

William Einen

# Et innsyn i hverdagsvirkeligheten til norske ateister

Masteroppgave i Religionsvitenskap

Veileder: Ulrika Mårtensson

Mai 2019



William Einen

# Et innsyn i hverdagsvirkeligheten til norske ateister

Masteroppgave i Religionsvitenskap  
Veileder: Ulrika Mårtensson  
Mai 2019

Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet  
Det humanistiske fakultet  
Institutt for filosofi og religionsvitenskap





## Forord

Først av alt så ønsker jeg å takke min veileder Ulrika Mårtensson for å ha hjulpet meg gjennom det som har vært en krunglete vei frem til ferdigstilling. Du har hele tiden stilt opp med nyttige tilbakemeldinger på faglige spørsmål og oppmuntrende ord når ting har stått stille, veldig stille. Jeg setter virkelig pris på all hjelpen jeg har fått.

Videre så ønsker jeg å takke Erik Karlsaune for å ha introdusert meg for tenkningen i den fenomenologisk funderte sosiologien i *The Social Construction of Reality*. Med tidligere bakgrunn fra statsvintenskap på NTNU, så opplevde jeg her å endelig møte på en vitenskapelig tenkning som jeg følte tok mennesket på alvor og integrerte det sammen med samfunnet og institusjonene. Takk for vennskapet.

Til slutt vil jeg takke alle de fem informantene som var med i dette prosjektet. Uten at dere ville tatt del i intervjuene og dele av deres opplevde virkelighet, ville det ikke blitt noe av denne oppgaven. Deres åpenhet og vilje til å dele av dere selv, har virkelig motivert meg til å forsøke å formidle deres verden på en så objektiv og korrekt måte som mulig, og samtidig forsøke å få frem det unike hver av deres virkeligheter representerer. Jeg håper dere kjenner dere igjen.

William Einen

Trondheim, 18.05.2019



## **1.0 Innledning**

1.1 Bakgrunn for valg av tema og problemstilling	1
1.2 Valg av materiale og metode	2
1.3 Valg av teori og analysemetode	3
1.4 Sentrale begrep	3

## **2.0 Forskningsoversikt og definisjon av ateismebegrepet**

2.1 Tidligere forskning – Generelle sosiologiske betraktninger	6
2.2 Definisjon av ateismebegrepet og begrepets historiske kontekst	8
2.3 Ateismeforskning i Norge	10
2.4 Andre metodologiske utfordringer i ateismeforskningen	12
2.5 Hva forskningen forteller oss om ateister	13
2.5 Mitt bidrag	17

## **3.0 Metodelære, teori og sentrale begrep – En fenomenologisk fundert sosiologi**

3.1. Fenomenologien - En vitenskap rettet mot subjektiviteten	21
3.2 Forskningsfeltet: Hverdagsvirkeligheten	23
3.3 Dialektikk mellom individ og samfunn. Objektivisering, internalisering og eksterialisering	25
3.4 Relevansstruktur	27
3.5 Symbolunivers	28
3.6 Oppsummering	31

## **4.0 Metode og materiale**

4.1 Bakgrunn for valg av det kvalitative forskningsintervjuet	32
4.2 Innsamling av materialet	35
4.3 Analysen - Meningsinnholdet i fokus	36
4.4 Valg av spørsmål	38
4.5 Oppsummering	41

## **5.0 Presentasjon av informantene**

## **6.0 Analyse**

### **6.1 Vitenskap - Begrepsapparat for vedlikehold av det ateistiske symboluniverset**

### **6.2 Informantenes forhold til religionsbegrepet**

6.2.1 Definisjon av religion	51
<i>Religion – “En måte å skape fellesskap på”</i>	53
<i>Religion – “Finne trøst i tro, i krise, død og sykdom”</i>	54
6.2.2 Å forklare religion og religiøsitet	55
<i>Religion – “Primitive forsøk på å forstå verden”</i>	55
<i>Religion – “Kilde til makt”</i>	57
6.2.3 Oppsummering og diskusjon	60

<b><u>6.3 Forhold til religion og religiøse</u></b>	62
6.3.1 Flere likheter enn forskjeller	62
6.3.2 De problematiske sidene i møte med religion – religiøs makt og moralisering	63
6.3.3 Religiøse høytider, markeringer og ritualer	65
6.3.4 Oppsummering	72
<b><u>6.4 Ateisme - Definisjon og møte med andre</u></b>	73
6.4.1 Definisjon av ateisme	73
6.4.2 Opplevelsen av møtet med andre som ateist i Norge	76
6.4.3 Forhold til ateistiske organisasjoner og andre ateister	78
6.4.4 Ateismebegrepet oppsummert	80
<b><u>6.5 Bakgrunn for informantenes ateisme</u></b>	83
6.5.1 Når begynte informantene å se på seg selv som ateister?	83
6.5.2 Hvorfor er de ateister?	84
6.5.2.1 Signifikante andre: Familie og venner	84
6.5.2.2 Signifikante andre: Vitenskapelige rollemodeller	87
6.5.2.3 Vitenskapen som utfordrer til religion	89
<b><u>6.6 Ateistenes symbolunivers</u></b>	90
6.6.1 Kosmologi	90
6.6.1.1 Kosmologi og menneskets opprinnelse	91
6.6.1.2 Menneskets plass i kosmologien	93
6.6.1.3 Menneskenaturen	94
6.6.2 Meningen med livet	95
6.6.3 Marginalsituasjoner	98
6.6.3.1 Døden	98
6.6.3.2 Ondskap	100
6.6.4 Terapi og nihilering i det ateistiske symboluniverset	102
6.6.5 Viktigste verdier og syn på moral	104
6.6.6 Politikk og ateisme	107
6.6.7 Livssynshumanisme	112
6.6.8 Selvrealisering	114
6.6.9 Det ateistiske symboluniverset illustrert	114
<b><u>7.0 Oppsummering og konklusjon</u></b>	122
7.1 Utfordringer i arbeidsprosessen og med materialet	126
7.2 Videre forskning	127
<b>Vedlegg 1 – Informasjonsskriv til informantene</b>	130
<b>Vedlegg 2 – Intervjuguide</b>	131
<b>Litteraturliste</b>	133
<b>Summary</b>	138
<b>Figur 1-6 - Det ateistiske symboluniverset illustrert</b>	116-121



## 1.0 Innledning

### 1.1 Bakgrunn for valg av tema og problemstilling

Denne masteroppgavens problemstilling er å få innsikt i hverdagsvirkeligheten til norske ateister. Målet er å få et innsyn i hvordan ateisters virkelighet ser ut, hvordan opplevelsen deres av møte med andre mennesker og samfunnet som ateister er, hvordan de definerer begrep som ateisme og religion, og samtidig å forsøke å kartlegge hvordan deres symbolunivers ser ut for å få et helhetlig kvalitativt bilde av denne virkeligheten. Hvordan havnet jeg så på denne problemstillingen?

I løpet av studiet mitt på religionsvitenskap syntes jeg det var påfallende hvor lite man hørte om ateister og andre sekulære mennesker, samtidig som en betydelig del av mine medstudenter, skribenter i studentaviser etc syntes å identifisere seg nettopp slik, om enn i noe vage ordelag. Etter å ha studert ulike religioner som Hinduisme, Islam, Jødedom, sett på ulike retninger og mangfoldet blant religionsutøverne, satt jeg litt igjen med et inntrykk av at flere av oss som studerer religion ved høyere utdanning, på et vis ender opp som barnet som under lek glemmer å telle seg selv.

I religionssosiologi møtte jeg riktignok på begrepet sekularisering, men da knyttet til sekularisering av samfunnet, staten, institusjonene, man sa lite om sekulære individ. Dette ble også gjenspeilet i gjennomgangen av tidligere forskning på fenomenet ateisme. Den viste at forskning på ateister er ganske begrenset og i sin begynnerfase, noe som gjorde temaet både akademisk relevant og interessant. Forskningsoversikten nedenfor vil også vise at det meste av forskningen som er gjort på ateisme og ateister, er kvantitative undersøkelser som for eksempel viser oss hvor mange menn som er ateister i forhold til kvinner, hvor mange prosent ateister vi finner i ulike land, sosioøkonomisk bakgrunn i forhold til religiøse etc. Dette gjorde at valget av studiefelt havnet på menneskers opplevde virkelighet, retter sagt et kvalitativ studie av hverdagsvirkeligheten til nordmenn som identifiserer seg som ateister. Mer om det sosiologiske begrepet hverdagsvirkelighet nedenfor.

Foruten om å være legitimert av tidligere forskning så skyldtes i tillegg valget av problemstilling at jeg på morssiden i familien har mange familiemedlemmer som åpent identifiserer seg som ikke-troende. Særlig bestemoren min, en person jeg har sett veldig opp til, har hatt mye å bety for meg. Vi besøkte morssiden av familien hver sommer og både

varmen, humoren, tøffheten og godheten til mormor har gjort at jeg aldri har forbundet det å mangle religiøs tro med noe negativt, snarere tvert imot.

I tillegg har jeg også fulgt en del med på debatten mellom de såkalte *nyateistene*, kanskje mest kjent i form av Richard Dawkins, og religiøse, hvor begge sider har vært raske med å definere både hva en ateist og en religiøs er, og hvor jeg har opplevd at det er karikaturene fra begge leire som ofte har blitt fremstilt.

Både forskingen som er utført på ateister, eller rettere sagt det jeg så på som begrensningen i tidligere forskning, både når det kom til omfang og at det meste som var gjort var kvantitativt, var med på å legitimere denne problemstillingen. Ønsket er å presentere et klarere bilde av hverdagsvirkeligheten til helt vanlige norske mennesker som definerer seg som ateister, og la de gjøre rede for virkelighetsbildet sitt på egne premisser. Mer om dette nedenfor, under mitt bidrag. Som nevnt innledningsvis, så har jeg formulert problemstillingen på denne måte: “Få innsikt i hverdagsvirkeligheten til norske ateister”. Dette er en ganske åpen og utforskende problemstilling, et valg som ble bevisst tatt fordi forskningsoversikten, som vil skal se, viste at man ikke har så mye kvalitativ forskning på temaet.

## **1.2 Valg av materiale og metode**

For å svare på problemstillingen ble det utført kvalitative intervju med fem norske ateister med ulik bakgrunn. Tre av informantene var menn, to var kvinner. De hadde ulik sosio-økonomisk bakgrunn, og alderssammensetningen var fra 25 til 84 år. Fordi tidligere forskning på ateisme, som vi skal se, har vist at ateister er en sammensatt gruppe, ble det gjort en bevisst strategi for å få en mangfoldig gruppe. Jeg aktiviserte både venner, kjente og etter hvert mindre kjente, for å finne personer med ulik alder, kjønn og sosial bakgrunn. Den såkalte snøballeffekten hvor man får kontakt med en informant og finner resten gjennom denne ene personen, ble ansett som dårlig da man fort kunne endt opp med en gruppe som var veldig homogen og som ikke representerte mangfoldet i gruppen ateister.

Mange av spørsmålene som ble stilt var åpne og gav informantene sjansen til å ta intervjuet i den retningen de ville, samtidig som andre spørsmål igjen tjente en direkte funksjon som å få definere begreper som ateisme og religion, eller å få kartlagt informantens symbolunivers. Hensikten var at når intervjuet var ferdig skulle man sitte igjen med en helhetlig forståelse av informantenes hverdagsvirkelighet og et helhetlig bilde av hvordan deres ateistiske symbolunivers ser ut.

### 1.3 Valg av teori og analysemetode

For å besvare problemstillingen er det behov for et teoretisk rammeverk. Den fenomenologiske funderte sosiologien, slik den kommer til uttrykk gjennom Peter Berger og Thomas Luckmann (2011), via Alfred Schutz (2005), i *Den samfunnsskapte virkeligheten*, vil ligge som teoretisk rammeverk for avhandlingen. Her fantes flere sosiologiske begrep som ble oppfattet som nyttige for å besvare problemstillingen. Særlig deres tilnærming om hverdagsvirkeligheten som empirisk forskningsfelt og syn på den subjektive bevisstheten, ligger som fundament, og harmonerer også med det kvalitative forskningsintervjuet som en metode for å få innsyn i menneskers hverdagsvirkelighet. Med fenomenologisk fundert sosiologi, menes det her at fenomenologien og dens fokus på subjektiviteten som forskningsfelt, gir sosiologien i tradisjonen som går via Schutz til Berger og Luckmann, sitt syn på subjektivitetens rolle i forskningen.

Analysen har blitt inndelt tematisk for å lage en oversiktlig fremstilling. Flere temaer kunne hørt til flere steder, men ble forsøkt plassert der det fremsto som mest naturlig. Teorien til Berger og Luckmann om symbolunivers ble dessuten gjort til et metodisk verktøy hvor spørsmål ble formulert av meg med bakgrunn i teorien, hvor hensikten var at svarene etter hvert ville skape et helhetlig og meningsfullt bilde av hvordan informantenes symbolunivers ser ut.

Leseren vil allerede i innholdsfortegnelsen ha bemerket seg at dette er en veldig empirisk orientert oppgave, hvor materialet og analysen av dette utgjør majoriteten av teksten. Dette er ikke tilfeldig. Teorien og metoden ble valgt med bakgrunn i hva som ble ansett for å best kunne besvare problemstillingen, men materialet og analysen av dette vil naturlig bli det sentrale i en oppgave om et forholdsvis nytt forskningsfelt som ateisme.

### 1.4 Sentrale begrep

Sentrale begrep vil bli gjennomgått i teoridelen, men la oss allerede nå si noe kort om begrepene som nevnes i problemstillingen og er en sentral del av forskningsspørsmålene. Det sentrale begrepet *par excellence* i dette prosjektet er ateisme. Det stammer fra gresk og kan oversettes som “uten” eller “ingen” Gud (Martin 2007:1). Men som vi skal se støter vi på en del problemer ved at dette er et begrep som det finnes ulike meninger om betydningen av i samtidens forskning, samtidig som det historisk sett har blitt brukt om alt fra tilhengere av en annen religion til kjetterstempling av personer man ikke liker. I forskningsoversikten nedenfor vil dette bli belyst nærmere, og på grunn av noe av uklarheten rundt begrepet har jeg også valgt å ta med både en redegjørelse av begrepets historiske utvikling, samt

forskerdiskusjon rundt definisjon helt fram til i dag, allerede i forskningsoversikten. Dette ble gjort fordi det ble ansett som det mest oversiktlige, da den røde tråden i begrepsdiskusjonen kunne forsvunnet litt om definisjonen hadde kommet sammen med andre sentrale begrep i teoridelen.

To andre begrep som er verdt å nevne allerede innledningsvis er hverdagsvirkeligheten og symbolunivers. Begge kan spores til den fenomenologiske funderte tradisjonen i sosiologi slik den kommer til uttrykk gjennom Alfred Schutz, og senere Peter Berger og Thomas Luckmann. Disse to begrepene vil bli diskutert i teoridelen, men fordi de er en del av problemstillingen, og forskningsspørsmål, ønsker jeg at leseren allerede nå får en grunnleggende forståelse for hva som menes og hensikten med å ha dem med. Hverdagsvirkeligheten er her feltet vi studerer, det er livsvirkeligheten slik de ateistiske informantene opplever den. Det er den menneskelige subjektiviteten vi her ønsker å undersøke empirisk, og det sosiologiske begrepet hverdagsvirkeligheten fremsto her som veldig fruktbart og anvendelig.

Symboluniverset er det helhetlige virkelighetsbildet til informantene. Det er det som ligger i bakgrunnen, som gir mening til alle handlinger både i et samfunn og i et menneskes liv. Det er også det som legitimerer samfunnsordenen og hvorfor ting er som de er. Symboluniverset er det vi tar for gitt, og som gir mening til alt fra hvordan man skal oppføre seg i et klasserom til hvor mennesket kommer fra. Hensikten var å bruke teorien om symbolunivers til å få en mer fullstendig og meningsfull oversikt over det ateistiske virkelighetsbildet, ikke bare fragmenter av hva en ateist er. Jeg savnet nemlig en slik helhetlig forståelse av hva en ateist er, i den tidligere forskningen, som i stor grad var kvantitativ. Her fikk man mer en oppstykket fremstilling rundt ateister syn på diverse forskningsbestemte tema, for eksempel blant hvilket kjønn og hvilken aldersgruppe ateister er mest representert, og om de er for eller imot abort, homofile ekteskap etc.

Sist, men ikke minst, så er det også viktig å ta for seg religionen og religionsbegrepet i en religionsvitenskapelig masteroppgave om ateisme. Som vi skal se har ateisme, uansett hvordan man har definert det, havnet i et motsetningsforhold til religion. Religion blir derfor en sentral del av dette prosjektet. I dette prosjektet kommer diskusjonen rundt religionsbegrepet først i analysedelen. Det sentrale vi ønsker å finne ut her er informantenes definisjon av religion og særlig hvordan de forklarer religion og religiøsitet. Det å kunne forklare og gi mening til avvikende symbolunivers innenfor ens eget, er nemlig et av symboluniversenes viktigste funksjoner. Med andre ord så blir det å forklare hva religion er, hvorfor religion og religiøsitet eksisterer, en viktig funksjon i det ateistiske symboluniverset.

Funnene ble først redegjort for, deretter diskutert opp mot religionsvitenskapens definisjoner og teorier rundt religion og dermed satt i en religionsvitenskapelig sammenheng. Men kanskje viktigst av alt, så får vi med denne tilnærmingen ateistenes empiriske definisjon av religion.

## 2.0 Forskningsoversikt og definisjon av ateismebegrepet

### 2.1 Tidligere forskning – Generelle sosiologiske betraktninger

Det er viktig å tidlig understreke at selv om problemstillingen i denne oppgaven omhandler personer som identifiserer seg som ateister, så havner denne gruppen naturlig sammen med andre sekulære og ikke-religiøse i tidligere forskning. Med det mener jeg at tidligere forskning som regel ikke bare tar for seg ateister, men ulike sider av ikke-religion og at disse er tett knyttet sammen.

Forskning på ateister og andre sekulære eller ikke-religiøse individ har vært noe begrenset. Som Furseth (2010) påpeker så har store deler av den religionssociologiske forskningen etter krigen vært knyttet til sekulariseringen av samfunnet og sekulære bevegelser, men ikke på sekulære individ (Furseth 2010:210). Med det store fokuset som har vært på sekulariseringsbegrepet innenfor religionssociologien kan det virke noe underlig at ikke mer forskning er gjort på et element som er så tett knyttet til dette fenomenet, og dessuten har såpass oppslutning og som påvirker så mange mennesker.

Den moderne ateismeforskningen knyttes gjerne til Colin Campbell sin bok *Toward A Sociology of Irreligion* (1972), en bok omtalt som den første seriøse studien av det sosiale fenomenet ikke-religion. Her pekte Campbell på at studiet av ikke-religiøsitet hadde vært totalt oversett i sosiologisk forskning og oppfordret til omfattende studier av individ som enten fornektet eller levde livet sitt likegyldig til religion. Han gikk deretter videre og foreslo en rekke temaer som var interessante for forskningen, knyttet til ulike definisjoner av ikke-religion, ikke-religion og moral, ikke-religion og politikk, ikke-religionens sosiale funksjon, og lignende temaer. Phil Zuckerman peker på at Campbells oppfordringer for det meste falt for døve ører. Det fantes riktignok enkelte unntak, blant annet var det allerede gjort studier et par år før Campbells oppfordring, i 1966, av Jay Demerath og Victor Thiessen, men alt i alt hørte dette til sjeldenhetene (Zuckerman 2010a: Introduction).

Det er også viktig å poengtere at det her er snakk om mangel på empirisk forskning på ateister og ikke-religiøse. Når det gjelder diskusjonen rundt religionens validitet og ateistiske ideer, finner man enorme mengder litteratur helt fra antikken og frem til i dag, og man bør anta at ateisme er like gammelt som religion. De siste ti årene, særlig i kjølevannet av angrepene på World Trade Center i 2001, har man igjen fått en enorm debatt rundt religion og ateisme. En ny bevegelse som har blitt kalt *Nyateisme*, representert ved personer som Richard Dawkins, Sam Harris og nå avdøde Christopher Hitchens, har særlig markert seg

som sterke kritikere av religion. *Nyateisme* er et nytt begrep og dukket først opp i 2006. *Nyateistene* fokuserer ikke bare på spørsmål knyttet til religionens sannhetsverdi og har satt religion opp mot vitenskap, men har også fokusert mye på de negative konsekvensene av religion (Zenk 2013:251ff).

På tross av få bidrag, har det likevel vært unntak i ateismeforskningen og særlig de siste årene har det vært en økende interesse fra forskere og kommet flere bidrag som dekker ulike sider ved ikke-religion (Martin 2007; Zuckerman 2010a; Zuckerman 2010b; Bullivant, Ruse 2013). Man kan uansett slå fast at ateismeforskningen er i sin begynnelse og at det finnes en stor jobb igjen for å få et helhetlig bilde av fenomenet. Størstedelen av ateismeforskningen er dessuten knyttet til kvantitativ forskning hvor informantene må velge kategorier forskeren har laget på forhånd, mens man samtidig vet at mange av de livsverdensintervjuene som har blitt utført har vist et stort mangfold i virkelighetsbildet til ikke-troende (Pasqual 2010:46-47). Skal man få et helhetlig bilde av målgruppen bør man derfor også få mer kvalitativ forskning som kan nyansere og komplimentere den empirien den kvantitative forskningen gir oss. Og det er her dette bidraget særlig får sin vitenskapelige relevans.

Et problem som tidlig dukket opp i gjennomgangen min av den kvantitative empirien er at man får et stort sprik mellom antallet mennesker forskere oppgir er ateister i ulike land på bakgrunn av at de har oppgitt å ikke tro på Gud i kvantitative undersøkelser, og personer som selv oppgir å identifisere seg som ateister. Som tidligere nevnt er det personer som selv identifiserer seg som ateister, som er intervjuobjektene i denne oppgaven. Dette spriket var en gjenganger i forskningen fra alle land hvor man hadde tall for begge deler. For eksempel viser en undersøkelse at mens 41% av nordmenn oppgav at de ikke trodde på Gud, så identifiserte bare 10% av nordmennene fra samme undersøkelse seg som ateister. Zuckerman argumenterer for at en forklaring på dette kan være at det å identifisere seg som ateist kan være stigmatiserende (Zuckerman 2007:47). Dette kan muligens forklarer en del, da det fortsatt finnes utstrakte fordommer mot ateister blant majoritetsbefolkningen, i blant annet USA (Zuckerman 2009:949). Undersøkelser har i tillegg vist at personer som identifiserer seg som ateister i USA rapporterer at de har opplevd diskriminering i forhold til det å være ateist, minst en gang i livet sitt, mer enn personer som bare oppgir at de ikke tror på Gud. Henholdsvis 41% mot 25% (Cragun, Hammer, Smith 2013:615-617). Samtidig fremsto denne delforklaring på det store spriket, som noe som man ikke uten videre kan ta for gitt. Mer om dette i mitt bidrag til forskningen, nedenfor.

## 2.2 Definisjon av ateismebegrepet og begrepets historiske kontekst

Ordet ateisme stammer fra det greske ordet *atheos* hvor *a* står for uten eller ingen, og *theos* betyr Gud (Martin 2007:1). Det ble først tatt i bruk mellom 400 og 300 f.kr i den Hellenistiske perioden, som beskrivelse av intellektuelle fra den Klassiske perioden, som fornektet bystatenes guder eller andre guddommer (Bremmer 2007:19). Det er vanlig blant forskere å spore ateismens begynnelse til denne tiden hvor begrepet først dukker opp i de skriftlige kildene. Om man derimot knytter ateisme til den filosofiske naturalismen, tanken om at naturlovene er det som styrer universet, slik blant annet Julian Baggini gjør, så sporer man ateismens begynnelse til Føsokratikerne på 600-tallet f.kr og debatten mellom *mythos* og *logos* (Baggini 2003:74). Forenklet fremstilt vil det si perioden hvor de første antikke filosofene gikk fra å forklare hvordan verden er satt sammen, skapt og fungerer, ikke ved hjelp av myter og religion, men basert på logikk og fornuften alene.

Det er enkelte uenigheter blant forskere om hva som ligger i ateismebegrepet. For eksempel tar Eller (2010) utgangspunkt i den bokstavelige definisjonen, altså en som ikke tror på Gud, og argumenterer for at enkelte naturreligioner ikke har guder og at ateisme dermed ikke er ensbetydende med ikke-religion, men at man godt kan være ateist og religiøs samtidig (Eller 2010:3). Baggini (2003), derimot, knytter ateisme tett opp til rasjonalisme og naturalisme og ser på en ateist som noe mer enn en som bare mangler gudstro (Baggini 2003:4-5). Han hevder at selv om en ateist per definisjon kan tro på mye forskjellig, så innebærer som regel ateismen, i tillegg til fravær av tro på Gud, at man heller ikke har tro på noen overnaturlig transcendent virkelighet og som regel ikke tror på ting som en udødelig sjel, liv etter døden, spøkelser og overnaturlige krefter (Ibid:3-4). La oss se på noen hovedpunkt i hvordan man har brukt å definere begrepet i nyere forskning.

Martin (2007) er en representant for mange forskere som gjør enda et skille. Han peker på at i ordets bokstavelige betydning slik det stammer fra gresk er ateist en person uten, eller med fravær av, en tro på Gud, det trenger ikke være en person som aktivt tror at Gud ikke eksisterer. På tross av dette er en vanlig ordboksdefinisjon av ateisme ikke bare fraværet av troen på en Gud, men definert som troen på at Gud ikke eksisterer, en definisjon som er så vanlig at den ikke kan oversees. For å unngå forvirring velger han å kalle den sistnevnte definisjonen for positiv ateisme, og den fra det originale greske språket for negativ ateisme (Martin 2007:1). Disse to formene har også blitt kalt hard og myk form for ateisme. Som Walters (2010) poengterer, så er positive ateister også negative ateister, men ikke



nødvendigvis motsatt (Walters 2010:12). Mao tror man aktivt på at Gud ikke eksisterer, så har man også fravær av gudstro.

Eller (2010) argumenterer for at det finnes en inkongruens i distinksjonen mellom negativ/svak ateisme og positiv/sterk ateisme, og at en person som har fravær av tro på Gud automatisk vil være en person som tror på at Gud ikke eksisterer (Eller 2010:6).

Distinksjonen har uansett blitt vanlig og Walters (2010) illustrerer det han mener er forskjellen når han sier at positiv ateisme kan best beskrives som en aktiv mistro i forhold til Gud, mens negativ ateisme er fravær av tro på Gud (Walters 2010:12).

I *The Oxford Handbook of Atheism*(2013) heter første kapittel, skrevet av Stephen Bullivant, illustrerende nok "Defining 'Atheism'". Her illustrerer forfatteren uenigheten rundt begrepet ved å vise fem forskjellige definisjoner, som inneholder alt fra fravær av tro til aktiv tro på at, både gud eller på flere guder, ikke eksisterer (Bullivant 2013:11-12). Selv havner han på en definisjon som blir brukt som standard videre i boken som sier "an absence of belief in the existence of a God or gods" (Bullivant 2013:20). Man kan trygt si at man innenfor ateismeforskningen har vært uenige rundt begrepets mening.

En annen form for ikke-tro som sees i sammenheng med ateisme, som ikke vil bli tatt for seg i denne oppgaven, men som er verdt å nevne, er agnostisisme. Det ble først tatt i bruk av Thomas Huxley som var misfornøyd med begrepet ateisme, og mente det var for dogmatisk ved at det tok et definitivt metafysisk standpunkt om at Gud ikke eksisterer. Huxley mente, ifølge Hyman, at det ikke fantes gode nok bevis for å komme med en slik påstand (Hyman 2007:30). Agnostisisme er tanken om at det mangler gode nok bevis både for at Gud eksisterer eller at Gud ikke eksisterer, det kan hverken bevises eller motbevises (Walters 2010:11). En agnostiker kan derfor godt være en negativ ateist, mens forskjellen på agnostisisme og positiv ateisme er at agnostikeren sier at han ikke kan vite om Gud eksisterer, mens den positive ateisten hevder Gud ikke eksisterer.

Noe av forklaringen på uenigheten rundt hva begrepet betyr, kan skyldes at det opp gjennom historien har hatt en mer dømmende enn beskrivende funksjon. Fra antikken og helt opp til moderne tid har det i stor grad blitt brukt nedsettende, men også til tider vært en anklage som kunne få fatale konsekvenser, i ytterste fall døden. Som Eller peker på så har det i stor grad tjent som skjellsord og stempel på personer som tilhører en annen religion. For eksempel så brukte romerne det om de tidlige kristne, og etter hvert brukte også kristne det på mennesker som tilbedte de gamle romerske og greske gudene (Eller 2010:1). Fra Romerriket har man også kilder som forteller om henrettelser hvor de kristne som måtte bøte med livet

ble omtalt som ateister av tilskuere (Bremmer 2007:20-22). En ateist var dermed gjerne en person som fornektet de “rette” gudene, heller enn en person som selv hevdet han var gudløs.

Fordi ateismebegrepet ble brukt på denne måten opp gjennom antikken og middelalderen finnes det mange forskere som knytter begrepet til moderne tid. En løsning kan være å argumentere for en mellomting. Begrepet har nemlig sin opprinnelse i antikken, men fikk sin moderne betydning fra 1600-tallet og frem mot 1800-tallet. Gavin Hyman knytter ateismen slik den kom til syne i nyere tid, tett opp mot moderniteten, med dens fokus på å forklare virkeligheten ved hjelp av rasjonalitet og vitenskap. Han observerer at begrepet dukker opp i samme periode som historikere og filosofer lokaliserer starten på moderniteten, mens det i middelalderen ble brukt mer om kjetteri enn direkte benektelse av Guds eksistens (Hyman 2007:28-29). På tross av at denne utviklingen begynte på 1600-tallet, så var ateisme noe som likevel spredde seg sakte om som fortsatt bar preg av å bli brukt negativt som fornærmelse, om umoral og lovløshet langt inn på 1800-tallet (Ibid:30-31). Det 20. århundre og kommunistiske regimer i land som Kina, Sovjet og Kambodsja hvor det ble ført en aggressiv ateistisk politikk som undertrykte, og i enkelte land som Kina og Nord Korea, fortsatt undertrykker religion, er også faktorer som kan være med å gi begrepet negative assosiasjoner.

Som vi ser av det overnevnte så er ateistbegrepets betydning omdiskutert både historisk og innad blant forskere. Dette gjorde spørsmål rundt informantenes forståelse av begrepet, uunngåelig, og veldig sentralt og interessant i denne oppgaven. La oss så gå videre og se på hva vi har av forskning på ateisme i Norge.

### **2.3 Ateismeforskning i Norge**

Særlig to empiriske kilder, begge internasjonale anerkjente spørreundersøkelser, sier en del om nordmenns forhold til religion og sekularitet. Den første er The International Social Survey Programme (ISSP) og er i Norge utført av Norsk Samfunnsvitenskapelig Datatjeneste (NSD). Denne undersøkelse gjennomføres årlig, og har hatt religion som hovedtema i 1991, 1998 og 2008. Undersøkelsene er derfor ikke bare nyttig ved at man kan hente ut konkrete tall for et gitt tidspunkt, men kan også brukes til å kartlegge den religiøse utviklingen fra 1991 til 2008. Disse undersøkelsene vil videre refereres til som Religionsundersøkelsene. De andre undersøkelsene som er særlig verdt å se på, er de såkalte Verdiundersøkelsene som er gjennomført i 2007 og 2008, og også kjent som European Social Survey (ESS) og World Social Survey (WSS). Her blir det tatt opp en rekke spørsmål som går direkte på folks religiøsitet. Her skal vi bruke litt tid på å diskutere hva disse sier om antall

ateister i Norge, da dette går til kjernen av en av forskningsspørsmålene, og er med å illustrere behovet for å nyansere den kvantitative forskningen med kvalitativ forskning.

Empirien fra Norge viser at man har fått et økende antall ikke-troende i Norge de siste 20-årene. Når det gjelder gudstro så viser Religionsundersøkelsene at ytterpunktene i svaralternativene rundt gudstro, “jeg tror ikke på Gud” og “jeg vet at Gud virkelig finnes, og det er jeg ikke i tvil om”, er de som har forandret seg mest. Andelen som ikke tror på noen form for Gud har gått opp fra 10% i 1991 til 18% i 2008, mens andelen som tror uten noen slags form for tvil har gått ned fra 20% til 15% i det samme tidsrommet (Botvar 2010:14-15). Samtidig som 18% ikke tror på noen form for Gud, så svarer 14% at de ikke vet om det finnes en Gud og at det kan man ikke finne ut (NSD 2008:18-19). Her vil man blant annet kunne finne både agnostikere og negative ateister.

På tross av at religiøsitet syns å være litt på vei ned så oppgir så mange som 68% av nordmenn i Religionsundersøkelsen 2008 at de tror på Gud eller høyere makter. Foruten de allerede nevnte 15% som tror uten tvil, så tror 22% av disse på Gud med tvil, 6,7% tror på Gud enkelte ganger, mens 24% tror ikke på noen personlig Gud, men at det finnes høyere makter av et eller annet slag (Ibid:18-19). I siste kategori vil man typisk kunne finne mange av de som omtaler seg som spirituelle. Man skal være forsiktig med å anslå hvor mange av disse som tror på Gud eller ikke. På den ene siden er ikke “høyere makter” synonymt med Gud, på den andre siden så er ikke “tro på en personlig Gud” synonymt med tro på Gud. For eksempel viser et senere spørsmål at bare 26% sa seg enig eller sterkt enig i utsagnet “tror du på en Gud som er opptatt av hvert enkelt menneske (Ibid:22)?”. I Verdiundersøkelsen fra 2008 svarte 53% at de tror på Gud, 44% at de ikke tror på Gud og 3% vet ikke (Listhaug 2008:90). Som vi ser fordeler svarene seg mer utover når informantene får sjanse til å nyansere svarene sine mer gjennom flere alternativ, som i Religionsundersøkelsen 2008, og at folk trolig blir satt i bås om de bare får sjansen til å svare ja eller nei på spørsmål rundt gudstro. Dette illustrerer behovet for mer kvalitativ forskning på området.

Ser man på de som identifiserer seg som ateister så viser tallene et mye mindre antall, noe som igjen underbygger argumentet om at å ta kvantitative undersøkelser hvor mennesker kan svare ja og nei på spørsmål om hvorvidt de tror på Gud eller ikke, og deretter konkludere med at et land har x-antall ateister basert på hvor mange som har svart nei, gjør at man får et stort sprik mellom de som oppgir å være ateister og de som sier at de ikke tror på Gud. Om noe merkelig, så har ikke en så omfattende undersøkelse som Religionsundersøkelsen 2008 fått med spørsmål hvor informantene kan beskrive seg som religiøs, sekulær, ateist, agnostiskere etc. I Verdiundersøkelsen 2007 og 2008 har man derimot et spørsmål som lyder

“Uansett om du går i kirken eller ikke, vil du si du er...”, med svaralternativene “En religiøs person”, “Ikke en religiøs person”, “Overbevist ateist”, “Vil ikke svare” og “Vet ikke”. Dette er noe av det nærmeste man kommer en kartlegging av selvidentifiserte ateister i Norge i en veldig omfattende undersøkelse. Resultatene viste at henholdsvis 6,7% og 6,1% identifiserte seg som “overbeviste ateister” i de to undersøkelsene (Listhaug 2007:75; Listhaug 2008:88).

Det er viktig å understreke at det her er snakk om personer som identifiserte seg som “overbeviste ateister”, og at tallet på mennesker som hadde omtalt seg som “ateister” med stor sannsynlighet ville vært høyere. Vi har allerede pekt på den store differansen mellom personer som for eksempel svarer at de tror på Gud kontra personer som svarer at de tror på en personlig Gud, eller personer som sier de er sikre på at Gud finnes og personer med tvil og usikkerhet som fortsatt tror på Gud. Tallene vil derfor med stor sannsynlighet være en underdrivelse, da å være en “overbevist ateist” er et ganske kategorisk alternativ, særlig når man også har som alternativ å oppgi at man “ikke er en religiøs person” eller “vet ikke”. Hvis man ser på Michael Martin sitt skille mellom positive og negative ateister, så skulle man heller tro at man på grunnlag av formuleringen i alternativet, i stor grad bare plukker opp de positive ateistene.

En interessant observasjon er å sammenligne de to undersøkelsene, med Verdiundersøkelsen fra 1996. Der finner man at 3,9 % identifiserte seg som overbeviste ateister, noe som peker mot at også denne gruppen er i vekst (Listhaug 1996:95). Man bør ut i fra disse undersøkelsene kunne anta at det absolutte minimumet for personer som identifiserer seg som ateister i Norge er mellom 6-7%, men at tallet trolig er en del høyere. Blant annet har man den tidligere refererte undersøkelsen som fant at 10% av nordmenn identifiserer seg som ateister (Zuckerman 2007:47).

#### **2.4 Andre metodologiske utfordringer i ateismeforskningen**

Man møter også på en rekke andre metodologiske problem i ateismeforskningen. Å for eksempel kartlegge hvor mange ateister det finnes i verden på et gitt tidspunkt er en særdeles vanskelig oppgave og byr på mange metodologiske utfordringer. Som Phil Zuckerman peker på så svarer ikke det store flertallet på spørreundersøkelser, og en svarratio på under 50 % er egentlig ikke generaliserbart. Det kan også være vanskelig å finne et representativt utvalg fra hele samfunnet (Zuckerman 2007:47). I spørsmål som gjelder religiøse spørsmål kan særlig enkelte grupperinger av ulike årsaker kvie seg for å svare.

I mange samfunn har man et politisk eller kulturelt klima som enten favoriserer eller undertrykker ateisme. I land som Kina og Nord-Korea har man hatt en aggressiv form for

statsateisme hvor all form for religion har blitt undertrykt. I land som Iran og Saudi-Arabia har man det motsatte, hvor ateisme er undertrykt (Ibid:47). Her har man to problem. For det første kan innbyggerne svare uærlig på spørreundersøkelser i frykt for å gå imot styresmaktene, på tross av at de får forsikringer om anonymitet. For det andre bør man, særlig i totalitære regimer med en agenda, være kritisk til tall som blir presentert fra det sittende regimet.

Et annet siste viktig poeng Zuckerman tar opp er terminologien som blir brukt i undersøkelsene. Han viser til hvordan både begrepene “religiøs” og “Gud” har ulike betydninger kryss-kulturelt (Ibid:47). Begrepene religion og ateisme er som tidligere nevnt vestlige begreper som har fått sin mening innenfor den vestlige kultur. Man skal derfor passe seg for å anvende slike begrep ukritisk på andre kulturer og i tillegg tenke på mangfoldet av betydninger man har innenfor språk. Selv i oversettelsen av begrep mellom land som er forholdsvis like, kan det finnes forskjeller. Dette illustreres i spørsmålsstillingen i Verdiundersøkelsene fra 1996 og 1999 fra Skandinavia hvor ordet “religiøs” ble brukt i Norge og Sverige, og “troende” i Danmark (Luchau 2010: 187). Slike små ulikheter kan utgjøre forskjeller i informanters forståelse og svar.

## **2.5 Hva forskningen forteller oss om ateister**

Hva vet vi så om ateister gjennom forskningen som foreligger? Den kvantitative forskningen har vist oss enkelte tendenser. Her er det viktig å understreke to ting. For det første viser forskningen at ateister er en mangfoldig gruppe, tendensen som her blir pekt på dreier seg dermed ikke om absolutter. Ikke minst så er det viktig for leseren å ha i bakhodet at disse forskningsresultatene som hevder å si noe om ateisme som fenomen, for det meste nettopp ikke gjør den distinksjonen mellom selverklærte ateister og personer som oppgir å ikke tro på Gud, som har blitt diskutert tidligere. Begge deler er relevant og interessante, og det vil her bli understreket når det er snakk om personer som selv identifiserer seg som ateister. La oss begynne med å se på utbredelse og kulturell bakgrunn.

### *Utbredelse og kulturell bakgrunn*

I følge ulike kilder så finnes det mellom 500 og 750 millioner mennesker som ikke tror på Gud på verdensbasis (Zuckerman 2007:61; Walters 2010:10). De fleste land i Europa, samt Japan, Canada, Australia, New Zeland, Taiwan og Israel havner øverst på listen over land med et høyt antall mennesker som oppgir at de ikke tror på Gud, mens dette er et marginalt fenomen i største del av Afrika, Sør-Amerika, Midtøsten og deler av Asia (Zuckerman

2007:61). I følge Pew Research Center tilhører 1,1 milliarder av verdens befolkning ingen bestemt religion, majoriteten av disse fra Øst-Asia. Samtidig betyr ikke dette at disse ikke tror på Gud. Blant annet viste samme undersøkelse at av disse så trodde 30% fra Frankrike og 68% fra USA på Gud eller høyere makter (Lugo 2012a:24-25). Det viser igjen at ikke alle religiøse trenger å føle at de tilhører noen offentlig religion og at man ikke må forveksle det å ikke tilhøre noen religion med ateisme.

Å være ateist eller ikke-troende er i stor grad knyttet til etnisitet og kultur.

Bakgrunnen til ikke-troende henger selvsagt sammen med de land som er skissert over med høyest utbredelse av irreligiøsitet. Et stort antall ateister finner man derfor først og fremst blant mennesker med europeisk, jødisk og øst-asiatisk bakgrunn.

Tall fra USA viser at disse etniske skillelinjene også kommer til uttrykk blant amerikanske borgere. En undersøkelse fra Pew Research Center viser at blant de som identifiserer seg som ateister og agnostikere er 82% hvite ikke-latinoer, mens de andre som oppgir at de ikke tilhører noen religion har en etnisk sammensetning som bedre gjenspeiler den øvrige befolkningen (Lugo 2012b:36). Pasquale (2010) peker på at en studie på ulike former for sekulære grupper viste at det blant organiserte ikke-troende fantes en overvekt av hvite med europeisk bakgrunn, samt personer med jødisk bakgrunn. Samtidig viste den at personer med afrikansk, latino og asiatisk bakgrunn var sterkt underrepresentert (Pasquale 2010 51:52). En annen undersøkelse viste derimot at personer med asiatisk bakgrunn utmerket seg som de mest sekulære i USA, noe som kan tyde på at de har et mindre behov, eller ikke har kultur, for å organisere seg i sekulære møtegrupper på samme måte. Det er forøvrig flere med asiatisk bakgrunn enn latino og afrikansk bakgrunn som tar høyere utdanning og som underviser ved universiteter og høyskoler, noe som også korrelerer litt med større sannsynlighet for å være ateist (Gross, Simmons 2009:107)

### *Kjønn*

Forskning fra hele verden viser at flere menn enn kvinner oppgir at de ikke tro på Gud, samtidig som kvinner jevnt over er mer religiøse enn menn (Beit-Hallahmi 2007:301; Furseth 2010:210-211). Tall fra Religionsundersøkelsen i Norge fra 1998 viser samme tendensen også for Norge. Her oppgav 17% av menn at de ikke trodde på Gud og 16% at det er umulig å finne ut om det finnes en Gud, mens tallene var henholdsvis 8% og 9% for kvinner. Menn scoret også lavere på andre former for religiøsitet, som tro på liv etter døden og tro på himmelen (Furseth 2010:214-215).

