


2 0 0 8 Rapport 3

Audhild Skoglund, Arne Tord Sveinall,
Majken Paulsen og Inger-Lise Lien

Religiøse grupper og bruddprosesser

Kunnskapsstatus, erfaringer og hjelpebehov

Nasjonalt kunnskapssenter
om vold og traumatisk stress a/s

 www.nkvts.no

Religiøse grupper og bruddprosesser

**Kunnskapsstatus, erfaringer
og hjelpebehov**

**Audhild Skoglund, Arne Tord Sveinall,
Majken Paulsen og Inger-Lise Lien**

Nasjonalt kunnskapssenter om vold og traumatisk stress A/S

Rapport nr 3/2008

Nasjonalt kunnskapssenter om vold og traumatisk stress (NKVTS) er et selskap under Unirand AS som er heleid av Universitetet i Oslo. NKVTS består av tidligere Psykososialt senter for flyktninger, Kompetansesenter for voldsofferarbeid, Nasjonalt ressurscenter for seksuelt misbrukte barn og deler av Kontoret for katastrofepsykiatri.

Formålet med senteret er:

Å utvikle, vedlikeholde og spre kunnskap og kompetanse som kan bidra til:

- å redusere helsemessige og sosiale konsekvenser av vold og traumatisk stress
- å forebygge vold og traumatisk stress

Senterets oppaver er forskning, utviklingsarbeid, undervisning, formidling og veiledning.

Bak opprettelsen av senteret står:

Barne- og likestillingsdepartementet, Helse- og omsorgsdepartementet, Justis- og politidepartementet, Forsvarsdepartementet og Arbeids- og inkluderingsdepartementet.

Omslag: KOBOLT

Produsert i samarbeid med Unipub AS

ISBN 978-82-8122-023-2 (h)

ISSN 0809-9103

Henvendelse vedrørende publikasjonen rettes til Nasjonalt kunnskapssenter om vold og traumatisk stress. Kontaktinformasjon på www.nkvts.no.

Forord

Denne rapporten er et oppdrag fra Barne- og likestillingsdepartementet, og består av to hoveddeler: en forskningsrapport og en erfaringsrapport. Forskningsrapporten er todelt. Den består av del IA: en litteraturstudie, og del IB: en empirisk del. Inger-Lise Lien har vært prosjektleder, har redigert rapporten og vært medforfatter på de fleste delene av forskningsrapporten. Folklorist Audhild Skoglund har skrevet innledningskapitlet, vært hovedforfatter av litteraturstudien, har intervjuet de utmeldte fra trossamfunn, er hovedforfatter av kapittel 11 og medforfatter på kapittel 13. Majken Paulsen har foretatt intervjuer med ansatte i fire kommuner og vært hovedforfatter av kapittel 10 og 12. Erfaringsrapporten er basert på Institutt for Sjelesorgs arbeid med 63 utmeldte fra religiøse grupper. Rapporten beskriver erfaringer og metoder, og er forfattet av Arne Tord Sveinall.

Oppdraget fra Barne- og likestillingsdepartementet var å utarbeide en litteraturstudie, undersøke problemer og hjelpebehov for personer som bryter med religiøse grupper samt å foreslå relevante hjelpetiltak og videre forskning. Kunnskapsstatusen i del IA er basert på internasjonal og nasjonal litteratur. Kartlegging av eksisterende tilbud i hjelpeapparatet og de utmeldes vurdering av tilbudene, samt forslag til tiltak, redegjøres for i forskningsrapportens del IB.

Vi vil takke alle som har bidratt til rapporten. En spesiell takk gis til professor Anne Stensvold ved Universitetet i Oslo som har lest hele forskningsrapporten og gitt viktige kommentarer og tilleggsinformasjon. Vi vil takke førsteamanuensis Asbjørn Dyrendal og Brith Dybing som underveis har kommet med ideer og forslag. Vi vil takke våre informanter som har bidratt med innsikt og forståelse for bruddprosessen, det innbefatter de ansatte i fire kommuner som lot seg intervjuet. Vi vil takke kolleger ved NKVTS som har gitt oss kommentarer og innspill.

Vi vil spesielt takke Arne Tord Sveinall og Institutt for Sjelesorg, Modum Bad, for samarbeidet.

Oslo, 1. juli 2008 Inger-Lise Lien
Prosjektleder

Innhold

Forord.....	3
Sammendrag	9
Summary.....	17
1 Bakgrunn	25
1.1 Oppdraget.....	25
1.2 Organiseringen av arbeidet	26
1.3 Noen utgangsposisjoner	27
1.4 Metode.....	29
1.5 Selve intervjusituasjonen.....	32
1.6 Begrensninger	33
1.7 Internasjonale kontakter	33
1.8 Inndeling av rapporten.....	34
Del 1A: Litteraturstudie	
2 Sektbegrepet	39
2.1 Sektbegrepet i sosiologien	39
2.2 Hvordan bruke begrepet «sekt»?	41
3 Sektkontroversen	43
3.1 Sektbegrepet ifølge hjernevaskteori.....	44
3.2 Hjernevask.....	45
3.3 Deprogrammering	47
3.4 Årsaker til hjernevaskteoriens popularitet.....	48
3.5 Voldelige religiøse grupper.....	49
3.6 Refleksjon og oppsummering.....	52
4 Antisektbevegelsen	55
4.1 Antisektbevegelser	55
4.2 Sektovervåkning	57
4.3 Brudd med familien	60
4.4 Sosial smerte ved brudd	61
4.5 Refleksjoner og oppsummering.....	62
5 Exit-prosessen	65
5.1 Innledning	65
5.2 The Making of a Moonie.....	65
5.3 Brudd med religiøse grupper	69

5.4	Brudd med religiøse grupper kontra andre brudd	71
5.5	Refleksjon og oppsummering.....	74
6	Barn og ungdom	77
6.1	The Family (Children of God).....	77
6.2	Hare Krishna, ISKCON.....	79
6.3	Jehovas Vitner.....	81
6.4	Hardmanns modell	84
6.5	Refleksjon og oppsummering.....	88
7	Moralsk panikk?	91
7.1	Bagatellisering og benektelse.....	94
7.2	Refleksjon og oppsummering.....	95
8	De nasjonale sektrapportene	97
8.1	Utredningene	98
8.2	Hva sier rapportene?	107

Del 1B: Norske trossamfunn, bruddprosesser og hjelpebehov

9	Det norske religiøse landskapet	113
9.1	Befolkningens religiøse tilhørighet.....	113
9.2	Nye religiøse grupper.....	114
9.3	Norsk litteratur om «sekter».....	116
9.4	Nettsteder og foreninger for eksmedlemmer	121
9.5	Kunnskap om det norske religionsfeltet.....	122
10	Fokusgruppens refleksjoner	123
10.1	Problemstillinger	124
10.2	Om begrepet «sekt»	124
10.3	Veier inn	125
10.4	Forhold som gjør det vanskelig å bryte	127
10.5	Psykisk helse	128
10.6	Barn og unge	128
10.7	Tanker om tiltak.....	129
10.8	Refleksjoner og oppsummering.....	131
11	Eksmedlemmenes historier	133
11.1	Informantene	133
11.2	Menighetene	134
11.3	Tre caser	135
11.4	Hva kan case-historiene fortelle?.....	138
11.5	Seksuell legning, kjønnsroller og ekteskap.....	138
11.6	Engasjement i menigheten	140
11.7	Skolegang.....	141
11.8	Fysisk avstraffelse.....	142
11.9	Misjon	143

11.10 Barn som forlater menigheten.....	145
11.11 Exit på egenhånd	146
11.12 Problemer med bruddet.....	148
11.13 Tapt tro?	149
11.14 Hvor går man etter et brudd?	150
11.15 Møtet med psykolog.....	152
11.16 Refleksjoner og oppsummering.....	154
12 Hjelpeapparatet	157
12.1 Informantene	157
12.2 «Problematiske trossamfunn»	157
12.3 Refleksjoner og oppsummering.....	164
13 Konklusjoner og anbefalinger	165
13.1 Internasjonale perspektiver	165
13.2 Begrepsbruk og forståelse av feltet	167
13.3 Hjelpebehov.....	168
13.4 Hjelpetiltak	172
13.5 Videre forskning og overordnede tiltak	175
Litteratur	177

Del 2: Erfaringsrapport – Arne Tord Sveinall

14 Institutt for sjelesorg	189
14.1 En ny type henvendelse.....	189
14.2 Presentasjon av instituttet	190
14.3 Samtaler og veiledning	191
14.4 Kursvirksomhet	191
14.5 Målsetning for virksomheten	191
14.6 Utvidet målgruppe – fra isolerte trossamfunn/sekter	193
14.7 Begrepet «sekt»	194
14.8 Igangsetting av ny virksomhet.....	196
15 Beskrivelse av problematikk og metode	199
15.1 Tre biografiske skisser som angir en problemhorisont.....	199
15.2 Oppsummering av de tre skissene	202
15.3 Tallmessig oversikt	203
15.4 Arbeidsmetoder	206
15.5 Erfaringer ved individual- og gruppesamtaler	209
16 Systematisering av samtaleerfaring.....	213
16.1 Innledning:	213
16.2 Motivasjonsfaktorer for innmelding.....	213
16.3 Aspekter ved livet i sekten.....	217
16.4 Maktstrukturen i det religiøse miljøet	221
16.5 Mange trives i «sekteriske» menigheter	223

17 Voksnes beskrivelser av barndom og ungdom	225
17.1 Høytider og fødselsdager	227
17.2 Skremsler om dommedag	227
17.3 Andre typer problemer	228
17.4 Rolleblanding.....	228
17.5 Utdannelses-skepsis	229
17.6 Rivninger mellom foreldre i hver leir	230
17.7 Skepsis til medisin.....	230
17.8 Elitisme.....	231
17.9 Oppsummering om barn og unge	231
18 Veien ut	233
18.1 Å gå frivillig.....	233
18.2 Å bli utestengt.....	233
18.3 Å bli «sjelesørget» ut	234
18.4 Etterreaksjoner	234
18.5 Tapet ved å gå	238
18.6 Hjelparbeidet ved IFS	239
18.7 Positive etterreaksjoner	240
18.8 Ulike religiøse retninger – ulike reaksjoner	242
19 Refleksjoner	247
19.1 Etterundersøkelse.....	247
19.2 Respons på liten etterundersøkelse.....	248
19.3 Erfaringer	248
19.4 Tanker om fremtiden	249
Litteratur	251

Sammendrag

Audhild Skoglund, Arne Tord Sveinall, Majken Paulsen og Inger-Lise Lien

Religiøse grupper og bruddprosesser Kunnskapsstatus, erfaringer og hjelpebehov

Denne studien er utført på oppdrag fra Barne- og likestillingsdepartementet og ble påbegynt februar 2007 og avsluttet juli 2008. Hensikten har vært å presentere litteratur om religiøse grupper samt identifisere hjelpebehov for de som bryter med gruppene og foreslå tiltak og videre forskning.

Rapporten «Religiøse grupper og bruddprosesser» består av to hoveddeler: Del I) en forskningsrapport, og del II) en erfaringsrapport. Forskningsrapporten er todelt. Den består av en litteraturstudie og en empirisk del basert på flere metodiske tilnærminger. Seksten tidligere medlemmer av religiøse grupper er intervjuet. I tillegg er det gjennomført et fokusgruppeintervju, et spørreskjema er besvart av tidligere medlemmer av religiøse grupper. Det er foretatt intervjuer av representanter for barnevern, familievernkontor, psykisk helsevern, første og andre linjen i fire kommune, samt kirken og studenthelsetjenesten.

Del 1 A: Litteraturstudien

I ulike fagfelt har det utviklet seg en forsiktig bruk av begrepet «sekt». I flere europeiske land har det vært publisert utredninger og rapporter om isolerte trossamfunn «sektrapportene». De første rapportene forholdt seg noenlunde uproblematisk til sektbegrepet. De seneste rapportene har vært kritiske til begrepsbruken og konkluderer med at begrepet 'sekt' brukes for vidt og unyansert.

Rekruttering: Hjernevask og manipulasjon

Hjernevaskteorien bygger på en negativ forståelse av sektbegrepet. Den er basert på en analyse av indoktrineringsprogrammer benyttet av kommunistregimet i Kina. Denne teorien er senere brukt for å forklare rekruttering til religiøse grupper. Det er reist tvil om gyldigheten av en slik forklaringsmodell av flere forskere, og det gjelder i særdeleshet innenfor det som betegnes som «sektkontroversen». Mange går frivillig inn i religiøse trossamfunn og det er stort frafall underveis. Allikevel antar en at enkelte religiøse grupper forsøker å presentere et idyllisk bilde av seg selv. Det er i spenningsfeltet av selvpresentasjon mellom «backstage» og «frontstage» at påstander om manipulasjon og lureri, idyllisering og demonisering av «sektene» ligger. Enkelte grupper har benyttet virkemidler i rekrutteringsprosessen som betegnes som «flirty fishing» og «love-bombing.» I følge den svenske nasjonale rapporten foreslås det å forby utilbørlig påvirkning, og det gjelder både ved rekruttering og bruddprosesser ut av trossamfunn.

Vold

Noen religiøse grupper, særlig i USA, har utøvd vold overfor sine medlemmer. Litteraturen viser imidlertid at det i dag ikke er belegg for å si at barn som vokser opp i religiøse grupper er mer utsatt for vold og overgrep enn andre barn. Det kan imidlertid ha vært et visst belegg for at enkelte grupper både i Norge og i andre land, på 70 og 80 tallet, kan ha utsatt sine barn for overgrep av voldelig og seksuell karakter. Stor oppmerksomhet har vært rettet mot slike forhold fra media slik at gruppene synes å ha endret sin oppdragelsespraksis.

Bruddprosesser

Studier viser at det gjerne er yngre velutdannede mennesker som melder seg både ut og inn i organisert religion. Når en går ut av en menighet, melder en seg gjerne inn i en annen. I flere andre land er det stor motsetning mellom de utmeldte og de som blir igjen i trossamfunnet. Flere «såkalte» antisektgrupper er etablert i USA og i enkelte europeiske land, og her er det stor konflikt og fiendskap mellom de utmeldte og de som er igjen i trossamfunnene.

I litteraturgjennomgangen blir blant annet forholdet mellom hjernevaskteori og deprogrammering presentert. Litteraturen demonstrerer at bruddprosessen får emosjonelle og sosiale konsekvenser og kan sammenlignes med en skils-

misse med følelse av utilstrekkelighet, skyldfølelse, ensomhet og depresjoner. Den tidligste perioden vil være den mest traumatiske, og det kan oppstå flere former for tap, avhengig av i hvilken grad en greier å opprettholde kontakt med familie og venner innenfor menigheten. Om en ikke har hatt kontakt med omverdenen, eller ikke har lært seg de sosiale kodene innenfor storsamfunnet, resulterer det gjerne i en svekket sosial og kulturell kapital og følelse av fremmedhet, samt problemer av psykisk og sosial karakter.

Moralsk panikk og overføringstenkning

Moralsk panikk er et tema som tas opp i litteraturstudien. Flere studier viser at overgrep begått av en gruppe, skaper frykt for overgrep i andre grupper som ikke er sammenlignbare. Et annet problem er når individuelle overgrep generaliseres til å gjelde for alle i samme gruppe. Dette er overføringer av mistillit og forventninger om ekstreme hendelser fra individ til gruppe og fra en gruppe til en annen. Eksempler på dette er når en i massemediene trekker linjer mellom det som skjer i *The Family (Children of God)* til Jehovas Vitner. Overgrep begått av én religiøs gruppe, kan forstås som noe man kan forvente i andre grupper, uten at man undersøker om så er tilfelle. En annen fare er bagatellisering.

Isolasjon og kontakt med andre

I litteraturstudien refereres til studier som viser at religiøse grupper kan markere sterke grenser mot andre. Manglende rett eller mulighet til å bryte har vært påstander som ofte kommer opp i debatter om «sekt». Litteraturen viser at de omstridte trossamfunnene generelt har en høy frafallsrate, og det er lite belegg for at medlemmer ikke kan bryte. Imidlertid kan bruddet være svært vanskelig for den enkelte, og det kan kreve en reorientering, hjelp og støtte etter at vedkommende har brutt ut.

Forslag fra de nasjonale «sekt»-rapportene

I flere rapporter foreslås det etablering av kunnskapssentre. De franske og belgiske rapportene vil mer kontrollere og overvåke «sekt». I flere land finnes allerede etablerte sentre/institusjoner som forsker/utvikler kompetanse om isolerte trossamfunn.

I den tyske rapporten vil man kontrollere det nyreligiøse terapimarkedet ved å innskjerpe konsumentlovgivningen, og de ønsker kontroll med scientologene. Den svenske rapporten ønsker en lov om utilbørlig påvirkning både for å forhindre manipulasjon inn i «sekt» og for å forhindre deprogrammering ut av dem

Informasjon og oversikter over hvor en kan henvende seg blir foreslått i flere rapporter. I samtlige rapporter foreslås kompetanseheving i hjelpeapparatet. Meglingstiltak overfor familier som blir splittet, er også nevnt.

Dialogstrategier er foreslått for å bygge ned konflikter mellom grupper og storsamfunnet for å forhindre marginalisering.

Økonomisk kriminalitet og bedrageri som problem nevnes i rapportene, og det gjøres forslag om å få til bedre kontroll av enkelte trossamfunns finanser.

Kontrollsystemet for hjemmeundervisning samt økt kontroll med private skoler er virkemidler som anbefales i rapportene. Når det gjelder barn og ungdom er dette et felt hvor det i samtlige land mangler forskningsbasert kunnskap.

Del 1B: Norske trossamfunn, bruddprosesser og hjelpebehov

Intervjumaterialet støtter i stor grad hypotesen om at brudd med et isolert trossamfunn er like alvorlig som et ekteskapsbrudd, noen ganger også mer alvorlig. Det fører gjerne med seg depresjoner og behov for reorientering. Religionen kan i noen tilfeller virke støttende, andre ganger motsatt. Når brudd ikke følges av fordømmelse eller total eksklusjon, vil personen kunne takle det relativt godt. Det er når en taper hele det sosiale miljøet og føler seg fordømt av både trossamfunnet og av Gud, at en kan anta at problemene vil være størst. Enkelte er redde for å komme til helvete. Intervjuer med utmeldte viser at de søker hjelp fra flere hjelpeinstanser. Mange uttaler at de ikke føler seg forstått av psykologer, selv om enkelte allikevel uttaler at de er fornøyd med hjelpen de får. Mange har søkt til andre trossamfunn. Flere sjelesørgere var blitt kontaktet og mange var fornøyd med den sjelesorg de hadde mottatt.

Personer som hadde vært utsatt for vold i familien, hadde de største problemene. De som har en homoseksuell legning, eller der hvor foreldrene har vært i ledergruppen, synes å ha hatt store problemer. De som har vært sterkt avsondert fra storsamfunnet og ikke kjenner kodene som gjelder

utenfor, har i tillegg problemer av praktisk og kunnskapsmessig art. Enkelte trossamfunn praktiserer en sterk styring av ekteskapsinngåelsen hvor det er press på å gifte seg innenfor menigheten. Dermed oppstår det gjerne brudd i forbindelse med forelskelse.

Eksempler både fra USA og Norge viser at forholdet mellom utmeldte og trossamfunnene kan bli fiendtlig. Gjennom fokusgruppeintervjuet viste det seg imidlertid at tidligere medlemmer følte stor empati og solidaritet med medlemmer i gruppen de hadde forlatt. De fleste hadde også beholdt den kristne gudstroen.

Hjelpeapparatet i flere kommuner synes å ha dempet sitt engasjement for «sektproblematikk» de senere år. I små kommuner virker det som om oversikten over menighetene er større og kontakten bedre enn i store kommuner. Avhoppere fra religiøse menigheter defineres ikke som en egen klientgruppe. Religiøs tilhørighet og medlemskap brukes ikke som grunnlag for å tilby særskilte tiltak. Det virker som om det gjøres forsøk på å holde dialog med menighetene i flere kommuner. Informantene etterlyste mer kunnskap om religiøse grupper og avhopperproblematikk i hjelpeapparatet generelt. De ønsket at psykologer og terapeuter hadde større kompetanse om religionens betydning for individet.

Forslag til tiltak

I avslutningskapitlet presenteres en rekke forslag til tiltak, bl.a. om å utarbeide oversikter over personer og miljøer som kan gi hjelp og støtte til utmeldte. Det foreslås kompetanseheving i det ordinære hjelpeapparat. Psykologer og terapeuter generelt, bør få kunnskap om religion og exitproblematikk. Det trengs kunnskap om ikke-kristne miljøer. Det foreslås å opprette et flerfaglig senter som samler informasjon om religiøse gruppers virksomhet og foretar løpende vurderinger av medlemmenes rettigheter ut fra et menneskerettsperspektiv.

Det er en latent spenning mellom det sekulære og det religiøse feltet. Det ytes statsstøtte til tros- og livssynssamfunn, men det er manglende kunnskap om effekten av støtten.

Det hjelpetilbudet som allerede finnes om eksistensielle spørsmål må løftes frem. Slike tilbud tilbys også av fagfilosofier, men er lite integrert i det offentlige hjelpeapparatet. En bør også vurdere å gi familieveiledning til familier som er blitt preget av brudd.

Del 2: Erfaringsrapport fra Institutt for Sjelesorg.

Institutt for Sjelesorg har i mer enn ti år arbeidet med sektproblematikk. Instituttet har systematisert sine erfaringer fra 63 personer som har vært innom for å søke hjelp og støtte. I erfaringsrapporten presenteres systematiseringen både for å se hvilke problemer som utmeldte har, og erfaringer med metoder som er benyttet.

Forfatteren velger å benytte begrepet «sekt» slik det brukes blant folk flest, og mener det kan brukes overfor miljøer som bryter med grunnleggende humanistiske prinsipper, som respekt og likeverd. Begrepet kobles opp mot lederstruktur. Der det er en autoritativ leder som bruker religionen strategisk for å skape seg makt over medlemmene ved åndelige begrunnelser og guddommelig forsyn, vil det kunne betegnes som sekt, eller som en organisasjon med sekteriske trekk. Også når organisasjonen preges av hemmelighet og skjult informasjon, eller når det er et tvingende konformitetskrav til individene, vil gruppen kunne betegnes som en sekt.

Rapporten beskriver ulike sider ved å gå inn, være i gruppen, for så å gå ut igjen. Det vises eksempler på entryprosesser der individene synes å ha vært utsatt for manipulasjon. Tilknytningsfasen oppdeles i syv faser hvor både tankereform og manipulasjon finner sted. Også det som betegnes som miljøkontroll, ved at individets kontaktanledninger med omgivelsene kontrolleres, beskrives, samt andre former for manipulasjon som betegnes som «lovebombing».

Individets opplevelse av livet innenfor beskrives å være i et spenningsfelt mellom idealer og realiteter, innenfor en usunn autoritetsstruktur, med løfter uten dekning, hvor hengivenhet til troen skal belønnes med god helse og suksess, noe som ofte ikke inntreffer og som etterlater skuffede personer. Imidlertid trives også personer innenfor disse strukturene.

«Akvarieeffekt», betyr strenge sperrer mellom de som er innenfor og de som er utenfor. Mange barn lever isolerte liv innenfor menigheten, med «manglende tillatelse» til å delta i vanlige idrettslige aktiviteter med andre barn, eller gå i bursdager til personer utenfor gruppen.

Veien ut av slike miljøer følger tre mønstre. Noen går frivillig, andre blir utestengt, og noen går frivillig etter å ha vært i terapi eller sjelesorg.

