sluttes af med en syv sider

52 Der var også i de mellemliggende år udgivet en række andre undervisningsvejledninger, blandt andet „Gula bók" (Den Gule Bog) i 1968,„Reyða Bók (Den Røde Bog) i 1970 og en vejledende læseplan i 1979 (Petersen 1994, 113f; 133). De tre her omtalte undervisningsplaner/vejledende læseplaner handlede alle om undervisningen i 8., 9. og 10. klasse.

lang oversigt med forslag til bibeltekster, salmer og sange, som det kan være hensigtsmæssigt at gøre brug af i kristendomsundervisningen (Ibid., 38ff).

Jeg har ikke mulighed for at udtale mig om, hvilke temaer, der blev taget fat på i kristendomsundervisningen i eksempelvis 1854, 1962 eller 1993, og om kristendomsundervisningen anno 1993 og i tiden derefter i praksis var forkyndende i det omfang som den vejledende læseplan fra 1993 lagde op til. Om end kristendommen også i nutiden indtager en central plads i folkeskolernes daglige arbejde, blandt andet i form af den morgensang, som et flertal af skolerne begynder skoledagen med, er det min vurdering, at der på netop dette punkt er sket store forandringer i perioden fra 1993 og frem til 2009/2010.

I foråret 2010 kontaktede jeg en lang række folkeskoler på Færøerne, nærmere betegnet 47 ud af landets daværende 57 folkeskoler. Det, som jeg primært ønskede oplysninger om var, hvorvidt der blev holdt morgensang i folkeskolen, men også hvilke elementer der i så fald indgik i de forskellige skolers morgensang. Fra langt den overvejende del af de adspurgte skoler, 37 ud af 47 folkeskoler, blev det fortalt, at hver skoledag blev indledt med morgensang, hvor der blev sunget en salme, bedt fadervor samt givet beskeder fra skolelederen. På yderligere to skoler blev der ved morgensangen sunget en salme, bedt fadervor og givet beskeder fra skolens leder, dog kun henholdsvis en og to gange om ugen. Iblandt de resterende otte skoler var der seks skoler, som hver morgen indledte skoledagen med morgensang, men uden at der blev bedt fadervor, altså bestod morgensangen af henholdsvis en salme og beskeder fra skolens leder, hvorimod der på de sidste to skoler ikke blev holdt morgensang. I foråret 2010 var der altså henved 96 % af de adspurgte 47 folkeskoler, der enten én, to eller fem dage om ugen indledte skoledagen med morgensang, og hvor denne i et eller andet omfang var af kristen/folkekirkelig karakter. Set i dette lys kan det synes berettiget at betegne den færøske folkeskole anno 2009/2010 som en folkekirkelig opdragelsesinstitution. Som anført mener jeg imidlertid, at dette kun delvist er tilfældet i det daglige arbejde ude i landets folkeskoler.

Henholdsvis den 27. november og den 7. december 2009 overværede jeg kristendomsundervisningen på to folkeskoler på Færøerne, *Traðarskúlin* og *Tjørnuskúlin*. Foruden at overvære selve kristendomsundervisningen ved disse to skoler, fik jeg både før og efter kristendomstimen, mulighed for at tale med såvel den lærer, hvis undervisning jeg skulle overvære/havde

overværet som en række af skolens øvrige lærere, heraf tre, som ligeledes underviste i kristendom. Samtlige lærere, som jeg talte med, var af den opfattelse, at kristendomsundervisningen i 2009 ikke længere var decideret kristendomsundervisning, men snarere undervisning i moral og etik. Ingen af lærerne kunne dog fortælle, hvornår denne ændring i kristendomsfagets profil var begyndt, eller hvad der havde forårsaget ændringen. Blot blev der af flere omgange givet udtryk for, at tiden ganske enkelt var gået fra den forkyndende kristendomsundervisning. I stedet blev der i både kristendomsundervisningen specifikt og i undervisningen generelt, lagt vægt på at vække elevernes kritiske og analytiske sans, for på den måde at gøre eleverne i stand til, på egen hånd, at tage stilling til livets store og små spørgsmål og udfordringer, herunder spørgsmål af religiøs karakter. Netop dette element indtog ligeledes en central plads i de to kristendomstimer, som jeg overværende.

Ved *Traðarskúlin*, som er en mellemstor folkeskole med omkring 150 elever fra 1. til 10. klasse, overværende jeg den 27. november 2009 kristendomsundervisningen i skolens 7. klasse. Der var mødt omkring 15 elever op til den pågældende dags undervisning, jævnt fordelt imellem piger og drenge. Eleverne forekom i begyndelsen særdeles bevidste om min tilstedeværelse, hvilket blandt andet kom til udtryk ved, at de i begyndelsen undveg lærerens spørgsmål. Efter omkring et kvarter begyndte eleverne imidlertid at deltage mere aktivt i undervisningen og i den diskussion som læreren forsøgte at sætte i gang.

Med udgangspunkt i et afsnit af „Æsops fabler"[53] blev der i løbet af undervisningen talt om åndelig frihed og fri vilje, om moral og etik, og om rigtigt og forkert. Efter at have gengivet selve den fabel, der dannede grundlag for dagens undervisning samt fablens morale, blev eleverne først spurgt, om en slave kunne have en fri vilje, altså om frihed er en forudsætning for den enkeltes frie vilje. Dette spørgsmål blev der ikke svaret på, hvorfor læreren tog ordet igen, for dernæst i omkring ti minutter at fortælle om

53 Æsops fabler er fortællinger fra det sjette århundrede f.v.t., hvor der på baggrund af en kort fabel, gives en morale. Det er blandt andet Æsop, der menes at være ophavsmand til fablen om gåsen og guldægget, hvor en fattig bonde pludselig opdager, at en af hans gæs er begyndt at lægge guldæg. Hver dag lægger gåsen et nyt guldæg, og for hver dag bliver den tidligere så fattige bonde mere velhavende. Samtidig bliver bonden også mere utålmodig og ikke mindst grådig. Bonden beslutter sig en dag for, at han vil slå gåsen ihjel for på den måde at få fat på alle guldæggene på én gang. Da gåsen er slået ihjel og bonden sprætter gåsen op, viser det sig imidlertid, at gåsen er tom.

fortidens slavehandel i Afrika og om de forhold, som slaverne havde levet under. Efter denne beretning tog læreren fat på emnerne moral og etik og spurgte i den forbindelse eleverne, om de vidste, hvad begreberne moral og etik dækkede over, men også om de hver især kunne give eksempler på moralsk og etisk „korrekt" adfærd. Dette spørgsmål resulterede i en debat om emner, som dyreetik, herunder hvalfangst, forurening af naturen, løgne, rygning og alkoholdrikning. Kun én gang i løbet af timen var der en direkte henvisning til kristendommen og Biblen. Denne kom, da én af eleverne spurgte læreren, om umoralske handlinger er det samme som syndige handlinger, hvorefter eleven definerede syndige handlinger som brud på de ti bud.

Hvor der i kristendomstimen ved *Traðarskúlin* kun var én reference til kristendommen og Biblen, handlede hele den undervisning, som jeg overværende i en 8. klasse ved *Tjørnuskúlin*, om Biblen, nærmere betegnet om Biblens oprindelse.

Tjørnuskúlin er en af Færøernes større skoler med over 400 elever, hvoraf omkring 20 elever gik i den 8. klasse, hvis kristendomsundervisning jeg overværende. Idet det var læreren, der førte ordet igennem hele timen, påvirkede min tilstedeværelse ikke umiddelbart elevernes deltagelse i timen på samme måde, som tilfældet havde været ved *Traðarskúlin*.

Læreren indledte timen med at opsummere den forrige times hovedpunkter, hvor emnet havde været Det Gamle Testamentes oprindelse. Hovedpunkterne som læreren skrev på tavlen, indeholdt blandt andet en understregning af, at Det Gamle Testamente består af 39 bøger, herunder de fem Mosebøger. Dertil blev det understreget, at hverken Det Gamle Testamente eller Biblen i sin helhed er en gudgivet bog, men en menneskeskabt bog, både i den forstand at det er mennesker, der har skrevet Biblen, og i den forstand at det er mennesker, der har udvalgt de 39 bøger, som Det Gamle Testamente består af.

Efter at have opsummeret forrige times hovedpunkter, gik læreren videre til den pågældende dags emne: Det Nye Testamentes oprindelse. Det blev i den forbindelse talt om de fire evangelier, Markusevangeliet, Matthæusevangeliet, Lukasevangeliet og Johannesevangeliet, og om hvilke af disse fire evangelier, der var ældst, og hvilke af evangelieforfatterne havde haft kendskab til hinandens skrifter etc. Igennem hele timen blev der lagt vægt på, at Det Nye Testamente, ligesom Det Gamle

Testamente, er et menneskeskabt skrift samt at de beretninger, som gives i Biblen ikke med nødvendighed er beretninger om reelle hændelser og begivenheder.

Jeg kan efter at have deltaget i to kristendomstimer, ikke drage nogle udtømmende konklusioner om den færøske folkeskole, herunder om den kristendomsundervisning, som der gives i folkeskolen. Hvad der imidlertid synes klart er, at de sporadiske oplysninger, som jeg har fået om folkeskolens kristendomsundervisning, samt de indtryk som jeg fik, da jeg overværende de to omtalte kristendomstimer, stemmer meget godt overens med den studieplan, som det færøske kulturministerium, Mentamálaráðið, udsendte i august 2011.

I studieplanen, på færøsk kaldet „námsætlan", står der om faget „kristendomskundskab og religion", at dette fag består af fem fokus- eller kerneområder: 1) Religion, livsopfattelse og etik, 2) vigtige bibeltekster og fortællinger, 3) hoveddele i kristen tro, kunst og kultur i historisk og nutidig sammenhæng, 4) kirkehistorie og 5) verdensreligion og livsopfattelse (Námsætlan. Kristnikunnleiki og átrúnaður 1-10 2011, 5). Ydermere fremgår det, at undervisningen i kristendomskundskab og religion, som er obligatorisk fra 1. til 9. klasse og valgfag i 10. klasse, har til formål:

- at eleven udvikler sine kompetencer således, at vedkommende bliver i stand til at forstå den betydning, som religion, livsanskuelse, etik og livsspørgsmål har for det enkelte menneskes liv, indstilling og adfærd i kontakten eller omgangen med andre mennesker, samfund og natur
- at eleven med udgangspunkt i eget samfund får kendskab til kristen tro, kultur, livsanskuelse, etik og livsspørgsmål, og om anden religion/tro og livsanskuelse, som eleverne møder i både egne omgivelser og i international sammenhæng
- at eleven får kompetencer, så at vedkommende udvikles i egen og international sammenhæng, forstår egen og anden kultur, formår at tage del internationaliseringen/globaliseringen, vise respekt og tage stilling og ansvar i et demokratisk samfund, og
- at eleven får kompetencer til på videnskabelig vis at analysere og fortolke kildemateriale, som belyser religion, religionsvidenskab, etik og grundlæggende religiøse fænomener, symboler og forestillinger (Ibid., 4. Egen oversættelse).

Frem for at være et forkyndende fag, er kristendomsfaget i henhold til denne studieplan blevet et oplysende fag, der skal sætte eleven i stand til at agere i et demokratisk samfund og en globaliseret verden.

Som allerede anført har jeg ikke mulighed for at udtale mig om, hvilke emner der blev taget op i kristendomsundervisningen frem til den nuværende folkeskolelov og læsevejledning blev sat i kraft, og om kristendomsfaget i praksis var forkyndende i det omfang som den vejledende læseplan fra 1993 lagde op til. Ikke desto mindre vil jeg slutte dette afsnit af med at konkludere, at der er sket en kontinuerlig differentiering imellem religionen, i dette tilfælde folkekirken, og folkeskolen. Denne udvikling er primært sket i det 20. og 21. århundrede, hvor folkekirkens muligheder for at føre tilsyn med folkeskolen og på den måde at påvirke og forme folkeskolens undervisning, gradvist er blevet overdraget til andre og nye aktører. I 1974 resulterede denne udvikling i, at kirkens tilsyn med folkeskolen helt bortfaldt. Som det er fremgået, har denne udvikling inden for tilsynssystemet imidlertid ikke entydigt medført, at folkeskolens kristne profil tilsvarende er bortfaldet. Folkeskolen skal i henhold til den fungerende folkeskolelov fra 1997 stadig hjælpe til at give eleverne en kristen og moralsk opdragelse, ligesom også folkeskolens kristendomsundervisning skal være i overensstemmelse med folkekirkens evangelisk-lutherske lære. Lovgivningsmæssigt/formelt kan den færøske folkeskole derfor stadig i nutiden karakteriseres som en folkekirkelig opdragelsesinstitution. I praksis eller i det daglige synes dette derimod kun delvist at være tilfældet.

Det er givet, at de 45 folkeskoler, som i foråret 2010, enten dagligt eller regelmæssigt indledte skoledagen med morgensang bestående af fadervor og/eller en salme, med dette påtager sig en kristelig opdragelsesfunktion. I modsætning hertil blev der ved både *Traðarskúlin* og *Tjørnuskúlin* lagt vægt på, at kristendomsundervisningen ikke skulle have en forkyndende karakter, men derimod en oplysende karakter, hvor målet var/er, at styrke elevernes kritiske og analytiske sans. Ligeledes i den fungerende studieplan fra 2011 lægges der vægt på, at kristendomsundervisningen skal være oplysende og videnskabelig. Det anføres ganske vist ikke direkte i den fungerende studieplan, at kristendomsundervisningen ikke skal have en forkyndende karakter. Men i modsætning til den vejledende læseplan fra 1993 understreges det heller ikke, at der i kristendomsundervisningen skal lægges vægt på eksempelvis Guds almægtighed, retfærdighed og nåde.

På trods af at udviklingen/sekulariseringen ikke er foregået med samme tempi inden for det lovgivningsmæssige område som i selve undervisningen, mener jeg, at der siden begyndelsen af det 20. århundrede er sket en gradvis sekularisering af det færøske folkeskolevæsen, men uden at den færøske folkeskole i nutiden kan karakteriseres som sekulær eller sekulariseret. Lovgivningsmæssigt er den færøske folkeskole således ikke sekulær, hvorimod den i praksis i høj grad er sekulær, altså er der, jævnfør indledningen, også i dette tilfælde en forskel i henholdsvis religionens *form* og *udtryksform*.

Konklusion

I dette kapitel er det blevet undersøgt, om der samfundsmæssigt er en sekulariseringsproces i gang på Færøerne, altså har jeg undersøgt, om religionen har mistet dens „overarching claims" over i dette tilfælde staten/nationen, det politiske system og folkeskolen.

På trods af at hverken lagmandens, de færøske politikeres eller den færøske befolknings rettigheder og forpligtelser i det færøske samfund er religiøst betingede, er det blevet konkluderet, at Færøerne, hvad stat/nation og kirke angår, ikke er sekulariseret. Denne konklusion er draget på grundlag af det syn som jeg i denne afhandling har på forholdet imellem kirke og stat/nation, som et juridisk anliggende.

I ligmed med undersøgelsen af forholdet imellem kirke og stat/nation, er også undersøgelsen af forholdet imellem folkeskolen og folkekirken baseret på diverse love og reglementer. I dette tilfælde er lovrammerne dog blevet suppleret med materiale, som også har gjort det muligt at kaste lys over det daglige arbejde, som foregår ude i skolerne på Færøerne.

I 1974 mistede kirken dens århundreder lange ret til at føre tilsyn med landets skoler, herunder med folkeskolernes kristendomsundervisning. Umiddelbart medførte dette ikke, at folkeskolens kristne fundament tilsvarende bortfaldt. Undervisningen i kristendomskundskab havde stadig et overvejende forkyndende sigte, og således fortsatte det, under alle omstændigheder på papiret, frem til 2011, hvor den fungerende læseplan blev udsendt. Omend kristendommen stadig indtager en central plads i folkeskolens kristendomsundervisning, lægges der i læseplanen

fra 2011 vægt på, at kristendomsundervisningen skal være oplysende og videnskabelig. På denne baggrund konkluderede jeg, at det færøske folkeskolevæsen har gennemgået en kontinuerlig sekularisering i løbet af det 20. og 21. århundrede, dog uden at den færøske folkeskole, især qua den fungerende folkeskolelov, i nutiden kan karakteriseres som en sekulær eller sekulariseret uddannelsesinstitution.

Hvad undersøgelsen af forholdet imellem religion og politik angår, indledte jeg undersøgelsen med en belysning af den debat som lovforslaget om at udvide § 266b medførte i 1988, 2005 og 2006. Dernæst blev de „officielle dokumenter" præsenteret, og det viste sig i den forbindelse, at der ikke umiddelbart er nogen sammenhæng imellem henholdsvis koalitionsaftalernes og lagmændenes referencer til religionen i perioden fra 1979 og frem til omkring tusindårsskiftet. Fra omkring tusindårsskiftet og frem til 2009 indgik referencer til religion derimod fire gange i koalitionsaftalerne, og otte gange i lagmændenes åbningstaler. Samtidig med at antallet af referencer til religionen steg, ændrede referencerne også karakter. Frem for overvejende at omhandle folkekirken som politisk sagsområde, blev det i lagmændenes, herunder primært i Jóannes Eidesgaards åbningstaler, kristendommen og folkekirken som kulturbærer og kulturbevarer, der blev fremhævet. I koalitionsaftalerne var det derimod folkeskolens kristne fundament, der blev fremhævet. Dette fik mig i det ovenstående til at fremsætte tre spørgsmål:

- Er det øgede antal referencer til religionen i koalitionsaftalerne og i lagmandens taler et udtryk for en generel tendens inden for det politiske system? Altså fylder religion og religiøse overvejelser mere inden for det politiske system i nutiden, end tilfældet var i for eksempel 1980 og 1990?
- Skyldes de flere og ændrede referencer til religion, at Færøerne er blevet en del af den globale verden, hvorfor det for de færøske politikere er blevet vigtigt at understrege og fremhæve alle færøske identitetsmarkører, herunder Færøernes kristne kulturarv?
- Eller skyldes de nutidige referencer til religion, at det først i nyere tid er blevet nødvendigt at påpege Færøernes kristne kulturarv? Eller anderledes formuleret: udgjorde kristendommen en så naturlig del af eksempelvis folkeskolens fundament i 1980 og 1990, at det dengang ikke var nødvendigt at understrege dette forhold?

Disse tre spørgsmål peger i tre ganske forskellige retninger, men alle tre spørgsmål kan grundlæggende besvares bekræftende. Hele sagen om § 266b samt det øgede antal referencer til religion og til religiøse forhold i lagmændenes åbningstaler og i koalitionsaftalerne, kan på den ene side tolkes som udtryk for, at religion og politik enten ikke er differentierede, eller som udtryk for at det politiske system på Færøerne har „koloniseret" religionen. Ydermere kan de tendenser som er anskueliggjort ovenfor, anses som tegn på en reaktion imod sekulariseringen, forstået således, at det først i nyere tid er blevet nødvendigt for politikerne at påpege eller insistere på Færøernes kristne værdier og kulturarv. Sluttelig kan referencerne til religionen i især lagmændenes åbningstaler og i koalitionsaftalerne ses som en reaktion på globaliseringen. Denne forklaring mener jeg er den mest sandsynlige.

Efter den økonomiske krise i slutningen af 1980'erne og i begyndelsen af 1990'erne, blev Færøerne hurtigt og pludseligt en del af den globaliserede verden. På Færøerne, lige så vel som andre steder i verden, har dette medført, at den lokale identitet udfordres udefra. I 2002 blev dette forhold ganske tydeligt fremhævet i koalitionsaftalen, da vigtigheden af at støtte alle tiltag, der fremmer færøsk identitet på det kulturelle område, blandt andet digterkunsten, kirker og menigheder etc., blev understreget. I samme koalitionsaftale blev det dertil understreget, at folkeskolen bygger på kristen moral og færøsk kultur. Uden at fremhæve folkeskolens kristne fundament, blev dette behov igen fremhævet i koalitionsaftalen fra februar 2008.

Da jeg som anført ikke ved, hvilke overvejelser der har ligget bag eksempelvis lagmændenes referencer til det religiøse, mener jeg ikke, at jeg har belæg for at give et entydigt svar på de tre ovenfor stillede spørgsmål. Jeg mener dog, at det er væsentligt at lægge mærke til, *hvornår* referencerne til religionen ændres, såvel i antal som i udtryksform. Både i koalitionsaftalerne, i åbningstalerne, og i folkeskolens læsevejledninger, er dette nogle ændringer som er sket inden for de seneste 20 år, det vil sige at ændringerne har fundet sted i den senmoderne periode. Som det vil fremgå af de følgende to kapitler, er det ligeledes i denne periode, at religionen på meso- og mikroniveauet har gennemgået en række interessant forandringer.

For at vende tilbage til spørgsmålet om, hvorvidt religionen, i dette tilfælde kristendommen, har mistet dens „overarching claims" over staten/nationen, det politiske system og folkeskolen, må det korte svar være, at

dette delvist er tilfældet. Uanset at er religionsfrihed på Færøerne, er kirke og stat/nation ikke i juridisk henseende adskilt – differentierede. Inden for folkeskolen er det således, at kristendomsundervisningen i henhold til loven skal være i overensstemmelse med folkekirkens evangelisk lutherske lære, mens der i det daglige arbejde ude på skolerne ikke længere undervises i kristendom alene, men derimod i emner som moral og etik. Ligeledes synes tilgangen til kristendommen og Biblen i stigende grad at være af oplysende, snarere end af forkyndende karakter. Og sluttelig mener jeg ikke, at der er belæg for at fremsætte nogen entydig konklusion om, hvorvidt den religiøse og den politiske sfære er differentierede eller ikke. Dette skyldes, som det allerede er fremgået, at både sagen om § 266b og de tendenser som fremkom i forbindelse med undersøgelsen af de „officielle dokumenter", kan tolkes i flere forskellige retninger.

Kapitel 5

Religiøs forandring inden for det religiøse landskab

Efter i forrige kapitel at have undersøgt, hvorvidt der er indikatorer, der peger på en igangværende sekulariseringsproces på det samfundsmæssige niveau, makroniveauet, skal fokus i dette kapitel rettes imod mesoniveauet. Det vil sige, at fokus rettes imod indikatorer på *religiøs forandring* på det institutionelle niveau.

Kapitlet indledes med en gennemgang af Dobbelaeres teorikonstruktion om sekularisering på mesoniveauet. Herefter følger en gennemgang af det empiriske materiale som undersøgelsen af mesoniveauet er baseret på, efterfulgt af selve analysen.

Religiøs forandring

Generelt kan det anføres om Dobbelaeres publikationer om sekulariseringsspørgsmålet, at det til tider kan være svært at gennemskue, hvor referencerne til andre sekulariseringsteoretikere stopper, og hans egen teorikonstruktion begynder. Dette gælder især i forhold til spørgsmålet om *religiøs forandring*, det vil sige i forhold til den institutionelle sekularisering, hvor omtalen af andres teser og teorier om emnet fylder væsentlig mere end Dobbelaeres egne tanker om emnet. Dertil er dette ligeledes det niveau, som Dobbelaere beskæftiger sig mindst med. Dobbelaere giver dog følgende karakteristik af den religiøse forandring.

Ud over „religiøs forandring" anvendes også vendingen „modernisering af religion" som udtryk for den institutionelle sekularisering. Heri ligger, at religiøse institutioner tilpasser sig det omgivende sekulære samfund ved gradvist at blive mindre ortodokse og mere økumeniske (Dobbelaere 2002, 21f; 158).

Dobbelaeres definerer endvidere institutionel sekularisering som:„change occuring in the posture of religious organizations – churches, denominations, sects, and New Religious Movements (NRMs) – in matters of beliefs, morals, and rituals" (Dobbelaere, 25). Dertil skriver Dobbelaere at undersøgelser af institutionel sekularisering også skal inkludere et studie af „the decline and emergence of religious grups" (Ibid.).

Jævnfør forrige kapitel ændres religionens status og rækkevidde grundlæggende som følge af differentieringsprocessen, idet religionen mister sin tidligere monopolstatus i samfundet og over de andre samfundsinstitutioner. En anden stor forandring for det religiøse system, forårsaget af religionens mistede monopolstatus, er den øgede pluralisering af religiøse organisationer i samfundet. Denne udvikling resulterer i et religiøst marked, hvor forskellige trossamfund enten konkurrerer om folks sjæle eller indbyrdes aftaler ikke at konkurrere (missionere) imod hinanden (Dobbelaere 1999, 235; Dobbelaere 2002, 157; Dobbelaere 2004, 236). Sådan religiøs pluralitet og konkurrence relativerer de enkelte trossamfunds budskaber; religionernes budskaber bliver med Bergers ord „de-objectivated", hvilket videre „plunges religion into a crisis of credibility" (Berger 1967, 151). På baggrund af Berger skriver Dobbelaere desuden:

> The pluralistic market situation forced the religious institutions to market their commodities [...] And in order to achieve „results", the socio-religious structures were bureaucratized, which stimulated the professionalization of religious personnel and ecumenicity (Dobbelaere 2002, 35).

Med udgangspunkt i Dobbelaere kan institutionel sekularisering derfor defineres som en proces, hvor de religiøse institutioner på den ene side bliver mindre dogmatiske og mere økumeniske, og på den anden side bliver mindre transcendente og mere immanente.

I en given problemstilling betyder dette, at der er tre parametre ud fra hvilke institutionel sekularisering kan undersøges. Der er for det første tale om institutionel sekularisering, såfremt der sker forandringer i de religiøse institutioners tro, moral og ritualer. Disse forandringer kommer blandt andet til udtryk ved, at religiøse institutioner bliver mindre dogmatiske og transcendente og mere immanente. For det andet er der også tale om institutionel sekularisering i så fald der sker forandringer i de religiøse

organisationers struktur, i dette tilfælde i form af øget bureaukratisering og professionalisering, men også i form af ændringer i de religiøse institutioners økumeniske profil. Argumentet er, at de religiøse institutioner, som følge af den religiøse pluralisme, tilpasser sig det sekulariserede samfund ved blandt andet at subjektivere eller de-objektivere deres teologi og ved at antage en mere økumenisk profil (Dobbelaere 2002, 158). Og sluttelig kan også fremkomsten af religiøse institutioner samt religiøse institutioners forfald anses som en indikator på institutionel sekularisering (Ibid., 25; 105).