Forskningen forteller oss ikke bare at det er en overvekt av menn blant personer som ikke tror på Gud. Den peker også i retning av at blant sekulære mennesker så er det en særlig overvekt av menn blant de som identifiserer seg selv som ateister. Inger Furseth (2010) presenterer i artikkelen “Atheism, Secularity, and Gender” to dybdeintervju, ett fra hvert kjønn, fra utvalget i Religionsundersøkelsen fra 1998 som hun mener illustrerer typiske kjønnsforskjeller mellom kvinnelige og mannlige ikke-troende. Kvinnen fokuserte der på tema knyttet til personlige relasjoner og følelser, og det å bruke sin sekulære livsverden som et ideologisk rammeverk for å finne sitt indre selv og fokuserer på meningen det gir henne i livet. Mannen derimot, beskrev seg som tidligere radikal ateist, nå agnostiker, som fokuserer på moral og oppførselen han mener religiøse burde ha, og fokuserte mer på forhold som sannhet og makt (Furseth 2010: 225-226).

Dette samsvarer med empiriske undersøkelser fra USA. I Pasqual (2010) sin undersøkelse av sekulære grupperinger som identifiserte seg som alt fra ateister og skeptikere til humanister og fritenkere, fant man at menn var sterkere representert i grupper med et mer analytisk og kritisk fokus, og kvinner i grupper som fokuserte på kulturelle verdier (Pasquale 2010:49). Pew Research Center sin undersøkelse om religiøs bakgrunn i USA viste samme tendensen. Her skilte de som identifiserte seg som agnostikere og ateister seg ut som den gruppen hvor det var flest menn (Lugo 2012b:37). Basert på det overnevnte kan man konkludere med at forskning ikke bare viser at det er en overvekt av menn blant personer som ikke tror på Gud. Forskningen peker også i retning av at blant sekulære mennesker så er det en særlig overvekt av menn blant de som identifiserer seg selv som ateister.

### *Alder*

Tidligere forskning viser at personer som identifiserer seg som ateister, har en tendens til å være yngre enn gjennomsnittet (Beit-Hallahmi 2007:301). I Pew Research Center sin undersøkelse av det religiøse landskapet i USA, fant man for eksempel at det blant personer som ikke tilhører noen religion, var betydelig lavere gjennomsnittsalder enn blant de religiøse. Dette gjaldt særlig for de som oppgir å være ateister og agnostikere, hvor 42% var mellom 18-29 år og bare 9% over 65 år (Lugo 2012b:33-34).

### *Utdanning og sosioøkonomisk status*

Ateismeforskningen peker mot at ateister som gruppe generelt har noe høyere utdanning og høyere sosioøkonomisk status enn gjennomsnittet (Beit-Hallahmi 2007:301) I Pew Research Center sin undersøkelse av det religiøse landskapet i USA fant man at blant personer som

identifiserte seg som ateister og agnostikere så hadde 44% høyere utdanning mot 28% i den øvrige befolkningen, og 38% hadde en husholdningsinntekt på over 75.000 dollar mot 29% i resten av befolkningen (Lugo 2012b:35).

Det må samtidig igjen påpekes at selv om ateister generelt har blitt funnet å være noe høyere utdannet enn religiøse, så må man passe seg for enkle generaliseringer. Gross og Simmons (2009) undersøkelse blant professorer på amerikanske høyskoler og universitet viser at selv om ateisme og agnostisisme er noe vanligere blant disse enn resten av befolkningen, så er det en minoritetsposisjon, også blant professorer på eliteuniversitet (Gross, Simmons 2009:103). De fant at 9,8% oppgav å ikke tro på Gud og 13,1% oppgav å ikke vite om hvorvidt det finnes en Gud eller ikke, mens andre undersøkelser setter tallet på 3% og 4,1% for resten av befolkningen (Ibid:113-114). På tross av at tallene er høyere enn gjennomsnittet er det derfor fortsatt en klar minoritetsposisjon og man kan ikke konkludere med at religion er noe som blir problematisk når man får høyere utdanning.

### *Verdier*

I likhet med religiøse så kommer ateister i ulike versjoner og representerer et stort mangfold av meninger, holdninger og verdier. Om man derimot skal generalisere så finner man at ateister er mindre nasjonalistiske, autoritære og har mindre fordommer overfor minoriteter enn religiøse. De er også mer positive til likestilling og tar generelt et mer liberalt standpunkt enn religiøse i sosiale og politiske spørsmål (Zuckerman 2009:953-954).

Forskningen peker klart i retning av at personer som ikke tror på Gud og som identifiserer seg som ateister, er mer liberale enn gjennomsnittsbefolkningen. Pew Research Center sin undersøkelse fra USA viser at den store majoriteten plasserer seg som liberale eller moderate i det politiske landskapet og blant registrerte velgere identifiserer 73% av ateister og agnostikere seg som demokrater og 18% seg som republikanere (Lugo 2012b:67-68). De utmerker seg også som liberale i spørsmål knyttet til homofili og abort (Ibid:69-70).

De samme tendensene finner man i Norge. Religionsundersøkelsen fra 2008 viser at de som oppgir å ikke tro på Gud er noe mer tilbøyelig til å mene at homofili og abort ikke er galt, men i Norge er det først og fremst de som oppgir at de vet at Gud finnes som skiller seg fra resten ved å ha mer negative holdninger til homofili og abort (Schmidt og Henriksen 2010:135-137). Vi skal forøvrig drøfte en meget interessant utvikling de siste tiårene i Norge når det kommer til syn på liberale verdier og politisk bakgrunn, i analysedelen, og konsekvenser dette kan ha for utviklingen til sammensetningen til norske ateister som gruppe.



## 2.5 Mitt bidrag

På grunn av enigheten i forskningsmiljøet om at forskningen på ateister har vært noe mangelfull og er i sin begynerfase er idealet at denne oppgaven skal være et empirisk bidrag på veien mot en kartlegging av hvordan ateisters virkelighet ser ut. Som det allerede har blitt påpekt så er hovedvekten av forskningen som har blitt gjort, kvantitative undersøkelser. Her var det derfor ønskelig å starte intervjuet med å samle empiri om informantene med mest mulig åpne spørsmål slik at man fikk informantenes ståsted. Mange av spørsmålene som ble stilt var veldig grunnleggende og utforskende, som for eksempel å spørre informantene om å fortelle når de begynte å identifisere seg som ateister, mens enkelte andre spørsmål igjen var knyttet til tema som tidligere forskning har pekt på som interessante. Som vi skal se i teoridelen legitimerer Schutzs tanker rundt relevansstruktur at intervjuene var bygd opp slik at de startet med åpne spørsmål hvor man naturlig kom inn på tema som informantene syntes var viktige.

Berger og Luckmanns teori om hvordan viten bygges og hvordan symboluniverset opererer er veldig grunnleggende og fremsto som veldig fruktbart i en slik empirisk oppgave på et felt som det er gjort lite forskning på tidligere. Teorien til Berger og Luckmann ble anvendt som en metode hvor mange av spørsmålene tjente nettopp den hensikten å finne ut hvordan deres symbolunivers ser ut og opererer. Ved å gjøre det på denne måten ville man kunne se klarere hvordan virkeligheten til en ateist ser ut i forhold til for eksempel en religiøs person, og å unngå å bare få tak i fragmenter av informantens virkelighet. Flere av spørsmålene var dermed mer konkrete spørsmål knyttet til Berger og Luckmanns teorier om hvordan vi alle konstruerer et virkelighetsbilde i samhandling med andre hvor alle hendelser og fenomen får sin mening og en helhet innenfor. Mer om dette senere i oppgaven.

Med forskningsoversikten i bakhodet, så må man også kunne stille spørsmål om forskere, når de typisk tar kvantitative undersøkelser hvor et visst antall personer har svart at de ikke tror på Gud, og basert på forskerens definisjon av ateisme som fravær av tro på Gud, konkluderer med at det finnes så og så mange ateister i et land, virkelig beskriver virkeligheten slik den fremstår for folk flest. Som vi sett har ateisme hatt forskjellige betydninger opp gjennom historien og selv blant forskere i dag er det uenigheter rundt nøyaktig hva begrepet betyr. Da må man kunne stille spørsmålet og det muligens også finnes uenighet blant vanlige folk rundt hva de legger i begrepet. Dessuten har vi det faktum at det

finnes både agnostikere og andre sekulære som ikke tror på Gud og som ikke nødvendigvis vil kalle seg for ateister, og det faktum at mange som oppgir å ikke tro på Gud identifiserer seg som spirituelle, slettes ikke ønsker å kalle seg ateister.

Jeg ønsker å illustrere de problematiske sidene ved å ukritisk dra slutninger fra kvantitativ forskning med et ekstremt eksempel. I 1914 sendte den amerikanske psykologen James Lueba spørsmål om gudstro til et utvalg av ledende vitenskapsmenn oppført i *American Men of Science*. Undersøkelsen ble gjenskapt i 1996 av Larson og Witham. Denne undersøkelsen kom jeg over både på internettforum, samt i mer seriøse medier, som magasinet *Nature*, og ble brukt som bevis på at et flertall av anerkjente vitenskapsmenn ikke tror på Gud, eller er ateister. Går man derimot metoden etter sømmene så ser man store vitenskapelige svakheter, noe også Rodney Stark (1999) har påpekt. Svaralternativene lød nemlig:

1. I believe in a God to whom one may pray in the expectation of receiving an answer. By “answer”, I mean more than the subjective psychological effect of prayer.
2. I do not believe in God as defined above.
3. I have no definite belief regarding this question

Som Stark påpeker er denne definisjonen av tro på gud så streng og spesifikk at den ville ekskludert store deler av religiøse ledere og autoriteter (Stark 1999:17). I tillegg er svaralternativ 2 om fravær av tro på gud, knyttet til alternativ 1, noe som gir misvisende svar på begge alternativer om man senere omtaler det som gudstro og fravær av gudstro. Tar man videre spranget om mangel av gudstro i denne undersøkelsen, som ateisme, ender man til slutt opp med et resultat som minner mer om en parodi. Igjen, dette var et ekstremt eksempel, men det illustrerer veldig godt utfordringer og fallgruver i forskningen.

Et aspekt denne oppgaven dermed kan være med å kaste et lys over, og som er i tråd med sosiologien representert av Berger og Luckmann, er dermed å få en empirisk definisjon av ateisme fra informantene. Da finner man ut hva informantene selv legger i begrepet og kommer muligens et steg nærmere i å løse problematikken knyttet til ateismebegrepet som ble nevnt over. Dette ble gjort ved å spørre informantene hvordan de vil definere ateisme og hva de legger i ateismebegrepet. For å samtidig teste Zuckermanns hypotese om at det lave antallet som identifiserer seg som ateister kan skyldes stigma knyttet til det å være ateist, ble det også stilt spørsmål rundt opplevelsen av det å være ateist og om informantene føler det følger noe negativt med begrepet og det å være ateist. Et spørsmål som for øvrig er

interessant i seg selv. Hele denne diskusjonen vil bli grundigere diskutert opp mitt mine funn, i analysedelen.

Ser vi på den tematiske inndelingen av spørsmålene bakerst i intervjuguiden så ser vi også at en rekke av spørsmålene er knyttet til temaet religion, alt fra hvordan informantene definerer og forklarer religion, til informantenes møte med religion som ateister i Norge. Fordi ateisme, uansett hvordan man har definert begrepet, alltid har havnet i et forhold til, eller rettere sagt motsetningsforhold til, religion, så er det naturlig at en del av spørsmålene blir knyttet til dette. Vil skal legitimere disse spørsmålene i både metoddelen, og delen om symbolunivers. Oppsummert så er hensikten med oppgaven å få et godt innsyn i hvordan selverklærte norske ateister sin opplevde virkelighet ser ut, hvordan de opplever møtet med andre individ og samfunnet som ateister. og samtidig sette denne opplevde virkeligheten inn i et helhetlig og meningsfylt meningsunivers, ikke bare få fragmenter av hvordan en ateist sin virkelighet ser ut.

### 3.0 Metodelære, teori og sentrale begrep – En fenomenologisk fundert sosiologi

I denne oppgaven skal det tas i bruk kvalitativ metode, rettere sagt kvalitative forskningsintervju, hvor hensikten er å få innsyn i hverdagsvirkeligheten, det vil si den opplevde virkeligheten, til norske ateister. En empirisk undersøkelse trenger et teoretisk fundament som sier noe om forskerens vitenskapssyn og som understreker mer spesifikt hva som skal undersøkes, hvorfor det skal undersøkes, og hvordan. Det trengs også en klargjøring av hva som legges i ulike begrep.

Vitenskapssynet som er valgt og ansett som mest fruktbart for denne problemstillingen er subjektivt rettet og basert på arven fra fenomenologien til den tyske filosofen Edmund Husserl. Dette synet på vitenskapen ligger til grunn for den fenomenologisk fundert sosiologi som er utarbeidet av den østerrikske sosiologen Alfred Schutz, og senere av sosiologene Peter Berger og Thomas Luckmann i boken *Den samfunnsskapte virkeligheten* (1967). Det er sosiologien fra denne boken som representerer det teoretiske rammeverket for denne oppgaven og her de sosiologiske verktøyene hentes fra. Det vil også bli sitert flittig fra Peter Bergers bok *The Sacred Canopy*[1969](1990). De to første kapitlene i denne boken er i stor grad en sammenfatning av tenkningen i *Den samfunnsskapte virkeligheten*. I oppgaven vil boken bli referert til på norsk, men også i sin engelske form *The Social Construction of Reality*, også forkortet til TSCR. Grunnen til at jeg ønsker å poengtere den engelske tittelen på boken er at jeg opplever at den fanger essensen i tenkningen til Berger og Luckmann på en bedre måte enn den norske, nemlig at det finnes en pågående *konstruksjon* av virkeligheten.

Merk at det her er snakk om fenomenologisk fundert sosiologi, ikke fenomenologi, ei heller en slags fenomenologisk sosiologi som skulle skille seg fra annen sosiologi. *Den samfunnsskapte virkeligheten* er et sosiologisk verk som er fenomenologisk fundert ved at det synet på vitenskap som ligger til grunne er forankret i fenomenologien og begrunner et subjektivt rettet forskningsparadigme i denne oppgaven.

Denne oppgaven vil ha som forutsetning at det teoretiske rammeverket ikke bare bør harmonere med problemstillingen og den kvalitative metoden, men at disse også bør være integrert i hverandre og utfylle hverandre slik at man unngår fellen med et stort sprik og skille mellom teori og metode. Idealet har vært en forskningsprosess som bærer preg å være

sirkulær, der det er en pågående refleksjon rundt problemstilling, teori, metode og analyse, ikke en lineær prosess der de ulike delene av oppgaven fremstår som fragmenterte og avgrensede.

Det vil først bli gjort rede for det fenomenologiske fokuset på subjektiviteten som humanvitenskapens forskingsfelt. Videre vil det bli gjort rede for hverdagsvirkeligheten og Berger og Luckmanns teorier om hvordan viten skapes i «The Social Construction of Reality». Deretter vil det bli gjort rede for de sosiologiske begrepet relevansstruktur fra Schutz og hvilke konsekvenser det vil få for oppgaven. Til slutt vil vi se på symbolunivers. En rød tråd gjennom hele oppgaven er å understreke TSCR sin relevans i masteroppgaven, både for dens forklaringskraft isolert sett, samt hvordan den står i forhold til problemstillingen og den kvalitative metoden.

### **3.1 Fenomenologien - En vitenskap rettet mot subjektiviteten**

I følge Gustav Erik Karlsaune finnes det innenfor humanistisk forskning en tendens til å overføre naturvitenskapelige verktøy basert på objektive lovmessigheter til samfunnsvitenskapen (Karlsaune 2012:15-16). Fenomenologien har en annen tilnærming. Sentralt for fenomenologien helt fra Husserl er at fordi virkeligheten skapes intersubjektivt, kort oppsummert at viten blir en objektiv sannhet i samhandling med andre, så må man skille mellom humanistisk vitenskap og naturvitenskap. Schutz peker på at i naturvitenskapen studeres konkrete objekt som molekyl, atom og elektron. Dette utgjør objektive kjensgjerninger, data og begivenheter. Samfunnsvitenskapen derimot, og her er det viktig å påpeke at Schutz ikke skiller mellom begrepene samfunnsvitenskap og humanistiske fag, forholder seg til subjekt, rettere sagt mennesker. Vi mennesker observerer verden og tolker denne. I humanistisk vitenskap studeres derfor fenomen som allerede er utvalgt eller fortolket på forhånd av andre mennesker. Dermed blir det forskeren utfører når han forsker på mennesker ikke bare en tolkning, men en tolkning av en tolkning, også kalt en dobbelttolkning. Sagt på en annen måte, studiefeltet er menneskets opplevde virkelighet (Schutz 2005:24-25).

Allerede Husserl, hvis siste bok han gav ut før han døde symptomatisk het «*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*»[1937], pekte på det han så på som manglene i vitenskapen og det var ut fra dette hans tanker om livsverdenen ble født. Løsningen ble å rette fokuset mot det subjektive og gjør subjektiviteten til forskingsfelt, i Husserls tilfelle å rette fokus mot menneskets livsverden. Det Alfred Schutz gjør, er å knytte sammen Husserl med Webers tolkende sosiologi, og gjøre fenomenologien

empirisk ved å rette fokuset mot hverdagslivet og hvordan menneskenes verden blir objektiv gjennom at individer konstruerer en intersubjektiv virkelighet. Denne prosessen vil bli gjort rede for nedenfor. Det viktige for nå er at vi med den sosiologisk funderte fenomenologien til Alfred Schutz får et subjektivt forskningsparadigme.

Her må det for øvrig være på sin plass å komme med en presisering. Selv om man innenfor den fenomenologisk funderte sosiologien har fått et subjektivt rettet paradigme, så vil ikke det si at forskningen ikke lenger er objektiv. Som Karlsaune understreker må man ikke blande forskerrollen med forskningsfeltet (Karlsaune 2012:15). Mens naturviteren har et objektivt forskningsfelt og en objektiv forskerrolle, tar man i den fenomenologisk funderte sosiologien utgangspunkt i at humanvitenskapens forsker har et menneskelig subjektivt forskningsfelt og en objektiv forskerrolle.

Det fenomenologisk funderte sosiologiske perspektivet på virkeligheten legitimerer at det er informantens subjektive opplevde virkelighet som studeres kvalitativt i denne oppgaven. Fordi Schutz sine teorier slik de er utviklet til en sosiologi av Berger og Luckmann, som vi skal se, nettopp argumenterer for at samfunnet og kulturen preges av en dialektikk mellom individ og samfunn, vil ikke studiet av enkeltindivids opplevde virkelighet bare fortelle oss noe om individet, men også gjenspeile samfunnet og kulturen han eller hun befinner seg i.

Jeg har for øvrig ikke tenkt å gå inn i debatten om fruktbarheten til kvalitativ metode kontra kvantitativ metode, dette er mindre relevant for min problemstilling. Selv om både Luckmann og Schutz er sterkt kritisk til mye av den kvantitative forskningen, er dette den dominerende formen for sosiologi og er i stadig utvikling. Grunnen til at jeg tar i bruk den fenomenologisk funderte sosiologien med dens fokus på subjektiviteten er at teorien ble ansett for å være veldig god for å besvare min problemstilling.

Fokuset på subjektiviteten er også med på å illustrere at en forsker må være svært bevisst sin egen rolle. Forskeren kommer ikke til forskningsfeltet tomhendt, men han eller hun har også en subjektivitet, og tar med seg erfaringer og perspektiv som preger både utarbeidingen av forskningsspørsmål og analysen. Gjennom den fenomenologisk funderte sosiologiens fokus på at humanviterens observasjonsfelt allerede er tolket, og at det sentrale er å få innsyn i informantens opplevde virkelighet og ikke få bekreftet eller avkreftet sine egne fordommer, kan man unngå å både behandle mennesker som maskiner eller at man ender opp med å få informantenes svar på det forskerens har bestemt på forhånd.

Etter hvert som forskeren skal analysere empirien, de kvalitative intervjuene, hvor forskeren plukker ut det han eller hun anser som de viktigste meningsenhetene og

kategoriserer, vil man forøvrig heller ikke få en helt ufortolket fremstilling av informantens synspunkter. Et viktig redskap å ta med fra et subjektivt forskningsparadigme er å være bevisst dette og dermed å fokusere på det viktigste, nemlig å forsøke å gjengi informantens livsverden på en så korrekt måte som mulig gjennom virkemiddel som å forsøke å se verden fra informantens ståsted, lytte fordomsfritt, la informanten beskrive uforstyrret, ikke ha forutantagelser og ikke minst nyttiggjøre sin empati (Kvale 1997:72-73). Dette må anses som et ideal å strebe mot. La oss gå videre og se på forskningsfeltet i denne oppgaven, nemlig hverdagsvirkeligheten.

### **3.2 Forskningsfeltet: Hverdagsvirkeligheten**

Ordet fenomenologi har sitt opphav i gresk og betyr læren om det som kommer til syne. Det som kommer til syne inkluderer i denne sammenhengen alle sansene og hele kroppen (Fuglseth 2012:219). Ordet gjenspeiler på en god måte vårt forskningsfelt i denne oppgaven, menneskers opplevde virkelighet. Edmund Husserl er den som regnes som fenomenologiens far, og hans tenkning har påvirket akademikere fra Martin Heidegger til Jean-Paul Sartre. Det Husserl er mest kjent for og som er mest sentralt for denne oppgaven er introduksjonen og utviklingen av begrepet livsverden.

Livsverden er verden slik hver av oss opplever den, den levde verden hver av oss lever i. Husserl, og senere Schutz, var særlig beskjeftiget med hvordan mennesker strukturerer livsverdenen sin. Dette peker tilbake til formuleringen i problemstillingen, å få innsyn i den opplevde virkeligheten til en ateist. Det som vil være sentralt for denne oppgaven er derimot den sosiologisk retningen som går via Alfred Schutz, og videre til Thomas Luckmann og Peter Berger.

Som nevnt over var det Alfred Schutz gjorde å ta det mer filosofiske begrepet livsverden fra Husserl og pragmatisk gjør det anvendelig til den empiriske sosiologien ved å knytte det til hverdagslivets verden, heretter omtalt som hverdagsvirkeligheten. Det er viktig å huske på at hverdagsvirkeligheten handler om den opplevde virkelighet som mennesket lever og utfolder seg i, det er ikke en avgrenset verden som bare eksisterer i hvert enkelt menneske sitt sinn. I følge Schutz deles denne opplevde virkeligheten med andre. Den eksisterer lenge før vi ble født og er erfart og er tolket av våre forfedre som en ordnet verden. Nå er den gjenstand for vår erfaring og tolkning, en fortolkning som hviler på vår tidligere erfaring av den og det vi har fått overlevert av alt fra foreldre til lærere (Schutz 2005: 80-81).

Denne virkeligheten utgjør hovedtemaet for sosiologiens empiriske vitenskap. Berger og Luckmann forklarer hverdagsvirkeligheten på denne måten:

“Hverdagsvirkeligheten fremstår som en virkelighet som tolkes av mennesket, og som er subjektivt meningsfull for dem som en helhetlig verden. Som sosiologer bruker vi denne virkeligheten som objekt for våre analyser (Berger og Luckmann 2011:40).”

I følge dem er det innenfor sosiologisk empirisk vitenskap mulig å ta denne virkeligheten for gitt og bruke fenomenene som oppstår innenfor den som data. Det er dette som blir gjort i denne oppgaven hvor hverdagsvirkeligheten har blitt studiefelt og en del av problemstillingen.

Hverdagsvirkeligheten er en verden som har opprinnelse i menneskers tanker og handlinger, og som anerkjennes av disse som virkelige. Hverdagsvirkeligheten er tatt for gitt. Den trenger ikke noen bekreftelse utover dens tilstedeværelse, og oppfattes som en ordnet verden, der fenomener på forhånd er ordnet i mønstre som ser ut til å være uavhengige av et individs opplevelse av dem og som trenger seg inn i individets opplevelse av fenomenene. Sagt på en annen måte, så synes hverdagsvirkeligheten å være objektiv fra før individene entret scenen (Ibid:42).

Hverdagsvirkeligheten er i stor grad preget av at “her og nå” er i sentrum av individets oppmerksomhet. Her manøvrerer individet ved hjelp av det Alfred Schutz kaller common-sense-strukturer i hverdagslivet, det vil si måten vi mennesker orienterer oss i hverdagslivet på som kan omtales som alminnelig oppfatning eller sunn fornuft (Schutz 2005:25). I den norske versjonen av TSCR er dette rett og slett oversatt til sunn fornuft, og den sunne fornufts kunnskap beskrives her som den kunnskapen som deles med andre i hverdagens normale, innlysende rutine (Berger og Luckmann 2011:43). Det er kunnskapen som er tatt for gitt og som vi bruker uten å reflektere noe dypere over den, alt fra hvordan man skal oppføre seg i en kirke til at man ikke skal gifte seg med sine søsken.

I følge Berger og Luckmann er hverdagsvirkeligheten, virkeligheten med stor forbokstav. Det er den overordnede virkeligheten som har forrang foran alle andre virkeligheter mennesker kan bevege seg i (Ibid:42) Det er i hverdagsvirkeligheten mennesker bruker det meste av sin tid, og det er den man alltid kommer tilbake til etter å ha tredd inn i andre virkeligheter. Eksempler på slike andre virkeligheter er drømmenes verden, barnas lek, teater, eller vitenskapens verden. Disse verdenene fremstår som enklaver innenfor hverdagsvirkeligheten, siden det alltid er den man vil tre tilbake til (Ibid:44). La oss gå videre og se på viten blir konstruert innenfor hverdagsvirkeligheten.



### **3.3 Dialektikk mellom individ og samfunn. Objektivisering, internalisering og eksternalisering**

Tidligere sa vi at viten i hverdagsvirkeligheten fremtrer som objektiv for subjektet, la oss derfor gå videre og se mer konkret på hvordan viten skapes, opprettholdes og videreføres ifølge sosiologien til Berger og Luckmann. Peter Berger starter boken *The Sacred Canopy* (1967) med setningen: "Every human society is an enterprise of world building (Berger 1990:3)". Dette er et godt utgangspunkt å starte fra og oppsummerer en av det meste sentrale sosiologiske hovedpoengene, nemlig at vi som mennesker bygger vår egen verden i fellesskap med andre.

Sentralt i Berger og Luckmann sitt syn på viten er at man har en dialektikk mellom individ og samfunn. Det vil si at mens samfunnet er et menneskelig produkt som ikke har noe eksistens uten mennesker, så er samtidig mennesket et produkt av samfunnet. Begrepet dialektisk må her forstås i marxistisk forstand (Berger 1990:187Notes), der individ og samfunn er i konstant samspill med hverandre. Denne dialektikken mellom individ og samfunn, anser videre Berger og Luckmann som en teoretisk syntese mellom Durkheim og Weber sine to tilnærminger til sosiologi. Litt forenklet kan man si at man her får fokuset på det subjektive menneskelige behovet for mening fra Weber, og fokuset på samfunnet, det intersubjektiverte objektive, fra Durkheim (Berger 1990:Ibid). Merk her at det er snakk tilnærminger, eller rettere sagt, fokuset til Weber og Durkheim. Durkheim var selvsagt opptatt av individet og Weber av fellesskapet.

Som Berger påpeker er vi alle født inn i et samfunn som var der før vi ble født og er der etter at vi dør, et samfunn som gir oss vår sosialisering og vår identitet (Ibid:3-4). Denne dialektikken hvor individ og samfunn står i konstant samspill med hverandre er selve grunnsteinen i den sosiologiske tenkningen. Den blir også med på å legitimere den kvalitative metoden, nemlig ved at en slik dialektikk gjør at vi ved å forske på hverdagsvirkeligheten til et lite antall individer, også kan finne tendenser ved samfunnet.

Denne fortløpende dialektiske prosessen er ifølge Berger og Luckmann sammensatt av tre momenter, eksternalisering, objektivisering og internalisering (Berger og Luckmann 2011:135). Eksternalisering er den pågående manifestasjonen av mennesker ut i verden, både gjennom fysiske og mentale aktiviteter (Berger 1990:4). Det er hvordan menneskenes kultur kommer til uttrykk og manifesterer seg.

Objektivisering er når denne menneskelige aktiviteten blir omgjort til objektiv virkelighet. I følge Schutz blir vår viten laget intersubjektivt. At den er intersubjektiv vil si at den deles av flere enn et subjekt (Schutz 2005:31-32). Når flere subjekt kommer sammen og

deler den samme verdenen, eller forestillinger, intersubjektiviseres disse forestillingene og blir dermed objektive sannheter. Med andre ord blir noe en sannhet først når flere subjekt har gått sammen og blitt enige og tatt del i denne virkeligheten. Slik ser vi at våre forestillinger og kunnskaper i hverdagen slettes ikke er private, men blir skapt i fellesskap.

Nå blir slike objektiviseringer en sannhet og internaliseres gjennom samfunnet til nye individ gjennom generasjoner. Det er dette som er internaliseringens kjerne. For disse nye generasjonene fremstår den institusjonelle orden som i sin tid er menneskeskapt gjennom objektivisering, som en objektiv virkelighet (Berger og Luckmann 2011:75). De internaliserer da i subjektiviteten sin alt fra ulike roller i samfunnet, til kleskodekser og hvordan man skal oppføre seg i et religiøst bygg. Dette skjer først og fremst i primærsosialiseringen fra signifikante andre som foreldre og lærere i barndommen, men også gjennom sekundærsosialisering senere i livet, for eksempel som studenter og på arbeidsplassen.

Det er denne prosessen som illustreres med tittelen på Luckmann og Bergers bok, «The social construction of reality». Det sentrale er at virkeligheten konstrueres og videreføres i fellesskap på denne måten. Berger oppsummerer det hele når han skriver:

“It is through externalization that society is a human product. It is through objectivation that society becomes a reality sui generis. It is through internalization that man is a product of society (Berger 1990:4).”

Her må det understrekes at eksternalisering, objektivisering og internalisering ikke må sees på som noe som skjer i en spesiell tidsrekkefølge, men at samfunnet og alle deler av det preges av alle momenter samtidig. Å leve i et samfunn betyr å ta del i dets dialektikk mellom individ og samfunn (Berger og Luckmann 2011:135).

Selv om viten i hverdagsvirkeligheten skapes intersubjektivt så vil en konsekvens av det overnevnte være at et samfunns objektiverte virkelighetsbilde, arvet ned fra generasjon til generasjon, ligger der klar for et individ å internalisere allerede før et individ har kommet til verden. I dialektikken mellom individ og samfunn er det derfor først og fremst individet som internaliserer samfunnets virkelighetsbilde. Dette betyr ikke at individet subjektivt vil internalisere samfunnets objektive virkelighetsbilde hundre prosent. Slik fullstendig sosialisering er umulig og eksisterer bare i teorien. Moderne samfunn preges dessuten av pluralisme hvor individet selv må sette sammen sin egen virkelighet, og da velger fra allerede ulike objektiviseringer.

Når vi nå har sett på forskningsfeltet og hvordan den opplevde virkeligheten er intersubjektiv så fikk dette dermed konsekvenser for spørsmålsstillingen og analysen av materialet. Opplevelsen av møtet med andre ateister samt religiøse er like sentralt i spørsmålsstillingen som informantenes møte med ateisme og religion som begreper.

### **3.4 Relevansstruktur**

En ide fra Schutz som vil få direkte konsekvenser for strukturen i intervjuet, er teorien om at menneskers livsverden har en relevansstruktur. I følge Schutz sorterer mennesker inn det som er relevant og mindre relevant hierarkisk i det han omtaler som relevansstruktur. Om humanvitenskapens forsker sier han:

Hans observationsfelt, den sociale verden, er ikke grunnleggende strukturløst. Det har en særlig betydning og relevansstruktur for de mennesker, der lever, tenker og handler i det (Schutz 2005:25)

Med det menes helt enkelt at mennesker i sin sosiale verden har ulike holdninger, ting og verdier som er viktige for hver av dem, og dette sorteres fra viktig til mindre viktig.

På grunn av at virkeligheten er intersubjektiv, samt dialektikken mellom individ og samfunn, vil relevansstrukturene til individ innenfor samme kultur typisk harmonere mer enn på tvers av kultur og samfunn. Eller sagt på en annen måte, 17.mai vil som regel være en viktigere dato for en nordmann enn en inder. Dette er en sannhet med modifikasjoner, særlig på grunn av globaliseringen og pluralismen som kjennetegner moderne samfunn, hvor folk møtes både gjennom reiser og på internett. Og det er viktig å her være åpen for at en norsk ateist kan ha mer til felles med en iransk ateist han har møtt på internett enn med sin nabo som er pinsevenn.

Som sagt får teorien om relevansstruktur direkte følger for hvordan spørsmålene i intervjuet ble lagt opp. For å etterleve prinsippet om at vi har en relevansstruktur valgte jeg å starte intervjuet med en rekke åpne spørsmål hvor intervjuobjektet tok samtalen i den retningen han eller hun følte. Ved å observere hva informanten da tok opp av tema og la mest vekt på i redegjørelsen av sin opplevde virkelighet, ser man også hvordan intervjuobjektet har strukturert hva som er mest relevant og viktig for han eller henne. Da blir intervjuet tatt i den retningen informanten ønsker og man unngår et stort problem som dukker opp om man har lukkede spørsmål, og kvantitativ forskning, nemlig at man kan ende opp med informantens svar på forskerens relevansstruktur. Egentlig kan man si det så enkelt som at Schutz sin

forståelse av relevansstruktur legitimerer å la informanten prate og selv ta intervjuet i den retningen han eller hun ønsker.

Senere i intervjuet ble det også stilt mer lukkede spørsmål knyttet til diverse tema, for eksempel faktorer som tidligere forskning har vist kan være relevant, samt mer konkrete spørsmål knyttet til personens symbolunivers. Ofte vil slike tema som disse spørsmålene tar opp være mindre relevante, men samtidig åpner man for at informanten faktisk kan være veldig opptatt av disse temaene, men at den åpne spørsmålsstillingen gjorde at det for han eller henne føltes unaturlig å ta intervjuet i denne retningen. Det er nemlig ingenting i veien for å komme med mer direkte spørsmål om tema som informanten selv ikke har kommet innpå. Det viktige er at forskeren selv er observant på dette.

### 3.5 Symbolunivers

En annen sentral del av tenkningen fra Berger og Luckmann i *TSCR* som vil bli brukt som både teoretisk fundament og analyseredskap i oppgaven, er ideen om symbolunivers. Tanken er at ved å konstruere ateistenes symbolunivers, så skal vi kunne se helheten og den indre logikken i hvordan ateistens virkelighetsbilde ser ut.

Symbolunivers er ifølge Berger og Luckmann det helhetlige virkelighetsbildet som alle hendelser og deler av et samfunn og et menneske sitt liv får sin mening og en helhet innenfor. Man kan si at symboluniverset integrerer både den institusjonelle samfunnsorden, det enkelte subjekts biografi, det historiske samfunnet, ja all menneskelig aktivitet og erfaring, til en samlet helhet (Berger og Luckmann 2011:105-106). Peter Berger bruker begrepet *nomos* heller enn symbolunivers, i *The Sacred Canopy*. Hans valg illustrerer en av symboluniversenes hovedfunksjon, nemlig å hindre motpolen anomi, altså kaos, som er en trussel for den meningsfulle helheten symboluniverset bringer med seg for individet:

“The socially established nomos may thus be understood, perhaps in its most important aspect, as a shield against terror. Put differently, the most important function of society is nomization. The anthropological presupposition for this is a human craving for meaning that appears to have the force of instinct. Men are congenitally compelled to impose a meaningful order upon reality (Berger 1990:22).”

Symboluniversene har sitt utgangspunkt i at den institusjonelle orden behøver legitimering. Når objektiviseringer og dermed hele den institusjonelle orden i et samfunn skal overføres til en ny generasjon blir enheten mellom historie og biografi brutt, og disse kan

virke ulogiske i seg selv. Det er her symboluniverset fremtrer med sine forklaringer på hvorfor den institusjonelle orden er som den er, og med sin sterke integrerende og meningsgivende funksjon. Det blir dermed etablert forbindelser mellom viktige tema og institusjoner (Berger og Luckmann 2011:103).

På tross av den teoretiske refleksjonen i universets oppbygging, lever vanlige mennesker et ganske naivt liv innenfor dette universet. Og i kontrast til refleksjonen som behøves i oppbyggingen, så kjennetegnes symboluniverset slik det ligger for vanlige mennesker, som noe alle bebor og ikke minst noe som blir tatt for gitt (Berger og Luckmann 2011:113). Symboluniverset trenger derfor vanligvis ikke legitimering. Ulike prosedyrer for universets vedlikehold gjennom legitimering blir nødvendige først når symboluniverset har blitt et problem (Ibid:113-114).

Slike problem kan dukke opp for eksempel i møte med en avvikende utgave av sitt eget symbolunivers og i møte med et annet samfunn med et alternativt symbolunivers. Slike avvik må da forklares innenfor ens eget univers noe som gjøres gjennom begrepsapparat for vedlikehold av universene. Berger og Luckmann peker på mytologi, teologi, filosofi og vitenskap som de mest kjente formene for slike begrepsapparat (Ibid:116-118). Disse begrepsapparatene anvender særlig to funksjoner i et slikt møte, terapi og nihilering.

Terapien skal sørge for at individ ikke emigrerer fra et univers. Det skjer ved at man først utvikler et begrepsapparat som forklarer slike avvik, og deretter inkluderer avvikere innenfor de institusjonaliserte definisjonene av virkeligheten. Berger og Luckmann nevner alt fra djevelutdrivelse til psykoanalyse, fra sjelesorg til personalrådgivningsprogram som institusjonelle terapeutiske metoder (Ibid:120-121).

Nihilering forklarer også avvik, men i motsetning til terapi så brukes her et begrepsapparat for å likvidere alt som ligger utenfor det samme universet, også kalt negativ legitimering. Nihilering gjøres på to måter. Enten kan man tilegne alle definisjoner som finnes utenfor symboluniverset en mindreverdig ontologisk status, de andre blir for eksempel omtalt som barbarer. Eller man kan heller bruke en form for apologi hvor man gjør rede for de andre ved hjelp av begreper som tilhører ens eget univers, de andre vet egentlig ikke selv hva de sier, de må bare tolkes på rett måte. Eksempel på dette er en teologiske referanserammer som sier at ateisten egentlig er troende (Ibid:122-123).

Vi har tidligere sett hvordan det meste i hverdagen blir tatt for gitt og går automatisk. For å utøve sin funksjon om å skape en meningsfull helhet blir derfor en av symboluniversets hovedfunksjon å integrere marginalsituasjoner, altså situasjoner utenfor hverdagen som kan true harmonien i et menneskes liv og erstatte nomos med anomi. Eksempel på slike

marginalsituasjoner er drømmer, fantasier, møte med katastrofer og døden. Symboluniverset integrerer disse og gir de mening innenfor hverdagslivets rammer. Disse situasjonene gir ikke mening isolert for seg selv, og ved å integrere de utfører symboluniverset en svært viktig jobb, fordi disse situasjonene nettopp utgjør en akutt trussel mot den rutinemessige tilværelsen i samfunnet som blir tatt for gitt (Ibid:107-108).

Lokalisering av døden er nettopp en av de mest sentrale legitimerende funksjonene symboluniversene har når det kommer til den individuelle biografien, og Berger omtaler døden som marginalsituasjonen *par excellence* (Berger 1990:23). Fordi opplevelsen av andres død og viten om at en selv skal dø, representerer en så skremmende trussel mot virkeligheten man tar for gitt i hverdagen så trenger den å få mening innenfor symboluniverset. Symboluniverset kan her referere til mytologiske, religiøse eller evolusjonistiske forklaringer, det viktigste er å gjøre individet i stand til å leve videre etter signifikantes andres død, og å selv kunne dø en “rett død”. Berger og Luckmann understreker at den moderne ateisten som gir døden mening ut fra et verdensbilde som forfekter progressiv evolusjon, også gjør dette ved å integrere døden i et virkelighetsomspennende symbolunivers (Berger og Luckmann 2011:110)

Til slutt kan det være på sin plass å igjen understreke at symbolunivers også er menneskelige konstruksjoner og noe som slutter å eksistere når man ikke lenger har mennesker. Og selv om man kan si at det ofte i et samfunn er slik at flertallet bebor det samme symboluniverset, så finnes det ingen mennesker som er hundre prosent sosialisert. Her er det viktig å huske dialektikken mellom individ og samfunn. I oppgaven er fokuset rettet mot subjektet, og symbolunivers gjør subjektet nettopp i stand til å se en helhetlig mening ikke bare i den institusjonelle orden, men også i sin egen biografi. Individet blir bundet sammen med sine forgjenger og etterkommere gjennom at alle samfunnets medlemmer nå kan oppfatte seg som en del av et univers som var der før de ble født og kommer fortsatt til å være der etter ens død. Symboluniverset bringer dermed orden i historien (Berger og Luckmann 2011: 112).

Et av oppgavens forskningsspørsmål, og et omfattende sådan, blir å forsøke å kartlegge hvordan en ateist sitt symbolunivers ser ut. Det blir gjort ved å se på hvordan virkelighetsbildet til ateisten er satt sammen til en meningsfull helhet. Tanken er at dette forhåpentligvis vil skinne gjennom allerede i de åpne spørsmålene først i intervjuet. Deretter vil intervjuet avslutte med mer konkrete spørsmål knyttet opp mot symboluniversets funksjon. Hvordan integrerer informanten marginalsituasjoner som døden? Hvordan forklares og hva refereres til i spørsmål knyttet til ondskap, moral og meningen med livet? Hvordan

inkluderes avvikere i informantens symbolunivers? Blir det brukt terapi eller nihilering? Håpet er å sitte igjen med et noenlunde helhetlig bilde av informantens symbolunivers og få et bilde av hvilke begrepsapparat for legitimering av universet som blir brukt. Det er på denne måten jeg mener at teorien om symbolunivers dermed blir et metodisk verktøy. I metodedelen vil jeg vise mer konkret hvordan det som nå har blitt gjort rede for om symboluniversets funksjoner blir anvendt som et metodisk verktøy.

### **3.6 Oppsummering**

I dette kapitlet har vi gjort rede for teori, metodelære og sentrale begrep. Vi har vist hvordan vi henter tenking fra fenomenologien til å legitimere et subjektivt rettet forskningsparadigme. Vi har videre brukt tenkningen fra sosiologien til Beger og Luckmann til å avgrense vårt forskningsfelt til å være hverdagsvirkeligheten, rettete sagt hverdagsvirkeligheten til norske ateister og argumentert for at denne kan studeres sosiologisk. Det har blitt argumentert for at disse teoriene tjener den hensikt å besvare vår problemstilling på en best mulig måte, både ved at vi får klarlagt forskningsfeltet vårt som er den menneskelige subjektiviteten, samt en teori som samsvarer med den kvalitative metoden vi anvender. Vi har videre gjort rede for TSCR sitt syn på hvordan kunnskap i hverdagen skapes, dialektikken mellom individ og samfunn, og hvilke konsekvenser det får. Videre har vi gjort rede for relevansstrukturbegrepet til Schutz og vist hvordan det legitimerer å stille åpne spørsmål.