I rapporten beskrives flere reaksjoner etter utmeldelse som depresjon, aggresjon og sorg. Mange sliter med ensomhet. Det er tap av nettverk og vennskap, men også tap av ideologi og tap av en leder. I tillegg kan en utvikle

redsel for gruppen en har forlatt. Men det kan også være positive reaksjoner i oppdagelsen av ny frihet.

For å møte de problemene som avhopperne opplever har Institutt for Sjelesorg utviklet egne metoder, som presenteres i rapporten. I hovedsak dreier det seg om samtaleterapi som enten er individuell eller foregår i grupper. Erfaringsrapporten avsluttes ved å reflektere over fortiden og fremtiden og med forslag til tiltak innenfor egen virksomhet.

Summary

Audhild Skoglund, Arne Tord Sveinall, Majken Paulsen og Inger-Lise Lien

Religious groups and processes of disengagement Knowledge status, experience and assistance needs

This study is commissioned by the Ministry of Children and Equality. The work began at NKVTS in February 2007 and was finished in July 2008. The aim has been to present literature on religious groups and identify the needs of former members for frontline services and suggest further research.

The report «Religious groups and processes of disengagement» consists of two parts. Part I) a research report, and part II) an experience based report. The research report has two parts: A) a review and discussion of the national and international literature on faith groups, and B) an empirical study with qualitative interviews with 16 former members of Christian faith groups, a focus group interview, a minor questionnaire and interview with representatives from four municipalities. Part two is an experience based report on the work of the Institutt for Sjelesorg (Institute of Spiritual Counselling) with former members of religious groups.

Part 1A: Literature review

Across several fields of study there is now a judicious use of the term «sect». Many European countries have produced reports - «sect reports» – on faith groups. The first reports were relatively unaffected by the term, but the latest country/national reports have criticized its loose and indiscriminate use.

Recruitment: Brainwashing and manipulation

The brainwashing theory relies on a negative construal of «sect», derived originally from analyses of indoctrination methods favoured by the Com-

unist regime in China. Later on, the theory was used to explain how faith groups recruited members. Several scholars have questioned the validity of this explanatory model, not least in connection with what is termed the «sect controversy». Many people join faith groups of their own free will, and many leave as well. Having said that, some faith groups do attempt to present themselves in an idyllic light. Allegations of manipulation and swindle, idealisation and demonization refer in particular to the spaces between self-presentation's backstage and frontstage. Some groups use methods known as «flirty fishing» and «love bombing». The Swedish national report recommends banning improper methods of persuasion (*utilbørlig påvirkning*) aimed at getting people to join and stop them leaving once they are members.

Violence

Some religious groups, especially in the US, have abused members physically. There is no evidence today, according to the literature, to back the claim that children in these groups are more at risk of physical and sexual abuse than other children. There is, however, some evidence that certain groups in Norway as well as in other countries during the 70s and 80s may have abused the children physically and sexually. Since violations of this nature tend to attract penetrating media attention, the groups appear to have modified their approach to raising and educating the children.

Disengagement

As the study shows, young, well-educated people are more likely to join and to leave organised religious groups. People who leave one religious fellowship tend to join another. Several anti-sect groups are active in the US today, and there is considerable enmity and ill-feeling between defectors and remaining members.

In our literature review many topics are discussed. The literature demonstrates that the process of disengagement leads to emotional and social consequences and can be compared to a divorce with its feelings of inferiority, guilt, loneliness and depression. The earliest phase will be the most traumatic. During the separation process, the leaver may go through several forms of loss, depending on their capacity for or opportunity to maintain good relations with family and friends inside the cult. For former members with no previous contact with mainstream society, and who haven't acquired the social codes,

what social and cultural capital they bring out with them will often have little value, leaving them with a sense of alienation.

Moral panic and transference

Moral panic is also addressed in the literature. Several studies show that abuse perpetrated by one group makes people afraid that other groups will do the same, groups with no connection at all with the first one. Another problem concerns the tendency to generalise abuse to all members of a group. This is a transference of mistrust and expectation of extreme events from individual to group, and from one group to another. It occurs for instance when the media draw sweeping parallels between The Family (Children of God) and Jehovah's Witnesses. Abuse perpetrated by one religious cult is presented as something one should expect from other groups, but without any substantiation of the claim's veracity.

Isolation and outside contact

The literature, as we note in the report, includes studies of the walls religious groups sometimes erect between themselves and the outside world. Debates on cults frequently feature allegations to the effect that members have no right or opportunity to leave. The literature shows, by contrast, that the controversial faith groups have a high drop-out rate, and there is little evidence of forcible restraint. Separation can be a difficult time for the leaver who needs to acclimatise him or herself to new surroundings and may need help and support.

Recommendations of the national «cult» reports

Several reports recommend setting up centres of expertise. The French and Belgian report authors would like to see closer surveillance and control of cults. Several countries have centres/institutions already which study/develop expertise on faith communities.

The authors of the German report would like to see the neo-religious therapy market controlled by tightening consumer protection legislation. They also want the Scientology Church monitored. In the Swedish report, the authors recommend a law against improper methods of persuasion to prevent people from being manipulated to join cults and deprogrammed out again.

Several reports recommend information strategies to tell the public where help is available. Every report points to the need to strengthen qualifications in the field within the health and social services. Reconciliation measures for divided families are also mentioned.

Dialogue strategies are suggested as a means of defusing hostilities between cults and mainstream society, and to prevent marginalisation.

White collar crime and swindle are problems mentioned in the earlier reports, which suggest several ways of improving control of faith community finances.

A control system to monitor education at home and tighter control of private schools are also recommended. As far as children and adolescents are concerned, all of the countries admit to inadequate research commitments.

Part 1B: Empirical material

The interview data support the hypothesis that disengagement is comparable to leaving a marriage. It is often followed by depressions and a need to re-adjust. In some cases religion may lend a helping hand, but it can also have the opposite effect. When a leaver is neither condemned nor totally excluded, the outlook is generally good. The deepest problems occur if the person loses his/her entire social network and feels condemned by both the religious group and by God. Some are afraid of ending up in hell. Interviews with leavers show that they seek help in several quarters. Psychologists, many feel, do not understand them, though some nevertheless are grateful for whatever help was given. Many looked to join other faith communities. Several spiritual counsellors were contacted, and many were happy with their treatment.

Those with a history of abuse at home had the greatest problems. People struggling with sexual orientation or whose parents were members of the community leadership were also prone to serious problems. The same applies to people who had lived a particularly sheltered life in isolation from mainstream society, and who lacked the social codes required to get by. Their problems were of a practical and knowledge-related nature. Some faith groups like to maintain tight control over who marries whom, and urge members to choose a spouse within the community. Falling in love with outsiders will frequently lead to a desire to abandon the group.

There are examples both in Norway and in the US that relations between former members and their old faith groups can be hostile. When we did our focus group interviews, however, former members expressed a strong sense

of empathy with and loyalty to the members of the group they had left. Most had also retained their Christian faith.

Frontline services in several municipalities appear to have downgraded their commitment to «the cult issue» in recent years. In small municipalities it seems, relations with the various denominations and congregations are both more transparent and better than in larger municipalities. Defectors from religious groups do not make up a pre-defined clientele category. Religious affiliation and membership of religious groups are not included in special needs assessments. Several municipalities are trying to maintain a dialogue with the religious groups. Informants for their part want to see the services better prepared and qualified to deal with issues do to with faith communities, and with disengagement or defection in general. Psychologists and therapists need to learn more about the role of religion to the individual.

Steps worth considering

The final chapter sets out several ideas on ways forward. They include compiling a register of people and centres where former members can find help and support. We recommend capacity building in the frontline services. Psychologists and therapists generally need to learn more about religion and exit-related issues. There is also a need for information on non-Christian groups. We recommend setting up a multi-disciplinary centre to gather and collate information on religious groups and their activities and monitor members' rights in light of a human rights perspective.

There is a latent conflict between the secular and religious field. The state supports religious and secular organisations, but relatively little is known about the impact of this support.

Information should be readily available on services qualified to deal with existential questions. Such services are provided by qualified philosophers as well, but are not widely integrated in the public health and social services. One should consider family counselling to families experiencing processes of disengagement.

Part 2: Experience based report on the Institute of Spiritual Counselling (Institutt for Sjelesorg)

The Institute of Spiritual Counselling has more than ten years' experience of working in the field of sects and cults. The institute has assembled and organised the records of 63 clients that came to the institute for help and support. We include the experience based report with two aims in mind, first to learn about the type of problems facing former members and second how the various therapeutic approaches used at the institute work in practice.

The report's author uses «sect» in its broader, colloquial sense, and feels justified using it to designate groups that violate fundamental humanitarian principles such as respect and equality. It is also associated with leadership structure. Organisations in which an authoritarian leader uses religion as a vehicle to expand his power over the congregation and defends his actions by reference to matters spiritual and divine providence, such organisations can be called sects or sect-like. Other variables include secrecy, secret information, rigid standards of conformity.

The report describes various aspects of joining a group, being a member and leaving it again. Examples are given of entry processes in which the candidates were subjected to manipulation. The affiliation phase is divided into seven stages involving ideological reorientation and manipulation. Other features include what is termed environmental control, i.e., control of the individual's opportunities to maintain contact with the outside world, and a form of manipulation known as «love bombing».

The individual's experience of life in the community is described as hovering between ideals and realities within an unhealthy authority structure where unwarranted promises proliferate, where loyalty to the faith is rewarded with good health and success. And as they frequently fail to materialise a sense of being let down prevails as well. On the other hand, some people seem to enjoy life under such structural constraints.

The «aquarium effect» posits the erection of high barriers between insiders and outsiders. Many children live in isolation within the group, lacking «permission» to join other children in normal childhood activities like sports, going to birthday parties of children on the outside.

There are three main exit procedures. Some leave of their own free will. Some are excluded. And some leave voluntarily after therapy or counselling.

The report mentions several types of reaction to disengagement including depression, heightened aggression and mourning or sadness. Many find it hard

to deal with the loneliness. They have lost friends and acquaintances, but also ideology and someone who's in overall charge of things. Some develop a fear of the group they have left. But there are positive reactions in discovering a new form of freedom as well.

To help former members deal with their problems the institute devised its own therapeutic approaches, described in the report. They tend to build around conversation therapy for individuals and groups. The experience based report concludes by looking back and looking ahead and proposing new approaches of relevance to the institute's work.

1 Bakgrunn

1.1 Oppdraget

Det dukker jevnlig opp artikler i pressen om mennesker som har forlatt en religiøs gruppe og står frem med sterk kritikk av det trossamfunnet de tidligere har vært medlem av. Under overskrifter som «Nødrop fra sektbarna»¹, «Guds misbrukte barn»², «Sprang ut i friheten – legger bak seg oppvekst i sektpreget trossamfunn»³, «Fryktet sex-sekt på Blindern»⁴, «– Blir ødelagt i Levende Ord»⁵, «Trues med helvete»⁶ og «Liten hjelp til avhoppere»⁷ har mediene rapportert om ulike problemer knyttet til medlemskap i og brudd med religiøse grupper.

Samtidig har flere instanser og enkeltpersoner de siste årene rapportert at mennesker som bryter med religiøse grupper, har spesielle behov for hjelp. Især ble fokuset satt på problematikken med Redd Barnas prosjekt «Go-On» (Redd Barna 2002, 2005), som samlet erfaringer fra unge mennesker som hadde brutt med strenge religiøse miljøer. Redd Barna rapporterte i sitt prosjekt hovedsakelig om barn som fikk livsutfoldelsen og tanke- og trosfriheten innskrenket gjennom oppvekst i frikirkelige menigheter og på kristne privatskoler, men omtalte også fysiske overgrep som barn og voksne var blitt utsatt for i trossamfunn.

Kritikken som har vært rettet mot religiøse grupper, både gjennom mediene, Redd Barnas prosjekt og ulike fagfolk innenfor hjelpesektoren spenner over et vidt spekter, fra påstander om hjernevask og tankekontroll, til påstander om

¹ Dagbladet.no 19.04.05: www.dagbladet.no/nyheter/2005/04/19/429226.html

² Dagbladet magasinet 11.04.05: www.dagbladet.no/magasinet/2005/04/09/428372.html

³ Aftenposten 25.09.05; nyheter del 1, side 6.

⁴ Universitats 10.09.02: <http://www.universitas.no/?sak=2171#2171>

⁵ Bergens Tidende 22.11.06, side 4.

⁶ VG 30.11.98, side R19U1.

⁷ Aftenposten 14.09.05:

www.aftenposten.no/nyheter/iriks/article1114433.ece?service=print

utestengning fra sosiale fellesskap, fysisk mishandling og diktatorisk lederskap. Hva slags grupper som anklages, varierer også sterkt.

Hensikten med denne rapporten er å undersøke problemer og hjelpebehov for personer, og især barn og ungdom, som bryter med religiøse grupper⁸, samt å foreslå relevante hjelpetiltak og videre forskning. Utredningen er utført på oppdrag fra Barne- og likestillingsdepartementet (BLD).

Det foreligger per i dag ingen systematisk gjennomgang av feltet i Norge, og denne rapporten er derfor å betrakte som et pilotprosjekt som søker å kartlegge og diskutere en relativt ukjent problematikk. Oppdraget var å lage en kunnskapsstatus som inneholder følgende oppgaver:

- Kunnskap om fenomenet gjennom tidligere forskning i Norge og internasjonalt
- Kartlegging av eksisterende tilbud i hjelpeapparatet
- Vurdering av hvilke tiltak det er behov for
- Forslag til videre forskning, kompetanseutvikling og opplæring

I oppdraget er det forutsatt et samarbeid med Institutt for Sjelesorg. Oppdraget befinner seg i et skjæringsfelt mellom ulike fagdisipliner, som psykologi, teologi, sosiologi og religionsvitenskap, og vi har sett det som et mål å belyse feltet bredt.

1.2 Organiseringen av arbeidet

I planleggingen av arbeidet bestemte vi oss for at Institutt for Sjelesorg, Modum Bad, skulle utarbeide en erfaringsrapport (se del 2 i herværende rapport) basert på deres mange års arbeide med utmeldte fra religiøse grupper. De har samlet erfaringer, etablert nettverk blant utmeldte, har stor kunnskap om fenomenet, samt brukt egne metoder og samtaleformer i sjelesorgsarbeidet som vi ønsket at de skulle redegjøre for. Samtidig har de gjennom sine møter med utmeldte fått innsikt i de mange utfordringer som både livet i den religiøse gruppen medfører og bruddprosessen skaper generelt. IFS er religiøst og moralsk forankret i kristen tradisjon, og erfaringene er basert på dette verdimesseige ståsted. Derfor utgjør den et tillegg til forskningsrapporten og starter i herværende rapport med kapittel 14.

⁸ Ulike betegnelser er benyttet i den opprinnelige bestillingen, som sekter og isolerte tros-samfunn. Disse vil bli diskutert.

- NKVTS har foretatt litteraturstudier og har intervjuet tidligere medlemmer av trossamfunn, samt har innhentet erfaringer fra hjelpeapparatet, oppsummert forslag og skrevet hovedrapporten.
- NKVTS og Institutt for sjelesorg har samarbeidet om et seminar (fokusgruppen) i instituttets lokaler. Institutt for sjelesorg har sendt ut invitasjoner til seminaret gjennom sitt eget nettverk, mens NKVTS har hatt ansvar for å oppsummere erfaringene fra seminaret i sin rapport.

Sosialantropolog, forsker 1 og dr. polit. Inger-Lise Lien har vært prosjektansvarlig, har veiledet og redigert rapporten samt bidratt til de fleste kapitlene. Folklorist Audhild Skoglund og sosialantropolog Majken Paulsen har vært medarbeidere. Skoglund har gjennomført samtlige intervjuer av eksmedlemmer, har gjennomgått litteraturen og skrevet hoveddelen av litteraturstudien, innledningskapitlet, kapitlet om medlemmenes historie og store deler av konklusjonen. Majken Paulsen har intervjuet personer innen hjelpeapparatet og skrevet mesteparten av kapittel 10 og 12. Arne Tord Sveinall har skrevet Erfaringsrapporten og står ansvarlig for innholdet i denne.

1.3 Noen utgangsposisjoner

Det religiøse landskapet i Norge blir stadig mer differensiert. Samtidig er det norske samfunnet i internasjonal målestokk nokså trossmessig homogent. I 1900 var 98 prosent av befolkningen medlemmer av statskirken.⁹ I 2006 hadde andelen sunket til i underkant av 85 prosent.¹⁰ Selv om disse tallene ikke sier alt om hvem som aktivt sokner til statskirken, kan de gi en viss indikasjon på aksept for den statskirkelige institusjonen i brede lag av befolkningen.

Felles for trossamfunnene utenfor statskirken er at de tilbyr et alternativ til den offisielle religionen, enten trossmessig og/eller i praksis og organisasjonsform. De er i større eller mindre grad i opposisjon til og kan komme i konflikt med storsamfunnet. Mens det norske samfunnet blir stadig mer sekularisert og besøkstallene for statskirken går ned, finnes det også miljøer hvor religionen spiller en mer omfattende rolle i hverdagslivet til folk. En religiøs oppdragelse i et frikirkelig samfunn kan ikke i seg selv betraktes som et problem. Foreldre i Norge har rett til å oppdra barn i egen tro, og norske

⁹ http://ssb.no/emner/02/01/fob2001/utstilling/1900/1900_mer_res.html

¹⁰ <http://www.ssb.no/emner/07/02/10/trosamf/>

statsborgere har rett til å bli med i eller forlate trossamfunn etter eget ønske. Religionsfriheten gir derimot ikke noe frikort til å begå overgrep fordi de foregår innen en religiøs kontekst.

Feltet er, som vi raskt fikk oppleve, allerede polarisert. Å forstå konfliktene i det religiøse landskapet krever derfor at man forholder seg til ulike og til dels kolliderende verdensbilder.

Mange følelser er i sving, og ulike grupper og enkeltpersoner er sterkt engasjerte. Både virkelighetsforståelse, begrepsbruk og oppfatninger om relevante tiltak er høyst motstridende etter hvem man snakker med. Som de svenske utrederne av en lignende bestilling for noen år siden slo fast:

Det går vallgravar av misstro mellan läger i detta starkt polariserade landskap. Forskare som försöker föra in kunskap i debatten anses vara gödslade med pengar från rika religiösa rörelser. Olika rörelser misstror varandra. Olika aktörer inom den s.k. antikulturrörelsen baktalar varandra och sprider rykten om varandras dunkla motiv. En kraftigt polariserad situation inom området måste naturligtvis undvikas. De verkliga förhållandena döljer sig bakom en rikhaltig flora av förtal, halvsanningar och överdrifter (SOU 1998:113:70).

Den sterke polariseringen gjør en kritisk vurdering av kilder og systematisering av selve debatten nødvendig. Ikke minst finnes det internasjonalt en omfattende faglitteratur som diskuterer feltet fra ulike ståsteder. Det er også utgitt rapporter med til dels lignende problemstillinger i en rekke europeiske land. Vi har med denne rapporten hatt som mål å belyse det norske feltet spesielt, og presentere internasjonal teori.

Rapporten tar i hovedsak for seg problemer tilknyttet prosessen med å forlate et trossamfunn. To sentrale begreper i studien er *entry* og *exit*. *Entry* definerer den prosessen hvor en person blir medlem av et trossamfunn. *Exit* definerer tilsvarende den prosessen hvor et medlem av et trossamfunn melder seg ut eller blir utmeldt. Både *entry* og *exit* kan defineres formelt, gjennom medlemskapets begynnelse og opphør. Imidlertid gir en slik definisjon begrenset informasjon om selve prosessen som leder en person inn og ut av et sosialt trosfellesskap. I praksis kan man også ha medlemskap i flere trosbaserte organisasjoner parallelt. Prosessene med å gå inn og ut er også psykologiske prosesser som handler om emosjonell vel så mye som praktisk tilknytning og løsrivelse.

Begrepet *sekt* brukes ofte i avisoppslag og dagligtale når det rettes kritikk mot religiøse grupper. De gruppene som da beskrives, har til felles at de er minoriteter, og at de oppfattes eller beskrives negativt.¹¹ Vi har her valgt å benytte de mer nøytrale termene religiøse grupper, menigheter, trossamfunn eller kristne foreninger. I den grad ordet «sekt» benyttes, er det fordi det opptrer i en debatt. Vi har da valgt å gjengi det, men å sette det i anførsel. Dette valget er i tråd med hva forfatterne av den tyske «sektutredningen» kom frem til da de valgte å føye til «såkalt» foran «sekt», med følgende begrunnelse:

Because of the widespread use of the term «sect» in every-day language, the German *Bundestag* decided to give the enquete commission the working title «So-called Sects and Psychogroups». This title is evidence of the fact that the German *Bundestag* rejects any sweeping statements flatly condemning all communities believing to belong to the spectrum of groups that might spark conflicts (Deutscher Bundestag 1998:19).

Vi har valgt å unngå bruken av begrepet 'sekt', uten at det betyr at vi ønsker å dekke over problemer. Det er all grunn til å se kritisk på ulike praksiser internt i trossamfunn som kan oppleves problematisk for de det gjelder, og det er grunn til å vurdere hvilke problemer man kan få ved å skulle bevege seg ut av én sosial gruppe og inn i en annen.

Religion er et felt som griper dypt inn i det enkelte menneskets egenforståelse. For mange vil trostilhørighet være styrende for valg av omgangskrets, bekleddning og sosiale koder. Det har alltid eksistert religiøse grupper som i større eller mindre grad har isolert seg fra det omkringliggende samfunnet for å leve i tråd med den «rette» lære. Den strengt organiserte religionsutøvelsen kan for dem det gjelder bli en viktig organiserende del av livet, men kan for utenforstående bli betraktet som en samfunnsmessig anakronisme.

1.4 Metode

Materialet i forskningsrapporten kan grovt deles inn i to: litteraturstudie og eget innsamlet materiale.

¹¹ Det negative innholdet i begrepet «sekt» er næyere omtalt i kapittel 2.

1.4.1 Litteraturstudien

Litteraturstudien (del 1A) utgjør en viktig del av denne rapporten. Her er hensikten å undersøke hva som finnes av relevante studier internasjonalt og nasjonalt både når det gjelder teori. Vi har gjort omfattende søk i ulike tidsskriftdatabaser, bibliotekdatabaser, onlinebiblioteket Questia og hos nettbokhandlere, i første rekke Amazon. Litteratur fra disse søkene er presentert og diskutert. Det har vært til stor nytte å rådføre seg med andre fagpersoner. Anerkjente arbeider og forfattere innen de ulike fagfeltene er prioritert. Vi har gjennomgått ulike nasjonale «sektrapper» og presentert diskusjoner om disse. Litteraturstudien utgjøres av rapportens kapittel 2,3,4,5,6,7,8 og 9.

Det har vært viktig at studien ikke forsøker å dekke over uenigheter, men å gjøre litteraturen, og dermed de ulike standpunktene som hevdes, forståelig og tilgjengelig. Teoretiske perspektiver og empiriske funn, samt diskusjoner mellom ulike forskere i feltet, diskusjoner om sektbegrepet, om hjernevask, om traumatiske og psykologiske problemer, om barn og unges situasjon, om vold og overgrep etc. og ulike positive erfaringer med å være i religiøse menigheter, er også presentert.