Jeg vil i dette kapitel forsøge både at afdække eventuelle forandringer i trossamfundenes tro, praksis og moral, og eventuelle forandringer i trossamfunenes organisering, herunder i trossamfundenes økumeniske profiler.

Religiøs forandring på Færøerne: datagrundlaget

At undersøge sekularisering, uanset om det er på makroniveau, mesoniveau eller mikroniveau, er at undersøge religiøs forandring over tid. Som det er fremgået, er denne afhandlings omdrejningspunkt perioden fra 1979 og frem til 2009. Dette fordrer som udgangspunkt, at undersøgelsen baseres på empirisk materiale, der dækker hele denne periode. Sådant materiale er imidlertid ikke tilgængeligt. Derfor beror denne del af undersøgelsen i altovervejende grad på de interviews, som jeg lavede i sommeren 2009, foråret 2010 og sommeren 2010. Hvor førstnævnte interviews er de interviews, som er lavet med repræsentanter for de forskellige trossamfund på Færøerne, er sidstnævnte interviews dem, der er lavet med de tilsammen 17 unge og ældre informanter, som henholdsvis var aktive inden for et trossamfund i 1979/1970'erne, og som er aktive inden for et trossamfund i nutiden. Uanset at de individuelle informanter primært blev spurgt og berettede om forhold, der er af betydning for kapitel 6, blev der i løbet af disse interviews også givet oplysninger, som belyser det institutionelle niveau, altså mesoniveauet. Derfor indgår de individuelle interviews også i undersøgelsen af den *religiøse forandring* på mesoniveauet.

I introduktionen berørte jeg de kildekritiske udfordringer, som arbejdet med kilder af denne karakter indebærer, herunder de udfordringer der er, når store dele af en undersøgelse er baseret på kvalitative interviews. Jeg

sluttede i den forbindelse af med at anføre, at jeg under de givne omstændigheder og med det givne problemfelt, ikke alene anså/anser den valgte tilgang som den eneste mulige, men også som den eneste konstruktive. Hertil kan tilføjes, at de forandringer og tendenser, som de tilsammen 17 individuelle informanter og 19 trossamfundsrepræsentanter fortalte om og belyste, i vidt omfang var de samme, uanset hvilket trossamfund de kom fra, eller hvilken aldersgruppe de tilhørte. Jeg mener derfor, at der er grund til at antage, at de forandringer, som informanterne berettede om, *har* fundet sted, samt at de tendenser, som informanterne fortalte om, *er* udbredt inden for i hvert fald et flertal af de forskellige trossamfund på Færøerne.

De socio-religiøse strukturers bureaukratisering

Jeg vil begynde dette afsnit med først at undersøge om der er sket en „bureaukratisering", i denne sammenhæng forstået som „the professionalization of religious personnel" (Dobbelaere 2002, 35), inden for de forskellige trossamfund på Færøerne. Dernæst vil jeg undersøge om den „pluralistiske markedssituation" har medført, at der er sket ændringer i trossamfundenes økumeniske profil.

Religiøs professionalisering

Jævnfør kapitel 2 har det igennem lange tider været således, at de af hinanden uafhængige brødremenigheder har været uden en fast eller valgt ledelse, ligesom menighedernes møder har været uden en fast struktur. I nyere tid er der imidlertid en række brødremenigheder, som er begyndt at udnævne/vælge både menighedens værger og menighedens hyrder. Ifølge den ene af Brødremenighedens repræsentanter er disse ændringer sket, idet „tiderne ændres så meget nu, og fordi mange menigheder er blevet så store". På den anden side blev det også antydet, at dette er nogle ændringer, der er sket som følge af den yngre generations syn på den traditionelle *organismeform*. Ifølge denne informant er den yngre generation begyndt at stille spørgsmålstegn ved både, hvem der styrer det hele og ved, hvem der reelt har anerkendt hyrderne. Informanten sluttede dernæst af med at udtale: „Det føler mange af dem (de unge, red.) er så idealistisk, at det

bliver upraktisk", samt dertil: „den yngre generation, som er så vant til altid at have et fuldt program, forstår ingenting af dette".

Denne udvikling inden for en række af brødremenighederne er af Jógvan á Lakjuni, tidligere landstyremand for uddannelse, forskning og kultur, og „medlem" af Brødremenigheden, blevet fremsat som tegn på en igangværende sekulariseringsproces på Færøerne. Og i lighed med den ovenfor citerede informant, mener også Jógvan á Lakjuni, at denne ændring finder sted, idet „der nu forlanges en vis struktur" (Clausen 2010b).

Det fremgår ikke, hvem det er, som forlanger denne struktur, eller hvorfor Jógvan á Lakjuni betragter denne udvikling som tegn på en igangværende sekulariseringsproces. Jeg er imidlertid enig med Jógvan á Lakjuni i, at denne udvikling *kan* betragtes som sekularisering, i denne sammenhæng forstået som professionalisering af de socio-religiøse strukturer.

Der er ikke sket lignende markante ændringer i andre trossamfunds organiseringsstruktur/er i nyere tid. De fleste trossamfund og menigheder har en menighedsleder og/eller et ældsteråd, og således har det været igennem lange tider. Ligeledes er det mest almindelige også i nutiden, at de forskellige trossamfund ikke har personer ansat i trossamfundet/menigheden, men i stedet driver deres arbejde ved hjælp af frivillig arbejdskraft. Den Katolske Kirke og Adventistkirken har dog præster ansat, hvilket tre af de nyere trossamfund også har.

I menigheden Immanuel var der i 2009 ansat et pastorpar, som sammen med en fem personer stor ledelse, stod i spidsen for menigheden, i menigheden Keldan var det ligeledes et pastorpar, begge fuldtidsansatte i menigheden, som sammen med et ældsteråd på seks personer, ledede menigheden, og i menigheden Lívdin var det en fuldtidsansat pastor samt en ledelse på 14 personer, pastoren inklusive, der havde ansvaret for menighedens daglige arbejde.

Denne form for ledelses- eller organiseringsstruktur er både forholdsvis ny på Færøerne, og kan betragtes som en form for professionalisering af de socio-religiøse strukturer. Jeg mener derfor, at der er god grund til at konkludere, at der er sket en professionalisering inden for det religiøse landskab på Færøerne. Jeg mener dog også, at det er værd at stille spørgsmålstegn ved, om *al* bureaukratisering eller professionalisering er udtryk for sekularisering, og om al professionalisering er udtryk for, at de religiøse institutioner forsøger at markedsføre deres „varer" på grund af den religiøse

pluralisme, eller om der også kan ligge andre og mere praktiske årsager bag, såsom menighedernes størrelse.

Dobbelaere stiller ikke selv disse spørgsmål, men synes derimod generelt at være af den opfattelse, at det er den religiøse pluralisme, som i vidt omfang driver de bureaukratiske forandringer, der sker eller måtte ske inden for de religiøse institutioner. Noget tyder også på at i hvert fald de brødremenigheder, som i højere grad er begyndt at strukturere deres menigheder og møder, gør dette for at imødekomme „markedet", i dette tilfælde den yngre generation i brødremenighederne. Jeg mener dog samtidig også, at disse ændringer ikke kun sker som en følge af den (homogene) pluralisme på Færøerne. Det er omtrent 150 år siden Brødremenigheden blev etableret på Færøerne, og lige siden er det religiøse landskab gradvist blevet mere pluralistisk, men uden at dette har medført, at Brødremenigheden har ændret ved dens oprindelige organismemodel. Disse ændringer er først begyndt at finde sted inden for „ganske få år". Jeg mener derfor, at også den yngre generations ændrede præferencer, hvad i dette tilfælde religiøse møder angår, må tages med i betragtning, når det skal vurderes, hvorfor disse ændringer finder sted *netop nu*. Hvorvidt og i hvor høj grad professionaliseringen i eksempelvis Lívdin og Keldan er sket for at imødekomme „markedet", mener jeg ikke, at der kan svares på. Som det vil fremgå nedenfor er der imidlertid noget der tyder på, at også andre trossamfund og menigheder, herunder Keldan og Lívdin, på en række andre måder forsøger at imødekomme „markedet". Inden jeg når til dette spørgsmål, vil jeg først undersøge, om der er sket ændringer i trossamfundenes økumeniske profil i den undersøgte periode.

Brødre og søstre i Herren

Overskriften på dette afsnit er en sammenfatning af seks informanters udtalelser om deres trossamfunds/menigheds forhold til andre trossamfund/menigheder på Færøerne. Eksempelvis udtalte en af trossamfundsrepræsentanterne: „I dag anerkender folk mere, at selv om de ikke er ens teologisk, er alle brødre og søstre i Herren".

Der findes 18 forskellige trossamfund på Færøerne. På den ene eller anden vis er repræsentanter for disse trossamfund blevet interviewet og har i den forbindelse blandt andet fået følgende spørgsmål stillet: „Hvordan vurderer du, at forholdet er imellem de forskellige trossamfund på Færøerne

i dag?" (se bilag 1). Langt størstedelen af de interviewede informanter – 16 ud af 19 – er af den opfattelse, at der er sket en stor forandring på dette område inden for de seneste år, hvilket to angiver som værende inden for de seneste ti år, hvorimod andre er af den opfattelse, at dette er sket inden for de seneste 20 år eller blot inden for „de senere år". Uanset om informanterne satte en tidsramme på eller ej, var de 16 informanter enige om, at forholdet imellem trossamfundene i nutiden (det vil sige i 2009) er „utrolig positivt",„meget godt",„meget bedre end tidligere",„mere afslappet og afbalanceret" eller „meget mere venligt og åbent". Uden at være blevet stillet et spørgsmål i denne henseende føjede syv informanter hertil, at dette blandt andet hænger sammen med, at der i nutiden er en større anerkendelse af, at „det sande budskab" ikke er forbeholdt de få: „Der er ingen i dag, som rent teologisk kan sige, at dette og dette er det perfekte". Det samme synspunkt gav biskoppen udtryk for, da han under interviewet udtalte: „Jeg kan ikke komme i tanker om noget trossamfund i dag, som mener, at kun de, uanset om de er 500 eller fem millioner, har den eneste sande kristendom".

Iblandt de individuelle informanter er dette en holdning, der ligeledes synes fremtrædende. Til spørgsmålet om menighedernes interne forhold, svarede fem ud af seks unge informanter, at trossamfundene i nutiden har et anderledes godt forhold til hinanden, end de, trods deres unge alder, kan erindre fra deres barndom og ungdom. Eksempelvis fortalte den 23-årige Allan, at de unge i hans menighed inden for „ganske få år" er begyndt at gå til møder i andre trossamfund. Jeg spurgte Allan i forlængelse heraf, hvad han vurderede årsagen til dette var. Hertil blev der svaret:

> Altså hos os er det bevidst. Altså det er det her med… altså vi er utrolig konsekvente, når det kommer til vores lære, vi slækker ikke på vores lære eller sådan. Men samtidig så er det ikke vores opgave at tage stilling til hvem, der er frelst eller ikke for eksempel, og alt det der. Og at, hvis man bekender sig som troende, så er vi del af samme menighed, altså verdensmenighed, eller hvad man kan kalde det – af samme legeme. Så det har været bevidst, at vi prøver at praktisere det.

Den eneste unge informant, den 18 år gamle Anja, som ikke ubetinget anså forholdet trossamfundene imellem som decideret godt, begrundede

dette med, at der var forældre, som ikke tillod, at deres børn kom i andre trossamfund end deres eget. Derfor kunne forholdet virke lidt anstrengt eller markant nogle trossamfund imellem. Anja fortalte dog på den anden side om flere tværkirkelige arrangementer, som hendes menighed var med til at arrangere og deltog i, ligesom både hun og hendes venner fra menigheden med jævne mellemrum besøgte andre menigheder og trossamfund.

Også de ældre informanter fik stillet et spørgsmål omkring de forskellige trossamfunds forhold til hinanden. Dog blev spørgsmålet for de ældre informanters vedkommende todelt. I første ombæring blev de stillet det samme spørgsmål, som repræsentanterne for de forskellige trossamfund og de unge informanter blev stillet, nemlig: „Hvordan vurderer du, at forholdet er imellem de forskellige trossamfund på Færøerne i dag?". Idet de ældre informanter havde fået oplyst, at jeg i særdeleshed var interesseret i deres erindringer om det religiøse liv i 1970'erne, medførte det stillede spørgsmål i enkelte tilfælde, at de ældre ligeledes belyste forholdet trossamfundene imellem i 1970'erne. I de tilfælde, hvor dette ikke skete, fik de ældre informanter ligeledes stillet følgende spørgsmål: „Hvordan var forholdet imellem trossamfundene i 1970'erne?".

I lighed med såvel de unge som med de 16 trossamfundsrepræsentanter, vurderede også den overvejende del af de ældre informanter, ti ud af elleve, at forholdet i 2010 var af en helt anden karakter, end forholdet havde været i 1970'erne, hvor linjerne med 79-årige Jens' ord var „skarpere optrukket". Dertil fortalte 76-årige Lena, at hun ikke kunne erindre, at der var noget samarbejde på tværs af menighedsskel i 1970'erne. Til gengæld mente Lena, at der inden for omkring 20 år var sket store forandringer på dette område, hvor det ifølge Lena var blevet stadigt mere almindeligt, at trossamfund arrangerede og holdt møder sammen. Det skal også tilføjes, at de ældre informanter synes at betragte den nye og gensidige anerkendelse og respekt på tværs af menighedsskel som en særdeles positiv udvikling. For eksempel sagde den 83-årige Sverri:

> Tidligere kunne folk udtale pinseven eller baptist i et nedsættende tonefald. Der var i hvert fald ingen, der sagde 'brødre' om alle de mennesker, som kom i brødremenighederne. De var 'baptister'. Men i dag er det ikke… I dag kan man godt høre missionsfolk, pinsevenner og brødre tale til hinanden på en pæn måde. Og brødre omtales som brødre. Det synes jeg er godt at høre.

At omtalen af og tiltalen til hinanden i nyere tid er blevet mere anerkendende og positiv, berettede yderligere tre ældre informanter om. Ifølge 83-årige Birgir blev der ofte „skudt med skarpt" tidligere, hvilket til gengæld nærmest aldrig forekommer længere. Hvad vendingen „skyde med skarpt" præcist dækker over, blev der ikke spurgt om. Givet er det dog, at samme informant senere under interviewet udtrykte glæde over, at ungdommen i hans menighed og ungdommen i byens øvrige menigheder var begyndt at holde møder sammen eller deltage i hinandens ungdomsmøder, hvorefter han sluttede af med at udtale: „Det (forholdet, red.) var ikke godt, nej. Men jeg tror, at de unge mennesker fra alle menigheder er anderledes".

Uafhængigt af hinanden og uden at komme fra samme menighed, by/bygd eller ø fortalte tre informanter, at det ikke var ualmindeligt i 1970'erne, at menigheder og personer på tværs af trossamfund nærmest ikke betragtede hinanden som „rigtige" kristne. Blandt andet sagde 77-årige Irena:

> Jeg tror, der var mere af det dengang end nu, ja jeg kender slet ikke noget til sådan noget i dag, under alle omstændigheder ikke her. Men for 30 år siden, da var det ofte forskellige…andre kunne godt sige, at vores lære var forkert, og omvendt du ved. Men det hører jeg slet ikke i dag. Dengang var det også galt i folkeskolen.

Ifølge informanterne var det især folkekirken og kirkefolk på den ene side og Brødremenigheden og deres tilhørende på den anden side, der ikke anerkendte hinanden som *rigtige* kristne. For eksempel fortalte en trossamfundsrepræsentant, at ikke alene anerkendelsen er blevet større; også samarbejdet er blevet større, hvorimod de teologiske forskelle synes mindre markante i nutiden, end tilfældet var for omtrent 10 år siden:

> Inden for de seneste 5-10 år er især de karismatiske frikirker/menigheder teologisk blevet meget mere ens. Det, som adskiller, er ikke lige så vigtigt i dag. Tager vi børne- og voksendåb som eksempel, vil der sikkert være nogle ældre, der stadig fokuserer på det. Men i almindelighed har vi i dag større respekt for hinanden; det (dåben, red.) er ikke noget man på samme måde strides om i dag. I dag anerkender man mere hindanden, vi giver hindanden lov til at være uenige i synet på dåben. Jo vi er uenige teologisk, men vi er mere beviste om læren, som vi har inden for kirken og

> det vi står sammen om uden for kirken. Vi har nok set, at der er så meget mere vi kan stå sammen om end det vi er uenige om. Det er måske mere, hvad man lægger vægt på.

Denne udtalelse mundede dernæst ud i den i kapitel 2 citerede udtalelse om, at alle menigheder har hver deres vision, blandt andet for hvilke grupper man som menighed vil appellere til, og at det er dette forhold, snarere end teologi, der gør menighederne forskellige.

Da der i 1972 var en artikel i *Dagbladet* om det religiøse landskab på Færøerne, blev det i underrubrikken skrevet, at: „Kirkelivet på Færøerne går hele spektret rundt og aftegner alle både folke- og frikirkelige retninger, som hver for sig har deres egen *skarpt skårne profil*" (Behrens 1972. Egen kursivering). At det i 2009/2010 ikke længere forholder sig således, mener jeg tydeligt fremgår af det ovenstående. Ligeledes fremgår dette tydeligt af de tværkirkelige tiltag og arrangementer, som de forskellige trossamfund enten deltager i eller arrangerer i fællesskab med andre trossamfund.

Tværkirkeligt samarbejde

Såvel i det daglige som ved særlige lejligheder foregår der et udbredt samarbejde på tværs af menighedsskel. Dette samarbejde kan antage forskellige former, blandt andet fælles møder, men også udlån/lån af menighedshuse.

I forbindelse med at jeg spurgte repræsentanten for Lívsins Orð om menigheden internt havde gennemgået nogle forandringer, siden menigheden blev stiftet i 1991, blev det svaret, at der ikke var sket nogle grundlæggende forandringer, men: „vi er blevet ældre og tænker ikke så sort-hvidt længere", samt:

> Idet vi er blevet ældre, er vi blevet mere tolerante, også overfor andre menigheder. Generelt vil jeg sige, at vi har et utrolig godt samarbejde med alle menigheder her i området. Blandt andet når vi har dåb. Vi har ikke selv mulighed for at have dåbskar, så når der er dåb, låner vi Berøa (brødremenighed, red.), og det var slet ikke kommet på tale for 20 år siden. Dengang ville vi end ikke overveje at spørge, fordi de så at sige ikke var gode nok, og de kunne end ikke overveje at låne salen til os af samme årsag. Men i dag er det slet ikke sådan – sådanne mure er væk. Også ved vielser har vi lånt Berøa. Vi har også lånt Keldan engang imellem.

Hertil blev det senere tilføjet, at blandt andet Lívsins Orð og Berøa igennem en årrække havde arrangeret et stort anden juledags-tiltag i den lokale idrætshal, hvor programmet bestod af en blanding af musik, vidnesbyrd, underholdning etc. Om denne form for samarbejde blev det afslutningsvis sagt:

> Så det er sådanne ændringer, der er sket. Ikke teologiske ændringer. Så længe vi står på samme grundlag, det vil sige tror på, at Jesus er Guds søn, at han er død og genopstået og så videre, så er der grundlag for sådant samarbejde. Så kan vi sagtens lægge det til side en weekend eller hvor længe det skal være, som vi ikke er enige om. Der er blandt andet ingen grund til, at vi skal tale i tunger, når ingen andre forstår, hvad vi siger eller gør. Eller at vi absolut skal bede for syge til akkurat det fællesmøde. Det kan vi gemme, indtil vi er alene. Og på samme måde kunne ingen fra Berøa finde på at gå op for at holde en lang tale imod tungetale til sådanne fællesmøder. Så respekten for hinanden er blevet meget større i dag.

Sådan mener informanten fra Lívsins Orð til gengæld ikke, at det var tilbage i 1970'erne. Dengang besøgte man ikke hinanden på tværs af menighedsskel, ligesom der dengang var en langt højere grad af konkurrence imellem de forskellige trossamfund, især imellem folkekirken/Indre Mission og Brødremenigheden.

Repræsentanterne for Soli Deo Gloria, Adventistkirken, Frelsens Hær, pinsebevægelsen og Den katolske Kirke fortalte ligeledes om tværkirkelige tiltag, om vigtigheden af disse tiltag, og om hvordan forudsætningen for, at et sådant samarbejde kan finde sted er, at trossamfundene, så længe de deltager i fælles møder og lignende, lægger de forhold og læresætninger til side, som de ikke er enige om. Således har denne tilgang til de dogmatiske forskelle og ligheder, som måtte være imellem trossamfundene, været en forudsætning for den økumeniske gudstjeneste, som årligt bliver afholdt i Tórshavn.

I 2005 tog Den katolske Kirkes præst initiativ til en økumenisk gudstjeneste i Tórshavn. Siden har der årligt været økumenisk gudstjeneste i påskeugen. Et flertal af trossamfundene og menighederne i Tórshavn deltager i gudstjenesten, som igennem årene er blevet afholdt i blandt andet Evangeliihúsið og i Adventistkirken. Flere af informanterne, herunder

de individuelle informanter, fortalte om denne gudstjeneste, som ifølge repræsentanten for pinsebevægelsen var/er „et fantastisk tiltag".

Jeg vil ikke gengive eller remse samtlige former for tværkirkeligt samarbejde op, blandt andet hvilke menigheder, der deltager i fælles bønnemøder, hvilke menigheder, der arrangerer fælles ungdomsmøder og så fremdeles. Jeg vil imidlertid fremhæve ét yderligere forhold, hvad samarbejde imellem trossamfundene angår.

Foruden „praktisk" samarbejde (lån/udlån af menighedshuse) samt større tiltag, såsom den økumeniske gudstjeneste, fortalte 12 trossamfundsrepræsentanter, at de enten opfordrer deres „medlemmer" til at besøge andre trossamfund eller eventuelt aflyser egne arrangementer for i stedet i fællesskab at besøge andre trossamfund. Da jeg i denne sammenhæng spurgte repræsentanten for menigheden Immanuel, om vedkommende havde kendskab til, at medlemmer i Immanuel gik til møder andre steder, blev der svaret:

> Ja, som måske tager til enkelte møder, men som ikke går andre steder fast. Vi gør også det, når der for eksempel er pinse- og påskestævner, at vi har et kort program her, for eksempel kun fredag aften og søndag morgen til påske, og opfordrer så i stedet folk til at tage til de påskestævner, som er. Når sådan noget foregår på Færøerne, så er det så ærgerligt at skabe konkurrence. Så hellere deltage sammen med sine brødre og søstre fra andre menigheder.

Fra Soli Deo Gloria blev det ligeledes fortalt, at: „vi har engang imellem droppet mødet her og har så fyldt en bus og er taget til møder et andet sted, blandt andet i Oasan. Det er så godt for fællesskabet, både vores og med alle andre".

Hvor langt størstedelen af informanterne både er enige om, at forholdet imellem de forskellige trossamfund er markant forbedret inden for de seneste to til tre årtier, og om at dette er en positiv udvikling, er der forskellige holdninger til, hvad der har forårsaget udviklingen. Enkelte informanter er af den opfattelse, at udviklingen er en følge af radiokanalen Lindin, en tværkirkelig radiokanal, som begyndte sin virksomhed i januar 2000. Andre mener, at udviklingen i trossamfundenes forhold til hinanden er en følge af den karismatiske vækkelsesbevægelse fra 1970'erne, Kristus er svarið, hvorimod atter andre er af den opfattelse, at

udviklingen er drevet frem af nutidens unge generation, som siges at være bedre til at tackle forskelle end de ældre generationer var/er. Min egen vurdering er, at sidstnævnte faktor er den primære. Der var også unge mennesker på Færøerne 1970'erne, men uden at det dengang medførte, at der var nogen synlig og tydelig åbenhed eller noget samarbejde imellem landets trossamfund. Det var ligeledes i 1970'erne, at den karismatiske vækkelse fandt sted på Færøerne. Men frem for at skabe åbenhed skete der ifølge en række ældre informanter det modsatte. Ifølge dem var der mange mennesker på Færøerne, både inden for og uden for menighedslivet, der ikke brød sig om den karismatiske vækkelse, som anså tungetalen og det karismatiske element i det hele taget som både mærkeligt og foruroligende. Det var ligeledes derfor, at der opstod en række nye menigheder som følge af vækkelsen; der var ikke plads til karismatikerne inden for de etablerede trossamfund. Hvad radiokanalen Lindin angår, er det givetvis korrekt, at denne, som følge af dens tværkirkelige profil og form, har været med til at nedbryde „mure" imellem trossamfundene. Jeg mener ikke desto mindre, at der er grund til at antage, at det er med nutidens senmoderne ungdom eller med senmoderniteten generelt, at denne forandring er sket.

Idet jeg vender tilbage til dette spørgsmål i kapitel 7, vil jeg ikke yderligere udfolde dette argument her. I stedet vil jeg som sammenfatning på dette afsnit og som overgang til det næste afsnit, slutte afsnittet af med et citat af den 78-årige Olga. Uden at omtale den unge generation som senmoderne eller i andre teoretiske vendinger satte Olga ord på et i denne forbindelse væsentligt forhold:

> Da jeg var ung, troede jeg….troede vi på det, som læreren sagde, og på det som præsten sagde og på det som missionæren sagde. Men sådan er det ikke mere. Jeg synes, det er så godt, at de unge mennesker er så…ja selvstændige, hedder det nok, ja. Men det som jeg vil frem til er…(grin, red.). Det som jeg har lagt mærke til er, at det ikke længere er kirken, ja eller missionshuset, som fortæller de unge, hvad de skal tro på. Det er heller ikke de unge, som fortæller kirken, hvad den skal tro på. Men de unge kan….der bliver gjort meget mere for de unge nu, som de unge vil have. Ja det var det jeg ville sige. Og det er noget nyt.