Til slutt i oppgaven har vi gjort rede for TSCRs teorier om symbolunivers, og argumentert for hvorfor teoriene har blitt brukt som et metodisk verktøy for å konstruere et ateistisk symbolunivers, ved å peke på at disse spørsmålene er interessante i seg selv, men også tjener den hensikt å gi et helhetlig bilde av tenkningen til ateister og ikke bare fragment.

## 4.0 Metode og materiale

I dette kapittelet vil metoden og behandlingen av materialet i oppgaven bli diskutert. Jeg vil begynne med å begrunne hvorfor jeg valgte det kvalitative forskningsintervjuet som metode, ved å vise hvordan den metoden fremstår som det mest fruktbare for å besvare problemstillingen, samtidig som det er en metode som harmonerer med tenkingen fra TSCR i teoridelen. Basert på forskjellig litteratur om kvalitativ metode vil det bli redegjort for de valg og betraktninger som er gjort i løpet av forskningsprosessen. Det innebærer alt fra spørsmål knyttet til valg av metode, innsamling av materialet, intervjuform og analysemetode.

I siste del av kapittelet vil jeg presentere hva som er materialet i oppgaven og metodologiske spørsmål knyttet til både utvelgelse av informantene i intervjuene, størrelse på utvalget, hvordan intervjuene ble gjennomført og transkribering fra tale til tekst. Deretter vil det bli redegjort for hvordan jeg tar i bruk flere sentrale elementer fra Berger og Luckmann og da særlig hvordan jeg anvender teorien om symbolunivers som et metodisk redskap. Til slutt vil spørsmålene i intervjuguiden bli legitimert.

Metodekapittelet skal illustrere forskningsprosessen og hvordan materialet har blitt behandlet. Foruten å drøfte metodologiske spørsmål og å knytte disse opp mot problemstillingen og vitenskapsteorien, er det en naturlig innledning til analysedelen hvor materialet blir redegjort for og drøftet.

### 4.1 Bakgrunn for valg av det kvalitative forskningsintervjuet

#### *Kvalitativ og kvantitativ forskning*

Begrepet metode betyr opprinnelig veien til målet (Kvale 1997:114). Denne betydningen oppsummerer egentlig hele bakgrunnen for metodevalget som ble gjort. Den beste metoden er den som hjelper en å nå målet med oppgaven, rettere sagt en metode som besvarer problemstillingen og forskningsspørsmålene på en best mulig måte, og som samtidig harmonerer med teorien. Metode kan grovt deles inn i kvalitativ og kvantitativ metode, avhengig av om man gjør kvalitativ eller kvantitativ forskning.

I følge Flick (2009) har kvantitativ og kvalitativ forskning sin relasjon til hverandre ofte vært preget av fokus på ulikhetene hvor personer med ulike teoretisk ståsted om hva som er ekte vitenskap, som for eksempel sosial-konstruktivisme og positivisme, har stått mot hverandre (Flick 2009:24). Selv om det i denne oppgaven er brukt en fenomenologisk fundert sosiologi som fokuserer på subjektiviteten, og det har blitt argumentert for at kvantitativ forskning ikke gir et fullstendig bilde av menneskets livsverden, betyr ikke dette at den



kvantitative tilnærmingen derfor blir ansett som unyttig og at jeg har ønske om å innta noen slags form for skyttergravskrig. Som Flick (2009) påpeker så kan tilnærmingene likestilles og sees i relevans til hva forskningsspørsmålet måtte være:

“The researcher who wants to know something about subjective experience of a chronic mental illness should conduct biographic interviews with some patients and analyze them in great detail. The researcher who wants to find something about the frequency and distribution of such diseases in the population should run an epidemiological study on this topic (Flick 2009:24)”

Uten å gå for nærme inn på det så har hovedtanken her vært at kvantitativ og kvalitativ forskning utfyller hverandre. Dette illustreres ved den kvantitative forskningen som allerede har blitt brukt i teoridelen, og som videre vil bli brukt i diskusjonen i analysedelen. Vi har pekt på hvordan denne forskningen ikke gir et fullstendig bilde av menneskene som kaller seg ateister, og sett på hvordan den kvalitative forskningen kan være med på å nyansere, utfylle, ja rett og slett skape et mer kvalitativt bilde av forståelsen rundt fenomenet ateisme.

Fruktbarheten til kvalitativ metode har allerede blitt redegjort i diskusjonen i teoridelen hvor den menneskelige subjektiviteten ble erklært som forskningsfeltet vårt. Uwe Flick (2009) argumenterer, i likhet med Schutz, med at man innenfor psykologien og de humanistiske fagene har tradisjon for å anvende verktøy fra naturvitenskapen til å kvantifisere, generalisere og komme frem til lover gjennom store utvalg. Man har tatt utgangspunkt i spørreundersøkelser og måler, dokumenterer og analyserer holdninger og tendenser i samfunnet (Flick 2009:12-13). Vi har sett hvordan størsteparten av ateismeforskningen som er gjennomført nettopp består av slike undersøkelser. Vi vet for eksempel dermed noenlunde hvor mange som oppgir å ikke tror på Gud i Norge, men samtidig at svarene nyanseres og viser et større mangfold om man kommer med flere alternativ enn bare ja og nei. Da kommer man til denne oppgavens hensikt, nemlig finne ut mer detaljert hvordan virkelighetsbildet til disse som kaller seg ateister ser ut, ved å gå mer kvalitativt til verks.

I tillegg til at man kan utfylle den kvantitative forskningen som har blitt gjort på ateisme, så er det åpenbart at i forholdet mellom kvantitativ og kvalitativ forskning så finnes det også en forskningsdialektikk. Mens jeg har brukt kvantitativ forskning til å formulere enkelte av spørsmålene til informantene, så skal vi senere i oppgaven få eksemplifisert det faktum at det i en kvalitativ oppgave vil dukke opp nyanser og nye spørsmål som blir

interessante å undersøke kvantitativt. Slik ser vi hvordan de to metodologiske perspektivene utfyller hverandre. La oss så gå videre og se nærmere på valget av det kvalitative forskningsintervjuet.

### *Det kvalitative forskningsintervjuet*

Formålet var å få et innsyn i hverdagsvirkeligheten til norske ateister. Det kvalitative forskningsintervjuet skilte seg derfor tidlig ut som det som ble ansett som beste alternativet for å få svar på akkurat denne problemstillingen. Både fordi jeg ønsket å gå nærmere inn på å forstå enkeltindividene enn det jeg kunne klart med for eksempel et gruppeintervju, som er et annet alternativ innenfor den kvalitative forskningen, samt det faktum at det fenomenologiske perspektivet har dype tradisjoner innenfor kvalitativ forskning og har som premiss at man forsøker å forstå verden fra den enkelte informantens ståsted, og at realiteten for folk er slik de oppfatter at den er (Kvale 1997:73).

Kvalitative intervju deles gjerne inn i strukturerte, ustrukturerte eller semistrukturerte intervju. I følge Aksel Hagen Tjora (2009) er formålet med det semistrukturerte intervjuet i hovedsak å skape en situasjon for en relativt fri samtale fokusert rundt tema som forskeren har bestemt på forhånd. I motsetning til strukturerte intervju, hvor man har mer lukkede spørsmål og intervjuobjektet i stor grad blir styrt av intervjuerens spørsmål, benyttes det i semistrukturerte intervju åpne spørsmål, hvor det er åpent for digresjoner fra informantens side. Dermed er det åpent for at det kan dukke opp tema og momenter som ikke intervjuer har tenkt på (Tjora 2009: 56). Intervjuformen som her ble tatt i bruk er semistrukturerte spørsmål, med innslag av mer strukturerte spørsmål her og der. Intervjuene var strukturerte i form av at det blant annet ble testet enkelte hypoteser, og de fleste spørsmålene var valgt ut på forhånd og tjente formål som å definere ateisme og religion, samt kartlegge det ateistiske symboluniverset. Samtidig så var det hele tiden slik at intervjuet ble tatt i den retningen informanten ønsket ved at vi fulgte trådene som ble tatt opp. Dessuten så var de fleste spørsmålene veldig åpne og dreide seg for eksempel om veldig grunnleggende aspekter knyttet til det ateistiske symboluniverset, aspekter det fantes lite teori om på forhånd og som tilsa at intervjuet kunne gå i ulike retninger.

Kvale hevder at formålet med et kvalitativt forskningsintervju nettopp er å innhente kvalitative beskrivelser av personens livsverden, og å tolke meningen med disse (Kvale 1997:72). I et intervju som handler om en persons åndsliv er det desto viktigere å ha en teoretisk tilnærming som tjener dette første formålet på en best mulig måte. Det fenomenologisk funderte perspektivet fokuserer på personens livsverden og fokuserer på

intervjuobjektets erfaringer og beskrivelser (Ibid:40). I følge denne tilnærmingen handler det om å se verden fra intervjuobjektets ståsted. Å lytte på en fordomsfri måte, la intervjuobjektet beskrive sine egne erfaringer uten å forstyrre med fargede spørsmål og de forutantakelser man måtte ha (Ibid:81). Som en konsekvens av dette, og som blant annet Thagaard (2003:36) understreker, er et av fenomenologiens hovedmål derfor å rette fokus mot og stille spørsmål rundt det som gjerne blir tatt for gitt innenfor en kultur. Når vi i tillegg vet at ateismeforskningen er i begynnerstadiet, hvor vi faktisk ikke vet så mye som vi skulle ønsket, fremsto det kvalitative forskningsintervjuet med perspektivet til Luckmann og Berger som det mest fruktbare til å besvare problemstillingen. Måten problemstillingen, teorien og den kvalitative metoden utfylte hverandre på, gjorde til at jeg følte jeg fikk et helhetlig forskningsperspektiv som gjorde at forskningsprosessen ble veldig naturlig.

#### **4.2 Innsamling av materialet**

Innsamlingen og behandlingen av materialet ble gjort etter NSD (Norsk Samfunnsvitenskapelig Datatjeneste) sine krav og reguleringer. Alle informantene ble anonymisert og gjort oppmerksom på de rettigheter og krav de har som informanter i en masteroppgave, gjennom et informasjonsskriv. Informasjonsskrivet ligger som vedlegg i slutten av oppgaven.

Valg av informanter ble gjort med bakgrunn i en nøye overveielse av hva som ville besvare problemstillingen, et innsyn i hverdagsvirkeligheten til norske ateister. Med bakgrunn i tidligere forskning så vi at ateister er en mangfoldig gruppe som finnes i alle samfunnslag og med forskjellig bakgrunn. På grunn av dette så ble det unngått å ta i bruk kjente tilnærminger som snøballmetoden, hvor man kommer i kontakt med en informant og denne setter en i kontakt med andre i samme miljø (Thagaard 2003:54). En slik tilnærming mener jeg at ville kunne føre til at man mistet det mangfoldet man finner hos norske ateister ved at man fort kan ende opp med informanter som kommer fra samme miljø og er veldig like. Oppgaven kunne i verste fall endt opp med, for eksempel, å belyse hverdagsvirkeligheten til høyt utdannede norske ateister fra øvre middelklasse.

Det ble gjort et nummer ut av at informantene skulle ha ulik bakgrunn, ved å bruke ulike strategier for å komme i kontakt med folk. Til slutt endte jeg opp med tre mannlige og to kvinnelige informanter, med ulik alder og sosioøkonomisk bakgrunn og som kom fra ulike deler av Norge. Disse ble rekruttert fra forskjellige steder. To kjente jeg fra før av. To ble rekruttert ved at jeg fikk venner og kjente av meg til å ta kontakt med deres venner og kjente gjennom sosiale medier, arbeid, studier og lignende. Den siste informanten fikk jeg gjennom

en norsk sekulær livssynsorganisasjon. Det som gikk igjen uavhengig av tilnærming var at det ble formidlet at det jeg var på utkikk etter var personer som identifiserte seg selv som ateister.

Informantene bestemte hvor intervjuene skulle finne sted, basert på hva de foretrakk. Før intervjuet ble satt i gang ble det understreket at et slikt intervju ikke har noen fasitsvar hvor det dreier seg om å svare rett eller galt, men at det som virkelig er interessant og mitt forskningsfelt, er deres opplevde virkelighet. Det er viktig å være bevisst på og forsøke å unngå at informantene i stor grad svarer det de tror jeg som intervjuer vil høre, og for å tilrettelegge for en komfortabel situasjon hvor de følte seg trygge og innså at det var deres subjektivitet som var det sentrale. Man vil aldri helt komme unna dette problemet i kvalitative intervju, men det er et mål å strebe etter. For å skape ekstra engasjement fortalte jeg også at det ikke er forsket så mye på ateister og at noe av oppgavens formål er at ateister selv skal få sjansen til å redegjøre for sin egen opplevde virkelighet. Informantene virket avslappet og jeg merket for eksempel få eller ingen forskjeller mellom de to jeg hadde kjennskap til fra før og de andre tre, når det kom til tone og stemningsleie under intervjuene.

### **4.3 Analysen - Meningsinnholdet i fokus**

#### *Transkribering*

I denne oppgaven var det meningsinnholdet i det innsamlede datamaterialet som skulle stå i fokus, dette fikk en del konsekvenser for de metodologiske valg som ble tatt. Intervjuene ble transkribert fra lydopptak til skriftlig tekst, og dette ble gjort så enkelt som mulig forutsatt at meningsinnholdet kom frem. Som Kvale (1997) påpeker, så er transkripsjon oversettelse av muntlig til skriftlig språk, to former som har sine egne regler (Kvale 1997:104-105). Mens jeg holdt på med utforming av spørsmål og arbeid med metode, og senere intervjuene, så ble jeg veldig bevisst på hvordan jeg selv, og andre jeg pratet med, har en måte å uttrykke oss på muntlig som ikke alltid tar seg så godt ut skriftlig. Vi kan for eksempel starte en setning tre ganger, uten at det betyr at vi er nervøse eller veldig i tvil om en sak, og fyllord og setninger som “liksom”, “på en måte”, “sånn derre”, har blitt så vanlig å bruke i muntlig tale at man nødvendigvis trenger å legge så mye mer i det.

Flick (2009) understreker at det som bør styre hvordan man transkriberer er problemstillingen og forskningsspørsmålene. I lingvistikk bør man derfor ha en mer ordrett transkribering, mens for mer psykologiske eller sosiologisk forskningsspørsmål så bør fokuset være på meningen. Det kan tjene mot sin hensikt å ha en for ordrett transkribering, fordi meningen kan forsvinne i ord som “eh”, “øh” og “liksom”(Flick 2009: 297-298).

Teksten ble gjort mest mulig flytende, mens faktorer som spilte en rolle for tekstens mening, som latter og heving av stemme, ble markert i parentes, slik (latter/ler/hever stemmen). Fyllord som “ehh” og “øhhh” ble kuttet og gjentakende fyllord ble kuttet ut enkelte steder hvor det ble veldig gjentakende og ikke tjente funksjonen som for eksempel språklige dempere.

Kvale forteller at når det kommer til reliabilitet på transkriberingen så er det typisk at det kan dukke opp nye moment og feil i transkriberingen hvis man hører gjennom intervjuene en gang til (Kvale 1997:103). For å sikre seg mot transkriberingsfeil ble intervjuene hørt gjennom med jevne mellomrom i løpet analyseprosessen. Mest for å få frem det unike med hver informant, men også for å sikre seg en riktig transkribering.

### *Tematisering*

Når intervjuene var transkribert, så var neste steg å begynne å analysere materialet. Den tilnærmingen som ble brukt var at intervjuene ble lest gjennom, deretter ble de sentrale meningsenhetene plukket ut og tematisert. Mange av disse tematiseringene ble forhåndsdefinerte og falt naturlig med bakgrunn i spørsmålsstillingen, eksempelvis så ble det naturlig å sette det som handlet om å definere religion og møtet med religiøse i samme delkapittel. Det er imidlertid viktig å påpeke at slik materialet blir presentert i analysen er en inndeling gjort med bakgrunn i oversikt og hva som setter materialet i kontekst og gir det mest mening. Det å definere religion, er for eksempel svært sentralt når det kommer til symboluniverset, selv om dette ikke er står i samme kapittel i analysen. Men slike moment vil bli dratt inn i analysen av symboluniverset mot slutten av oppgaven og her vil forhåpentligvis alle bitene falle på plass.

Thagaard (2003) trekker frem to analytiske tilnærminger til materialet, temasentrert analyse eller personsentrert analyse. Temasentrerte tilnærming utforsker de enkelte temaene ved å sammenligne informasjon fra alle informantene, mens personsentrert tilnærming fokuserer mest på enkeltpersonen. Thagaard peker på at et problem med den temasentrerte tilnærmingen er at informasjon om de enkelte temaene løsrives fra sin opprinnelige sammenheng og man kan miste interessante nyanser og forskjeller mellom informantene, mens en svakhet med personsentrert tilnærming er at man kan fortape seg i detaljer (Thagaard 2003:164-165).

For å ivareta helhetsforståelsen som er så sentral for den kvalitative forskningen, så argumenterer Thagaard for å kombinere temasentrert og personsentrert tilnærming (Ibid:164-165), noe som også ble forsøkt gjort i analysedelen i denne oppgaven. Interessante forskjeller

og likheter ble trukket frem. Kapitlene ble delt inn tematisk, mens det hele tiden ble gjort et nummer av å få frem det unike med hver av informantene. For å ivareta både likhetene og forskjellene, valgte jeg også å illustrere deler av hver informants unike symbolunivers ved hjelp av fem modeller på slutten av analysen, og deretter å avslutte med en felles modell basert på det som går igjen hos flertallet. Det er viktig å understreke at disse modellenes hensikt er å gi leseren en klarhet og oversikt, og selvsagt ikke representerer en naturvitenskapelig lovmessighet.

Leseren vil også kunne se at i løpet av analysen så blir det skiftet fokus mellom temasentrert og personsentrert tilnærming, alt etter hva som falt naturlig. Enkelte steder var informantene ganske samstemte, da var det temaene som sto i fokus, mens andre steder hvor det dukket opp interessante nyanser og forskjeller, ble det naturlig et mer fokus på enkeltpersonene og deres ståsted. Målet var å ha en dynamisk tilnærming som fanget opp både sentrale tema, samtidig som man fanget opp det unike og den røde tråden hos hver informant. Igjen så hjalp det veldig å høre gjennom de ulike intervjuene på nytt etter at man hadde skrevet ferdig om et tema, for å forsikre seg om at man faktisk hadde fanget opp helheten hos den enkelte.

#### **4.4 Valg av spørsmål**

Selve spørsmålene i det kvalitative intervjuet finnes som vedlegg bak i denne oppgaven. Spørsmålene er her delt inn tematisk, og det kan være på sin plass og si litt om bakgrunnen for spørsmålene og hvordan tidligere forskning og analytiske begrep påvirket disse. Merk at den tematiske inndelingen ikke ble nevnt til informantene, det ble brukt av meg for å ha en mer ryddig oversikt. Det vil også bli påpekt flere steder at flere spørsmål dekker flere tema, og derfor like gjerne kunne havnet et annet sted enn akkurat der de står, i en annen rekkefølge, enn det som er ført opp i intervjuguiden. Det hendte også flere ganger under intervjuene at informantene kom inn på tema som gjorde det naturlig å endre litt på rekkefølgen i spørsmålstillingen.

Når det gjelder spørsmålstillingen så er det viktig å påpeke at teorien om hvordan mennesker ordner all viten etter en relevansstruktur fikk konsekvenser for spørsmålsstillingen. Det var med på å underbygge det å ha åpne spørsmål som ville gi informantene en sjanse til å ta intervjuet i den retningen de ville, samt at det som kommer til uttrykk i svarene deres er det som befinner seg høyest på deres relevansstruktur, ikke spørsmålsstiller sin relevansstruktur. Det er særlig gjennom de åpne spørsmålene i

intervjuguiden at metoden fremtrer som fenomenologisk, ved å forsøke å legge bort fordommer og antagelser, og la informantene tale for seg selv.

### *Introduksjon og Ateisme*

Spørsmålene knyttet til ateisme var i stor grad valgt på grunnlag av den tidligere forskningen vi har gjennomgått. Men også her begynte jeg med et åpent utforskende spørsmål, først i introduksjonen ved å spørre informantene om bakgrunn, når og hvordan de begynte å identifisere seg som ateister, samt om ateismen påvirker deres liv. Etter religionsdelen gikk vi over til mer konkrete spørsmål om ateisme. Først om hva informantene tenkte når de hørte begrepet og tankene deres rundt temaet ateisme, for å sette i gang refleksjonen og se hva det første de tok opp var, i henhold til det vi gikk gjennom om relevansstruktur. Deretter ble det gått videre og spurt om informantenes definisjon av ateisme, som forskningsoversikten viste oss var et omdiskutert tema. Etter det ble det spurt spørsmål rundt møtet med andre som ateist og eventuelle sosiale stigma, for å teste Zuckerman sin tese om det lave antallet som oppgir å være ateister skyldes stigma.

### *Religion*

Flere av spørsmålene i intervjuet var knyttet til religion. Som vi har sett i forskningsoversikten, så havner ateismebegrepet, stort sett uansett hvordan man har valgt å definere det av forskere eller ateister som er intervjuet i tidligere forskning, i et motsetningsforhold til religion eller religiøse konsept som troen på en gud eller flere guder. Det ble dermed startet med et åpent spørsmål om hva de tenker når de hører begrepet religion og hva religion er for dem.

Som vi har sett i teoridelen om symbolunivers, så er også en av symboluniversenes viktigste funksjoner å kunne gjøre rede for og forklare alternative symbolunivers innenfor sitt eget. Dermed ble det stilt konkrete spørsmål rundt dette, som å definere religion, forklare religion og religiøsitet, og til slutt forklare hvordan de ser for seg at en religiøs person blir ateist.

Det ble også stilt spørsmål rundt likheter og forskjeller med religiøse, som ateist. Og selv om flere spørsmål knyttet til markeringer av livsfaser, død, nytt liv etc, er spørsmål som i intervjuet ble stilt under temaet symbolunivers, kunne det like gjerne vært stilt sammen med de andre spørsmålene om religion. Møtet med andre som ateist, både religiøse, andre ateister, storsamfunnet dukker som nevnt opp litt spredt i intervjuet, men er legitimert i

forskningsoversikten som interessant tema, samt av den intersubjektive forutsetningen for hele tenkningen i oppgaven.

### *Forhold til signifikante andre*

Forhold til andre, både andre mennesker, samfunnet eller institusjoner, er noe som naturlig dukket opp i nærmest ethvert spørsmål eller svar, da mennesker er sosiale vesener. Men fordi den fenomenologisk funderte sosiologien til Berger og Luckmann har som utgangspunkt at vår viten både konstrueres og internaliseres, intersubjektivt, i fellesskap med andre, ble det stilt flere konkrete spørsmål knyttet til ateismen deres og forhold til signifikante andre og hva og hvem som har påvirket dem som ateister.

### *Symbolunivers*

Berger og Luckmann sin teori om hvordan vi alle konstruerer et symbolunivers, og dette universets funksjon og oppbygging, ble som nevnt i teoridelen brukt som et metodisk redskap for å få frem helheten i informantenes virkelighetsbilde. Jeg valgte å anvende denne teorien som et verktøy fordi man her ville få formulert grunnleggende og åpne spørsmål hvis svar i stor grad ville gi den helheten som jeg mener mye av den tidligere forskningen på ateister mangler.

Det ble vurdert om jeg skulle forklare hver enkelt informant hva et symbolunivers er, for deretter å stille konkrete spørsmål, men dette ble gått bort i fra. Jeg testet nemlig ut dette på venner, og jeg merket fort hvor vanskelig det ble for dem å forstå konseptet etter bare en rask gjennomgang. De ble mer opphengt i begrepsbruken og en slik tilnærming ble derfor sett på som lite fruktbar og forvirrende, da man for det første drar inn forskerperspektiv og dessuten tar informanten ut av den naturlige samtalen som er idealet for et kvalitativt intervju.

Jeg valgte heller å konstruere enkle spørsmål basert på hva teorien om symbolunivers tilsier, hvor til tider kompliserte teoretiske begrep ble omformulert av meg til spørsmål som var lette å forholde seg til. For å eksemplifisere så ville en informant muligens skjønt lite av spørsmål rundt hvordan de bedriver terapi eller nihilering av religiøse innenfor sitt symbolunivers, mens besvarelsen av det omformulerte spørsmålet mitt, "Hvordan ser du for deg at en religiøs person blir ateist?", vil kunne tjene mye samme formål.

Som nevnt i teoridelen så formulerte jeg spørsmål ut fra teorien om symbolunivers. Spørsmål som for eksempel hvordan informantene integrerer marginalsituasjoner som døden, hvordan de forklarer og hva som refereres til i spørsmål knyttet til ondskap, moral og meningen med livet, og hvordan inkluderer avvikere innenfor sitt symbolunivers. Som



analysen vil vise så valgte jeg også å lage en modell, basert på fire av de mest sentrale spørsmålene rundt ateistenes symbolunivers, som illustrer hvordan symboluniverset ser ut og opererer.

#### **4.5 Oppsummering**

For å konkludere så var de metodiske valgene som ble gjort basert på å få et helhetlig forskningsperspektiv hvor problemstilling, forskningsspørsmål, teori, metode og empiri henger tett sammen. Det ble særlig fokusert på å forstå verden fra enkeltmenneskets ståsted, ha meningsinnholdet i fokus og få frem det unike ved hver informant samtidig som hver informant sine svar ble satt i en meningsfull kontekst. Spørsmålene ble som vist formulert basert på tidligere forskning, fenomenologisk tenkning og Berger og Luckmanns teori om symbolunivers.

## 5.0 Presentasjon av informantene

### *Camilla*

Camilla er en 25 år gammel jente fra Østlandsområdet som studerer til mastergrad i samfunnsfag ved en av Norges største byer. Hun er oppvokst med ikke-religiøse foreldre, hun er ikke døpt, og konfirmert borgerlig. Hun omtaler alle barndomsvennene sine som ikke-religiøse slik som henne. Camilla forteller at hun begynte å identifisere seg som ateist først når hun ble introdusert for begrepet en gang på slutten av barneskolen eller begynnelsen av ungdomsskolen, men at hun aldri har trodd på religion. Hun syntes religion var veldig interessant allerede på barneskolen, men allerede da så hun på religion mer som spennende fortellinger, og ikke noe hun trodde på.

Camilla forteller at hun tidligere så på religion som noe som hørte mer til den eldre generasjonen og at hun kanskje hadde mer fordommer rundt det å være religiøs, men at hun, etter at hun har møtt jevnaldrende venner i studietiden som omtaler seg som religiøse, har fått et mer nyansert bilde. Hun fremstår som veldig liberal og tolerant når det kommer til emnet, og fokuserer mye på likhetene mellom ateister og religiøse, mennesket bak, og religion som noe man tror på hvis det gir en mening i livet.

Camilla er den av informantene som gir mest uttrykk for at hun synes noen av spørsmålene er vanskelige å svare på og at enkelte av spørsmålene er ting som hun ikke har tenkt så mye på. Hun er også den yngste av informantene.

### *Knut*

Knut er en 76 år gammel mann fra Finnmark som nå er bosatt i en av Norges største byer. Han forteller at han har utdanning fra landbrukshøyskole og jobbet 35-40 år i Nord-Norge. Han har tre barn og ble enkemann for rundt 15-år siden. For rundt 10 år siden møtte han en kvinne som gjorde at han flyttet til byen han nå bor i. Da ble han engasjert i Human-Etisk Forbund for å få et kontaktnett og treffe folk. Før dette hadde han vært støtte medlem i mange år.

Knut er født inn i det han omtaler som en veldig radikal familie. Både foreldre og besteforeldre på begge sider var kommunister. Han forteller at religion ikke var noe de brydde seg om i hans hus, og at det er her han har ateismen sin fra. Han trekker særlig frem ene bestemoren som en som har inspirert virkelighetsbildet hans. Etter hvert som han har blitt eldre har han ikke sett noen grunn til å endre tankegodset sitt, han forteller at han snarere

tvært imot har blitt mer og mer overbevist over sitt ateistiske ståsted.

### ***Henrik***

Henrik er en 45 år gammel mann som er født og oppvokst i et tettsted i Nord-Norge, i det han omtaler som en vanlig norsk middelklassefamilie. 18 år gammel begynte han å studere økonomi, men bestemte seg etter hvert heller for å begynne å jobbe i helsevesenet, hvor han jobbet i 10 år. Etter det ble han hjelpepleier noe han jobbet som frem til for 5 år siden da han begynte på en mastergrad i et humanistisk fag ved et norsk universitet. Han er nå på siste året på mastergraden sin.

Henrik forteller at han har vært ateist så lenge han kan huske. Besteforeldrene på farssiden var baptister, men faren hans er sekulær og han omtaler han som et slags sekulært forbilde i oppveksten. Da Henrik var 12 år valgte han å døpe seg, noe han angret på den dag i dag. Han omtaler det som en impulshandling som han fort angret på, noe som viste seg allerede et par år senere da han valgte å la være på konfirmere seg.

Henrik var i hele barndommen veldig opptatt av vitenskap, og forteller at særlig et program som het "På Roteloftet", samt "The Universe" med Carl Sagan, var med på å forme han som ateist. I dag er han gift og har en sønn på 8-år, og forteller at mye av den praktiske delen ved å være ateist i hans liv, ser han i sammenheng med det å være far og å lære sønnen opp til å bli selvstendig og reflektert.

### ***Aleksander***

Aleksander er en 30-år gammel mann fra Nordland fylke og som nå bor i en av Norges største byer. Han omtaler oppveksten som en typisk normal og alminnelig norsk oppvekst. Foreldrene var håndverkere. Han har jobbet i litt forskjellige yrker, studert ett år og gått ett år på folkehøgskole. Nå jobber han i et håndverksyrke han trives godt med.

Aleksander konfirmerte seg kristent og så på seg selv som kristen når han var yngre. Vendepunktet kom på slutten av ungdomsskolen da han ble konfrontert med evolusjonsteori av eldre kamerater som omtalte seg som ateister. Han følte at han både ble satt i en ubehagelig situasjon, samt at de hadde argumenter som virket logiske. Han begynte deretter å undersøke ting som evolusjon og naturvitenskap, diskuterte det flittig med en god venn, og fikk stor interesse for dette feltet.

Aleksander er den av informantene som prater mest om vitenskap, og har stor interesse for akkurat dette temaet. Han forteller at han i tiden etter omvendelsesprosessen var mye mer misjonerende og aggressiv overfor andre som ikke var ateister, men at han nå har et

mer avslappet forhold til hele emnet. Nå ser han på ateismen sin som mer en personlig ting og han er ikke lenger det han omtaler som misjonerende. Han er også den eneste av informantene som ikke er medlem av Human-Etisk Forbund og er veldig kritisk til organisasjonen. Han omtaler HEF som en sekt som minner om mye av det han i utgangspunktet er kritisk til ved religion. Han står for en sterk individualisme, hvor enkeltmennesket må få lov til å mene og gjøre hva det vil og at man ikke skal behøve å settes i bås. Han gir uttrykk for at ateisme kan ha blitt et negativt begrep, men da grunnet det han ser på aggressive ateisters oppførsel på internett.

### ***Sigrid***

Sigrid er den eldste av informantene. Hun er en 83-år gammel kvinne som er født og oppvokst i en norsk by i området man omtaler som bibelbeltet i Norge. Sigrid har vært husmor. Hun ønsket å ta utdanning, men måtte ta over ansvaret i hjemmet allerede som 15-åring, da moren ble innlagt på psykiatrisk sykehus. Senere flyttet hun til et tettsted i nærheten, hvor hun har bodd resten av livet sitt og fikk seks barn. Moren til Sigrid var medlem av Smiths-Venner. Hun omtaler moren som en veldig snill person, men at hun slet med mange psykiske plager og at religionen påvirket sykdommen hennes negativt.

Sigrid trekker frem faren sin som en som påvirket henne til å bli ateist. Hun omtaler han som en veldig snill person, som behandlet moren utrolig godt. De snakket ikke så mye om religion, men hun tror han var agnostiker. I tillegg omtaler hun både seg selv og sin avdøde mann som sosialister. Som vi skal se gjenspeiles dette i hennes religionskritikk, som er marxistisk og fokuserer på religion som maktmiddel. Sigrid mistet mannen sin forholdsvis tidlig og har vært enke store deler av livet sitt. Hun trekker frem familien som det viktigste i livet hennes, og fokuserer mye på hvor mye godt det finnes i menneskene rundt henne. Hun poengterer også ved flere anledninger at religiøse ikke har monopol på godhet.

## 6.0 Analyse

Målet med denne analysen få et innsyn i hverdagsvirkeligheten til norske ateister, ved å kartlegge ulike sider av norske ateisters opplevde virkelighet og til slutt forsøke å gjøre rede for hvordan norske ateister sitt symbolunivers ser ut. Et av forskningsspørsmålene er knyttet til å få en empirisk definisjon av ateisme, dette kan også være med på å bidra til debatten som har funnet sted i forskningsmiljøet rundt hva som er riktig definisjon av begrepet. I den anledning vil det også blir gjort rede for om funnene i denne undersøkelsen støtter Phil Zuckermanns tese om at det store spriket mellom personer som oppgir å ikke tro på Gud og personer som identifiserer seg som ateister i kvantitative undersøkelser kan skyldes stigma rundt det å være ateist. I tillegg var en av forskningsspørsmålene å få en empirisk definisjon av religion, hvor det også ble spurt om informantenes teorier om hvordan religion oppstår og hvorfor folk er religiøse. Denne delen ville også gi svar på en av de viktigste aspektene ved ateistenes symbolunivers, nemlig å kunne gjøre rede for avvikende symbolunivers innenfor sitt eget.

Grunnlaget for denne analysen er kvalitative intervju med fem personer med ulik bakgrunn som alle har det til felles at de identifiserer seg som ateister. Den fenomenologisk funderte sosiologien, slik den er presentert ved Peter Berger og Thomas Luckmann via Alfred Schütz, har blitt brukt som teoretisk fundament for å både legitimere bruk av kvalitativ metode, samt legitimering av synet deres på hvordan viten oppstår. Berger og Luckmanns teori om symbolunivers har også blitt anvendt som en metode, hvor undertegnede har formulert spørsmål basert på teoriene som vil gjøre det mulig å finne ut hvordan norske ateister symbolunivers ser ut.

De empiriske funnene har blitt tematisert med den hensikt å få en oversiktlig fremstilling som gir et helhetlig bilde av de viktigste temaene som går igjen blant informantene, samtidig som det unike ved de fem blir trukket frem. Idealet er at det skal gå en rød tråd fra begynnelse til start, som kulminerer i en helhetlig fremstilling av symboluniversene. La oss gå videre og starte med begrepsverktøyet som fremfor alt ble brukt som legitimering av informantenes virkelighetsbilde, vitenskapen.

## **6.1 Vitenskap - Begrepsapparat for vedlikehold av det ateistiske symboluniverset**

Et av de mest sentrale funnene som ligger som et fundament for nesten alt annet som blir diskutert videre er hvor viktig vitenskapen er for informantene når de forklarer og legitimerer deres virkelighetsbilde. Hos samtlige av informantene er vitenskapen høyt oppe på deres relevansstruktur, og er et tema som ble tatt opp av informantene uten at det overhodet ble nevnt i spørsmålsstillingen. Særlig Alexander og Henrik brukte veldig mye av intervjuet på å diskutere og referer til vitenskap, men også for de andre representerer vitenskapen selve grunnmuren i virkelighetsbildet.

Hvis vi ser i lys av diskusjonen rundt symboluniversets oppbygging i teoridelen, så er det hevet over enhver tvil at vitenskapen er det sentrale begrepsapparatet som tas i bruk når informantene skal vedlikeholde det ateistiske symbolunivers. Samtidig skal vi se at vitenskapens rolle strekker seg lenger enn dette. Når vi ser på informantenes redegjørelser for ulike temaer i det følgende kapittelet, så skal vi se at vitenskapen ikke bare stikker seg frem som ateistenes begrepsapparat når det kommer til for eksempel hvordan kosmologien er bygd opp. Alt fra spørsmål rundt tema som ondskap, til forklaring på religion og religiøsitet, er preget av at referansen og legitimeringsverktøyet er vitenskapen, riktignok med en del variasjon i tiltroen til vitenskap blant de ulike informantene.

Ikke bare representerer vitenskapen et begrepsapparat, men for informantene er vitenskapen det essensielle som har slått beina under forklaringskraften til religionen. Dette var noe samtlige av informantene på et eller annet tidspunkt i intervjuet gjorde et større nummer av å få frem. Viktigheten av å få frem dette blant informantene, må sees i lys av teorien om relevansstruktur. Dette er dessuten så viktig og sentralt at jeg finner det hensiktsmessig å referere eksempel fra samtlige av informantene, hvor vitenskapen ble tatt opp som tema.

Vi begynner med et utdrag fra Camilla hvor hun forklarte hvorfor hun tror religion oppstår:

Jeg tror liksom det er menneskeskapt. Man hadde behov for å forklare noe man ikke kunne forklare. Og så nå som vitenskapen har kommet så langt da så har vi andre svar.. (2:4)

Videre, da hun skulle definere en ateisme, blir vitenskap dratt frem som sentralt:

Jeg tenker jo bare at en ateist er en som ikke har noen gudstro. En som ikke har noen religiøs tro og er mer opptatt av kanskje mer det man mer kan bevise. Vitenskap (2:5).

Her blir først vitenskap dratt frem som det som har gitt oss bedre forklaringer på hvordan verden fungerer, deretter blir vitenskap knyttet til det å være ateist.

Sigrød argumenterer for hvordan vitenskapen representerer opplysning, som en motsetning til troen man finner i Bibelen.

Vi får jo mer og mer opplysning med vitenskapen. At folk i dag som er så opplyste, at det går ann å tro på den Bibelen, det skjønner ikke jeg. Med den vitenskapen og opplysningen vi har, så er det helt ufattelig (4:5).

Knut forklarer sitt syn på religion. Selv om ikke vitenskap nevnes med navn i dette sitatet, så ser vi hvordan religion blir beskrevet med ord som utenomjordisk og tro, og satt opp mot begreper som gjerne knyttes til den vitenskapelige metode, som bevis og tese:

Det er at du tror på noe utenomjordisk, eller noe som ikke er...hva skal jeg si...sanselig er vel ikke rette ordet å bruke, men altså. Du tror på noe...altså det at du tror på noe. Du kan ikke bevise noe, men du tror. Det er troa som er det sterke. Og dermed aksepteres teser i den forbindelse. Det er sånn jeg knytter, tenker på religion (3:3).

Her blir altså religion i stor grad definert som det motsatte av vitenskapelig metode.

Henrik fant tidlig det han mener er en motsetning mellom religion og vitenskap:

På et tidlig tidspunkt så visste jeg jo, altså jeg ble jo klar over at vitenskapen, kunnskapen, sa jo at dette var jo ikke sånn verden ble skapt. Det kunne ikke være, vertfall på den måten, skapelsesberetningen og det...altså det var en kollisjon der, på en måte. Fornuften sier at verden ble ikke skapt på denne måten. Det var ingenting i den historia som tilsa at det skulle være noe poeng i å tro på Gud (5:2).

Her ser vi et eksempel på hvordan informanten argumenter for at vitenskapen for han slo beina under troverdigheten til religionen, og derfor ble en motsetning.

For Alexander representerer vitenskapen sannheten:

Jeg definerer det sånn for jeg tenker at uansett hva som er sannheten så tror jeg vertfall ikke på noe av det religiøse for jeg ser rett og slett på det som tull. Så da må jo sannheten bli det man finner ut gjennom vitenskapen. De naturlige forklaringene på ting, ting vi kan observere (1:11).

Hos Alexander er også motsetningen mellom religion og vitenskap noe som blir gjentatt mange ganger, blant annet her:

Men jeg mener vertfall at ren religion, i forhold til vitenskapen så er jo det, det motsatte nesten, egentlig. Nesten (1:19).

Det er viktig å påpeke at selv om vitenskapen er viktig og fungerer som begrepsapparat for samtlige av informantene så er det er ulike tanker rundt omfanget av hva vitenskapen kan forklare. Både Henrik og Knut understreker at vi ikke vet alt om universet, og poengterer at mye av tilværelsen og universet er et stort mysterium. Camilla tar også til ordet for at man ikke vet alt, og stiller på slutten av intervjuet et retorisk spørsmål rundt om man nødvendigvis er nødt til å vite alt. Alexander bruker majoriteten av intervjuet på å snakke om vitenskap. Han er veldig opptatt og fascinert av vitenskap og argumenterer for at vitenskapen kan gi svaret på absolutt alt, men poengterer at han mener data kan tolkes feil. Han var den eneste av informantene som refererte til vitenskap i nesten alle eksistensielle spørsmål i intervjuet, blant annet som vi skal se når han skulle legitimere at mennesket er godt og ikke ondt.

Forholdet mellom religion og vitenskap har blitt diskutert flittig, opp gjennom historien. Et av de mer kjente eksemplene fra europeisk historie er konflikten mellom Gallileo Gallilei og hans heliosentriske verdensbilde og den katolske kirke på begynnelsen av 1600-tallet, og Charles Darwins evolusjonsteori i *On the Origin og Species* (1859) og de religiøse reaksjonene på denne, og som fortsatt er en kime til konflikt i blant annet USA og mange andre land. Det er i samtiden fortsatt et aktuelt tema, også her i Norge, som blir berørt i alt fra den politiske debatten til stand-up komikere sitt materiale på puber på kveldstid.

Debatten rundt vitenskap og religion er bare fruktbar for problemstillingen i denne oppgaven, i den grad det kommer til informantenes ståsted. Vitenskap ble som kjent ikke nevnt med ord i spørsmålsstillingen før det ble tatt opp av informantene selv og er mest



sentralt i forhold til at informantenes syn er at vitenskapen og religionen står i et klart motsetningsforhold, og at vitenskapen gir konkrete forklaringer der religion bare representerer tro. Når vitenskapen, for informantene, har slått beina under troverdigheten til religionen, så er ikke informantenes tanke bare det at vitenskapen stadig vekk har vist, og fortsetter å vise, at religionen gang på gang har tatt feil. En logisk slutning for informantene blir da også, “hvorfor skal jeg tro på dette aspektet i religionen, når det andre har vist seg å være feil”?

Utdragene som ble tatt ut ovenfor, representerer bare bruddstykker, og tjente bare det formål å vise hvordan vitenskapen blir tatt opp av informantene og brukt for å belyse ulike sider av temaene som blir diskutert. Det viktige er at vi allerede tidlig får understreket hvor viktig vitenskapen er som referanse og legitimeringsverktøy når informantene skal forklare hvorfor de gjør som de gjør og hvorfor de mener som de mener. Med dette fundamentet i bakhodet vil vi lettere kunne forstå og tolke det påfølgende tematisk inndelte stoffet i analysen, ved å se hvor mye av det som blir sagt som direkte eller indirekte henviser til vitenskap. Avslutningsvis vil det også bli presentert en modell som viser hvordan vitenskapen forsyner det ateistiske symboluniverset med mening.