1.4.2 Eget empirisk materiale

I arbeidet med rapporten er det samlet eget materiale presentert i rapportens del 1B, samt et materiale presentert i Erfaringsrapporten. Totalt består materialet av følgende:

- Kvalitative intervjuer av 16 tidligere medlemmer av kristne religiøse grupper.
- Samtaler med 56 utmeldte fra ulike trossamfunn, samt 7 pårørende. 50 personer har i gjennomsnitt hatt 3,3 samtaletimer. I tillegg har det vært gruppesamtaler.¹²
- Et fokusgruppeintervju basert på 12 deltagere
- Et kort spørreskjema ble fylt ut av 11 personer.
- Intervjuer med representanter for offentlig og privat helsetjeneste og hjelpeapparat.
- Intervjuer med representanter for tre ulike organisasjoner for utmeldte fra trossamfunn.

¹² Dette materialet er presentert i Erfaringsrapporten, del 2.

Informantene ble rekruttert via flere tilnærminger: via internett, ved bruk av snøballmetoden, og gjennom Institutt for Sjelesorg som har en evangelisk-luthersk kristen profil og har markert seg på «sektfeltet». Det største antallet informanter ble rekrutterte via fokusgruppeseminaret som ble arrangert over tre dager høsten 2007.

Foran intervjuene var det en omfattende prosess med tillitsskaping. Informantene ønsket å få vite mest mulig om prosjektet og på hvilket grunnlag de skulle intervjues. For enkelte var det viktig å sikre egen anonymitet, for andre var det vesentlig at deres opplevelser ikke skulle brukes i en krig mot det trossamfunnet de hadde forlatt. For en annen gruppe av informanter var det tvert imot viktig å få offentliggjort kritikk mot gruppen de hadde vært medlem av, og enkelte ville gjerne uttale seg under fullt navn, noe som ikke har vært aktuelt her, ettersom vi har forsøkt å anonymisere alle så godt som mulig.

De personlige intervjuene er gjort ansikt til ansikt. Alle unntatt ett er utført ved å notere, fremfor bruk av båndopptaker. Intervjuene har vært engangsintervjuer og har hatt en varighet fra ca. én til ca. tre timer. Flere intervjuet er gjort i etterkant av fokusgruppeintervjuet.

Et fokusgruppeintervju er en kvalitativ datainnsamlingsmetode hvor personer med visse fellestrekk samles for å utveksle meninger og erfaringer om et gitt tema (Kvale 1997). Vi vil betegne det arrangerte tredagersseminaret på IFS som et fokusgruppeintervju. Personer med bakgrunn fra forskjellige kristne trossamfunn deltok. Tolv personer deltok. Blant disse var det to psykiatriske sykepleiere med selvopplevde erfaringer fra lukkede trossamfunn. En var mor til et barn i en utenlandsk «sekt».

Fokusgruppens bidrag har vært viktig for forskningsprosjektet ettersom den har satt søkelys på problemstillinger som ikke ville kommet frem uten deltagerens hjelp.

Et lite *spørreskjema* ble levert til alle deltagerne på IFS-seminaret, samt til et par informanter utenom. Bare 11 personer leverte tilbake utfylt skjema.

Aldersmessig spenner informantene fra 22 til 52 år. Det er derfor sterkt varierende hvor langt tilbake i tid opplevelsene deres skriver seg fra. Syv av informantene er i aldersgruppen 20–25 år, seks er 26–35 år, og tre er rundt 50-årsalderen. Samtlige opplevelser det fortelles om, ligger flere år tilbake i tid, noen flere tiår.

Ut fra kriterier om geografisk plassering, størrelse og kjennskap til avhoppere fra religiøse miljøer i kommunene, ble *fire kommuner* valgt ut, og vi gjorde formaliserte avtaler om intervjuer som varte fra 20 minutter til halvannen time

med til sammen ni informanter. I tillegg ble det gjennomført flere uformelle samtaler med andre ansatte i de utvalgte kommunene, representanter for bispedømmekontorene og to instanser innen psykisk helsevern.

Underveis i arbeidet ble det gjort forsøk på å rekruttere informanter fra andre religioner. Vi hadde innledende kontakt med flere muslimer, men underveis opplevde vi at de uttrykte redsel og trakk seg som informanter. Vi satt igjen med ett eneste intervju og fant ut at dette ble et for tynt materiale å bygge på. Prosessen fortalte oss at exit problematikk kan være kanskje mer problematisk innenfor andre trosretninger enn den kristne, og at vi vet svært lite om bevegelsene mellom ulike menigheter innenfor andre religioner som i dag befinner seg i Norge. Etersom islam, sikhisme, hinduisme og buddhisme hver i sær representerer store religiøse tradisjoner med utallige retninger, fant vi at det ble for omfattende å ta for seg disse innenfor denne rapporten. Det må gjøres i et eget og langt større forskningsopplegg.

1.5 Selve intervjusituasjonen

Intervjuene av utmeldte fra trossamfunn er utført ved at forskeren har møtt informanten personlig.

Det har ikke vært benyttet faste spørsmål, men områdene som har vært søkt kartlagt, har vært omfanget av religiøs aktivitet i oppveksten og senere, selve bruddet og hvilken hjelp man har oppsøkt eller ønsket seg siden. Det har også blitt stilt spørsmål om skolegang, fritidsaktiviteter og omgang med familie og andre før og etter brudd.

Som andre forskere på feltet har erfart, er den første fasen av møtet gjerne preget av at informanten har et stort behov for detaljert informasjon om hensikten med intervjuet og å få forsikringer om at anonymiteten deres er sikret (Wright 1991). For vår del innebar det ofte at en rekke e-poster, tekstmeldinger og telefonsamtaler ble utvekslet før selve intervjuet fant sted. De fleste intervjuene har derfor startet lenge før det faktiske møtet fant sted. Det ble således sendt informasjon om prosjektet i forkant av intervjuene og også gitt muntlig informasjon. Alle opplysningene vi har brukt i rapporten er basert på informert samtykke.

1.6 Begrensninger

En kvalitativ intervjuteknikk tar som utgangspunkt at man ikke på forhånd vet hva som er av størst interesse, men lar den intervjuede snakke relativt fritt og stiller oppfølgingsspørsmål til det som kommer frem fremfor å følge en fast spørreliste. Opplysningene som kommer frem i intervjuene, behandles som en fortelling om virkelige hendelser, fortolket innenfor en personlig biografisk, kulturell og samfunnsmessig kontekst. Man kan derfor se etter mønster i den enkeltes fortelling, og i intervjumaterialet som helhet lete etter mønstre for ulike mulige måter et brudd kan skje på, oppleves og fortolkes. Samtidig vil ikke den enkeltes historie beskrive alles historie, men ses i sin egen biografiske sammenheng. Metoden har også klare fordeler ved at den begrenser faren for at man angriper feltet og den enkeltes opplevelser med altfor forutinntatte holdninger.

Vi kan ikke gi helhetlige beskrivelser av de religiøse gruppene informantene har forlatt, men vi kan belyse variasjoner og mønstre spesielt i relasjon til exit prosessen. Materialet er derfor godt egnet til å si noe om hvordan prosessen med å forlate et trossamfunn *kan* oppleves og erfares.

Siden alle de intervjuede, i likhet med flertallet av dem som rapporterer om hjelpebehov til Redd Barna eller Institutt for sjelesorg, kommer fra kristne menigheter og organisasjoner, er materialet mindre sprikende enn det ville vært om vi hadde inkludert mange flere trossamfunn. Til tross for ulike fiendebilder som er utviklet fra enkelte trossamfunn mot andre trossamfunn og/eller samfunnet for øvrig – og til en viss grad fra storsamfunnet mot de religiøse gruppene – er det her en rød tråd at vi snakker om informanter med bakgrunn i særdeles aktive kristenmiljøer. Praksiser og vektlegginger av ulike bibelvers og dogmer kan variere, men mye er også felles.

Vi har ikke gått inn på noen teologisk diskusjon om hvilke av trossamfunnene som er å regne som kristne eller ei, men forholdt oss til trossamfunnenes egenforståelse. Seg imellom vil ofte de ulike trossamfunnene ikke anerkjenne hverandre som «ekte kristne».

1.7 Internasjonale kontakter

Vi har hatt en omfattende korrespondanse og samtaler med forskere og andre involverte på feltet både nasjonalt og internasjonalt. Noe av dette har funnet sted gjennom at vi har besøkt to ulike internasjonale konferanser, en i regi av

forskersammenslutningen CESNUR¹³. Den andre i regi av ICSA¹⁴. CESNUR og ICSA representerer to helt ulike innfallsvinkler til «sektediskusjonen», noe vi fikk rikelig adgang til å observere gjennom både foredrag og samtaler med ulike deltakere. Samlet sett ga dette oss en god innføring i hvor debatten og forskningen står i dag, og hvem som gjelder som autoriteter på de ulike feltene.

Foruten disse to konferansene, som begge strakk seg over tre dager, besøkte vi det britiske INFORM¹⁵ i forbindelse med et dagsseminar. Også her benyttet vi anledningen til å snakke med forskere og aktører fra ulike fagfelt. Besøket ga også anledning til grundigere samtaler med ansatte ved INFORM og å studere arkiver og arbeidsmetoder på kontoret deres i dagene etter seminaret.

1.8 Inndeling av rapporten

Kapittel 1 inneholder grunnleggende betraktninger om oppdraget og utførelsen av dette.

Del 1A: Litteraturstudie

I kapittel 2 forsøker vi å redegjøre for noe av litteraturen som diskuterer «sektbegrepet». Kapittel 3 presenterer sektkontroversen, hjernevaskteori og deprogrammering og de ulike kritiske innvendinger mot disse. Kapittel 4 beskriver antisektbevegelsen, mens kapittel 5 beskriver litteratur som har fokusert på exitprosessen. I kapittel 6 diskuterer vi Hardmanns modell og viser noen empiriske eksempler på barn og ungdoms situasjon innenfor noen isolerte trossamfunn. Vi forsøker å oppsummere og reflektere rundt de presenterte diskusjonene i kapittel 7 som handler om moralsk panikk. I kapittel 8 tar vi for oss de nasjonale sektrapportene. Til sammen utgjør disse kapitlene rapportens litteraturstudie.

Del 1B: Norske trossamfunn, bruddprosesser og hjelpebehov

I kapittel 9 presenteres norsk litteratur og rapporter om religiøse grupper. Kapittel 10, 11 og 12 utgjør rapportens empiriske del hvor vi først presenterer

¹³ Centro Studi sulle Nuove Religioni, web: <http://www.cesnur.org/>

¹⁴ International Cultic Studies Association, web: <http://www.icsahome.com/>

¹⁵ Information Network Focus on Religious Movements, web: <http://www.lse.ac.uk/collections/INFORM/>

et fokusgruppeseminar som ble avholdt på Institutt for Sjelesorg. Deretter analyseres tre case og beretninger basert på 16 informanter om livet i trossamfunnet og prosessen ut. Kapittel 12 beskriver hjelpeapparatets tilbud, og i kapittel 13 foretas det konklusjoner og anbefalinger basert på det empiriske materialet og litteraturstudien.

Del 2: Erfaringsrapport fra Institutt for Sjelesorg

Institutt for Sjelesorg har presentert en egen rapport basert på erfaring med 63 utmeldte fra isolerte trossamfunn. Arne Tord Sveinall har skrevet hele rapporten, som utgjør den totale rapportens del 2.

Del 1A: Litteraturstudie

2 Sektbegrepet

Sekt er et negativt ladet ord. Det har det «alltid» vært. Vi møter det først i Det nye testamentet hvor apostelen Paulus beklager seg over at de første kristne blir beskyldt for å tilhøre en sekt (Apostlenes gjerninger). Allerede her betyr «sekt» en gruppe mennesker som ikke høre til, som ikke passer inn og som omfattes med skepsis fra storsamfunnet. Eller som religionssosiologen Steve Bruce sier det: «sekt er en betegnelse vi bruker på religioner vi ikke liker» (1999:7). Det er også verd å legge merke til at ingen religiøse grupper eller trossamfunn omtaler seg selv som sekt.

2.1 Sektbegrepet i sosiologien

Det finnes ulike faglige forståelser av begrepet «sekt» og dermed også fenomenet «sekt». Innen sosiologi ble begrepet utviklet som del av en typologi for å skille kristne trossamfunn fra hverandre etter organisasjonsform. Som Inger Furseth og Pål Repstad påpeker i boken *Innføring i religionssosiologi*, er begrepet «sekt» en del av denne typologien, kjent som kirke-sekt-typologien, og sektbegrepet brukes ikke «nedlatende eller negativt, men nøytralt beskrivende» (Furseth og Repstad 2003:163).

Begrepet sekt ble introdusert i religionsforskningen av den tyske sosiologen Max Weber på begynnelsen av 1900-tallet. Han skilte mellom to typer religiøse organisasjoner: kirke og sekt. Kirker er store trossamfunn; majoritetens religion som gjerne har en samfunnslegitimerende funksjon. Disse religiøse organisasjonene kjennetegnes av toleranse i forhold til andre religioner og stiller få krav til medlemmene. Sekter er mindre religiøse grupper som ser på seg selv som forvalter av sannheten og har et mer eller mindre kritisk syn på storsamfunnet.

The beliefs and practices of sects, then, tend to be more radical and ethically stricter than those of churches, and they constitute an act of protest against the values of the rest of society (Dawson 2006:26).

Dette fører også til at medlemskapet krever en større grad av aktiv deltagelse fra det enkelte medlem enn hva tilfellet er i en kirke. Medlemmene ser gjerne på seg selv som en utvalgt elite som har funnet den eneste rette veien til frelse. De som trosser gruppens regler, vil derfor i større grad enn medlemmer i en kirke være utsatt for ulike utstøtelsesmekanismer (ibid.).

Webers sektbegrep ble utviklet for å belyse endringsprosesser i protestantisk kristendom. Hans sektbegrep passer derfor dårlig til å analysere religiøse organisasjoner utenfor kristendommen. Kirke-sekt-typologien har siden blitt utviklet videre i diverse kategorier og underkategorier (se ibid.; Dawson 2006:26f.) som det ikke er aktuelt å gå videre inn på her.

Internasjonalt har religionssosiologer hatt en stadig klarere tendens til å forkaste hele kirke-sekt-typologien de siste årene og erstatte «sekt» med andre begreper. En del av bakgrunnen ligger i at det har vokst frem en forståelse av begrepet «sekt», som betegnelse på grupper som på et eller annet vis er destruktive for samfunnet og/eller det enkelte individ.

I engelsktalende land har den negative forståelsen blitt knyttet til begrepet *cult* (Introvigne 2004b; Palmer 2004; Shupe og Darnell 2006; Robbins 1988). Ofte overlapper de to begrepene «sekt» og «kult» som negative benevnelser:

The two words are used almost interchangeably in Europe, with the word equivalent to «sect» (e.g., *secte* in French, *setta* in Italian, or *sekte* in German) being the most derogatory in several languages (Richardson og Introvigne 2001:144).

Empiriske studier har også vist at kategoriene kirke, sekt og kult er for generelle. Det finnes både kristne sekter og kulturer med et positivt syn på storsamfunnet. På samme vis kan man spørre hvilke kriterier man skal legge til grunn for å plassere en religiøs organisasjon i kategorien «kirke». I religionssosiologisk forstand er metodismen kanskje en sekt i Norge, men i USA er det et av landets største trossamfunn.

Begrepet nye religiøse bevegelser, eller *new religious movements*, ofte forkortet til NRM, er det som i dag hyppigst brukes av religionsforskere som fellesbetegnelse på relativt nye religiøse grupper som i varierende grad skaper kontroverser i samfunnet (Dawson 2006; Barker 2002; Melton og Bromley 2002; Beckford 1985).

2.2 Hvordan bruke begrepet «sekt»?

I henhold til Rose Laub Coser (1991) er religiøse sekter «grådige fellesskap» (greedy gemeinschaft) som fratår individet dets individualitet, bryter deres sosiale bånd til omverdenen og erstatter disse med sterke bånd internt. Ifølge Lavik (1985) har ordet en klar språklig biklang som antyder at det dreier seg om en liten gruppe som har «ekstreme synspunkter» og fører en avgrenset og lukket tilværelse. Lavik hevder videre at en sekt har en stor evne til å bryte opp et eksisterende livsmønster slik at tanker, følelser og atferd forandres.

I flere av sektrapportene som vi vil presentere senere, finner vi at det er strid om i hvilken grad religiøse miljøer er lukket, krever sosiale brudd, driver med manipulasjon, eller påfører medlemmene vold. Det har vært beskrivelser av press for å gå inn i religiøse miljøer. Noen har betegnet dette som «hjernevask». Både begrepet «hjernevask» og fenomenet manipulasjon vil bli diskutert videre utover i rapporten.

Vi har samlet data gjennom åpent tilgjengelige kilder, tidligere studier, nasjonale rapporter om sektproblematikken fra andre land samt intervjuer med egne informanter. Arbeidet bygger på den faglige enigheten som har utkrystallisert seg i internasjonal religionssosiologisk forskning når vi avgrenser rapportens tema til å omfatte religiøse grupper som har fått negativ oppmerksomhet.

I rapporten ønsker vi å se på avhopper- og exit-problematikk i henhold forståelsen beskrevet ovenfor. Vi har derfor valgt å unngå sektbegrepet. Der hvor vi allikevel benytter begrepet er det satt i anførselstegn.

3 Sektkontroversen

I dette kapitlet vil vi ta for oss det som av ulike forskere går under begreper som *sektkontroversen* (Beckford 1986; Lewis 2001) eller *sektkrigen* (Zablocki 2001:162; Shupe og Darnell 2006; Palmer 2001). Sektkontroversen kan i stor grad spores tilbake til bevegelser i USA på 1960- og 1970-tallet og den sosiale motreaksjonen som ble skapt mot de nye religiøse bevegelsene som oppsto på denne tiden (Dawson 2006; Shupe og Darnell 2006; Luca 2004; Deutscher Bundestag 1998; Singer 1993; Hall, Schuyler og Trinh 2000; Robbins 1988).

Kontroversen startet med bekymrede foreldre som søkte etter en forklaring på hvorfor deres kjære forlot hjem, studier og karrierer for å følge mystiske religiøse ledere og hengi seg til det man oppfattet som bisarre trosforestillinger og ritualer (Shupe og Darnell 2006; Richardson 1983).

Psykolog Margaret Singer var en av de første innen sitt fagfelt som engasjerte seg aktivt til støtte for foreldrene:

When parents lost their offspring into a burgeoning array of new cults in the 1960s, they began to call attention to the cult phenomenon and to seek help. Their descriptions of the changes in their cult-involved loved ones intrigued the professionals they consulted. Fortunately, these parents found a few mental health professionals, lawyers, and clergy who understood something of what the parents were describing (Singer 1993:xviii).

På den ene siden sto de som var bekymret over den faren som religiøse sekter representerte for deres barn og for familien. På den andre siden sto «sektforsvarerne» som mente at den første siden overdrev problemet. Diskusjonen mellom partene handler om bruken av begrepet «sekt», hvorvidt gruppene er farlige eller ei, og hvordan en skal forholde seg til hjernevaskmodellen og til deprogrammeringsmetoder.

3.1 Sektbegrepet ifølge hjernevaskteori

Typisk for en hjernevaskbasert «sektforståelse» er en teori om at det finnes en spesiell type sosiale grupper som er skadelige for individ og/eller samfunn. For å definere slike destruktive grupper benytter man termen «sekt». En «sekt» forstås her som et fellesskap hvor medlemmene styres av en karismatisk leder og utsettes for ulike mentale manipulasjonsteknikker for å skape en falsk lojalitet til lederen og gruppen. En av forkjemperne for en slik forståelse av «sekte» er Michael Langone, psykolog og leder for *International Cultic Studies Association* (tidligere *American Family Foundation*). I innledningen til en bok som foreslår hjelpetiltak for «sekt ofre», *Recovery from cults. Help for victims of psychological and spiritual abuse*, definerer han en «sekt» som:

A cult is a group or movement that, to a significant degree, (a) exhibits great or excessive devotion or dedication to some person, idea, or thing, (b) uses a thought-reform program to persuade, control, and socialize members (i.e., to intergrate them into the group's unique pattern of relationships, beliefs, values and practices), (c) systematically induces states of psychological dependency in members, (d) exploit members to advance the leadership's goals, and (e) causes psychological harm to members, their families, and the community (Langone 1993b:5).

Definisjonen av hva som utgjør en «sekt» – en destruktiv, manipulerende gruppe med de ovennevnte karakteristika – er her nært knyttet opp mot andre begreper, som *hjernevask*, *tankekontroll* osv. Definisjonen av en gruppe som «sekt» baserer seg på en forståelse av at medlemmene har vært utsatt for mentale manipulasjonsteknikker. Antagelsene er at ingen ellers vil ønske å være medlem av en skadelig gruppe. Et medlem i en «sekt», er derfor å regne som et «sekt offer»:

Most interpretations of brainwashing assume a relatively passive subject under the control of all-powerful (and, in the case of new religions, evil) external agents who use coercive and manipulative techniques. The change associated with brainwashing involves a total negation of the old self and the substitution of a new one in its place. The change is viewed as relatively sudden, dramatic, and emotional. Physical and mental coercion are assumed to be

crucial in bringing about significant cognitive changes (Richardson 1983:6).

3.2 Hjernevask

Ifølge hjernevaskmodellen er «sektmedlemmer» lurt inn i en gruppe som bryter dem ned som mennesker og bygger dem opp igjen som lydige «sektmedlemmer», villige til å følge lederens innfall. De har ikke selv valgt å gå inn, og det er også eksterne krefter som styrer at de fremdeles er medlemmer:

People join cults, not because they make a rational, informed choice. They join because they are duped. The process is a seduction, not a mutually beneficial agreement or the choice of an informed «consumer» (Langone 1993b:6).

Begrepet *hjernevask* ble opprinnelig lansert av den amerikanske journalisten Edward Hunter for å beskrive teknikker kineserne brukte for å kontrollere folket etter den kommunistiske maktovertakelsen (Lifton 1961:3). En mer systematisk hjernevaskteori ble siden utviklet av den amerikanske psykiateren Robert Jay Lifton (f. 1926).

Liftons mest anerkjente arbeid på feltet er boken *Thought Reform and the Psychology of Totalism: A Study of «Brainwashing» in China*. Boken har også dannet en viktig del av grunnlaget for at hjernevaskteorier har blitt utviklet for å forklare rekruttering til de mer kontroversielle nye religiøse bevegelsene (se f.eks. Lalach 2001; Zablocki 2001; Langone 1993b).

Liftons bok bygger på intervjuer med 25 personer fra Vesten og 15 kinesere som alle hadde vært gjennom kommunistiske indoktrineringsprogrammer i Kina. Ifølge Liftons studier bygde kinesiske tankereformprogrammer på to hovedingredienser: *tilståelse*¹⁶, hvor fortiden avsløres og forkastes som ond, og *omskolering*¹⁷, hvor personen blir gjenskapt i tråd med det kommunistiske idealet (Lifton 1961:5). Fangene blir gjennom kontinuerlig press over år tvunget til å komponere falske tilståelser og angi andre, ofte uskyldige «medsammensvorne». De må frasi seg tidligere tro og omfortolke tidligere liv innen en negativ ramme, i håp om å kunne unnsnippe mer tortur og vinne

¹⁶ «Confession», ifølge original.

¹⁷ «Re-education», ifølge original.

frihet. Slik dør det gamle selvet, og personen gjenfødtes i tråd med idealet torturistene ønsker.

Hjernevaskmodellen er utviklet av psykologer og det er blant dem den har hatt størst gjennomslag. Psykiateren K.W.M. Fulford ser i boken *Psychiatry and Religion: Context, Consensus, and Controversies* psykiatri og religion som konkurrerende verdensbilder som historisk har vært preget av gjensidig mistenksomhet. Han trekker frem kategoriseringen av religiøse opplevelser i den internasjonale psykiatriske diagnosemanualen *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Diseases*, forkortet til *DSM-III* (American Psychiatric Association 1987) som eksempel på psykiatriens normative beskrivelser av religion (Fulford 1996), og får støtte av andre forskere i dette synet (Wenegrat 2001; Szasz 1996).