Som eksempel herpå fremhævede Olga efterfølgende de fælles ungdomsmøder, som de unge i hendes menighed og de unge i to af bygdens øvrige menigheder jævnligt arrangerede og afviklede i fællesskab.

Efter at have anskueliggjort den udvikling som inden for de seneste omkring 20 år er sket i trossamfundenes forhold til hinanden, vil jeg nu rette fokus imod trossamfundenes indre forhold, det vil sige, at det skal undersøges, hvorvidt der også internt i trossamfundene er sket en ændring inden for de seneste omkring 20 år.

Religiøs tro, forkyndelse og praksis under forandring

På samme måde som der i de fleste trossamfunds relationer til og med de andre trossamfund er sket forandringer igennem de seneste omtrent 20 år, er der også internt i trossamfundene sket forandringer i nyere tid. Samtlige informanter, såvel de individuelle som repræsentanterne for de forskellige trossamfund, blev spurgt, om der inden for de seneste 10 til 30 år var sket forandringer i deres menigheds mødeform og/eller i de emner, som der prædikes om og over.

„Men vi forsøger også at følge med"

Forståelsen af at det religøse landskab på Færøerne ser anderledes ud i nutiden end for 30 år siden er udbredt iblandt de interviewede informanter:

> Folkekirken på Færøerne er et barn af sin tid, og vi ønsker selvfølgelig, at højmessen og alt det her skal være højtideligt – være flot og alt det der. Men vi forsøger også at følge med. Vi ved, at hvis vi som kirke ikke følger med, så mister vi taget i folket. Ikke fordi folkekirken vil have tag i folk som sådan. Men folkekirken ønsker at være folkekirke i folket eller med folket, så at det lige så vel er folket som har tag i kirken. Og vi er bevidste om, at vi ikke kan tale Kanaans sprog for folket, men vi må tale et sprog og gøre noget, som folket forstår og kan identificere sig med.

Ifølge biskoppen skal folkekirken ikke imødekomme folket ved at ændre højmessen, men i stedet ved at lave, hvad man kan kalde et differentieret

gudstjeneste- eller kirkeligt udbud, blandt andet i form af ungdomsgudstjenester, pensionistgudstjenester, idrætsgudstjenester, „aftenkvirra"[54] og diverse koncerter.

Der er meget, der tyder på, at ikke kun folkekirken, men også det religiøse landskab generelt forsøger at møde folket, hvor det er. Ligesom folkekirken er begyndt at lave et differentieret gudstjeneste- eller kirkeligt udbud, er også udbuddet af møder og aktiviteter i landets øvrige trossamfund og menigheder ganske varieret. Foruden det faste søndagsmøde og lørdagsgudstjeneste for Adventistkirkens vedkommende, tilbyder trossamfundene alt fra ægteskabsaftener eller ægteskabskurser og kurser i „Kvinde kend din bil" til paneldiskussioner, caféer, koncerter, kor, dans og drama. Som det blev fremhævet af repræsentanten for menigheden Lívdin, er det menighedens målsætning, at „forkynde evangeliet på en måde, som er vedkommende for færingen i det 21. århundrede", og derfor var/er der brug for sådanne aktiviteter.

Foruden at fremhæve møder og arrangementer som dem, der er nævnt ovenfor, kom flere informanter også ind på musikstilen til møderne. Således er der stadigt flere trossamfund og menigheder, som i stigende grad er begyndt at erstatte den traditionelle fællessang med lovsang. Der var ganske vist ingen af trossamfundsrepræsentanterne, som direkte udtalte, at de i deres menighed havde foretaget denne ændring i musikken for at imødekomme ungdommen. Det blev dog på den anden side klart, at dette er en ændring som ungdommen værdsætter, hvorimod tre af de ældre informanter tydeligt tilkendegav, at de havde vænnet sig til lovsangen, men stadig savnede den traditionelle fællessang.

„Tidligere var der for mange møder"

Én af de forandringer som fem trossamfundsrepræsentanter fremhævede i forbindelse med spørgsmålet om ændret mødeform- og stil, var antallet af ugentlige møder:

> Tidligere var der for mange møder. For eksempel var der juleaften møde kl. 11:00, hvilket var meget tidligt taget i betragtning, at det var juleaften. Så var

54 Flere folkekirker på Færøerne er begyndt at have „Aftenkvirra", altså aftenstilhed, én fredag om måneden. På disse fredage åbnes kirken omkring klokken 21:00, hvor folk kan komme ind i kirkerummet og sidde i stilhed. Derefter er der andagt og musik.

> der igen møde om aftenen og igen 2. juledag. Det var altså alt for meget. Julen er en tid, hvor man skal slappe af sammen med familien og så videre ikke.

Således svarede repræsentanten for pinsebevægelsen på mit spørgsmål om, hvorvidt der var sket nogen forandringer i mødeformen i vedkommendes menighed. Repræsentanten tilføjede dernæst: „Jeg har ofte sagt til medlemmerne i menigheden, at de ikke skal komme her for andres skyld, fordi det er tradition, eller fordi 'det må jeg hellere', men kun for deres egen skyld".

På lignende vis udtalte repræsentanten for menigheden Lívdin:

> Tidligere blev din åndelighed gjort op i antallet af gange, du var til møde om ugen, og det synes jeg er noget pjat. Og i et samfund som det færøske anno 2009, hvor folk har mange forpligtelser, arbejde og så videre, så er en gang om ugen nok.

Der var ikke andre trossamfundsrepræsentanter, der specifikt forholdt sig til, hvor mange møder om ugen „medlemmerne" burde komme til. Yderligere tre informanter fortalte dog, at det i deres menigheder var blevet besluttet, at menighedens søndagsmøde og søndagsskole skulle holdes samtidigt, og ikke på to forskellige tidspunkter, som der havde været tradition for. Samtlige tre informanter gjorde det endvidere klart, at denne ændring var foretaget for at imødekomme børnefamilierne. Frem for at skulle give børn og voksne tøj på og skulle hjemmefra af flere omgange, var denne ændring gjort således, at „alt kan klares på en gang" eller „afvikles på en gang". Dertil fortalte repræsentanten for menigheden Lívdin, at menighedens pastor ikke kommer i fint, men i pænt tøj samt står på gulvet, i øjenhøjde med menigheden, når han prædiker om søndagen – dette for at signalere til menigheden, at folket skal komme, som de er og tage deres børn med, som de er.

De forandringer som er sket i antallet af møder og i mødernes form blev også omtalt at de individuelle informanter, blandt andet af tidligere omtalte Birgir på 83 år:

> Der var en gang, ja nu lyder det, som om jeg fortæller dig et eventyr. Men der var en gang, dengang jeg var ung og var involveret i menighedens arbejde. Da havde vi søndagsmøde og bønnemøder, ikke andet. Jo vi havde også søndags-

> skole. Og på et tidspunkt begyndte vi også at have ungdomsmøder. Jeg kan ikke huske, hvornår det var…ret sent mener jeg.

Efter på denne vis at have svaret på spørgsmålet om, hvorvidt der var sket forandringer i hans menigheds mødeform inden for de seneste 30 år, fortsatte Birgir med at fortælle, hvordan han tre år tidligere var taget til jazzcafé i en menighed i Tórshavn. Birgir var taget af sted med en forventning om at blive bekræftet i sin antagelse om, at „det er kun pjat". Hurtigt måtte han dog erkende, at det kristne budskab med fordel kan forkyndes igennem jazz og uden for mødesalen:„Det var en dejlig stund. God musik og et godt budskab". På den anden side ærgrede det dog Birgir, at ungdommen ikke længere kommer til menighedens søndagsmøde, der regnes som menighedens hovedmøde, men primært kommer til menighedens ungdomsmøde, til jazzcaféer og andre lignende aktiviteter.

Der var flere informanter, også iblandt de unge informanter, der ligesom Birgir mente, at det er ærgerligt eller beklageligt, at den yngre generation ikke længere kom/kommer til menighedernes søndagsmøder.

På det tidspunkt, hvor jeg i sommeren 2010 skulle interviewe de seks unge informanter, havde jeg allerede fra flere sider fået oplyst, at en række menigheder oplevede det som beklageligt og/eller problematisk, at menighedens yngre generation ikke længere kom til søndagens møde/møder. Jeg stillede derfor de unge informanter en række spørgsmål, der specifikt skulle kaste lys over dette forhold. Først blev de unge informanter spurgt, hvilke af deres menigheds aktiviteter de deltog i hen over en uge. Samtlige unge informanter fortalte, at de kom i menigheden minimum to gange om ugen, gerne flere gange. Ligeledes fortalte samtlige unge informanter, at de jævnligt, men ikke altid kom til deres menigheds søndagsmøde. Jeg spurgte i forlængelse heraf, både hvad „jævnligt" dækkede over, men også om der var nogen årsag til, at de unge ikke fast deltog i søndagens møder. For flere af informanternes vedkommende var dette overvejende et spørgsmål om tid. Med skole, uddannelse, arbejde, venner, familie etc. var der ikke tid til at deltage i alle menighedens aktiviteter, og i den forbindelse var det mere nærliggende at vælge søndagsmødet fra og menighedens ungdomsmøde til, både idet en stor del af vennekredsen også kom til ungdomsmøderne, men også idet ungdomsmøderne blev betragtet som mindre formelle og mere frie.

I forbindelse med at jeg i sommeren 2010 interviewede 24-årige Maria, blev hun, ligesom samtlige andre informanter, spurgt, om der inden for i dette tilfælde fem til ti år var sket nogle forandringer i menighedens møder, herunder ungdomsmøder, eksempelvis i form af ændret musikstil, andre emner og problematikker og så videre. Til dette spørgsmål svarede Maria:

> Ja altså, hvis jeg sidder til et ungdomsmøde nu, og der så kommer en ind og taler, som jeg eller mine jævnaldrende er vant til, opvokset med, og hun eller han så kommer ind og siger noget som lyder helt normalt i vores øre – „det og det gør man ikke" – eller sådan noget, så sidder jeg tit og tænker; „oy hvad mon de unge tænker om det", du ved. Men tidligere igen, før min tid eller da jeg var meget lille, dengang var det mere dette med, at Jesus kommer snart, vend om! Mens det hos os mere handler om det at leve som troende, ja om livet som kristen. Men jo altså, undervisningen i dag er den samme, talerne er også de samme. Men det er blevet mere tidssvarende. Men de, som taler, siger det samme, det er bare på en anden måde. Ikke så….det er ikke længere at „sådan og sådan er det", men mere noget vi selv skal tænke over.

Ud over at fortælle at fokus til ungdomsmøderne er på „at leve som kristen", kom Marie ikke nærmere ind på hvilke emner, der tages op til ungdomsmøderne i hendes menighed. Fra de øvrige fem unge informanter blev det imidlertid oplyst, at det, foruden evangeliske emner, i stigende grad er „konkrete eller aktuelle emner" eller „hverdagsagtige spørgsmål", såsom venner, tilgivelse i forhold til venner, mobning, kærlighed, parforhold, seksualitet, der tages op til ungdomsmøderne. I overensstemmelse hermed fortalte 25-årige Sanna også, hvordan menighedens julefest, som for 10 år siden primært var en kristen julefest, med fokus på juleevangeliet og det kristne budskab generelt, inden for de seneste tre til fire år var blevet en fest, som handlede om fællesskabet i menigheden, om at have det sjovt og hyggeligt sammen.

Som det er fremgået er der sket betydelige forandringer i både mødeform, i de emner som tages op til især ungdomsmøderne, og i den måde hvorpå det kristne budskab formidles. Der synes derimod ikke at være sket betydelige forandringer i trossamfundenes trossætninger. Således var der ingen af de interviewede informanter, der mente, at der var sket ændringer i deres trossamfunds tro og læresætninger, kun i mødeformen,

musikstilen, antallet af møder, men også i anerkendelsen af, at „Folk må have lov til at vælge sit eget liv og leve sit eget liv, uden at blive afskrevet".

Konklusion

Jævnfør kapitel 3 er sekulariseringsteorierne igennem tiderne blevet kritiseret for at have et højt abstraktionsniveau med det til følge, at teorierne har været/er svære at operationalisere. På trods af at jeg i introduktionen erklærede mig enig med Mark Chaves i, at: „The conceptualization of secularization articulated by Dobbelaere still is the best available, and it still serves as a programmatic brief that can and should guide empirical research into this important and complex phenomenon" (Chaves 1998, 3), har det løbende vist sig, at heller ikke Dobbelaeres sekulariseringsteori- og definitioner uproblematisk lader sig operationalisere. Dette er især blevet tydeligt i forbindelse med undersøgelsen af sekulariseringsprocessen på mesoniveauet, for hvordan undersøges forandringer i religiøse gruppers „beliefs, morals, and rituals"?

Som det er fremgået af det foregående, har jeg kun indirekte undersøgt, om og i så fald hvordan gudsforestillingen/erne eller den måde, hvorpå Gud formidles af og i de forskellige trossamfund og menigheder, er ændret i den undersøgte periode. Jeg er ganske bevidst om, at en undersøgelse af eksempelvis prædikener ville have styrket dette kapitels argumentation og konklusion. Efter at jeg et år inde i arbejdet med afhandlingen ændrede såvel tesen som problemformuleringen, besluttede jeg samtidig, at der ikke skulle laves yderligere undersøgelser af mesoniveauet, da dette ville være for omfattende i forhold til afhandlingens fokus samt på grund af tidsplanen. På trods af, at det havde været fordelagtigt med et bredere empirisk fundament, mener jeg dog, at der *kan* drages nogle konklusioner om den *religiøse forandring* på baggrund af den empiri som jeg har præsenteret og analyseret ovenfor.

For det første kan det med rimelighed konkluderes, at der *er* sket forandringer internt i det religiøse landskab på Færøerne i perioden fra 1970'erne og frem til 2009/2010. Disse forandringer synes for det andet at være sket inden for især de seneste 10 til 20 år. Og for det tredje kan visse af de forandringer, som er sket inden for det religiøse landskab på Færøerne med

rimelighed karakteriseres som *sekularisering*, som *religiøs forandring* eller som *modernisering af religionen*. Denne konklusion drager jeg på baggrund af ovenstående beretninger om, hvorledes de forskellige trossamfund på den ene side er blevet mere økumeniske og i den henseende også mindre kategoriske i deres kristendomsforståelse, og på den anden side er blevet mere *markedsorienterede*: „Vi siger, at vi ønsker at forkynde evangeliet på en måde som er vedkommende for færingen i det 21. århundrede". For at opfylde denne målsætning har en lang række af landets trossamfund ændret både antallet af møder og musikstilen til møderne, førstnævnte af hensyn til børnefamilierne og sidstnævnte i min optik af hensyn til den yngre generation. Derudover har den tidligere landstyremand for undervisnings- forsknings- og kulturanliggender Jógvan á Lakjuni udtalt, at han ser det som et tegn på sekularisering, at en række brødremenigheder er begyndt at strukturere deres gudstjenester „fordi der nu forlanges en vis struktur" (Clausen 2010b). Sluttelig må også de emner, som tages op til møderne i menighedsregi samt det varierede udvalg af kurser, koncerter og andre aktiviteter i landets kirker og menigheder, anses som indikatorer på, at i hvert fald et flertal af Færøernes trossamfund inden for de seneste omkring 20 år er blevet mere sekulære i deres udblik og udtryksform. Ingen af disse ændringer menes dog at have indebåret eller medført en lignende ændring i trossamfundenes tro og religiøse læresætninger. Og igen afføder denne konstatering en lang række spørgsmål, hvoraf det mest væsentlige er, om der, i så fald der ikke er sket ændringer i trossamfundenes tro og lære, men kun i deres praksis, er belæg for at konkludere, at der er sket en sekulariseringsproces inden for mesoniveauet på Færøerne.

Dette spørgsmål har en sådan rækkevidde, at jeg for nu vil lade det stå ubesvaret hen, og i stedet slutte af med at konkludere, at der er sket ændringer inden for mesoniveauet på Færøerne, ændringer som peger på en igangværende sekulariseringsproces, men at der, hvad tros- og læresætninger angår, ikke kan drages en sådan konklusion.

Kapitel 6

Individets religiøse engagement

Det sidste af de tre niveauer, som Dobbelaere opererer med, er det individuelle niveau, også kaldet mikroniveauet. Det er dette niveau, som fokus rettes imod i dette kapitel.

Kapitlet indledes med en indføring i Dobbelaeres teoridannelse omkring den individuelle sekularisering, hvorefter der følger en oversigt over den empiri, som kapitlet er baseret på. Dette afsnit efterfølges af selve analysen, hvorefter kapitlets hovedargumenter og pointer sammenfattes i en konklusion.

Forandring i individets religiøse engagement

> Individual secularization refers to individual behavior and measures the degree of normative integration in religious bodies. It is an index of the accord between the norms of religious groups – in domains of beliefs, rituals, morals etc. – and the attitudes and conduct of their members (Dobbelaere 2002, 25).

Ofte ses at undersøgelser af og teoridannelser om individuel sekularisering eller sekularisering på mikroniveau, primært baseres på statistisk materiale, der kan enten be – eller afkræfte en igangværende sekulariseringsproces på dette niveau. Det statistiske materiale, der anvendes i denne sammenhæng, er eksempelvis kirkemedlemslister, oversigter over kirkefrekvens, oversigter over donationer til trossamfund og lignende (Ibid., 140). Som det fremgår af ovenstående citat, er individuel sekularisering imidlertid ikke alene et spørgsmål om kvantitative forandringer i det religiøse engagement, men i høj grad også udtryk for kvalitative *forandringer i folks religiøse engagement*. Der kan således tales om individuel sekularisering eller forandring i individets religiøse engagement i det/de tilfælde, hvor religiøse autoriteter ikke længere kan diktere, hvorledes individet skal tro

og praktisere sin tro. Dermed ligger i dette ræsonnement, at også religiøs *bricolage* er udtryk for individuel sekularisering (Dobbelaere 1989, 30; Dobbelaere 1999, 239; Dobbelaere 2002, 173f; Dobbelaere 2004, 247). Om dette skrev Dobbelaere således i 2011:

> This is what is called individual secularization: the individual defines his own religion, picking from the churchly offers that which (s)he can accept, incorporating also certain beliefs and practices from other religions such as reincarnation, a belief alien to Christianity, and yoga. Individual secularization is thus the rejection by the individual of the set practices, norms and beliefs of the authorities of the churches (Dobbelaere 2011, 200).

Tabet af kirkelig autoritet kombineret med voksende individualisering samt et pluralistisk religiøst marked, der både stiller det enkelte individ overfor en mangfoldighed af muligheder og underminerer religionernes „selvsagte" sandheder, medfører, at det enkelte individ sammensætter sin egen religion enten helt eller delvist (Dobbelaere 2002, 176ff).

Som overordnet forklaringsfaktor argumenterer Dobbelaere for, at individuel sekularisering er en følge af en underliggende moderniseringsproces. Med modernisering hentyder han i denne sammenhæng til funktionel differentiering, rationalisering, „societalization", industrialisering, urbanisering, bureaukratisering og mobilitet – processer som ifølge Dobbelaere medfører „the disengagement of modern man from religious bodies" (Ibid., 143).

Tilsammen forholder det sig således, at

> […] the decline in the number of church members, the disengagement of those still in the churches, the emergence of new forms of religion outside the scope of religious authorities, and the development of non-religious meaning systems all bear witness to individual secularization (Ibid., 153).

Forandring i individets religiøse engagement på Færøerne: datagrundlaget

Det er blevet stadfæstet før, og skal hermed stadfæstes igen: at undersøge sekularisering, er at undersøge religiøs forandring over tid. I kvantitativ henseende lader dette sig imidlertid ikke gøre på Færøerne.

Der findes ikke præcise medlemstal for trossamfund uden for folkekirken på Færøerne. Ej heller findes der longitudinale undersøgelser eller longitudinale data, herunder statistisk data, som inden for en bestemt periode kan kaste lys over medlemsudviklingen inden for landets forskellige trossamfund. Hvorvidt der over tid er sket en medlemstilgang eller et medlemsfrafald, kan jeg derfor ikke undersøge og anskueliggøre statistisk. Med udgangspunkt i egne interviews samt i tilgængeligt statistisk materiale omhandlende blandt andet færingernes religiøse tilhørsforhold, vil jeg dog give et *øjebliksbillede* af, hvorledes individets religiøse tilhørsforhold er i nutiden.

Fordi en kvantitativ undersøgelse af sekulariseringsprocessen på mikroniveauet altså ikke er mulig, er det nedenstående alene en undersøgelse af, hvorvidt der kvalitativt er sket ændringer i individets religiøse engagement i den undersøgte periode. Denne del af undersøgelsen er primært baseret på de 16 individuelle interviews, som jeg lavede i 2010. Der blev i interviewsituationen især lagt vægt på at få belyst de eventuelle forandringer, der måtte være sket i det enkelte individs forhold til eller syn på religiøse autoriteter og de eventuelle forandringer, der måtte være sket i det religiøse individs tro og levevis i perioden fra 1970'erne og frem til 2010. I det/de tilfælde, hvor det er relevant, suppleres de individuelle interviews med de interviews, som blev lavet i sommeren 2009.

Jævnfør såvel indledningen som forrige kapitel er der kildekritisk knyttet nogle udfordringer til undersøgelser, der primært baseres på enkeltindividers personberetninger. Idet også dette kapitel i høj grad er baseret på personberetninger, gør de samme kildekritiske spørgsmål og udfordringer sig gældende i dette kapitel som i forrige kapitel. Igen er det imidlertid et faktum, at informanterne, yngre som ældre, uafhængigt af hinanden og uden at tilhøre samme trossamfund eller menighed, kom med beretninger og gav udtryk for holdninger, der i alt overvejende grad var

overensstemmende. På denne baggrund mener jeg, at personberetningerne er anvendelige kilder i denne sammenhæng.

„På Færøerne betyder troen stadig meget"

Under denne overskrift var der i april 2008 en artikel i *Kristeligt Dagblad* (Barslev 2008). Artiklen indledes med ordene: „Kristendommen har traditionelt spillet en stor rolle i livet på Færøerne", hvorefter der følger en længere beskrivelse af en troende færøsk familie i Tórshavn (Ibid., 2). To år senere, i maj 2010, var der igen en artikel om religion på Færøerne i *Kristeligt Dagblad*, på det tidspunkt under overskriften „Kristendommen mister sit greb i færingerne" (Clausen 2010b). Og ganske modsat artiklen fra 2008 blev artiklen fra 2010 indledt med underrubrikken: „Den unge generation af færinger er knap så trofaste kirkegængere som forældrene – og det vil ændre det færøske samfund, mener flere færøske iagttagere" (Clausen 2010b). Dernæst følger en række offentlige personers udtalelser om sekularisering på Færøerne (Ibid.).

Min egen vurdering er, at Færøerne, hvad i dette tilfælde individuel religiøsitet angår, befinder sig et sted midt imellem: religionen betyder stadig meget for en stor del af den færøske befolkning, men den kan også siges at være ved at miste „sit greb i færingerne". Med dette mener jeg, at der på den ene side stadig er mange færinger, som er medlemmer i eller har et tilhørsforhold til trossamfundene på Færøerne, men at der på den anden side også sker visse forandringer i den måde som kristenlivet leves og praktiseres på.

Individets religiøse tilhørsforhold

Ved udgangen af 2012 var 39.560 personer eller 82,1 % af den færøske befolkning medlem af folkekirken. Dette betyder, at medlemstallet i folkekirken på den ene side er steget med 549 personer, men på den anden side er faldet med 2,4 % siden 2000.

Tabel 2: Medlemstal i folkekirken, 2000 til 2012

Årstal	Medlemstal	% af befolkningen
2000	39.011	84,5
2001	39.612	84,4
2002	40.069	84,1
2003	40.417	83,9
2004	40.560	83,9
2005	40.411	83,9
2006	40.490	83,8
2007	40.311	83,4
2008	40.447	83,0
2009	40.217	82,8
2010	40.014	82,5
2011	39.717	82,3
2012	39.560	82,1

Kilde: www.hagstova.fo[55]

Ifølge den færøske biskop, Jógvan Fríðriksson sker der som følge af „en verdensomspændende individualistisk strømning", som ligeledes er tydelig i det færøske samfund, en ændring i religionens form. Frem for at have én religion konstruerer eller sammensætter det enkelte individ sin egen religion, eksempelvis inden for en karismatisk ramme, og derfor falder medlemstallet i folkekirken. Dertil er folkekirkens faldende medlemstal ifølge biskoppen også en følge af henholdsvis sekulariseringen og af de 700 til 800 udenlandske tilflyttere, som igennem årene er kommet til Færøerne, og som stort set alle tilhører andre trossamfund end folkekirken (Clausen 2010c; Den evangelisk-lutherske folkekirke 2009).

Grundet manglende statistiske oplysninger om antallet af udenlandske tilflyttere og deres religiøse tilhørsforhold, er det ikke muligt statistisk at be- eller afkræfte denne del af biskoppens udsagn. Idet der ikke findes præcise medlemstal for trossamfund uden for folkekirken på Færøerne, vides det heller ikke, hvorvidt og i så fald i hvor høj grad disse trossam-

55 http://www.hagstova.fo/portal/page/portal/HAGSTOVAN/Hagstova_Foroya/Hagtalsgrunnur/undirvising_mentan/MENTPRGJ.

fund, blandt andet de karismatiske, har oplevet en medlemstilgang i den periode, hvor andelen af medlemmer i folkekirken har været faldende. I hvert fald to forhold tyder dog på, at biskoppen har ret i, at det enkelte individs religiøse tilhørsforhold er under forandring.