## 6.2 Informantenes forhold til religionsbegrepet

Temaet religion og religiøsitet dukket naturlig opp i en oppgave om ateisme. Fordi ateisme også blir definert, både av de som tolker begrepet bokstavelig og personer som Baggini som har en bredere definisjon, som et begrep som uansett alltid vil stå i et slags motsetningsforhold til religion, var dette også med på å legitimere spørsmål rundt religion.

I intervjuguiden ble det stilt fem konkrete spørsmål som hadde som hensikt å kartlegge ulike områder grundigere. Det ble stilt spørsmål rundt hvordan informantene definerer religion, hvordan de forklarer religion og religiøsitet, hva de tenker skal til for at en religiøs person skal bli ateist, hvordan de forholder seg til religion og religiøse og hvilke forskjeller det finnes mellom de som ateister og religiøse.

Som nevnt innledningsvis var en av forskningsspørsmålene å få informantenes empiriske definisjon av religion ved å spørre spørsmål rundt definisjon av religion, hvordan religion oppstår og hvorfor folk er religiøse. Dette ville gi en empirisk definisjon av religion basert på informantenes svar, og gi en forklaring på alternative religiøse symboluniverset som er en så viktig del av et symbolunivers funksjon. Jeg ønsket å gjøre det på denne måten for ikke å legge ord i munnen på informantene og forsøke å la de legge frem sine egne forklaringer.

Her er det viktig å påpeke at jeg som student i religionsvitenskap har med meg kunnskap og forestillinger rundt temaet religion, og være bevisst på dette. For å sette informantenes svar i en religionsvitenskapelig kontekst hadde jeg derfor planer om å diskutere disse i lys av den vanlige inndelingen man har hatt mellom funksjonell og substansiell definisjon. Dette ble også gjort, men da med full erkjennelse om at dette også er menneskeskapte kategorier. Det jeg ikke hadde forventet, eller som jeg ikke hadde tenkt mye gjennom på forhånd, var at informantenes religionsdefinisjon og forklaring på religiøsitet og hvorfor religion oppstår, skulle ha så mange likheter eller paralleller til noen av de mest kjente teoriene innenfor religionsfaget. Disse teoriene vil derfor bli diskutert under hvert tema, etter informantenes svar.

Det viktige å understreke her er at det er empirien, informantenes svar, som har styrt denne tematiske inndelingen. Empirien har ikke blitt tvunget inn de forhåndsdefinerte teoriene til Marx, Durkheim, Freud etc. Parallellene og likhetene var dog så interessante og slående at jeg fant det naturlig, og nødvendig, å diskutere de etter hvert i teksten under hvert tema. La oss gå videre og se på religionsforklaringene til informantene.

### 6.2.1 Definisjon av religion

Å få en religionsdefinisjon ble gjennomført ved at informantene ble spurt om hva de tenker når de hører begrepet religion og hva religion er for dem. Hensikten var at intervjuobjektene dermed skulle få sjansen til både å komme med en definisjon av hva religion er, samt kunne si litt om tanker rundt begrepet.

Innenfor religionsforskningen har man særlig hatt to ulike tilnærminger når man skal definere religion, funksjonell og substansiell definisjon. En substansiell definisjon av religion vil, som ordet peker mot, si at man forsøker å definere religion gjennom religionens substans, eller rettere sagt dens innhold. Man peker på troen og ideene til de religiøse, noe konkret som kjennetegner religioners innhold, og forsøker å komme opp med en definisjon som favner religioner (Pals 2006:13). Den britiske viktorianske antropologen Edward B. Tylor sin definisjon av religion som “troen på åndelige vesener” (Pals 2006:26), er et godt eksempel på en slik substansiell religionsdefinisjon.

En funksjonell definisjon av religion vil si at man legger innholdet og ideene til religionen mer til side og tar utgangspunkt i hvilken funksjon religionen tjener for individet og felleskapet (Pals 2006:13). Eksempler på funksjonelle definisjon er Karl Marx som mente at religion var et produkt av den urettferdige fordelingen av de materielle godene i samfunnet og at religionens funksjon dermed var å opprettholde maktstrukturene i samfunnet og tjene de herskende klassers interesse.

Det viste seg tidlig at informantenes ikke bare har en mangfoldig måte å definere religion på, men tar til ordet for at religionen har flere sider, både substansielt og funksjonelt. Et veldig interessant funn som vi snart skal se nærmere på, er at deres forståelse av religion er på linje med av noen av klassikerne innenfor religionsforskningen, slik som Emilie Durkheim, Karl Marx, Sigmund Freud og E. B Tylor og J.G. Frazer.

#### *Substansielle definisjoner*

Når de skal definere religion så er det først og fremst substansielle definisjoner de begynner med. Alle de tre mannlige informantene definerer religion som troen på noe overnaturlig eller utenomjordisk når de skal definere religion. Knut og Henrik sier dette rett frem, mens Alexander peker på dette gjennom å referere til religion som et sett med regler som er gitt fra oven av en skaper og dessuten troen på at det finnes en bakenforliggende mening med alt. Hvor Knuts definisjon også har fokus på trosaspektet i religion og troen på noe man ikke kan bevise, knytter Henrik sin religionsdefinisjon seg også til institusjonalisert religion, rettere sagt den organiserte trosutøvelsen i forhold til noe som er overnaturlig. Med andre ord, selv

om de utgjør et mangfold med ulikt fokus, er dette med religion som noe overnaturlig noe som går igjen og som står sentralt hos alle tre.

Selv om Camilla sitt fokus ikke er så mye på det overnaturlige, er hun også inne på dette senere i intervjuet, men trekker tilbake utsagnet da hun mener at det kanskje høres litt voldsomt ut og er fornærmende. Hun deler også Alexanders syn på religion som et sett med leveregler man må forholde seg til.

Camillas fokus er i tillegg til reglene, på trosaspektet og den meningen religionen gir enkeltindividet og at det er en måte å se verden på som kan gi mening for religiøse. Religion som en måte å forsøke å se verden på en meningsfull måte er noe også de andre informantene kom inn på, men da helst når de skulle forklare hvordan religion oppstår, og gjerne med en poengtering at de selv mente den religiøse måten å se verden på var utdatert og lite relevant, særlig på grunn av vitenskapen. Senere i intervjuet kom Camilla også inn på det religiøse fellesskapet slik som Henrik og trosaspektet slik som Knut. Sigrid, som er den eldste informanten og oppvokst med en religiøs mor, forteller at hun først og fremst forbinder religion med kristendommen og troen på en Gud. Og selv om hun ikke nevner det når hun skal definere religion omtaler hun senere i intervjuet religion som overtro og noe som står i motsetning til vitenskap.

Informantenes fokus på religion som troen på noe overnaturlig og det å ha tro i seg selv, eller tro på Gud slik som Sigrid, vil jeg hevde er veldig sentralt for å forstå informantenes virkelighetsbilde og fravær av religiøsitet, særlig fordi dette står i sterk kontrast til den store tilliten de har til vitenskapelige forklaringer og tankene deres om at mennesket bør forholde seg til det som er mulig å observere. Det må understrekes at dette med religion som noe overnaturlig, og dermed også irrasjonelt, er noe som dukker opp flere ganger i løpet av intervjuet hos flere av informantene.

Selv om det bare er Alexander som nevner det når de blir spurt om å definere religion, så kommer samtlige av informantene utover i intervjuet, når de skal forklare hva som skiller dem fra religiøse, også inn på det faktum at de som ateister ikke tror at det finnes en bakenforliggende mening eller hensikt med livet. Dette blir satt i motsetning til hva religiøse tror på, noe som viser at dette også er et aspekt som de mener går igjen og er noe av kjernen i religionen. Akkurat dette med mening og meningen med livet, vil bli diskutert i en senere del.

### *Funksjonelle definisjoner*

Samtlige av informantene peker også på funksjonene religion tjener allerede når de skal definere religion. Det at informantene ikke er troende, gjorde at de fremstilte reduksjonistiske teorier om religion, altså at religion representerer noe annet bakenforliggende den kan reduseres til. Funksjonell og reduksjonistisk tenkning blir, som vi skal se senere, det helt dominerende når de skal forklare religion, hvordan den oppstår, og religiøsitet. Dette er nok et naturlig resultat av at de selv er ateister som mener religionen er menneskeskapt og gav uttrykk for at de ikke trodde at noe religiøse aspekt som gud og liv etter døden var reelle. Men la oss først se på det som dukket opp allerede når de skulle definere religion.

### *Religion – “En måte å skape fellesskap på”*

Henrik er flere ganger inne på dette med at religion kan ha en samlende effekt, men fokuserer på de negative aspektene ved dette. Han er skeptisk til organisert religion og ser på det som en kollektiv form for hjernevask, mens han har mer til overs for individuell religiøsitet. Selv om han i stor grad gjør en verdimelessig vurdering og ser på det kollektive ved religionen som noe negativt, har han en klar tanke om religionens kollektive funksjon, som han kommer tilbake til flere ganger i løpet av intervjuet. Henrik forteller blant annet:

Så hvis vi ser på primitive religioner, så tenker jeg at religion, den organiserte religionen, er jo en måte å skape integrasjon i samfunnet på. Det er en måte å skape fellesskap på, så det tenker jeg er en slags forklaring (5:11).

Dette er veldig likt det man finner hos en av sosiologiens fedre, Emile Durkheim. Durkheim, som analyserte empiri fra ulike religioner som kom fra de vestlige koloniene ved forrige århundreskiftet, innførte et skille mellom det hellige og det profane, hvor et objekt blir hellig først når et samfunn bestemmer seg for at det skal bli hellig. Han argumenterte for at religionens viktigste funksjon var å tjene det sosiale fellesskapet. Symboler, ritualer og hellige objekts funksjoner var dermed ifølge Durkheim å gjøre mennesker i stand til å vise sine dype følelser og hengivenhet til det sosiale fellesskapet (Pals 2006:107). For Durkheim så blir dermed årsaken til at blasfemi straffes så hardt, ikke at man håner gudene, men i at det i bunn og grunn representerer et angrep på selve fellesskapet.

I tillegg til Henrik, så nevner Camilla også fellesskapsdelen og funksjonen religion har. Men hun tar opp temaet når hun får spørsmål om å forklare religion og religiøsitet, og senere når hun skal forklare hvorfor folk blir religiøse.

### *Religion – “Finne trøst i tro, i krise, død og sykdom”*

Knut, Alexander og Camilla nevner den helbredende funksjonen religion kan ha for folk som befinner seg i dyp krise, som ved sykdom og dødsfall, og hvordan religion kan gi mening og trøst i en slik situasjon. Knut utdyper dette med religionens funksjon i en sykdomssituasjon:

Altså, jeg kan godt skjønne at folk som er utsatt for, ja la oss gjerne si en alvorlig sykdom, altså en krise, finner trøst og rømmer inn i tro. For da kan de koble ut seg selv på en måte. Det er på en måte å si at, dette er bare en oppfatning jeg har, en måte å si at jeg kan ikke gjøre noe, nå må noen andre gjøre noe, nå må du gjøre noe (3:6).

Både Sigrid og Alexander mener frykt kan være en motivasjon for mange religiøse i dag. Sigrid mener blant annet at de religiøse hun kjenner er mye reddere enn henne:

Det er den der, jeg tror de er redde. De er så redde. De er redde for å dø, de er redde for å bli syke. Jeg synes det er merkelig (4:3-4).

Dette er noe Sigrid tar opp flere ganger. Hun hevder ateismen hennes gir henne mindre frykt i hverdagen og mindre dødsangst.

Denne tenkningen, hvor religionens funksjon sees i sammenheng med menneskers psykologiske behov, kan også spores til to av klassikerne innenfor religionsforskningen, nemlig Ludwig Feuerbach og Sigmund Freud. Den selverklærte ateisten Feuerbach hevdet i sitt mest kjente verk om religion, *The Essence of Christianity* (1841), at religion bare var et psykologisk redskap hvor vi knytter våre håp, dyder og ideal til en oppdiktet og overnaturlig skikkelse kalt Gud. Feuerbach forklarte religion ved å peke på de psykologiske mekanismene som han mente lå som grunnlag for ulike sider ved troen (Pals 2006:76).

Den av klassikerne som er mest kjent for å forklare religion ved hjelp av psykologien, og hvis teori om religion fikk mer tilslutning og oppmerksomhet, og som hentet mye inspirasjon fra Feuerbach, var den østerrikske nevrologen og psykiateren Sigmund Freud. Han regnes som grunnleggeren av psykoanalysen og særlig hans teorier om underbevisstheten fikk stor betydning for tenkningen i det 20. århundre. For Freud lå forklaringen til religionens appell i underbevisstheten til mennesker og har sine røtter fra følelser og konflikter fra tidlig barndom. For Freud er religion en nevrose og alt ved religion kan forklares reduksjonistisk til psykologi (Pals 2006:75ff). Denne måten å tenke på blir godt illustrert av informantene når de uttrykker forståelse for at personer i kriser eller som

frykter for døden søker trøst i religion. Som hos Freud og Feuerbach blir religiøsitet da et symptom på noe annet, en bakenforliggende nevrose, og religionen blir et redskap for å helbrede denne nevrosen.

### **6.2.2 Å forklare religion og religiøsitet**

I gjennomgangen av symbolunivers, ble det nevnt at et av symboluniversenes viktigste funksjoner er å kunne gjøre rede for og forklare alternative symbolunivers innenfor ens eget. Religion og det at noen er religiøse må dermed kunne forklares. Med andre ord er det svært interessant å se på hvordan ateistene gjør rede for religion og religiøsitet, altså den religiøses symbolunivers. Dette ble gjort gjennom at informantene ble stilt spørsmål om hvordan de vil forklare religion og det at personer er religiøse. Her er det også viktig å påpeke at de funksjonelle forklaringene knyttet til fellesskapet og psykologi som er nevnt over, begge er teorier om religion og like godt kunne vært plassert her, da de dukket opp både som forklaring på religion og som forklaring på religiøsitet. De representerer også forsøk på å forklare og gi mening til fenomenet religion innenfor det ateistiske symboluniverset til informantene.

#### *Teori om religion*

Det er som nevnt verdt å merke seg at teorier om religion bør sees på som en forlengelse av informantenes definisjon av religion. Når man har skullet definere religion innenfor religionsvitenskapen har det gjerne vært like mye et spørsmål om hvordan religion oppstår, som hva religion består av. Daniel Pals omtaler det ene som religionsdefinisjon og det andre som en teori om religion (Pals 2006:13-14), men skillet kan fremstå som noe flytende.

#### *Religion – “Primitive forsøk på å forstå verden”*

I sin forklaring på hvordan religion oppstår er informantene ganske samstemte. Hovedfokuset til alle, bortsett fra Sigrid, er at religion blir forklart som forsøk fra tidligere mennesker på å forklare verden rundt seg. Flere understreker, som Camilla gjorde allerede da hun definerte religion, at dette er et behov mennesket har. Henrik forklarer:

Hvis man ser på religionens opprinnelse i primitive kulturer, jeg tror jo at alle mennesker ønsker å forstå verden. Skapelsesberetningen, det har jo alle religioner. Så paradoksalt nok da, og der er det en slags parallell mellom vitenskap og religion igjen, begge deler er jo måter å prøve å forstå verden på (5:11).

Alle disse fire informantene nevner også forklaring av naturfenomener som typiske i denne sammenhengen. Her representert ved Alexander:

Du har jo blant annet det her med at det er jo rett og slett en grei måte å forklare ting på, som man ikke forstår da. Og det er rett og slett, jeg er overbevist om at det er der det har begynt. Det klassiske eksempelet er jo å ta Odin og Tor, ikke sant, det trodde vikingene på, fordi de ikke kunne forklare lyn og torden og alt det her (1:8).

I tillegg til dette med å forstå verden rundt seg, fokuserer også Alexander mye på dette med at religion kan ha sitt utspring i at man har forsøkt, og fortsatt forsøker, å forklare og sette ord på menneskelige følelser:

Og jeg tror også det her med at vi har følelser, ikke sant, som er vanskelig å forklare hva er det her og hvor kommer de i fra. Det er mange jeg har hørt si slik som at, “følelsene jeg har når jeg blir forelska eller blir skikkelig glad, den kan ikke vitenskapen forklare”, jeg har hørt en del folk si at det er deres bevis på at det finnes en gud liksom, at de kan føle sånne ting da (1:8).

Han oppsummerer:

Så jeg tror rett og slett at det er en blanding mellom det her med at hvordan det føles å være menneske, man bare tenker at det her kan ikke være tilfeldig, og at rett og slett det er en god forklaring på ting. La gud være forklaringa på det du ikke forstår (1:8-9).

Denne måten med å tenke på opprinnelsen til religion som tidligere menneskers forsøk på å forklare verden, kjenner vi også fra religionsvitenskapen. Den oppsto med den evolusjonistiske tenkningen på slutten av 1800-tallet, i kjølevannet av publiseringen av Charles Darwins betraktninger i *Artenes opprinnelse* (1859). I religionsforskningen er tenkningen særlig kjent gjennom de britiske antropologene Edward Burnett Tylor og James Georg Frazer.

Mer spesifikt var Tylor og Frazers teorier inspirert av Darwin ved at de frembrakte teorier om hvordan også den historisk-religiøse samfunnsutviklingen kunne ansees som evolusjonistisk og sees på som å ha flere stadier. Helt forenklet så gikk Tylor sin teori ut på at



religion har sitt utspring i at man begynte å tro på sjelen og ånder for å forklare liv, død og opplevelsen av drømmer. Og at neste naturlige steg var at man fikk animisme gjennom at man prosjekterte en slik sjel eller ånd til naturen. Fordi sjelen kan separeres fra objektet var neste steg i utviklingen framveksten av åndelige vesener og guder som blant annet kunne forklare naturfenomen gjennom myter (Pals 2006:26-27).

Om vi kommer med den samme forenklete versjonen av Frazer, så var magi for han første stadiet på menneskets veg til å forstå verden, hvor mennesket forsøkte å manipulere omgivelsene rundt seg gjennom ritualer for å for eksempel skape regn. Når dette ikke viste å ha noen virkning var neste naturlige steg religion, at verden var styrt av guder og ånder man kunne henvende seg til gjennom for eksempel bønn og ritualer (Pals 2006:36-38).

En av de mest interessante likhetene mellom de fire av informantene med sterk evolusjonistisk tenkning rundt religion, og Tylor og Frazer, er hvordan alle bruker en deduktiv metode hvor man tenker seg tilbake til hvordan den primitive vitenskapsmannen, det Tylor omtalte som *The savage philosopher*, satte seg ned på en stein og skuet utover verden mens han prøvde å redegjøre for denne (Pals 2006:26-27). Som i Alexander sitt eksempel, ble dermed det skremmende naturfenomenet torden til myten om tordenguden Tor som red over himmelen og slo med hammeren.

Som en konsekvens av Tylor og Frazer sin evolusjonstenkning mente derfor begge også at religioner befant seg på ulike utviklingsstadier hvor monoteisme representerte det mest utviklede. Men kanskje viktigst av alt så var noe av det mest sentrale i begge teoriene at vitenskapen representerte det siste stadiet i samfunnsutviklingen og ville erstatte religion.

Det ble dessverre ikke spurt noe nærmere om akkurat dette, men det er påfallende at når de fortalte om sin oppvekst, så fortalte Camilla at hun så på religion som noe som hørte besteforeldregenerasjonen til, og Henrik at han så på religion som noe som var på vei ut, skjønt de hadde moderert disse synspunktene litt de senere årene. Det som imidlertid skinner gjennom hos samtlige av informantene er, som vi har sett, at alle har vitenskapen som sitt begrepsapparat for vedlikehold av sitt symbolunivers, og ser på vitenskapen som noe som har revet i stykker plausibiliteten til religion. Og på samme måte som for Tylor og Frazer så representerer religion, myter, magi, animisme etc, for informantene, utdaterte måter å gjøre rede for verden på, rett og slett dårlig vitenskap.

### *Religion – “Kilde til makt”*

I motsetning til de andre informantene så er Sigrid sin forklaring på hvordan religion oppstår knyttet til makt og maktbegrepet. Hun forklarer:

Hvorfor religionen finnes? Når det gjelder kristendom så er det jo den der Bibelen. Det er jo 2000-år siden. For en fantasi de hadde. De hadde jo ikke lov og rett slik som oss og da er jo religion en god måte å underkue folk, jeg tenker det er mye derfor man har Bibelen. For å innbille folk. Det tror jeg...jeg vet ikke helt (4:4).

Det var politikk som var det sentrale i hjemmet til Sigrid og mannen, hvor hun forteller at de begge var langt ute på venstresiden politisk. Hun forteller spøkefullt hvordan svogeren kom med religionskritikk som illustrerer hennes tanker rundt dette med religion og makt:

Hva var det svogeren min sa, han leste litt i Bibelen. Moses og Aaron de var arbeidssky, så satt de der og tok imot offerlam av fattige bønder, som de satt og gasset seg med, sa han (begge ler) (4:4-5).

Henrik fokuserer også på dette med den organiserte religionen som kilde til makt i tillegg til den samfunnsintegrerende forklaringen:

Altså, jeg ser jo på religion som jeg sier, det er den organiserte trosutøvelsen og så har jeg også sagt at religion er en kilde til makt (5:11).

Han understreker at han ikke vet om verden hadde sett noe annerledes ut om alle hadde vært ateister. For han er religionen menneskeskapt og dermed blir det maktmisbruket man finner i religion en manifestasjon av noe menneskelig som også komme til uttrykk andre steder, blant annet i form av totalitære ideologier:

Hvordan skulle livet eller tilværelsen sett ut om alle var ateister? Ja, kanskje ikke så forskjellig. Sånn her dogmatiske maktøvelse i sosiale fellesskap det kan jo være politisk også. Det finnes fascisme og kommunisme og masse andre ting som jeg tenker, ja det hadde kanskje ikke gjort stor forskjell (5:13).

Igjen kan vi gå til en av klassikerne innenfor religionsforskningen, Karl Marx, og finne parallell tenkning. Forenklet så var Marx sin teori at historien var preget av klassekamp hvor det viktigste var fordelingen av de materielle godene. Kulturelle uttrykk som media, kunst og religion var ifølge Marx bare gjenspeilinger av verdiene til de som satt med den

økonomiske makten, og fungerte som redskap for deres opprettholdelse av den skjeve fordelingen (Pals 2006:130-131).

For Marx, som var sterkt påvirket av ideene til Feuerbach, representerte religion et ekstremt eksempel på ideologi, et redskap for de herskende klasser som måtte forkastes. Religionen fremmedgjorde individet ved å gi æren for mye av menneskets egne fortjenester til Gud, en parallell til Marx sitt syn på arbeid. For Marx spiller religion på de følelsesmessige behovene til en fremmedgjort og undertrykt menneskehet. Religionen blir, i hans kjente uttrykk, opium for folket (Ibid:132-134). Etter at intervjuet er ferdig og jeg og Sigrid prater om løst og fast, så forteller hun at Arnulf Øverland skrev i avisene at religion nettopp var opium for folket. Det er ikke noen overraskelse at Marx sin tenkning rundt religion kommer til uttrykk hos tre av informantene som flere steder uttrykker et sosialistisk tankesett. Som vi skal se senere om temaet politikk og makt, så har også Knut mye sosialistisk tenkning, men han holder det unna religionsdefinisjonen sin.

### *Religiøsitet*

På spørsmål om hvordan de forklarer at folk er religiøse, er det som går igjen hos samtlige, tanken om at religion først og fremst er noe du er født inn i. Her ligger ikke bare premisset om at religiøse er født inn i et spesielt miljø, men erkjennelsen av at alle, inkludert dem selv, blir utsatt for slik sosialisering. Knut, som er født inn i et radikalt miljø, illustrerer dette:

Men med de fleste er det jo arv, de er opplært sant, fra søndagsskolen og hele rekka. Det her skal du tro på. Du skal ikke tenke, du skal tro (3:6).

Og videre:

Ja, du er født inn i det, akkurat som jeg er født inn i et radikalt miljø. Det kan godt hende jeg hadde vært prest hvis jeg var vokst opp i bibelbeltet i rette familien, det vet en jo ikke. Så det er klart miljøet her, det betyr mye (3:6).

Henrik henviser til en Twitter-melding fra Richard Dawkins når han skal forklare det samme:

Men altså, han har jo rett i en del ting. Og det er jo, hvis du født i Norge så blir du kristen, hvis du er født i Iran så blir du muslim. Så den samme personen...enkelt sagt, hadde jeg da blitt født i Iran i stedet for Norge så hadde jeg altså blitt muslim (5:11).

Denne tanken om sosialisering er ikke bare noe alle nevner, men det som blir nevnt først og står i sentrum når samtlige skal forklare årsakene til religiøsitet.

Informantene peker også på ulike andre delforklaringen når de skal forklare religiøsitet. Camilla har som sagt et stort fokus på den meningen religionen har for religiøse. Og selv om det ble valgt å gjøre rede for det psykologiske aspektet knyttet til å søke trøst i en vanskelig situasjon eller frykt, så var en eller begge av disse aspektene noe som dukket opp som en viktig forklaring etter sosialiseringen, hos samtlige av informantene. Det samme gjelder for så vidt den samlede effekten religion kan ha på et individ ved at det blir en del av et religiøst fellesskap.

### **6.2.3 Oppsummering og diskusjon**

Som vi ser så finnes det en mangfoldig forståelse av hva kjernen i religion er blant informantene. Det som også er viktig å understreke er at alle har en forståelse av religion som et mangfoldig begrep og noe som tar for seg flere aspekt ved menneskers liv. Ingen nevner bare en ting, men belyser ulike sider, med ulikt fokus når de skal definere religionsbegrepet. Viktige aspekt som går igjen er trosaspektet i religion, troen på det overnaturlige, tro på en Gud, troen på at det finnes en bakenforliggende hensikt med livet og universet, religion som et sett med leveregler, det religiøse fellesskapet og meningen det kan gi for individer, samt religionen som uttrykk for psykologisk nevrose.

Et av de funnene jeg fant mest interessant i hele analysen, er hvordan informantene, når de skal forklare religion og religiøsitet, men også under definisjonen av religion, tar i bruk forklaringsmodeller som har paralleller til teoriene til klassikerne innenfor religionsforskningen. Her hadde jeg hele tiden tanker rundt min forforståelse og bakgrunn fra religionsvitenskap i bakhodet og tok dette med i vurderingen. Er dette jeg som projiserer synspunkter på informantene som de ikke har? Finner jeg mønster, eller enda viktigere, lager jeg mønster, som det ikke er grunnlag for? Dette var spørsmål jeg hele tiden stilte meg selv. Men alt pekte mot at dette var tydelige og reelle funn.

For det første så hadde ikke jeg spekulert så mye i hva informantene kom til å svare på spørsmålene, men formulerte åpne spørsmål med bakgrunn i Berger og Luckmann sin generelle teori om symbolunivers. Jeg hadde ikke på forhånd tenkt at dette var noe som skulle dukke opp. For det andre var likheten til klassikerne slående. Det var riktignok bare Henrik

som nevnte to av teoretikerne med navn, men enkelte sitat fra flere av informantene, kunne virke som de var hentet rett fra for eksempel Durkheim eller Freud.

Når man tenker over det, så gir det faktum at informantenes forklaringer har så mange paralleller til klassikerne veldig mye mening. For det første representerer de noen av de to forrige århundrenes viktigste og mest innflytelsesrike tenkere. For det andre er blant annet Freud og Marx to av den nyere historiens mest kjente ateister. For det tredje er klassikerne som er nevnt proponenter av reduksjonistiske teorier hvor religion kan reduseres til noe annet, i eksemplene over til nevrose, klassekamp, fellesskapet eller tidligere forsøk på å forklare verden. Med andre ord representerer de tankesett som harmonerer med et ateistisk standpunkt, at religionen er menneskeskapt. Det er neppe tilfeldig at for eksempel Mircea Eliade, en annen som har hatt stor påvirkning på religionsforskningen og som man lærer om i innføring i teorier om religion på universitet og høyskoler, blir utelatt av informantene, da hans premiss er å forske på den religiøses premiss og på religion som noe reelt.

Det virker sannsynlig at tankene til klassikerne har funnet veien ut til samfunnet gjennom ulike kanaler. Kanskje får man det inn gjennom grunnskole og videregående skole fra lærere som har lært om disse teoriene på universitet og høyskoler. Kanskje har disse teoriene blitt allemannseie og det finnes lekmannsversjoner av disse teoriene i samfunnet generelt. Andre får kanskje teoriene fra alt fra studier, populærkultur eller gjennom politisk engasjement. Kanskje representerer teoriene tanker som er logiske og fremstår som "sunn fornuft" for sekulære. Dette blir bare spekulasjoner og danner grunnlaget for videre forskning.

Det som disse funnene uansett illustrerer er hvilken innflytelse denne tenkningen til klassikerne kan ha hatt på samfunnet. For informantene kan teoriene representere ferdige verktøy som de som ateister intersubjektivt kan ta i bruk for å forklare både religion og religiøsitet innenfor sitt eget symbolunivers. Ikke minst så representerer teoriene den plausibiliteten religionen mangler gjennom at de representerer vitenskap. Det er interessant å merke seg at på tross av at når vitenskap blir brukt som begrepsapparat for vedlikehold av symboluniversene til informantene, så er det i stor grad naturvitenskapen det refereres til, så ser vi her at også humaniora og samfunnsvitenskapen blir tatt i bruk, i form av teorier fra fagtradisjoner knyttet til antropologi, psykologi, sosiologi, historie, økonomi, filosofi og statsvitenskap.

### **6.3 Forhold til religion og religiøse**

Hvordan informantene forholder seg til religion og religiøse i hverdagslivet ble ansett som viktig å få frem. I en religionsvitenskapelig oppgave med tenkningen til Berger og Luckmann som fundament vil mye dreie seg om dialektikken mellom individ og samfunn, og både hvordan individene forholder seg til andre ikke-religiøse og andre religiøse, da premisset er at virkeligheten slik mennesker opplever den er samfunnsskapt. Dette var et gjennomgående tema i hele oppgaven. Det ble derfor også stilt to konkrete spørsmål, hvilke likheter de mener det finnes mellom dem som ateister og en religiøs person, samt hvordan informantene forholder seg til religion og religiøse, for å belyse dette. I tillegg ble det stilt spørsmål knyttet til religiøse overgangsritualer som dåp, konfirmasjon og begravelse.

#### **6.3.1 Flere likheter enn forskjeller**

Når det gjelder likheter og forskjeller mellom de som ateister og religiøse, er det litt ulike svar. Alexander drar frem verdenssynet, synet på livet og universet som de viktigste forskjellene, men poengterer at det kommer veldig an på hvilken grad av religiøsitet det er snakk om. Han forteller at det først og fremst finnes likheter og at disse kan være uendelige, og at hvis man unngår å diskutere temaet religion så kan han og religiøse ha like mye til felles som hvem som helst. Han poengterer riktignok at han aldri tror han kunne blitt bestevenn med en veldig religiøs person, da det ville fantes for mange forskjeller mellom hvordan man ser på verden og hverdagslivet. Likheten i syn på verden og synet på livet generelt er nemlig noe han mener er felles for han og de aller beste vennene hans.

Knut svarer at han er usikker på hva han skal svare på akkurat spørsmålet om likheter og forskjeller, men at forskjeller ville være knyttet til syn på frihet og tenkning. Samtidig understreker Knut gang på gang i løpet av intervjuet at det er individet som menneske det kommer an på, og måten religionen blir brukt av den enkelte. Han nevner blant annet en sogneprest som var venn av familien i barndommen hans, samt prostens som viet han, i positive ordelag. Mens en religiøs onkel, og en prest som nektet å vie han på grunn av at han ikke var medlem av statskirken, blir omtalt mer negativt med fokus på hvordan de brukte religionen sin.

Henrik understreker at vi stort sett lever de samme livene, men fokuserer på det rituelle og at det er på slike områder det praktisk kommer frem enkelte forskjeller når det gjelder ting som dåp, begravelse og konfirmasjon. Men i slike situasjoner er det for han det rituelle og kulturelle som står i fokus, ikke det religiøse.

Camilla mener det finnes veldig liten forskjell på religiøse og ateister i hvordan man lever livet sitt, om det er snakk om religiøse som hun kjenner på sin egen alder. Hun peker på at hun kan være enige i både politiske og moralske standpunkt med religiøse mennesker. Hun trodde det fantes større forskjeller før da hun ikke kjente så mange religiøse på sin egen alder, men har skiftet mening nå når hun har begynt å studere og fått flere religiøse venner.

For Sigrid er det heller ikke noe store forskjeller. Hun forteller at hun ser få ulikheter mellom henne og religiøse. Hun tar opp en episode hvor en dame på kafeen hun ofte besøker, som var medlem av Jehovas Vitner, skulle prøve å frelse henne, men sånt synes hun bare er stakkarslig eller komisk. Hun legger til at hun synes at de religiøse virker å være reddere enn henne for både døden og å bli syke.

Alt i alt har informantene et avslappet forhold til religiøse og de mener først og fremst det finnes likheter, ikke forskjeller, mellom dem og troende. Igjen er det tatt forbehold om at det finnes enkelte mer konservative eller fundamentalistiske religiøse som kan skille seg veldig ut, men at disse representerer et veldig mindretall. La oss se nærmere på dette og andre problemområder.

### **6.3.2 De problematiske sidene i møte med religion – religiøs makt og moralisering**

Mens informantenes forhold til religion og religiøsitet stort sett virker å være avslappet og uproblematisk i dagliglivet, så dukker det som sagt også opp negative opplevelser. Det som kjennetegner nesten utelukkende all kritikk av både religion og religiøsitet, bortsett fra at det strider mot vitenskapen og ikke gir mening for informantene, er møtet med religiøs makt og moralisering, to faktorer som for informantene ofte kommer samtidig. Det er viktig å understreke at dette i de fleste av tilfellene representerte enkelttilfeller og ikke var noe som skjer ofte.

Den religiøse moraliseringen som kritiseres er typisk representert ved møte med det informantene omtalte som konservative eller mer fundamentalistiske religiøse, som ateist. Camilla eksemplifiserte dette med den misjonerende som truet med helvete på bussen og Knut med religiøse som gir uttrykk for at de synes det er synd han skal komme til helvete. Sigrid forteller på et tidspunkt i intervjuet om en opplevelse med en veldig religiøs nabo når datteren lå for døden:

Det var grusomt når en nabo sto med senga til min datter når hun var dødssyk og sa at Jesus var glad i henne. "Jeg tror ikke han er noe glad i meg", sa datteren min. Så sier andre datteren min at hvis det finnes en himmel så kommer jo søsteren min der. Og da

sa naboen at da måtte hun si ja til Jesus. Er det så lett å komme inn i himmelen? Jeg vet ikke hvor mange de hevder slipper inn. “Jeg skal lure meg inn i den køen”, var det en gang en annen nabo som sa (begge ler)(4:4).

Religiøs maktutøvelse eller maktmisbruk er det andre som fremstår som problematisk for informantene. Det kan være snakk om en følelse av en blanding mellom moralisering og maktutøvelse, der religionen trenger seg inn på områder der informantene mener at religionen ikke hører hjemme. Knut forklarer:

Jeg blir litt irritert når en skal påtvinge oss religion. Blant annet når du skal ha andakt i radioen på alle mulige kanaler. Av og til burde vi få lov å slippe en andakt. Nå har de NRK+ som er laget for pensjonister. Og jaggu meg putter de en andakt der også, når det går på P1 ved siden av samtidig. Det irriterer meg for det er å dytte det på oss. For ikke å snakke om det her nå K'en skal inn i undervisningen. All den der typen hvor de skal påvirke og si at det er vår kulturelle arv og alt mulig sånn bare for å lure inn kristendommen (3:4).

Ellers så forteller Knut at så lenge religiøse lar han være i fred og ikke påtvinger han religionen sin, eller oppfører seg skinnhellig ved å moralisere eller sette seg over han, så går det heilt greit.

Henrik er veldig kritisk til en kirke som er tett knyttet opp til staten:

...og i Norge så har jo kirka vært en del av staten. Hvorfor i all verden skal staten mene noe om min religion, hva jeg skal tro på? Det går på...hvorfor skal jeg fødes inn i en kirke? Det har liksom stritta mot min..(5:11)

Henrik har et avslappet forhold til Human-Etisk Forbund og ser på seg selv mer som et støtte medlem. Han er kritisk til enkelte deler av organisasjonen, men når han skryter av organisasjonen så er det nettopp i den sammenhengen at HEF kan demme opp for det han ser på som religiøs maktutøvelse:

Samtidig så tenker jeg nå som det er snakk om å innføre kristendom igjen i skolen, i forbindelse med regjeringsskifte, så tenker jeg at nå er jeg glad for at det finnes et HEF som kan slå i bordet og kanskje ha noe innflytelse på dette spørsmålet (5:7-8).



Knut forteller at det han omtaler som den svarte konservatismen, representerer en ekstrem fare om den får tilgang til mye makt:

Og det er klart vi har det i alle religioner, har vi den svarte konservative, vi finner elementer der. Og det er klart, den er farlig uansett hvilket navn vi har på den religionen. Hadde Børre Knutsen hatt våpenmakt i si tid så kunne det sett stygt ut i Norge også (3:4-5).

Man finner ikke like mye kritikk av religiøs maktutøvelse blant de to yngste informantene som hos de eldste. Mulige årsaker til dette vil bli drøftet senere når vi ser på informantenes verdier og forhold til politikk. Samtidig finner man eksempel fra Alexander. Han er veldig opptatt av vitenskap og når han kommer inn på diskusjon rundt det faktum at han observerer at ateisme har blitt et negativt begrep, mye grunnet aggressiv kritikk av religiøse fra de såkalte *nyateistene*, forteller han at dette er et tveegget sverd fordi denne kritikken ofte har grunnlag i noe viktig, nemlig at religionen blir forsøkt blandet i inn i skoleundervisningen i USA grunnet press og maktutøvelse fra religiøse grupper og organisasjoner:

Men det er jævlig vanskelig ikke sant, for de har jo, ateistene og den ateistiske bevegelsen og “new atheism” og alt det her har jo liksom gått til en slags kamp mot de religiøse for å rett og slett, blant annet for å rette opp det her i skolesystemet. Hvis man skal lære bort vitenskap, ikke sant, så kan du ikke ha folk som driver og samtidig da har et skolesystem der de skal lære bort intelligent design (1:11).

For Alexander, med sin store interesse for, og tro på, vitenskapen, blir det å bruke et religiøst begrepsapparat i skolen fremfor et vitenskapelig, et eksempel på maktutøvelse som fremstår som særlig problematisk.

### **6.3.3 Religiøse høytider, markeringer og ritualer**

I følge Berger og Luckmann er et av symboluniversets hovedanliggende å skape orden i individets identitet og sette hver av oss i en historisk og samfunnsmessig meningsfull kontekst. Tradisjonelle religiøse overgangsritual og høytider tjener denne funksjonen. En dåp og en konfirmasjon setter både individet i en historisk kontekst, samt integrerer mennesket som en del av et fellesskap. Foruten om å dukke opp naturlig i intervjuet så ble det stilt flere

konkrete spørsmål for å få et innsyn i informantenes forhold til slike ritualer og markeringer. Det ble blant annet spurt om informantenes tanker rundt markering av livsfaser, markering av nytt liv i form av dåp, og begravelse og død.

Dette med religiøse høytider og rituelle markeringer utmerket seg fort som et av det meste sentrale temaet for informantene når de snakket om å forholde seg til religion. Det er ofte gjennom dåp, konfirmasjon, bryllup og begravelse de føler at de møter religionen og må forholde seg til religion i dagens samfunn. Allerede her kan vi derfor se at det er den institusjonelle religionen informantene merker best. Den institusjonelle religionen har sunket jevnt i Norge og resten av Europa i hele etterkrigstiden, særlig til fordel for den individuelle religiøsiteten. Den individuelle religiøsiteten trenger ikke informantene å forholde seg til på samme måte som man må med den institusjonelle.

Selv om Norge blir omtalt som en av de mest sekulære nasjonene i verden, er fortsatt majoriteten av befolkningen medlem av statskirken. Man har det professor i sosiologi Grace Davie har omtalt som vikarierende religion. Det vil si at religionen er utøvet av en aktiv minoritet på vegne av majoriteten (Davie 2007:126-127). Majoriteten i Norge går ikke i kirken regelmessig, men tar religionen i bruk ved viktige overgangsritualer som bryllup, begravelser, konfirmasjon og dåp. Dette er ritualer som nordmenn slutter trofast opp om (Botvar 2010:17). Religionsundersøkelsen fra 2008 viser for eksempel at ser man bort fra dåp, bryllup og begravelse så gikk bare 7% av nordmenn månedlig i kirken, et tall som for øvrig har sunket fra 11% siden 1991 (Ibid:17). Denne 7 prosenten opptrer dermed som vikarierende for det resterende flertallet. At ideen om vikarierende religion også står sterkt blant ateister i Skandinavia, underbygges av andre undersøkelser. Noe overaskende har undersøkelser vist at faktisk hele 47% av de 5-7% som identifiserer seg som ateister i Skandinavia var medlem av en etablert kirke i sitt respektive land, mot 80% av resten av befolkningen (Luchau 2010:190-191). Av informantene er det bare Alexander som er medlem av statskirken. Camilla er ikke medlem av noe trossamfunn, mens de tre andre er medlemmer av Human-Etisk Forbund. Det er mye likheter, men også noen ulikheter i hvordan informantene stiller seg til slike overgangsritualer.

#### *Å delta på religiøse markeringer*

Ingen av informantene har noen problemer med å delta på religiøse markeringer som dåp, begravelser og bryllup. Camilla synes det er fint med slike markeringer, det samme gjør Alexander. Sigrid forteller at hun ikke bryr seg så mye om seremoniene, men ikke har noe imot å gå i kirka:

Nei, jeg bryr meg ikke noe om disse seremoniene. Jeg synes det er veldig..det er rørende i bryllup og barnedåp og sånt, men jeg bryr meg ikke noe sånn om det. Jeg kan jo godt gå i kirka, jeg gjør ikke noe av det, i begravelser. Om det er kirkelig eller, selv om jeg ikke er for det, så kan jeg godt gå (4:12).

Flere steder forteller Sigrid at hun ikke bryr seg noe om seremonier, og omtaler de som dumme. Ved første øyekast kan det virke som en motsetning mellom det at hun forteller at hun for eksempel synes det er rørende med seremonier, og at hun ikke bryr seg noe om det. Men det tydelig at hun ser på funksjonen den kan ha for å samle familie og venner. På spørsmål om seremoniene påpeker hun at det er koselig at familien kommer sammen, og begynner dessuten å fortelle om hvor heldig hun føler seg med familien sin og at hun er utrolig glad for at alle i familien er venner og hjelper hverandre.

Samtidig så begynner hun også å snakke om politikk og at mannen var medlem av SF. Sigrids kritikk av seremoniene må nemlig sees i sammenheng med hennes sosialistiske ståsted, da det viser seg at kritikken hennes går mye på pengebruken. Av den grunn har hun for eksempel heller ikke noe mer til overs for borgerlig konfirmasjon enn kirkelig:

Det er jo bare pengene. Og det der borgerlige heller, jeg synes ikke det er så veldig med borgerlig konfirmasjon. Jeg vet ikke, så er det dåp og det der. Det er mye penger, gaver og sånt (4:7-8).