Enkelte har påpekt en viss endring til et mer forsonlig og nyansert syn på religion også innenfor psykiatri/psykologi de siste årene. Religionshistorikeren John A. Saliba diskuterer slike endringer i sitt bidrag i *The Oxford Handbook of New Religious Movements* (Saliba 2004). Som Saliba konstaterer, er hjernevask fremdeles nevnt i den foreløpig siste utgaven av diagnosemanualen *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Diseases*, forkortet til *DSM-IV*, fra 1994 (American Psychiatric Association 1994), i tilknytning til såkalt disassosiative personlighetsforstyrrelser. Men mens forgjengeren, *DSM-III*, automatisk plasserer transetilstander som en disassosiativ lidelse, og også spesifikt nevner «sekt» blant de som benytter hjernevaskrelaterte teknikker mot medlemmer, er dette forsvunnet i *DSM-IV*. *DSM-IV* trekker derimot, i motsetning til den tidligere utgaven, inn kultur og religion som felter hvor transetilstander ikke kan brukes som grunnlag for psykiatriske diagnoser. Saliba (2004:318–319) ser endringen som tegn på en økt forståelse av religion som fenomen, noe han mener i hvert fall delvis er et resultat av økt forskning på religion og mental helse.

Heller ikke innen psykologi og psykiatri har hjernevaskmodellen for «sektrekruttering» noen allmenn aksept. En rapport bestilt av American Psychological Association (APA) om «bedragerske og indirekte metoder for overtalelse og kontroll»¹⁸ som i hovedsak tok for seg temaet hjernevask og «sekt», ble for eksempel underkjent av APA som uvitenskapelig da den forelå i 1986, etter flere års arbeid. Kommisjonen som hadde jobbet med rapporten, var ledet av Margaret Singer og hadde blant andre Michael Langone i arbeidsgruppen. I

¹⁸ «Deceptive and Indirect Methods of Persuasion and Control» på originalspråket.

evalueringen får kommisjonen krass kritikk for sin uvitenskapelige behandling av temaet den er satt til å undersøke fra den ene fagkonsulenten:

The term «brainwashing» is not a recognized theoretical concept, and is just a sensationalist «explanation» more suitable to «cultists» and revival preachers. It should not be used by psychologists, since it does not explain anything.¹⁹

Kritikken av rapporten er ikke en total avvisning av modellen fra APAs side, men som Shupe og Darnell konstaterer, var rapporten utarbeidet av en håndplukket kommisjon som på det aktuelle tidspunktet ble sett på som de fremste representantene for hjernevaskteorien.

3.3 Deprogrammering

Deprogrammering blir en slags logisk konsekvens av teorien om hjernevask. Hvis personene er manipulert inn og omformet, må de nødvendigvis manipuleres ut av «sekten». Deprogrammering er en terapeutisk form for intervensjon som ble utviklet som en løsning på problemene. For å kunne iverksette behandlingen måtte medlemmet fjernes fra «sekten», føres til et annet sted og holdes under streng bevoktning mens selve deprogrammeringen pågikk. I en del tilfeller innebar prosessen regulære kidnappinger, andre ganger ble medlemmer holdt fysisk tilbake idet de var utenfor den religiøse gruppens område, for eksempel på besøk hos foreldre eller venner (Singer 1993; Shupe og Darnell 2006; Giambalvo 1998²⁰). Rettsvesenet ga også i den første tiden mens «sektkrigen» raste i en del tilfeller godkjennelse for foreldre til å benytte denne typen makt overfor sine myndige barn, en trend som gradvis snudde til en rekke fellende dommer mot deprogrammerere utover 1980-tallet (Shupe og Darnell 2006). Varianter av deprogrammering er fremdeles i bruk enkelte steder i verden, især i mer totalitære regimer.

I en deprogrammering ble «sektmedlemmet» tvunget til å lytte til et negativt syn på den religiøse grupperingen han eller hun var medlem av, og ofte også å

¹⁹ Konsulentuttalelse fra den israelske psykologiprofessoren Benjamin Beit-Hallahmi, en fullstendig kopi av originaldokumentet er gjengitt på <http://www.cesnur.org/testi/APA.htm>.

²⁰ Carol Giambalvo i innledningen til en debatt om «From Deprogramming to Thought Reform Consultation», holdt ved American Family Foundations årlige konferanse, i 1998, og gjengitt på http://www.csj.org/studyindex/studyintervention/study_deprog_threfrmconsult.htm.

se skrekkvideoer om andre grupper deprogrammererne regnet som «sekte». Målet var å få medlemmet til å akseptere at han eller hun var hjernevasket og å vende seg bort fra den religiøse gruppen, slik at han eller hun skulle opphøre å være «sektmedlem» og vende tilbake til en antatt opprinnelig tilstand av normalt familieliv. Psykologen Norman Skonovd beskriver i sitt bidrag til antologien *The Brainwashing/Deprogramming Controversy: Sociological, Psychological, Legal and Historical Perspectives* prosessen slik:

After inducing dissonance (or even as a method for inducing it), deprogrammers typically present a «brainwashing model» of conversion and membership in religious «cults». This is a type of «medical model» which absolves individuals of responsibility for their conversions, for remaining with the group, and for behaving in «abnormal» ways while in, based upon the argument that they were brainwashed into converting and then manipulated by mind control (Skonovd 1983:101).

Wellspring i California ble hyppig benyttet som et sted å sende eksmedlemmer for videre behandling etter en tvungen deprogrammering (Shupe og Darnell 2006:183) og driver fremdeles terapi rettet mot å veilede mennesker ut av «sekte» og rehabilitere dem etter «sektmedlemskap».

3.4 Årsaker til hjernevaskteoriens popularitet

Furseth og Repstad (2003) skiller ut fire ulike årsaker til hjernevaskmodellens popularitet:

1. Den fyller mediens dramaturgiske krav og skaper gode fortellinger «om kampen mellom uskyld og ondskap», der onde mennesker «kaster seg over intetanende og uskyldige ofre».
2. Den bidrar til å redde ansikter for tidligere medlemmer og deres pårørende, især ved å bortforklare interne årsaker til familiebrudd og skyve skylden over på en ekstern aktør, «sekten».
3. For «mer eller mindre profesjonelle hjelpere» legitimerer hjernevaskmodellen at man skaper nye terapeutiske markeder.
4. Konkurrerende religiøse organisasjoner kan enten markedsføre sin egen versjon av hjernevask som demonbesettelse eller lignende, eller ivrig

støtte opp om den populærpsykologiske modellen for å angripe andre religiøse grupper (Furseth og Repstad 2003:183).

5. Flere psykologer, bl.a. Singer, Lifton, Hassan og Langone har inntatt en kritisk holdning til «sektene» og forsvarer gjerne hjernevaskteori, mens enkelte religionssosiologer og religionshistorikere på den andre siden som Saliba, Shupe og Darell og Rothstein (2001), har inntatt en kritisk holdning til teorien. Eileen Barkers modell som vi vil presentere i neste kapittel, har synliggjort på en oversiktlig måte de ulike posisjonene i feltet. Mens den ene siden er opptatt av mulighetene for individuell lidelse og brudd på individuelle menneskerettigheter, er det religionsfriheten på et gruppemessig plan som står sentralt for den andre parten, og urettmessige stigmatiseringsprosesser og forfølgelse av selve gruppen.

De som har bestridt hjernevaskteoriens gyldighet, har likevel ikke bestridt at enkelte religiøse grupper kan ha isolert seg mer eller mindre fra samfunnet, med de konsekvenser det medfører. De bestrider heller ikke at enkelte ekstreme grupper har utført kollektiv vold. De som har hevdet at det ikke forekommer manipulasjon, bestrider heller ikke at enkelte religiøse grupper har krevd eller ført til brudd med familien. Det er manipulasjonen og teorien om hjernevask som er stridens kjerne.

3.5 Voldelige religiøse grupper

Fire spektakulære tilfeller av religiøst motiverte drap, kollektive selvmord eller andre voldshandlinger hvor religiøse grupper har vært involvert, har blitt stående som eksempler på hva som i verste tilfelle kan skje dersom en religiøs gruppe utvikler seg i en destruktiv retning:

- Det kollektive selvmordet og drapene på 913 medlemmer av People's Temple i Jonestown, Guyana (1978)
- BATF/ FBI-raidet mot Branch Davidians i Waco hvor 76 mennesker mistet livet (1993)
- Selvmordene og drapene i Soltempelordenen (1994–1995)
- Det kollektive selvmordet til de 39 medlemmene av Heaven's Gate (1997)

Hendelsene viser med all mulig tydelighet at religion kan motivere til ekstreme kollektive handlinger, og har skapt frykt for at tilsvarende skal kunne skjje igjen. Referanser til disse hendelsene går derfor igjen i det meste av litteratur som omtaler «sekt», enten det er i vitenskapelig eller journalistisk form. Omfattende analyser av de fire sakene er gjort av forskere på ulike fagfelt, deriblant i boken *Apocalypse observed: Religious Movements and Violence in North America, Europe and Japan* av John R. Hall, Philip D. Schuyler og Sylvaine Trinh (2000) og i antologien *Cults, Religion & Violence*, redigert av Bromley og Melton (2002).

Det er flere måter å forstå kollektiv religiøs vold på. David G. Bromley foreslår i *Cults, Religion & Violence* en relasjonell modell hvor det foreligger en potensiell konflikt mellom en religiøs gruppe og den bestående samfunnsordenen, med en gradvis opptrapping av konfliktnivå. I en fullt utviklet konflikt som anses som uløselig av den ene eller begge partene, kan dramatiske «løsninger» bli resultatet.

These relational moments are most likely to occur when the relationship between movement and society is characterized by polarization and destabilization.

Bromley (2002:11) ser fire trinn av gradvis forverring i en slik polarisering:

1. *Latent spanning*: Samfunn og gruppe er basert på grunnleggende forskjellig logikk og organisering, uten nødvendigvis å være direkte engasjert i en konfliktsituasjon.
2. *Begynnende konflikt*: En bilateral konfliktsituasjon hvor to parter forholder seg til hverandre med bekymring, uten at andre parter er trukket inn eller en ideologisk eller organisatorisk overbygning for konflikten utviklet.
3. *Intensivert konflikt*: Partene mobiliserer og radikaliseres på begge sider, samtidig som de begynner å orientere seg mot hverandre med et syn på motparten som «farlig». Representanter utenfor de to gruppene som strides, trekkes inn i konflikten.
4. *Dramatiske løsninger*: Polariseringen fører til destabilisering og sterke gjensidige fiendebilder hvor partene stempler hverandre som subversive, ødeleggende. En endelig løsning på konflikten søkes for å endre maktbalansen partene imellom og gjenopprette den moralske orden.

Underveis kan partene i konflikten velge ulike strategier for å forholde seg til hverandre som enten bidrar til å *trappe opp eller ned konfliktnivået*. For eksempel kan den religiøse gruppen *trekke seg tilbake* fra verden ved å flytte ut av landet, slik tilfellet var med People's Temple. Tilsvarende kan samfunnet *marginalisere* den religiøse gruppen ved å nekte å forholde seg til den.

Partene kan også *tillempe* seg hverandre, noe som krever en eller annen form for aktiv tilpasning. En slik tilpasning kan blant annet skje ved at den religiøse gruppen modererer enkelte praksiser som er spesielt omstridte som f. eks mormonerne da de oppga sin polygamipraksis i 1890-årene, eller at samfunnet viser en større grad av aksept for ikke-konform oppførsel. Men her er det grenser for hvilken oppførsel storsamfunnet kan tolerere. Den må i hvert fall befinne seg innenfor loven.

En tredje mulig måte å forholde seg til konflikten på, er å velge en *stridslinje*. Denne kan være symbolsk eller inkludere direkte, voldelig konfrontasjon, som med Branch Davidians i Waco Texas der de amerikanske myndighetene gikk inn med makt mot en «dommedags-sekt» bl.a. fordi man var bekymret for barna.

Som Bromley påpeker, vil det være en latent spenning mellom religiøse grupper og storsamfunnet, ettersom partene opptrer med hvert sitt system av autoritet og sosial organisering.

Den typen ekstreme løsninger på oppskalerte konflikter som er omtalt i de ovennevnte sakene, ses likevel som unntak heller enn typiske. I de fleste tilfeller blir løsninger som innebærer en form for fredelig tilpasning valgt. Bromley ser det voldelige endeliktet til Branch Davidians som det mest typiske eksempelet på hva som kan skje ved en opptrapping av konfliktnivået. Branch Davidians hadde i tiår levd med et relativt lavt konfliktnivå med det omkringliggende samfunnet. Hovedkonflikten hadde vært med adventistene, som Branch Davidians stadig rekrutterte medlemmer fra. Da Koresh tok over som leder, skjedde det en radikalisering, blant annet en teologisk nyfortolkning som plasserte det forventede endetidsslaget i USA og konstruerte det som et forventet angrep på gruppen selv. Samtidig gjennomførte Koresh endringer i den interne sosiale organiseringen i gruppen, gjennom å skille menn og kvinner i separate hus og innlede seksuelle forbindelser med en rekke «åndelige hustruer» for å skape etterfølgere til profeten selv, «The House of David». Dermed skapte han en praksis som skaffet ham problemer både eksternt og internt, bygd på seksuell sjalusi og foreldre som gjorde opprør mot at døtrene deres skulle inngå i slike forbindelser. Grunnlaget ble også lagt for at barnevernsmyndighetene kunne gripe inn på bekymringsmeldinger

om overgrep mot mindreårige jenter. Mellom 1989 og 1992 var det dannet et effektivt nettverk av tidligere medlemmer som organiserte opposisjonen mot Branch Davidians. (ibid.:31).

Ingen av etterforskningene førte til fellende bevis. Derimot ble det skapt en sterk frustrasjon over at myndighetene ikke hadde lyktes i bestrebelsene. Internt fikk man også forsterket profetiene om angrep utenfra.

3.6 Refleksjon og oppsummering

Gregory Batesons (1958) teori om symmetrisk og assymterisk skismogenese kan anvendes til å forstå prosesser som genererer eskalering. En symmetrisk skismogenese vil være styrt av konkurranse (Brox 1992, Lien 2002). Hvis vi finner verbal aggresjon som kulturelt trekk i en gruppe, og den andre svarer med mer aggresjon for å overgå den første, vil det lede til en progressiv endring hvor de ulike parter forsøker å toppe hverandre kontinuerlig. Dette leder til eskalering som kan nå et tippepunkt hvor det går over i voldsbruk som også kan eskalere i brutalitet. En assymetrisk skismogenese leder til tilbaketrekning og isolasjon. En slik prosess kan igjen føre til aggresjon og angrep på et senere tidspunkt.

Bromleys fire stadie-teori er en prosessteori som følger et tilsvarende eskaleringsmønster som det Gregory Bateson (op.cit) har beskrevet som symmetrisk skismogenese. Vi antar at analyser fra ulike fagfelt kan berike feltet slik at vi vil forstå hvordan religiøse grupper kan utvikle seg i svært negativ retning med bruk av stadig mer brutale virkemidler for å oppnå sine utopiske mål. I hovedsak vil de fleste religiøse grupper ikke utvikle seg i slike retninger, men faktisk «leve i fred» med sine omgivelser.

Ved denne gjennomgangen har vi sett at det er en strid om hvordan rekruttering til religiøse «sekt» skjer, fra de som forklarer dette med hjernevask og manipulasjon, til de som benekter at det overhodet har funnet sted noen som helst manipulasjon. Teoriene rundt *entry* får konsekvenser for hvordan en skal forstå exit prosessen, og hvilke tiltak en velger for å bistå den med. Når det gjelder hjernevaskteorien har også American Psychological Association bestemt seg for at de ikke har en definitiv konklusjon når det gjelder dens gyldighet. Det betyr at de er usikre på om modellen egner seg innenfor det religiøse feltet. Det har også utviklet seg en motstand mot hjernevaskteori og bruk av deprogrammering som virkemiddel. Antisektbevegelsen kan ha rett i sin kritikk av enkelte religiøse gruppers bruk av idylliserende overbevisnings-

teknikker for å rekruttere, men har selv måttet tåle kritikk for tilsvarende bruk av virkemidler når de har hentet/tvunget eller overbevist «sektmedlemmer» om å melde seg ut.

I neste kapittel skal vi se nærmere på hvordan antisektbevegelsen har fungert.

4 Antisektbevegelsen

I dette kapitlet skal vi se på enkelte posisjoner i feltet. Ulike grupper har inntatt forskjellige posisjoner. Det finnes antisektgrupper og forsvarsgrupper. Vi antar at den smerten som oppstår ved brudd og tap av kontakt med familiemedlemmer kan forklare noe av konfliktgrunnlaget som ligger i forholdet mellom antisektbevegelsen og de religiøse gruppene.

4.1 Antisektbevegelser

Foreldrenettverk ble dannet ulike steder i USA på 70-tallet for å organisere motstand mot spesifikke religiøse grupper. Et av de tidligste var *The Parents' Committee to Free Our Sons and Daughters from the Children of God* (FREECOG), stiftet i 1971.

En av de største amerikanske antisektorganisasjonene, *Cult Awareness Network* (CAN), som ble stiftet i 1985, hadde i sin glanstid på midten av 1990-tallet registrert 1505 religiøse grupper i arkivene sine, fra kristne ungdomsorganisasjoner til meditasjonsgrupper og fagforeninger (Shupe og Darnell:39). CAN gikk i 1996 konkurs. Da hadde de ligget i langvarig krig mot Scientologikirken, som hadde kjørt en aggressiv saksøkelserstrategi. En mislykket deprogrammering av et medlem av en pinsemenighet, som deretter saksøkte og vant en sak mot deprogrammereren og CAN, for øvrig med hjelp fra en scientologiadvokat, satte den endelige sluttstreken for organisasjonen (ibid.:180f.).

En annen amerikansk antisektorganisasjon, *American Family Foundation* (AFF), sto imidlertid klar til å ta over stafettpinne. AFF var blitt dannet i 1979. AFF er i dag den internasjonalt mest aktive antisektorganisasjonen, men under det nye navnet International Cultic Studies Association. Til tross for et nært samarbeid med både CAN og Wellspring hadde AFF ikke involvert seg så direkte i deprogrammeringsaktivitetene, men i større grad søkt å alliere seg med akademikere som støttet deres syn, blant annet ved å arrangere konferanser og utgi tidsskriftet *Cultic Studies Journal*, som trakk abonnenter

og ga «the veneer of a professional social science publication», som Shupe og Darnell uttrykker det (ibid.:37).

Fra begynnelsen av 80-tallet var det blitt reist en del interne bekymringer om manglende etiske retningslinjer for deprogrammerere, blant annet med bakgrunn i klager fra foreldre på skyhøye honorarer og voldelige arbeidsmetoder (ibid.:79f.). Klagene over fysiske og seksuelle overgrep, bruk av narkotiske stoffer og andre uregelmessigheter under deprogrammeringene førte til at det mot slutten av 1980-tallet ble gjort forsøk på å innføre etiske retningslinjer for å gjøre bransjen mer respektabel. Endringen av yrkestittel fra deprogrammerer til *exit counsellor*, *thought reform consultant* og lignende benevnelser var ett av mange grep for å rydde opp i bransjen og unngå økonomiske nederlag etter søksmål. Mange av dem som opererte som deprogrammerere, fortsatte arbeidet under andre yrkesbetegnelser. En av dem er psykolog og eksmedlem av Unification Church, Steven A. Hassan (ibid.:150). I et brev til medlemmene av antisektorganisasjonen Citizen Freedom Foundation begrunnet han i 1982 endringen slik:

It is clear that the approaches we have relied on in the past will not suffice in the years to come. The risks and burdens [legal, financial and psychological] of coercive intervention are too great to bear – for the family and the national organization. Yet what are the alternatives? ... Waiting for a cult member to volunteer to be deprogrammed without doing anything? Good luck! (Steven A. Hassan sitert etter Shupe og Darnell 2006:150).

Som vi ser er det de samme beskyldninger som var rettet mot «sektene» som nå rettes mot «antisektbevegelsen». Det hevdes at de bruker identiske brutale metoder og at det er snakk om overgrep, vold, manipulasjon og lureri.

Europa hadde imidlertid en annen historikk når det gjaldt å forholde seg til religiøse minoriteter, og motstanden har i større grad vært bygd på tradisjonell kristen majoritetsbekjempelse av religiøse minoriteter enn hva tilfellet var i USA. For eksempel hadde Tyskland før hjernevaskteoriens inntog allerede et omfattende og godt organisert antisektnettverk med et høyt innslag av lutherske pastorer, kjent som «sektekasperter» (Shupe og Darnell 2006; Robbins 1988; Deutscher Bundestag 1998).

Mens kampen mot «sekte» i USA i stor grad har vært ført via rettsapparatet mellom ulike private aktører, har man i Europa i større grad sett reguleringen

av det religiøse markedet som et offentlig anliggende. Hvordan slik regulering er løst, varierer fra land til land.

4.2 Sektovervåkning

Sosiolog Eileen Barker (2002) har i artikkelen «Watching for violence: A comparative analysis of the roles of five types of cult-watching groups» forsøkt å rydde i terrenget av ulike aktører og innfallsvinkler til «sektproblematikken» (Barker 2002). Ifølge Barker finnes det et vidt spekter av «sektovervåkningsgrupper». Hun har allikevel valgt å dele disse inn i fem idealtyper som på ulikt vis, og med ulike mål og midler, bidrar til «sektscenen». Gruppene er her identifisert etter hva slags grunnleggende spørsmål de stiller til feltet, noe som igjen påvirker arbeidsmetodene og de svarene gruppene kommer opp med:

- sekulære antisektgrupper
- religiøse antisektgrupper
- forskningsbaserte grupper
- menneskerettighetsgrupper
- sektforsvarere

De fem ulike gruppene stiller ulike spørsmål til feltet, har ulike mål med aktivitetene sine og har en medlemsbase som reflekterer dette.

De *sekulære antisektgruppene* utgår ofte fra bekymrede pårørende eller eksmedlemmer av religiøse grupper, men kan også inkludere deprogrammerere og andre typer hjelpeapparat. I enkelte land, som i Frankrike, har myndighetene tatt initiativ til å danne antisektinstitusjoner.

De *religiøse antisektgruppene* har på sin side selv slitt med et image som religiøse fanatikere og ofte blitt ignorert utenfor fellesskapet av andre troende. De kan derfor, som nevnt av Furseth og Repstad over, ofte velge en strategi som ligger nærmere den sekulære antisektbevegelsen for å få bredere gjennomslag for argumentene sine.

De *forskningsbaserte gruppene* som engasjerer seg i feltet, består ifølge Barker hovedsakelig av forskere, med en faglig overvekt fra religionshistorie og samfunnsvitenskap. Tidligere medlemmer er også her en viktig kilde for informasjon, men ikke til eksklusjon for andre kilder.

Tabell 4.1 Eileen Barkes modell over ulike aktører i «sektfeltet», hentet fra Barker 2002, her gjengitt i en noe forkortet versjon.