Da jeg i sommeren 2009 interviewede 15 ud af tilsammen 19 trossamfundsrepræsentanter, spurgte jeg, hvordan aldersfordelingen var i deres respektive trossamfund/menigheder. Tendensen i de givne svar var tydelig: den yngre generation søger i højere grad ind i de nye og/eller karismatiske trossamfund og menigheder end ind i de „traditionelle" trossamfund og menigheder. Mens 80 % af medlemmerne i Lívdin i 2009 således var imellem 18 og 50 år, var gennemsnitsalderen i Adventistkirken på omkring 50 år. Ligeledes blev det fortalt, at der i Frelsens Hær var en stor gruppe ældre samt dertil en gruppe børnefamilier i alderen fra sidst i 20'erne til sidst i 30'erne. Modsat var menigheden Lívsins Orðs ældste medlem i 2009 65 år, mens omkring 80 ud af menighedens 100 medlemmer var under 50 år. Tilsvarende blev det for Fríkirkjan Oasans vedkommende oplyst, at der i menigheden var en stor gruppe unge, nogle i 30'erne og 40'erne, få i 50'erne og 60'erne, to medlemmer over 70 år og et medlem over 80 år.

Den tendens, som ses her, var ligeledes fremtrædende i de andre trossamfund og menigheder. Der var/er en større koncentration af unge, herunder af unge børnefamilier, i de nyere og/eller de karismatiske menigheder, hvorimod der i for eksempel Adventistkirken og Frelsens Hær var/er en større koncentration af ældre.

Det andet forhold, som jeg i denne forbindelse vil fremhæve, er medlemstilslutningen i de forskellige trossamfund.

Samtlige trossamfundsrepræsentanter blev spurgt, om der var sket ændringer i medlemstilslutningen i deres trossamfund inden for de seneste 10 år. Den overvejende del af informanterne var af den opfattelse, at „der sker en lille vækst og et lille frafald, som er helt naturligt", dog ifølge flere informanter med en sammenlagt vækst. Det interessante i denne forbindelse er ikke kun, at flere trossamfund og menigheder har oplevet en lille medlemstilgang i de senere år. Det er også interessant, at ud af de tilsammen ti trossamfundsrepræsentanter, som mente, at der var sket en medlemstilgang i deres trossamfund/menighed inden for de seneste ti år, kan de otte trossamfund/menigheder karakteriseres som nye og/eller karismatiske. Noget tyder derfor på, at biskoppen har ret i sin antagelse

om, at det er iblandt de karismatiske trossamfund, at færingerne finder deres „åndelige hjem". Det er dog på den anden side stadig folkekirken, „menigheder nærmere folkekirken" og Brødremenigheden, som de fleste færinger siger, at de har et tilhørsforhold til.

I 2011 blev der lavet en folketælling på Færøerne, Manntal[56]. Dette var den første folketælling på Færøerne siden 1977, og første gang at undersøgelsen omfattede spørgsmål angående færingernes religion og religiøse tilhørsforhold. Folketællingens endelige resultater eller sammentællinger er endnu ikke udgivet. Men i januar 2013 udkom en folder, *Øll telja við*, hvor en række foreløbige resultater præsenteres.

Jeg har fået oplyst, at folderen er baseret på 97 til 98 % af de 47.306 besvarede spørgeskemaer, altså på omkring 45.800 indkomne besvarelser. Alle færinger over 15 år blev tildelt spørgeskemaet.

Ud over nogle generelle spørgsmål om husstanden og boligen, som den/de ansvarlige for husstanden skulle besvare, blev der stillet en række spørgsmål til hvert enkelt medlem i husstanden. Spørgsmålene til det enkelte medlem i husstanden omfattede blandt andet husstandsmedlemmets navn, køn, alder, helbred, uddannelse og jobsituation. Dertil blev der stillet to spørgsmål, der omhandlede den enkeltes tro og religiøse tilhørsforhold. Det første spørgsmål i denne henseende, spørgsmål E22, lyder således: „Hvilken tro har du?". Svarmulighederne er: 1) kristendom, 2) islam, 3) hinduisme, 4) buddhisme, 5) jødedom, 6) bahá'í, 7) Sikh, 8) anden tro, hvortil der gives mulighed for at udspecificere hvilken, samt sluttelig 9) ingen tro. Spørgsmål E23 går et niveau længere ned, ved at stillet spørgsmålet: „Hvilke kristne kirker, frikirker eller menighedsgruppe har du tilknytning til?". Svarmulighederne hertil er: 1) folkekirken, 2) menigheder nærmere folkekirken, hvilket angives som missions- og menighedshuse, Frelsens Hær, KFUM/K og andre, 3) brødremenigheder, 4) karismatiske menigheder, hvilket angives som pinsemenigheder og andre, 5) adventistmenigheden, 6) den Romersk-katolske Kirke, 7) den ortodokse kirke, 8) Jehovas Vidner, 9) anden eller andre kirker, frikirker eller menigheder, eller 10) ingen. Til dette spørgsmål var der mulighed for at krydse flere af svarmulighederne af. For begge spørgsmåls vedkommende var besvarelsen derudover frivillig. 94 % har valgt at svare begge disse spørgsmål.

56 Se spørgeskema på http://manntal.fo/fileadmin/Spurnablod_2011/F1_Hovuds_spurnabl_prent.pdf.

Som svar på spørgsmål E22 (hvilket tro har du?) har 99 % af de ældre end 70 år svaret kristendom, det samme har 97 % af de 50 til 69-årige, 94 % af de 30 til 49-årige og 92 % af de 15 til 29-årige (*Øll telja við* 2013, 24). Det betyder at hen ved 95 % af befolkningen over 15 år angiver at være kristne, eller „troende" som det er angivet i *Øll telja við* (Ibid.). Iblandt de resterende 5 %, har omkring 1 % svaret, at de tilhører en anden tro end den kristne, blandt andet buddhisme, hinduisme og islam, og omkring 4 %, at de ingen tro har. Iblandt de personer som ingen tro har, er det de unge imellem 15 og 29 år, som trækker gennemsnittet op. Således har 7 % iblandt denne aldersgruppe svaret, at de ingen tro har, hvilket derimod kun 1 % af personerne over 70 år har svaret (Ibid.). Sat på spidsen kan det dermed siges, at på Færøerne er man enten kristen, hvilket flertallet angiver at være, eller ikke-troende.

På institutionsniveau har som forventeligt et stort flertal af færingerne over 15 år, omkring 78 %, sagt sig have et tilhørsforhold til folkekirken. Omkring 15,5 % bekender sig til Brødremenigheden, omkring 12 % til menigheder nærmere folkekirken, og omkring 8 % til samtlige af landets øvrige trossamfund og menigheder (Ibid.). Det er dermed, som allerede anført, stadig folkekirken, menigheder nærmere folkekirken samt Brødremenigheden, som de fleste færinger bekender sig til. Dog er det også således, at der er 4,1 % færre færinger, som i denne folketælling har angivet, at de har et tilhørsforhold til folkekirken, end der er medlemmer i folkekirken (tabel 2). Denne forskel kan skyldes, at det kun var færinger over 15 år, som deltog i undersøgelsen – ikke hele befolkningen -, men også at der er mange færinger, som jævnligt eller fast går i andre trossamfund og menigheder, men uden at melde sig ud af folkekirken. Da flertallet af de færøske trossamfund ikke opererer med registreret medlemskab, er „medlemskab" i disse trossamfund ikke betinget af, at „medlemmet" først melder sig ud af folkekirken.

Tabel 3: Deltagelse i gudstjeneste eller andre kristelige møder

	Juli 2005	Jan. 2007	Nov. 2008
Mindst en gang om ugen	25 %	23 %	23 %
Mindst en gang om måneden	17 %	16 %	15 %
Af og til	32 %	27 %	29 %
Kun til højtider, bryllup, begravelser m.v.	24 %	27 %	30 %
Aldrig	2 %	5 %	3 %
Ved ikke	0 %	2 %	0 %

Kilde: www.gallup.fo

Tabel 3 er baseret på tre undersøgelser foretaget af Gallup Føroyar i årene fra 2005 til 2008. Undersøgelserne er lavet telefonisk, og i alle tre tilfælde er imellem 500 og 550 færinger over 15 år blevet stillet spørgsmålet: „Hvor tit er du i kirke eller til kristelige møder?"[57] (egen oversættelse).

Idet den population som undersøgelserne er baseret på, er så lille, kan der ikke på baggrund af tabel 3 konkluderes, om der er sket et fald i antallet af færinger, som ugentligt eller mindst én gang om måneden er i kirke eller til andre religiøse møder. Til gengæld kan det siges, at der synes at være en tendens til, at der i perioden fra 2005 til 2008 er sket en lille stigning i antallet af færinger, som kun kommer i kirken eller i andre trossamfund/menigheder i forbindelse med højtider, bryllupper etc.

Hvorvidt de tal, som præsenteres i tabel 3, er udtryk for en generel tendens, mener jeg ikke, at der kan svares på. Der skal i min optik flere lignende undersøgelser til, inden der er belæg for at drage en sådan konklusion. Det er derimod indlysende, at færingerne i langt højere grad end danskerne og nordmændene jævnligt deltager i en gudstjeneste eller i andre religiøse møder. Hvor 38 % af færingerne i november 2008 var i kirke eller til andre religiøse møder, var dette tal for Danmarks vedkom-

57 http://gallup.fo/hvussu+ofta+ert+tu+i+kirkju+ella+a+moti.html.

mende på 10 % (Andersen 2011, 80ff) og for Norges vedkommende på 7 % (Botvar 2010a, 17). Jeg mener derfor, at der er kvantitativt belæg for at konkludere, at „På Færøerne betyder troen stadig meget". Jeg mener dog også, at denne konklusion ikke kan stå alene. Derfor vil jeg nu rette fokus imod de kvalitative forandringer, som måtte være sket i det enkelte individs religiøse engagement i perioden fra 1979/1970'erne og frem til 2009/2010.

Fra tradition til valg

Som afslutning på mit interview med 18-årige Anja, spurgte jeg hende, om der var noget hun ville tilføje angående det at være ung og troende i 2010. Til det svarede Anja:

> Ja det er godt. Man gør det ikke, fordi der er regler som siger det, men man gør det, fordi man vil gøre det. Det er måske kommet mere nu, at man gør det, fordi man vil det. Meget har måske været tradition, du ved, mange har måske haft menighedslivet som tradition, en kultur, som noget man bare gør, men som har haft svært ved at sige, hvorfor man gjorde det.

Den vurdering, som Anja her fremkommer med, var der ligeledes flere iblandt især de ældre informanter, som fremkom med. Alle med undtagelse af én var de ældre informanter af den opfattelse, at nutidens religiøse liv er langt mindre traditionsbåret, end tilfældet var i 1970'erne. Dette kommer ifølge de ældre informanter til udtryk på to måder. For det første var der udbredt enighed om, at den unge generation aktivt og bevidst tager stilling til, hvilken menighed de føler sig hjemme i. De følger ikke blot med forældre eller øvrige familiemedlemmer, sådan som det oftest var tilfældet tidligere, hvor man helst ikke afveg fra traditionerne. Om dette sagde 78-årige Olga:

> Tidligere gik bedstemødre, bedstefædre, mødre og fædre og børn i samme menighed. Men sådan er det ikke længere. Mine tre børnebørn går i tre forskellige menigheder. Men de begyndte i samme menighed som forældrene og jeg. Ja, vi kommer stadigvæk i samme menighed.

For det andet var der ligeledes seks ældre informanter, der lagde vægt på,

at de unge også aktivt tager stilling til, hvad de tror på. Ifølge 79-årige Jens er denne forandring begyndt for omkring 40 år siden, men er især blevet tydelig og betydelig inden for de seneste 20 år:

> Jeg synes gennemgående, at de unge mennesker er mere selvstændige, ikke som tidligere, hvor holdningen var, at „han sagde", men i stedet, at „dette er min personlige stillingstagen". Jeg tror, at den generation, der er kommet efter mig, er mere selvstændig, hvad det angår. Fordi tidligere var det mere det, at det var en lærd mand, og derfor måtte han vide bedre end alle andre.

At dette ikke længere er således, betragter såvel Jens som en lang række trossamfundsrepræsentanter som en positiv udvikling. Anderledes synes flere af de yngre informanter at forholde sig til udviklingen. Modsat de ældre informanter, synes de unge således at være anderledes ambivalente overfor udviklingen.

Hvor går grænsen?

Da jeg i sommeren 2009 interviewede repræsentanten for Lívsins Orð og i den forbindelse spurgte, om religions plads i samfundet generelt havde undergået nogle forandringer igennem de seneste 20 til 30 år, fremhævede repræsentanten blandt andet medierne, som ifølge vedkommende har en anderledes kritisk tilgang til kristenlivet, end tilfældet var tidligere. Dertil blev der sagt:

> Du ser også, at de kristne flyttes. For 10 til 15 år siden var det utænkeligt at se kristne personer sidde på restaurant med et glas vin i hånden. I dag vil jeg sige, at det er mere almindeligt end ualmindeligt. Så grænser flyttes.

Som svar på samme spørgsmål udtalte repræsentanten for Lívdin i lighed hermed:

> Jeg ser sekulariseringen komme, og jeg ser det også iblandt for eksempel folk, som kommer til ungdomsmøderne her, at forskellen på de unge i dag ikke er så stor, uanset om du kalder dig kristen eller ikke – det du gør, de steder du tager hen og så videre. Der er mindre og mindre forskel. Så jeg ser helt sik-

> kert sekulariseringen der. Jeg ser det ikke som en ond ånd, der kommer ind. Jeg mener, det er et faktum, som sker i vores tid, og meget som man måske har troet var åndeligt, viser sig slet ikke at være åndeligt. Det var måske bare gamle traditioner, der har holdt folk nede. Det er vi med til at bryde i dag.

Hvilke traditioner, repræsentanten for Lívdin specifikt hentydede til i denne sammenhæng, vides ikke. Det er dog på den anden side tydeligt, at mange af de påbud eller forbud, som kristenlivet tidligere var forbundet med, i nutiden bliver nedbrudt.

I forhold til deres levevis i 1970'erne fortalte syv ældre informanter, at der dengang var forbundet langt flere forbud og påbud med det religiøse liv. Såvel 76-årige Anna som 77-årige Irena fortalte eksempelvis, at de begge stoppede med at gå til dans, dengang de som unge blev frelst og aktivt begyndte at leve deres liv i henhold til menighedens tro og lære. Irena og Sverri fortalte endvidere, at det i 1970'erne ikke var velset, at aktive kristne så en film i biografen. I det hele taget berettede Sverri om et liv, som på mange punkter blev levet i henhold til de normer, regler og påbud, som datidens kristendomsforståelse udstak. Adspurgt om der efter Sverris opfattelse er sket nogen forandring i de kristnes levevis i årene fra 1970'erne og frem til 2010, svarede Sverri:

> Ja der er stor forskel. Det var syndigt at gå i biograf. Selv da vi blev gift, og vi fik Georg, dengang boede vi i Runavík. Jeg tror, han var 16 år, da vi flyttede til Tórshavn. Så var der engang, hvor han ville i biograf. Men vi sagde nej, fordi vi var opdraget med, at i biograf måtte man ikke gå. Og han gik der og plagede. Det var sådan en uskyldig film – Snehvide eller sådan noget. Nu følger de unge med i hvilke film, der går i biografen og går ind og ser dem. Og hvorfor ikke? Nu har vi alting i tv'er, og de kan se, hvad de vil bare ved at trykke på en knap. Det et ændret utrolig meget, det er det. Og dette med at drikke, det var bandlyst. Det var syndigt at drikke en øl og syndigt at drikke en snaps, men i dag er det mere frit. Men der vil jeg også sige, at det er forskelligt fra trossamfund til trossamfund. Men dér er man generelt mere fritstillet. Paulus siger, at du skal ikke drikke dig fuld, men det er ikke bandlyst at drikke et glas vin. Og når vi er inviteret eller vi serverer en god middag, så får vi også et glas vin eller en øl til middagen.

Sverri fortalte dertil, at heller ikke kortspil var tilladt i hans barndomshjem, og at det først var som voksen, at han for første gang prøvede at spille kort.

Ingen af de ældre informanter kommenterede specifikt på eller forholdt sig til den yngre generations levevis. Det gjorde derimod de yngre informanter selv, og generelt må det siges, at de unges syn på og holdninger til ungdommens kristne liv i udpræget grad var ambivalent.

Som indledende spørgsmål blev de unge informanter spurgt om deres alder, trossamfund, venner og besøg i andre trossamfund.

Alle seks unge fortalte, at deres vennekreds både bestod af unge fra egen menighed, af unge fra andre menigheder og af unge, som ingen menighed hørte til eller kom i. Dog regnede de vennerne fra egen menighed som deres nærmeste venner. Ligeledes fortalte alle seks unge informanter, at de med jævne mellemrum besøgte andre trossamfund og menigheder, dog ikke så ofte som de gerne ville, på grund af tidspres.

Som forklaret i forrige kapitel anser de unge informanter overordnet set trossamfundenes forhold til hinanden som anderledes godt i nutiden, end de kan huske fra deres barndom og tidlige ungdom. De fleste udtrykte også en positiv holdning i denne henseende, men havde dog, på trods af at de selv jævnligt deltog i andre trossamfunds aktiviteter, også en ambivalent holdning til tendensen eller udviklingen.

Jævnfør afsnittet „Brødre og søstre i Herren" i kapitel 5 mente Allan, at de forskellige trossamfunds gode indbyrdes forhold er et særdeles positivt tegn, idet alle troende i bund og grund tilhører samme verdensmenighed. Til gengæld så Allan kritisk på, hvad han omtalte som „de unges ligegyldighed". Det er ifølge Allan problematisk, at de unge kristne „flakker så meget rundt", at de nærmest ikke ved, hvad deres eget trossamfund tror på og står for – de kender ikke og tager ikke stilling til trossamfundets dogmatiske og teologiske grundlag. Konkret mener Allan, at de unge er „bløde" og „semjusøkjandi", det vil sige forligsvillige.

På lignende vis mente både en af trossamfundsrepræsentanterne og Hans, at troen ikke er så dyb længere. Men hvor trossamfundsrepræsentanten blot konstaterede, at således er det, samt at det derfor er mere udfordrende at prædike for den yngre generation, var Hans anderledes kritisk over for tendensen.

Hans indledte med at udtale, at det på den ene side er positivt, at trossamfundene i nutiden kan samarbejde, og at såvel unge som ældre besøger

hinanden på tværs af menighedsskel. På den anden side var Hans dog også af den opfattelse, at der med denne udvikling er risiko for, at de unge ikke længere ved, hvor deres „åndelige hjem" er, altså hvor de hører hjemme i religiøs/institutionel henseende:

> På den ene side er det rigtig godt, at man ikke har disse kedelige mure længere, at murene er faldet ned. Biblen siger også, at vi alle er et i Kristus. Og så på den anden side det, som er en udfordring, som man ser imellem de unge måske især, den tendens som er…altså man ved ikke rigtig, hvor man hører hjemme. Man er ikke rigtig bevidst om sit trosgrundlag. Teologien bliver lidt hevet væk og det bliver sådan lidt…man bliver meget mere præget af følelser – af hvad der føles rigtigt. „Nu føler jeg, at det føles kedeligt at gå til møder her, så nu vil jeg hellere gå der". Individualismen kommer utrolig stærkt ind i det kirkelige samfund, kan man sige.

Som det vil fremgå nedenfor, mener Hans derudover, at det er problematisk, at der i nutiden er både unge og ældre, som så at sige gradbøjer Biblens påbud og forbud.

Som svar på hvilke emner, der tages op til ungdomsmøderne i hendes menighed, og om der er sket nogen forandring i denne henseende, blev 24-årige Maria i forrige kapitel citeret for at sige: „tidligere, før vores tid, var det måske mere dette med, at Jesus kommer snart, omvend jer! Mens hos os er det mere det med, at leve som troende, ja livet som kristen". Det fremgik ydermere af interviewet med Maria, at „livet som kristen" på mange måder redefineres i nyere tid. Adspurgt, hvorvidt det er Marias vurdering, at ungdommen anno 2010, som følge af blandt andet udefrakommende indtryk, i højere grad må tage stilling til egen religiøse tro, svarede Maria:

> Jeg ved ikke rigtig. Men måske dengang jeg begyndte med at få undervisning… jeg ved ikke rigtig, hvordan jeg skal sige det. Men jeg synes, at nu forsøger man mere at sige „ved du hvad, det der er ikke så galt". Det er som om, man forsøger…. Jeg synes holdningen er blevet, „hvor meget kan jeg tillade mig uden at gøre noget forkert som kristen", eller „er dette nu også forkert"? De ældre siger mere „dette er forkert", mens vi begynder at sætte spørgsmålstegn ved det, ved alt.

Dette citat kan grundlæggende siges at være en sammenfatning af de holdninger og vurderinger, som de unge informanter fremkom med angående de troendes tilgang til det religiøse liv og til de religiøses levevis anno 2010.

Som indledning til spørgsmålet om deres levevis fik de unge informanter oplyst, at jeg var blevet informeret om, at det i 1970'erne ikke var velset, at en kristen gik til dans, drak vin, at kristne levede sammen, inden de blev gift, gik i biografen og så fremdeles. De unge informanter blev dernæst spurgt, hvorledes de forholdt sig til disse leveregler.

I forhold til tidligere tiders forbud, det vil sige forbud imod at gå til dans, drikke et glas vin eller to til maden, leve sammen inden ægteskab etc., var Maria og Sanna af den overbevisning, at der ikke er noget forkert eller syndigt i at gå til fester/dans eller få vin/øl til maden *ved særlige lejligheder*. Således fortalte både Sanna og Maria, at de i forbindelse med skole og/eller idræt meget gerne tager med til diverse fester, men at det ikke er noget, som de opsøger ellers; med Sannes ord er dette ikke noget, man opsøger blot for morskabens skyld:

> Altså vin til maden er helt fint, også hvis der er skolefester. Det tager de fleste med til, altså dem der gider, men ikke hvis det er dans eller diskotek, at man så tager til det bare, fordi det er sjovt. Det er mere dette, at man tager med, hvis man føler sig forpligtet til det, er inviteret eller.... Ja, jeg ved ikke.

Også Maria fortalte, at hun er glad for at danse og have det sjovt, når hun er til diverse fester, men at hun aldrig af sig selv ville opsøge det en almindelig lørdag aften. Dette er ikke, fordi hun anser det for syndigt, men fordi hun mener, at man derved lader sig udsætte for så mange ting, som man ellers kunne blive skånet for.

Om end Anja på mange punkter delte Marias og Sannas synspunkter, var hendes argumentationsrække i stort omfang anderledes. Efter at have tilkendegivet, at hun ikke anser alkoholindtagelse i begrænsende mængder som forkert eller syndigt, tilføjede Anja, at hun „synes det er rigtig ærgerligt" og at hun bliver „rigtig ked af det", når hun ser eller ved om unge fra menigheden, der går til dans eller på diskotek. På samme vis med hensyn til alkoholindtag. Hverken hun selv eller hendes nærmeste venner fra menigheden drikker vin eller øl, men hun kendte andre fra menigheden, der gjorde det, og det ærgrede hun sig over. Dette skyldes dog ikke, at „man

mener, at det er forkert at drikke vin – det er mere vidnesbyrdet", altså mener Anja, at det er et dårligt vidnesbyrd over for omverdenen, såfremt/at menighedens unge indtager alkohol eller går til dans/på diskotek.

Ligesom Maria mener også Hans, at der i nutiden sker en revurdering eller redefinering af, hvor meget man som kristen kan tillade sig. Hans kom ikke direkte ind på, hvorvidt eksempelvis alkoholindtag er forkert, men sagde i stedet, og i modsætning til repræsentanten for Lívdin, at det efter hans mening er problematisk for kristenlivet, at der ikke på livsstil kan skelnes imellem en troende person og en ikke-troende person. Det er, som om den overvejende del af de troende mennesker, såvel unge som ældre, lever „lunkent", det vil sige halvhjertet. Hans sammenfattede det ved at sige, at især de unges, men også de ældres, kristendom er blevet utrolig liberal og relativistisk: „Jeg ser det meget, at man ligesom former sit eget. „Jeg tolker Biblen, som jeg vil tolke den og tager det, som jeg har lyst til, og du tolker den på din måde, og det er i orden for dig". Lige sådan er det". Derfor vil der være religiøse mennesker, der ikke anser det for problematisk både at komme regelmæssigt i et trossamfund og samtidig feste og drikke, hvorimod andres fortolkning af Biblen bevirker, at de ikke gør det.

Mens tidligere tiders forbud imod at gå til dans/fester og at indtage alkohol i nyere tid redefineres af mange kristne på Færøerne, betragtes det stadig som forkert, at kristne lever sammen, inden de er gift.

Adspurgt, hvorledes de forholder sig til ægteskabet og at leve sammen før ægteskabet, svarede alle tre kvindelige informanter[58], at det stadig betragtes som forkert at leve sammen, inden man er gift. Ifølge Maria er det at leve sammen før ægteskabet „ikke gjort rigtigt med tiden", hvilket der også lægges vægt på i hendes menighed. På lignende vis svarede Sanna: „det er individuelt, men nej, vi bliver lært, at det ikke er det rette", hvorimod Anja som svar på dette spørgsmål udtalte: „Jeg indretter ikke min hverdag efter, hvordan menigheden mener den skal være, men mere efter, hvordan jeg selv læser Biblen". Dog blev det i umiddelbar forlængelse heraf sagt:

> Nej man lever ikke sammen, inden man er gift, det er slet ikke noget, man snakker om. Selvfølgelig kan man gøre det, og man går ikke og skælder ud

58 Ingen af de unge mandlige informanter kommenterer på denne del af spørgsmålet, og jeg valgte ikke at stille spørgsmålene på ny.

> på dem og har noget imod dem, der gør det, men det er bare ikke noget, som man gør.

Noget tyder dermed på, at Arnold har ret i, at der i nutiden kan skelnes imellem på den ene side Biblens grundregler, som ikke er til diskussion, og på den anden side „de grå zoner", hvor det er op til den enkelte selv at tage stilling.