Og videre:

Ja, jeg synes ikke om det jeg. Jeg bryr meg ikke noe om det jeg. Det er så overdådig både begravelser og alt, det er så overdådig alt. Til og med bryllup, de låner penger for å ha flott..setter seg i gjeld og sånt (4:11).

Hun forteller at i datterens begravelse så var det kranser for mangfoldige tusen. Hun synes det blir for mye. I hennes egen begravelse så ønsker hun heller en liten markering med den nærmeste familien og hun ønsker heller at folk skal gi gaver til veldedige formål enn å bruke penger på kranser. Hun forteller også hvordan hun og mannen ikke hadde noe stort bryllup grunnet dårlig råd, og lattermild hvordan en venninne til mannen som jobbet i

blomsterbutikk, heller anbefalte han å kjøpe noen gryter når han skulle handle en blomsterbukett til Sigrid i bryllupet.

For Knut, som er aktiv medlem i Human-Etisk Forbund, er det viktig å få frem at han synes HEF sine alternativ er gode. Han svarer for sin egen del og da synes han navnefest og en feiring av 15-årsdagen eller borgerlig konfirmasjon, er bedre alternativ enn dåp og kirkelig konfirmasjon. Bryllup og begravelse synes han også HEF kan ta seg av. Han forteller at han ikke skjønner hvorfor kirka må ha dette. Personlig skal han ha humanistisk begravelse og kremeres. Han har tre barn. De to eldste guttene ble ikke døpt, mens den yngste datteren ble døpt, fordi kona til Knut ønsket det. Han forteller at konen aldri helt la fra seg det religiøse hun fikk fra barndommen. Datteren konfirmerte seg derimot borgerlig. Alle barnebarnene hans har hatt navnefest.

Knut er den informanten som virker mest kritisk til religiøse seremonier. Human-Etisk Forbund, som han er aktiv i, representerer her et alternativ til disse ritualene, og har måttet forsvare legitimiteten til og verdien av disse. Dette kan nok gjøre at han havner litt i forsvarsposisjon, han nevner blant annet at de gjerne skulle funnet et annet ord enn borgerlig konfirmasjon, siden konfirmasjon er en bekreftelse av dåpen. Muligens for å illustrere at kirkelige ritualer ikke representerer noe fasit, så forteller han om en barnedåp han deltok i:

Og da avslutta presten med en bønn. Og da var det opprør i Egypt, snakk om nestekjærlighet. Og så sier han at “og så ber vi en bønn for alle de kristne i Egypt”. Hva med de andre i Egypt? Altså, du snakker om å spenne bein under hele budskapet. Det er det eneste jeg husker fra barnedåpen (3:16).

Henrik deltar gjerne i kirka, men han ønsker ikke å være en del av seremonien eller ha slike religiøse ritual selv. Han forteller om en gang han og kjæresten sang i kirka for noen venner, han endte opp med å føle seg litt hyklersk, for det ble feil for han når presten begynte å snakke og han følte at han hadde vært en del av dette.

Informantenes syn på å delta i religiøse seremonier, på tross av variasjoner, kan egentlig oppsummeres med at de godt kan gå i kirka og delta i seremonier for kjente, men at de fokuserer på andre ting enn det religiøse og ser fullstendig bort fra disse aspektene. Hendelsene tolkes i lys av deres ateistiske symbolunivers og får mening innenfor dette. For informantene blir en barnedåp en velkomst med et nytt medlem av en familie, ikke at barnet blir en del av en menighet. En begravelse blir et verdig farvel med en person man skal hedre

og vise respekt, den skal ikke tjene noen religiøs funksjon. Henrik oppsummerer denne tankegangen:

Hvis en kamerat vil gifte seg i kirka så går jeg jo selvsagt dit. For jeg tenker da at det handler først og fremst ikke om det religiøse. Sant, hvis en venn inviterer meg i barnedåp så går jeg jo på det. For det handler ikke... det er uinteressant å ta det ned på et slikt individnivå (5:12).

### *Livsfaser og høytider som tradisjon og kultur*

Flere av informantene argumenterer for at slike markeringer man har ved livsfaser ikke nødvendigvis representerer religion, ved at de understreker det tradisjonelle eller kulturelle ved markeringen og den funksjonen det skal tjene. Det de imidlertid gjorde var å gjøre slike religiøse markeringer og religiøse høytider som jul til sine egne gjennom å ta ut det de syntes er viktig. Dåp, begravelse og bryllup ble av Camilla, Alexander og Henrik trukket frem som kultur og tradisjon, og det som sto i fokus hos alle informantene var det at familie og venner kom sammen for å feire eller ta avskjed med en person. På samme måte ble jul en markering som dreide seg om at familien kommer sammen og har det koselig, ikke en feiring av Jesus. Flere pekte på det faktum at jul var tradisjon og kultur, og at vi mistet noe bra av å kutte ut slike høytider. Henrik omtaler markeringer som mer en rituell, kulturell ting:

Ja, du kan snakke om dåp, du kan snakke om å gifte seg. Så er jo mitt syn på det at det først og fremst er rituelle, kulturelle ting og ikke så mye spørsmål om religion (5:12).

Den samme tenkningen finner man hos Camilla:

Men samtidig så er jo ikke sånne ritualer nødvendigvis noe religiøst, tenker jeg. For det er jo naturlig å ha en markering når et barn er født, for eksempel. Det er jo ikke nødvendigvis...det er jo noe man har hatt alltid, uavhengig av religion og i mange forskjellige religioner også, for den saks skyld (2:9).

Hun forteller videre at hun ikke ser på sin borgerlige konfirmasjon som noe dårligere enn en kristen konfirmasjon. Hun understreker at slike ritualer er vanlige i alle samfunn og skal tjene en funksjon. Hun skryter av opplegget Human-Etisk Forbund hadde.

Alexander argumenterer på samme måten når han snakker om det å feire jul:

Jeg har behov for å feire jul, men det er jo igjen, jeg mener jo at jul handler jo ikke om religion sånn sett. Det er en koselig tradisjon. Det er masse ateister som synes det er koselig å gå i kirka på julaften og sånn. Og det er en tradisjon rett og slett, jeg synes det skal være lov (1:15).

Knut har vi som sagt sett at synes HEF sine alternativer er bedre enn religiøse, og sett bort fra den sosiale funksjonen så er Sigrid kritiske til både religiøse og humanistiske alternativ, grunnet pengefokuset.

### *Informantene og egne ritualer*

Når det gjaldt informantene personlig, så ville ingen av dem, bortsett fra Alexander, ha noe slags form for religiøs markering ved slike overgangsritualer. Samtlige gav uttrykk for at det hadde blitt feil for dem. Vi har allerede sett at Knut og Sigrid ønsket humanistisk begravelse. Camilla forteller at religiøse ritual hadde blitt feil for henne og at hun faktisk synes det er respektløst overfor kirken å døpe ungene sine hvis man ikke mener noe med det:

Men det er jo veldig mange som døper barna uten at man mener noe med det, og det synes jeg egentlig blir litt feil. Synes jeg da. Fordi, jeg vet ikke, det er litt sånn med respekt for kirken. Det er liksom en grunn til at man har det, og hvis man bare bruker det til sin egen nytte, hvis jeg kan si det (2:12).

Da foreslår hun heller at de har en navnefest eller et annet alternativ.

Henrik hadde navnefest for sønnen sin. Han forteller at han føler det var greit å ha et slikt ritual for å samle familien og ta imot et nytt familiemedlem. Han forklarer hvorfor han ikke kunne hatt kirkelige seremonier med å referere til en diskusjon med en kamerat:

Konteksten var det at en annen humanist som jeg kjenner, han skulle bli far. Hun som skulle bli mor var religiøs, han var det ikke. Men de skulle døpe barnet uansett. Hvorfor i all verden, sa jeg, hvordan kan du akseptere det? Ja, nei det var jo ikke noe big deal, ikke sant (sa han). Jeg tenkte at, nei det kunne ikke jeg ha akseptert. Fordi det handler ikke bare om den personlige troen, men at kirka som institusjon, det er sånn maktinstitusjon som jeg liksom tenker at, det vil jeg ta avstand fra (5:9).

Igjen ser vi at det er maktaspektet og kirka som institusjon Henrik har problemer med. Dette gjør også at selv om han fint kan gå i kirka når andre har slike markeringer, så blir det feil for han å ha det.

Med unntak av Alexander syntes alle at Human-Etisk Forbund sine alternativer til slike ritualer kan være et godt valg. Alexander omtalte som nevnt HEF som nærmest en sekt som har blitt akkurat som religiøse. Han forteller at han har ingen behov for å markere bryllup, samtidig som han synes begravelse godt er noe kirken kan ta seg av, og opptrå som vikarierende, da ved at kirka tar seg av seremoniene, men at man ikke har fokus på det religiøse. Han henviser til farens begravelse:

Ja, jeg synes begravelse er en fin ting. Vi hadde jo, når vi begravde faderen så hadde vi kirkelig begravelse og presten var sånn at det var bare fine minneord og sånn, det var ikke..Gud, religion ble egentlig ikke nevnt med et ord (1:25).

Han fortsetter med, og forklarer at kirken tilpasser begravelsene til hver person og at han synes det blir feil å opprette nye ikke-religiøse ritual:

Og det er en fin måte å markere det på, å gjøre det på. Du får tilpassa den begravelsen akkurat sånn som du vil selv også. Jeg synes det er en fin måte å gjøre det på. Og det er en tradisjon, og en måte som folk er vant til at det foregår på den måten, da blir det lettere for folk å forholde seg til det som skjer. Å drive og skulle bryte med det og fjerne det, det er som sagt. Hvis man skal gjøre det av ren ateisme som årsak så føler jeg at de blir sånn militant ateisme og det er jeg litt ferdig med egentlig (1:25-26).

Samtidig som han er kritisk til HEF, så blir det en liten motsetning, for mens han sier at han selv ikke ville døpt ungene sine kirkelig eller giftet seg i kirken, så kunne han godt hatt en navnefest hvis han fikk et barn. Navnefest er det HEF som organiserer. Samtidig sier han også at det ikke hadde gått for han å gifte seg eller døpe ungen sin i kirken, det hadde vært forferdelig og gått imot alt han står for.

Her ser vi at på akkurat dette området så representerer Henrik og Alexander en motpol. Dette er ikke tilfeldig siden Alexander er medlem av statskirken og som vi senere skal se er det han er mest kritisk til ved HEF, nettopp det at han hevder de prøver å kopiere religiøse ritualer. Henrik på sin side er medlem i HEF.

#### **6.3.4 Oppsummering**

Dette kapitlet har vist at informantene oppgir at de opplever at det stort sett er små forskjeller på hvordan ateister og religiøse lever livene sine. Det de ser på som problematiske sider ved religion er først og fremst knyttet til maktmisbruk og moralisering. Førstnevnte ved at religionen for eksempel skal legge premisser for skolefag, sistnevnte ved den religiøse som truer med helvete og opptrår skinnhellig. Møtet deres med religion i Norge er stort sett knyttet til religiøse ritualer som dåp, bryllup og konfirmasjon. Informantenes tilnærming til slike ritual er å fokusere på det ikke-religiøse aspektet ved ritualene, samt å se på disse ritualene som tradisjon eller kultr, mer enn religion.



## **6.4 Ateisme – definisjon og møte med andre**

Dette kapitlet vil handle om begrepet ateisme og hvordan det er å møte andre mennesker som ateist i Norge, før det avsluttes med ateistenes forhold til organisasjoner som Human-Etisk Forbund, samt om de organiserer seg med andre ateister. Det kan virke noe merkelig at møtet med andre ateister havner midt i diskusjonen rundt definisjonen av ateisme. Det skyldes, som nevnt i forskningsoversikten, at vi ønsker å se på og teste Zuckerman sin hypotese om at det lave antallet som angir å definere seg som ateister i kvantitative undersøkelser, kan skyldes at ateister føler seg stigmatiserte. Først skal vi derimot se på informantenes empiriske definisjon av ateismebegrepet, og se om de kan kaste et lys over den debatten som har vært i forskningsmiljøet rundt riktig definisjon.

### **6.4.1 Definisjon av ateisme**

I teoridelen så vi både at ateismebegrepet historisk har hatt flere betydninger, samt at det er uenighet om hva man skal legge i begrepet blant både forskere og personer i ateistmiljøet i samtiden. Vi så også hvordan konklusjonen av kvantitative undersøkelser kan variere veldig avhengig av hvilken definisjon av ateismebegrepet forskeren bruker. I denne undersøkelsen ble derfor et av forskningsspørsmålene å få informantene til å selv definere ateisme, og dermed kunne få en empirisk forståelse av hva ateister legger i begrepet. Dette ble gjort ved å spørre informantene to spørsmål som spesifikt var relatert til dette. Det første spørsmålet var knyttet til hva de tenker når de hører begrepet ateisme og å få de til å fortelle litt om tankene rundt temaet ateisme, det andre spørsmålet var mer konkret hvordan de ville definere ateisme.

Informantene er noe delt i synet sitt på hvordan de definerer begrepet. Knut, Alexander og Camilla mener ateismebegrepet rommer mer enn bare fravær av gudstro. Selv om alle fem informantene setter vitenskapen opp som en motsetning til religion, har disse tre også dette med i ateismedefinisjonen sin. Knut definerer ateisme som at man ikke tror det finnes noe overnaturlig. Han fortsetter med:

Og det overnaturlige finnes ikke, det er bare mennesket og naturen. Og det er sånn jeg definerer meg som ateist altså. Jeg tror ikke på verken himmel eller helvete. Når det er slutt så er det slutt (3:8).

Her ser vi at hans forståelse for det første er tydelig på at ateisme er fravær av tro på alt overnaturlig og dessuten at det er mennesket og naturen han forholder seg til. Han står dermed for samme tenking som Baggini og den filosofiske naturalismen som setter naturen og dens lover opp mot det overnaturlige. Denne tenkningen kommer enda klarere frem i ateismedefinisjonen til Alexander:

...altså rett og slett at du tror ikke på noen religiøse aspekt. Altså, det blir jo rett og slett at du tror på den vitenskapelige, whatever, som måtte være sann (1:11).

Han fortsetter senere:

Så da må jo sannheten bli det man finner ut gjennom vitenskapen. De naturlige forklaringene på ting, ting vi kan observere (1:11).

Som vi ser er det her en konkretisering av at fraværet av tro på det religiøse erstattes av vitenskapen, og det man kan observere.

Camilla føyer seg også inn i denne tenkningen:

Jeg tenker jo bare at en ateist er en som ikke har noen gudstro. En som ikke har noen religiøs tro og er mer opptatt av kanskje det man mer kan bevise. Vitenskap (2:5).

Og senere:

Det er vel det at man ikke har en gudstro, en religiøs tro. En sånn overnaturlig...eller det kan du kanskje stryke. Men ja, at man ikke har en religiøs tro. Er det nok(ler) (2:5).

På bekreftelsesspørsmål om det er fravær av gudstro eller religiøs tro, svarer hun at en ateist nok er en som ikke tror på noe form for religion eller religiøsitet. Camilla fremstår diplomatisk og ikke ute etter å støte noen. Respekten for at andre skal få mene og gjøre hva de vil så lenge det gir dem mening og ikke skader andre, er noe hun nevner flere ganger.

Mens disse tre er enige om at ateismebegrepet omfatter mye mer enn bare fravær av gudstro, har Sigrid og særlig Henrik, en mer bokstavelig tolkning av begrepet. Henrik poengterer: "Jeg har en veldig bokstavelig forståelse av ateisme. Altså, a-teist. Altså, ikke-

Gud” (5:13). Han fortsetter med å fortelle at dette vil si at han ikke tror på gud og lever livet sitt som om det ikke finnes noen gud. At dette med fravær av gud er viktig for hans forståelse får vi understreket på slutten. For selv om han er åpen for at det kan finnes noe større som vi ikke vet om, så fornekter han uansett en gud.

Så jeg tenker at det at man er ateist, det betyr jo ikke at det ikke kan være en større dimensjon i tilværelsen. Men altså, jeg tilskriver ikke det til noen gudfigur (5:13).

Det er dog viktig å understreke at selv om Henrik har denne bokstavelige forståelsen av begrepet ateisme og samtidig gir rom for at det kan finnes en større dimensjon i tilværelsen, så gir han for eksempel veldig sterkt uttrykk for at han ikke tror på ting som et liv etter døden:

Sånn her pie-in-the sky, da tenker jeg sånn som Marx at det er opium for folket. Denne her forestillinga om at du skal, altså det får være grense for sånn utsatt behovstilfredstillelse, tenker jeg (5:17).

Sigrid har også denne mer bokstavelige forståelsen av begrepet: “Jeg er jo en gudsfornekter og det er jo en ateist. Jeg tror ikke det finnes en gud (4:7)”. På spørsmål om hun tror på ting som døden og ånder svarer også hun, i likhet med Henrik, at hun personlig ikke tror på noe som helst som har med religion å gjøre, men det er tydelig at definisjonen av ateisme knytter hun først og fremst til fravær av gudstro.

Et interessant poeng å merke seg er at forståelsen av ateismebegrepet hos de tre informantene som har en videre ateismedefinisjon henger tett sammen med hvordan flertallet av informantene generelt definerer religion. Hos Alexander, Knut og Camilla blir dette med fravær av tro på det overnaturlige holdt frem som sentralt, samtidig som vi så at nettopp troen på det overnaturlige var noe som gikk igjen når religion ble definert. Dermed blir begrepet ateisme stående i et motsetningsforhold til begrepet religion. Det skal samtidig bemerkes at Camillas definisjon av religion var mest knyttet til fellesskapsfunksjonen og meningen det gir de troende.

Vitenskapens rolle i det ateistiske symboluniverset har allerede blitt drøftet, men vi ser at det også skinner gjennom her, ved at både Alexander, Knut og Camilla nevner det konkret i sammenheng med ateismedefinisjonen. Som vi husker var den absolutt mest populære måten å forklare religionen sin opprinnelse på, å hevde at den var manifestasjon av

primitive forsøk på å drive vitenskap og forklare verden rundt seg. Igjen ser vi dermed at ateismedefinisjonen deres kan sees i lys av deres forståelse av religion.

Det er viktig å understreke at for Henrik og Sigrid er tanken om religion som overtro og vitenskapens sentrale rolle, like viktig i deres symbolunivers. De har bare ikke dette som en del av sin ateismedefinisjon. Samtidig er det interessant å legge merke til at deres definisjon av ateisme neppe er et utslag av en ureflektert pugging av en ordboksdefinisjon. Sigrid har tro på gud som sentralt i sin religionsdefinisjon og referer hyppig til gud i intervjuet. Og mens tro på gud ikke blir nevnt konkret når Henrik skal definere religion, så er det interessant å observere at han er det intervjuobjektet som soleklart referer mest til gud, hele 45 ganger i løpet av intervjuet. Til sammenligning nevner Camilla og Knut ordet gud henholdsvis seks og sju ganger.

Basert på hva intervjuobjektene beskrev så virker det som om det finnes et mangfold av forestillinger blant ateister om hva det vil si å være en ateist. Utvalget i oppgaven er som kjent bare på fem intervjuobjekt, og bare blant disse fantes variasjoner. Mens tre av informantene heller mer mot Bagginis ateismedefinisjon, så har de to andre en bokstavelig forståelse av begrepet. Og selv om de to sistnevnte ikke bruker det i sin definisjon, er det et interessant faktum at begge faktisk innehar de sentrale kvalitetene Baggini legger i forståelsen sin av en ateist, nemlig at de har stor tro på vitenskap og forneker det overnaturlige.

At det kan finnes en mangfoldig forståelse av begrepet ateisme bekreftes blant annet av en kvantitativ undersøkelse av 700 studenter på et britisk universitet hvor studentene fikk ulike forhåndsdefinerte alternativer knyttet til å definere ateisme. 35 av respondentene foreslo da sin egen definisjon (Bullivant 2013:12). Det hadde vært interessant å gjort en større undersøkelse, både på selverklærte ateister og andre, for å undersøke hva som legges i begrepet og systemisere dette klarere.

#### **6.4.2 Opplevelsen av møtet med andre som ateist i Norge**

Noe av det mest interessante med et kvalitativt intervju om ateister, er at man får anledning til å få innsyn i hvordan de opplever møtet med samfunnet som ateister. Et forskningsspørsmål som tidligere i oppgaven ble fremhevet som viktig var å finne ut om Zuckermans tese om det lave antallet som identifiserer seg som ateister i forhold til de som oppgir å ikke tror på gud, kan ha noe å gjøre med at det å være ateist blir ansett som noe negativt eller at det finnes belastninger med å kalle seg ateist. For å kartlegge dette ble informantene stilt to spørsmål.

Først hvordan møtet deres med andre mennesker og samfunnet som ateist var, og det andre mer konkret om de opplevde at det følger noen sosiale stigma rundt det å være ateist.

Når det kommer til møtet med andre mennesker og samfunnet som ateist er svaret til samtlige av informantene at de opplever det som helt greit å være ateister i Norge. Både Camilla og Knut understreker at det har vært enkeltopplevelser med svært konservative religiøse, men at dette hører til sjeldenheten. I det store og det hele føler også disse at det ikke har noe å si om man er ateist. Knut omtaler, i likhet med den andre av de to eldste informantene, Sigrid, også negative enkeltepisoder med religiøse i sitt eget liv på ulike tidspunkt tidligere i intervjuet. Men de nevner også positive opplevelser og det virker klart at det helhetlige bildet deres er at de opplever det som greit å være ateist i Norge.

På spørsmål om de opplever at det følger noen sosiale stigma rundt det å være ateist er alle sammen samstemte i at dette ikke er noe de kjenner seg igjen i. Flere påpeker riktignok at dette gjelder i Norge og at de ser for seg at det er mye verre i for eksempel USA. Camilla og Alexander understreker samtidig at de har mest ikke-religiøse i omgangskretsen sin og at dette kan spille en rolle.

Et interessant moment som dukket opp er at både Alexander og Henrik tok til ordet for at de opplever at det faktisk er de religiøse som blir mest stigmatisert i Norge i dag. Alexander merker det særlig på jobben sin, mens Henrik siterer en norsk journalist med samme tanker:

I Norge, nei. I Norge så er det sånn relativt sturent. Jeg vil nå nesten si det at, det er en skribent som heter Bjørn Stærk som har skrevet litt i Aftenposten, han hadde noe om at i dag så er det på en måte den kristne, den troende, som nesten blir stigmatisert (5:14).

Et viktig moment å få med til slutt er at Alexander allerede under ateismedefinisjonen understreker at ateismebegrepet er noe som han mener kan ha fått en negativ betydning for mange. Han gir uttrykk for at det å være ateist kan jo virke negativt i seg selv i og med at man sier at man ikke tror på noe. Men han tror hovedproblemet er at ateismebegrepet for mange har blitt koblet til en veldig militant og aggressiv form for ikke-tro, det han kaller den fundamentalistiske militante ateisten. Han gir uttrykk for at dette i stor grad skyldes at en del selverklærte ateister oppfører seg veldig aggressivt og selvhøytidelig på internett. Han eksemplifiserer:

Som Neil DeGrasse Tyson sa, han kjente jo noen av astronautene som for opp i ene romfergen på en eller annen ekspedisjon og så sendte han de på Twitter eller på Facebook, så skrev han bare “godspeed”. Og han sa jo han vart jo nedhagla av kommentarer fra ateistmiljøet som “jeg trodde du var ateist, hvordan faen kan du gå og si godspeed” og han svarte jo bare, “herregud hva er det som foregår, det betyr, det var noe man sa før i tiden” (1:10).

Hvis ateister har et dårlig rykte på seg, så er det ifølge han først og fremst deres egen feil. Personlig så hadde han som sagt ingen negative opplevelser, og opplevde det som greit å være ateist.

Alt i alt så kan man helt klart konkludere med at om man ser på empirien fra informantene så er opplevelsen deres av møtet med andre som ateist i Norge positivt, og de føler heller ikke at det følger med noen sosiale stigma å kalle seg ateist.

#### **6.4.3 Forhold til ateistiske organisasjoner og andre ateister**

For å få et bilde på om informantene organiserer seg eller har relasjoner til andre basert på det faktum at de er ateister, ble det stilt to konkrete spørsmål rundt dette. For det første om de har noe forhold til organisasjoner som Human-Etisk Forbund eller Hedningsamfunnet, og for det andre om de har bekjente basert på det de har til felles er ateisme, eksempelvis personer de har truffet gjennom organisasjoner som Human-Etisk Forbund, på internett, eller andre steder.

Norge utmerker seg blant de skandinaviske landene ved at man har en veldig stor tilslutning til Human-Etisk Forbund, som er en alternativ livssynsorganisasjon til de religiøse. I 2006 var medlemstallet 72 000 og representerer en rekke forskjellige typer sekulære mennesker. Tallene for tilsvarende organisasjoner i Sverige og Danmark var 5000 og 900(Luchau 2010:183-184). Det er viktig å understreke at mange ateister bærer preg av å være individualistiske og ønsker ikke å organisere seg, samtidig som Human-Etisk Forbund har en livssynshumanistisk ideologi som ikke appellerer til alle ateister.

Knut, Sigrid og Henrik er alle medlemmer av Human-Etisk Forbund. Knut er aktiv i sitt lokallag og sitter i styret. Han forteller at han ble engasjert i HEF, først og fremst av sosiale grunner for å få seg et nettverk etter at han flyttet til en ny by for å bo med kjæresten sin. Han er av den av informantene som er mest positivt innstilt til HEF og synes generelt at det er et godt og viktig alternativ til religiøse trossamfunn.

For Henrik er medlemskapet først og fremst strategisk, han ønsker heller at pengene skal gå til Human-Etisk Forbund enn den norske kirke. Han kan identifisere seg med mange av tankene, men forklarer at akkurat som med et politisk parti så står man ikke inne for alt. Henrik forteller videre at han egentlig synes dette med livssyn er en privatsak og at han for eksempel har styrt unna diskusjoner med religiøse. Han var som nevnt tidligere skeptisk til den organiserte formen for religion, og denne tenkningen skinner også gjennom her. Han poengterer at han er tidvis kritisk til HEF fordi han mener det av og til kan virke som om de er mer opptatt av å være mot religion enn for humanisme. Samtidig synes han deres ritualer kan være et godt alternativ til religiøse og at de gjør en viktig jobb når det nå for eksempel er blitt politisk diskusjon om religionsfaget i ungdomsskolen skal forandres fra RLE til KRLE.

Sigrid forteller at hun har vært medlem av Human-Etisk forbund i flere år nå. Hun er ikke aktiv i noe lokallag, men leser litt for seg selv i medlemsbladet deres *Fri Tanke* og har ikke kontakt med noen andre i organisasjonen. Likevel ser det ut som medlemsbladet deres er noe hun finner interessant. I løpet av intervjuet tar hun frem en side hun har klippet ut fra *Fri Tanke* fra lommeboken sin, og viser et sitat fra et intervju av Dag Olav Hessen hvor han sier at humanisme er et honnørord og at å være humanist er å tro på mennesket. Hun forteller at han er lege og vitenskapsmann.

Camilla og Alexander er ikke medlemmer av Human-Etisk forbund. Camilla forteller at hun ikke vet så mye om HEF og at det hun har hatt med de å gjøre er knyttet til seremonier. Hun konfirmerte seg borgerlig og skryter av opplegget rundt den borgerlige konfirmasjonen, og at akkurat det gav henne et godt inntrykk. Hun forteller videre at hun vet at mange ser på HEF som en gjeng med raringer. Da hun blir bedt om å forklare dette nærmere, sier hun at det sikkert er det at de er litt ekstreme, men forteller videre at det kan være noen som har vært uheldige med hvem de har møtt, og at hun selv ikke vet nok til å kunne si noe. Hun legger til at hun engang leste noe på hjemmesiden deres om at de ville revurdere RLE-faget, noe hun ikke var enig i.

Alexander er veldig negativ til Human-Etisk forbund og andre organisasjoner. Han sier at han nesten ser på HEF en sekt. Han forteller også at en kamerat hadde lyst til å få han med i Hedningsamfunnet, men det strider mot alt det han står for. Han utdyper:

Jeg bare føler at det er så mot hele jævla greie jeg står for å drive å melde meg inn i noe på grunn av livssyn. For jeg liker ikke organisert livssyn uansett hva det måtte være. Det er liksom..å begynne å gå inn i grupper og sånn der. Sånn som HEF skal

begynne å drive med konfirmasjon og dåper og alt det her, det er sånn, det er jo helt idiotisk (1:14)!

Alexander forteller også at konfirmasjon er en bekreftelse av dåpen, så for han blir borgerlig konfirmasjon meningsløst. Han har et individualistisk ståsted hvor slike organisasjoner ikke passer inn.

Basert på det overnevnte så ser man at det er en del forskjeller i tilnærmingen til ikke-religiøse organisasjoner blant informantene. Tre av de er medlemmer, to av de er ikke. Av de som er medlemmer varierer det fra å være aktiv i HEFs arbeid, til støttemedlem, og til slutt Sigrid som har mye til overs for organisasjonen, men som liker å lese medlemsbladet for seg selv. Av de to som er ikke medlemmer så vi at den ene oppga å ikke ha så mye kunnskap om organisasjonen, men at det hun hadde opplevd gjennom borgerlig konfirmasjon var bra. Mens Alexander var veldig negativ. Igjen ser vi gruppens mangfoldighet.

Når det gjelder spørsmålet om de har blitt kjent med folk gjennom organisasjoner, internett eller andre steder basert på det at de er ateister, svarer alle unntatt Knut nei. Som vi husker så brukte også Knut HEF som en måte å skaffe seg et nytt nettverk når han flyttet til en ny plass hvor han kjente veldig få. Før dette hadde heller ikke han vært aktiv i organisasjonen. Jeg tolker det slik at både Camilla, Henrik og Alexander nesten syntes dette spørsmålet var rart, og Alexander og Henrik var veldig avkreftende som at det aldri var noe som ville falt dem inn. Camilla hadde ikke møtt andre enn de hun møtte på borgerlig konfirmasjon, uten at det førte til noe mer.

Dette gjenspeiler nok igjen det faktum at temaet ikke nødvendigvis er noe som snakkes så mye om av informantene. Det at de føler at det er helt greit å være ateist i Norge, samtidig som de ikke har noe problematisk forhold til religiøse, kan nok være årsaker til dette. Behovet for å organisere seg og ha kontakt med likesinnede vil muligens være mye større i organisasjoner hvor man føler seg marginalisert og motarbeidet.

#### **6.4.4 Ateismebegrepet oppsummert**

Basert på de funn som er gjort her så tyder mye på at en av forklaringene til at flertallet av personer som ikke tror på Gud ikke identifiserer seg som ateister, er at ateistbegrepet kan ha en betydning for mange som strekker seg utover det å bare mangle gudstro. For tre av fem informanter var dette et faktum. Det kan i tillegg være at uklarheten rundt hva som utgjør en ateist kan føre til at folk heller velger å oppgi at de er ikke-religiøse, sekulære og lignende kategorier, enn å omtale seg som ateister. Man bør holde åpent det alternativet av folk kan



legge forskjellige ting i begreper og at det ikke nødvendigvis behøver å være konsensus om at begrepet bare skal bety fravær av tro på Gud. Man trenger ikke gå lenger enn til begrepet religion før man ser at det er et stort mangfold av meninger rundt betydningen, både blant forskere og lekfolk.

Man kan på den andre siden argumentere for at begreper bør ha en viss mening og at man i verste fall relativiserer hele ordet og ender opp med et begrep som betyr noe helt annet enn det var tenkt i utgangspunktet. Til dette argumentet finnes det flere innvendinger. Ord og begrep er dynamiske og det viktigste bør være den meningsgivingen et ord har for mennesker, ikke hva det opprinnelig betyr på gresk. Det er språket som er et menneskelig produkt med den hensikt å formidle mening, ikke omvendt. Dessuten vil man neppe ende opp med et resultat hvor en ateist brått betyr noe fullstendig annet enn det som var den opprinnelige meningen, man vil heller kunne få fanget opp nyanser.

Det er også ingenting som tyder på at Zuckermans delforklaring om at stigma og negative konsekvenser rundt det å være ateist spiller en rolle her i landet. Informantene synes derimot å dele hans syn på at det kan være verre i andre land, noe vi så at også forskningen viste. Jeg ønsker derfor å nok en gang understreke at det her er intervjuet norske ateister og at det derfor er i norsk sammenheng Zuckermans mulige forklaring ikke synes å holde vann. Det vil være feil å generalisere dette på resten av verden, hvor det å være ateist kan få katastrofale følger. Forskning fra USA har vist at negative oppfatninger fra andre kan være en stor påkjenning ikke-troende, og at man kan oppleve diskriminering i alt fra jobbsammenheng til familiære situasjoner (Hwang 2013:525).

Et annet poeng er at om man insisterer på å fortsette å kalle alle som oppgir at de ikke tror på Gud for ateister, samtidig som bare en mindre del av disse selv hevder å være dette, så får man mye uoversiktlig forskning. For det første så kan det være problematisk at en forsker tilegner mennesker en rolle de selv er uenige i. For det andre så får man ikke frem det unike ved gruppen som selv anser seg som ateister, samtidig som man risikerer å miste både nyansene og mangfoldet som finnes blant sekulære mennesker.

Som vi har sett er kartleggingen av hvor mange ateister det finnes i et land en formidabel jobb. For det første bør det gjøres enda mer forskning på hvordan ateister, og også personer som ikke er ateister, definerer ateisme. Dette bidraget har vært med på å illustrere mangfoldet som finnes rundt forståelsen av begrepet, samt nettopp hvorfor det kan være problematisk å gjøre fravær av tro på gud ensbetydende med ateisme. Det vil uansett være viktig for forskere å ha tunga rett i munnen når de gjør forskningen og enten gjøre tydelig oppmerksom på at det er selverklærte ateister det er snakk om, slik det her ble gjort, eller

deres forskerforståelse av begrepet ateisme, som for eksempel fravær av tro på gud, det er snakk om.

En tanke som dukket opp etter hvert som analysen ble gjennomført, og som taler mot et ensidig fokus på selverklærte ateister i forskningen, er at hvis man bare skal ta utgangspunkt i selverklærte ateister, så er en logisk følge av dette at man må kjenne til begrepet ateist for å være ateist. En person som ikke har hørt om ateisme eller ikke vet noe om ordets betydning, kommer neppe til å oppgi at han eller hun er ateist, uavhengig om han eller hun mangler gudstro, eller ikke tror på noe religion og har en utstrakt tro på vitenskapen og naturlige forklaringer. For å nå denne målgruppen må man som forsker forhåndsdefinerte ateisme som det ene eller det andre i undersøkelser. Og selv om fokuset her har vært å få en empirisk definisjon av ateisme, er det en stor nytteverdi av begge tilnærminger.

Et viktig poeng å understreke er dessuten at det her er intervjuet personer som selv omtaler seg som ateister. Det hadde vært interessant for forskningen å intervju personer i den store kategorien i undersøkelser som ikke tror på gud, men som samtidig ikke identifiserer seg som ateister. Man kan ikke ta for gitt at de har identisk syn som informantene som her er intervjuet, og man ville fått et klarere bilde av hva som gjør at det ikke ønsker å omtale seg selv som ateister.

## **6.5 Bakgrunn for informantenes ateisme**

Det var også ønskelig å finne ut litt om bakgrunnen for informantenes ateisme. Både knyttet til når de begynte å identifisere seg som ateister, og senere hvem og hva som har påvirket dem. Jeg ønsket å unngå en spørsmålstilling som sa “hvorfør er du ateist”, men heller få i gang en refleksjon knyttet til “når” og “hvordan”. Dette viste seg å gi interessante og utfyllende refleksjoner fra informantene.

### **6.5.1 Når begynte informantene å se på seg selv som ateister?**

Etter introduksjonsspørsmålet hvor informantene ble spurt om å fortelle litt om bakgrunnen sin, ble det bevisst stilt et åpent spørsmål om de visste når de begynte å identifisere seg som ateister, hva og hvordan dette skjedde. Dette viste seg å være et spørsmål som satte i gang mye refleksjon blant flere av intervjuobjektene og man fikk et slags kronologisk narrativ hvor det ofte ble redegjort for både årsaker og hva som har påvirket virkelighetsbildet deres.

Mange av informantene har problemer med å tidfeste nøyaktig når de begynte å anse seg selv som ateister, men gav uttrykk for at de visste det sånn noenlunde. Både Camilla, Knut og Henrik svarte at de har vært ateister så lenge de kan huske. Ateister i den forstand at de aldri følte de har trodd på noe av det som religionen lærte, men samtidig at det å få et bevisst forhold til det å være ateist var noe som skjedde først når de lærte om, eller ble introdusert for, begrepet. Alle tre omtaler dessuten foreldre og nærmeste venner i oppveksten som ikke-religiøse. Henrik, hvis besteforeldre var baptister, lot seg voksendøpe når han var 12-år, men klarer ikke helt å gjøre rede for hvorfor. Han omtaler dette som noe han raskt angret på, og har angret på resten av livet: “For etter det så følte jeg at jeg hadde gått på akkord med meg selv (5:2)”. At han tidlig angret på dette gjenspeiles også i at han valgte å la være å confirmere seg allerede to år etterpå.

Sigrid vokste som nevnt opp med en sterkt religiøs mor som var medlem av Smiths-venner. Hun forteller at det ikke er så lenge siden hun begynte å se på seg selv som en ateist. Men hun begynte å tvile i tyveårene, rundt tiden da hun ble gift, og hun har vært ikke-religiøs siden den gang. Alexander sier at han vet nøyaktig hvordan han begynte å se på seg selv som ateist. Uten at foreldrene var noe religiøse av seg så forteller han at han etter konfirmasjonsundervisningen i 14-15 års-alderen begynte å identifisere seg som en kristen. Vendepunktet kom som nevnt da eldre kamerater fra videregående introduserte han for evolusjon i en diskusjon om religion, noe som for han opplevdes som en ganske ydmykende, men som i tillegg fikk han interessert i temaet evolusjon og vitenskap.

## **6.5.2 Hvorfor er de ateister?**

Det er sammensatte årsaker til hvorfor informantene mener de er ateister. Disse årsakene var noe som kom til syne i flere av spørsmålene informantene svarte på, og som regel ble dette tatt opp av dem selv, gjerne flere ganger, uten at det ble nødvendig å spørre konkret om dette. Ser man på forklaringene de ulike informantene fremhever som viktig årsaker må man særlig se på to ting, miljøet de er vokst opp i og den forklaringsevnen og meningen vitenskapen gir dem.

### **6.5.2.1 Signifikante andre: Familie og venner**

Den absolutte hovedforklaringen på informantenes ateisme, og noe av det som skinner tydeligst gjennom, er at familie og venner har hatt stor påvirkning på virkelighetsbildet deres. Alle informantene bortsett fra Sigrid er vokst opp i familier der foreldrene enten var ikke-religiøse eller ble beskrevet som å ha et veldig avslappet forhold til religion. Det kom også tydelig frem flere steder i intervjuene hvilken påvirkningskraft de nærmeste har hatt for samtlige av informantene.

Hvis vi begynner med Sigrid så er også bildet av hennes bakgrunn mer sammensatt. Hun koblet som sagt morens psykiske plager til det hun omtalte som den fundamentalistiske troen hennes. Samtidig mener hun at faren hennes, som hun omtaler som en fantastisk mann, var ikke-religiøs. Hun forteller at han sjelden snakket om religion, men at hun tror han var agnostiker. Han ble tidlig en rollemodell for henne, måten han holdt familien sammen og tok vare på moren når hun var syk:

Den mannen var helt fantastisk. Det var ikke en mann som hadde holdt ut med hun. Han var medisin. Broren min sa at han var tøffelheldt. Det var han slettes ikke, han var medisin for mamma, og det var ingen andre som hadde klart det. Og han var ikke kristen. Men han var ikke sånn at han...han kritiserte ikke de kristne eller noe sånt(4:5).

På spørsmål om morens sterke tro var noe av det som førte til at hun selv ble ateist, så trekker hun heller frem faren:

Det var egentlig pappa. Du skulle tro at han var en kristen altså. Men han brydde seg jo ikke noe om sånn, han gikk ikke på møter og han var heller litt mer ateist. Han trodde ikke han, tror jeg (4:3).

Hun tar opp igjen dette og sier mye av det samme når det blir spurt om hvem eller hva som har inspirert virkelighetsbildet hennes. I tillegg forteller hun at mannen hennes var ikke-religiøs. Hun sier at religion ikke var noe de snakket mye om, men hun referer blant annet til en episode der mannen etter dåpen av en av ungene påpekte at han syntes det hørtes ut som presten snakket om en kjeltring helt til ungen var døpt, samt at han selv var mer opptatt av politikk, hvor hun plasserer han langt til venstre, som mer kommunist enn sosialist.

Camilla som aldri har vært religiøs, forteller at foreldrene hennes også er ikke-religiøse, men hun vet ikke om de er ateister eller agnostikere. Hun har ikke hatt en religiøs oppdragelse, er ikke døpt, og konfirmerte seg borgerlig. Hun forteller også at i oppveksten så var de fleste vennene hennes ikke-religiøse slik som henne. Hun forklarer mye av ateismen sin med miljø:

Så er jeg jo ikke døpt, så når jeg fant ut det så spurte jeg jo litt da hvorfor jeg ikke var døpt, så det er jo sikkert sånt. Jeg har jo sikkert fått det derfra. Miljø vil jeg si. Jeg har ikke noe sånn spesielt, jeg har ikke en person som skiller seg ut. Men det er jo naturlig at man har ganske like meninger som foreldrene, ofte. Så det er nok det. Og miljø, at det ikke har vært noe tema egentlig (2:6).

Ellers så er det dette med mening som går igjen. Camilla forteller at for hun så har religion aldri gitt henne noen slags mening i tilværelsen.

Både Henrik, Knut og Alexander omtaler oppveksten sin som ganske sekulær. Henrik trekker frem familiære årsaker som forklaring på ateismen hans:

Men altså, det er noe med, jeg er jo vokst opp egentlig i en ganske sekulær familie så det har betydning. Faren min kom fra en slekt av baptister. Begge besteforeldrene mine på farssiden var aktive baptister. Men han selv ble jo aldri døpt, altså baptistene praktiserer jo voksendåp. Så han var et slags sånt sekulært forbilde, egentlig, for meg (5:1).

Knut, hvis familie var sekulær på begge sider helt tilbake til besteforeldrene, trekker også frem familien som de som har inspirert virkelighetsbildet hans: “Ja, for det første foreldrene mine, og besteforeldrene mine. Altså, de jeg vokste opp hos (3:9)”. Alexander peker som nevnt på at vendepunktet startet med episoden hvor han ble introdusert for evolusjon av eldre kamerater som gjorde narr av kristendommen hans og trekker frem videre dialog med en av kameratene som viktig. Det var dette som fikk han til å få interesse for vitenskap, hovedforklaringen hans på hvorfor han er ateist. Han forteller at han er ganske sikker på at faren var ikke-religiøs, mens han er usikker på moren. Begge foreldrene omtales uansett som det han kaller typiske nordmenn. “De kan godt gå i kirka, i barnedåp og i bryllup, men de oppsøker ikke kirka (1:4)”.