Idealtipe	Sekulære antisektgrupper ²¹	Religiøse antisektgrupper ²²	Forskningsbaserte grupper ²³	Menneskerettighetsgrupper ²⁴	Sektforsvarere ²⁵
Hovedspørsmål	Hva slags fare utgjør destruktive sekter?	Hva slags vranglære har gruppene?	Hva tror gruppen? Hvordan forholder de seg til samfunnet?	På hvilken måte diskriminerer samfunnet gruppene?	Hva er godt og riktig ved gruppene? Hvordan misbrukes de?
Mål	Hjelp ofre; advare potensielle ofre; kontrollere eller forby farlige grupper	Forklare hvordan gruppene avviker fra sannheten	Bidra til økt forståelse bygd på objektiv informasjon	Beskytte religiøse minoriteters menneskerettigheter	Forsvare gruppene og avsløre antisektgruppene
Medlemskap	Pårørende, eksmedlemmer, exit councellors, ansatte i psykisk helse-tjeneste	Teologer og forsvarere av egen tro	Akademikere og andre forskere og fagfolk	Menneskerettighetsaktivister, fagfolk, særlig advokater	Medlemmer og sympatisører med de religiøse gruppene
Dom over gruppene	Negativ	Negativ	Nøytral	Nøytral	Positiv
Fryktet retning av vold	Enveis – fra destruktive sekter mot medlemmer og samfunn	Ikke hovedbekymring (bortsett fra når satanisk eller endetidsorientert)	De religiøse gruppene og/eller samfunnet studerer interaksjon og sammenligner	Ethvert brudd på menneskerettigheter	Flerveis – fra samfunnet eller spesielle grupper
Forholder seg ikke til	God, normal og/eller akseptabel oppførsel	«Korrekte» og/eller sammenfallende trosforestillinger	Bedømmelse av trossmessig sannhet og ikke-empiriske dommer	Tro og handlinger som er irrelevant for diskriminering	Dårlige handlinger fra gruppene, sosial toleranse

²¹ Cult awareness groups = sekulære antisektgrupper.

²² Countercult groups = religiøse antisektgrupper.

²³ Research-oriented groups = forskningsbaserte grupper.

²⁴ Human rights groups = menneskerettighetsgrupper.

²⁵ Cult-defender groups = sektforsvarere.

Kilder for informasjon	Eksmedlemmer, mediene, egen terapivirksomhet, negativ informasjon fra forskere	Litteratur fra gruppene, vitnemål fra tidligere medlemmer	De religiøse gruppene, tidligere medlemmer, pårørende, samfunn	Lover, behandling av eller vold mot religiøse grupper	Gruppene selv, andre sekt-overvåkere, mediene og samfunnet
Direkte kjennskap til gruppene	Bekymrede foreldre og/eller tidligere medlemmer	Lesing av litteraturen gruppene utgir, egen tro	Observasjon, spørreskjemaer, intervjuer, litteratur	Begrenset kjennskap	Medlemskap, bekjentskaper
Metode	Generalisere fra bekymringsfulle enkeltsaker	Hermeneutisk sammenligning av skrifter	Empirisk testing gjennom sammenligning	Samlende data om brudd på menneskerettigheter	Datainn-samling, generalisering
Innflytelse	Sterk	Svak	Varierende	Varierende	Svak

Forskningsbaserte grupper undersøker også hvilken skade de religiøse gruppene kan forårsake. De forsøker å forklare logikken i gruppene og deres samhandling med samfunnet, samt interne forandringer over tid.

Menneskerettighetsgrupper er i første rekke opptatt av å forsvare rettighetene til de ulike religiøse gruppene, ofte med begrenset kjennskap til gruppene selv og på et prinsipielt grunnlag. De kan både knytte til seg medlemmer fra forskningsbaserte grupper og sektforsvarere.

Sektforsvarerne ser seg selv som forkjempere for sannheten om de religiøse gruppene, og slike forsvarsgrupper kan ofte utgå fra de religiøse gruppene de forsvare. Sektforsvarergrupper som drives av trossamfunn kan ofte betale forskere for å forske på deres eget trossamfunn, i håp om at det vil gi et bilde de oppfatter som mer «riktig». Koblinger mellom sektforsvarere og forskere har blitt grundig omtalt og diskutert i tilknytning til feltet (Barker 2002; Zablocki og Robbins et. al. 2001). De ulike gruppene er involvert i en kamp om troverdighet og gjennomslagskraft i massemediene og offentligheten, noe som igjen kan påvirke dynamikken i feltet og det videre potensialet for vold og konflikter i en eller annen retning, mener Barker.

Som Barker påpeker, går denne stemplingen av «den andre» begge veier, og ligger også i bunnen som en forståelse for ekstreme tiltak og voldelige handlinger mot religiøse grupper og enkeltmedlemmer av disse gruppene. Et eksempel Barker nevner på en eskalerende konflikt er Falun Gong i Kina, hvor mediene i Vesten – mot hva som normalt skjer – har tatt parti for den religiøse bevegelsen. De kinesiske myndighetene gikk på sin side til aksjon

mot Falun Gong i 1999 med bakgrunn i beskyldninger om drap, selvmord og at gruppen utgjorde en trussel mot staten. I Kina, som i mange andre land, er det begrenset religionsfrihet og nye trossamfunn må registrere seg enten som buddhisme, taoisme, islam, den katolske kirke eller som en protestantisk organisasjon. I 2001 satte flere Falun Gong-tilhengere fyr på seg selv på Den himmelske freds plass i Beijing i protest mot det de oppfattet som forfølgelse fra myndighetenes side. Umiddelbart etter ble en ny antisektgruppe dannet av tidligere medlemmer med mål om å støtte staten i å få luket ut alle «sekter». «It could seem that the scene could be well and truly set for further violence,» som Barker konstaterer (ibid.:145).

Idet de religiøse bevegelsene utvikler seg og nye generasjoner kommer til, vil de ofte også ønske å normalisere forholdet til omgivelsene og i større grad fremheve likhet fremfor ulikhet med det omkringliggende samfunnet og andre religiøse grupper. Slike endringer blir oftere belyst av forskningsbaserte grupper enn av antisektgrupper, som gjerne fokuserer på mer bekymringsfulle historier, gjerne fra bevegelsenes tidlige år.

4.3 Brudd med familien

Blant de religiøse gruppene som så dagens lys på 60 og 70 tallet, var det flere som drev aktiv og til tider aggressiv gaterekuttering og forkynte en kollektivistisk livsstil. Blant denne typen trossamfunn var Children of God²⁶ (som i dag kaller seg The Family, eller Familien), Unification Church²⁷, ofte kjent som Moon-bevegelsen eller Mooniene, og The International Society for Krishna Consciousness²⁸ (ISKCON), bedre kjent som Hare Krihna (Barker 1985; Gyldendals religionsleksikon 1998; Rothstein 1996). Children of God hadde ritualer hvor det nye medlemmet skiftet navn og identitet. Bruddet med familien kunne bli etterfulgt av flytting, enten til et annet sted i landet eller til et annet land. Mens tilhørighet til et kirkesamfunn i USA tradisjonelt har blitt betraktet som grunnleggende for det å være en god amerikaner (Hadaway og Roof 1988), brøt mange av de nye religiøse gruppene med hva man forventet av religiøst engasjement ved å oppfordre til radikale brudd med det tradisjonelle familie- og karrierelivet.

²⁶ Stiftet av David Brandt Berg (1919–1994) i California i 1968.

²⁷ Stiftet av koreaneren Sun Myung Moon (f. 1920) i Sør-Korea i 1954. Misjonerte i USA fra 1959. I 1971 flyttet Moon og følgelig bevegelsens hovedkvarter til USA

²⁸ Stiftet i USA i 1965 av inderen Bhaktivedanta Swami Prahupada (1896–1977).

En fjerde av de nye religiøse gruppene, Scientologikirken, fordret ikke et slikt brudd, men forkynte en lære og selvutviklingsteknikker som lå lenger unna det tradisjonelle enn de ovennevnte, noe som på sin side også vakte skepsis og bekymring.

4.4 Sosial smerte ved brudd

Ifølge sosial smerteteori (Mac Donald og Leary 2005) vil sosial eksklusjon oppleves som smertefull fordi reaksjoner på avvisning behandles i hjernen gjennom det samme system som medierer fysisk smerte. Eksklusjon, avvisning, tap ved dødsfall eller tvungen separasjon kan være så smertefull at det fører til tunge sorgreaksjoner, selvmord og aggresjon. Hvis vi skal forstå foreldrenes aggressive reaksjoner i forhold til religiøse grupper som oppfordrer til familiemessige brudd, må vi ta utgangspunkt i sosial smerte. Mens den nyrekrutterte sønnen/datteren kanskje er lykkelig over å ha funnet en ny mening i tilværelsen, og for å få benyttet sin rett til religionsfrihet, sitter familien tilbake med tapsfølelse.

Uavhengig av hvilken teori eller modell en velger for å forklare den rekrutteringsprosess som finner sted når et familiemedlem bryter med foreldre for å gå inn i en helt ny sosial gruppe, så vil avvisningen påføre medlemmene i den gamle gruppen (familien) en smerte. En hjernevaskteori vil således være kjærkommen som reparasjon og forklaring.

Hjernevaskteorien gir foreldrene en fortolkningsramme som gjør at de kan beholde et positivt bilde av den de har mistet, og som har fornektet dem, fordi den plasserer ansvaret på «sekten».

Teoriens generelle gyldighet er imidlertid bestridt. De faktiske forhold rundt rekruttering og misjonering er også bestridt. Noen benekter at det i det i hele tatt praktiseres manipulasjon i forhold til rekruttering. Men det finnes allikevel empiri og beskrivelser i litteraturen av utradisjonelle måter å rekruttere på. «*Flirty fishing*» er en metode benyttet av Children of God hvor forelskelser og seksualitet ble benyttet som virkemidler til rekruttering. Å hevde at ingen religiøse miljøer forsøker å utøve påvirkning eller forsøker å misjonere ved å overselge sitt budskapet vil være naivt, tatt i betraktning at de fleste religioner har misjonering som målsetning. En total avvisning av at det gjøres overbevisningsforsøk som i noen tilfeller kan grense til indoktrinering og manipulasjon, vil være en grov benektelse av den problematikk som mange foreldre har rapportert om. De svenske utrederne av rapporten

I god Tro (SOU 1998) har blant annet tatt hensyn til dette gjennom begrepet «utilbørlig påvirkning». Det er en langt svakere og snillere formulering enn «hjernevask», eller «manipulasjon» og «indoktrinering».

Både grupper og individer kan velge å kommunisere visse sider ved sin virksomhet og/eller holde tilbake informasjon. Alle mennesker driver med «impression management» (Goffman 1959). Det er lengden på studien, og muligheten til å oppnå tillit som gjør at bl.a. forskeren kan komme bak fasaden slik at organisasjonens «backstage» blir synliggjort. Det er i dette spenningsfeltet mellom «backstage» og «frontstage» at påstander om manipulasjon og lureri, idyllisering og demonisering av «sektene» ligger. Det er fullt mulig at en forsker med dårlig tid kan få seg presentert en «frontstage» fra en karismatisk leder som han tar på alvor og idylliserer, men som også har en annen side som han ikke har oppdaget ennå fordi den holdes skjult. Det samme gjelder i rekrutteringsprosessen, at en først kan få seg presentert en positiv fasade, og så oppdager en etter hvert at det er mer bak. En forsker med et helhetlig utgangspunkt må nødvendigvis også trenge bak fasaden slik at alle aspektene ved den religiøse bevegelsen kommer frem, og han/hun ser organisasjonen i et helhetlig perspektiv. Tilgang til informasjon handler om tillit som må bygges opp over tid. Det finnes imidlertid en fare ved å oppholde seg lenge innenfor et felt, og det er at forskeren kan gå «native» som det heter i antropologien. Det betyr at han/hun kritikkløst tar informantenes perspektiv og inntar advokatrollen. Dette kan lede til at også forskere går inn i en «sektforsvarer-rolle».

4.5 Refleksjoner og oppsummering

Mange foreldre organiserte seg fra 1970-tallet i antisektbevegelser og forsøkte å hente sine barn tilbake for å gjenopprette de gamle relasjoner. Vi tror at sosial smerte må stå sentralt for å forstå antisektbevegelsens tilslutning til hjernevaskteori, deprogrammering, kidnappinger og aggresjon.

Poenget om at hjernevaskteori fratår både foreldre og barn ansvar for rekrutteringen, og således kan dempe «smerte» nevnes også av Furuset og Repstad som en begrunnelse for teoriens gjennomslag. Men en kan heller ikke se bort fra at enkelte organisasjoner har overkommunisert positive sider, og holdt negativ informasjon unna.

Opplevelsen av tap og sorg ved rekruttering inn til religiøse miljøer, rettferdiggjør ikke hevnaaksjoner hvor det benyttes brutale metoder. Det rettferdiggjør

heller ikke at antisektbevegelsen bruker kidnappinger og deprogrammering, vold og manipulasjon for å få sine familiemedlemmer ut.

Det vi har gjennomgått her er innholdet innenfor et knippe litteratur som har beskrevet konflikteskalering mellom religiøse grupper av kristen opprinnelse og storsamfunnet. Det er selvfølgelig mye annen litteratur som kunne vært trukket inn her, som ville belyst feltet ytterligere. Psykologisk teori om fiendeproduksjon og psykoanalytisk teori om projeksjon av egne negative følelser over på den andre, er eksempler. I en artikkel om menneskers behov for fiender skriver Boyer (1986) at mennesket trenger å konstruere fiender for å kunne eksternalisere sitt eget negative selvbylde, for å vedlikeholde egen identitet og gruppens identitet. Man danner seg mål for denne eksternaliseringen – syndebukker – for å bli kvitt en uforløst selvforakt. Det betyr at representasjonen av den andre er koblet til forståelsen av seg selv. Psykoanalytikerens Vamik D. Volkan (1988) hevder at jo mer vi ønsker å bli forskjellig fra fienden, jo mer risikerer vi å bli lik fienden, og jo mer vi ønsker å distansere oss fra ham, jo mer blir vi opptatt av ham og bundet til ham bevisst og ubevisst. Slike prosesser har vist seg å finne sted mellom de «såkalte sektene», anti-sektbevegelsen, men også mellom de ulike religiøse miljøene og storsamfunnet uten at det nødvendigvis leder til vold og konflikt. Det er mulig å leve i fred med et fiendebilde. Det er derfor nødvendig med et prosessuelt perspektiv for å vite hvilke forhold som utløser eskaleringen. Hvordan beveger man seg fra en tilstand av verbal kategorisering og fred til aktiv krigføring? Mye av denne litteraturen viser at eskalering både på individuell og gruppenivå, er prosessuell (Horgan 2005, Bjørgo 2005).

Sektkontroversen startet hovedsaklig på amerikansk jord. Det er her krigen mellom «sektene» og antisektbevegelsen har vært som sterkest og hvor voldelige deprogrammeringsmetoder har vært brukt. Europa har hatt en helt annen måte å forholde seg til kontroversen på, og i Norge er debattklimaet og diskusjonen mindre aggressiv, som vi vil se videre.

En kan anta at det strukturelle rammeverket rundt interessegruppene får konsekvenser for forholdet mellom dem. I USA er det en sterk privatiseringsideologi hvor religiøse menigheter og antisektorganisasjoner i stor grad er i konkurranse og konflikt. I Europa er det Frankrike som fører den mest prinsipielle sekulariseringslinjen, og her har frontene vært mer skjærpet. I de skandinaviske land kan det virke som om forholdet mellom de religiøse trossamfunn seg imellom og myndighetene er mindre polarisert, og de er ikke i tilsvarende krig mot hverandre slik som i USA og Frankrike. Ved

gjennomgangen av det empiriske materialet i del to av rapporten vil vi få en innsikt i hvordan det forholder seg i Norge.

5 Exit-prosessen

5.1 Innledning

I dette kapitlet skal vi se på litteratur som tar for seg rekruttering til religiøse miljøer og exit-prosessen. Når det gjelder frafall ved rekruttering vil vi presentere Barkers (1984) studie av det som på engelsk omtales som «The Moonies», eller Unification Church. Vi vil se at det skjer en stor avskalling underveis i selve rekrutteringsprosessen. Deretter vil vi ta for oss noe av innholdet i antologien *Falling from Faith* (Bromeley et al. 1988). Vi vil se hva som skjer når ungdom melder seg ut av helt vanlige organiserte kirkesamfunn, i tillegg til andre religiøse grupper. Vi vil også gå gjennom en studie av Stuart A. Wright (1991) som sammenligner brudd med religiøse miljøer med ekteskapsbrudd.

5.2 The Making of a Moonie

Da den britiske sosiologen Eileen Barker i 1984 publiserte sin omfattende studie av Unification Church i boken *The Making of a Moonie: Choice or Brainwashing?*, var gruppen allerede blant de mest omstridte i både USA og Europa. Studien har også blitt stående som en av de mest anerkjente på feltet fordi den beskriver både rekruttering til miljøet, psykisk helse, livet innenfor og ulike måter å forlate miljøet på.

Mange faller fra etter kort tid. Barkers studie illustrerer hvordan dette rent tallmessig kan arte seg: Av de som lot seg overbevise om å bli med til et av bevegelsens senter for å lære mer om Unification Church, valgte rundt hver tiende person å takke ja til å delta på en todagers workshop (Barker 1985:105). Av denne gruppen hoppet også flertallet av i løpet av et par dager. Barker har konstatert at 70 % av workshopdeltakerne hadde fått nok etter de to dagene. Etter to år var kun fem prosent av workshopdeltakerne fremdeles involvert i Unification Church, inkludert både de som valgte å bosette seg sammen med bevegelsen og delta på fulltid, og de som bodde utenfor og deltok på deltid.

Samlet sett var det kun rundt 0,5 prosent av de som opprinnelig hadde gått med på å besøke bevegelsens sentre, som fremdeles hadde en tilknytning til bevegelsen etter to år (Barker 1985:146). Tallene bekreftes av en lignende undersøkelse gjort av psykologen Marc Galanter (Galanter 1983).

Årsakene folk oppga for å ha falt fra Unification Church, var svært varierte, og spente fra at de kjedet seg under foredragene, via teologiske bekymringer til problemer med trossamfunnets sterkt anti-kommunistiske politiske ståsted. Noen var misfornøyde med de strenge moralnormene, andre med det de oppfattet som en kunstig positiv innstilling i gruppen. Men, som Barker konstaterer: Det én så som negativt, ble av en annen oppfattet i et helt annet lys.

Et interessant funn i studien var at selv om de aller fleste forlot Unification Church innen relativt kort tid, mente en tredjedel av deltakerne at opplevelsen hadde forandret dem på et eller annet vis. Av disse var det igjen over halvparten som mente at møtet med trossamfunnet hadde forsterket deres overbevisning i *en annen* religiøs retning (ibid.:160).

Unification Church var beryktet for en del spesielle rekrutteringsstrategier: såkalt love-bombing (å overøse potensielle rekrutter med kjærlighet og oppmerksomhet); «himmelsk bedrag», det vil si å skjule forbindelsen til Moon og bevegelsens navn og dermed ville dem med hensyn til hva de ble medlemmer av; samt intensive workshoper uten mulighet til å tenke selvstendig og kritisk. Som Barker konstaterer i studien, er det en viss berettigelse i alle påstandene. Som rekrutteringsstrategier viste imidlertid dette seg ineffektivt som den massive frafallsraten viste.

Med bakgrunn i de konkrete funnene konkluderer Barker at de sosiale mekanismene i gruppen ikke alene kan forklare rekrutteringen, og at individuelle erfaringer og motivasjoner – det vil si den enkeltes opplevelser før og utenom gruppen – derfor må trekkes inn som variabler (ibid.:189).

Barker fant færre forskjeller mellom de britiske mooniene og den britiske kontrollgruppen, enn mellom moonier fra ulike land. Litt flere moonier enn respondenter i kontrollgruppen hadde skilte foreldre, men mooniene og kontrollgruppen var sammenfallende i hvorvidt de hadde opplevd oppveksten som lykkelig eller ei, og i forholdet de hadde til foreldrene. Resultatene var også like for de to gruppene i hvor stor andel som hadde oppsøkt psykiatrisk hjelp før møtet med mooniene. En noe høyere andel av de som hadde vært med i Unification Church kun i en kort periode rapporterte en forhistorie med psykiatriske problemer eller depresjon, men også her var tallene lave. Inntaket av rusmidler viste hovedsakelig sammenfall med kulturen i de ulike landene, mens medlemmene ikke skilte seg ut i selvpoppfattelse, med unntak

av at de etter inngått medlemskap beskrev seg selv i det Barker kaller en «disproportionately self-congratulatory» terminologi, hvor de omtaler seg selv som «clever», «sincere», «popular» (ibid.:201). Alt i alt var det ikke noe som tydet på at mooniene i det store og hele avvek fra normalbefolkningen på en måte som skulle gjøre dem til spesielt lette ofre for manipulasjonsteknikker.

Derimot var mooniene høyere utdannet og kom fra høyere sosiale lag enn gjennomsnittsbefolkningen, noe Barker påpeker er sammenfallende med generelle funn om at det er middelklassen som lar seg rekruttere til de nye religiøse bevegelsene. Mooniene hadde i langt større grad enn den øvrige befolkningen gått på privatskoler. I Storbritannia er slike skoler gjerne dyre, men generelt regnet å holde en høyere standard enn de offentlige skolene. Som Barker påpeker, indikerer dette at foreldrene til mooniene hadde vært opptatt av utdanning og hatt ambisjoner på vegne av barna. Mooniene var også relativt unge, men gjennomsnittsalderen for medlemmer økte i løpet av tiden studien tok, slik at den i 1982 var 28 år. Unification Church appellerte i Storbritannia klart sterkere til menn enn til kvinner, og til ugifte mennesker fremfor de som allerede var gift.

Mooniene kom generelt fra respektable hjem hvor tradisjonelle kjerneverdier var fremhevet, men hvor uenighet og diskusjon ikke ble tålt eller var vanlig:

It was *assumed* that certain actions were wrong and others right, rather than there being much in the way of 'working it out'. Disagreement was not so much forbidden as not expected (ibid.:211).

Undersøkelsene viste at Moon-tilhengerne var vokst opp i klart mer aktive kristenmiljøer enn befolkningen som helhet. De hadde i større grad deltatt i organisert religion og gudstjenester under oppveksten, og de var derfor «unlikely to drift into a casual relationship with a church, but would have decided either to keep to regular worship or to discontinue contact with institutionalized religion altogether» (ibid.:213).

Mooniene hadde generelt opplevd en periode da de hadde vært mindre lykkelige og hadde hatt lavere selvtilit de siste seks månedene før de møtte gruppen. Tilsvarende perioder kunne gjenfinnes i kontrollgruppen, men nedturen kom på et senere tidspunkt for førstnevnte gruppe. Barker mener materialet gir grunnlag for å hevde at:

[...] several of those who had had a happy, secure home background had been ill-prepared to cope with the disappointments, hurt and disillusionment which they experienced around the time that they first ventured out into the world, and that such people might experience considerable relief on meeting a group of friendly people who appeared to share the same values and to believe in similar standards (ibid.:214).

En mindre, men distinkt gruppe hadde også følt et sterkt press fra foreldre om å «følge i deres fotspor» karrieremessig, mens en annen gruppe rapporterte foreldre som var for følelsesmessig knyttet til dem. En gruppe opplevde også at foreldrene var for liberale og slapp dem løs i verden med for høye forventninger om at de skulle klare seg selv.

En sterk tro på Gud uten aktivt medlemskap i et annet trossamfunn viste seg også å være nødvendig for å bli rekruttert som moonie. Samtidig var de som ble medlemmer handlingsorienterte. De ønsket seg en bedre verden og var ofte desillusjonerte over tilstanden i verden. Samtidig var rekruttene i svært liten grad politisk engasjerte før de deltok på workshopen. I Unification Church fant de derimot en løsning for hvordan verden kunne forbedres.