Da Arnold halvvejs under interviewet blev spurgt, hvorledes han forholdt sig til blandt andet alkohol, svarede han, at han havde et „utrolig passivt forhold til det", og at han ikke betragtede alkohol som „djævelskab". Derfor anså han det ikke som problematisk, såfremt/når kristne drikker et glas vin eller to til maden eller blot for at hygge sig. Mens alkohol, uanset mængden, tidligere blev betragtet som „djævelskab" af mange, er holdningen i 2010 snarere, at det ikke er indtagelsen eller nydelsen af et eller to glas vin, men derimod „drukkenskab", der er i strid med Biblens regler og retningslinjer. Og i lighed med Sverris argument ovenfor fremhævede også Arnold i denne forbindelse Paulus' ord om, at det er forkert at drikke sig fuld, men ikke at drikke et glas vin (Lige sådan argumenterede også Allan). Arnold var ydermere af den overbevisning, at denne form for revurdering eller redefinering af de kristne værdier, hvor tidligere tiders religiøst betingede forbud imod blandt andet alkohol mildnes, er en følge af „større viden inden for disse områder". Dertil blev det sagt:

> Man vil have frihed, det er i al fald det, jeg selv forsøger at stå inde for – frihed i troen, altså at du ikke skal presse noget ned over nogen. Der er nogle grundregler i Biblen, som du skal overholde. Men så er der også de „grå zoner", altså hvor man kan have sin egen holdning. Tidligere var der ingen grå zoner. Da var det bare „sådan og sådan er det".

Jeg stillede i forlængelse heraf et supplerende spørgsmål til udtrykkene „frihed i troen" og de „grå zoner", altså hvad der specifikt blev ment med disse udtryk. Hertil svarede Arnold, at det for eksempel ikke er menighedslederen i hans menighed, der opstiller retningslinjer for, hvorledes han og menighedens øvrige medlemmer skal leve deres liv. Det definerer han selv, dog inden for Biblens rammer, og i overensstemmelse med egen tro og moral. Det stod dog hurtigt klart, at „frihed i troen" ikke er ubegrænset

„frihed". Som svar på hvorvidt det sker, at han eller andre i menigheden er uenige i menighedens lære, i det som bliver prædiket til gudstjenesterne/møderne, eller i hinandens fortolkninger og holdninger til diverse trosspørgsmål, svarede Arnold:

> Ja, vi har selvfølgelig forskellige holdninger til forskellige spørgsmål, og det er i orden. Men det kan være en stor vildledning. Det er denne balance, som skal holdes. I min tidligere studenterklasse var der mange, som sagde, at „jeg tror på Biblen, men på min egen måde". Det er en vildledning, simpelthen. Læren, der er det…den er gudgivet, altså.

Helt anderledes forholdt Anja sig til dette spørgsmål. Efter at have udtalt at hun ikke indretter sin hverdag efter, hvordan menigheden mener, den skal være, men i henhold til, hvordan hun selv læser Biblen, spurgte jeg hende, om dette var en generel tendens i hendes menighed. Det svarede Anja delvist bekræftende på:

> Selvfølgelig har mange den (religionen, red.) som kultur, eller hvad man skal sige. Men jeg tror, at de unge har lært eller….lært, at det ikke er det, som det hele går ud på. Det er i hvert fald noget vi, forsøger at lægge vægt på til ungdomsmøderne, at det at gå til møde gør ikke nogen troende. Og det er det, som det hele handler om. Det handler om Gud, ikke om menigheden.

Umiddelbart efter at Anja havde fortalt, at hun og hendes veninder med jævne mellemrum gik til møder i andre trossamfund og menigheder, spurgte jeg Anja, hvordan hun forholder sig til det, såfremt hendes egen menighed og det trossamfund eller den menighed, som hun/de besøgte, havde en anden lære om eksempelvis dåb, frelse etc. I overensstemmelse med den ovenfor citerede udtalelse, sagde Anja:

> Jeg ved ikke, jeg mener, jeg er ikke enig med alt, som de lærer i Indre Mission, eller som de lærer i Brødremenigheden eller i pinsebevægelsen. Og i Indre Mission er de heller ikke enige med alt, som de lærer andre steder. Jeg mener… jeg er heller ikke enig med alt, som bliver lært i Brødremenigheden, eller i alt som bliver lært i Indre Mission eller…. Men det er ikke rigtig, det man samles om – læren og alt det der, man samles om samfundet og om Gud. Jeg

> tænker ikke så meget over dåb og alt det der. Jeg bedømmer ikke folk efter, hvad de mener og tror.

Anja var den eneste af de unge informanter, der gav udtryk for holdninger af denne karakter, holdninger, som nærmest tyder på, at hun enten helt eller delvist sammensætter sin egen tro. Og mens de andre fem unge informanter, enten ikke direkte satte ord på deres syn på denne form for „personlig tro" eller forholdt sig forholdsvis negativt hertil, var Anja også den eneste informant, som ubetinget forholdt sig positivt til denne udvikling.

Konklusion

I 2008, to år før de individuelle interviews til denne afhandling blev lavet, skrev den færøske sociologistuderende Rógvi Absalonsen, et speciale med titlen *Religious Modernisation: Individualism, Cosmopolitanism and Generational Differences among Brethren in the Faroes* (2008). Specialets hovedargumenter er sammenfattet i den endnu ikke publicerede artikel, „Modernising Capernaum – A qualitative study of individualism and cosmopolitanism among Brethren in the Faeroes" (2012). Absalonsen gengiver deri en række af sine informanters udtalelser angående forhold, som jeg også har belyst ovenfor. Og ganske lig de informanter, som jeg har interviewet, har også de syv unge mennesker imellem 20 og 33 år, som Absalonsen har interviewet, fortalt hvorledes fortidens religiøse påbud og forbud i nutiden er under redefinering: mens der tidligere var mange „you must not", er formlen i nutiden ifølge den 24-årige Antitis „you could" eller „you should" (Absalonsen 2012, 12). Denne forandring inden for i dette tilfælde den brødremenighed, som i artiklen kaldes Capernaum, mener Antitis, er en afspejling af den generelle samfundsudvikling, hvor der også er sket en ændring fra „you must not" til „you should" eller „could" (Ibid.). I artiklen citerer Absalonsen også den 22-årige Matilda, der ligesom Arnold skelner imellem på den ene side Biblens „sort-hvide" påbud og forbud og på den anden side de individuelle „grå zoner". På baggrund af blandt andet Matildas og Antitis' udsagn og holdninger om kristenlivet i nyere tid konkluderer Absalonsen sluttelig i artiklen, at disse syv personers

religiøse holdninger og overbevisninger peger på en udbredt *individualisme* og *kosmopolitisme* iblandt den pågældende brødremenigheds ungdom. I konklusionen skriver Absalonsen eksempelvis således:

> The research suggests that Faroese Brethren of the younger generation have highly individualistic and cosmopolitan attitudes. Individualistic because they seem critical towards existing religious authority and recognize the idea that it is up to every individual what he decides to believe. Cosmopolitan because they appeared to have a general appreciation of difference and like to travel in many different social contexts in order to learn about people and environments that are unfamiliar to them. Furthermore, there are significant cultural differences between the older and the younger generation, which seem to have had effects on communication and understanding (Absalonsen 2012, 18f).

Hvorvidt de unges syn på eksempelvis religiøse autoriteter og personlig tro er udtryk for sekularisering, er ikke et spørgsmål, som Absalonsen stiller eller forholder sig til. Og det måske med god grund, da dette spørgsmål ikke så let lader sig besvare.

Som det er fremgået, har flere af de personer som jeg har interviewet, både trossamfundsrepræsentanter, ældre informanter og yngre informanter, ligesom Absalonsens informanter fortalt, hvorledes religiøse autoriteter ikke længere kan „diktere", hvad det enkelte individ skal tro og gøre, og hvordan det kristne liv ikke længere er omgærdet af forbud og påbud i samme omfang, som tilfældet var i 1970'erne. At være kristen på Færøerne i 2009/2010 indebærer for mange ikke en livsstil, der er markant anderledes end den livsstil, som ikke-religiøse færinger lever. Dette blev af repræsentanten for Lívdin set som en indikator på en igangværende sekulariseringsproces. Jævnfør introduktionen mener også biskoppen, at der er en sekulariseringsproces i gang på Færøerne, hvilket også offentlige personer såsom præsten Jákup Reinert Hansen og Tummas Lauritsen, tidligere formand for Menighedsrådsforeningen, gør. Da jeg i sommeren 2009 interviewede 15 trossamfundsrepræsentanter, var der flere af disse, der selv kom ind på sekulariseringsspørgsmålet eller problematikken, og som ligeledes mente, at der var eller er en sekulariseringsproces i gang på Færøerne, en proces som ifølge informanterne blandt andet kommer til udtryk ved, at der er

flere personer, som siger at de er ikke-religiøse, og ved at Biblen omtales og behandles inden for en videnskabelig og kritisk ramme.

Jeg vil ikke underkende disse informanters syn på sekulariserings-spørgsmålet i en færøsk kontekst. Jeg mener imidlertid, at jeg på baggrund af egne data, ikke entydigt har belæg for at drage en sådan konklusion.

Jævnfør afsnittet „Forandring i individets religiøse engagement" kan individuel sekularisering ifølge Dobbelaere undersøges eller måles såvel kvantitativt som kvalitativt. Kvantitativt findes der ingen longitudinale undersøgelser, som kan dokumentere en enten faldende, stabil eller stigende medlemstilslutning i de forskellige trossamfund på Færøerne. Til gengæld er det blevet vist, at et stort flertal af færingerne, 95 %, identificerer sig som kristne – uvist i hvilken betydning – og at 23 % af den færøske befolkning ugentligt går i kirke eller til andre religiøse møder. Dertil kommer de 15 %, som på månedsbasis kommer i en kirke eller en menighed. Det betyder, at 38 % af den færøske befolkning er i kontakt med en religiøs institution mindst én gang om måneden.

På trods af at det ikke kan vides, om der er sket en kvantitativ nedgang i antallet af medlemmer i trossamfundene og/eller i antallet kirkegængere over en årrække, ændrer det ikke ved, at en stor andel af den færøske befolkning er, hvad man kan kalde aktive kristne. På den anden side er det dog også blevet vist, hvorledes der kvalitativt er sket store forandringer i individets religiøse liv i perioden fra 1979 til 2009. Hvorvidt de forandringer, som er sket, er udtryk for en igangværende sekulariseringsproces, mener jeg som skrevet ikke, der kan svares entydigt på. Og igen handler dette i bund og grund om definitioner og operationalisering. Hvad betyder det for eksempel, at individuel sekularisering „is an index of the accord between the norms of religious groups – in domains of beliefs, rituals, morals etc. – and the attitudes and conduct of their members"? (Dobbelaere 2002, 25). Hvornår tror og lever et medlem af et trossamfund i overensstemmelse med deres trossamfunds tro og normer? Og hvordan forholder det sig, såfremt både trossamfundet og dets medlemmer ændrer deres moral, tro og praksis? Især sidstnævnte spørgsmål, mener jeg, er interessant i den færøske kontekst.

At der er sket forandringer i de kristnes levevis og tilgang til hele kristenlivet, mener jeg tydeligt, er anskueliggjort ovenfor. Jeg mener imidlertid også, at det er blevet anskueliggjort, at disse forandringer ikke har medført,

at de praktiserende kristne, herunder den senmoderne ungdom, lever deres kristenliv uafhængigt af deres trossamfund eller i uoverensstemmelse med deres trossamfund. Der er med andre ord *ikke* sket en „rejection by the individual of the set practices, norms and beliefs of the authorities of the churches" (Dobbelaere 2011, 200). Jeg mener ligesom Rógvi Absalonsen, at der er tendenser, som peger på, at de (unge) kristne på Færøerne både er individualister og kosmopolitter, nogle mere end andre. Men idet også et flertal af trossamfundene har ændret deres tilgang til andre trossamfund, herunder besøg i andre trossamfund, og til eksempelvis spørgsmålet om alkoholindtag, har individualiseringen ikke hidtil medført, at der så at sige er sket et „brud" imellem det religiøse individ og de religiøse institutioner. På trods af at Færøerne er et moderne, sågar senmoderne samfund, har differentieringen, rationaliseringen, bureaukratiseringen, mobiliteten etc. *ikke* medført „the disengagement of modern man from religious bodies" (Dobbelaere 2002, 143).

Jeg er bevidst om, at andre (måske også Dobbelaere selv) vil konkludere, at de forandringer, som er sket i det religiøse individs tro og liv i den undersøgte periode, er udtryk for en igangværende sekulariseringsproces på mikroniveauet på Færøerne. Jeg vil ikke desto mindre slutte af med igen at argumentere, at der *er* sket kvalitative forandringer i individets religiøse liv i den undersøgte periode, men at jeg for indeværende anser det for mere berettiget at omtale disse som *religiøs forandring* snarere end *sekularisering*, idet individuel sekularisering i denne afhandling og i henhold til Dobbelaere indebærer, at der sker „et brud" imellem de religiøse institutioner og det religiøse individ.

Kapitel 7

Konklusion og perspektivering

Med en term som almindeligvis forbindes med Victor Turners ritualteori har jeg valgt at give denne afhandling titlen „Religion og religiøsitet på Færøerne i det 21. århundrede: *Betwixt and Between*". Dette er gjort for at indfange den middelposition, som det 21. århundredes Færøerne, hvad religion, religiøsitet og sekularisering angår, befinder sig i. Både på makroniveauet, mesoniveauet og mikroniveauet er der i perioden fra 1979/1970'erne og frem til nutiden sket en forandring i såvel religionens udbredelse som i dens udtryksform. I enkelte tilfælde har jeg på denne baggrund konkluderet, at der er en sekulariseringsproces i gang i det færøske samfund, mens jeg i andre tilfælde ikke mener, der er belæg for entydigt at drage en sådan konklusion.

I dette syvende og sidste kapitel vil jeg først gengive de konklusioner, som blev draget i kapitlerne 4, 5 og 6, det vil sige i analysekapitlerne. Med afsæt heri vil jeg dernæst forsøge at sætte denne afhandling ind i en større kontekst, både i den forstand, at jeg vil sammenligne egne konklusioner med en række undersøgelser som er lavet i Danmark og Norge i nyere tid, og i den forstand, at jeg vil forsøge at fremkomme med mulige svar på det uundgåelige spørgsmål „hvorfor?", altså hvorfor befinder Færøerne sig, hvad religion, religiøsitet og sekularisering angår, i denne middelposition – i denne „betwixt and between"-position?

De hidtidige konklusioner

I dette afsnit vil jeg kort opsummere de konklusioner, som jeg har draget i kapitlerne 4, 5 og 6 samt kort berøre de udfordringer, som arbejdet med Dobbelaeres sekulariseringsteori og sekulariseringsdefinitioner har været forbundet med.

Idet jeg i kapitel 4 betragtede forholdet imellem kirke og stat/nation

som et juridisk forhold, konkluderede jeg, at der på Færøerne ikke er sket en differentiering imellem kirke og stat/nation. Inden for folkeskolen konkluderede jeg derimod, at der siden 1845 og frem til 2009/2010 er sket en kontinuerlig differentiering imellem folkeskolen og religionen/folkekirken, både ved at folkekirkens tilsynsbeføjelser er bortfaldet, og ved at skolens kristendomsundervisning ikke længere synes at være forkyndende, men oplysende. Således lægges der i nutidens kristendomsundervisning i højere grad vægt på etik og moral end på den kristne tro og lære. Folkeskolen på Færøerne er dog ikke sekulær. Folkeskolens opgave er i henhold til folkeskoleloven fra 1997 stadig at hjælpe til at give eleverne en kristen og moralsk opdragelse, ligesom folkeskolens kristendomsundervisning stadig skal være i overensstemmelse med folkekirkens evangelisk-lutherske lære. Hvad folkeskolen angår, kan det således siges, at folkeskoleloven stadig er institutionelt forankret, mens undervisningen i højere grad er forankret i samtiden, i det globale og demokratiske færøske samfund samt i det enkelte individ.

Hvor undersøgelsen af forholdet imellem kirke og stat/nation og imellem folkeskolen og folkekirken ikke var forbundet med betydelige udfordringer, var undersøgelsen af forholdet imellem religion og politik på makroniveauet forbundet med væsentlig flere og større udfordringer. Disse udfordringer bundede og bunder i, at jeg ikke mener, at det kan afgøres, hvornår religion og politik er adskilte, er differentierede.

Jeg indledte afsnittet om forholdet imellem religion og politik med en belysning af den debat, som lovforslaget om at udvide § 266b til også at omfatte formuleringen „seksuel orientering" medførte i henholdsvis 1988, 2005 og 2006. Det blev i denne forbindelse vist, hvorledes der på den ene side er politikere, som anser det for legitimt at bruge bibelske/religiøse argumenter i Lagtinget, og som i lovgivningssammenhænge stemmer på baggrund deraf, mens andre politikere på den anden side ikke anser religiøst funderede argumenter for legitime politiske argumenter.

Efter dette afsnit om sagen om § 266b blev det dernæst vist, hvorledes der i både lagmandens taler og i de 14 koalitionsaftaler, som de forskellige politiske partier har indgået i perioden fra 1979 til 2009, er sket såvel en kvantitativ stigning som en kvalitativ forandring i referencerne til religionen og det religiøse. Disse forandringer er for både koalitionsaftalernes og åbningstalernes vedkommende først sket omkring årtusindeskiftet.

På trods af at religionen således synes at optræde inden for den politiske sfære på flere forskellige måder, konkluderede jeg *ikke*, at religion og politik dermed ikke er differentierede. Dette skyldes delvist den kontekst, som referencerne til religion indgår i, hvor kirken blandt andet omtales som Færøernes betydeligste kulturinstitution (Frágreiðing løgmans á ólavsøku 2007), og delvist det forhold, at især sagen om § 266b kan tolkes som både manglende differentiering imellem religion og politik, som sekularisering og som modsekularisering.

Ligesom i kapitel 4 blev der også i kapitel 5 argumenteret for, at der kun delvist er belæg for at konkludere, at der i nutiden er en sekulariseringsproces i gang inden for mesoniveauet på Færøerne. Det blev i denne sammenhæng vist, hvorledes der er sket forandringer i visse trossamfunds organiseringsstruktur, hvorledes der inden for de seneste omkring 20 år er sket en markant forandring i de forskellige trossamfunds forhold til hinanden, samt hvorledes det religiøse udbud synes at tilpasse sig den religiøse efterspørgsel. Sammenholdt med Dobbelaeres definition af institutionel sekularisering, hvor institutionel sekularisering blandt andet kommer til udtryk ved professionalisering af de socio-religiøse strukturer, ved økumeni og ved ændringer i praksis og moral, er der altså umiddelbart belæg for at konkludere, at der er en sekulariseringsproces i gang inden for mesoniveauet på Færøerne. Samtidig blev der dog på den anden side sat spørgsmålstegn ved den „formel", som Dobbelaere synes at operere med i sin teoridannelse om og definition af den institutionelle sekularisering. Dobbelaere synes således at anse religiøs pluralisme som den primære forudsætning for, at religiøse institutioner ændrer deres organiseringsstruktur, tro etc. Dette mener jeg imidlertid ikke lader sig dokumentere i den færøske kontekst. Hverken den professionalisering, som har fundet sted eller finder sted inden for enkelte trossamfund, eller den økumeniske profil, som et stort flertal af trossamfundene på Færøerne har fået eller antaget inden for de seneste omtrent 20 år, synes udelukkende at være en følge af den (homogene) pluralisme på Færøerne, men derimod også noget „som ligger i tiden". Derfor stillede jeg ligeledes spørgsmålstegn ved, om al professionalisering, også den, der sker af praktiske årsager, blandt andet på grund af menighedernes størrelse, kan eller skal tolkes som udtryk for sekularisering. Ydermere sluttede jeg kapitel 5 af med at spørge, om der er tale om institutionel sekularisering, såfremt der er en tendens til, at der

kun er sket eller sker forandringer i trossamfundenes „ydre" forhold, men ikke i deres tro og lære.

Dette er to interessante spørgsmål, men også to spørgsmål som jeg ikke med udgangspunkt i Dobbelaeres egen teoridannelse kan besvare. Dobbelaere synes med andre ord ikke selv at forholde sig til eller sætte spørgsmålstegn ved, om professionalisering af de socio-religiøse strukturer altid er forårsaget af religiøs pluralisme, eller ved, om ændringer i religiøs tro og praksis kan ske uafhængigt af hinanden.

Jeg vil ikke i denne sammenhæng gå ind i den omfattende diskussion om forholdet imellem tro og praksis, men i stedet slutte af med at påpege, at på Færøerne synes forandringer i religiøs tro og religiøs praksis at ske uafhængigt af hinanden, ligesom de socio-religiøse strukturers professionalisering ikke udelukkende synes at ske som følge af religiøs pluralisme, men også som en følge af „tidens ånd" og/eller af praktiske årsager.

Uanset at det i kapitel 6 blev vist, hvorledes der i den undersøgte periode er sket store forandringer i individets tilgang til kristenlivet, herunder til de forbud og påbud som kristenlivet tidligere var forbundet med, var konklusionen på kapitlet, at der ikke er sket et „brud" imellem den religiøse institution og det religiøse individ. Det vil sige, at der ikke er sket individuel sekularisering i „dobbelaersk" forstand, hvor individuel sekularisering primært handler om, at det enkelte individ konstruerer eller sammensætter egen religion enten helt eller delvist:

> [...] the individual defines his own religion, picking from the churchly offers that which (s)he can accept, incorporating also certain beliefs and practices from other religions such as reincarnation, a belief alien to Christianity, and yoga. Individual secularization is thus the rejection by the individual of the set practices, norms and beliefs of the authorities of the churches (Dobbelaere 2011, 200).

På trods af at også arbejdet med kapitel 6 var forbundet med en lang række udfordringer, igen forårsaget af diffuse eller overteoretiske sekulariseringsdefinitioner, skal den konklusion, som blev draget i kapitel 6, ikke ses som en kritik af Dobbelaeres tredimensionelle sekulariseringsteori. Den konklusion, som jeg drog i kapitel 6 skal snarere ses som en konstatering af at Færøerne, også i denne henseende, befinder sig i en middelposition

(betwixt and between) hvad religion, religiøsitet og sekularisering angår. Eller anderledes formuleret: de forandringer som er sket og stadig sker i individets religiøse tro og liv på Færøerne, tyder i høj grad på en igangværende sekulariseringsproces på mikroniveauet. På den anden side kan disse forandringer ikke defineres som sekularisering, idet forandringerne både sker *inden for* og i mange tilfælde *i overensstemmelse* med de religiøse institutioner på Færøerne, altså befinder det religiøse liv og landskab på mikroniveauet sig i en middelposition, hvad religion, religiøsitet og sekularisering angår.

Sammenlagt kan det således siges, at der på Færøerne er en lang række indikatorer, som peger på en igangværende sekulariseringsproces, såvel på makroniveau som på meso- og mikroniveau, men at der samtidig også er indikatorer, som peger den modsatte vej, altså som ikke nødvendigvis peger på de-sekularisering, men blot på religiøs kontinuitet. Af mange grunde er dette både ganske interessant og ganske *atypisk*.

Jeg indledte denne afhandling med en belysning af, hvorledes det færøske samfund hurtigt og pludseligt gik en ny tid i møde i løbet af 1990'erne. Det moderne fiskerisamfund, som Færøerne var ved indgangen til 1990'erne, var ved udgangen af 1990'erne erstattet af et senmoderne og globaliseret fiskeri- og videnssamfund. Det er ligeledes i perioden siden den økonomiske krise at de forandringer, som jeg har belyst i kapitlerne 4, 5 og 6, har fundet sted. Således er det inden for de seneste 20 år at folkeskolens kristendomsundervisning er gået fra at være overvejende forkyndende til at være overvejende oplysende. Det er ligeledes i denne 20-årige periode, at trossamfundenes tilgang til hinanden er ændret – forbedret ifølge de fleste informanter –, samt at flere af de påbud og forbud som kristenlivet tidligere var forbundet med, er blevet redefineret. Også er det i løbet af denne periode, at kristenlivet er blevet mindre traditionsbåret, både i den forstand at nutidens unge aktivt tager stilling til, hvilket trossamfund eller menighed de ønsker at være en del af, og i den forstand, at de unge aktivt tager stilling til, hvad de tror på og hvorfor. Jeg vil i denne sammenhæng igen fremhæve den 79-årige Jens, som er af den mening, at der især inden for de seneste 20 år er sket en ændring i de unges syn på religiøse autoriteter:

> Jeg synes gennemgående, at de unge mennesker er mere selvstændige, ikke som tidligere, hvor holdningen var, at „han sagde", men i stedet, at „dette er

> min personlige stillingstagen". Jeg tror, at den generation, der er kommet efter mig, er mere selvstændig, hvad det angår. Fordi tidligere var det mere det, at det var en lærd mand, og derfor måtte han vide bedre end alle andre.

Som tidligere beskrevet mener den færøske biskop, Jógvan Fríðriksson, at trossamfundenes ændrede tilgang til hinanden i nutiden, er en følge af tidens ånd så at sige – det er noget, „som ligger i tiden". Dette vil jeg give biskoppen ret i.

På trods af at Færøerne stadig er og altid vil være et geografisk udkantsområde i Europa, er Færøerne ikke længere et geografisk isoleret samfund. Færøerne og færingerne er i årene efter den økonomiske krise i 1990'erne blevet del af den senmoderne og globaliserede verden, og via internet, satellit tv og mobiltelefoner, er der ingen begivenheder eller tendenser ude i verden, som ikke også når til Færøerne. Færingerne konfronteres med andre ord til stadighed med andre og anderledes kulturer og traditioner, også religiøse. Derfor er det ikke på nogen måde unaturligt eller bemærkelsesværdigt, at både refleksiviteten og tolerancen øges, såvel i forhold til egen som til andres religion, eller at det som den tyske sociolog Ulrich Beck omtaler som senmodernitetens „'cosmopolitan grammar'" (Rantanen 2005, 258) kan observeres i det færøske samfund:

> So the cosmopolitan model is about being equal and being different at the same time. This is the 'cosmopolitan grammar'. It's not about saying, that there is no longer any distinction between us and them. There are distinctions, but they are no longer necessarily exclusive (Ibid.).