At informantenes opplevelse av at familie og venner har spilt en stor rolle for hvorfor de selv har blitt ateister og har det virkelighetsbildet de har, underbygges av empirisk forskning. Mye forskning har vist både sammenhenger mellom religiøsitet og det å delta på religiøse seremonier som barn og ektefelles livssyn. Baker og Smith (2009) oppsummerer for eksempel sine funn i en studie av amerikanere som oppgir og ikke å tilhøre noen religion med:

“Religious attendance as a child along with parents', friends' and spouse's religion helps explain more than twice the variance explained by socio-demographic factors alone...Findings further indicate that for people who are currently married, spouse's religious preference is extremely influential(Baker, Smith 2009:1260).”

Dette peker mot at forhold til nære signifikante andre er særlig relevant som årsaksforklaring. Også i Religionsundersøkelsen fra 2008 fant man sammenhenger mellom nåværende grad av religiøsitet og foreldres religiøse praksis og egen religiøs praksis som barn. De som hadde en oppvekst hvor både de og foreldrene har gått på gudstjenester eller i religiøse møter har oftere både en religiøs selvbetegnelse, en religiøs praksis og kristne trosholdninger (Høeg 2010:190).

Som vi har sett spiller signifikante andre som familie og venner en stor rolle for informantenes forståelse av hvorfor de selv har det virkelighetsbildet de har. Som vi så var også hvilken bakgrunn en er født inn i det som flertallet av informantene fokuserte på når de skulle forklare religiøsitet i dag. Flere var da også helt klare på at dette gjaldt for dem selv også og trakk en parallell mellom sitt virkelighetsbilde og sin bakgrunn, og religiøse sitt

virkelighetsbilde og deres bakgrunn. Det var en utbredt holdning blant informantene at vi alle blir påvirket av bakgrunnen vår, inkludert dem selv.

### 6.5.2.2 Signifikante andre: Vitenskapelige rollemodeller

Vi har sett hvordan særlig Alexander og Henrik uttrykker at de tidlig lot seg fascinere av vitenskapen og disse to forteller at de har blitt inspirert av vitenskapelige forbilder. Alexander referer i løpet av intervjuet til flere kjente personligheter fra de såkalte *nyateistene*, som Christopher Hitchens, Richard Dawkins og Neil deGrasse Tyson, og det er tydelig at han har sett mange forelesninger, debatter og intervjuer med disse og at dette har vært med på å intersubjektivt forsterke hans ateisme. Han gir uttrykk for at disse nok har inspirert han tidligere når han var mer usikker på synet sitt og dermed trengte mer legitimering, og at det var gøy å se slike folk debattere saker han var interessert i. Men han forteller også at han i dag har et mer avslappet forhold til sin egen ateisme og at han “driter egentlig langt i Richard Dawkins og ateismedelen av han (1:13)”.

Den røde tråden i Alexander sitt virkelighetsbilde er først og fremst at han fra en tidlig alder, etter å ha blitt overbevist av venner i evolusjonsdebatten, ble veldig interessert i vitenskap. Han ønsket å finne ut av hvordan verden og universet så ut og lære om naturen. Han nevner fysikeren Stephen Hawking som en som han er veldig inspirert av:

Jeg laster jo ned dokumentarer om universet og hvordan solsystemet vårt fungerer osv. En jeg ser på som et idol er jo Stephen Hawkins for eksempel (1:3).

Stephen Hawking er først og fremst fysiker og matematiker, og selv om han er selverklært ateist, så er det det vitenskapelige som virker å stå i sentrum for Alexander.

*Nyateistene* og Stephen Hawking er også personer som Alexander har blitt introdusert for først i de senere årene. En minst like viktig rolle har nok populærvitenskap i ungdomsårene frem til i dag, spilt. Han forklarer:

Jeg har jo lest sånn som illustrert vitenskap. Stephen Hawking er jo en av de jeg liker godt, men jeg har sett, jeg laster ned veldig mye mye dokumentarer fra nettet som jeg ser. Schrødingers katt, Newton, vitenskapsprogrammer, alt som inneholder vitenskap som du kan kalle populærvitenskap, biter jeg på. Alle former for populærvitenskap (1:7).

Dette finner vi også igjen hos Henrik. Han var veldig fascinert av vitenskap i barne- og ungdomsårene og lot seg særlig inspirere av et populærvitenskapelig program som het “På roteloftet” som gikk på NRK når han var liten:

Ja, jeg kan nevne en ting til som jeg husker også var med på å forme min bevissthet veldig mye. Når jeg var guttunge fantes ikke Newton på tv, men det fantes et program som het ‘På roteloftet’, tror jeg det var. Og det var en som het Tor Obrestad, så var det en annen kar, de var to stykker i alle fall, som hadde et vitenskapsprogram på TV, og så gjorde de eksperimenter da, og dette var et veldig sånn den tidens Newton (5:3).

Henrik forteller hvordan dette programmet appellerte veldig til han, og var et slag kult og underholdende vitenskapsprogram som han mener appellerte særlig til unge gutter. Den ene programlederen var også medlem av Human-Etisk Forbund og i 13-14 års-alderen møtte Henrik opp på et foredrag av han på hjemstedet hans, hvor programlederen snakket om humanisme og ateisme. For Henrik gjorde dette veldig inntrykk og representerte fornuftens røst. Henrik trekker frem familiebakgrunn og interessen han fikk for vitenskap gjennom populærvitenskapen som det utslagsgivende for hans ateisme:

Og så husker jeg. En ting til som jeg husker. Kanskje noen av mine tidligste minner av religion, det var det at fordi man hadde det her TV-programmet som var min innfallsport på det her med vitenskap og jeg vokste opp i det sekulære hjemmet, så for meg så var det en helt sånn selvfølgelig ting å bli ateist (5:3).

På spørsmål om hvem eller hva som har påvirket virkelighetsbildet hans, drar han også frem Carl Sagan:

Jeg var interessert i vitenskapsgreier og sånt så du hadde en TV-serie som het Kosmos med Carl Sagan, han var jo professor sant, og det gikk på TV på den her tiden, rundt 1980. Og den gjorde veldig inntrykk på meg da, og han var jo veldig flink. Han lagde en fortelling om universet og det var jo veldig visuelt, slående og musikken Vangelis, jeg var musikkinteressert og alt det her, jeg var oppslukt av det her (5:4-5).

De andre tre informantene drar ikke frem slike populærvitenskapelige forbilder som sentrale for deres virkelighetsbilde. Men vitenskapen er også noe de fokuserer på. Som nevnt



tok for eksempel Sigrid frem sitatet fra biologen Dag Olav Hessen som blant annet sa at å være humanist var en hedersbetegnelse og at man som humanist tror på det gode i mennesket. Det var et utklipp hun hadde med seg i lommeboken som hun syntes var veldig fint.

### **6.5.2.3 Vitenskapen som utfordrer til religion**

I tillegg til det overnevnte kommer man ikke bort fra det som var nevnt innledningsvis, nemlig vitenskapen sin forklaringskraft, når man skal forklare hvorfor informantene omtaler seg som ateister. Det dukket stadig vekk opp utsagn som tilsier at informantene ikke finner mening i religion, at det finnes inkongruens og selvmotsigelser, som gjør at religionen ikke stemmer med virkeligheten, en virkelighet legitimert av vitenskapen. Vi skal ikke gjenta det som allerede er sagt, og som kommer til å bli sagt i påfølgende diskusjon om symboluniverset, men det er nok en gang viktig å understreke hvor sentral vitenskapen faktisk er for informantene.

## **6.6 Ateistenes symbolunivers**

Hensikten med dette kapittelet er å få en oversikt over hvordan et ateistisk symbolunivers ser ut. Basert på Berger og Luckmanns teorier om hvordan et ateistisk symbolunivers ser ut og hvilke funksjoner og hensikter det tjener, så vil det blir forsøkt konstruert et helhetlig ateistisk virkelighetsbilde. For å få til dette har jeg nøye laget og formulert spørsmål som jeg mener fanger opp og som viser helheten i ateistenes symbolunivers, da å redegjøre for hva et symbolunivers er for noe til informanten ble ansett som for komplisert med alt for mange nye forvirrende begreper, som i tillegg ville ødelegge den naturlige flyten i samtalen hvor idealet var at det skulle være en mest mulig naturlig samtale, hvor informanten kunne relatere ting til hverdagen. Her er det også viktig å påpeke at dette er en flytende grense. I alle de forrige kapitlene har vi vært innom ting som har med symboluniverset å gjøre, men som hadde sin mer naturlige plass andre steder i oppgaven. Et eksempel er informantenes forklaring på det religiøse symboluniverset, noe som er en sentral del av alle symbolunivers. Dette er en så sentral del av symboluniverset at det er tatt med under illustrasjonen av symbolunivers.

Det ble spurt spørsmål både for å fange opp hvordan kosmologien til informantene er bygd opp, tanker rundt kosmologi og menneskets opprinnelse og menneskets natur, men også andre spørsmål, for eksempel knyttet til ondskap og moral. Videre ble det også diskutert ting som politikk, verdispørsmål og livssynshumanisme. Nest sist avsluttes kapittelet med en modell for hver av informantenes symbolunivers, samt en generell modell basert på alle fem til slutt. Her vil også sentrale ting fra andre kapitler som har relevans for symboluniverset bli trukket inn. Kapittelet avsluttes med en kort oppsummering og konklusjon. La oss først se på verdensbildet.

### **6.6.1 Kosmologi**

I følge Berger og Luckmann er et av symboluniversets hovedanliggende å gi individet et helhetlig og meningsfullt bilde av kosmologien og menneskets plass innenfor den. Mennesket må ha en forklaring på både menneskets og universets opprinnelse, samt mennesket sin plass innenfor dette. Symboluniverset skal integrere mennesket i en meningsfull fortid, nåtid og fremtid. For å få et helhetlig bilde av dette og hva som refereres til og legitimerer det ateistiske symboluniverset, ble informantene spurt en rekke spørsmål, som omhandlet deres tanker om kosmologi og hvordan verden ser ut, hvilken plass mennesket har innenfor denne kosmologien, og deres tanker rundt menneskets natur.

### 6.6.1.1 Kosmologi og menneskets opprinnelse

På spørsmål rundt deres tanker om kosmologi og hvordan verden ser ut, kommer det igjen tydelig frem hvordan vitenskapen er det som refereres til. Camilla forteller at hennes referanse er dette med solsystemet slik man typisk har lært på skolen og at hun ikke vet så mye mer detaljert utover dette. Det skinner gjennom at dette er noe hun tar veldig for gitt.

Knut forklarer at han nesten kan skjønne at folk blir religiøse når man ser på universet og prøver å fatte begrepet uendelig. Han tror det er noe fysisk som har skjedd og avfeier at det står en gud bak, noe han beskriver som en mer lettvtint måte å forklare det man ikke forstår på. Han utdyper at verdensrommet er stort og at det er veldig mye man ikke vet. Han sier selv at han ikke har noen fullstendig forklaring på det og at mye fortsatt er et mysterie. Han påpeker at ikke alle forskere for eksempel er enige om The Big Bang, noe som understreker hans vitenskapelige referanse.

Henrik understreker at dette ikke er noe han tenker over til daglig, men forteller at hans syn er at vi er et bittelite sandkorn i et gigantisk univers. I likhet med Knut så synes han at dette med universets størrelse er fascinerende. Han drar paralleller til troen på en gud:

Og jeg tenker at vel så heftig som tanken på gud så er tanken om at universet er grenseløst. Skjønner du, *det*(trykk) er en svær tanke (5:15).

Sigrid forteller at hun tror at jorda har vært her i milliarder av år og for henne er skapelsesberetninger om en gud som har skapt verden bare eventyr. Hun forteller videre at hun ikke har satt seg så mye inn i det, men presenterer en evolusjonistisk forklaring om at hun først tror vi først kom fra havet og deretter fra apekatter. Hun avslutter illustrerende nok resonnementet med: “Ja, jeg tror på vitenskapen jeg altså (4:10).”

Alexander skiller seg litt fra resten, ved at han snakker veldig mye om akkurat dette med universet og vitenskap. Som vi skal se forklarer han vendepunktet for da han ble ateist, den gangen han ble introdusert for evolusjon av eldre kamerater på ungdomsårene. Han bruker veldig mye tid på å fortelle detaljer om hvordan han mener verdensrommet ser ut, et emne han har stor interesse for. Han har stor interesse for populærvitenskap, og har sett veldig mange dokumentarer og vitenskapsserier om universet laget av forskere som Stephen Hawking, Neal De-Grasse Tyson og Carl Sagan. Det er disse som er referansene hans og som han viser til når han skal legitimere synet sitt.

Han forteller at han er generelt ekstremt opptatt av vitenskap og at han har vært dette helt siden han var ung. Dette finner vi også hos Henrik, men han forteller ikke like mye om

interesse på nåværende tidspunkt, men at det var noe som betydde mye i oppveksten.

Alexander nevner tidligere i intervjuet at vitenskapen gi svar på nesten alt:

Det er det at du kan finne svaret på egentlig det meste. Vitenskapen betyr jo å finne ut gjennom å undersøke. Det er jo ingen grenser for hva som blir forsket på. Det er forskere som forsker på det ene og det andre. Hvor gamle kan vi bli som mennesker? Kan vi leve bestandig? Lysets hastighet, kan det brytes (1:7)?

På spørsmål om hvorfor han er så interessert i vitenskap svarer han at han tror det har med at vitenskapen kan gi svar på så mye, og at han selv er veldig nysgjerrig

Når det kommer til menneskets opprinnelse og bakgrunn så argumenterer samtlige av informantene for at de tror på evolusjonslæren. Nesten alle nevner Darwin med navn, men ingen har noe behov for å forklare teorien noe særlig detaljert og teoriens tatt-for-gitt-het synes veldig klar. Det er typisk gjennomgående i svarene hos alle informantene at forestillingene vitenskapen har gitt oss om solsystemet, evolusjon etc, er noe som blir tatt for gitt som sanne og som en ikke har noe større behov for å legitimere. Flere verbaliserer rett frem at dette ikke er noe de tenker på i hverdagen eller omtaler sitt eget syn som “det vanlige” når det kommer til forestillinger om mennesket og universet. Det er tydelig at man her er inne på det symboluniversets tatt-for-gitt-het.

Berger og Luckmann argumenterer for at det vitenskapelige begrepsapparatet for vedlikehold av symboluniverset ikke bare representerer en total forflytning av det hellige fra hverdagen, men at den også fjerner den alminnelige kunnskapen som skal til for å vedlikeholde symboluniverset (Berger og Luckmann 2011:120). Forklart på en annen måte, med et mytologisk begrepsapparat så er meningmanns symbolunivers veldig likt det man har hos spesialistene, som for eksempel prester, og man kan ta del i vedlikeholdelsen gjennom for eksempel ritualer. Teologi, filosofi og vitenskap markerer dermed en gradvis forflytning til en spesialisert elite, som ifølge Berger og Luckmann kulminerer med vitenskapen.

Med dette i bakhodet så ser man kanskje bedre hvorfor ateistene i intervjuet svarer som de gjør. For det første så kan de la ekspertene, eksempelvis professorer i kvantefysikk og biologi, ta seg av legitimeringen og vedlikeholdet. Selv har ikke ateisten behov for å skjønne detaljene i *Strengteori* og avansert kvantefysikk. Ateisten kan referere til vitenskapen, til vitenskapsmannen som har utdanning fra MIT, og selv ha et forenklet bilde av både evolusjonsteori og universets oppbygging.

Om det faktisk er slik at all alminnelig kunnskap for å vedlikeholde symboluniverset er fjernet, vil bli diskutert om ikke er en overdrivelse litt senere i oppgaven. Og allerede i neste avsnitt, når vi ser på hvor informantene plasserer mennesket i kosmologien, vil vi se på om vi ikke finner tanker om at mennesket er viktige opprettholdere av kosmologien.

### **6.6.1.2 Menneskets plass i kosmologien**

Det ble videre spurt om menneskets plass i kosmologien, for å få et lite innblikk i hvor informantene plasserer menneskeheten. Informantene er samstemte i to ting. For det første at mennesket er en liten del av et større bilde, enten fokuset deres er på mennesket i forhold til resten av jorden eller mennesket i universet. Samtidig som vi bare er en liten del av det store bildet så påpeker samtlige at det er menneskene som har fått makten her på jorda. Og Camilla argumenterer for eksempel for at det blir naturlig for henne å plassere menneskene i sentrum fordi hun selv er menneske. Den som fokuserer mest på at mennesket bare er en liten del av et stort univers er Alexander. Samtidig poengterer han at mennesket er unikt ved at vi har bevissthet, og at universet får sin bevissthet gjennom oss, i motsetning til for eksempel dyr.

Kanskje mer interessant enn denne typiske forståelsen av hvordan de plasserer mennesket i forhold til kosmos er det faktum at alle informantene, med unntak av Alexander, når de påpeker at mennesket har fått så mye innflytelse over jorda, kommer inn på at det er vi som er i stand til å ødelegge planeten vår. Camilla understreker, når hun setter mennesket i sentrum, at dette ikke betyr at man ikke skal herje på som man vil. Henrik forteller at vi er på god vei til å ødelegge planeten vår, gjennom forurensing og krig. Knut, tar opp dette med hvor sårbar økologien er og bruker det han ser på som Kjell-Inge Røkke sitt rovfiske av krill i Sør-Amerika som et godt eksempel på destruktiv adferd som kan ødelegge økosystemet. Han avslutter:

Men vi er en del av bildet og det er vi som kan styre det. Og det er vi som kommer til å ødelegge verden. Det er vår rase, det er jeg forbanna sikker på. Vi er på god vei (3:13).

Sigrid forteller at det er menneskene som styrer på jorden og omtaler videre de som sitter på toppen i lederstillinger og styrer verden, som gale. Hun vil likevel påpeke at hun har sansen for Obama, og at lillesøsteren hennes som bor i USA alltid har stemt Demokratene. Hun forteller at det er de som er mest like på sosialistene i Norge av partiene i USA. Hun utdyper ikke noe mer om hvordan hun synes de er gale og det ble ikke spurt noe mer. Det kan

trolig dreie seg og samme argumentasjon som Henrik og Knut knyttet til miljøet, men også mer generell maktmisbruk. Alexander kom aldri inn på dette emnet.

Det er interessant å se at fire av informantene kommer inn på temaer knyttet til politikk og miljøvern og hvordan mennesket har evnene til å ødelegge og ivareta jorden. Der Berger og Luckmann nok har rett i at det hellige i stor grad er blitt fjernet fra hverdagen i det vitenskapelige begrepsapparatet, så synes ateistene å ha en klar forestilling rundt hva som opprettholder og ødelegger denne verdenen, og der menneskets atferd har noe å si. Jeg vil derfor argumentere for at det informantene forteller her tyder på at mennesket, innenfor det ateistiske symboluniverset med et vitenskapelig begrepsapparat, i likhet med den religiøse har evnen til å vedlikeholde og ødelegge verden gjennom rett og gal handling.

Man skal være forsiktig med å gjøre akademiske sprang som sier at for eksempel miljø er den nye religionen, at det har erstattet religion, eller at det er akkurat det samme som religion. Men om ikke miljøtiltak og forurensing akkurat er nøyaktige gjenspeilinger av riktige og gale handlinger, av ritualer og blasfemi, så deler de i det minste likhetstrekk. For enkeltmennesket har det med opprettholdelse av en verden å gjøre. Tenker man etter så er heller ikke miljøtiltak bare noe stater, internasjonale institusjoner eller organisasjoner driver med. Et miljøperspektiv på kosmos og menneskets plass innenfor dette, gjør enkeltmennesket i stand til å være med på å opprettholde kosmos gjennom enkle handlinger i sin hverdag som å sortere søppel, la være å bruke bil og spise mindre kjøtt. At vi i senere tid har fått begrep som *miljøsynder* og *flyskam* i Norge, er en humoristisk illustrasjon at vi her kanskje er inne på et interessant tema.

Dessverre var dette med miljø, krig og menneskets evne til å ødelegge jorda et temaet som dukket mer tydelig opp i transkriberingsarbeidet, og som ikke var nevnt i spørsmålstillingen, og det ble derfor ikke stilt noe grundigere spørsmål rundt dette. Jeg synes samtidig dette er noe av det mest interessante som dukket opp, og i konklusjonen av denne oppgaven vil jeg derfor si litt mer om temaet og presentere det som et interessant område for videre forskning.

### **6.6.1.3 Menneskenaturen**

Det ble stilt spørsmål rundt menneskesyn, samtidig med mennesket plass i kosmologien. I ettertid ser jeg også at Knut, Alexander og Henrik ble stilt oppfølgingsspørsmål om mennesket er godt eller ikke, men ikke Sigrid og Camilla. Dette påvirket nok hvor utfyllende svarene ble på dette området.

Alexander anser menneskenaturen for å være god og begrunner dette biologisk ved å henvise til evolusjon. I følge han har mennesket utviklet evnen til å samarbeide og være gode med hverandre, da dette gagnet menneskets overlevelse.

Camilla sier ikke så mye om dette temaet, men hevder vi har en iboende moral i mennesket, uten at dette ble utdypet. Hun understreker også dette med oppdragelse og sosialisering som viktig. Sigrid holder frem at vi er så forskjellige og at det bare er flaks at vi er født i Norge.

Knut begynner med å fortelle at mennesket er tabula rasa, en svart tavle, og at vi påvirkes av oppdragelsen på både godt og vondt. Han sier at han i utgangspunktet mener mennesket er godt, uten å referere til noe spesielt, men at han er veldig forferdet over hva mennesket kan få seg til å gjøre.

Henrik omtaler menneskenaturen som et lite mysterium for han, for eksempel den følelsen han får når han hører på musikk. Hans utgangspunkt er at mennesket har kapasitet til å gjøre godt, og at om noe så vil han omtale mennesket som godt. Samtidig stiller han spørsmål til hvordan han skal kunne besvare dette, og at dette nesten blir for å regne som et religiøst spørsmål. Han setter dette i sammenheng med at han er humanist, og at han derfor både tror på og mener mennesket har en plikt, til å gjøre godt.

Når informantene svarer at de tror mennesket har iboende moral eller er godt, så er det ikke like lett å se hva de referer til. Alexander er den eneste som referer til vitenskapen, rettere sagt til evolusjon, når han skal begrunne hvorfor menneskenaturen er god. Både Knut, Camilla og Henrik omtaler som mennesket som godt, men de forklarer ikke dette noe nærmere. Som vi skal se så har informantene tydelige vitenskapelige forklaringer på ondskap, men at menneskenaturen er god, begrunnes ikke på samme måte. Dette kan også tyde på at vi muligens er inne på et område hvor det vitenskapelige begrepsapparatet ikke nødvendigvis forsyner symboluniverset med like klare svar.

### **6.6.2 Meningen med livet**

Et annet eksistensielt spørsmål jeg ønsket å finne svar på var informantenes tanker rundt meningen med livet. Meningen med livet er noe flere av informantene tar opp selv, og Alexander, Henrik og Camilla nevner det at man tror det finnes en mening med alt som skjer som en del av det de forbinder med religion og religiøse. Et viktig poeng er at ingen av informantene tror det finnes noe mening med tilværelsene eller livet i den forstand at ingen av dem tror at ting som naturkatastrofer skjer av en grunn eller at det finnes en mening som

alle mennesker må forholde seg til. De argumenterer for at vi mennesker er et resultat av tilfeldigheter, flere med referanse til evolusjonistisk tankegang. Her ved Knut:

Nei, som sagt jeg har ikke noe mening med livet. For det første er det stor tilfeldighet at vi blir til. Det er helt tilfeldig at to mennesker møtes og at vi er blitt til (3:16).

Han forteller videre at vi har evnen til å gjøre det beste ut av ting og levere en arv til neste generasjon, en generasjon som også er et resultat av tilfeldigheter.

Camilla argumenterer for det samme og setter igjen spørsmål ved om dette faktisk er noe man trenger å ha et svar på. Alexander forteller at da det gikk opp for han at det ikke fantes noen Gud, og livet ikke hadde noen større mening så virket dette litt skremmende, men at han fort slo seg til ro med det. Han går igjen til vitenskapen for å forklare hvorfor det er så viktig for mange at livet har en mening:

Så med en gang...vi greier ikke at ting er tilfeldig. Hjernen vår er ikke designet for på en måte å godta det, så vi begynner å se etter meninger (1:17).

Mye av fokuset til Sigrid på hvorfor hun ikke tror på skjebnen eller at ting har en mening beror på dette med urettferdighet:

Alt er...jeg tror ikke på skjebnen eller noe sånt, alt er en tilfeldighet. Så sier de at "den hadde englevakt". Så er det en hel haug som dør og en som overlever, så sier de "ja, den hadde englevakt". Har du hørt noe så dumt? "Det er godt han sier at han har flaks istedenfor englevakt", bruker jeg å si (begge ler) (4:11).

Mange filosofiske og teologiske debatter har handlet om ikke-religiøses syn på meningen med livet og at fravær av tro på en dypere mening med tilværelsen fører til apati og moralsk relativisme. Men hva menes egentlig når ateister for eksempel på kvantitative undersøkelser oppgir at det ikke finnes noen mening med livet eller tilværelsen?

Her må man holde tunga rett i munnen og se på hva den som forskes på faktisk mener med utsagnet sitt. Det finnes en stor forskjell på å oppgi at man ikke tror det finnes en mening med livet og det at man opplever tilværelsen som meningsløs. Samtlige av informantene, på tross av at de ikke mener det finnes noen mening med livet, fremstår som lykkelige personer



som opplever livet som svært meningsfylt og har klare verdier og nære relasjoner til både familie og venner. Henrik tar opp nettopp dette:

Jeg opplever jo livet som meningsfylt, det tenker jo jeg. Men hva mer kan jeg si om det? Er det gitt at det skal være noe mening med det eller noe sånt? Jeg vet ikke. Om jeg skulle si noe så tror jeg at jeg vil sagt at det må hvert menneske prøve å finne selv. For meg, livet er som et stort sånn lerret som du er satt til å male på. Noen får utdelt kjipe farger og dårlige koster og får et mindre meningsfylt liv på grunnlag av det (5:17).

Faktisk vil jeg gå så langt som å hevde at for informantene så gir det fullstendig mening at det ikke finnes noen mening med livet. Det tolkes i lys av deres tro på evolusjon og mening blir noe hver og en av oss må finne selv.

Sigrid bruker argumentet om at det skulle finnes en mening med livet som et bevis på at det ikke kan finnes en Gud:

Det er så urettferdig at noen skal gjennomgå så grusomt mye vondt og andre igjen..., sånn som min mor, en gang så sier hun om en: “Se på han, han har plaget livet av hele familien”, og han drakk og så var han så stygg. Men broren som var så snill, og han var kristen, han døde tidlig. Den urettferdigheten. Man kan ikke forstå det. Det kan ikke være en eneste gud som sitter og styrer der oppe (4:13).

Sigrid går videre til å snakke om hva som gir henne mening i livet og tar igjen opp hvor heldig hun føler seg med familien sin. De andre informantene snakker også flittig om hvilke verdier som er viktige for dem, interessene deres osv. Det hele står i sterk kontrast til bildet av en moralsk relativist som ikke finner mening i noe som helst.

Arne Næss kritiserte sin gode venn og filosofikollega, nihilisten Peter Wessel Zappfe, for nettopp å ikke skille mellom mening i livet og mening med livet (Vinje 2014).

Informantene i denne oppgaven fant mye av førstnevnte, og ingenting av sistnevnte. Dette skillet mellom mening i livet og mening med livet synes jeg godt oppsummerer tankene deres rundt mening, og det er svært viktig at forskere forstår forskjellen og ikke blander disse to. Å for eksempel ta kvantitativ forskning hvor ateister har krysset av for at det ikke finnes noen mening med livet, og konkludere med at ateister oppfatter livet som meningsløst, kan fort gi et veldig feilaktig bilde av hva som faktisk menes.

### 6.6.3 Marginalsituasjoner

Som nevnt i teoridelen så er den institusjonelle orden i stor grad tatt for gitt, men behøver legitimering og forklaring i ulike situasjoner. Såkalte marginalsituasjoner representerer slike situasjoner, hvor symboluniverset trer inn. I denne oppgaven ble det, basert på tenkningen til Berger og Luckmann, spurt konkrete spørsmål om informantenes syn på døden og ondskap, og hva som refereres til. Døden og ondskap er tema som også dukket opp oss flere av informantene i andre spørsmål, i tillegg har vi sett at også marginalsituasjoner som andres død, alvorlig sykdom og krise, blant annet ble holdt frem som forklaringer på religion og religiøsitet. La oss begynne med å se på døden.

#### 6.6.3.1 Døden

Som vi så i teorikapittelet så representerer ifølge Berger og Luckmann døden den mest ekstreme marginalsituasjonen for individet utover hverdagslivet. Informantene ble derfor spurt om å si litt om tankene sine rundt liv og død. Samtlige av informantene tror at livet er slutt når vi dør og tror ikke på noe slags form liv etter døden. Sigrid, den eldste informanten er den som gjør seg mest refleksjoner rundt døden. Hun hever stemmen sin når hun blir spurt om hun tror på liv etter døden:

Nei, det gjør jeg ikke (hever stemmen)! Det går jo ikke an å tro på det altså. Ikke reinkarnasjon, og ingenting. Det der der, noen tror vi blir dyr og noen tror vi blir fugler. Jeg har ikke hørt maken. Jeg tror vi blir intet. Jeg kan ikke tro på noe annet altså. Det har jeg jo funnet ut selv (4:6).

Sigrid forteller videre at hun var oppriktig redd for helvete da hun var yngre grunnet religionen hun fikk indoktrinert fra moren. Hun argumenterer for at ateismen hennes har gjort henne mindre redd og at hun nå har et avslappet forhold til døden. Hun forteller at hun er helt rolig fordi hun mener vi blir til intet og synes dette er greit. Samtidig så forteller hun at hun synes andre eldre som er religiøse virker så redde for både sykdom og død. Hennes syn er helt klart at det å være ateist og tro vi blir til intet, faktisk gjør det lettere å møte døden.

Sigrid og Alexander, bruker en del tid på å snakke om at det mest skremmende for dem er hvordan de skal dø, at de for eksempel skal måtte lide lenge. Sigrid synes hun er heldig som fortsatt kan bo hjemme og ikke har blitt sengeliggende eller har det vondt. Alexander forklarer at han ikke har noe problem med at livet er slutt med døden. Han referer nok en gang til en vitenskapelig forklaring og forteller at det er en del av

overlevelsesinstinktet vårt å være redd døden. Han forteller at mennesket normalt har en blanding av kjemikalier som gjør at vi ikke er for glade eller for deprimerte som setter oss i tilstanden hvor vi er best skikket til å overleve, og når døden nærmer seg så reguleres disse dosene seg for at vi skal få en bedre død. Det gjør at han har fått et litt mer avslappet forhold til akkurat dødsøyeblikket. Samtidig har han mye av de samme meningene til Sigrid:

Og man må bare håpe at man dør på en måte gradvis, det at man eldes for eksempel, at man ikke lider. For det vil være sykt kjipt. Jeg er glad for at det finnes medisiner som kan hjelpe, og smertepumpe og alt mulig sånn (1:24).

Camilla og Henrik forteller begge at det er greit at livet er slutt med døden. Begge understreker samtidig det at når man har denne holdningen så blir det desto viktigere å gjøre det beste ut av det livet man har. Dermed blir døden gjort meningsfull i form av at den legitimerer å leve livet man har. Camilla forklarer:

Nei, altså jeg synes, hvis jeg skal sammenligne det med noen som tror at det er et liv etter døden da, så synes jeg det er mye bedre å fokusere på det livet som faktisk er da. Altså nå tror jo ikke jeg at det er noe liv videre da, men hvis man skulle trodd det så skulle liksom hele dette livet bare være for noe annet. Jeg synes det høres veldig rart ut (2:10-11).

Knut sier at han ikke kan svare på hvorfor vi lever, men at han vet at han har hatt et godt liv. Han forteller at han er fornøyd med hvordan livet hans har vært og selv om det høres trist ut så er det slutt nå er det slutt.

På spørsmålet så får vi interessante perspektiver på hvordan de ser på døden, samt vi ser at ingen av dem tror på noe liv etter døden. Hvordan døden har blitt integrert i deres symbolunivers og gjort rede for slik at de kan dø en "riktig død" og hvordan de har blitt komfortable med døden, er det Alexander som går lengst i å forklare, med sin referanse til vitenskapen. Sigrid inkluderer døden i sitt symbolunivers ved å peke på hvor mye tryggere og avslappet hun føler seg i forhold til sykdom og død i forhold til religiøse. Og Camilla og Henrik gjør det delvis ved å peke på at livet her og nå kan gi mer mening og blir viktigere hvis man fornekter tro på liv etter døden.

Deres syn på døden må sees i sammenheng med synet de har på evolusjon. Man får ikke håp om noe liv etter døden, men døden blir satt i en sammenheng og får en naturlig plass

innenfor symboluniverset som har evolusjonsteorien som referanse. Berger og Luckmann er også inne på dette:

“Den moderne ateisten som gir døden mening ut fra en Weltanschauung som forfekter en progressiv evolusjon eller en revolusjonær historie, gjør det også ved å integrere døden i et virkelighetsomspennende symbolsk univers. Alle legitimeringer av døden må oppfylle den samme viktige oppgaven – de må gjøre individet i stand til å leve videre i samfunnet etter at signifikante andre er døde, og å foregripe ens egen død med en frykt som i det minste er moderert tilstrekkelig til at hverdagens rutiner kan fortsette uten å lammes (Berger og Luckmann 2011:110-111)”

I følge informantene er livet slutt ved døden. Samtlige gir uttrykk for at det er noe mennesket må slå seg til ro med og gjøre det beste ut av. Underforstått i svarene er også tanken om at livet er slutt, fordi vitenskapen forteller oss at dette er det mest sannsynlige.

### **6.6.3.2 Ondskap**

Ulike former for ondskap representerer også marginalsituasjoner som skiller seg fra hverdagslivet og som må forklares innenfor symboluniverset. Dette illustreres særlig i religioners rike forestillinger om hva ondskap er hvor onde handlinger for eksempel kan få sin forklaring fra en djevelfigur eller demoner. For å illustrere hvor viktig ondskap kan være å integrere i sitt symbolunivers, kan man ta det ekstreme eksempelet med jødeutryddelsene i forrige århundret. I tillegg til den fysiske trusselen og psykiske påkjenningen av å måtte se store deler av sitt folk og sin familie systematisk utslettet, så representerte dette en marginalsituasjon så langt fra hverdagens vanlige rutiner, at den truer med å bryte ned hele symboluniverset. Å finne mening og hindre anomi i en slik tilstand, er mildt sagt krevende og vil gå til kjernen av begrepsapparatet i det symboluniverset.

I intervjuet ble informantene bedt om å fortelle litt om tankene sine rundt ondskap. Også her skinner det tydelig gjennom at vitenskapen tjener som begrepsapparat. Da de ble bedt om å forklare ondskap hentet samtlige på en eller annen måte frem ideer og konsept fra for eksempel den moderne psykologien, forskning på menneskehjernen, eller filosofien til å forklare onde handlinger.

Alexander er igjen raskt ute med å referer til hva han mener forskere kan fortelle oss om dette og tar opp to hovedforklaringer. Han forteller at forskningen har fortalt oss at folk som har blitt utsatt for overgrep har en tendens til og selv å begå overgrep og at de ser på

dette som en slags rettferdiggjøring. Sigrids forklaring på ondskap er veldig lik denne. Hun forteller at hun er usikker, men at hun lurer på om ondskap kan ha bakgrunn i at enkelte mennesker har opplevd mye forferdelig i barndommen og at dette kan ha en innvirkning på hva som skjer senere i livet. Hun understreker at dette ikke kan brukes som noen unnskyldning, men rister på hodet og forteller at det er grusomt å høre om hva enkelte har måtte gjennomgå som barn.

Alexander sin andre forklaring referer til biologien til psykopater via hjerneforskning og at disse mangler empati og anger. Camilla bruker samme forklaring når hun skal forklare onde handlinger:

Men om man er født psykopat da, nå skal ikke jeg si noe om hvordan den forskningen er da, men jeg tror på en måte det er en diagnose man kan stille. At de har på en måte noen kjennetegn som er sånn mangel på empati, glede av å se andre ha det vondt og sånne ting..(2:12-13).

Knuts argumenter for at mennesket har enkelte medfødte negative egenskaper som egoisme, og forklarer ondskap med at makt kan korrumpere mennesker, at enkelte ikke tåler makt. I likhet med Alexander og Sigrid ser han på bakgrunnen til mennesker, men fokuser på hva som kan skje når slike får makt. Han viser til eksempelet med Henry Rinnan:

En liten spjeling av en fyr, som sikkert hadde det kjempegodt og trygt hjemme. Men sikkert i sin oppvekst ble hundset, nådde ikke opp. Han var ikke sterk, men han fikk makt. Og han var jo til de grader syk av makt, han var jo sikker på at han skulle gå i amerikansk tjeneste da han ble tatt. For amerikanerne hadde nok bruk for han. Så du ser hvordan det kan ødelegge et menneske. Og det er jo ondskap (3:12).

Henrik synes spørsmålet er veldig interessant, og begynner med en mer filosofisk tilnærming rundt om ondskap eksisterer. Han forteller at han nylig hadde en diskusjon med en venninne som hadde sett filmen om Hannah Arendt og hennes deknning av rettsaken mot Adolf Eichmann, hvor et hovedtema var ondskap. Han forteller at han setter spørsmål ved om ondskap virkelig eksisterer, og om ikke dette heller kan forklares med kunnskapsløshet, ignoranse og dumhet:

Men sant, det finnes ondskapsfulle handlinger som oppleves som ondskapsfulle, men altså om man skal si noe, var nazistene ondskapsfulle? Eller var det sånn, hvor kom den forestillingen dem hadde fra? De trodde jo da noe de også. Så handla de på en måte etter det de trodde, så forkvaklet som det var. Så liksom, jeg vil si at det var ignoranse, kunnskapsløshet. Det er grunnlaget for ondskap hvis jeg skal si noe (5:14).

Her må det også understrekes at selv om Camilla refererte til psykopati, så var også hun svært i tvil om ondskap faktisk eksisterer og startet forklaringen sin med å utdype dette. Uansett er det påfallende og interessant å se hvordan vitenskapen igjen blir hentet frem som begrepsapparat hos samtlige av informantene, med referanse til særlig psykologi og biologi.

#### **6.6.4 Terapi og nihilering i det ateistiske symboluniverset**

Foruten at man må kunne forklare og gjøre rede for alternative symbolunivers slik som ble gjort i kapittelet om religion, har vi vært inne på at en av symboluniversene sin viktigste funksjon er å anvende terapi eller nihilering, enten for å inkludere eller ekskludere mennesker fra ens symbolunivers. Den beste fremgangsmåten for å besvare dette, kom jeg fram til at måtte være å spørre informantene et konkret spørsmål om hvordan de tenker seg at en religiøs person blir ateist. Dette som et tillegg til det som eventuelt måtte dukke opp etter hvert i de andre spørsmålene.

Terapien som informantene anvender som går igjen for å forklare hvordan religiøse kan bli ateister, er at de argumenterer for at disse begynner å se på sin egen religion og verden med et mer kritisk blikk uten å ty til verken tro eller overnaturlige forklaringer. Og, eller, at de samtidig får mer opplysning. Her illustrert ved Sigrid som selv ble ateist, men tidligere trodde på mye av det den sterkt religiøse moren hadde fortalt henne:

Men jeg tenker mer opplysning kan hjelpe. Vi får jo mer og mer opplysning med vitenskapen (4:5).

Knut forteller mye det samme:

Nei, det er vel rett og slett å bare få vedkommende til å begynne å tenke selv. For hvis de klarer å slippe troen og begynne å stille spørsmålene. Prøve å finne svar på spørsmålene uten å ty til en overnaturlig makt. Så tror jeg de risikerer fare for å havne utenfor religion (3:7).

Denne formen for terapi må igjen sees i sammenheng med informantenes definisjon av religion som noe overnaturlig, at de har stor tro på vitenskapelige forklaringer, og ikke minst det at vi har sett at de ser på religion som noe som man først og fremst er født inn i, og derfor er noe som blir tatt for gitt. Alexander illustrerer denne tenkingen om at religion blir tatt for gitt når han omtaler møte med en han bodde sammen med som bar kors og var religiøs:

Og så begynte jeg å prøve å skulle diskutere med han og han sa at, "Du trenger ikke begynne å diskutere det her med meg. For meg så er det bare sånn. For meg så er det bare sånn at Gud bare finnes, han er bare der. Jeg går ikke og leter etter noen grunn, jeg stiller ingen spørsmål ved det. Sånn er det bare (1:8)."

Camilla skiller seg litt ut og hennes fokus er mer på at en religiøs person nok blir ateist i det øyeblikket personen ikke lenger finner mening i religionen. Når de opplever at religionen ikke gir de svar på det de ville ha svar på og når troen ikke hjelper dem i ulike situasjoner der de tenkte den ville hjelpe. Hun går ikke mer konkret inn på hva som eventuelt skulle erstattet religionen. For hennes egen del er det vitenskapen som gir henne mange av svarene, men hun er veldig klar på at hun ser at religion kan være noe positivt i livet til mange andre.

Henrik synes dette er et litt vanskelig spørsmål. Han begynner med å fortelle at han har hatt litt problemer med å forholde seg til veldig religiøse i jobbsammenheng, han ble usikker, redd for å banne og vær seg selv rundt disse. Han sier om disse at hadde de blitt ateister så hadde han sett på det som et tegn på at verden går fremover, og holder frem rasjonalitet og kraften i det bedre argument som noe han har trodd på. Han gjentar det han sier om religiøsitet, at forklaringen på at ikke-troende blir religiøse er personer som er i en krise, sårbare, deprimerte, syke etc. Men han tror at andre veien, en religiøs som blir ateist er en mer langvarig prosess, og at det gjerne ikke skjer brått.

Det er også flere antydninger til nihilering blant enkelte av informantene. Som vi har sett så gjør alle informantene et skille mellom vanlig religiøse og det mer ekstreme mindretallet. Både når det gjelder å forholde seg til religiøse på en vanlig måte, samt det å kunne få de til å se på en ting på en mer kritisk måte, så omtales enkelte fundamentalistiske religiøse som veldig vanskelig å forholde seg til og personer som er så dypt inne i sin egen religiøse verden at det er vanskelig å nå inn med noe som helst. Det ble understreket av

samtligte at slike representerte et lite mindretall og at det var sjelden man måtte forholde seg til slike.

### **6.6.5 Viktigste verdier og syn på moral**

Verdier og moral er noe religioner alltid har beskjeftiget seg med. Hva så med ateistens symbolunivers? For å kartlegge litt bedre hva som er viktig i informantenes liv, så ble de spurt om hvilke verdier som er de viktigste for dem, hvordan de vil definere moral, hva de tror er avgjørende for hvordan de tar moralske valg og hvor de har lært dette. Hva som blir fremhevet som viktige verdier og definert som moral, varierer fra informant til informant. Kort oppsummert, og verbalisert av en av informantene, så er det de har til felles litt Kardemommelov preg.