Forklaringen på medlemskap lå altså ikke i psykisk ustabilitet. Derimot appellerer Unification Church til mennesker som ønsker å forandre verden, og som tror at Gud har en perfekt plan. Den strikte planen og autoritære strukturen, med Gud i sentrum for hverdagslivet, appellerte rett og slett til de som valgte Unification Church:

By making sense of the past, it offers hope for the future; it offers a clear direction, a clear leadership which knows what to do and how to do it. It is, paradoxically, a movement which offers freedom from directionless choices (ibid.:243).

Som Barker påpeker, er ikke dette en løsning som appellerer til alle og enhver. Derimot appellerer Moons løsning spesielt til mennesker som har vokst opp med et trygt og relativt beskyttet familieliv hvor beslutninger og ambisjoner i stor grad har blitt påført utenfra, samtidig som de selv har utviklet en sterk idealisme og pliktfølelse, samt en ønske om å bidra til en bedre verden. Det må også virke logisk for rekrutten at Gud settes i sentrum for en løsning.

Som vi har sett har det vært et kontinuerlig frafall under selve rekrutteringsprosessen inn i miljøet. Vi kan også si at det har skjedd en siling av

personer underveis. Det er de med høye ambisjoner som i følge Barker blir værende igjen, de som ikke har psykologiske problemer, men høye idealer og ambisjoner. Det betyr at det kan være idealistiske personer som går inn i en religiøs bevegelse i stedet for til et politisk parti. Mange forlater imidlertid bevegelsen underveis, og i Bakers studie er det ikke beskrevet at de har vært hindret i sin bruddprosess. I det følgende skal vi, basert på en antologi redigert av Bromley (1988), se hva som skjer når medlemmer bryter ut fra andre religiøse organisasjoner.

5.3 Brudd med religiøse grupper

Vitnemål fra tidligere medlemmer om negative opplevelser i religiøse grupper er den viktigste kilden til bekymringer om overgrep innen gruppene. I 1988 utkom antologien *Falling From the Faith*, hvor brudd med religiøse grupper undersøkes som sosialt fenomen. Boken er inndelt i to hoveddeler: en del omhandler frafall fra det som i USA defineres som «mainline churches», den andre frafall fra alternative religiøse grupper (Bromley et. al. 1988).

I en gjennomgang av større undersøkelser om frafall fra de større kirkesamfunnene fant Hadaway og Roof at det især var yngre, velutdannede mennesker som byttet kirketilhørighet eller meldte seg ut av organisert religion. Folk meldte seg ut av kirkene av en rekke ulike årsaker:

Youth said that they left because they were no longer required to attend church by their parents, but more substantial reasons were also given. Respondents left because of objections to church teachings, lack of help or relevance, sheer boredom, and conflicts of various types (Hadaway og Roof 1988:45).

Nelson og Bromley konstaterer i sin analyse av nasjonale religionsundersøkelser i USA at pinsemenigheter og andre konservative menigheter både hadde en klart høyere vekst- og frafallsrate enn de største kirkesamfunnene. De som meldte seg ut, gikk i hovedsak til andre konservative protestantiske kirkesamfunn, og i langt mindre grad til liberale kirker eller katolske kirker (Nelson og Bromley 188:55).

Albrecht et. al. har i samme bok undersøkt mormoner ut fra hvorvidt de er aktivt troende. Undersøkelsen var bygd på et tilfeldig utvalg innenfor et geografisk område, til sammen 1874 personer. Blant funnene er at 78 %

hadde vært passive i medlemskapet i en periode på minst ett år i løpet av livet (Albrecht et. al. 1988:65). Mange av de passive medlemmene blir etter en periode med inaktivitet, aktive igjen. Medlemskapet varierer derfor i et livsløpsperspektiv. Sjansen for exit eller passivisering er størst når medlemmene er sist i tenårene eller i begynnelsen av 20-årene. For de som var blitt medlemmer i voksen alder, fant exit i størst grad sted i løpet av de første fem årene av medlemskapet (ibid.:67). Albrecht et. al. konstaterer også at i den grad mormonene returnerer til et aktivt kirkeliv, skjer det helst i perioden hvor de selv får barn og stifter familie.

Mens *Falling From the Faith* har hovedfokus på hvilke faktorer som fører til exit fra en religiøs gruppe, er den sosiale rollen et tidligere medlem går inn i hovedtema i en antologi som utkom ti år senere, *The Politics of Religious Apostasy: The Role of Apostates in the Transformation of Religious Movements* (Bromley et. al. 1998). I sitt bidrag, «The Social Construction of Contested Exit Roles: Defectors, Whistleblowers, and Apostates», trekker bokens redaktør, David G. Bromley, linjer mellom det omkringliggende samfunnets syn på trossamfunnet som er forlatt og den statusen et tidligere medlem tilskrives og skriver seg inn i.

Bromley fokuserer på det han kaller apostat-rollen, som han definerer som en sosial rolle tidligere medlemmer av religiøse organisasjoner kan innta. Apostat-rollen kjennetegnes ved at det tidligere medlemmet aktivt begynner å identifisere seg med motstanderne av den religiøse gruppen han tidligere var medlem av og danner allianse med dem.

Som Bromley påpeker, er vitnemålene til apostatene lettere tilgjengelige både for forskere og mediene enn vitnemålene til tidligere medlemmer som ikke går offentlig ut med sin frustrasjon. Tradisjonelt har også bruk av apostatvitnemål vært en viktig del av strategien til sosiale motgrupper i kampen mot en organisasjon (Bromley 1998c:20–21).

Basert på den vanlige oppfatning av trossamfunn deler Bromley disse inn i tre kategorier: respektable, omstridte og subversive (undergravende). De ulike organisasjonenes aksept eller mangel på sådan i storsamfunnet påvirker i hvilket lys et vitnemål fra et tidligere medlem vil bli betraktet.

Massimo Introvigne bygger i artikkelen «Defectors, Ordinary Leavetakers and Apostates: A Quantitative Study of Former Members of New Acropolis in France» videre på Bromleys modell ved å undersøke empirisk i hvilken grad en konkret omstridt religiøs gruppe produserer apostater (Introvigne 1999).

Introvigne analyserer i artikkelen en spørreskjemaundersøkelse som ble distribuert til samtlige som hadde vært registrert som betalende medlemmer

av New Acropolis i Frankrike, men som i perioden fra 1986 til 1997 hadde opphørt å betale medlemsavgift. Til sammen inngår svarene fra 120 tidligere medlemmer i undersøkelsen.

Undersøkelsen har to ulike funn: 1) Tidligere medlemmer fra en såkalt subversiv organisasjon tilpasser ikke nødvendigvis sin egen forståelse til medlemskapet til den anti-subversive fortellingen; og 2) de tidligere medlemmene som har hatt kontakt med antisektbevegelsen, har en oppfatning av medlemskapet som er sammenfallende med denne bevegelsens anti-subversive fortelling.

Syv og en halv prosent av de utmeldte rapporterte at ADFI (Association for the Defense of the Families and the Individual), den største franske antisektorganisasjonen, hadde spilt en rolle i deres valg av å foreta en exit fra gruppen. Resultatene viser at et mindretall av de tidligere medlemmene betrakter gruppen som subversiv. De som har hatt kontakt med antisektbevegelsen, viser imidlertid en fortolkning av det tidligere medlemskapet og organisasjonen som er sammenfallende med teorien om en «farlig sekt».

En religiøs gruppe som sprer hatpropaganda om det omliggende samfunn og ønsker å fjerne demokratiet eller utsette det for skade, eventuell ved bruk av vold, og som har et sterkt hemmelighold slik som enkelte terroristgrupper har, er reelt sett undergravende og farlige, og blir dermed også et problem for samfunnet. Kunnskap om disse gruppene leveres stort sett av avhoppere til etterretning og til forskning (Horgan 2005). Det er et stort dilemma i det faktum at grupper som oppfattes som undergravende holder informasjon skjult og utvikler hindre mot kommunikasjon. Kunnskap om gruppen vil således lettest leveres av apostater. De vil kunne gi et overdrevent negativt bilde, men det er vanskelig å vite for de utenfor. Dette er et dilemma som gjelder for samtlige apostater slik Bromely og Introvigne har vist. Det blir derfor vesentlig å kunne identifisere hvilke grupper som er reelt sett farlige, og de som ikke er det, men kun har et overdrevent negativt rykte.

5.4 Brudd med religiøse grupper kontra andre brudd

Sosiolog Stuart A. Wright foreslår i studien «Reconceptualizing Cult Coercion and Withdrawal: A Comparative Analysis of Divorce and Apostasy» å sammenligne exit fra religiøse grupper med en annen type brudd, skilsmisse.

Utgangspunktet er en sammenlignende studie av holdninger og opplevelser for tidligere medlemmer av tre omstridte nye religiøse bevegelser, Unification Church, Hare Krishna og Children of God, med tilsvarende for fraskilte. Wright mener å finne svært overlappende problemstillinger:

The disentanglement of affective bonds, the disillusionment that accompanies renunciation of an intense loyalty or sacred commitment, the sense of personal failure, the feelings of confusion, anxiety, anger, frustration, and the diminished ability to function following the break-up are characteristics of marital disengagement that may be aptly applied to departures from new religions (Wright 1991:127).

Wright lanserer derfor en modell for å forstå bruddprosessen. Tanken bak denne er at brudd involverer at man må forkaste dype følelser knyttet til identitet og sosiale relasjoner. I medlemskap i intenst religiøse grupper kreves høy grad av uselvskhet, plikt, hengivelse og oppofrelse, samtidig som trygge rammer og sterke følelsesmessige bånd skapes, i likhet med i et ekteskap. Wright påpeker at analogien om forholdet mellom Gud og menighet som et ekteskap, også har en rekke bibelske referanser (ibid.:128).

Både en nyfrelst og en nyforelsket vil gjerne prioritere det nye forholdet på bekostning av andre sosiale relasjoner og investere mye tid og engasjement i sin nye identitet. Mens dette kan ses på som et tap av personlig autonomi, kan det også ses på som bygging av en ny identitet, som henholdsvis del av en paridentitet eller medlem av en bestemt religiøs gruppe med felles mål og verdier.

I begge typer forhold kan man etter hvert føle seg fanget, men allikevel oppleve uvilje mot å forlate noe man har investert mye tid og følelser i. Prosessen kan foregå mens man ennå utad viser et bilde av å tilpasse seg. Prosessen med brudd kan være preget av skyldfølelse og følelser av utilstrekkelighet og av å være desillusjonert, fordi de idealiserte forventningene man innledningsvis hadde, ikke viste seg å holde ved nærmere ettersyn (ibid.:133).

Wrights studier, basert på intervjuer med 45 tidligere medlemmer av de tre ovennevnte religiøse gruppene, viser at planleggingen av bruddet ofte foregår over lang tid og er omfattende:

Contrary to the claims of the coercion model that critical thinking and rational decision-making abilities are stripped by cults,

my research reveals that defectors plan, plot, and design their departures. Even ostensibly, sudden departures frequently may have been arranged in detail beforehand, and some leavers spend many months thinking about how they will leave (ibid.:134).

Prosesen kan ende i åpen konfrontasjon og konflikt, at man går til noe annet eller gradvis mister engasjementet og blir enige om at det er best for begge parter med et brudd. Ofte har det foregått forsøk på å ta opp problemer som har mislykkes, konstaterer Wright.

Ifølge studien vil den tidligste perioden etter et brudd oppfattes som mest traumatisk.

I Wrights studie hadde imidlertid 89 prosent av eksmedlemmene lyktes med å stabilisere livet sitt innen en ny ramme innen to år. I denne prosessen var etablering av nye vennskapsbånd og identifikasjon med andre sosiale grupper og nettverk vesentlig: «providing a reformulation of identity and worldview» (ibid.:140).

En oversikt over symptomer rapportert til terapeuter som ettervirkninger etter brudd med religiøse grupper, sammenlignet med rapportering av tilsvarende problemer ved ekteskapsbrudd, gir følgende resultat (ibid.:139). X står for at problemene forekommer, ikke at alle rammes av dem:

Tabell 5.1 Funn i Wrights sammenlignende studie av symptomer etter ekteskapsbrudd og etter brudd fra religiøse grupper

Ettervirkninger	Brudd med religiøs gruppe	Skilsmisse
Angst	x	x
Depresjon	x	x
Lav selvtillit	x	x
Ensomhet	x	x
Sinne	x	x
Skyldfølelse	x	x
Ubesluttsomhet	x	x
Økt mottakelighet for fysisk sykdom	x	x
Seksuelle problemer	x	x
Disassosiative tilstander	x	x
Utbrenthet	x	x
Økt stressnivå	x	x
Humørsvingninger	x	x
Nedsatt funksjonsevne	x	x
Akutt frustrasjon	x	x

Ettervirkninger	Brudd med religiøs gruppe	Skilsmisse
Kommunikasjonsproblemer	x	x
Følelsesmessig tilbaketrekning	x	x
Tvangspreget oppførsel	x	x
Nedsatte intellektuelle evner/forvirring	x	x
Søvnløshet	x	x
Vektendringer	x	x
Frykt for den religiøse gruppen/ekspartneren	x	x

Denne sammenligningen gir oss innsikt i betydningen og styrken av de bånd som er etablert mellom medlemmer innenfor en religiøs gruppe. Selv om det ikke settes opp hinder mot utmeldelse, vil et brudd med gruppen kunne sammenlignes med et ekteskapsbrudd, og det kan ta flere år før vedkommende er restituert. For alle mennesker vil brudd med miljøer, også politiske partier som en mister tro på og kanskje har investert store deler av sitt liv innenfor, kunne lede til sorg eller tristhet. Brudd med en religiøs gruppe synes å være mer dyptpløyende enn dette, og kan sammenlignes med et ekteskapsbrudd slik Wrights studie viser.

5.5 Refleksjon og oppsummering

Manglende rett eller mulighet til å bryte med en religiøs gruppe har vært en påstand som ofte kommer opp i debatter om «sekt». Ettersom de mest omstridte trossamfunnene generelt har en høy frafallsrate, er det ikke belegg for å si at det er umulig å bryte med slike grupperinger. Imidlertid kan bruddet være svært vanskelig å gjennomføre for den enkelte. Det kan i flere tilfelle bli møtt med sterk motstand, og det kan være flere hindre en må overkomme av sosial og psykologisk karakter, og dessuten kan det kreve en reorientering hvis vedkommende har vært i gruppen over lengre tid og gruppen har ideer som ikke er sammenfallende med storsamfunnets ideer. Hvis hele ens familie er innenfor den religiøse menigheten, kan et brudd føles som om en mister hele sin livsverden. De mest enkle rutiner innenfor storsamfunnet kan oppleves som uoverkommelige, slik som Julianna Buhning beskriver i boken (Jones, Jones, Buhning 2008) *Not without my sister*:

When I finally broke free from the cult of the Children of God/
The Family, I was released from my cage, but the freedom was

frightening. I had my wings, but I did not know how to fly. I knew where I wanted to go, but I did not know how to get there. When I needed to get a bank account, or register my existence in order to get a job, officials looked at me like an alien from the moon. Apart from my passport, there were no records of my existence. The first year was the most difficult for me as I learned the ropes of survival out in the world. It was frustrating and daunting. I did not want to tell people that the reason I was so ignorant, the reason I did not exist on any records, the reason I spoke funny and had no formal education, was because I had grown up in a cult who did not prepare me for life in the «outside» world. I was terrified that others would look on me as a freak. I quickly realised that people were frightened of cults because of ignorance, fearing what they did not understand.

Litteraturen som er gjennomgått viser at det er bevegelser mellom trossamfunn, slik at en gjerne går inn i et nytt når en har meldt seg ut av det gamle. Noen går inn i antisektbevegelser, mens andre har fått nok av religion, og noen går inn i en ny religiøs gruppe. Vi har også vist at det er frafall også under rekrutteringsprosessen. I flere religiøse grupper finnes en sterk og polarisert «vi – de» kategorisering som leder til at personen som går ut blir «sosialt død» for de som er innenfor. Vi kan anta at dette igjen skaper en sterk sosial smerte, både hos den som har gått ut, men sikkert også for de som er igjen innenfor som bøyer seg for de uskrevne reglene om å overse og ignorere personer som har forlatt dem.

Brudd fra en religiøs gruppe kan på mange måter sammenlignes med brudd fra andre typer forhold som involverer store deler av livet til individet, som skilsmisse. Men selv om en bryter ut fra et ekteskap, kan en allikevel ha kompetanse om storsamfunnet. Et liv innenfor en lukket religiøs gruppe som ikke har gitt individene tilstrekkelig kunnskap om verden utenfor, vil lede til større grad av inkompetanse og dermed redsel for ikke å kunne greie seg utenfor trossamfunnet, slik sitatet ovenfor viser. Personen får dermed en stor jobb med å skaffe seg tilstrekkelig kunnskap om samfunnsforholdene. Mens noen har vært utsatt for overgrep, gjelder det ikke alle, noe som gjør at årsakene til brudd ikke nødvendigvis kan forklares ut fra en overgriper-offer-modell. Mennesker forlater trossamfunn av en rekke ulike årsaker, og det kan være vanskelig å bryte fordi en føler seg fanget, slik en også kan føle seg fanget i et

ekteskap. Men det hender også at en blir ekskludert mot ens egen vilje. Uansett vil brudd kunne oppleves som smertefull i lange perioder etterpå.

6 Barn og ungdom

I dette kapitlet ser vi på litteratur om oppvekstforhold i trossamfunn. Barn og ungdoms oppvekst i trosmessige minoritetssamfunn har lenge vært et forsømt forskningsfelt og heller ikke i dag er forskningen overveldende. Dette til tross for et stadig økende fokus på mulige overgrep begått mot barn i slike miljøer (Hardman 2004:387; Richardson 1999). I dette kapitlet skal vi ta for oss noe av den litteraturen som beskriver barn og ungdoms situasjon. Det gjelder bl.a. Palmer og Hardmanns bok (1999) *Children in New Religions*, og studiet av Hare Krishna av E. Burke Rochford Jr (1999).

6.1 The Family (Children of God)

The Family er en av de nye religiøse bevegelsene som over tid har vakt sterkest strid, men som også i størst grad kan eksemplifisere hvordan omfattende endringer kan skje i en religiøs minoritet over tid. Dette gjelder spesielt for beskyldningene om å ha misbrukt barn seksuelt. I følgeseddelen til boken *Not without my sister*, står det:

They received love letters and sexual advances from men old enough to be their grandfathers, and were forced into openly abusive relationships. They were denied access to formal schooling, forced to beg on the streets for money, and were mercilessly beaten for «crimes» as unpredictable as reading an encyclopaedia...

Bevegelsens seksuelle praksiser har vært omstridt. Mens prinsippet om å betrakte sex som en gave og uten synd har vært til stede hele tiden, utviklet man i en periode fra 1970-tallet til midten av 1980-tallet et prinsipp om at sex kunne brukes også til å rekruttere nye medlemmer. Praksisen ble kjent som *flirty fishing*, og skal ha startet i London i 1973.

Samleie med potensielle rekrutter ble utover 70-tallet etablert som rekrutteringsstrategi. En stor andel av kvinnene i bevegelsen deltok i en slik form for rekruttering hvor man «spredte kjærligheten». Perioden med *flirty fishing*

var på sitt mest intense mellom 1978 og 1981, samtidig med at den interne ustabiliteten var stor.

Mens Children of God opprinnelig hadde rekruttert blant unge og stort sett barnløse hippier, ble en strategi for barneoppdragelse etter hvert nødvendig. Ettersom man ikke benyttet prevensjon og samtidig priste seksualiteten, både mellom ektefeller og andre partnere, ble det etter hvert mange barn i kollektivene. Det betyr at veksten i bevegelsen også skyldes en høy reproduksjonsrate.

Etter diverse sammenstøt med foreldregrupper og deprogrammerere i USA, begynte bevegelsen på begynnelsen av 1970-tallet på en flytteprosess til Europa. I 1975 ble det nokså tilfeldig organiserte nettverket av grupper reorganisert under mer autoritære kommandolinjer, noe som førte til en rekke rapporter om maktmisbruk. En intern reorganisering av lederskapsstrukturer over de ulike «hjemmene», som medlemmene var organisert i, fant sted, og mange medlemmer falt ut på grunn av interne stridigheter. I 1981 ble valg av lederskap innført, slik at medlemmene i hvert enkelt «hjem» kunne velge dette selv, fremfor å få det pålagt ovenfra (Melton 2004).

Det frie synet på seksualitet ble overført til barneoppdragelsen, og Berg, den åndelige lederen for bevegelsen, oppfordret til at barn skulle få utfolde og utvikle en fri seksualitet:

Behaviour that was allowed or even encouraged included mixed nude bathing, mixed nude play, sexual self-examination, and experimentation when playing or sleeping together. If a child happened to see adults engaging in sexual intercourse, this should not be cause for particular concern [...] (ibid.:18).

I samme periode ble det også i enkelte kollektiver laget filmer av kvinnelige medlemmer som danset nakne. Noen ganger var barn med i videoene.

Mens antallet barn i bevegelsen stadig økte, og disse etter hvert kom i puberteten, tvang strengere regler seg frem. I 1989 innførte lederen, Berg, regler om at seksuell omgang ikke skulle finne sted under 15 års alder, og at ekteskap skulle ha en nedre aldersgrense på 16 år. To år senere ble en generell anbefaling om ikke å inngå seksuelle forbindelser før fylte 18 år diktert.

Samtidig ble en rekke beskyldninger fra slutten av 1980-tallet rettet fra eldre ungdommer om at de var blitt utsatt for seksuelle overgrep fra voksne. Som Melton konstaterer, tok det lang tid før beskyldningene ble tatt på alvor og innrømmet internt. At slike overgrep faktisk fant sted, er det enighet om (Melton 2004; Dawson 2006). I hvilket omfang er et mer omdiskutert tema.

The Family lever i dag etter langt strengere seksualregler enn i de første årene, samtidig som tilkomsten av både en andre og en tredje generasjon har ført til et større familiefokus. Beskyldningene om seksuelt misbruk av barn dukker allikevel opp med visse mellomrom, slik som i boken *Not without my Sister* uten at The Family har blitt dømt som resultat av granskningene som fulgte.

Bevegelsen lever i store kollektiver, driver med humanitært arbeid, og ekteskap arrangeres stort sett mellom personer som har vokst opp i bevegelsen. Ekteskap brukes strategisk for å rekruttere nye medlemmer. I følge beretningen til en av forfatterne av ovennevnte bok bodde vedkommende i 15 land og hadde hatt fem ulike navn. Hun betraktet seg som verdensborger med en kosmopolitisk kompetanse.

6.2 Hare Krishna, ISKCON

I boken *Children in New Religions* har en rekke forskere søkt å belyse ulike sider ved barneoppdragelse i et vidt spekter av nye religiøse bevegelser (Palmer og Hardman 1999). En del av de omtalte trossamfunnene finnes også i Norge, eller med norske barn involvert andre steder i verden. Vi skal her ta for oss et eksempel fra boken, E. Bruke Rochford Jr.s (1999) studie av barn i Hare Krishna, som er bygd på omfattende feltarbeid.

ISKCON hadde i den tidligste perioden egne skoler. Barna ble tatt vekk fra foreldrene i fire–femårsalderen og plassert i skolen på helårsbasis, noe som gjorde at de sjelden så foreldrene. Dette systemet ble endret fra begynnelsen av 1980-tallet, og ISKCON-barn i USA og Canada får nå i all hovedsak utdannelsen sin gjennom det offentlige skolesystemet eller hjemmeskolering. Rochfords studie er bygd på kvalitative intervjuer og spørreskjemaundersøkelser med high school-ungdommer fra ISKCON i Nord-Amerika.