Min påstand er derfor, at de forandringer som er blevet dokumenteret i de tre foregående kapitler, er sket efter og som følge af den store samfundsomvæltning som Færøerne gennemgik i løbet af 1990'erne, som følge af at Færøerne i løbet af de seneste omkring 20 år er blevet et senmoderne og globaliseret fiskeri- og videnssamfund.

Som anført er det ikke på nogen måde hverken unaturligt eller bemærkelsesværdigt, at et givent samfunds religion ændres i takt med at det pågældende samfund ændres, tværtimod. Som tidligere citeret er religion „a social phenomenon whose shape and role evolves as societies themselves undergo change" (Willaime 2006, 77). I henhold til nyere se-

kulariseringsteori (se kapitel 3) er det ej heller på nogen måde unaturligt eller bemærkelsesværdigt, at der i et moderne/senmoderne samfund findes et aktivt religiøst marked, eller at sekulariseringsprocessen er foregået og foregår i et andet tempi og har en anden udtryksform på Færøerne end tilfældet har været/er i eksempelvis Danmark og Norge. Ikke desto mindre er det i min optik både ganske interessant og bemærkelsesværdigt, at den institutionaliserede religionsform, på trods af såvel samfundsmæssige som religiøse forandringer, stadig står så stærkt i det færøske samfund. Hvordan kan det eksempelvis være, at der er sket så forholdsvis store forandringer i religionens *udtryksform* på Færøerne, for eksempel inden for folkeskolens kristendomsundervisning og i det enkelte individs religiøse liv, men så forholdsvis få i religionens *form?* Og hvordan kan det være, at de forandringer som er sket i det religiøse individs tro og liv er sket *inden for* en institutionel ramme, og ikke, som tilfældet er andetsteds i eksempelvis Norden, udenfor (se mere nedenfor)? Eller helt grundlæggende: hvorfor er sekulariseringsprocessen tilsyneladende mindre fremskreden på Færøerne end i eksempelvis Danmark, Norge og Sverige?

Som det løbende er fremgået, var/er formålet med denne afhandling alene at afdække, hvorvidt en sekulariseringsproces er i gang i nutiden. Det vil sige, at formålet ikke har været at undersøge, *hvorfor* sekulariseringsprocessen tilsyneladende er mindre fremskreden på Færøerne end i eksempelvis Færøernes nabolande, og/eller *hvorfor* Færøerne, hvad religion, religiøsitet og sekularisering angår, på mange måder er *atypisk*; atypisk i forhold til stort set samtlige teorier om samtidsreligion og religiøsitet i Vesten, og/eller i forhold til de tendenser, som kan observeres rundt om i eksempelvis Norden, hvor det enkelte individ i højere grad end på Færøerne, konstruerer sin religion uden for eller uafhængigt af de religiøse institutioner. Dette er ikke desto mindre et spørgsmål, som har forfulgt mig igennem hele det arbejde, som nu er mundet ud i denne afhandling. I min optik er det derfor kun naturligt, at jeg slutter dette arbejde af med at fremkomme med mulige svar/teser på disse spørgsmål. Det skal imidlertid understreges, at jeg ikke har undersøgt disse spørgsmål i forbindelse med afhandlingen, hvorfor det følgende udelukkende består af *teser,* som endnu mangler at blive udførligt undersøgt og efterprøvet.

Inden jeg forsøger at svare på dette spørgsmål, vil jeg først anskueliggøre,

hvordan Færøerne, især i forhold til den institutionelle og den individuelle religionsform, er atypisk i en nordisk/vestlig kontekst.

Individualiseret religion i Norden

Der er i nyere tid udgivet en lang række bøger og artikler, som peger på, at det nok delvist er korrekt at karakterisere eksempelvis Danmark og Sverige som „Samfund uden Gud" (Zuckerman 2008), men at dette ikke er ensbetydende med, at disse samfund også er samfund uden religion, religiøsitet eller åndelighed. Tværtimod er argumentet, at det religiøse liv i nutiden i højere grad er kendetegnet ved individualisering og omstrukturering end ved sekularisering.

På baggrund af den europæiske værdiundersøgelse, som første gang blev lavet i 1981, anden gang i 1990, tredje gang i 1999 og fjerde gang i 2008, argumenterer Peter B. Andersen og Peter Lüchau for, at der ikke er sket en sekularisering, men en individualisering af danskernes religiøse liv. Denne konklusion drager de, idet de (i modsætning til Dobbelaere) skelner imellem på den ene side sekularisering, hvormed de forstår „en svækkelse af religionens betydning på grund af kirkens manglende evne til at bestemme over individets religiøsitet", og på den anden side individualisering, som ganske enkelt indebærer, at religionen bliver et individuelt valg: „Det betyder, at religionen vil blive ved med at eksistere på individniveau, men i en forandret form" (Andersen og Lüchau 2011, 79). I Danmark er det ifølge Andersen og Lüchau således, at andelen af danskere, som er regelmæssige kirkegængere, det vil sige, som går i kirke mindst én gang om måneden, er faldet en anelse i perioden fra 1981 til 2008. Hvor der i 1981 var lidt under 13 %, som gik i kirke regelmæssigt, var dette tal i 2008 faldet til 10 %. Samtidig er der i samme periode sket en markant ændring i andelen af danskere, som er „kirkefremmede", det vil sige, som kommer i kirken mindre end én gang om året. Mens de kirkefremmede i 1981 udgjorde 70 % af danskerne, var andelen af kirkefremmede danskere i 2008 faldet til 59 %. Den mest markante ændring er dog sket inden for den gruppe, der bliver omtalt som de „traditionelle" kirkegængere, altså dem, der kun kommer i kirken ved større højtider, eksempelvis juleaften.

I 1981 udgjorde de traditionelle kirkegængere 17 % af danskerne, mens dette tal i 2008 var steget til lidt over 31 % (Andersen og Lüchau 2011, 80ff). Denne tendens har fået Andersen og Lüchau til at konkludere, at: „Der har altså ikke været et generelt fald i danskernes kirkegang fra 1981 til 2008, men derimod en markant omstrukturering" (Ibid., 82). Ydermere viser Andersen og Lüchau, hvorledes der også er sket ændringer i danskernes kristne trosforestillinger. Eksempelvis er der i perioden fra 1981 til 2008 sket en lille stigning i andelen af danskere, som tror på et liv efter døden, fra 32 % i 1981 til 36 % i 2008. Som sidste eksempel skal det nævnes, at der i perioden fra 1981 til 2008 også er sket en ændring i danskernes gudsbillede. I 1981 troede 27 % af danskerne på en personlig Gud. I 2008 var dette tal faldet til 22 %. Til gengæld er andelen af danskerne, som tror på „en særlig åndelig kraft" steget i perioden. Fra at være på 27 % i 1981, var den andel af danskerne, som tror på en særlig åndelig kraft steget til 35 % i 2008 (Ibid., 82f). På baggrund af blandt andet de tal og tendenser som er gengivet ovenfor, drager Andersen og Lüchau til sidst den konklusion, at: „Danskernes religiøsitet har forandret sig fra 1981 til 2008, men forandringen har karakter af en omstrukturering snarere end af en decideret svindende betydning" (Ibid., 94). Dertil er det deres argument eller konklusion, at siden der ikke er sket en generel nedgang i danskernes kristne religiøsitet i perioden fra 1981 til 2008, må det afvises, at der har fundet en sekularisering sted på individniveau i den undersøgte periode. Til gengæld mener Andersen og Lüchau, at der er belæg for at konkludere, at der er sket en individualisering af danskernes kristne religiøsitet: „Danskernes opfattelse af kristendommen er blevet omstruktureret med vægt på de positive og individdualistiske elementer, mens det fælles og „negative" er blevet valgt fra" (Ibid., 94).

I en artikel fra 2009 argumenterer religionssociolog Lars Ahlin i lighed hermed for, at der siden 1980'erne er sket en ændring eller en omstrukturering af det religiøse landskab i Danmark. Med lån fra tidligere omtalte Ulrich Beck, argumenterer Ahlin således for, at begreberne „religiøse organisationer" og „religiøs tilhørighed" i nyere tid er blevet „zombie-katogorier" (Ahlin 2009), det vil sige „'living dead' categories which govern our thinking but are not really able to capture the contemporary milieu" (Slater og Ritzer 2001, 262. Se også Beck og Beck-Gernstein 2002). Beck, som i adskillige bøger og artikler har behandlet det, han omtaler som overgangen fra „den

første" til „den anden" modernitet, mener at der siden 1960'erne er sket og stadig sker et brud *inden for* moderniteten. Moderniteten og det moderne samfund er ved at antage nye former, idet det klassiske industrisamfund gradvist erstattes af det såkaldte „risikosamfund". Ganske kort er det Bechs påstand:

> Hvor det i det 19. århundrede var stændersamfundets privilegier og religiøse verdensbilleder, som blev afmystificeret, er det i dag det klassiske industrisamfunds forståelse af videnskab og teknik, livs – og arbejdsformer i kernefamilien og på arbejdspladsen, typiske mande- og kvinderoller osv., der klædes af til skindet. En modernisering, der foregår *inden for* industrisamfundets rammer, erstattes af en modernisering af selve industrisamfundets *præmisser* (Beck 1997, 16. Oprindelig kursivering).

Dette brud inden for moderniteten har ifølge Beck også metodiske implikationer for samfundsvidenskaben/sociologien. I en artikel fra 2005 skriver Beck og Christoph Lau:

> The logic of institutional action that held sway during first modernity worked according to the 'either/or' principle – either us or them, the organization or the market, family or not family, work or leisure, facts or values, war or peace. In the circumstances of reflexive modernity, by contrast, the either/or principle seems increasingly to be eclipsed or indeed replaced by the 'both/and' principle" (Beck og Lau 2005, 527).

Dette har videre fået Beck til at argumentere for, at kategorier som familie, klasse og nabolag i nutiden er blevet „zombie-kategorier", altså levende-døde kategorien. Hvor eksempelvis familien tidligere bestod af far, mor, børn og fire bedsteforældre, er familien i nutiden blevet en „patchwork familie" (Ibid., 527). Hermed menes, at det traditionelle familiemønster, som følge af skilsmisser, gengifte, jævnfør udtrykket „dine, mine og vores børn", adoption og kunstig befrugtning, i stigende grad bliver erstattet af et familiemønster, hvor det ikke alene er biologi, der afgør, hvem det enkelte individs nærmeste familie er: „Individuals must choose who is my main father, my main mother and who is my grandma and grandpa" (Beck og Beck-Gernstein 2002, 204).

For at vende tilbage til Ahlin, er det hans argument, at det religiøse landskab i Danmark indtil 1980'erne var præget eller domineret af en række religiøse organisationer, især folkekirken, men også en række nyreligiøse bevægelser, som i altovervejende grad var kendetegnet ved, at både læren og strukturen var klar, entydig og veldefineret. Det samme var gældende for det enkelte medlems tilhørsforhold: enten var man medlem, eller var man ikke medlem (Ahlin 2009, 56f). Siden har globaliseringen og individualiseringen medført, at både de religiøse institutioners tro, lære og struktur og det enkelte individs religiøse tilhørsforhold er blevet „flydende".

Med 1980'ernes og 1990'ernes fremvækst af New Age og New Age-inspirerede religiøse grupper samt de „nye" nyreligiøse bevægelser, blev en ny organisationsform udbredt, hvor der hverken er nogen klar og entydig organisation eller struktur, og hvor kravene til medlemmerne var/er ganske få eller lave (Ibid., 57. Se også Pedersen 2009, 97-126). Endvidere er det i nutiden ikke ualmindeligt, snarere tværtimod, at det enkelte individ bekender sig til eller er medlem i ikke kun én, men flere religiøse organisationer: „enten/eller" er erstattet af „både/og" (Ibid., 58ff), altså udelukker medlemskab i eksempelvis folkekirken ikke medlemskab eller engagement i andre religiøse organisationer eller grupper. Religion i det senmoderne er med andre ord blevet en forbrugsvare (se for eksempel Davie 2007, 43f), som både kan vælges fra og sammensættes i henhold til det enkelte individs personlige præferencer. Det er individet, der vælger hvilke og hvor mange religiøse traditioner eller organisationer vedkommende vil gøre brug af eller være en del af.

Den udvikling som det religiøse landskab og individuelle religiøse liv i Danmark har gennemgået i løbet af de seneste omkring 50 år er ikke kun et dansk fænomen eller tendens. Blandet andet argumenterer den norske religionssociolog Pål Ketil Botvar for, at der i Norge er sket et skifte „Fra religion til åndelighed" (Botvar 2010b).

På baggrund af tre norske religionsundersøgelser, foretaget i henholdsvis 1991, 1998 og 2008 skriver Botvar, at der i Norge er tendenser, som tyder på både en sekulariseringsproces og en sakraliseringsproces. Eksempelvis var der i 1991 10 % nordmænd, som var ikke-troende. I 2008 var denne andel steget til 18 %, altså en stigning på 8 % i løbet af 17 år. Samtidig er der i samme periode sket et fald i andelen af nordmænd, som „tror uden

tvivl". Hvor der i 1991 var 20 % nordmænd, som troede uden tvivl, er denne andel i 2008 faldet til 15 % (Botvar 2010a, 14f). Også nordmændenes syn på Gud har ændret sig i perioden. Som svar på spørgsmålet „tror du på en Gud som er opptatt av hvert enkelt menneske?", var der i 1991 16 %, som svarede „absolutt ikke", og 25 %, der svarede „absolutt". For begge disse to gruppers vedkommende er der i perioden fra 1991 til 2008 sket en ændring. Mens andelen, som har svaret „absolutt ikke" er steget til 25 %, er dem, som har svaret „absolutt" faldet til 19 %, altså henholdsvis en stigning i nordmænd, der ikke tror på en Gud, som er optaget af hvert enkelt menneske, og et fald i nordmænd, som tror på en sådan Gud (Ibid., 16). På den anden side var der ved religionsundersøgelsen i 2008 omkring 17 % af nordmændene, der definerede sig som „åndelige", forstået som optaget af det overnaturlige eller det hellige, men ikke som religiøse (Botvar og Henriksen 2010, 64. Se også Botvar 2010b, 4f). Sammenfattende er det Botvars konklusion om det norske individs religiøse livssyn, at:

> Tradisjonelle og etablerte religionsformer går tilbake, mens nyere svakt-institusjonaliserte religionsformer er på fremmarsj. Det sker med andre ord både en klassisk sekulariseringsprocess og det vi kan kalle en gryende re-sakraliseringsprocess, hvor religionen er tilbake på den offentlige arena og interessen for det hellige øker (Botvar 2010b, 11. Se også Furseth 2005; Furseth 2006).

For at sammenfatte pointerne i dette afsnit, vil jeg runde af med to citater fra Linda Woodheads og Paul Heelas' bog *Religion in Modern Times. An Interpretative Anthology* (2000). Deri opstiller de en række karakteristika for henholdsvis „traditionaliseret" og „detraditionaliseret" religion. Om forskellene imellem traditionaliseret og detraditionaliseret religion skriver de:

> Whilst strongly traditionalized religion is characterized by institutional forms, beliefs, and rituals, the strongly detraditionalized by contrast looks very 'empty'. It is not simply that such religiosities do not contain the doctrines, dogmas, ethical commandments and narratives associated with tradition. They also lack the institutional arrangements of the traditionalized (Woodhead og Heelas 2000, 343).

Videre hedder det om individets religiøse liv:

> Rather than belonging to particular religious organizations and following prescribed forms of worship, the authority which lies within leaves one free to choose which rituals or myths to follow in order to make contact with the spiritual realm (Woodhead og Heelas 2000, 343).

Sluttelig er det også Woodheads og Heelas' påstand, at detraditionaliseret religion i modsætning til traditionaliseret religion, som udgangspunkt vægter ligheder religionerne imellem højere end forskellene (Ibid.).

For at blive i den terminologi, som er brugt i dette afsnit, kan hverken „religiøse organisationer" eller „religiøs tilhørighed" karakteriseres som zombie-kategorier i den færøske kontekst. De religiøse institutioner på Færøerne er ikke „tomme", altså uden tydelige trossætninger og ritualer, ligesom heller ikke det enkelte (religiøse) individ er uden fast religiøst tilhørsforhold. Jeg mener dog ikke, at det religiøse liv og landskab på Færøerne dermed kan karakteriseres som „strongly traditionalized", men i stedet som både „traditionaliseret" og som „detraditionaliseret"; som traditionaliseret i form, og – i hvert fald delvist – som detraditionaliseret i udtryksform. Hermed mener jeg, at det religiøse liv og landskab, qua de mange forandringer som er sket, både i folkeskolen, internt i de religiøse institutioner og i det enkelte religiøse individs liv og livsførelse, er detraditionaliseret i udtryksform, men at det religiøse liv og landskab, qua de stærke religiøse institutioner samtidig er traditionaliseret i form. Det religiøse liv og landskab på Færøerne kan dermed siges at befinde sig i en middelposition imellem det traditionelle og det „ikke-traditionelle" (det detraditionaliserede); imellem det institutionelle og det individuelle.

Som jeg allerde har været inde på, afføder den udvikling som det religiøse liv og landskab på Færøerne har gennemgået i løbet af det 20. og især det 21. århundrede, en lang række spørgsmål. For eksempel: Hvordan kan være, at der er sket så forholdsvis store forandringer i religionens *udtryksform* på Færøerne, for eksempel inden for folkeskolens kristendomsundervisning og i det enkelte individs religiøse liv, men så forholdsvis få i religionens *form?* Og hvordan kan det være, at de forandringer som er sket i det religiøse individs tro og liv er sket *inden for* en institutionel ramme, og ikke, som tilfældet er andetsteds i eksempelvis Norden, udenfor og uafhængigt af de

religiøse institutioner eller grupper? Eller helt grundlæggende: hvorfor er sekulariseringsprocessen tilsyneladende mindre fremskreden på Færøerne end i eksempelvis Danmark, Norge og Sverige?

I det følgende afsnit vil jeg fremkomme med en række mulige svar på disse spørgsmål.

Betwixt and between: teser til efterprøvning

I dette afsnit vil jeg fremkomme med tre forskellige teser eller forklaringsmodeller, som jeg mener, kan være med til at besvare de ovenfor stillede spørgsmål. Uanset at disse tre teser/forklaringsmodeller i et vist omfang peger i tre forskellige retninger, kan de i min optik alle tages i betragtning på en og samme tid. Forklaringen på den institutionaliserede religions stærke forankring i det færøske samfund og på den „begrænsede" sekularisering, mener jeg således ikke alene skal findes i eksempelvis det store religiøse udbud på Færøerne, men i et samspil imellem flere forskellige faktorer. Derfor er jeg også overbevist om, at følgende tre teser ikke kan eller bør stå alene, men at de kan/skal suppleres med flere forklaringsmodeller, både af religiøs, social og samfundsmæssig karakter.

Den første tese, som jeg vil præsentere omhandler *religiøs/kristen socialisering, og* jeg vil i denne forbindelse indlede med at gengive et studie fra og om Sørlandet/Agder i Norge – et område, som i religiøs henseende er meget lig Færøerne. Ligesom på Færøerne står eksempelvis den insititutionaliserede/organiserede religionsform særdeles stærkt på Sørlandet, begge steder har religionen gennemgået store forandringer i nyere tid, på Færøerne inden for de seneste omkring 20 år, og på Sørlandet inden for de seneste omkring 40 år, og begge steder har de forandringer, som er sket, primært været forandringer i de kristnes moral og levevis, ikke i den religiøse tro og de religiøse læresætninger (Repstad 2002; Løvland et al 2008; Repstad 2011). Som eksempel kan nævnes, at ligesom på Færøerne, var også kristenlivet på Sørlandet tidligere forbundet med en lang række påbud og forbud, blandt andet imod at indtage alkohol. Og ligesom på Færøerne bliver dette forbud også i nutiden redefineret af stadigt flere kristne på Sørlandet (Løvland et al 2008, 7; 44).

De forandringer som kristendommen og det kristne liv på Sørlandet

har gennemgået inden for de seneste 40 år, er i nyere tid blevet undersøgt og kortlagt af over 20 forskere ved Universitetet i Agder (se for eksempel Repstad og Henriksen 2005; Løvland et al 2008; Repstad 2008; Repstad 2011). Foruden at anskueliggøre de forandringer som kristenlivet på Sørlandet har gennemgået, bliver der blandt andet i bogen *Gud på Sørlandet*, en bog baseret på forskningsprojektet „Gud på Sørlandet", også givet en række forklaringer på henholdsvis hvorfor disse forandringer sker, og på hvorfor kristenlivet stadig står så stærkt på Sørlandet.

Om årsagerne til kristenlivets stærke forankring på Sørlandet bliver for det første den kristne socialisering fremhævet:

> Mennesker vokser opp i kristne familier. Mange har venner og eldre søsken som er innom kristent ungdomsarbeid. De som vokser opp på Agder, møter flere direkte oppfordringer, flere avgjorte standpunkter, flere forbilder for en kristen livsform enn i andre landsdeler (Løvland et al 2008, 17. Se også Repstad 2002, 136f).

Dette er en faktor som jeg mener, bør tages i betragtning, når/hvis religionens/kristenlivets stærke forankring i det færøske samfund skal forklares. Ligesom på Sørlandet, vokser således mange børn på Færøerne op i kristne familier, ligesom mange jævnligt er i kontakt med personer – familie, venner og bekendte – som er aktive inden for en religiøs/kristen institution, som for eksempel går i kirke, til søndagsmøder, i søndagsskole, tager på kristen lejr i løbet af sommerferien, går til ungdomsmøder, jazzcaféer, diverse koncerter og så fremdeles. I min optik er det forventeligt at denne form for „tæt" eller primær socialisering har en betydelig indvirkning på det enkelte barns eller det enkelte individs orientering imod og syn på religion og religiøse livsværdier. Eller med andre ord: jo mere udpræget den kristne socialisering er i en familie eller en vennekreds, jo større er sandsynligheden for, at det enkelte familiemedlem eller det enkelte medlem af en given vennekreds vil forholde sig positivt til og/eller opsøge en religiøs institution.

I overensstemmelse hermed mener jeg derudover, at det er værd at overveje, hvorvidt og i så fald hvordan for eksempel de færøske mediers og den færøske folkeskoles (de sekundære socialiseringsinstansers) tilgang til religion og religiøse forhold har en indvirkning på det enkelte individs

religiøse orientering. Som vist i kapitel 1 udgør programmer med religiøst indhold og om religiøse forhold en betydelig andel af den samlede programflade i radioen, i særdeleshed om søndagen, ligesom folkeskolens kristendomsundervisning, jævnfør kapitel 4, igennem lange tider har været af udpræget evangelisk-luthersk/institutionel og forkyndende karakter.

Jeg er fuldt bevidst om, at denne forklaringsmodel lider af i hvert fald to indlysende svagheder. For det første kan den ikke forklare, hvordan og hvorfor den institutionaliserede religionsform har slået så stærke rødder i det færøske samfund som tilfældet er: hvilke faktorer, andre end socialisering, førte for eksempel til, at den institutionaliserede religionsform fik den opbakning som tilfældet er på Færøerne? For det andet kan denne forklaringsmodel ikke umiddelbart forklare de forandringer, som for indeværende sker inden for det religiøse liv og landskab, forandringer som tyder på, at den religiøse/kristne socialisering aftager i nutiden. Hvad er for eksempel årsagen/erne til, at den kristne socialisering i folkeskolen tilsyneladende aftager i nutiden? Er folkeskolen blevet socialiseret til at gøre kristendomsundervisningen oplysende frem for forkyndende, eller er det som følge af denne ændring i kristendomsundervisningen, at eksempelvis stadigt flere kristne aktivt begynder at reflektere over deres tro og religion?

Jeg vil lade disse spørgsmål stå ubesvaret hen, og vil i stedet rette fokus imod den anden forklaringsfaktor, som jeg her vil berøre: den religiøse pluralisme. Dette er en forklaringsfaktor, som jeg tidligere har omtalt (se kapitel 2 og 3), hvorfor jeg kun ganske kort vil berøre denne forklaringsfaktor her.

Som det fremgik af kapitel 3 er den religiøse pluralisme en faktor, som der igennem mange år har været stor uenighed og diskussion om inden for religionssociologien. Ifølge en lang række sekulariseringsteoretikere, herunder Dobbelaere (se kapitlerne 4, 5 og 6), har den religiøse pluralisme en sekulariserende effekt på religionen. Blandt andet skrev Peter Berger i 1967, at religionen, som følge af den religiøse pluralisme, mister sit transcendente fundament, hvilket videre „plunges religion into a crisis of credibility" (Berger 1967, 151). I det øjeblik religionen, som følge af den religiøse pluralisme, bliver valgbaseret frem for trosbaseret, opstår denne „crisis of credibility", altså er sekulariseringen en følge af den religiøse pluralisme og den dermed følgende markedssituation.

I løbet af 1990'erne blev denne teoretiske antagelse i stigende grad udfordret af en ny teoretisk tilgang: RCT. Ifølge fortalerne for denne tilgang fører den religiøse pluralisme ikke til religiøs nedgang, men derimod til religiøs vitalitet. Argumentationsrækken er at, ligesom en varieret tv programflade vil give flere tv seere, vil også en større variation og bredde i det religiøse udbud, medføre en større efterspørgsel, det vil sige flere besøgende i det enkelte trossamfund.

Som skrevet i kapitel 2 og 3, mener jeg, i lighed med eksponenterne for RCT, at der, i al fald på Færøerne, er en sammenhæng imellem udbud og efterspørgsel.