Camilla tar seg selv i å le når hun trekker frem å være grei og snill. Hun tar også opp det å være tolerant og å akseptere folk som de er. Videre å handle ut fra hennes egen moral som blant annet er å ikke skade andre. Hun avslutter med å trekke frem likeverd og respekt. Camilla definerer moral som en etisk rettesnor, "hva som er bra og dårlig, godt og vondt. At det er noe som styrer handlingene våre (2:8)". Når hun skulle forklare hva et menneske er, så argumenterer hun for at menneskeheten har en iboende moral som er en del av det å være menneske, altså en mer biologisk forklaring uten at hun utdyper noe mer. Familie og sosialisering, samt denne iboende moralen, blir trukket frem som det viktige for å forklare hvordan hun tar moralske valg. Hun forteller at hennes ståsted er at moraltenkningen ikke kommer med religionen, men med mennesket, så man trenger ikke religion for å vite hvordan man skal oppføre seg. Hun forklarer at siden kristen moral er menneskeskapt er mye av den også moral hun stort sett lever etter.

Knut trekker frem ærligheten som den sentrale verdien, et ord som han legger mye i:

Hvis jeg skulle si en viktig verdi så er det ærlighet. Ja. Ærlighet da ligger det i at hvert menneske skal få være seg selv. Jeg skal respektere dem på den måten at jeg har ingen grunn til å gjøre noe galt eller gjøre dem noe vondt (3:16-17).

Han forteller videre at når han tenker på moral, så tenker han litt Kardemommeloven. Å ta utgangspunkt i at menneskene er gode og ærlighet. Han sier at med moral så kommer man jo innpå dette med sannhet, trohet og troskap, og at alt dette henger sammen. Han forteller at det som har påvirket han når han har tatt moralske valg, ofte er hensynet til andre og hans tanker om rett og galt. Han referer ikke til noe spesielt annet.



For Sigrid er det helt klart familien og det å ta vare på familien som er det viktigste. Det er et gjennomgående tema i hele intervjuet og det hun fokuserer på, også når hun blir spurt om viktigste verdier. Hun er den som bruker mest tid på dette spørsmålet og forteller at hun er så utrolig glad for at familien hennes tar vare på hverandre og ikke krangler. Sigrid synes veldig synd på folk som ikke har familie, eller familier der det er mye konflikt eller folk har lite kontakt. Hun savner yngste datteren som nylig døde, og mistet også mannen når han var tidlig i 50årene, men forteller at hun har vært heldig i forhold til mange andre og tenker at det er mange som har gjennomgått mye verre. Hun forteller at når ungene spør hva hun ønsker seg til jul eller bursdag, så bruker hun å svare at de skal fortsette å være venner. Hun forteller også om hvor mye hjelp hun fikk av barna da hun ble enke:

Ja, det er familien som... jeg har vært så heldig atte. Når min mann var, han var 51 år når han døde. Det var mange som sa det til meg at det er ikke så farlig med deg som har så greie unger. Og du vet, da var han eldste 21 år, og tvillingene som er gutt og jente, 20 år. Alle utgifter, til og med, ja huset hadde jeg nesten betalt, skulle deles på fire. Så ble det jo ikke mye på mannen. Det var de som fant på det, at alle utgiftene skulle deles, så jeg har vært så heldig atte, når man tenker sånn (4:14).

Når det kommer til moral så knytter Sigrid det til nestekjærlighet og å hjelpe andre. Hun forteller at det finnes så mange fine mennesker som hjelper hverandre. Hun er usikker på hvor ideene hennes om hva som er rett og galt kommer fra. I likhet med Camilla så mener hun ikke at god moral er noe kristne har enerett på og at det finnes gode mennesker av alle slag. Sigrid synes dette med moraltenkning har blitt mye bedre i Norge enn det var før:

Men det der moralen før i tiden og nå. Se nå som sex og sånn, opplysning og alt det der. Det var jo helt fryktelig før i tiden. En ung jente fikk et barn, enten så drap de barnet eller så drap de seg selv. Det var jo helt forferdelig. At vi har fått det så mye bedre nå, at man blir hjulpet. Men, moral, jeg vet ikke hva jeg skal si (4:16-17).

For Alexander så er medmenneskelighet den viktigste verdien:

Det er medmenneskelighet. Vær snill med folk og vær en person det er trivelig å møte. Og hjelp andre når du kan det. Prøv og vær et slags lyspunkt i stedet for å spre negative ting (1:23-24).

Han forklarer at dette er ting han har lært seg i løpet av livet, samt at han referer også til samme forklaringen som han hadde på å forklare at menneskets natur var bra, det at mennesket evolusjonistisk er tjent med å samarbeide. Han fortsetter denne tenkningen når han blir spurt om han har tenkt noe på om mennesket er godt eller vondt, og å definere moral:

Ja, det har jeg. Ja, de religiøse kommer med at moral, det kommer der i fra. Det er jo ikke sånn at de som er ateister går rundt og dreper kjerringa og naboene, og dreper alle de ser. For det er som jeg sier, grunnen til at man ikke gjør det er at det gagnar seg ikke. De der følelsene, moralen og etikken den kommer rett og slett fra, det er genetisk. Det er evolusjonen som har gjort det sånn fordi det må til for at et samfunn skal...for at menneskerasen skal kunne eksistere (1:21).

Han fortsetter:

Og det igjen gjør det at vi i dag har de følelsene vi har, sånn som anger for eksempel er en nyttig følelse. Sjalousi er en nyttig følelse. Sjalousi sier de jo henger igjen med at noen tar din make ikke sant, det her med å reprodusere seg er jo det det handler om (1:21).

Tenkningen til Alexander er at vi har en innebygd etikk og moral fordi det gagnar samfunnet vårt. Her henter han fra både biologi og evolusjonspsykologi, for å legitimere synspunktene sine. Vider forteller han også at det har med hvilket samfunn og hvilken kultur man befinner seg i. I likhet med Camilla så mener han derfor at moralen både er medfødt og et resultat av miljø.

På spørsmål om viktigste verdier drar Henrik frem det at han nylig ble med i SV og at for han er å ta vare på fellesskapet det viktigste. Han forteller at han synes at alle har et ansvar for fellesskapet og at det han blir provosert over er egosentrisme i et rikt land som Norge. Han blir provosert over aksept for at noen skal være fattige i Norge. Han ser på moral som en rettesnor, og at gud er en fraværende størrelse for han i spørsmål om moral. Henrik sier videre at Kristendommen har mye bra i seg, og sier spøkefullt at den hadde vært ok om man tok bort Gud. Han drar igjen linjene til det å være far og sier at avgjørende for hans moralske rettesnor er at han skal kunne forsvare handlinger og valg overfor han.

Henrik sier videre at man mener vi har et medfødt moralsk kompass og at han i det spørsmålet kan være litt evolusjonsvennlig. Han påpeker at det er et komplisert spørsmål, men tror vi har en medfødt evne til å skille mellom rett og galt. Han understreker at etter at han begynte å studere så ble han mer interessert i å se en sak fra flere sider og se på interesser, og forsøker å styre unna for mye fokus på rett og galt, og moral, for ikke å selv moralisere. Han konkluderer med at det blir summen av de små tingene i hverdagen, og påpeker igjen at mye av det går på å være far og kunne forsvare meninger og handlinger for sønnen sin.

Akkurat som i synet på meningen med livet så skinner det også her igjennom at informantene står i sterk kontrast til en slags form for nihilist eller moralsk relativist. Knut og Sigrid nevner ikke hva de referer til, mens Camilla og Alexander referer til biologi og evolusjonspsykologi, samt teorier om sosialisering i samfunn og kultur for å legitimere sitt standpunkt. Samtlige av informantene ser på religionen som menneskeskapt og ingen av de fem informantene mener at man trenger religion for å være et moralsk vesen. Som Camilla poengterte så fører troen på at religion er menneskeskapt til resonnetet at den moralen og de verdiene man har fra religion, også er menneskeskapt.

### **6.6.6 Politikk og ateisme**

Jeg valgte å ikke stille informantene ledende spørsmål som fikk de til å tenke politikk helt fra starten. Det ønskelige var, med bakgrunn i Schutz teorier om relevansstruktur, at informantene selv ville komme inn på disse temaene i begynnelsen om det var viktig for dem, noe som også skjedde. Helt mot slutten av intervjuet ble i tillegg informantene spurt et spørsmål om hvordan de tror ateismen påvirker politisk standpunkt, moral, syn på familie, seksualitet og verdispørsmål. Dette var mer for å se om informantene ser ateisme i sammenheng med politikk. Jeg fikk et nokså klart bilde av hvilke verdier informantene hadde og hvor de sto politisk gjennom intervjuet.

Når man ser på intervjuene som helhet i forhold til politiske holdninger og verdier, så er samtlige av informantene liberale i verdispørsmål. De to eldste informantene, Sigrid og Knut, har tydelig sosialistisk tenkning i mange av svarene sine. Henrik oppfattes som liberal, og også han mye sosialistisk tankegodt. Han opplyser også senere i intervjuet at han nylig har meldt seg inn i SV. Camilla er liberal, mens Alexander er liberal med en del individualistisk tenkning.

Ser man på forholdet mellom ateisme og politikk så er informantene delt i to. For de tre eldste er politikk mer et gjennomgående tema i forhold til ateisme, mens det synes mindre

viktig for de to yngste. Sigrid og Knut og Henrik, snakker flere ganger om tema som rettferdighet og som vi for eksempel så i spørsmålet om menneskets plass i kosmologien, så dreier de svaret i en mer politisk retning knyttet til miljø. Dette bildet ble også bekreftet da det ble spurt om ateismens påvirkning på blant annet politikk og verdispørsmål.

Knut forteller at for han henger ateismen og det politiske tett sammen. Han sier at han har store problemer med å se for seg en ateist som stemmer på KRF. Knut er som nevnt oppvokst i en familie som var radikal på begge sider og han gir flere steder i intervjuet uttrykk for at han er farget av dette. Dette kommer også frem flere steder hvor han kritiserer egoisme.

På direkte spørsmål forteller Sigrid at det er vanskelig å si, og hun tolker spørsmålet i lys av tidligere svar om viktige verdier, og begynner å snakke om viktigheten av familie og å hjelpe hverandre. Hun legger til at det må være et fellesskap slik Jens Stoltenberg snakket om. På tidligere spørsmål rundt ateisme som tema i hjemmet, så forteller hun at dette sjelden var et tema, men at det var politikk som var viktig der i gården. Både hun og mannen stemte SF, og hun forteller at de blant annet spøkte om at de skulle kalle ene sønnen sin Finn-Gustav etter Finn Gustavsen, politiker for Sosialistisk Folkeparti og senere Sosialistisk Venstreparti.

Henrik forteller at ateismen har en del konsekvenser for hvordan han lever livet sitt, med fokus på at han kan ikke være en hykler. Han følte at han var en hykler da han confirmerte seg, og forteller om en annen episode da han og kona spilte i kirka for et vennepar, og at selv om han gjorde det som en vennetjeneste så følte han at det ble feil.

For de to yngste informantene er ikke politikk og verdispørsmål noe de knytter tett opp til ateismen sin. Noe som kunne minne om mer politiske tema dukket sjeldent opp ellers i intervjuet, og på spørsmålet om ateismen påvirker politisk standpunkt svarte begge at det hadde liten betydning og sammenheng. Alexander forklarer sitt ståsted

Nei, det er jo bare et parti i Norge som da fremmer kristendom, det er jo KRF. Jeg kunne jo nesten funnet på å stemme på dem om de hadde hatt gode nok saker ellers, for det er jo igjen ganske moderat den kristne delen deres. Så nei, jeg vet ikke om det former meg så mye sånn sett (1:24).

Han forteller at når det gjelder verdispørsmål så er han liberal, men han knytter det ikke opp mot ateismen sin.

Camilla tror ikke ateismen hennes påvirker politisk standpunkt og verdier noe særlig. Hun påpeker at hun aldri kunne stemt KRF, men hun ser ikke nødvendigvis sammenheng mellom at hun er ateist og at hun har liberale synspunkter i enkelte saker:

Altså, jeg er uenig med sånne kristenkonserverative som mener at abort er drap for eksempel, det er jeg uenig i. Men det har jo egentlig ikke noe med at jeg er ateist å gjøre (2:13).

Hun fortsetter:

Men jeg tror ikke, nei jeg tror egentlig ikke det har påvirket så mye sånn politisk standpunkt så mye. Det er jo mange religiøse i alle partier og mange ateister i alle, kanskje ikke KRF da(ler) (2:13).

Andre steder i intervjuet understreker dessuten Camilla at hun kan ha mye til felles med venner som er religiøse når det kommer til verdispørsmål og politiske spørsmål.

Denne forskjellen ved at særlig de to eldste informantene og de to yngste informantene har ulike tanker rundt sammenhengen mellom politikk og verdispørsmål sin relevans for ateismen deres, er interessant. Det er selvsagt for få informanter til å kunne gjøre noen bred generalisering, men det er slående at dette gjenspeiler den utviklingen vi har sett blant ikke-religiøse i Norge de siste 15-20 årene i kvantitative undersøkelser. Hvis vi ser på tallene og kriteriene fra *Religionsundersøkelsene* som mål på religiøsitet, så finner man at økningen blant ikke-religiøse i Norge de siste årene, skyldes at flere velgere som befinner seg på høyresiden i norsk politikk, som stemmer Høyre og Fremskrittspartiet, har blitt mer ikke-religiøse og mer liberale når det kommer til verdispørsmål knyttet til for eksempel homofili og abort (Botvar 2010:19-20).

I følge Religionsundersøkelsen var det et tydelig flertall fra norsk venstreside, RV, SV og AP, blant norske ikke-religiøse for så kort tid siden som bare 15-20 år tilbake. De utgjør fortsatt majoriteten, men forskjellen har utjevnet seg. For mens antallet som betegner seg som ikke-religiøse blant velgere fra norsk venstreside har holdt seg noenlunde stabilt, representerer som sagt veksten blant ikke-religiøse i Norge, at personer fra høyresiden har blitt mindre religiøse (Botvar 2010:19-20).

Her kan vi igjen skimte dialektikken mellom individ og samfunn, hvordan religiøse generasjonsutviklinger i samfunnet gjenspeiles i individene i intervjuet. *Verdiundersøkelsene* peker i retning mot at på det tidspunktet Sigrid, Knut og Henrik formet sin ateistiske identitet var et ateistisk virkelighetsbilde svært ofte ensbetydende med et politisk ståsted på venstresiden. Man bør anta at denne tendensen var enda sterkere om man for eksempel går

30-40 år tilbake. Dette tydelige skillet mellom venstresiden og høyresidens forhold til religiøsitet og verdispørsmål har blitt mindre tydelig de siste årene. Det er derfor ikke overraskende at det finnes en mindre sammenheng for Alexander og Camilla enn for de eldste informantene.

Hvis man i tillegg til det overnevnte tar i betraktning at Verdiundersøkelsene viser at også religiøse jevnt over har blitt mer liberale i holdningene sine de siste tyve årene, så er det kanskje naturlig å tenke seg at ikke-religiøsitet sin relevans til politikk og verdispørsmål virker mindre betydningsfull for de yngste informantene. Sigrid og Knut, på sin side, har levd gjennom en etterkrigstid hvor homofili var forbudt frem til 1972 og hvor abort ble lovlig i 1964 og abortloven ble vedtatt i 1978. I disse sakene sto ofte den politiske venstresiden og kirken som en maktfaktor i hver sin leir. Dette med religion og makt, og informantenes syn på dette, er verdt å se litt videre på.

Her ser vi igjen at tendenser i religionen er noe man finner igjen i storsamfunnet, noe som understreker det faktum at religionen og ikke-religionen er en sentral del av kulturen og ikke et fenomen eller område som kan studeres uavhengig av resten av kulturen. Mens det tradisjonelle høyre/venstre – skillet i norsk politikk tidligere hang sterkere sammen med eventuell religiøs tro og sekularitet, har dette skillet i stor grad blitt vasket ut de siste 15-20 årene, i form av at høyresiden har blitt mer sekulære. Dette gjenspeiles som sagt i informantenes tanker rundt politikk og ateisme, selv om de bare utgjør fem personer. Det spørres om ikke dette faktumet gjør at grobunnen for å være sekulær eller ateist i Norge vil vokse enda mer de neste årene.

### *Religion og makt*

Minst like interessant er det å observere det samme skillet når det kommer til informantenes tanker rundt religion og makt. Vi har allerede sett på Marx sine teorier om religion som et maktmiddel for de herskende klasser. Det er påfallende å observere at mens Sigrid, Henrik og Knut, diskuterer religion og makt flere steder i intervjuet, så blir det i liten grad diskutert av Camilla og Alexander. Dette er tydeligvis et tema som er mye høyere oppe på de tre eldste sin relevansstruktur.

Sigrid er født midt i det som omtales som bibelbeltet og forklarer morens religiøsitet som noe morfaren var skyld i. Hun omtaler han som veldig religiøs og en skummel type. Hun forteller også om den makten hun følte den religiøse sekten moren var en del av, fikk over henne. Som vi har sett var det også Sigrid som brukte makt som den meste sentrale delen av sin måte å forklare religions bakgrunn på. Knut, foruten om å argumentere for at ondskap ofte

har røtter i at makt korrupperer, forteller flere steder om direkte møte med religiøs maktmisbruk, blant annet da han flyttet til et lite øysamfunn i Nordland:

De kom fra et lite samfunn ute på kysten hvor de hadde en predikant. Og det var jo ingen som turte å gjøre noe i bygda hvis de trodde at Larsen ikke likte de. Så da jeg kom der i 63, jeg fikk beskjed om at jeg kunne ikke gjøre det og det “for de visste ikke hva Larsen sa”. Så spør jeg “hvem er Larsen?”. “Ja han var predikant”. “Ja, og så?” Altså det var miljøet deres der ute. Jeg tror ikke de var så sterkt troende, men Larsen kunne si noe (3:14-15).

Det er viktig å påpeke at Knut også kommer med eksempler på religiøse autoriteter han likte veldig godt og som sto frem som forbilder, blant annet en prost som tok affære da en lokal prest nektet å gifte Knut og kona fordi Knut ikke var medlem av statskirka:

Og da var det prosten der oppe, Olsen het han, han greip inn, så via han oss. For han syntes det der var noe tull. Han var en helt annen type(3:15).

Knut fortsetter med en morsom historie om denne prosten som hadde sitt utgangspunkt i at han røykte noe kolossalt med pipe og at dette irriterte indremisjonsfruene på tettstedet han bodde. Her ser man nyansene hos Knut og han tar tidligere i intervjuet også tok til ordet for at det er mennesket bak som er det viktige, enten man er religiøs eller ikke. Samtidig ser man hvor koblingen mellom religion og makt kan ha sitt utspring fra.

Henrik knyttet som vi så religion til makt i sin forståelse av religion. Han forteller at han allerede da han skulle konfirmere seg hadde litt radikale tendenser, det var blant annet da han fant ut at han skulle bli militærnektet. Han forklarer:

Så det er en slags sånn opposisjon mot disse autoritetene tror jeg nok også. Jeg følte at kirka også hadde en sånn klam hånd som på en måte lå over samfunnet(5:3).

Det som går igjen hos Henrik er at han har lite problemer med den individuelle religiøsiteten, det er den organiserte religionen og maktutøvelsen fra den han kritiserer. Det har fortsatt den dag i dag, og må også knyttes til hans akademiske bakgrunn:

Og min kritikk av religion går jo egentlig mer da sant, som sosiolog nå så er det jo mer en sånn, jeg tenker at jeg er mer kritisk til statskirka for eksempel som en institusjon og det blir på et litt annet nivå (5:9).

### 6.6.7 Livssynshumanisme

Det ble ikke stilt direkte spørsmål knyttet til om hvorvidt informantene identifiserte seg som humanister eller ikke, men to spørsmål knyttet til om de var medlem av livssynsorganisasjoner som HEF. Temaet dukket likevel opp hos tre av informantene, ikke uventet de tre som også er medlem av Human-Etisk Forbund. På spørsmål om å definere ateisme, så forteller Sigrid at hun egentlig foretrekker å bli kalt humanist. Når hun blir bedt om å utdype så forteller hun at hun liker å ha fokus på det humane og at mennesket skal være i sentrum. Som nevnt siterer hun også utklippet ut fra *Fri Tanke* og det er tydelig at Sigrid er stolt over å se på seg selv som humanist og de verdiene humanismen står for

Knut som er aktiv i HEF, omtaler humanister som *vi*:

Ateisme er jo også en, humanisme er jo også noe...humanisme er jo ikke en religion, vi forkynner ikke. Vi har ikke sannhetene slik som kristendommen og religiøse har, de har jo sannheter (3:7).

Han forteller også at humanismen har flere ting som den har tatt med seg fra kristendommen, men han tilegner det mennesket:

Og det går jo på det her at, ja det går jo på relasjon til andre mennesker. Altså, du skal ikke drepe for eksempel, ikke sant. Sånne basisspørsmål. Mange sier at det kommer fra religion, men for meg har det mer verdi av mennesket å gjøre (3:18).

Henrik beskriver seg som motvillig humanist. Han forklarer:

Man får jo det spørsmålet, hva tror du på da om du ikke tror på Gud? Og da blir det jo litt sånn at du blir tvunget til å ta stilling til, egentlig til de kategoriene som eksisterer. Det er jo litt sånn at egentlig da, så er jeg i prinsippet kritisk til alle dogmatiske former for livssyn og organisert livssynsutøvelse generelt. Jeg er liksom motvillig humanist da (5:7).



Han forklarer hva han legger i begrepet

Det handler ikke om, for meg, å ta avstand i fra kirka fordi om jeg tar avstand fra gud. Jeg er mer for menneskets evne til å gjøre noe godt og det skal vi fikse uten å blande gud inn i bildet (5:7-8).

Alexander og Camilla bruker ikke humanismebegrepet i intervjuene. Det er godt mulig at det er slik at medlemmer av Human-Etisk Forbund får et nærmere forhold til begrepet humanist enn ikke-medlemmer, heller enn at det er slik at personer melder seg inn i HEF fordi de mener de er humanister. En annen plausibel forklaring kan være at Camilla og Alexander, som yngre enn de andre, som kjent har følt mindre på konfliktene mellom religion og ateisme, og ikke har opplevd religion som en veldig maktfaktor.

Ser man på både Camilla og Alexander, så er det ingen tvil om at de har mange tankesett og verdier til felles med humanismen. Igjen kan vi dra paralleller til skillet vi så tidligere når det var snakk om politikk og makt. Særlig for Camilla, som det alltid har vært uproblematisk for å være ateist og som har hatt et flertall av ikke-religiøse rundt seg, virker det som at det aldri vært noe behov for å identifisere seg som det ene eller det andre. Ateismen fremstår som noe som har vært helt naturlig og aldri representert noe problem eller konfliktområde.

Ser man på Alexander så gir han også uttrykk for at han generelt ikke liker å få merkelapper på seg og bli satt i bås, noe som gjør at det er noe motvillig han i det hele tatt omtaler seg som ateist. Denne individualismen hans, som også ligger til grunn for hans kritikk av HEF, kan være en god forklaring på hvorfor han humanistbegrepet aldri er noe som blir tatt opp av han.

Både livssynshumanisme og politisk ideologi er nok redskap som kan hjelpe vitenskapen å forsyne det ateistiske symboluniverset. Vi ser at for de tre eldste informantene er dette også moment som er mer sentrale for deres ateisme, enn for de to yngste. Samtidig blir det, som med andre spørsmål vi diskuterte, litt vagere når det refereres til for eksempel humanisme, enn til vitenskapen. Man får tanker om troen på menneskeverdet, troen på det gode i mennesket og rettferdighet, men det fremstår ikke like klart hvordan de legitimerer disse holdningene. Vi vil komme tilbake til denne diskusjonen i oppsummeringen.

### **6.6.8 Selvrealisering**

Kanskje like interessant som hva som er høyt opp på informantenes relevansstruktur, er hva som fremsto som uinteressant. Fordi selvrealisering blitt et moteord i media og den såkalte selvhjelpslitteraturen, som kan omhandle alt fra jobb, parforhold og trening, har vokst markant i de siste årene, så stilte jeg spørsmål rundt deres forhold til dette. Det bygde også på en antagelse fra meg, om at dette kunne være ekstra aktuelt for ateister og at selvrealiseringslitteratur kunne være noe som forsynte områder av livet med mening, som kanskje religionen kan fylle hos en religiøs person. Dette stemte rett og slett ikke.

Det er ikke så mye annet som trengs å sies her enn at ingen av informantene var noe positive til begrepet, og flere omtalte det heller i negative ordelag. De fant begrepet noe vagt, og flere av de gjorde koblingen fra selvrealisering til egoisme. Ble det gitt eksempel på å realisere seg selv, så var det heller ikke som enkeltindivid, men mer fokus på hvordan man er overfor andre. Svarene tilsier ikke bare at dette ikke var noe viktig tema for informantene, men at begrepet ble oppfattet som mer negativt enn positivt. Illustrerende nok, så begynte Alexander, som fremstår som den mest individualistisk fokuserte av informantene, å snakke om å være en god person overfor andre, når det kom til å realisere seg selv.

### **6.6.9 Det ateistiske symboluniverset illustrert**

Som nevnt var noe av hensikten med å bruke teoriene til Berger og Luckmann om symbolunivers som et metodisk verktøy, både at å stille spørsmål rundt ateistenes symbolunivers vil bringe opp interessante spørsmål, samtidig som man får et mer helhetlig bilde av hvordan en ateist tenker, hva ateisten referer til og hvordan han eller hun fyller et helhetlig virkelighetsbilde med mening. Dette kapittelet har blitt langt og når man nå oppsummerer så ønsker jeg å avslutte med en visuell fremstilling av symboluniversene jeg har konstruert. Å få denne visuelle fremstillingen skal tjene det formål å slutte trådene og oppsummerer symboluniverset på en oversiktlig måte, vise det unike med hver av informantene, og gjøre leseren bedre i stand til å få mening ut av teksten.

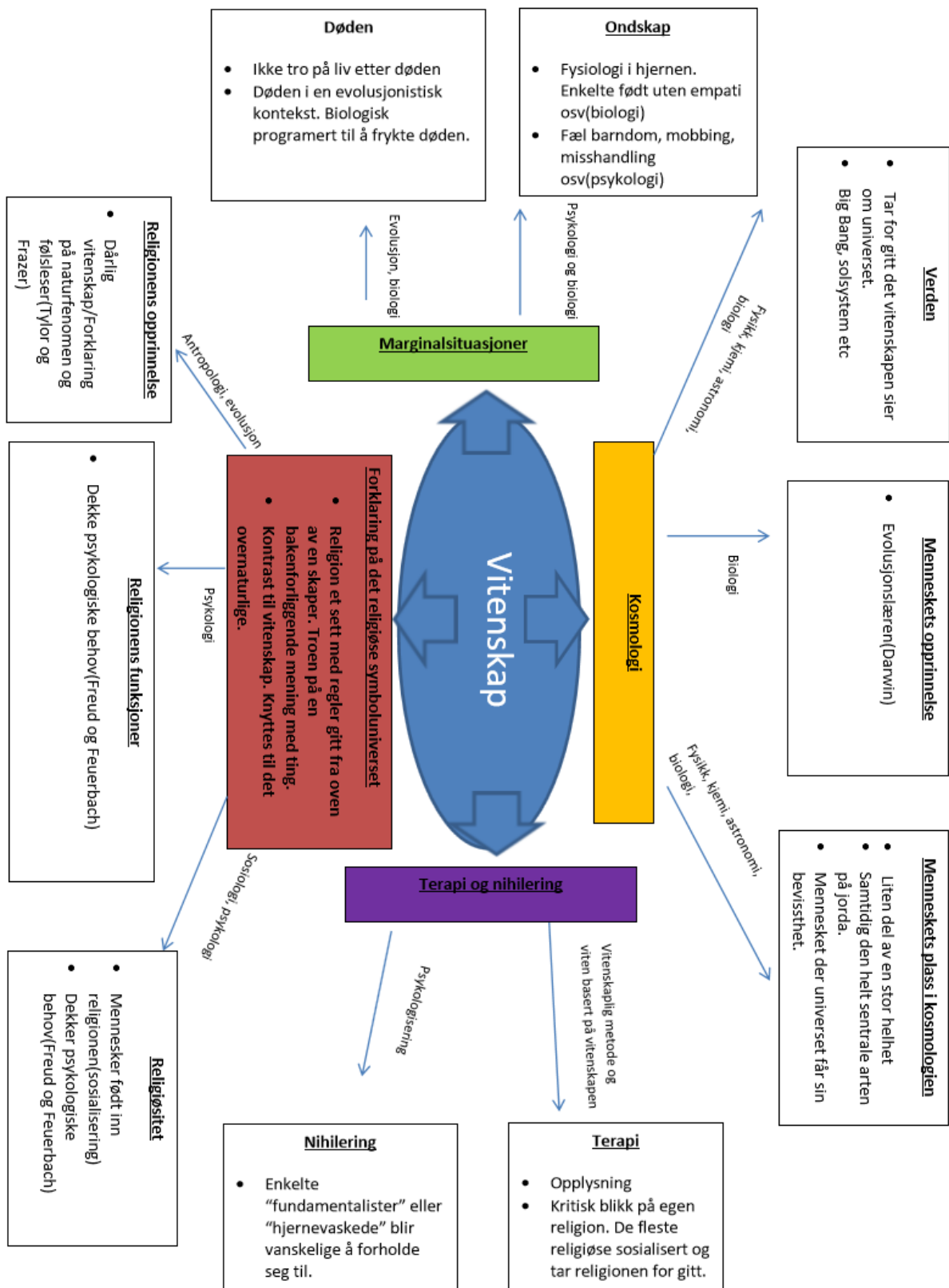
Modellen er en visuell fremstilling av hvordan deler av et ateistisk symbolunivers ser ut basert på intervjuene som her er gjort. Dette er ikke et fullstendig univers som inneholder alle tema og moment, men det er valgt ut fire svært sentrale deler av et ateistisk symbolunivers, nemlig hvordan man forklarer det religiøse symboluniverset, marginalsituasjoner, kosmologi, og terapi og nihilering. Her illustreres det hvordan begrepsapparatet vitenskap forsyner symboluniverset med mening og at det er vitenskapen det refereres til. I tekstboksen er ateistenes tidligere svar på spørsmål rundt tema som døden

og religiøsitet blitt oppsummert i stikkordsform, og hvor det ved siden av pilene vises hvilke vitenskapsretninger det refereres til, for eksempel biologi og antropologi.

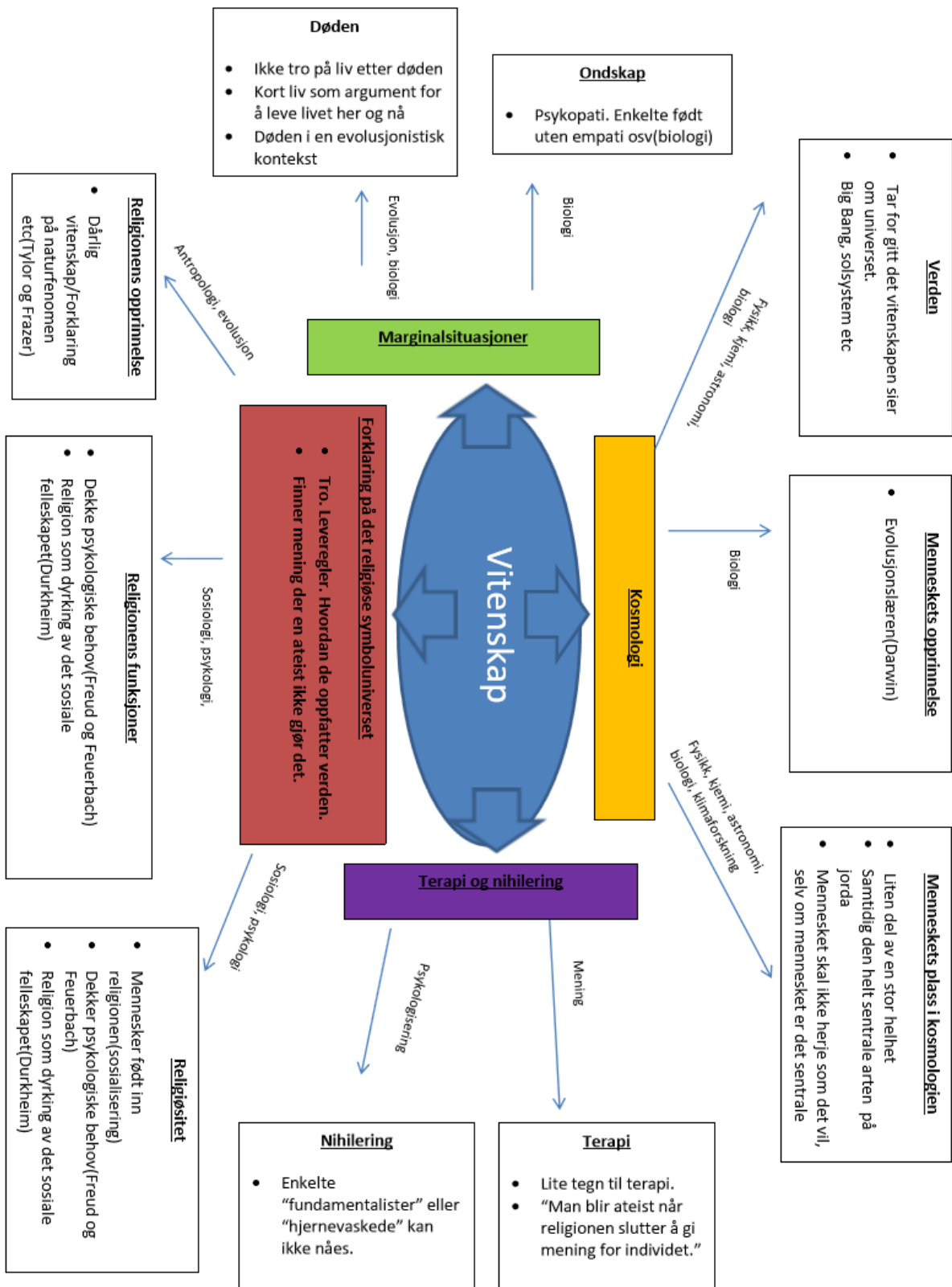
Et tillegg til modellen som kan være nyttig å ta med seg er at mens pilene i modellen her peker på hvordan vitenskapen forsyner symboluniverset med mening, så eksisterer selvsagt ikke troen på vitenskapen i et vakuum. Når vitenskapen for de ateistiske informantene for eksempel kan forklare ondskap i form av biologi og psykologi, så virker dette også motsatt vei og vil føre til at disse, for informantene, meningsfulle forklaringene igjen vil forsterke vitenskapen som begrepsapparat. Et symbolunivers vil derfor være selvforsterkende og legitimere seg selv så lenge det gir mening for informanten. Her er man tilbake på det vi tidligere nevnte om at vitenskapen for informantene har slått beina under troverdigheten til religionen. Dette ble ganske tydelig illustrert og oppsummert når informantene omtalte religion som noe som aldri hadde gitt mening for dem. For informantene er ikke et religiøst begrepsapparat i stand til å fylle deres liv med troverdig mening, og vitenskapen har vært med å delegitimere det religiøse universet.

Vi begynner med en fremstilling av alle informantene, deretter en samlet modell som oppsummerer alle fem. Som en kan se er det mye av det samme som går igjen, men det finnes enkelte forskjeller som allerede er diskutert over, disse nyansene er også viktige å få med. Pilene viser en grov inndeling av hvilke vitenskapelige fagtradisjoner det refereres til. Under forklaringen på det religiøse symboluniverset, står også deres definisjon av religion i stikkordsform i den røde boksen. Nedenfor, som forklaring på religiøsitet, religions opprinnelse og religionens funksjon er også teoretikere som Durkheim, Marx og Freud nevnt i parentes. De står i parentes fordi informantenes forklaringer som nevnt har paralleller til disse, men en kan ikke slå endelig fast at det er disse det konkret refereres til, da det er bare Henrik, med sin samfunnsvitenskapelige bakgrunn, som nevner flertallet med navn.

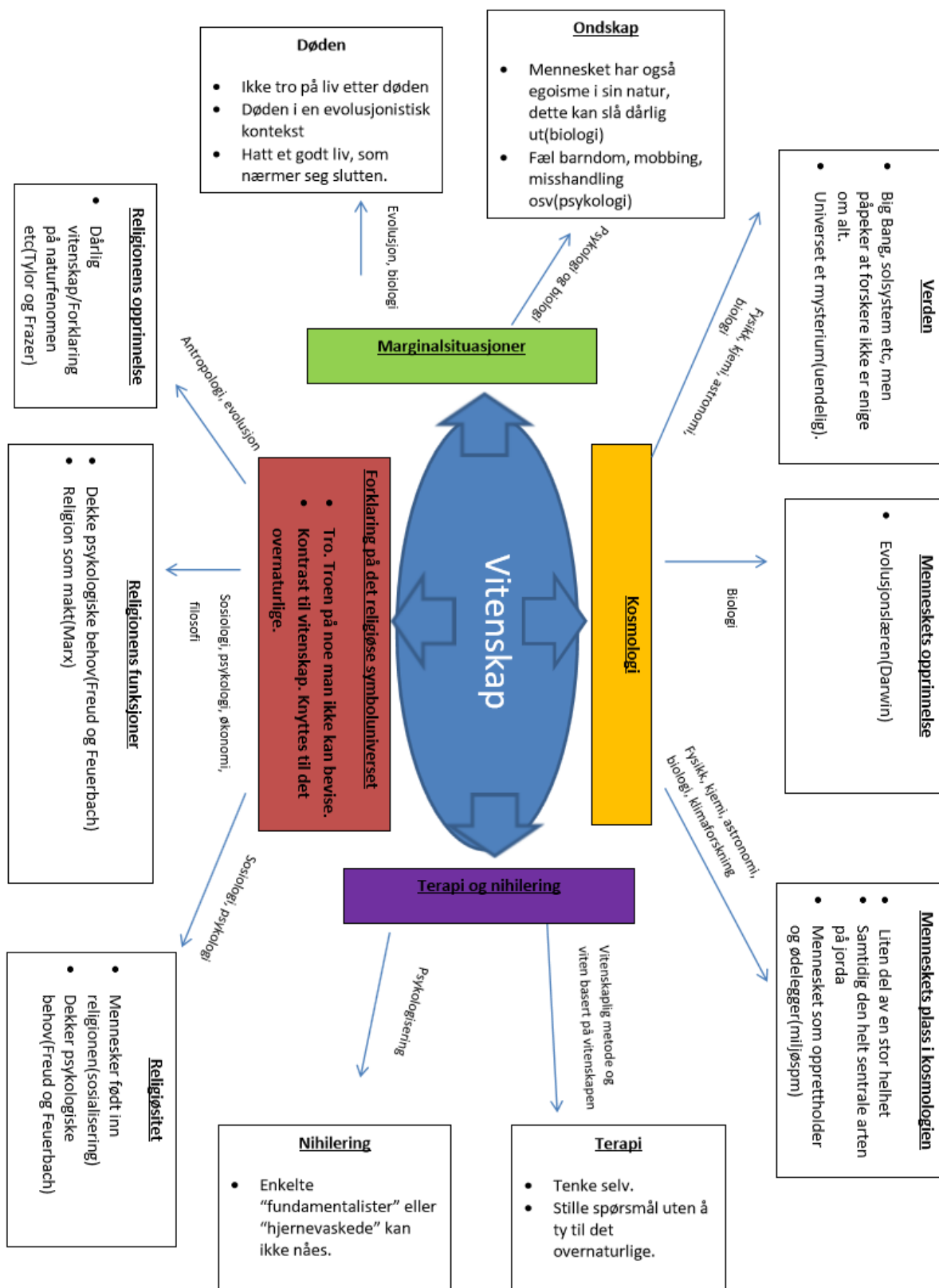
**Figur 1 – Alexander sitt symbolunivers**



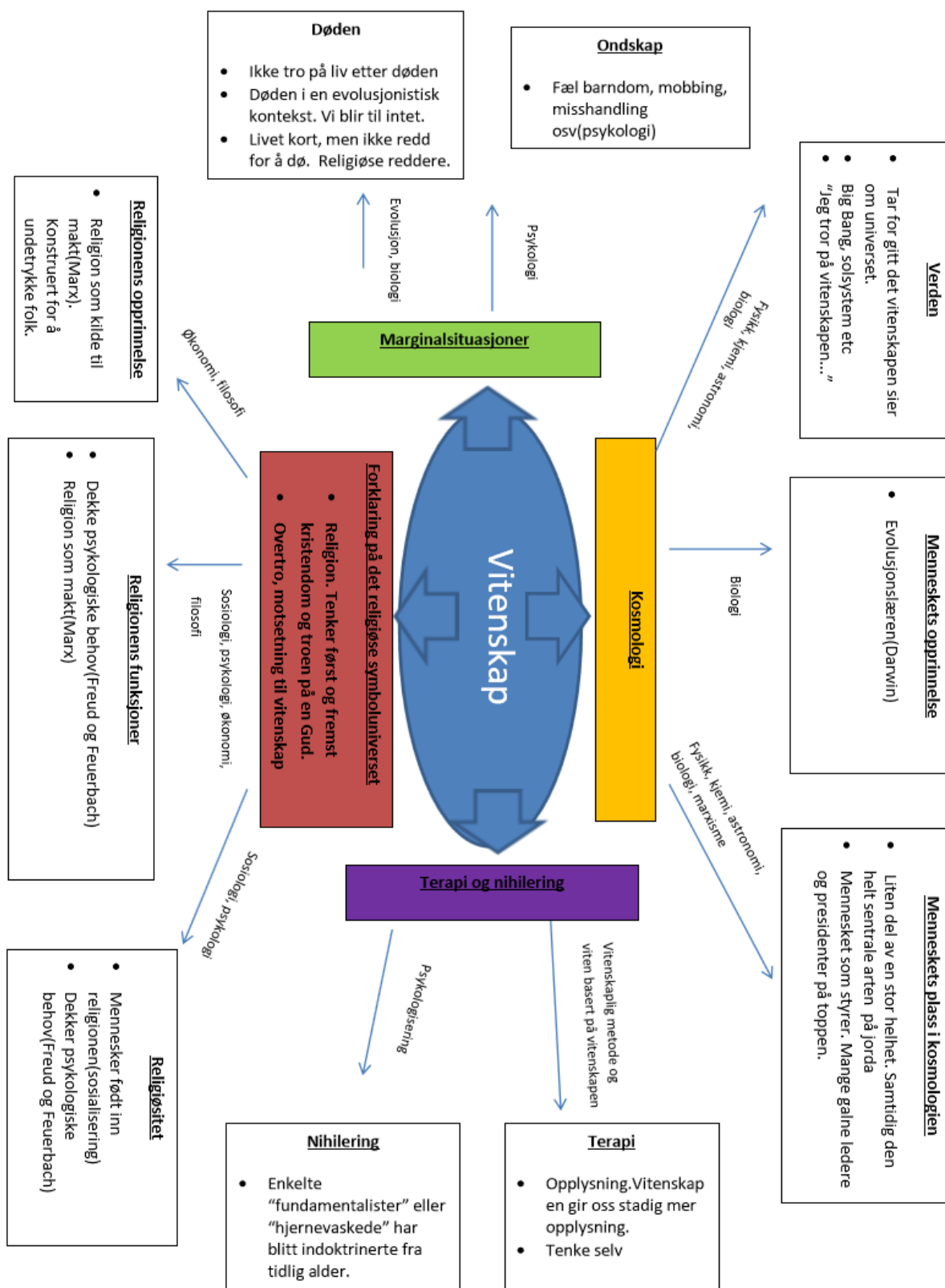
**Figur 2 - Camilla sitt symbolunivers**