Ut fra en tese om at påvirkning fra kulturen utenfra vil føre barna bort fra den religiøse gruppen, ble vennskapsbånd innenfor og utenfor ISKCON undersøkt. Utgangspunktet var at annen forskning viser at nære vennskapsbånd er den vanligste formen for rekruttering inn i gruppen. Rochford antok derfor at vennskapsbånd ville kunne spille en tilsvarende rolle ved exit som ved entry.

De fleste barna utviklet nære vennskap med barn utenfor bevegelsen i løpet av skolegangen:

Approximately three-quarters of the ISKCON youths who attend a public high school developed close friendships with nondevotees, visited the homes of these friends, and dated nondevotees during their high school years. Of equal significance, only a small minority (15 percent) associated primarily with other devotee students while in school (Rochford 1999:33).

Flertallet av ungdommene deltok i sekulær ungdomskultur, mens litt over halvparten av de spurte begynte å tvile på læren til ISKCON i løpet av skolegangen. Her var det en klar sammenheng med hvorvidt ungdommene lyktes med å utvikle vennskapsbånd utenfor gruppen eller ei.

Rochford påpeker at ISKCON-barna gikk over i det offentlige skolesystemet med svært begrenset kunnskap om den sekulære kulturen, og med et stempel fra omverdenen som «deviant, 'crazy', 'dangerous,' or [...] 'not quite human'» (Rochford 1999:36), noe som utgjorde særlige utfordringer for ISKCON-barna når de skulle integreres i skolemiljøet:

The problem of gaining social acceptance, and avoiding victimization, was a troublesome position for ISKCON youths in ways that rarely confront people with stigma potential. Having been raised apart from the dominant culture, within a totalistic community, ISKCON youths lacked even the most basic knowledge about what their nondevotee classmates claimed as «common culture» (ibid.:36).

En rekke ulike strategier ble valgt av barna for å unngå stigmatisering og lære seg de kulturelle kodene i majoritetskulturen. En periode som «sjenerte» ble valgt innledningsvis av mange, noe som tillot dem å studere kulturen på avstand og samtidig snappe opp kunnskap fra omgivelsene. De fleste ble svært oppmerksomme på seg selv og egen status i andres øyne. Dette førte til at seks av ti hadde gjort forsøk på å skjule sin tilknytning til den religiøse gruppen for å unngå stigmatisering. Noen hadde også erfaring med at lærere og medelever avviste dem på grunn av ISKCON-identiteten.

Ulike strategier ble valgt for å skjule den religiøse identiteten. De tradisjonelle Hare Krishna-klærne ble i skolesammenheng droppet av alle unntatt én av 42 elever. Den ene ble nektet å endre klær eller inngå nære vennskap av stefaren sin. Mange endret navnene sine til navn som var mer vanlige i majoritetskulturen og gikk bort fra den vegetariske dietten for å unngå

stigmatisering. Ofte valgte barna å ikke omgås andre ISKCON-medlemmer når de var på skolen.

Både den gruppen barn som var flau over sin identitet som ISKCON-medlemmer og derfor mest aktivt forsøkte å manøvrere utenom stigmatisering, og den gruppen som hadde et mer avslappet forhold til dette, utviklet i alt overveiende grad nære vennskapsbånd med barn og ungdom utenfor ISKCON, men sistnevnte gruppe lyktes best i dette prosjektet:

In addition, those embarrassed by their ISKCON identity were less involved in popular «kid's culture» and were far less interested in taking part in temple activities. Feeling of identity embarrassment were not, however, related significantly to involvements with other devotee young people, breaking the movement's regulative principles, or questioning Krishna-conscious beliefs (ibid.:43).

Rochford konkluderer at den stadige forhandlingen av identitet for ISKCON-barn i offentlig skole førte dem lenger bort fra den kollektive identiteten som medlemmer av en religiøs gruppe. To tredjedeler av ungdommene som fullførte skolegangen, beholdt allikevel den religiøse troen. De hjemmeskolerte barna hadde tre ganger så stor sjanse for å forbli kjernemedlemmer av ISKCON som de barna som hadde gått på offentlig skole. Samtidig ville en tilpasning til det sekulære livet være nødvendig for de fleste, på grunn av manglende muligheter til jobb innenfor bevegelsen.

6.3 Jehovas Vitner

Jehovas Vitner er en av de kristne trossamfunnene som har vakt størst motstand internasjonalt, men som også har vist seg mest levedyktig. Andrew Holden har i boken *Jehovah's Witnesses: Portrait of a Contemporary Religious Movement* undersøkt sosiale mønstre, religiøse forestillinger og barneoppdragelse i trossamfunnet. Studien baserer seg på et omfattende feltarbeid og studier av bevegelsens skrifter.

Jehovas Vitner har relativt stor suksess med å beholde den oppvoksende generasjon innenfor trossamfunnet. Ulike undersøkelser viser at mellom to tredeler og 70 prosent av dem som er oppvokst innenfor Jehovas Vitner, fortsetter som aktive vitner i voksen alder (Holden 2001:140).

Allikevel er det et anselig antall medlemmer som bryter. Et brudd betyr ikke nødvendigvis at det tidligere medlemmet har forkastet troen, men som Holden hevder, er Jehovas Vitner en organisasjon hvor «passivt medlemskap» ikke er et alternativ. Om barn ikke ønsker å gå på møter, anses det som alvorlig. Samtidig viser Holdens intervju materiale at tenåringer som har fjernet seg fra trossamfunnet, er opptatt av å beholde det nære forholdet til foreldrene:

For one thing, teenage defectors are likely to be living in their parents' home during the initial stages of their departure from the organisation – a situation that requires mutual tolerance if the lid is to be kept on a simmering pot – and, for another, the strong kinship ties for which the Witnesses are renowned cannot easily be severed between parents and children, however aggrieved the parties might feel (ibid.:142).

I denne fasen forekommer det allikevel et omfattende opprør i det skjulte, hvor ungdom sniker seg ut for å møte venner og kjærester i skjul eller delta i andre «forbudte» aktiviteter.

Skulle det komme til et formelt brudd, betraktes ikke barn oppvokst innenfor Jehovas Vitner og som bryter, med samme forakt som andre medlemmer som blir utstøtt. Foreldre oppfordres til å akseptere bruddet og snarere håpe på at den fortapte sønn eller datter vender tilbake:

The Watchtower regularly contains stories of young people who have abandoned the movement and who return at some later stage. Defectors are presented as frivolous, impressionable people who have taken leave of their senses, while those who are reinstated are portrayed as having learned a hard lesson in discernment, but who none the less deserve Jehova's forgiveness (ibid.:146).

Uavhengig av om det tidligere vitnet har tatt aktivt og offentlig avstand fra Jehovas Vitner eller ei, kan samtlige av Holdens informanter blant utmeldte medlemmer fortelle at de har opplevd at familie og tidligere venner har kuttet kontakten og i tilfeller sluttet å hilse på dem på gaten, noe han antyder er årsaken til at bruddet fungerer mest smertefritt der hvor en tro erstattes med en annen.

Mens Jehovas Vitner vektlegger strenge seksualgrenser, men lever ute i den verdenen de betrakter som ond, var fri seksualitet en av grunnpilarene

i The Family. Mens foreldre i Jehovas Vitner sender barna på offentlig skole, er hjemmeskolering normen i The Family. Sistnevnte er også kjent for sin kollektive livsførsel, ofte geografisk isolert fra resten av samfunnet. Begge organisasjonene er internasjonale og har utgått fra USA. Begge bygger sin lære på Bibelen, men med ulik fortolkning. The Family har derimot aldri hatt den suksessen i rekruttering som Jehovas Vitner har.

Som Holden (2002) bl.a har konstatert, kontrolleres medlemmene av Jehovas Vitners rett til frie valg og fri tale, og Jehovas Vitner er slik sett en totalitær organisasjon. En del av appellen ligger nettopp i at organisasjonen skiller seg fra omgivelsene og fordrer intens deltakelse. Men det er også dette som kan slite folk ut og motivere dem til å forlate trossamfunnet.

Medlemmer av Jehovas Vitner feirer hverken bursdager, jul eller sekulære høytider. Det får selvfølgelig konsekvenser for den sosiale interaksjonen med storsamfunnet at barna ikke kan delta i bursdager eller at de lærer å forholde seg skeptisk til storsamfunnet. Regelen om pasifisme gjør at medlemmene nekter å delta i militærtjeneste, mens regelen om upartiskhet gjør at man ikke deltar i jurytjeneste eller for eksempel frivillige interesseorganisasjoner. Forholdet til rusmidler er også strengt regulert, og medlemmer forventes å ikke røyke og kun innta alkohol i moderate mengder. Som i en rekke andre puritanske kristne samfunn, er regulering av seksualiteten et spesielt viktig punkt, og det forutsettes en streng seksualmoral. Renhetsreglene gjelder også blod, noe som er årsaken til at medlemmer av Jehovas Vitner nekter å motta blodoverføring.

En effektiv sosialisering av den oppvoksende generasjon er avgjørende for et trossamfunns videre eksistens, da det nettopp er her det største potensialet for videre vekst og overlevelse ligger. Barn som vokser opp i Jehovas Vitner blir derfor tidlig sosialisert inn i organisasjonens verdenssyn og normer. Et av midlene i sosialiseringen er å ta barna med på møter:

Taking young children to Kingdom Hall meetings serves two essential purposes. First, it is an easy way of recruiting new members to the Society, thereby enhancing conversion statistics for the future and, second, it is a means of protecting what are arguably society's most vulnerable people from the snares of the devil (Holden 2001:125).

Sosialiseringen av barn følger strikse linjer hvor autoritet skal respekteres, samtidig som også barn under skolealder deltar aktivt på møter ved å

besvare moralske og religiøse spørsmål på møter og tidlig tas med på dør-til-dør-misjon.

For barn i Jehovas Vitner vil skolegangen føre til at de har daglig kontakt med barn utenfor organisasjonen, og ofte risikerer å møtes med negative sanksjoner fra omgivelsene. Barn kan oppleve det problematisk å skulle forholde seg til andre barn i en skolesituasjon som vanlige medelever, og siden risikere å møte dem gjennom dør-til-dør-misjonering.

6.4 Hardmanns modell

Antropologen Charlotte E. Hardman undersøker i *The Oxford Handbook of New Religious Movements* synet på barn og barndom innen ulike trossamfunn i et historisk og sosialt perspektiv (Hardman 2004). Som Hardman påpeker, har mange trossamfunn en annerledes idé om hva som er korrekt oppdragelse enn det storsamfunnet anser som ideelt.

Tradisjonelle oppdragelsesteknikker kan ha større aksept, samtidig som man skiller mindre mellom barn og voksne. De nye religiøse bevegelsene og samfunnet kan derfor forfekte syn på barn og barneoppdragelse som kolliderer, for eksempel når barn i Jehovas Vitner ikke feirer jul eller bursdager, eller når barn i The Family deltar aktivt i gatemisjonering.

Misbruk av barn i en eller annen form er den beskyldningen som oftest rettes mot religiøse minoriteter, gjerne kollektivt uten at det skilles mellom ulike grupper.

Som Hardman påpeker, er det juridiske forbudet mot fysisk avstraffelse av barn relativt nytt også i vestlige land. Parallelt med fokuset på barns rettigheter, har beskyldningene om overgrep mot barn i minoriteter tiltatt tilsvarende. En rekke raid med utgangspunkt i beskyldninger om seksuelt misbruk av barn er for eksempel foretatt av myndighetene i seks ulike land mot The Family, med omfattende mediedekning. I Australia ble 190 barn fjernet fra foreldrene i et raid fra sosialetaten i 1992, men returnert i løpet av få dager. Returen fikk ikke tilsvarende offentlig oppmerksomhet.

Hardman nevner en del kjente tilfeller av barnemishandling innen religiøse minoriteter. Et ofte omtalt tilfelle er fra 1983, da en gutt ble mishandlet til døde i gruppen House of Judah. Hare Krishna har også innrømmet overgrep mot barn som ble skolert innen bevegelsen av unge munkere i bevegelsens tidlige epoke. Hardman trekker her linjer til den omfattende pedofiliskandalen i den katolske kirken de siste årene, ettersom det i begge tilfeller handlet om

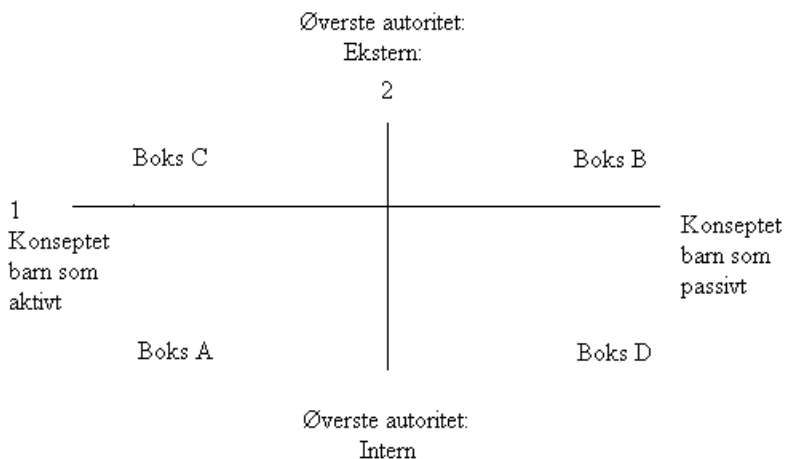
overgrep foretatt innen religiøse grupper bygd på autoritet og makt som helt og holdent hvilte hos ugifte menn i institusjonalisert sølibat.

Et annet problem er enkelte religiøse gruppers ønske om å løse problemer internt. For eksempel har Bruderkhof og Jehovas Vitner i enkelte tilfeller returnert foreldre som har misbrukt barna tilbake til familien fremfor å anmelde forholdene.

Samtidig, mener Hardman, har beskyldninger om misbruk av barn i religiøse minoriteter blitt et grep som har avløst de tidligere hjernevaskbeskyldningene da disse fra begynnelsen av 1990-tallet ble forkastet som argument i amerikansk rettsvesen. Især har beskyldningene om seksuelt misbruk av barn kommet opp i barnefordelingssaker:

Many of the child abuse allegations which jump-started the raids on, for example, the Branch Davidians at Waco, the Church Universal and Triumphant (CUT), the Island Pond, and The Family came to the fore in child custody cases. And it is custody cases that have further stereotyped the popular picture of what is happening to children in new religions (Hardman 2004:397).

Oppdragelsesmetodene er ikke tilfeldig valgt, men følger av den enkelte gruppens idé om hva et barn er, og hva som betraktes som den øverste autoriteten i et barns liv. Hardman (2004) har utviklet en modell hvor ulike grupper inndeles langs de to ovennevnte linjene:



Ifølge modellen har vi langs linje 1 grupper som i den ene ekstreme enden ser barnet som naturlig, uskyldig og med en egen vilje. Her anser man at barnet må beskyttes fra samfunnets potensielt skadelige innflytelse, ikke styres, men følge sin egen utvikling gjennom en fri barneoppdragelse. Barnet er sett som aktivt og skal selv manøvrere fremfor å utsettes for en sterk sosialisering. Typisk for denne typen syn på barnet er new age-grupperinger.

I den andre enden av skalaen har vi de religiøse gruppene som ser barnet som passivt, som en mottaker av de voksnes undervisning om roller, verdier og tradisjoner. Barnet er her i utgangspunktet et ubeskrevet ark som må fylles med det korrekte innhold. Her er målet for barneoppdragelsen konformitet. Konservativ kristendom og kristne grupper er typiske representanter for en slik forståelse av barn og barneoppdragelse.

Langs den andre variabelen finner vi autoritetsforståelsen – hva som av gruppen oppfattes som den øverste bestemmende autoriteten i menneskenes liv. En ekstern autoritetsforståelse gjør at man oppfatter for eksempel Gud, Bibelen, Allah, Koranen eller andre eksterne figurer som den øverste makt. En intern autoritetsforståelse har gruppen derimot når menneskets øverste autoritet antas å hvile i dets indre og kan dyrkes frem gjennom selvutvikling og egne spirituelle opplevelser.

I boks A finner vi ulike new age-grupper, andre generasjon av Osho-bevegelsen, transcendental meditasjon, scientologi, naturreligioner, teosofi, antroposofi og ulike østlig orienterte eller mystiske grupper. Barneoppdragelsen er her fokusert på å utvikle barnets egen kreativitet og personlighet:

Since self-realization is central to the model, experience and experimentation are important, whereas doctrine, unthinking obedience, and complacent acceptance or repetition are to be avoided. Children are encouraged to develop their own tastes and values, to look within and find in themselves the answers to questions. There is little need for rules because authority and responsibility lie within the children themselves (ibid.:405).

I boks B finner vi mange konservative protestantiske kristne menigheter, samt grupper som Jehovas Vitner, The Family, Branch Davidians og Jesu Kristi Kirke av Siste Dagers Hellige (mormonene). Bibelen og Gud er her den ultimate autoriteten. Mennesket – og dermed også barna – er underlagt denne autoriteten, formidlet via et hierarki. Barna er en gave fra Gud, men

åndelig uerfarne og av natur syndere. De trenger derfor tydelige grenser og å lære seg selvkontroll og selvdisiplin:

These groups are involved in spiritual warfare. Children can be led astray by the Devil, but by developing the children's «spirit» with the Word of God, and with prayer, children can protect themselves. It is a war in which Satan and his demons are struggling to harm children (ibid.:406).

For å skjerme barna fra farene i en syndig verden, vil gruppene ofte sensurere bort deler av den omkringliggende kulturen som de anser som skadelig for barna.

I boks C har vi grupper som regner med en ultimat autoritet som er ekstern, men samtidig betrakter barnet som et aktivt subjekt som skal gjøre seg egne erfaringer, eksperimentere og foreta egne valg. Foreldrene gir barna retning, men forventer at de skal foreta egne valg og ikke passivt reproducere den sosiale ordenen. Hardman nevner Hare Krishna som en representant for denne typen barneoppdragelse.

Gruppene i boks D opererer med en forståelse av barnet som passivt, samtidig som autoriteten lokaliseres innen det enkelte mennesket. Sahaya Yoga regnes som eksempel på denne typen grupper. Her anser man at mennesket kan oppnå en spontan forening med guddommelige krefter og dermed selvrealisering. Gruppene kan typisk ha en sterk leder som ses som spesielt kraftfull og hellig, men den endelige autoriteten ligger i hvert menneske. Barna som fødes inn i gruppen, anses å være fullt realiserte i utgangspunktet og sosialiseres passivt inn i gruppens verdenssyn.

Hardman konstaterer at både forståelsen av hva barn og barndom er, konstrueres ulikt i de forskjellige gruppene, og at gruppene stadig utvikler seg ettersom nye generasjoner kommer til. Barndommen til dem som vokser opp innen en ramme som avviker fra storsamfunnets, kan karakteriseres som alternativ, men ikke nødvendigvis kvalitativt dårligere enn den andre barn opplever. Men en slik konklusjon forutsetter at barna ikke utsettes for seksuelle overgrep eller vold, eller indoktrineres med et sterkt fiendebilde til samfunnet utenfor.

6.5 Refleksjon og oppsummering

Vi ser at ulike grupperinger har forskjellig syn på barneoppdragelse, og at barna har ulike typer liv innenfor ulike bevegelser, og at de overgrep som myndighetene eventuelt bekymrer seg for omhandler ulike forhold i ulike religiøse grupper.

Det er vanskelig å vite sikkert hvor alvorlig en skal ta beskyldninger om seksuelle overgrep. Myndighetene i andre land har ikke greid å skaffe bevis for beskyldningene. Den seksuelle ideologien i The Family synes på et tidspunkt å ha gitt legitimitet for overtramp mot barns seksualitet. Det kan ha vært utbredt. Både ideologi og praksis er i dag endret, men om det henger igjen holdninger som legitimerer seksuelle overgrep kan være vanskelig å vite.

Å vokse opp i et kollektiv hvor en får hjemmeundervisning slik som i The Family kan skape trygge og stabile personer. Religion kan også skape et overordnet meningsunivers som styrker evnen til å tåle stress. Det er når de religiøse bevegelsene lukker seg for samfunnet og det er liten kontakt med omverdenen at det blir et problem. Da risikerer vi at barna ikke får de samme valgmuligheter som andre når de skal bygge sin fremtidige karriere. Dette har vært et ankepunkt mot The Family. Barna har fått for lite kompetanse om storsamfunnet. Dette har satt dem i en minussituasjon utenfor bevegelsen når det gjelder valgmuligheter og yrkeskarriere som voksne.

Det synes å være en sterk «vi-de» tenkning i flere religiøse minoritetsmiljøer, med klare grenser for hva som er tillatt av kontakt med omverdenen som betraktes som ond eller som å kunne ha en negativ innflytelse på «de rettroende». Dette kan skape polariseringer som kan lede til parallellsamfunn, og slike oppfattelser er i seg selv uheldige. Det gir også et negativt syn på mennesker utenfor den religiøse gruppen som kan skape mistillit og frykt.

Det er ikke dokumentert at barn som vokser opp i omstridte religiøse grupper er mer utsatt for vold og overgrep enn andre barn. Det som kan minne om systematisk seksuelt misbruk av barn har også dukket opp i tilknytning til de største kirkesamfunnene internasjonalt. Det har vært en rekke pedofilidommer mot amerikanske katolske prester på 1990- og 2000-tallet. I den grad medlemmene går på offentlige skoler, har vanlige jobber og lever normale familieliv, vil medlemmene også daglig konfronteres med mennesker som er ikke-medlemmer. Deres liv vil også bli mer transparente, og mistenksomheten mot «sekten» vil bli mindre.

Barn som vokser opp i en religiøs gruppe, kan allikevel oppleve en vanskelig balansegang mellom den religiøse identiteten og en sekulær identitet når de beveger seg mellom ulike sosiale sfærer.

Konservative kristne grupperinger har vist en større vilje til å holde gammeldagse oppdragelsesmetoder med fysisk avstraffelse av barn ved like. Generelt henger oppdragelsesmetoder sammen med teologi, og den største faren for fysiske overgrep finnes i trossamfunn hvor barn forventes passivt å bli sosialisert inn i de voksnes religion og lever under sterke påbud om å adlyde.

Presset om konformitet kan være stort innen enkelte religiøse grupper, og mange trossamfunn har måttet endre regler etter press utenfra eller internt. Det pågår kontinuerlige endringsprosesser både internt i de religiøse gruppene, og i forholdet til storsamfunnet, noe som gjør behovet for oppdatert informasjon fra ulike kilder er stort dersom man skal foreta noen form for inngrep i feltet. Studiene av Hare Krishna, the Family og Jehovas Vitner som vi har behandlet her viser at gruppene endrer seg over tid og endrer praksis. Det betyr at storsamfunnets kritiske interesse for det som skjer internt kan ha hatt en positiv virkning.

7 Moralsk panikk?

I dette kapitlet vil vi gjøre en oppsummering av den diskusjonen vi har ført i de forrige kapitlene. Litteraturstudien viser at det meste av forskningen på «sektproblematikk» har vært gjort i USA. Følgelig er forskningsfunnene også preget av interreligiøse forhold i USA og har begrenset overføringsverdi til norske forhold. Vi kjenner for eksempel ikke til «farlige religiøse sekter» verken når det gjelder kollektivt selvmord, vold mot storsamfunnet eller «sekter» som driver systematiske overgrep mot barn. En årsak kan være at Norge er et relativt gjennomiktig samfunn, og at norske myndigheter har utstrakt kontroll med barns oppvekst gjennom helse- og sosialvesen og offentlig skole.