Der er 18 forskellige trossamfund på Færøerne. På trods af at 17 af disse er af kristen karakter, har de hver især deres egen profil og deres egne og særegne aktiviteter (se kapitel 2). Dermed er der mulighed for alle, uanset alder og køn, uanset som man er til lovsang eller fællessang, trommer eller guitar, om man er karismatiker eller højkirkelig etc. at finde et „åndeligt hjem". I den færøske kontekst mener jeg dermed ikke, at den religiøse pluralisme har haft en sekulariserede effekt, snarere tværtimod. Dermed dog ikke påstået, at religiøs pluralisme er en *forudsætning* for et aktivt og vitalt religiøst liv, eller at et pluralistisk religiøst marked med nødvendighed *forbliver* aktivt og vitalt. Efter min mening kan den religiøse pluralisme hverken, under alle omstændigheder ikke i sig selv, igangsætte eller forhindre sekularisering.

Som beskrevet i kapitel 5 var det religiøse udbud på Færøerne forholdsvis begrænset i 1970'erne. På trods heraf var konkurrencen de forskellige trossamfund imellem ganske hård, ligesom efterspørgslen var ganske stor. Med årene blev udbuddet større, dog uden at konkurrencen dermed blev hårdere, og uden, så vidt vides, at dette havde nogen betydelig effekt, positiv eller negativ, på efterspørgslen. Efter min opfattelse har den (homogene) religiøse pluralisme på Færøerne med andre ord ikke nødvendigvis medført, at *flere* er blevet aktive i en religiøs institution, men snarere at aktivitetsniveauet har opretholdt et efter en europæisk målestok forholdsvis stabilt niveau. På den anden side er jeg dog også af den opfattelse, at den religiøse pluralisme ikke med nødvendighed (og alene) kan opretholde den religiøse aktivitet og vitalitet på Færøerne på sigt. For en ting er den „interne religiøse pluralisme", det vil sige den (homogene) pluralisme *på* Færøerne. Noget ganske andet er de mange

udefrakommende indtryk, input og tendenser, som den enkelte færing i stigende grad møder sin hverdag.

Som jeg allerede har været inde på, er de forandringer som er blevet dokumenterede i denne afhandling, sket efter og som følge af, at Færøerne er blevet et senmoderne, globaliseret fiskeri- og videnssamfund. Og hermed er jeg, ganske passende, tilbage ved det færøske samfunds generelle samfundsudvikling.

I kapitel 1 citerede jeg Firouz Gaini, som i en artikel fra 2006 skrev således om det færøske samfunds moderniseringsproces:

> Modern Faroese history is characterized by big changes and developments within a short span of time, making it difficult to delimit events and periods in clear-cut chronological categories. The leap from the traditional society of farmers and fishermen to today's highly modern Faroese society is huge, but it happened within just a few generations (Gaini 2006, 6f).

I lighed hermed skrev Gaini i 2003:

> Industrialiseringen og moderniseringen af det færøske samfund kom meget sent i gang sammenlignet med det europæiske fastland, men der gik ikke lang tid før vi (færingerne, red.) også var braget ind i det senmoderne videns-samfund. Med andre ord, så var den moderne periode kort og kaotisk[59] på Færøerne, næsten alle omlægningerne skete på én gang. Det som to omkring to århundreder i Europa, tog kun 40-50 år herhjemme (på Færøerne, red. Gaini 2003, 5. Egen oversættelse).

Jeg vil ikke her forsøge at belyse den udvikling som det færøske samfund har gennemgået i løbet af de seneste to århundreder, men blot slå fast, at jeg er enig med Gaini i hans belysninger af moderniseringen på Færøerne, samt at jeg mener, at det er værd at overveje, om det ikke netop er på grund af den korte og „kaotiske" modernisering på Færøerne, at det religiøse liv og landskab har den form og udtryksform som tilfældet er.

Som det fremgik af kapitel 3 er der stadigt flere sekulariseringsteoretikere som på den ene side er af den opfattelse, at modernisering ikke

59 Det færøske ord er „meldurkent", hvilket ikke så let lader sig oversætte til dansk.

med nødvendighed fører til sekularisering, men som på den anden side også mener, at der i en vesteuropæisk kontekst er en sammenhæng imellem modernisering/modernitet og sekularisering. Ifølge Peter Berger har moderniseringen/moderniteten i Vesteuropa for eksempel medført at færre mennesker er troende, at færre går i kirke eller til andre religiøse møder, og at der er stadigt større uoverensstemmelse imellem de enkelte trossamfunds regler og normer og den måde hvorpå medlemmerne lever og agerer (Berger 1999, 9f).

I helt enkle og generaliserende vendninger kan det i overensstemmelse hermed siges, at moderniseringen/moderniteten og sekulariseringen i Vesteuropa har stået på i omkring 200 år, blandt andet med det til følge, at den institutionaliserede religionsform er blevet stadigt mere svækket og undermineret. På Færøerne har moderniseringen/moderniteten derimod kun stået på i omkring 60 år, hvilket sekulariseringsprocessen også har. Derfor har sekulariseringen endnu ikke „haft tid til" at rodfæste sig i det færøske samfund, herunder til at svække og/eller underminere den institutionaliserede religionsform, i samme omfang som tilfældet har været/er i for eksempel Danmark og Norge. Desuden, og som følge af den hurtige og kaotiske moderniseringsproces på Færøerne, findes der en dyb generationskløft i det færøske post-krise samfund, en generationskløft imellem en ældre „traditionel" generation, som er født før krisen, og en yngre „senmoderne" generation, som er født efter krisen.

På grund af den hurtige og turbulente modernisering som det færøske samfund har gennemgået i løbet af det 20. og især det 21. århundrede, er det færøske samfund og den færøske befolkning så at sige kendetegnet ved at stå med et ben i det „traditionelle" samfund og med et ben i det „senmoderne" samfund. På samme måde og af samme grund er også det religiøse liv og landskab kendetegnet ved at stå med et ben i det „traditionelle" samfund og et ben i det „senmoderne" samfund; med et ben i den ældre generations „institutionaliserede" religionsform, og med et ben i den yngre generations i højere grad kosmopolitiske og individualiserede religionsform. Med andre ord er det min tese, at det primært er som følge af den korte modernisering og dermed korte sekularisering *og* udprægede „generations/tidskløft" i samfundet, at det religiøse liv og landskab på Færøerne på en og samme tid er „traditionelt" og „detraditionelt"/senmo-

derne, både institutionaliseret og individualiseret, altså er „betwixt and between".

Resumé

Denne ph.d.-afhandling er en religionssociologisk undersøgelse af sekulariseringsprocessen på Færøerne i perioden fra 1970'erne og frem til 2009/2010. Nærmere betegnet vil det sige, at det i afhandlingen er blevet undersøgt, om de forandringer og omstruktureringer, som religionen og det religiøse landskab i mange henseender synes at have gennemgået inden for de seneste omkring 20 år, kan karakteriseres som sekularisering eller ikke.

Dette er en ganske stor og kompleks problemstilling. For i videst muligt omfang at give et fyldestgørende svar på det stillede spørgsmål, blev det besluttet at strukturere undersøgelsen i henhold til den belgiske sociolog Karel Dobbelaeres sekulariseringsteori og sekulariseringsdefinitioner.

Kernen i Dobbelaeres sekulariseringsteori er, at sekularisering ikke kun er et spørgsmål om faldende medlemstal og medlemmernes faldende engagement i de forskellige trossamfund. Sekularisering er derimod en proces, der kan finde sted på henholdsvis samfundsniveau (*makroniveau*), institutionsniveau (*mesoniveau*) og individniveau (*mikroniveau*). Dobbelaere, og dermed også jeg, opererer i overensstemmelse hermed med tre forskellige sekulariseringsdefinitioner; en for makroniveauet, en for mesoniveauet og en for mikroniveauet.

Om sekularisering på makroniveauet skriver Dobbelaere, at: „Secularization is situated on the *societal level* and should be seen as resulting from the process of functional differentiation and the autonomization of the societal subsystems" (Dobbelaere 1999, 231). Sekularisering på mesoniveau defineres derimod som: „change occuring in the posture of religious organizations – churches, denominations, sects, and New Religious Movements (NRMs) – in matters of beliefs, morals, and rituals" (Dobbelaere 2002, 25), mens individual sekularisering refererer til:

> [...] individual behavior and measures the degree of normative integration in religious bodies. It is an index of the accord between the norms of religious groups – in domains of beliefs, rituals, morals etc. – and the attitudes and conduct of their members (Ibid.).

Afhandlingens datagrundlag består delvis af de 37 interviews, som jeg lavede i sommeren 2009, foråret 2010 og sommeren 2010, og delvis af politiske taler, love, forordninger, reglementer, folkeskolers læsevejledninger etc. Hvor sidstnævnte danner grundlag for undersøgelsen af sekulariseringsprocessen på makroniveauet, er undersøgelsen af sekulariseringsprocessen på meso- og mikroniveauet i alt overvejende grad baseret på de tilsammen 37 interviews.

I kapitel 1, introduktionen, præsenteres afhandlingens arbejdsspørgsmål, de definitioner som undersøgelsen er baseret på, dataindsamlingen etc. For at give et overblik over det religiøse landskab på Færøerne og for samtidig skabe en referenceramme for kapitlerne 5 og 6, gives der i kapitel 2 en oversigt over det religiøse landskab på Færøerne. Kapitlet indledes med en oversigt over de lovgivningsmæssige rammer, som de fra folkekirken afvigende trossamfund arbejder inden for, herunder en oversigt over hvor mange og hvilke trossamfund på Færøerne er godkendt som trossamfund. Dernæst følger en historisk belysning af det religiøse landskabs tilblivelse, hvor hvert trossamfunds historie på Færøerne, tro, praksis og medlemstal belyses. Idet sekulariseringstermen er afhandlingens centrale spørgsmål, gives der i kapitel 3 en oversigt over dele af den religionssociologiske sekulariseringsdebat i perioden fra 1960'erne og frem til nutiden. Jeg præsenterer i denne forbindelse sekulariseringsteorierne fra teoretikere, såsom Peter L. Berger, Bryan Wilson, David Martin, Grace Davie og Steve Bruce. I kapitlerne 4, 5 og 6 følger dernæst selve undersøgelsen af sekulariseringsprocessen på Færøerne. I kapitel 4 er det makroniveauet, som er i fokus. For at undersøge om der er sket en funktionel differentiering imellem religionen på den ene side og andre samfundssystemer på den anden side, har jeg i denne forbindelse valgt at undersøge: 1) forholdet imellem kirke og stat/nation, 2) forholdet imellem religion og politik og 3) forholdet imellem religion og folkeskolen. I kapitel 5, hvor det er mesoniveauet, der er i fokus, er det blevet undersøgt, om og i så fald hvorledes der er sket ændringer i de forskellige trossamfunds tro og praksis i perioden fra 1970'erne og frem til 2009. I kapitel 6 er det sluttelig ændringer i individets religiøse tro og religiøse praksis, der er i fokus.

Konklusionen på undersøgelsen er, at Færøerne, hverken hvad stat og kirke, kirke og folkeskole eller religion og politik angår, er sekulariseret, men at der siden 1979 er sket store forandringer inden for eksempelvis

folkeskolens forhold til folkekirken. Derfor mener jeg, at der, i hvert fald inden for folkeskolen, er en sekulariseringsproces i gang, men uden at folkeskolen kan karakteriseres som sekulær. Også inden for meso- og mikroniveauet er der sket store forandringer i den undersøgte periode. Blandt andet er et flertal af Færøernes trossamfund begyndt at holde og arrangere møder sammen, ligesom trossamfundenes medlemmer er begyndt at gå til møder i andre trossamfund. Også tidligere tiders religiøst funderede påbud og forbud, eksempelvis imod rygning, alkoholindtag og kortspil, er i nyere tid blevet redefineret, således at det generelt ikke længere betragtes som syndigt at drikke et glas vin eller to. På den anden side er det dog også sådan, at 95 % af den færøske befolkning identificerer sig som kristne, og 23 % går ugentligt i kirke og til andre religiøse møder. Min konklusion på kapitlerne 5 og 6 er derfor, at der ikke er belæg for entydigt at svare på, hvorvidt de synlige og tydelige forandringer, som er sket på disse to niveauer, kan karakteriseres som sekularisering.

I afhandlingens sidste kapitel, som er kapitel 7, sammenfattes først undersøgelsens resultater, hvorefter der laves en perspektivering til lignende undersøgelser fra Norden i øvrigt. Ligeledes fremføres en række teoretiske problematikker og spørgsmål, som arbejdet med denne afhandling og især med sekulariseringstermen har tydeliggjort.

Litteraturliste

Absalonsen, Rógvi (2012), „Modernising Capernaum – A qualitative study of individualism and cosmopolitanism among Brethren in the Faeroes“ (ikke publiceret).

Adriansen, Inge (2003), *Nationale symboler i Det Danske Rige 1830-2000,* Museum Tusculanums Forlag, København.

Ahlin, Lars (2007), *Krop, sind – eller ånd? Alternative behandlere og spiritualitet i Danmark,* Forlaget Univers, Aarhus.

Ahlin, Lars (2009),„Religionsvetenskapen i övergången från den första till den andra moderniteten“, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift,* 53, 51-62.

Andersen, Peter B. og Peter Lüchau (2011),„Individualisering og aftraditionalisering af danskernes værdier“, in: Gundelach, Peter, red., *Små og store forandringer. Danskernes værdier siden 1981,* Hans Reitzels Forlag, Danmark, 76-96.

Anordning nr. 37 fra 22. januar 2002 om ikrafttræden for Færøerne af lov om ægteskabets indgåelse og opløsning.

Apostle, Richard et al (2002), *The Restructuration of the Faroese Economy: The Signifiance of the Inner Periphery,* Samfundslitteratur Press, Frederiksberg.

Barslev, Katrine (2008),„På Færøerne betyder troen stadig meget“, *Kristeligt Dagblad* den 1. april 2008, 1. sektion. Under overskriften „Troen fylder stadig på Færøerne“ er artiklen tilgængelig på: http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/281949:Danmark--Troen-fylder-stadig-paa-Faeroeerne.

Beck, Ulrich (1997), *Risikosamfundet – på vej mod en ny modernitet,* Hans Reitzels Forlag, København.

Beck, Ulrich og Elisabeth Beck-Gernsheim (2002), *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences,* SAGE Publication, London, Thousand Oaks, New Delhi.

Beck, Ulrich og Christoph Lau (2005),„Second modernity as a research agenda: theoretical and empirical explorations in the 'meta-change' of modern society“, *The British Journal of Sociology,* 56 (4), 525-557.

Beckford, James A. (2003), *Social Theory and Religion*, Cambridge University Press, Cambridge.

Behrens, Carl P. (1972), „Kirkelivet på Færøerne går hele spektret rundt", *Dagbladet* den 4. december 1972, Sektion: Meninger&Baggrund.

Berger, Peter L. (1967), *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*, Anchor Books, New York.

Berger, Peter L. (1999), „The Desecularization of the World: A Global Overview", in: Berger, Peter L., red., *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., USA, 1-18.

Berger, Peter et al (2008), *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*, Ashgate, Storbritannien.

Biskopstø, Olga og Bjarni Mortensen (2004), *Ung, útbúgving og fiskivinna. Arbeiðsrit nr. 9/2004*, Granskingardepilin fyri Økismenning, Klaksvík. Skriftet er tilgængeligt på http://setur.fo/fileadmin/user_upload/GFS/PDF-filur/Arbei%C3 %B0srit/Arbeidsrit_9_2004.pdf.

Borup, Jørn (2005), *Dansk Dharma. Buddhisme og buddhister i Danmark*, Forlaget Univers, Aarhus.

Botvar, Pål Ketil og Ulla Schmidt, red. (2010), *Religion i dagens Norge. Mellom sekularisering og sakralisering*, Universitetsforlaget, Oslo.

Botvar, Pål Ketil og Jan-Olav Henriksen (2010), „Mot en alternativreligiøs revolusjon?", in: *Religion i dagens Norge. Mellom sekularisering og sakralisering*, Universitetsforlaget, Oslo, 60-80.

Botvar, Pål Ketil (2010a), „Endringer i nordmenns religiøse liv", in: Botvar, Pål Ketil og Ulla Schmidt, red., *Religion i dagens Norge. Mellom sekularisering og sakralisering*, Universitetsforlaget, Oslo, 11-24.

Botvar, Pål Ketil (2010b), „Fra religion til åndelighed. Det norske religiøse landskabet anno 2009", manus til Folosofikafé, Kristiansand den 27. oktober 2010. Tilgængelig på http://filosofikafeen.no/wp-content/uploads/2012/07/ Men-gudene-var-ikke-dode.pdf.

Bruce, Steve (1992), „Pluralism and Religious Vitality" in: Bruce, Steve, red., *Religion and Modernization. Sociologist and Historians debate the Secularization Thesis*, 170-194, Oxford University Press, Oxford.

Bruce, Steve (1995), „The Truth About Religion in Britain", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 34 (4), 417-430.

Bruce Steve (1996), *Religion in the Modern World. From Cathedrals to Cults*, Oxford University Press, Oxford & New York.

Bruce, Steve (1999), *Choice and Religion. A Critique of Rational Choice Theory*, Oxford University Press, Oxford.

Bruce, Steve (2000), „Religion, Cultural Defence, and Transition", in: Woodhead, Linda og Paul Heelas, red., *Religion in Modern Times: an Interpretative Anthology*, Wiley-Blackwell, Oxford, 456.

Bruce, Steve (2001a),„Christianity in Britain, R.I.P.", *Sociology of Religion*, 62 (2), 191-203.

Bruce, Steve (2001b), „The curious case of the unnecessary recantation: Berger and secularization", in: Woodhead, Linda et al, red., *Peter Berger and the Study of Religion*, Routledge, London, 87-100.

Bruce, Steve (2002), *God is Dead: Secularization in the West*, Blackwell Publishing, Storbritannien.

Bruce, Steve & Tony Glendinning (2010), „When was secularization? Dating the decline of the British churches and locating its cause", *The British Journal of Sociology*, 61 (1), 107-126.

Bruce, Steve (2011), *Secularization. In Defence of an Unfashionable Theory*, Oxford University Press, Oxford.

Busck, Steen og Henning Poulsen, red. (2002), *Danmarks historie – i grundtræk*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus.

Casanova, José (1994), *Public Religions in the Modern World*, The University of Chicago Press, Chicago.

Chaves, Mark (1994),„Secularization as Declining Religious Authority", *Social Forces*, 72 (3), 749-774.

Chaves, Mark (1998), „In appreciation of Karel Dobbelaere on secularization", in: Laermans, Rudy et al, red., *Secularization and Social Integration. Papers in Honor of Karel Dobbelaere*, Leuven University Press, Leuven, 3-6.

Clausen, Bente (2010a), „Færøsk tro gennem tiderne", *Kristeligt Dagblad* den 6. maj 2010. Se http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/365229:Kirke---tro--Faeroesk-tro-gennem-tiderne.

Clausen, Bente (2010b), „Kristendommen mister sit greb i færingerne", *Kristeligt Dagblad* den 26. maj 2010. Se http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/367618:Kirke---tro--Kristendommen-mister-sit-greb-i-færingerne.

Clausen, Bente (2010c),„Færøsk minister vil ændre helligdagslovgivning", *Kristeligt Dagblad* den 26. maj 2010. Se http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/367631:Kirke---tro--Faeroesk-minister-vil-aendre-helligdagslovgivning.

Danmarks Riges Grundlov, Lov nr. 169 af 5. juni 1953

Davie, Grace (1990),„Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?", *Social Compass,* 37 (4), 455-469.

Davie, Grace (1994), *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging,* Blackwell, Oxford

Davie, Grace (2002), *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World,* Darton, Longman and Todd Ltd, London.

Davie, Grace (2007),„Religion in Europe in the 21st Century: The factors to take into account", in: Furseth, Inger og Paul Leer-Salvesen, red., *Religion in Late Modernity. Essays in Honor of Pål Repstad,* Tapir Academic Press, Trondheim, 37-53.

Davie, Grace og Linda Woodhead (2009),„Secularism and secularization", in: Woodhead, Linda et al, red., *Religions in the Modern World: transitions and transformations,* Routledge, London, 523-534.

Debes, Hans Jacob (1982), *Nú er tann stundin…: tjóðskaparrørsla og sjálvstýrispolitikkur til 1906 – við søgiligum baksýni,* Føroya Skúlabókagrunnur, Tórshavn.

Debes, Hans Jacob (2001), *Færingernes land: historien om den færøske nutids oprindelse,* Multivers, Viborg.

Dimmalætting (24. marts 1988),„Ávaringar í Bíbliuni til Føroya Landstýri og Føroya Løgting og Føroya Fólk. Skal kynsvilla (homosexualitetur) góðkennast og stimbrast við lóg úr Danmørk?.

Dobbelaere, Karel (1981), „Trend Report: Secularization: A Multi-Dimensional Concept", *Current Sociology,* 29 (2), 3-153.

Dobbelaere, Karel (1987),„Some Trends in European Sociology of Religion: The Secularization Debate", *Sociological Analysis,* 48 (2), 107-137.

Dobbelaere, Karel (1989), „The Secularization of Society? Some Methodological Suggestions", in: Hadden, Jeffrey K. og Anson Shupe, red., *Secularization and Fundamentalism Reconsidered. Religion and the Political Order Volume III,* Paragon House, New York, 27-44.

Dobbelaere, Karel (1999), „Towards an Integrated Perspective of the

Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization", *Sociology of Religion*, 60 (3), 229-247.

Dobbealere, Karel (2002), *Secularization: An Analysis at Three Levels*, P.I.E.-Peter Lang S.A., Brussels.

Dobbelaere, Karel (2004), „Assessing Secularization Theory", in: Antes, Peter et al., *New Approaches to the Study of Religion. Vol. 2: Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches*, Walter de Gruyter GmbH & Co., Berlin, 229-254.

Dobbelaere, Karel (2011), „Research article. The contextualization of definitions of religion", *International Rewiew of Sociology*, 21 (1), 191-204.

Douglas, Mary (1973), *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, Penguin Books, Middlesex, Victoria.

Douglas, Mary (1982), „The Effects of Modernization on religious Change", *Daedalus*, 111 (1), 1-19.

Fibiger, Marianne C. Quortrup, red. (2004), *Religiøs mangfoldighed. En kortlægning af religion og spiritualitet i Århus*, Systime Academic, Aarhus.

Finke, Roger & Laurence Iannaccone (1993), „Supply-Side Explanations for Religious Change", A*nnals of the American Academy of Political and Social Science*, 527, 27-39.

Finke, Roger (1998), „Religious Choice and Competition", *American Sociological Review*, 63 (5), 761-766.

Fólkaskúlin. Leiðbeinandi lesiætlan. Yrkisligur partur (1993), Føroya Skúlabókagrunnur.

Francis, Leslie J. og Mandy Robbins (2004), „Belonging without Believing: A Study in the Social Significance of Anglican Identity and Implicit Religion among 13-15 Year-Old Males", *Implicit Religion*, 7 (1), 37-54.

Frágreiðing løgmans á ólavsøku 2007. Talen holdt af Jóannes Eidesgaard (Socialdemokratiet)

Frágreiðing løgmans á ólavsøku 2009. Talen holdt af Kaj Leo Johannensen (Samhørighedspartiet).

Furseth, Inger (1994), „Civil Religion in a Low Key: The Case of Norway", *Acta Sociological*, 37 (1), 39-54.

Furseth, Inger (2005), „From „Everything Has a Meaning" to „I Want to

Believe in Something": Religious Change Between Two Generations of Women in Norway", *Social Compass*, 52 (2), 157-168.

Furseth, Inger (2006), *From Quest for Truth to Being Oneself. Religious Change in Life Stories*, Peter Lang, Frankfurt am Main, Berlin.

Gaini, Firouz (2003), *Ung í Føroyum. Námsrit nr. 2/2003*, Granskingardepilin fyri Økismenning, Klaksvík.

Gaini, Firouz (2004), „To fish or not to fish", *Fróðskaparrit* 52, 5-15.

Gaini, Firouz (2006), „Once Were Men", *Fróðskaparrit 54*, 42-61.

Gaini, Firouz (2007), *Ungdómur & seinmodernitetur. Smárit*", Forlagið Gaini, i kommission hos Underskoven, København.

Gaini, Firouz (2008), *Miðlar, mentan & seinmodernitetur. Ein antropologisk lýsing av føroyskum ungdómi*, Fróðskapur, Tórshavn.

Glasner, Peter E. (1977), *The sociology of secularisation. A critique of a concept*, Routhledge & Kegan Paul, London, Henley og Boston.

Gummer, René (2008), „Glemmer du: I pagt med Guds værk", *Weekendavisen* den 26. september 2007, Sektion: Kultur.

Gørtz, Erik et al (1994), *Krisen i den færøske økonom – herunder bankerne. Baggrund, foranstaltninger og konsekvenser – aktuelt og fremover*, Syddansk Universitetsforlag, Esbjerg.

Hadden, Jeffrey K. (1987), „Towards Desacralizing Secularization Theory", *Social Forces*, 65 (3), 587-611.

Haldrup, Michael og Høgni Hoydal (1994), *Håb i krise. Om muligheden af et menneskeligt fremskridt på Færøerne*, speciale fra RUC, Publikationer fra Institut for Geografi og Internationale Udviklingsstudier, Roskilde.

Halman, Lock og Veerle Draulans (2006), „How secular is Europe?", *The British Journal of Sociology*, 57 (2), 263-288.

Hallbäck, Geert og Hans Jørgen Lundager Jensen, red. (1998), „Bibeloversættelser", in: *Gads Bibel leksikon*, Gads Forlag, København, 89-91.

Hansen, Gerhard (1984), *Vækkelsesbevægelsernes møde med færingernes enhedskultur. En analyse ca. 1850-1918*, Føroya Fróðskaparfelag, Tórshavn.

Hansen, Jákup Reinert (2010), „Nyordningen af folkekirken på Færøerne", in: Christoffersen, Lisberth et al, red., *Kirkeretsantologi. Bekendelse og kirkeforfatninger*, Selskab for kirkeret, Aarhus, København, 175-192.