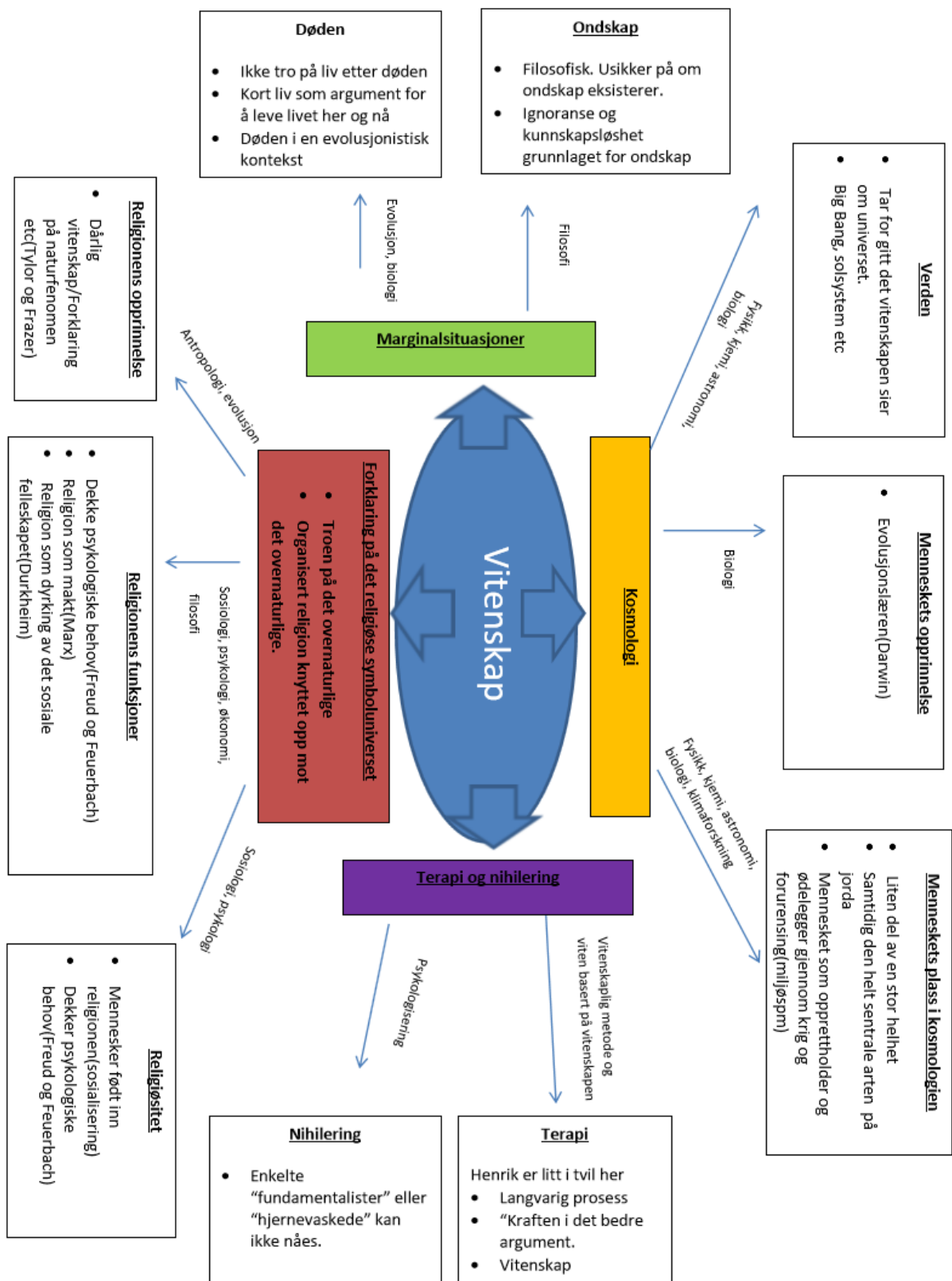
**Figur 3 – Knut sitt symbolunivers**



**Figur 4 – Sigrid sitt symbolunivers**

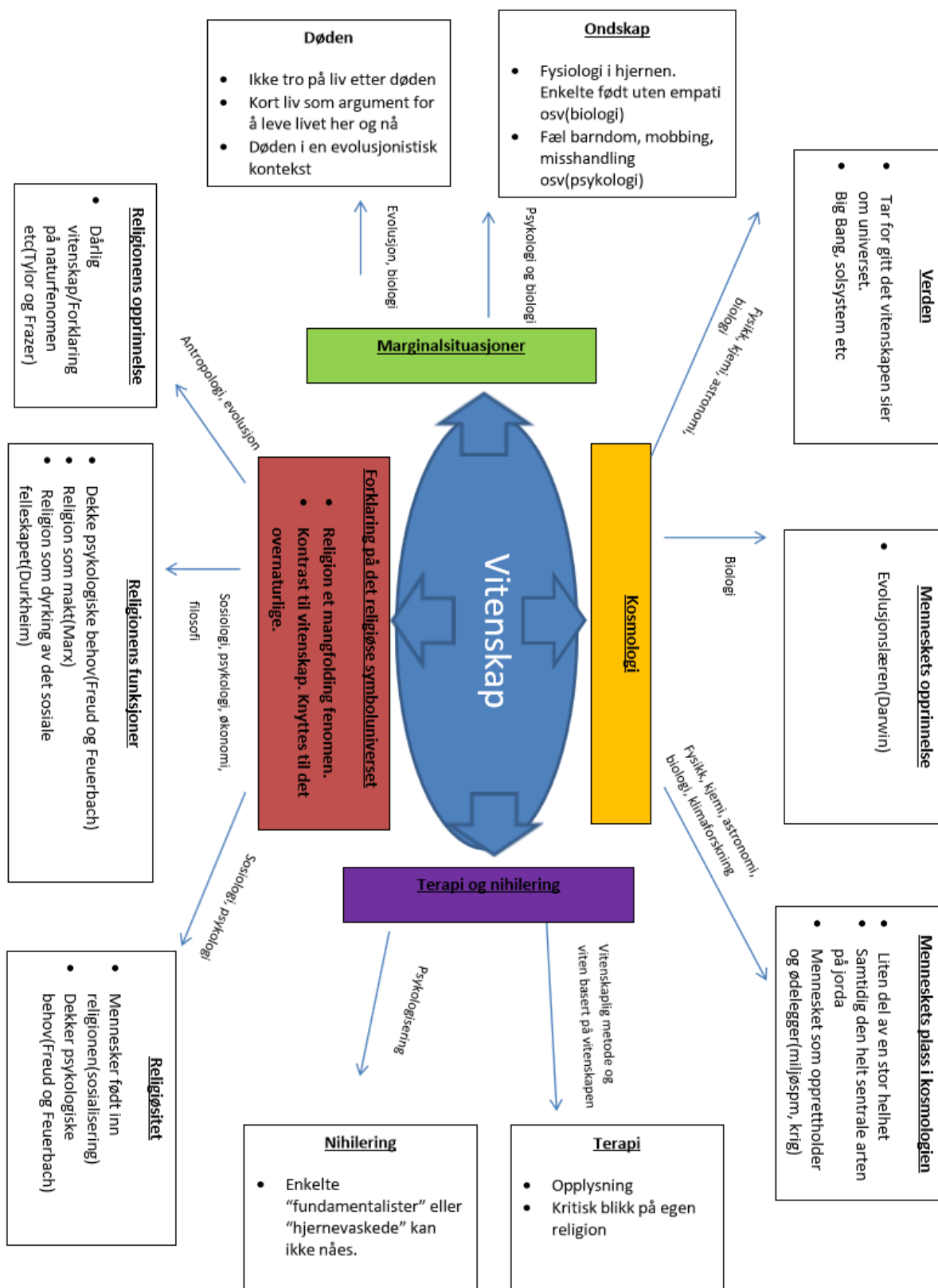


**Figur 5 – Henrik sitt symbolunivers**





**Figur 6 – En norsk ateist sitt symbolunivers**



## 7.0 Oppsummering og konklusjon

Denne oppgavens problemstilling har vært å få et innsyn i hverdagsvirkeligheten til norske ateister. Når vi nå skal konkludere oppgaven er det derfor på sin plass å oppsummere de funn som er gjort. Det er viktig å påpeke at intervjuene som her ble utført, var gjort på fem informanter, og at man dermed ikke kan generalisere funnene til alle andre som identifiserer seg som ateister i Norge. Med bakgrunn i dialektikken mellom individ og samfunn kan vi likevel ha som utgangspunkt at vi her finner tendenser som også kan være interessante å undersøke videre, både kvalitativt og kvantitativt.

### *Det ateistiske symboluniverset*

Vi har nettopp fullført kapitlet om det ateistiske symboluniverset med seks figurer og vist hvordan en ateist får store deler av sitt virkelighetsbilde forsynt med mening og en meningsfull helhet av vitenskapen. Ved å konstruere et ateistisk symbolunivers har vi dermed fått besvart en av de viktigste forskningsspørsmålene vi ønsket å besvare, nemlig å få en mer helhetlig fremstilling av tenkningen i informantenes opplevde virkelighet. Vi har fått deres tanker rundt sentrale tema som ondskap, religion, kosmologi og mening. Men ved å undersøke hvilket begrepsapparat de bruker og stille spørsmål rundt universets oppbygging, basert på Berger og Luckmanns teorier, har vi også fått et logisk fremstilt ateistisk meningsunivers som representerer en helhet og fylles med mening av vitenskapen.

Tidlig i analysedelen så vi hvordan religiøse symbolunivers, både religionens opprinnelse, og forklaring på religion og religiøsitet, får mening innenfor det ateistiske symbolunivers, ved å referere til forklaringer og tanker rundt temaet, som hadde store likheter til kjente religionsteorier innenfor religionsvitenskapen, uten at informantene, med unntak av et par ganger, refererte til disse med navn.

Vi så videre hvordan informantenes verdensbilde, både kosmologi og menneskets opprinnelse og plass innenfor denne, er preget av naturvitenskaplige forklaringer, særlig evolusjonstankegangen til Darwin og naturvitenskapelige forklaringer om universet og solsystemet. I den anledning ble det også diskutert hvordan fire av fem informanter nevnte temaet miljø og forurensing, eller krig og ødeleggelse, når menneskets plass i kosmos ble diskutert, og at dette derfor kan være et interessant tema for fremtiden. Det ble argumentert for at et miljøperspektiv har klare paralleller til religionen, hvor mennesket er i stand til å både opprettholde og ødelegge verden ved hjelp av rett eller gal handling.

Marginalsituasjoner som døden og ondskap fikk også sin mening ved hjelp av det vitenskapelige begrepsapparatet, hvor døden ble satt i en evolusjonistisk-historisk kontekst, og ondskap ble forklart biologisk eller psykologisk. Ved spørsmål om meningen med livet så fornektet alle at det fantes en bakenforliggende mening med livet, samtidig som alle fem understreket at de fant mening i tilværelsen og at en eventuell mening var noe hver og en av oss måtte finne ut av selv.

Når det kom til terapi og nihilering, var informantenes fokus først og fremst på terapien og se kritisk på egen religion uten å ty til overnaturlige forklaringer. Det var også tendenser til nihilering, hvor man omtalte enkelte religiøse som fundamentalistiske eller hjernevaskede.

Vi så videre hvordan de tre eldste informantene knyttet sammen politikk og ateisme, og hvordan disse temaene hang sammen, mens de to yngste informantene ikke så en slik sammenheng i det hele tatt. Det ble deretter vist hvordan dette er representativt for verdiundersøkelsene vi har i Norge, som viser at høyresiden har blitt mer liberal i forhold til verdispørsmål knyttet til religion, homofili, abort etc, mens man tidligere så en klar sammenheng mellom ikke-religion og det å tilhøre den politiske venstresiden.

Når informantene tar opp temaer som verdier og moral, så ser vi hvordan informantene deler mange av verdiene som religionen tradisjonelt har hatt. Her ser vi også hvordan informantene ikke lenger referer til vitenskap, med unntak av Alexander som ved et tilfelle forklarer menneskets evne til å samarbeide, evolusjonistisk. Det ble også diskutert hvordan man her befinner seg på et område hvor vitenskapen ikke nødvendigvis har noe svar, og at et fullstendig vitenskapelig begrepsapparatet synes å ha sine begrensninger på enkelte områder. Vitenskapen er i sin kjerne verken moralsk eller umoralsk, den er amoralsk. Eksempelvis kan vitenskapen si noe om når et foster begynner å høre eller hjertet begynner å slå, men ikke nødvendigvis når det kan defineres som menneske. Den kan gi mennesket kunnskaper om kjernefysikk, men sier ikke noe mer om denne kunnskapen skal brukes i medisin og til å lage strøm, eller som masseødeleggelsesvåpen i krig. Videre så vi hvordan selvrealisering var et lite viktig tema for informantene, hvor begrepet ble oppfattet som negativt av flere.

## *Ateisme*

I analysedelen har vi fått besvart sentrale forskningsspørsmål knyttet til ateister forståelse av begrepet ateisme, deres opplevelse av møtet med samfunnet og andre som ateister, samt egen forståelse av hvorfor de er ateister. Dette kan forhåpentligvis være med å bringe forskningen videre, og få oss til å stille nye spørsmål.

Vi har sett hvordan informantene var delte i hvordan man skulle definere ateismebegrepet. To av informantene knyttet det til gudstro, mens de tre andre hadde en mer mangfoldig definisjon. Funnene her peker derfor i retning av at det kan finnes en mangfoldig definisjon av ateisme ute blant folk, og at dette kan være med på å forklare det store spriket mellom personer som oppgir å ikke tro på Gud, og personer som identifiserer seg som ateister. Samtidig er det viktig å understreke at to av informantene støttet seg på en mer bokstavelig definisjon.

Vi så videre hvordan informantene argumenterte for at de syntes det var helt greit å være ateister i Norge, og at negative opplevelser dreide seg om enkelthendelser med det de gjerne oppfattet som mer konservative eller fundamentalistiske religiøse. Dette må sees i sammenheng med det de oppgav som problematisk i møte med religion, nemlig når den ble moraliserende og brukt som maktmiddel. Ingen av informantene følte at det førte med seg noe særlig sosialt stigma å være ateist, og to av informantene påpekte i den sammenheng at de følte religiøse ble mer stigmatisert her til lands. Den ene informanten, Alexander, poengterte at om begrepet ateist har noe negative konnotasjoner, så skyldes dette først og fremst ateister selv, da i form av aggressive enkeltindivid på internett.

Når det kommer til bakgrunnen for hvorfor de er ateister så forklarer samtlige av informantene dette med sosialisering og signifikante andre som venner og familie. Tre av informantene er født inn i det de omtaler som sekulære familier, mens de to siste har hatt personer blant familie og venner som har spilt en stor rolle. To av informantene peker også på at vitenskapelige rollemodeller som Carl Sagan og Stephen Hawkins har vært med på å forme deres identitet som ateister. I tillegg så går det en rød tråd gjennom intervjuene om at, for informantene, så har vitenskapen slått beina under troverdigheten til religion, og religion gir ikke mening for dem i deres i liv.

## *Religion*

Innledningsvis nevnte vi også at ateisme er et begrep som alltid har havnet i et slags motsetningsforhold til religion. Denne oppgaven har derfor tjent det formålet å vise religionens plass innenfor et ateistisk symbolunivers, og hvordan informantene opplever møtet med religion og religiøsitet som ateister.

Samtlige av informantene mener at religion er et mangfoldig begrep og et fenomen som tar for seg flere sider av menneskets liv. Viktige aspekt som går igjen er trosaspektet i religionen, troen på det overnaturlige, tro på en gud, troen på at det finnes en bakenforliggende hensikt med livet og universet, religion som et sett med levereregler, det religiøse felleskapet og meningen det kan gi for individer, samt religionen som uttrykk for psykologisk nevrose. Det kom også tydelig frem hvordan deres definisjoner sto i et motsetningsforhold til vitenskapen og hvordan de definerte sin egen ateisme.

Vi så videre hvordan informantene forklarte religion ved å referere til ulike vitenskapelige fagtradisjoner, og hadde forklaringer som hadde klare paralleller til noen av de mest kjente religionsvitenskapelige teoriene vi har, uten at forfatterne, med få unntak, ble nevnt med navn. Basert på det som ble funnet her så kan det se ut som religionsteoriene til blant annet Freud, Marx, Durkheim og Frazer og Tylor har blitt allemannseie og fungerer som vitenskapelige forklaringer på religiøse symbolunivers innenfor det ateistiske symboluniverset. Religiøsitet ble av samtlige av ateistene først og fremst forklart som et resultat av sosialisering.

Når det kom til møtet med religion og religiøsitet så gav informantene uttrykk for at det fantes få forskjeller på de som ateister og religiøse, og at man stort sett lever de samme livene. Møtet deres med religion i Norge var stort sett knyttet til religiøse ritualer som dåp, bryllup og konfirmasjon. Informantenes tilnærming til slike ritualer var å fokusere på det ikke-religiøse aspektet og en dåp ble derfor en velkomst med et nytt familiemedlem og et bryllup en bekreftelse av to personers kjærlighet, mens de så bort fra det religiøse aspektet ved ritualene. Flere pekte også i den anledning på forskjellen på religion og det de så på som mer kultur og tradisjon.

Negative opplevelser med religion var knyttet til makt og moralisering. Førstnevnte i form av at informantene refererte til at religionen snek seg inn på områder som skolesystem, media eller i vitenskapen. Sistnevnte ved enkeltpersoner som kunne opptrå moraliserende, da gjerne omtalt som mer fundamentalistiske religiøse som truet med helvete eller hevet seg selv over informantene, på bakgrunn av religionen sin.

## 7.1 utfordringer i arbeidsprosessen og med materialet

I denne oppsummeringen og konklusjonen så ønsker jeg også å si litt om hva som har vært utfordrende i løpet av arbeidsprosessen. Denne oppgaven ble lang og en av de største utfordringene har rett og slett vært å få plass til alt jeg oppfattet som faglig relevant og interessant av funn. Det er et uttrykk på engelsk som heter “kill your darlings” og det har jeg virkelig fått kjenne på. Oppgaven kunne fort blitt over 150 sider, men med særlig vurderingskriteriene og sensors helse i bakhodet, så er jeg fornøyd med å ha fått selve oppgaveteksten uten vedlegg og litteraturliste, ned rundt 130. Det er mulig at det ville vært enda lettere å korte ned på oppgaven om problemstillingen ikke hadde vært såpass åpen og mer avgrenset, men som allerede nevnt så ønsket jeg denne problemstillingen grunnet det jeg så på som begrensninger i mye av tidligere forskning, og at den dermed burde være åpen og utforskende. Tilnærmingen som ble brukt var å tenke grundig over hva som var relevant for å besvare problemstilling og forskningsspørsmål, samtidig som jeg vurderte om ulike deler var viktig for informantenes relevansstruktur.

Et annet veldig krevende moment som dukket opp er det faktum at i arbeidsprosessen så er du så inne i tenkningen rundt teori, metode og analytiske begrep at det kan være vanskelig å skille mellom hva du har tenkt ferdig og faktisk skrevet ned i oppgaven. Man glemmer litt at oppgaven faktisk skal leses og forstås av andre, og at disse ikke står like mye inni tenkningen som du selv gjør. Eksempelvis så jeg gang på gang at jeg hadde tenkt og fullført resonnement om valg av problemstilling, valg av hverdagsvirkeligheten som studiefelt, symbolunivers som analytisk redskap etc i tankene mine, men at hele resonnementet faktisk ikke var kommet ned skriftlig. Det var nyttig å hele tiden tenke på at en sensor skal lese oppgaven, eller for den del en venn eller et familiemedlem. Her var også veileder og medstudenter gull verdt. Jeg er overbevist om at det fortsatt finnes steder hvor slike ting er uklart og kunne vært utbedret, men det er gjort et helhjertet forsøk.

En annen side ved arbeidet, var at det under transkriberingen og analysen, dukket opp viktige og interessante spørsmål som jeg i ettertiden skulle ønske jeg hadde fulgt nærmere opp. Som allerede nevnt dukket slike moment opp når det kom til eksistensielle spørsmål, hvor vitenskapen ikke synes å forsyne like klare svar som for eksempel religionen kan. Dette er jo et interessant faglig funn i seg selv, men da man kom inn på tema rundt de viktigste verdiene, om mennesket var godt og definisjon av moral, så var det, med unntak av Alexander, mindre referanser til vitenskapen. Vi nevnte tidligere at dette kan ha med at vitenskapen ikke nødvendigvis er moralsk eller umoralsk, men amoralsk, og tok opp eksemplene rundt abort og kjernefysikk.

I ettertid så skulle jeg likevel ønske at jeg stilte enda mer oppfølgingsspørsmål rundt svarene de gav rundt det eksistensielle som kan befinne seg utenfor vitenskapens sfære, eller hadde formulert mine egne spørsmål på en litt annen måte. For eksempel i spørsmål rundt de viktigste verdiene så kunne jeg spurt enda mer konkret hvor informantene tror de har denne tenkingen i fra. Jeg kunne også stilt enda mer konkrete spørsmål om for eksempel livssynshumanisme og politikk besvarer disse spørsmålene.

Det skal også sies at flere av informantene stilte da også retorisk spørsmål om det var slik at man nødvendigvis behøvde svar på alle spørsmål, noe som er et svar i seg selv, og at spørsmål som det gode liv gjerne var noe hver og enkelt av oss måtte finne ut. Men etikk, moral og andre slike spørsmål er noe vi alle må forholde oss til og jeg skulle ønske jeg kunne klart å formulere spørsmål som ville gitt et tydelige svar rundt akkurat dette.

Flere av informantene poengterte nettopp at religiøse ikke har monopol på etikk, moral, rett levesett, og at selv om man identifiserer seg som ateist så er det ikke slik at man dermed slutter å bry seg om lover og regler, og andre mennesker. Og selv om man fikk svar som toleranse, medmenneskelighet, ærlighet når det kom til viktige verdier, og flere påpekte at de mente mennesket var godt, så ble det her mer utydelig hva og hvordan dette legitimeres. Det kunne dermed vært interessant for videre forskning hvordan ikke-religiøse mennesker kommer frem til hvordan de for eksempel tar moralske valg og hvorfor de eventuelt synes mennesket er godt, hva de refererer til, ikke bare en samling av hva disse viktige verdiene er, slik jeg føler at man endte opp med her.

Jeg mistenker at man som ateist eller sekulær mangler referansepunkt nettopp fordi man kommer tilbake til det faktum at man som ikke-troende ser på moral, etikk og slike spørsmål som menneskeskapt, samme om det er menneskerettigheter eller humanistiske tanker man referer til. Religionens fortrinn som begrepsapparat i slike spørsmål er at den gjemmer det faktum at den i sin tid tjente den hensikt å legitimere den institusjonelle orden, ved å referere til en verden hinsides vår egen. Hvordan sekulære skal tenke rundt etikk og moral synes jeg derfor fremstår som et veldig interessant forskningstema for fremtiden. La oss gå videre og se på andre interessante temaer for videre forskning.

## 7.2 Videre forskning

Når det kommer til videre forskning på ateisme i Norge, så er selvsagt først og fremst det viktige at det faktisk forskes på ateisme eller og ikke-religion. Basert på funnene i denne oppgaven og ting som dukket opp i løpet av forskningsprosessen, så vil det likevel bli fremhevet et par moment som jeg fant særlig interessante.

### *Ateismebegrepet*

Når det kommer til ateismebegrepet så tilsier funnene her at ateismebegrepet kan bety mer enn bare fravær av tro på Gud, for ateister. Det kan derfor være nyttig å særlig passe på at to ting blir gjort når man forsker på temaet. For det første er det viktig at forskeren tydelig gjør rede for om det i forskningen er snakk om personer som selv definerer seg som ateister, eller om det er snakk om ateister i form av personer som har oppgitt at de ikke tror på Gud. Dette blir også viktig å påpeke når man formidler forskning til allmenheten, ellers kan man ende opp med mange tendensiøse og sensasjonelle overskrifter, som i eksempelet over med nobelprisvinnerne. Tidligere i teksten har vi problematisert fravær av gudstro som ateisme. Noe av det mer problematiske man kan gjøre som ateismeforsker er å blande disse to gruppene ukritisk.

For det andre så peker både gjennomgangen av forskningen, samt funnene i denne oppgaven, mot at man å bør gå kvantitativt til verks og undersøke dette nærmere. I kvantitative undersøkelser som omhandler religion og ikke-religion bør man derfor både stille spørsmål om hvorvidt folk tror på gud eller ei, samtidig som man også har et spørsmål med alternativer hvor man kan identifisere seg som for eksempel religiøs, ikke-religiøs, spirituell, ateist, agnostiker etc. Ateismeforskerens ideal er da en undersøkelse hvor man både har en kvantitativ og kvalitativ tilnærming, og hvor man kunne gått inn og intervjuet personer som oppgir å ikke tro på Gud eller høyere makter, om hvorfor de indentifiserer seg om det ene eller det andre. Svarene til de som oppgir å ikke tro på Gud, men ikke indentifiserer seg som ateister, blir dermed også veldig interessante.

### *Ateisme og miljøspørsmål*

Som diskutert tidligere så nevnte fire av informantene på hvordan mennesket er i stand til å ødelegge planeten, når de diskuterte menneskets plass i verden. Vi har allerede argumentert for hvordan et miljøperspektiv, på samme måte som et religiøst perspektiv, kan gjøre mennesket i stand til å ødelegge og opprettholde kosmologien innenfor sitt symbolunivers, det fant jeg ganske så interessant.



Tidlig i oppgaven poengterte vi hvordan både Durkheim og Weber mente at man ved å studere særlig religionen kunne finne tendenser ved resten av samfunnet. Det er dermed interessant at informantene i denne oppgaven kom inn på temaet miljø eller andre ødeleggelser når de skulle sette mennesket i en kosmologisk sammenheng. For det første fordi det kan tyde på at dette er noe som kan også forsyne et vitenskapelig ateistisk symbolunivers med en ide om hvordan mennesket og menneskeheten kan opprettholde og ødelegge kosmos. For det andre så blir et interessant religionsosialogisk spørsmål også om denne evnen til å kunne vedlikeholde kosmos representerer et typisk menneskelig behov, i tråd med sosiologien fra TSCR sitt fokus på menneskets behov for å finne mening i tilværelsen. Kanskje er det lettere for ateister å oppgi troen på en gud og liv etter døden, mens det at mennesket og menneskeheten kan opprettholde eller ødelegge universet gjennom sine handlinger representerer noe menneskelig, som både et religiøst og ateistisk symbolunivers behøver å forklare.

Det ble som sagt ikke stilt oppfølgingsspørsmål rundt dette temaet under intervjuene, og svarene til informantene ble derfor ikke så lange. Som nevnt dukket det tydeligere opp under transkriberingen og dette er noe jeg skulle ønske at jeg hadde blitt oppmerksom på allerede under intervjurunden. Vi siterte tidligere hvordan Berger poengterer at sosiologiens forskningsområdet ikke handler om hvorvidt religionen representerer noe sant eller usant, men heller fokuserer på å empirisk studere de menneskelige fenomenene som oppstår knyttet religion. Dette kan for øvrig være greit å ha i bakhodet når vi her snakker om temaet miljø. Det vi har diskutert handler for eksempel ikke om hvorvidt menneskeskapt global oppvarming eksisterer eller ikke. For ateistene som her er intervjuet vil et vitenskapelig begrepsapparat fortelle dem at deres miljøperspektiv er vitenskapelig forankret, mens religiøse ritualer som for eksempel bønn, ikke er det. Det vi har diskutert og sammenlignet her er hvilken funksjon et slikt perspektiv innenfor et ateistisk symbolunivers kan tjene, og hvordan det finnes paralleller til et religiøst symbolunivers. Dette hadde vært veldig interessant å utforsket videre.

## Vedlegg 1 – Informasjonsskriv til informantene

### Forespørsel om å delta i intervju i forbindelse med masteroppgave

Jeg er en masterstudent ved NTNU i Trondheim som holder på med å skrive masteroppgave i religionsvitenskap. Temaet for oppgaven omhandler ateisme, og jeg ønsker å finne ut om hvordan hverdagsvirkeligheten til norske ateister ser ut. Innenfor forskningsmiljøet både i Norge og i utlandet er det konsensus om at det finnes mangelfull forskning på hvordan en ateist tenker og hvordan virkelighetsbildet til en ateist ser ut. Dette forskningprosjektet har som mål å kaste lys over dette.

For å finne svar på dette ønsker jeg å intervju 6-8 personer, med forskjellige bakgrunner når det kommer til kjønn, alder og om man har tilknytning til organisasjoner som Human-Etisk Forbund eller ikke, men med den fellesnevneren at man ser på seg selv som en ateist.

Spørsmålene i intervjuene vil dreie seg om hvordan en person som definerer seg selv som ateist ser på virkeligheten og opplever verden. Det vil også bli spurt spørsmål rundt en rekke tema, som for eksempel forhold til religion og politikk. Jeg vil bruke båndopptaker og ta notat mens vi snakker sammen. Intervjuet vil ta rundt 60-90 minutter, og vi blir sammen enige om tid og sted.

Du som intervjues vil anonymiseres i oppgaven jeg skriver og ingen enkeltpersoner vil kunne gjenkjennes. Alle båndopptak blir slettet etter at oppgaven er ferdig. Det er frivillig å være med og du kan når som helst trekke deg fra intervjuet uten å måtte begrunne dette for meg. Da vil all informasjon om deg bli slettet.

Med vennlig hilsen

William Einen

Bergsligata 17

7018 Trondheim

Samtykkeerklæring:

Jeg har mottatt skriftlig informasjon og er villig til å delta i studien.

Signatur ..... Telefonnummer .....

## Vedlegg 2 - Intervjuguide

### 1. Introduksjon

- Kan du fortelle litt om deg selv, bakgrunn og hvor du er i fra?
- Vet du når du begynte å identifisere deg som en ateist, hva og hvordan skjedde dette?
- Påvirker ateismen din ditt liv på noen slags måte? Hvordan du tar valg? Hvordan du lever livet ditt?

### 2. Forhold til religion

- Hva tenker du når du hører begrepet religion og hva er religion for deg?
- Hvordan forholder du deg til religion og religiøse?
- Hvordan vil du forklare religion og det at noen er religiøse?
- Hvordan tenker du at en religiøs person blir ateist?
- Hvilke likheter og forskjeller tror du det finnes mellom deg som ateist og en religiøs person?

### 3. Ateismebegrepet

- Hva tenker du når du hører begrepet ateist og kan du si litt om tankene dine rundt temaet ateisme?
- Hvordan vil du definere ateisme?
- Hvordan er møtet ditt med andre mennesker/samfunnet som ateist?
- Følger det noen sosiale stigma rundt det å være ateist?

### 4. Forhold til signifikante andre:

- Kan du si litt om hvem og hva tror du har inspirert virkelighetsbildet ditt? Jeg tenker da på både på signifikante andre som familie, venner, lærere etc, samt kjente personer, organisasjoner og institusjoner.
- Har du bekjente basert på at det dere har til felles er ateisme? Jeg snakker da om organisasjoner som Human Etisk Forbund, Hedningesamfunnet eller personer du har møtt gjennom for eksempel internett?
- Har du noe forhold til organisasjoner som HEF eller Hedningesamfunnet?
- Hvordan er familien din sitt forhold til religion og ateisme?

## 5. Mer konkrete spørsmål knyttet til symboluniverset

- Kan du si litt om hvordan du ser på verden eller universet? Kosmologi.
  - Kan du si litt om menneskesynet ditt? Hva er et menneske? Hvor kommer mennesket fra?
  - Hvordan plasserer du mennesket i forhold til verden eller universet?
  - Har du noen tanker rundt markering av livsfaser? Overgang fra å være barn, ungdom, voksen, gammel?
  - Kan du fortelle litt om tankene dine rundt liv og død?
  - Hvordan er en "riktig" død for deg? Markering, begravelse osv.
  - Hvordan stiller du deg til markering av et nytt liv? Jeg tenker da type dåp.
- 
- Kan du si litt om tankene dine rundt meningen med livet?
  - Hva er de viktigste verdiene for deg?
  - Hvordan vil du definere moral?
  - Kan du si litt om tankene dine rundt ondskap?
  - Hva tror du er avgjørende for hvordan du tar moralske valg? Hvor har du lært dette og hva har spilt en avgjørende rolle?
  - Hvordan tror du ateismen din påvirker politisk standpunkt, moral, syn på familie, seksualitet og verdispørsmål?
  - Vil du si at du har erstattet noen av ideene som religiøse har med noe annet?
  - Har du noen tanker rundt selvrealisering?

## Litteraturliste

Baggini, Julian. 2003. *Atheism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Baker, Joseph O og Buster G. Smith. 2009. "The Nones: Social Characteristics of the Religiously Unaffiliated". *Social Forces*, Vol. 87, No. 3 (Mar., 2009), pp. 1251-1263. Oxford: Oxford University Press.

Beit- Hallahmi, Benjamin. 2007. "Atheists: A Psychological Profile", i Michael Martin(red.): *The Cambridge Companion to Atheism*. New York: Cambridge University Press.

Berger, Peter. 1990. *The Sacred Canopy*. New York: Anchor Books.

Berger, Peter & Thomas Luckmann. 2011. *Den samfunnskapte virkelighet*. Bergen: Fagbokforlaget.

Botvar, Pål Ketil. 2010. "Endringer i nordmenns religiøse liv", i Pål Ketil Botvar og Ulla Schmidt(red.): *Religion i dagens Norge – Mellom sekularisering og sakralisering*. Oslo: Universitetsforlaget.

Bremmer, Jan N. 2007. "Atheism in Antiquity", i Michael Martin(red.): *The Cambridge Companion to Atheism*. New York: Cambridge University Press.

Bullivant, Stephen og Michael Ruse(red.). 2013. *The Oxford Handbook of Atheism*. Oxford: Oxford University Press.

Bullivant, Stephen. 2013. "Defining 'Atheism'", i Stephen Bullivant og Michael Ruse(red.). 2013. *The Oxford Handbook of Atheism*. Oxford: Oxford University Press.

Cragun, Ryan T, Joseph H. Hammer og Jesse M. Smith. 2013. "Global Expressions: North America", i Stephen Bullivant og Michael Ruse(red.): *The Oxford Handbook of Atheism*. Oxford: Oxford University Press.

Davie, Grace. 2007. *The Sociology of Religion*. London: Sage Publications.

Eller, Jack David. 2010. "What Is Atheism?", i Phil Zuckerman(red.): *Atheism and Secularity: Volume 1 – Issues, Concepts and Definitions*. Santa Barbara, California: Praeger.

Flick, Uwe. 2009. *An Introduction to Qualitative Research*. Los Angeles: Sage Publications.

Fuglseth, Kåre S. 2012. "Fenomenologi og livsverdsanalyse", i D.A. Aarø Engen og K. Fuglseth(red.): *Human empiri – Fenomenologisk og sosiokulturelt basert forskning på samhandling: Til 70-årsdagen for Gustav Erik G. Karlsaune*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.

Furseth, Inger. 2010. "Atheism Secularity, and Gender", i Phil Zuckerman(red.): *Atheism and Secularity: Volume 1 – Issues, Concepts and Definitions*. Santa Barbara, California: Praeger.

Gross, Neil og Solon Simmons. 2009. "The Religiosity of American College and University Professors". *Sociology of Religion* 2009, 70:2 .pp .101-129.

Hyman, Gavin. 2007. "Atheism in Modern History", i Michael Martin(red.): *The Cambridge Companion to Atheism*. New York: Cambridge University Press.

Hwang, Karen. 2013. "Atheism, Health, and Well-Being", i Stephen Bullivant og Michael Ruse(red.). 2013. *The Oxford Handbook of Atheism*. Oxford: Oxford University Press.

Høeg, Ida Marie.2010. "Religiøs Trøst", i Pål Ketil Botvar og Ulla Schmidt(red.): *Religion i dagens Norge – Mellom sekularisering og sakralisering*. Oslo: Universitetsforlaget.

Karlsaune, Gustav Erik Gullikstad. 2012. "Det helhetlige perspektivet", i D.A. Aarø Engen og K. Fuglseth(red.): *Human empiri – Fenomenologisk og sosiokulturelt basert forskning på samhandling: Til 70-årsdagen for Gustav Erik G. Karlsaune*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.

Kvale, Steinar. 1997. *Det kvalitative forskningsintervju*. Oslo: Gyldendal Akademisk.

Listhaug, Ola. 1996. "Verdiundersøkelsen 1996". Study Documentation. Institutt for sosiologi og samfunnsforskning, NTNU.

Datsett: Verdiundersøkelsen 1996. [www.nsd.no](http://www.nsd.no)(02.05.2013).

Listhaug, Ola. 2007. "Verdiundersøkelsen 2007". Study Documentation. Institutt for sosiologi og samfunnsforskning, NTNU.

Datsett: Verdiundersøkelsen 2007. [www.nsd.no](http://www.nsd.no)(02.05.2017).

Listhaug, Ola. 2008. "Verdiundersøkelsen 2008". Study Documentation. Institutt for sosiologi og samfunnsforskning, NTNU.

Datsett: Verdiundersøkelsen 2008. [www.nsd.no](http://www.nsd.no)(02.05.2017).

Luchau, Peter. 2010. *Atheism and Secularity: The Scandinavian Paradox*, i Phil Zuckerman, (red.): *Atheism and Secularity: Volume 2 – Global Expressions*. Santa Barbara, California: Praeger.

Lugo, Luis(Project Director). 2012a. "The Global Religious Landscape: A Report on the Size and Distribution of the World's Major Religious Groups as of 2010". Pew Forum on Religion and Public Life. [www.pewforum.org](http://www.pewforum.org).

Lugo, Luis(Project Director). 2012b. "'Nones' on the Rise: One in Five Adults Have No Religious Affiliation". Pew Forum on Religion and Public Life. [www.pewforum.org](http://www.pewforum.org).

Martin, Michael. 2007. "General Introduction", i Michael Martin(red.): *The Cambridge Companion to Atheism*. New York: Cambridge University Press.

NSD. 2008. "Spørreundersøkelse om religion, 2008, norsk del av ISSP". Study Documentation. Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste AS, NSD.

Datsett: Spørreundersøkelse om religion, 2008, norsk del av ISSP. [www.nsd.no](http://www.nsd.no)(02.05.2017)

Pasquale, Frank L. 2010. "A Portrait Of Secular Group Affiliates", i Phil Zuckerman(red.): *Atheism and Secularity: Volume 1 – Issues, Concepts and Definitions*. Santa Barbara, California: Praeger.

Schmidt, Ulla og Jan-Olav Henriksen. 2010. "Religion, etikk og moral: Nye sammenhenger?" i Pål Ketil Botvar og Ulla Schmidt(red.): *Religion i dagens Norge – Mellom sekularisering og sakralisering*. Oslo: Universitetsforlaget.

Schutz, Alfred. 2005. *Hverdagslivets sociologi: En tekstsamling*. København: Reitzel.

Stark, Rodney. 1999. "Secularization, R.I.P". *Sociology of Religion*, Vol.60, No.3. pp 249-273.

Thagaard, Tove. 2003. *Systematikk og Innlevelse – En innføring i kvalitativ metode*. Bergen: Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS

Tjora, A.H. 2009. *Fra nysgjerrighet til innsikt: Kvalitative forskningsmetoder i praksis*. Trondheim: Sosiologisk forlag.

Vinje, Hilde. 2014. "En kompromissløs eksitensialist". Intervju med Dag Olav Hessen, i Salongen – Nettidsskrift for filosofi og idehistorie. 24.03.2014. Hentet 17.05.2019 fra <http://www.salongen.no/694/>

Walters, Kerry. 2010. *Atheism: A guide for the perplexed*. London: Continuum International Publishing.

Zenk, Thomas. 2013. "History of (Western) Atheism: New Atheism", I Stephen Bullivant og Michael Ruse(red.): *The Oxford Handbook of Atheism*. Oxford: Oxford University Press.

Zuckerman, Phil. 2007. "Atheism: Contemporary Numbers and Patterns", i Michael Martin(red.): *The Cambridge Companion to Atheism*. New York: Cambridge University Press.

Zuckerman, Phil. 2009. "Atheism, Secularity, and Well-Being: How the Findings



of Social Science Counter Negative Stereotypes and Assumptions”. *Sociology Compass* 3/6 (2009): pp 949–971.

Zuckerman, Phil(red.).2010a. *Atheism and Secularity: Volume 1 – Issues, Concepts and Definitions*. Santa Barbara, California: Praeger.

Zuckerman, Phil(red.).2010b. *Atheism and Secularity: Volume 2 – Global Expressions*. Santa Barbara, California: Praeger.

## Summary

In this project we explore the Everyday Life of five Norwegians that identify themselves as atheists. Important research questions were to find how atheists define notions like atheism and religion and get broader insights into how the informants encounter greater society and religion. Finally, we set out to establish a deeper understanding of what an atheistic symbolic universe looks like and how it operates.

As a theoretical framework, we make use of the sociology grounded on phenomenology, as established by Alfred Schutz, and developed further by Peter Berger and Thomas Luckmann in *The Social Construction of Reality*. We make use of their central analytic term Everyday Life which entails the human subjective experience as our field of study. Further, we explore how knowledge in Everyday Life is created intersubjective and structured in relevance structures. Finally, we apply their theory of symbolic universes as an analytical tool, to formulate questions that map out the symbolic universes of the atheists. Our method is qualitative and we conducted qualitative interviews with five self-identified atheists.

The main findings as to the research questions are as follows. Apparently, Norwegian atheists use science as a conceptual machinery to maintain and legitimize their atheistic symbolic universe. Everything from explaining alternative symbolic universes like the religious, to creating a cosmology and explaining evil, refers to and gets meaning through scientific explanations. For the informants, science is also the main reference that undermines religion and strips the religious worldview of its plausibility and meaning.

Furthermore, the findings show that the definitions of atheism by the informants are mixed. Three of the five are arguing for a broader definition than the narrower literal one defining atheism as lack of believing in God. When explaining both their own atheism and the religiosity of others, the main reference is socialization, you are first and foremost born into religion or secularity.

Finally, the informants encounter with religion in their daily life are first and foremost related to institutional rituals like baptism and funerals. Their approach is focusing on the non-religious aspect of the ritual, like welcoming or bid farewell to a family member, and defining these rituals as tradition rather than religion. The findings suggest that Norwegian atheist experience rather low levels of social stigma or discrimination. In fact, when questioned, two out of the five informants, pointed out that they felt there is more stigma related to identifying yourself as religious in Norway.