Hansen, Jørn Astrup og Jóan Pauli Joensen (2006), *Føroyar og bankarnir í 100 ár*, Føroya Banki, Tórshavn.

Heelas, Paul et al (2005), *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*, Blackwell Publishing, USA, Storbritannien, Australien.

Heelas, Paul (2006),„Challenging Secularization Theory: The Growth of „New Age" Spiritualities of Life", *Hedgehog Review*, 8 (1/2), 46-58.

Hovgaard, Gestur og Firouz Gaini (2003), „Fisk og mus på Færøerne", *Ungdomsforskning*, 2, 14-17, Center for Ungdomsforskning. Tidsskriftet er tilgængeligt på http://www.cefu.dk/media/32683/ungdomsforskning_6.pdf.

Jacobsen, Elin Súsanna (2003),„Skolevæsen og sundhedsvæsen på Færøerne – trang eller tvang?", in: Thorleifsen, Daniel, red., *De Vestnordiske landes fælleshistorie. Udvalg af indledende betragtninger over dele af den vestnordiske fælleshistorie*, Arktisk forskningsjournal 2, Direktoratet for Kultur, Uddannelse, Forskning og Kirke, Nuuk, 73-84.

Jákupsstovu, Beinta í (2006), *Kunnskap og makt. Færøysk helsepolitikk gjennom 150 år*, Fróðskapur, Tórshavn.

Jespers, Frans (2011), „The Scientific Studt of Religious and Secular Spiritualities", *Journal of Religion in Europe*, 4, 328-354.

Jóansson, Tórður (2012), *Brethren in the Faroes. An Evangelical movement, its remsrkable growth and lasting impact on a remote island community*, Fróðskapur, Tórshavn.

Jørgensen, Lone (2004),„Baháʼí", in: Fibiger, Marianne Qvortrup C., red., *Religiøs mangfoldighed. En kortlægning af religion og spiritualitet i Århus*, Systime, Aarhus, 247-250.

Krausz, Ernst (1971),„Religion and Secularization. A Matter of Definitions", *Social Compass*, 18 (2), 203-212.

Kühle, Lene (1999), „Sekulariseringsteorien i religionssociologien. Reformulering eller paradigmeskift?", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 35, 43-60.

Kühle, Lene og René Dybdal Pedersen 2004,„Appendix 1. Anerkendte og godkendte trossamfund i Danmark", in: Fibiger, Marianne C. Qvortrup, red., *Religiøs mangfoldighed. En kortlægning af religion og spiritualitet i Århus*, Systime, 490-493.

Kühle, Lene (2006), *Moskeer i Danmark – islam og muslimske bedesteder,* Forlaget Univers, Aarhus.

Lambert, Yves (1999), „Religion in Modernity as a New Axial Age: Secularization or New Religious Forms?", *Sociology of Religion,* 60 (3), 303-333.

Lausten, Martin Schwarz (1999), „Forholdet imellem kirke og stat: fra missionskirke til Folkekirken", *Fyens stiftsbog,* 42-49.

Lindegaard, Karen (2007), „Religionen giver sammenhængskraft", *Kristeligt Dagblad* den 28. juli 2007. Se http://www.religion.dk/artikel/257628:Tro--Religionen-giver sammenhaengskraft.

Lindhardt, Svend (2005), *Kristendom og protestantisk fundamentalisme i USA,* Gyldendalske Boghandel A.S., København.

Lindhardt, Svend (2007), *Kristen zionisme mellem religion og politik,* Frydenlund, København.

Lodberg, Peter (2005), „The Evangelical Lutheran Church in Denmark 1940-2000", in: Ryman et al, red., *The Nordic Folkchurches – a contemporary church history,* William B. Eerdmans Publishing, Michigan, 18-26.

Lov nr. 117 af 30. marts 1962 om folkeskolen på Færøerne.

Lov nr. 137 af 23. marts 1948 om Færøernes Hjemmestyre.

Lov nr. 256 af 14. juni 1969 om ægteskabs indgåelse og opløsning.

Lov om folkeskolen, 26. juni 1975

Løgmansrøðan 1984. Holdt af Pauli Ellefsen (Samhørighedspartiet).

Løgtingslóg nr. 21 um fólkaskúlan, 22. marts 1979.

Løgtingslóg nr. 27 frá 19. mai 2008 um um kirkjuráð og próstadømidráð.

Løgtingslóg nr. 60 frá 7. juni 2007 um fólkakirkjuna í Føroyum.

Løgtingslóg nr. 61 frá 7. juni 2007 um fíggjarviðurskifti fólkakirkjunnar.

Løgtingslóg nr. 86 frá 1. septembur 1983 um *landsskatt og kommunuskatt.*

Løgtingslóg nr. 103 frá 26. juli 1994 um stýrisskipan Føroya.

Løgtingslóg nr. 125 frá 20. juni 1997 um fólkaskúlan.

Løvland, Anne et al, red. (2008), *Gud på Sørlandet,* Portal, Norge.

Madsen, Susanne, red., (2004), *Rekruttering af højtuddannede til fiskerierhvervet. International konference på Hotel Hafnia i Tórshavn (Færøerne) 3. – 5. des. 2003. Smárit nr. 10/2004,* Granskingardepilin fyri Økismenning, KLaksvík. Skrifter er tilgængeligt på http://setur.

fo/fileadmin/us er_upload/GFS/PDF-filur/ Sm%C3%A1rit/ Smarit_10_2004.pdf.

Martin, David (1965),„Towards Eliminating the Concept of Secularization, in: *Gould, Julius*, red., *Penguin Survey of the Social Sciences 1965*, Penguin Books, Middlesex, England, 169-182.

Martin, David (1969), *The Religious and the Secular. Studies in Secularization*, Routhledge & Kegan Paul Ltd., London.

Martin, David (1978), *A General Theory of Secularization*, Basil Blackwell, Oxford.

Martin, David (1991),„The Secularization Issue: Prospect and Retrospect", *The British Journal of Sociology*, 42 (3), 465-474.

Martin, David (1996), „Religion, Secularization, and Post-Modernity: Lessons from the Latin American case", in: Repstad, Pål, red., *Religion and Modernity. Modes of Co-existence*, Scandinavian University Press, Oslo, 35-43.

Martin, David (2005), *On Secularization. Towards a Revised General Theory*, Ashgate, England.

McGuire, Meredith B. (2002), *Religion. The Social Context*, Wadsworth Thomso Learning, USA.

Mortensen, Viggo (2001), „Church Autonomy and Religious Liberty in Denmark", in: Robbers, Gerhard, red., *Church autonomy: a comparative survery*, Peter Lang, Frankfurt am Main, New York, 395-401.

Mortensen, Viggo (2005), *Kristendommen under forvandling. Pluralismen som udfordring til teologi og kirke i Danmark*, Forlaget Univers, Aarhus.

Námsætlan í Kristnikunnleika og átrúnadi á fólka – og midnámsskúla, Tórshavn 2009.

Nielsen, Anne-Marie Mohr (2006),„Gud tilgiver Færøerne", *Weekendavisen* den 15. december 2006, 1. Sektion.

Nielsen, Anne-Marie Mohr (2008),„Klippeøerne, der forundrer verden", *Kristeligt Dagblad* den 9. februar 2008. Se http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/277434:Rejser--Klippeoerne--der-forundrer-verden.

Norris, Pippa & Roald Inglehart (2004), *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*, Cambridge University Press, Cambridge, New York.

Pedersen, René Dybdal (2005), *I lysets tjeneste. Nye religiøse og spirituelle grupper i Danmark,* Forlaget Univers, Aarhus.

Pedersen, René Dybdal (2009), *The Theosophical Revival in Denmark – Factors for Growth in a New Religion in Contemporary Society,* ph.d.-afhandling, Det Teologiske Fakultet, Aarhus Universitet.

Petersen, Ludvig (1994), *Skole på Færøerne i 1000 år. En skolehistorisk håndbog,* Eget forlag i samarbejde med Selskabet for Dansk Skolehistorie og Føroya Læraraskúla, Tórshavn.

Popp-Baier, Ulrike (2010),„From Religion to Spirituality – Megatrend in Contemporary Society or Methodological Artefact? A Contribution to the Secularization Debate from Psychology of Religion", *Journal of Religion in Europe,* 3, 34-67.

Rantanen, Terhi (2005),„Cosmopolitanization – now!: An interview with Ulrich Beck", *Global Media and Communication,* 1, 247-263.

Rasmussen, Morten (2008),„Kun 2,4 procent går i kirke hver uge", *Kristeligt Dagblad* den 10. juni 2008. Se http://www.kristeligt-dagblad.dk/artikel/288519:Kirke---tro--Kun-2-4-procent-gaar-i-kirke-hver-uge.

Rasmussen, Rúni (2006), *Løgmansrøður 1986 – 2006,* Føroyskt Lógarrit, Argir.

Repstad, Pål (2002),„Mørke makter? Et sosiologisk essay om religiøs makt", in: Knudsen, Jon P. og Hege Sjeie, red., *Hvitt stakitt og fiberoptik. Regionale myter – regional makt,* HøyskoleForlaget, Norge, 129-143.

Repstad, Pål (2008), „From Sin to a Gift from God. Constructions of Change in Conservative Christian Organizations", *Journal of Contemporary Religion,* 23 (1), 17-31.

Repstad, Pål (2011), „A softer God and a more positive anthropology: Changes in a religiously strict region in Norway", *Religion,* 39 (2), 126-131.

Repstad, Pål og Jan-Olav Henriksen (2005), *Mykere kristendom? Sørlandsreligion i erindring,* Fagbokforlaget, Bergen.

Riis, Ole (1996), *Metoder og teorier i religionssociologien,* Aarhus Universitetsforlag, Aarhus.

Samgonguskjalið 12. januar 1989: Tjóðveldisflokkurin, Fólkaflokkurin, Sjálvstýrisflokkurin, Kristeligi Fólkaflokkurin, Føroya Framburðs- og Fiskivinnuflokkur.

Samgonguskjalið 9. maj 1998: Fólkaflokkurin, Tjóðveldisflokkurin, Sjálvstýrisflokkurin.

Samgonguskjalið 6. juni 2002: Fólkaflokkurin, Tjóðveldisflokkurin, Sjálvstýrisflokkurin, Miðflokkurin.

Samgonguskjalið 31. januar 2004: Sambandsflokkurin, Fólkaflokkurin, Javnaðarflokkurin.

Samgonguskjalið 2. februar 2008: Tjóðveldi, Javnaðarflokkurin, Miðflokkurin.

Samgonguskjalið 30. septembur 2008: Sambandsflokkurin, Fólkaflokkurin, Javnaðarflokkurin.

Shiner, Larry (1967),„The Concept of Secularization in Empirical Research", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 6 (2), 207-220.

Slater, Don og George Ritzer (2001),„Interview with Ulrich Beck", *Journal of Consumer Culture*, 1 (2), 261-277.

Sosialurin (17. mars 1988),„Homoseksualitetur – og støðan hjá Kristeliga Fólkaflokkinum".

Stark, Rodney og Laurence R. Iannaccone (1994) „A Supply-Side Interpretation of the „Secularization" of Europe", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 33 (3), 230-252.

Stark, Rodney (1999): „Secularization, R.I.P.", *Sociology of Religion*, 60 (3), 249-273.

Stefánsson, Finn og Asger Sørensen (1999a),„adventister", in: Stefánsson, Finn og Asger Sørensen, red., *Gyldendals Religionsleksikon. Religion/livsanskuelse*, Nordisk Forlag, København, 13.

Stefánsson, Finn og Asger Sørensen (1999b), „pinsebevægelsen", in: Stefánsson, Finn og Asger Sørensen, red., *Gyldendals Religionsleksikon. Religion/livsanskuelse*, Nordisk Forlag, København, 427.

Surrugue, Stephanie (2006a), „Homofobi på Færøerne # 3: Interview: „Færøerne er et samfund, hvor man fortier", *Politiken* den 25. oktober 2006, Sektion: Indland.

Surrugue, Stephanie (2006b),„Homofobi på Færøerne: Skred i den færøske værdikamp", *Politiken* den 14. december 2006, Sektion: Indland.

Sølvará, Hans Andrias (2002), *Løgtingið 150. Hátíðarrit 1. 150 ár liðin, sídani Løgtingið varð endurstovnað*, Løgtingið, Tórshavn.

Sølvará, Hans Andrias (2012a),„En særlig færøsk religionshistorie i nordisk-dansk perspektiv", *Kirkehistoriske samlinger 2012*, 220-235.

Sølvará, Hans Andrias (2012b), „Gudfrøðistreymar og trúarligar vekingarrørslur í Føroyum og Íslandi", in: Snædal, Magnús og Turið Sigurðardóttir, red., *Frændafundur 7,* Hugvísindastofum Háskóla Íslands, 207-231.

Thagaard, Tove (2007), *Systematik og indlevelse. En indføring i kvalitativ metode,* Akademisk Forlag, København.

Thorsteinsson, Jákup og Sjúrður Rasmussen (1999), „Rigsfællesskabet mellem Danmark og Færøerne", in: Andersen, Ole Stig et al., red., *Folketingets festskrift i anledning af grundlovens 150-års-jubilæum den 5. juni 1999,* Gyldendal, Danmark, 491-532.

Tschannen, Oliver (1991):„The Secularization Paradigm: A Systematization", *Journal for the Scientific Study of Religion,* 30 (4), 395-415.

Undervisningsvejledning for folkeskolen på Færøerne (1962), Færøernes Skoledirektion, Føroyar.

Útvarp Føroya, program den 7. oktober 1979; 14. oktober 1979; 21. oktober 1979; 28. oktober 1979; 4. oktober 2009; 11. oktober 2009; 18. oktober 2009; 25. oktober 2009. Udleveret af Útvarp Føroya den 15. december 2009.

Útvarp Føroya (2002), Lurtarakanning, 12.-18. mai 2002.

Lurtarakanning hjá Útvarp Føroya, Mars 1991.

Útvarp Føroya, Lurtarakanning. Mars/Apríl 1996.

Voas, David & Alasdair Crockett (2005), „Religion in Britain: Neither Believing nor Belonging", *Sociology,* 39 (1), 11-28.

Wang, Zakarias (1988), *Stjórmálafrøði,* Forlagið Futura, Føroyar.

Wang, Zakarias (1999), *Føroyar á vegamóti,* Stiðin, Hoyvík.

Warburg, Margir (2005), „Dansk civilreligion i krise og vækst", *Chaos,* 43, 89-108.

Willaime, Jean-Paul (2006), „Religion in Ultramodernity", in: Beckford, James & John Walliss, red., *Theorising Religion. Classical and Contemporary Debates,* Ashgate, England, USA, 77-89.

Wilson, Bryan R. (1966), *Religion in Secular Society. A Sociological Comment,* C.A. Watts & Co. Ltd., London.

Wilson, Bryan R. (1976),„Aspects of Secularization in the West", *Japanese Journal of Religious Studies,* 3 (4), 259-286.

Wilson, Bryan (1982), *Religion in Sociological Perspective,* Oxford University Press, Oxford.

Wilson, Bryan (1988), „'Secularisation': Religion in the Modern World", in: Sutherland, Stewart et al., red., *The World's Religions*, Routledge, London, 953-966.

Winter, Michael og Christopher Short (1993), „Believing and Belonging: Religion in Rural England", *The British Journal of Sociology*, 44 (4), 635-651.

Woodhead, Linda og Paul Heelas, red., (2000), *Religion in Modern Times: An Interpretative Anthology*, Blackwell Publishers, Storbritannien.

Woodhead, Linda (2012), „Omvärdning af offentliga religion", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 58, 5-20.

Yamane, David (1999), „Secularization on Trial: In Defence of a Neosecularization Paradigm", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36 (1), 109-122.

Zuckerman, Phil (2008), *Samfund uden Gud*, Forlaget Univers, Danmark.

Øll telja við (2013), Hagstova Føroya, Tórshavn.

Østergård, Uffe (2008), „Færøerne. Nation eller stat?", *Udenrigs*, 63 (1), 54-72.

Bilag 1: Interviewguide

Nedenfor er den interviewguide gengivet, som jeg gjorde brug af, da jeg i sommeren 2009 interviewede repræsentanter for en lang række trossamfund på Færøerne.

Præsentation og navn
Kan jeg/vi indledende få dig til at give en kort præsentation
af_____ ?

Hvad betyder jeres navn?

Gruppens historie i lokalområdet
Hvornår kom _____ til Færøerne?

Har I et fast mødested?

- Hvis ja: Hvor og under hvilke forhold? (egne lokaler, lejede (deles med andre?), privat)
- Hvis nej: Hvorfor ikke?

Organisation
Hvordan er _____ (navnet på gruppen) organiseret her på Færøerne? (en samlet enhed, formelle opdelinger etc.)

Har I en lokal religiøs leder?

- Hvis ja: Hvad begrunder denne religiøse leders (religiøse) autoritet?
- Hvis nej: Hvorfor ikke?

Har I en lokal organisatorisk leder?

- Hvis ja: Hvad begrunder denne leders autoritet?
- Hvis nej: hvorfor ikke?

Har I andre funktioner, der varetages af bestemte personer?

- Hvis ja: Hvilke? (kirketjener, PR-medarbejder, kasserer etc.)

Hvordan opnår man disse funktioner?

Hvordan træffer I større beslutninger? (beslutningsorganer og fora, mulighed for indflydelse derudover?)

Er I en del af en større organisation/bevægelse? (på hhv. nationalt og internationalt plan)

- Hvis ja: Hvordan er jeres relation til de øvrige dele af organisationen? (religiøst såvel som organisatorisk, relationen ml. lokale leder(e) og en evt. national/ international leder?)

Er der sket væsentlige ændringer med den måde, I er organiseret på de sidste 10 år (evt. siden etableringen) ?

- Hvis ja: Hvilke? (forholdet til moderorganisation, ændringer i ledelsesstruktur etc.)

Medlemmer

Hvordan betegner I folk, som er med i (navnet på gruppen)?
(medlemmer, tilhængere, brugere, 'kristne' etc.)

Har I forskellige kategorier af _____ (medlemsbegrebet) ? (aktiv/ passive, tilhængere/ medlemmer, brugere men ikke medlemmer, støttepersoner, postlister etc.)

- Hvis ja: Hvilke?
- Hvordan skelnes der mellem disse kategorier?

Hvor mange _____ (medlemsbegrebet) er der her i Århus?
(findes der evt. statistik på det? Hvis forskellige typer medlemmer er nævnt, så spørg til dem)

Hvor mange er der kommet til de sidste 10 år (evt. siden etableringen)?

Hvor mange er faldet fra de sidste 10 år (evt. siden etableringen)?

Hvordan er nye _____ (medlemsbegrebet) kommet i kontakt med jer? (offentlige møder, bøger, internettet, personlige kontakter, børn af medlemmer, tidligere religiøs tilknytning etc.)

Prøver I at etablere kontakt med potentielle nye _____ (medlemsbegrebet)?

- Hvis ja: Hvordan?(gennem forskellige medier, kurser, på gaden etc.)
- Hvis nej: Hvorfor ikke?
- Stilles der bestemte krav, *før* man kan være med i __ (navnet på gruppen)?
- Hvis ja: Hvilke? (forberedende undervisning, dåb, alder, køn, etnisk tilhørsforhold)
- Hvis nej: Hvorfor ikke?

Når man er med i _____ (navnet på gruppen), er der så nogle særlige krav, man skal opfylde?

- Hvis ja: Hvilke? (vegetar, cølibat, tavshedsløfte, krav om bøn/meditation etc.)
- Hvis nej: Hvorfor ikke?

Hvordan er aldersfordelingen? (findes der evt. statistik på det?)

Hvordan er kønsfordelingen? (findes der evt. statistik på det?)

Hvilke etniske tilhørsforhold har _____ (medlemsbegrebet)?

Benyttes der andre sprog inden for _____ (navnet på gruppen) end dansk?

- Hvis ja: hvilke(t)?

Kan _____ (medlemsbegrebet) samtidigt være med i andre trossamfund? (fx medlem af folkekirken, deltage i kirkegang/ritualer etc.)

Økonomiske forhold

Hvordan financierer I jeres aktiviteter?

Har I indtægter fra egen virksomhed?
- Hvis ja: Hvilke virksomheder?

Financierer I jeres aktiviteter på andre måder?
- Hvis ja: Hvilke?

Bruger I frivillig arbejdskraft?
- Hvis ja: I hvilket omfang?
- Forventes det, at man som _____ (medlemsbegrebet) deltager i dette?

Religiøs praksis
Kan du beskrive jeres religiøse praksis?

Har I nogle mere individuelle religiøse handlinger?
- Hvis ja: Hvilke?
- Kan du beskrive disse?

Er der nogen sammenkomster eller individuelle handlinger, der er vigtigere end andre?
- Hvis ja: Hvorfor?
- Hvad foregår der til disse?

Hvilken eller hvilke elementer i den religiøse praksis anser du for den/de mest centrale? (fx nadver, bøn)

Hvilke kilder bygger I jeres praksis på? (skrifter, lærermestre, billeder)

Har den religiøse praksis ændret sig de sidste 10 år?
- Hvis ja: Hvordan?

Har I nogle interne undervisnings- eller øvelsesprogrammer?
- Hvis ja: Hvilke?

Eksterne relationer
Har I tilknytning eller kontakt til andre religiøse grupper eller trossamfund? (herunder den danske folkekirke)

- Hvis ja: På hvilken måde? (økonomisk, politisk, praktisk, åndeligt etc.)

Hvordan vurderer du forholdet er imellem de forskellige trossamfund på Færøerne i dag?

Har jeres forhold til andre religiøse grupper eller trossamfund ændret sig inden for de sidste 10 år?

Er I anerkendt/godkendt som trossamfund?

- Hvis ja: Hvornår blev I det?
- Hvis nej: Har I søgt om anerkendelse eller tænker I på at gøre det?

Hvis nej: Hvorfor ikke?

Færøerne
Færøerne bliver ofte karakteriseret som et land, hvor troen betyder meget. Er du enig i dette?

- Hvis ja: hvordan kommer dette til udtryk?
- Hvis nej: hvorfor?

Mener du der er sket nogen ændringer i kristenlivet/det religiøse liv på Færøerne inden for de seneste 20 til 20 år?

- Hvis ja: hvordan kommer dette til udtryk?
- Hvis ja: er det også noget, som I mærker her i menigheden?

Afslutning
Er der noget, vi ikke har talt om, eller noget du gerne vil tilføje?

Bilag 2: Interviewguide – individuelle interviews

I dette bilag er de to interviewguides, som blev brugt da jeg i marts, juni og juli 2010 interviewede 17 færinger om deres religiøse tro og liv.

Den første interviewguide, som er gengivet, blev brugt da jeg i sommeren 2010 interviewede seks unge mennesker i alderen 18 til 25 år.

Interviewguide, unge informanter
Navn:
Alder:

Kommer du fast i nogen menighed?
- Hvis ja: hvilken?
- Hvis nej: hvorfor ikke?

Er der andre i din familie, som kommer i samme menighed?

Hvor længe har du været „medlem" i _____?

Hvad er årsagen til, at du er medlem i netop _____?

Har du været „medlem" i andre menigheder?

Hvor tit kommer du i _____?

Er du nogensinde til gudstjeneste eller møder andre i andre menigheder?
- Hvis ja: hvor?
- Hvis nej: hvorfor ikke?

Hvordan vurderer du forholdet er imellem de forskellige trossamfund på Færøerne?
Har dine nærmeste venner noget tilhørsforhold til _____, til andre menigheder eller ikke til nogen menighed?

Diskuterer du og dine venner nogensinde religion eller religiøse spørgsmål?

- Hvis ja: hvad snakker/diskuterer I?
- Hvis nej: er der nogen grund til det?

Hvad laver du i din fritid?

Nu har jeg fået fortalt, at det tidligere, i 1970'erne for eksempel, ikke var velset, hvis kristne drak vin, røg, gik til dans, levede sammen inden ægteskab etc. Hvordan forholder du dig til det?

Er der nogen ting du ikke deltager i eller gør, fordi du er kristen?

- Hvis ja: hvilke?

Kan det hænde sig, at der bliver prædiket noget i din menighed, som du ikke er enig i eller sætter spørgsmålstegn ved?

- Hvis ja: hvad gør du så?

Hvilke emner bliver taget op til ungdomsmøderne i _____?

Hvis du tænker fem til ti år tilbage i tid, er der så sket nogen ændring i mødestil, i de emner, som der bliver snakket om/prædiket over i _____?

Er der noget du vil tilføje?

Interviewguide, ældre informanter
Navn:
Alder:

Kommer du fast i nogen menighed?
- Hvis ja: hvilken?
- Hvis nej: hvorfor ikke?

Hvor længe har du været „medlem" i _____?

Hvad er årsagen til, at du er medlem i netop _____?

Har du været „medlem" i andre menigheder?

Hvor tit kommer du i _____?

Er du nogensinde til gudstjeneste eller møder andre i andre menigheder?
- Hvis ja: hvor?
- Hvis nej: hvorfor ikke?

Hvordan vurderer du forholdet er imellem de forskellige trossamfund på Færøerne i dag?

Hvordan var forholdet imellem trossamfundene i 1970'erne?

Er der nogen ting du ikke deltager i eller gør, fordi du er kristen?
- Hvis ja: hvilke?

Hvis du tænker tilbage til 1979 eller til 1970'erne, hvordan var kristenlivet så dengang?

Sammenlignet med 1970'erne igen, er der så nogen forskel på at være kristen i dag?
- Hvis ja: hvordan?

Hvad blev der talt/prædiket om i 1970'erne?

Er der sket ændringer i de emner, som der bliver talt/prædiket over inden for de seneste 30 år?

- Hvis ja: hvordan?

Havde I nogensinde udenlandske prædikanter på besøg?

- Hvis ja: hvor fra? Evt. hvem?

Hentede du/I inspiration udefra på andre måder?

Er der noget du vil tilføje?