I litteraturgjennomgangen er vi likevel blitt kjent med noen «selv- destruktive» religiøse grupper. Men også i USA, hvor det religiøse organisasjonslivet flourerer, er rapportene om overgrep få. Allikevel finnes det en god del skepsis og frykt for «sekter» hos myndighetene og i storsamfunnet generelt. Vi kan ikke gå nærmere inn på en forklaring av dette her, men konsentrere oss om en forklaringsmodell: moralsk panikk.

Begrepet moralsk panikk ble utviklet på 1970-tallet og beskriver hvordan enkelte sosiale problemer kan utløse fryktreaksjoner som ikke står i forhold til den reelle trusselen:

Moral panics are defined as socially constructed social problems characterized by a reaction, in the media and in political forums, out of proportion to the actual threat. They are often based on folk statistics that are passed on from media to media, and may ultimately inspire political measures (Richardson og Introvigne 2001:143).

Moralsk panikk kan oppstå ved at en hendelse i en isolert kontekst tas som grunnlag for å anta at man står overfor et mer omfattende samfunnsproblem. For vårt formål er det særlig fire elementer ved moralsk panikk som bør trekkes frem som spesielt relevante:

1. Et overgrep begått av én gruppe skaper frykt for nye overgrep begått av helt andre grupper.

2. Overdreven frykt for overgrep bygd på generaliseringer om «sekte» kan føre til at anklageren ender opp med å skape konflikter som kan lede til farlige situasjoner.
3. Oppdiktede historier om overgrep basert på en generell skepsis mot lukkede grupper
4. Enkeltpersoners overgrep overføres til å gjelde hele grupper, fordi gruppene antas å være «destruktive» eller «subversive» av det omkringliggende samfunnet.

Noen av disse temaene kan synes å være overlappende, men det kan allikevel være nyttig å skille dem fra hverandre. Alle er høyst relevante for feltet i forsøket på å skille ut hva som er fakta og hva som ikke er det.

Punkt 1: Eksempler på dette kan være når massemediene trekker linjer mellom én hendelse, som tragedien i Jonestown eller det kollektive selvmordet begått av den nokså obskure uforeligionen Heaven's Gate, og begrepet «sekte» generelt. Man går ut fra at siden Heaven's Gate var en «sekte» og begikk kollektivt selvmord, sier det også noe om andre «sekte», enten det handler om Jehovas Vitner eller Smiths Venner. Logikken er: Hvis A (Heaven's Gate) = B («sekte») og C (Jehovas Vitner) = B («sekte»), er også A (Heaven's Gate) = C (Jehovas Vitner). Eksempelene på denne typen overføringstenkning uten empirisk grunnlag er mange, både i massemediene og i litteratur som foregir å være mer vitenskapelig (Bromley og Melton et. al. 2002). Slik kan overgrep begått av en religiøs gruppe, bli forstått som noe man kan forvente å finne i en rekke andre grupper, uten at man undersøker om så faktisk er tilfelle.

Punkt 2: Et eksempel her er de amerikanske myndighetenes handlingsmåte overfor Branch Davidians i Waco, da FBI omringet den religiøse gruppens tilholdssted og dermed bidro til at gruppens medlemmer døde i en krigføring mellom myndigheter og trossamfunn.

Punkt 3: Det finnes eksempler på konstruerte personlige fortellinger om personer som skal ha vært medlemmer av «destruktive» religiøse organisasjoner, men hvor det viser seg at fortellingene helt og holdent er oppdiktet. Daniel Carson Johnson går igjennom en del av slike kjente tilfeller i artikkelen «Apostates Who Never Were: The Social Construction of *Absque Facto* Apostate Narratives» og viser hvordan fortellingene gjøres troverdige ved hjelp av nokså standardiserte fortellingselementer (Johnson 1998). En egen sjanger av slike «avhoppervitnemål» utviklet seg med utgangspunkt i selverklærte tidligere medlemmer av «satanistiske sekter» som kunne fortelle svært likelydende historier, de fleste etter å ha gått i terapi.

Sherrill Mulhern deler i boken *The Satanism Scare* «vitnene» i satanisme-sakene inn i to kategorier:

(1) adult mental patients, who claim to have been raised in trans-generational cults that «brainwashed» them through ritual torture, and (2) very young children, who allegedly have been subjected to ritual torture by cult recruiters while in daycare. Both groups are said to have dissociated their memories of these horrifying experiences, recovering them only recently in psychotherapy (Mulhern 1991:176).

Fortellingene dukket først opp i engelskspråklige land i etterkant av den første bølgen med antisektfokus, og populærkulturelle kilder, især boken *Michelle Remembers*, hvor en kvinne forteller om rituelle overgrep i en hemmelig «satansekt». De spredte seg deretter til andre vestlige land, fra Norge (Skoglund 1993), til Israel (Cavaglion og Sela-Shayovitz 2005). Det er ikke funnet empiriske bevis for eksistensen av denne typen «satanistiske sekter», og teorien regnes generelt som en sosial konstruksjon uten bunn i virkeligheten. Omfattende analyser av satanismebeskyldningenes historikk og fremvekst og hvordan fenomenet kan forstås, finnes blant annet i antologien *The Satanism Scare*, redigert av James T. Richardson (Richardson et. al. 1991); religionshistoriker Asbjørn Dyrendals doktorgradsavhandling *True Religion versus Cannibal Others. Rhetorical Constructions of Satanism among American Evangelicals* (Dyrendal 2002); Jean la Fontaines *Speak of the Devil* (Fontaine 1998) og Philip Jenkins' bok *Intimate Enemies: Moral Panics in Contemporary Great Britain* (Jenkins 1992).

Nettopp mangelen på en virkelig eksisterende destruktiv gruppe er det som skiller satanismepanikken fra andre typer beskyldninger mot minoriteter. Som Jenkins konstaterer i *The Oxford Handbook of New Religious Movements*:

This particular cult scare therefore differed from all others in that it was wholly built upon rumor and speculation. With whatever justification, critics may detest new or fringe religions like Scientology, the Unification Church, or even Aum Shinrikyō, but at least these groups clearly exist and can operate openly (Jenkins 2004:222).

Punkt 4: Hvis overgriperen tilhører en religiøs gruppe vil overgrepet assosieres med gruppen på grunn av de negative konnotasjonene som knytter seg til noen religiøse miljøer.

[...] when a true story is told over and over again in connection with a particular movement and it becomes assumed that this is *typical* of the movement in question (that the rate of such occurrences within the movement is high), and that it is *atypical* of the wider population (that the rate of such occurrences in «normal» society is much lower or even non-existent). The next stage in the argument is usually that the (assumed) high rate of occurrence is taken to «prove» that it is the movement which is responsible for (is the primary cause of) the occurrence (Barker 1985:28).

7.1 Bagatellisering og benektelse

Men det er også viktig å unngå å havne i det andre ytterpunktet, som er benektelse, bagatellisering og likegyldighet. Det kan skje ved bruk av en motsatt strategi, nemlig ved å referere til det mest fredelige og harmoniske eksempel og gi dette en overføringsverdi i forhold til samtlige religiøse grupper, også de som omtales som problematiske, hvor ikke bare en, men flere avhoppere har berettet om overgrep. Hvis en skulle benytte Frelsesarmeen eller Bymisjonen for å illustrere det sosiale livet i The Family, vil det kunne skape et falsk virkelighetsbilde, og gi et rykte som ikke passer med tilstanden for gruppen. Dette blir like misvisende som moralsk panikk.

Moralsk panikk og bagatellisering er to ytterpunkter av et kontinuum. De kan fungere som strategier i en debatt for å fremme et spesifikt syn. Mens en gjerne tar det mest ekstreme og brutale tilfellet som et standardeksempel for å skape moralsk panikk, kan man på den andre siden bruke det aller fredeligste eksempel for å illustrere alle tilfeller, også de tilfeller hvor en burde vært mer oppmerksom og bekymret.

Miljøer som lukker seg mot samfunnet er uansett et problem. Dialog og kontakt bør være veien å gå for å hindre marginalisering og overgrep, men også for å forhindre urettmessig stigmatisering, moralsk panikk, eller bagatellisering.

7.2 Refleksjon og oppsummering

I denne litteraturgjennomgangen har vi vist at «sektisme» er et polarisert felt med sektforsvarere på den ene siden og antisektorganisasjoner på den andre. I USA spesielt har det eksistert en konflikt mellom miljøene som har foregått både ideologisk og praktisk, og omfatter bruk av vold og kidnappinger. Ideologisk har krigen dreiet seg om definisjonsmakt. Hvordan definere de nye religiøse gruppene, og er hjernevaskmodellen gyldig?

Konflikten har fått konsekvenser også innen fagmiljøene hvor enkelte fagfolk skandaliseres av andre fagfolk. Grupper av psykologer som forholder seg positivt til hjernevaskteori skandaliseres av andre som forholder seg negativt. I noen tilfeller virker det som om også denne debatten er unødig polarisert som en enten/eller-debatt i stedet for en både/og.

I Skandinavia synes «sektproblematikken» ikke å ha fått slike dimensjoner som den har i USA. Rådgivere, sjelesørgere og andre i det offentlige har gitt bistand til utmeldte fra religiøse grupper, og dette kan ha dempet aggresjonen. Det at myndighetene tar en aktiv rolle i å gi hjelp og ikke overlater all hjelpen til antisektorganisasjonene, kan ha virket positivt. At utmeldte «sektmedlemmer» samles i grupper, kan være en vei til selvhjelp, og må ikke betraktes som negativt i seg selv.

Litteraturen viser imidlertid at det oppstår mye smerte i forbindelse med både entry- og exitprosessen. Utmeldte kan trenge hjelp og støtte fra mennesker som har kunnskap og erfaringer med dette området. Flere europeiske land har forsøkt å utvikle kompetanse på feltet, noe som har ført til utgivelse av nasjonale rapporter og utredninger. I neste kapittel vil vi gjennomgå disse for å få se hvordan flere lands myndigheter har tilnærmet seg problematikken og hvilke løsninger utrederne har foreslått.

8 De nasjonale sektrapportene

Vi vil begynne dette kapitlet med å beskrive en hendelse i Europa som utløste flere «sektrapporter»:

Femte oktober 1994 fant sveitsisk politi likene til 48 medlemmer av den esoteriske religiøse gruppen Soltempelordenen på fire ulike steder i Cheiry og Granges-sur-Salvan. Hendelsen sendte sjokkbølger gjennom det fransktalende Europa. Over et år senere, 23. desember 1995, ble ytterligere 16 medlemmer av Soltempelordenen funnet døde nær Grenoble i Frankrike. 21. mars 1997, begikk fem andre medlemmer av den samme religiøse gruppen kollektivt selvmord i den fransktalende delen av Canada, Quebec (Introvigne og Mayer 2002).

Sekstini mennesker hadde mistet livet i det som syntes som religiøst vanvidd. Ifølge politietterforskningen var mange av dødsfallene i Soltempelordenen et resultat av selvmord. Noen var imidlertid å regne som regelrette henrettelser. Blant de døde var det både barn og mennesker som hadde forsøkt å forlate Soltempelordenen.

De fleste døde var fra Frankrike, Belgia og Sveits. Hendelsene utløste en strøm av statlige rapporter om religiøse grupperes skadelighet for medlemmene og samfunnet utover 1990-tallet, i første rekke i fransktalende land. Rapportene omtales ofte som «sektrapportene», da begrepet «sekt» ble stående sentralt for å forklare de tilsynelatende irrasjonelle handlingene begått av medlemmene.

De spørsmålene som de fleste nasjonale rapportene stilte seg var:

- Finnes det farlige «sekte», og hvem er de?
- Hvordan skjer rekrutteringen?
- Hva kan myndighetene gjøre?
- Hvilke risikoer finnes for seksuelle overgrep, vold, isolasjon, tvang og trusler, oppløsning av familier, mental manipulering, manglende mulighet til å bryte, og fravær av tanke, tros- og ytringsfrihet?

8.1 Utredningene

Rapportene behandles i den rekkefølgen de er blitt publisert. De bygger i stor grad på hverandre. Det har skjedd en utvikling innen sjangeren fra det subjektive, følelsesbetonte og sterkt argumenterende, mot en mer forskningsbasert og nøktern fremstilling av feltet. Rapportene kan også ses innen rammen av ulike politiske måter å betrakte religiøse minoriteter på.

Utgangspunktet for alle utredningene har vært at det finnes religiøse grupperinger som blir omtalt som farlige for individet eller samfunnet. Ulike fellesbenevnelser er benyttet på de gruppene som er gjenstand for granskning. Hvilke grupper som har vært regnet som problematiske, er dels overlappende med hva som har kommet opp i den norske debatten. Påstandene om overgrep og problemer er allikevel i stor grad gjennomgående.

En svensk rapport (SOU 1998:113) omtaler en rekke rapporter fra ulike land. Vi har i store deler av fremstillingen basert oss på denne. Det gjelder spesielt for de franskspråklige rapportene samt for den italienske rapporten.

8.1.1 Frankrike

Rapporten *Les sectes en France*, fra 1985, fikk oppfølging av en rapport med samme tittel i 1995.²⁹ Den siste rapporten har hatt størst innflytelse, og er den de svenske utrederne fokuserer på.

Den franske rapporten presenterer en oversikt over grupper man anser som religiøse, slik utrederne ser det, men som maskerer seg i filosofiske, religiøse eller terapeutiske former (SOU 1998:113:84). Med henvisning til anslag fra sikkerhetspolitiet beregner man antallet slike til å være rundt 100 grupper i Frankrike.

Det er liten grunn til å anta at religiøse grupper i Norge velger å registrere seg som kulturorganisasjon fremfor trossamfunn. Den norske ordningen med statsstøtte til religiøse organisasjoner er unik og fremmer kontakten mellom myndigheter og trossamfunn. I Frankrike, som har en sekulær stat hvor religioner plasseres i privatsfæren, finnes ingen tilsvarende ordning. Der kan religiøse grupper få skattefordeler ved å registrere seg som en kulturorganisasjon.

Sammenlagt tar rapporten for seg 173 grupper som anses å være farlige for individet eller samfunnet på et eller annet vis. Gruppene som er omtalt

²⁹ Årstallet 1995 står på rapporten, selv om den rent faktisk utkom i 1996.

som «sekte», sies å utgjøre en fare for individ og samfunn, fysisk og psykisk, utnytte barn og ungdom og bidra til å splitte familier. Teorier om mental manipulasjon står sentralt i rapporten. Tre konkrete tiltak foreslås:

1. *Forbedret kunnskap om «sekte»* ved å opprette et særskilt organ som samler informasjon og fører denne videre til allmennheten. Det foreslås også en stor informasjonskampanje rettet mot skoleelever og statlige ansatte.
2. *En strengere bruk av eksisterende lovverk*, samt å vurdere tilleggslover. Man mener at det foregår flere lovbrudd enn de som påtales, og vil øke informasjonen rettet mot politiet. Man ønsker også et økt internasjonalt samarbeid.
3. *Mye bedre hjelp* til de som har hoppet av fra «sektene».

Som en følge av 1995-rapporten ble det opprettet en kommisjon som skulle overvåke og bekjempe «sekte», og en egen institusjon ble opprettet. Institusjonen fikk opprinnelig navnet Inter-ministerial Mission to Combat «Sectes» (MILS). Navnet ble senere endret til dagens Mission Interministérielle de Vigilance et de Lutte contre les dérives sectaires (MIVILUDES). Frankrike har siden jevnlig publisert nye «sektrapporter» i regi av statlige antisektororganisasjoner.

8.1.2 Belgia, rapport I

Belgiske myndigheter presenterte i 1996 en rapport som hadde mange fellesstrekk med den franske. Den inneholder en liste over 189 «sekte» som man mener tilhører en av tre kategorier:

1. Respektable «sekte», det vil si grupper som organiserer individer som deler religiøse oppfatninger.
2. «Sekte» som har religiøse tilbøyeligheter som gjør at de bryter lover, skader individet og samfunnet og angriper den menneskelige verdighet.
3. «Sekte» som er rent kriminelle organisasjoner som skjuler det kriminelle virket under dekke av å fremstå som religiøse organisasjoner. Herunder kommer grupper som bedriver pedofili, narkotikahandel og hvitvasking av penger.

Utredningene advarer mot tragedier som hendelsene med Soltempelordenen og mot å regne «sektenes» aktiviteter som normale. Ulovlige terapeutiske teknikker uten medisinsk grunnlag er også et problem, mener man, og barn i «sekte» er

spesielt utsatte for fysisk avstraffelse og seksuelle overgrep. Man foreslår også at det opprettes en egen samarbeidsenhet mellom politi og etterretningstjeneste som jobber med «sektproblematikk», samt et mer omfattende internasjonalt samarbeid. På hjelpfeltet foreslås at sykehuspersonale informeres om de psykologiske skadene «sektmedlemskap» påfører medlemmer, og at kommunene knytter til seg ressurspersoner som kan jobbe med problematikken. Utrederne foreslår også en ny lov som verner individets rettigheter. «Meningen är att förhindra attackerna på mänskliga rättigheter genom våld och psykologiska manipulationer» (ibid.:81). En egen institusjon for å overvåke «sekte» foreslås og ble siden opprettet under ledelse av justisdepartementet.

Den belgiske listen over «farlige sekter» har ikke den offisielle statusen som tilsvarende liste har i Frankrike. I den svenske rapporten om sekter blir den belgiske rapporten sterkt kritisert for å være malerisk og aggressiv i sine beskrivelser, og uten å ha belegg for sine påstander.

Den belgiske rapporten gir imidlertid offentlige instanser sterk kritikk for å ha ignorert et alvorlig samfunnsproblem.

8.1.3 Sveits

Justisdepartementet og politiet i den sveitsiske kantonen Genève sto bak en rapport publisert i 1997. Publikasjonen er en antologi med innlegg fra ulike eksperter. Utgangspunktet er også her masseselv mord i ulike land, og rapporten avsluttes med en liste over «sekte» man anser som farlige. I rapporten peker man på at politiet mangler ressurser til å undersøke ulovligheter i «farlige sekter».

Utrederne ønsker en grundigere undersøkelse av hvilke trossamfunn som finnes i kantonen, samt å skjerpe kravet om registrering. Grupper må forhindres i å utvikles i total anonymitet, og grupper som ikke er registrert og ikke blir godkjente, bør kunne oppløses av myndighetene. Målet med lovskjerpingen er «att undvika att kommersiella lurendrejarorganisationer kan kalla sig just kyrka» (SOU 1998:113:83). I tillegg ønsker man å innføre et system for offentliggjøring av all informasjon om alle trossamfunn, sammen med begrensninger på deres rett til å bedrive «propagandavirksomhet» i det offentlige rom.

På det medisinske området ønsker man en innskjerpelse i hvem som kan utøve virksomhet innen terapifeltet. Man foreslår også at arbeidsmiljøvilkårene til ansatte innen organisasjonene undersøkes. Informasjonen vil man videreføre til skattemyndighetene. Også folketrygden bør systematisk innhente

informasjon om de religiøse gruppene, for slik å kunne stanse støtte til personer som ikke kvalifiserer fordi de er underkastet andre rettslige restriksjoner³⁰.

Religionsfriheten skal ikke hindre at myndighetene både kan agere forebyggende eller gripe inn etter alvorlige hendelser, hevdes det. Den enkeltes rett til å forlate religiøse grupper uten noen form for trusler fremheves også.

8.1.4 Italia

Italia har ikke hatt noen omfattende «sektutredning», men en politirapport utført i forbindelse med en foreslått liberalisering av tilskuddsordninger til religiøse organisasjoner, ble oversendt konstitusjonskomiteen fra innenriksdepartementet i 1998. Rapporten bærer tittelen *Sekter og nye mystiske bevegelser i Italia*.

Italiensk politi finner ikke belegg for at nye religiøse bevegelser er spesielt aggressive eller intolerante i medlemsrekrutteringen, eller at bindingene mellom guru og medlem er sterkere enn i religiøse samfunn for øvrig.

Konklusjonen er at religiøs kriminalitet ikke kan skilles fra annen kriminalitet, og at ingen religiøs eller magisk bevegelse har blitt anklaget for kriminelle aktiviteter av noe slag i Italia. Det politiet i størst grad finner grunn til å bekymre seg over, er potensialet for økonomisk bedrageri.

Rapporten anslår antallet nye religiøse eller magiske bevegelser i Italia til 137, med et samlet medlemstall på 83 100. Man benytter det mer nøytrale begrepet «nye religiøse bevegelser» fremfor «sekt».

8.1.5 Tyskland

Tyske myndigheter utredet mellom 1996 og 1998 «såkalte sekter og psykogrupper», etter en opphetet debatt i mediene. Især hadde Scientologikirken stått i sentrum for diskusjonen. Mandatet var å undersøke hvilke konflikter og skadevirkninger som kunne komme fra «såkalte sekter» og ulike former for alternativ terapi. Både entry- og exitprosesser ble undersøkt, og kommisjonen foretok en kartlegging av eksisterende hjelpe- og informasjonstiltak, samt en vurdering av behov på fronten.

³⁰ Dette er en type informasjon som kommer norske myndigheter i hende gjennom statsstøtten til trossamfunn. Ordningen administreres av fylkesmannskontorene. Det finnes dessverre ikke noe sentralt register som sammenholder informasjonen som samles gjennom trossamfunnenes årlige søknader.

En omfattende rapport på 450 sider ble publisert i 1998 etter to års arbeid, *Final Report of the Enquete Commission «So-called Sects and Psychogroups»: New Religions and Ideological Communities and Psychogroups in the Federal Republic of Germany*³¹ (Deutscher Bundestag 1998).

Følgende poenger fra den tyske rapporten kan oppsummeres:

- Begrepet «sekt» er ikke nyttig, verken som et analytisk eller beskrivende begrep. Derfor anvendes formuleringen «såkalt sekt».
- Utrederne etterlyser mer kunnskap og en mer gjennomtenkt plan for informasjonsmateriell som distribueres på vegne av eller fra myndighetene.
- En nøkkelterm for å forstå rekruttering og avhopping fra en «såkalt sekt» er «fit». Jo trangere rammer som finnes i den religiøse gruppen, desto større samsvar må det være mellom individets livstema og gruppens struktur. Personer forlater gruppen når det ikke er «fit».
- Nye religiøse bevegelser som etableres forklares gjerne som en tradisjonell motreaksjon på det moderne samfunn.
- Den tyske kommisjonen har ikke funnet evidens for at rekruttering skjer ved bruk av manipulasjon.
- Det er ikke grunnlag for å anta at barn i nye religiøse eller ideologiske grupper er mer utsatt for fysisk eller psykisk mishandling, overgrep eller fare enn barn i samfunnet for øvrig (ibid.:159). Foreldre har uansett ikke rett til å skade barnet under henvisning til prinsippet om religionsfrihet.
- Jo mer avsondret en gruppe lever fra det øvrige samfunnet, desto større er faren for at miljøet kan utvikle seg i destruktiv retning, og det kan skape problemer for barna hvis de vokser opp med en lukket og rigid sosialisering.
- Det finnes ikke en typisk «sekt-biografi» for medlemmer, og hele den personlige biografien må derfor trekkes inn om man skal forstå entry- og exit-fenomener.
- Myndighetene må forholde seg nøytralt og tolerant på feltet og respektere religionsfriheten. Derimot må det gripes inn når grunnleggende rettigheter for statens innbyggere brytes. Preventive grep og informasjon om farer vurderes som et statlig ansvar.
- Kommisjonen konkluderer med at Scientologi ikke kan regnes som en religiøs gruppe og bør settes under spesiell overvåking.

³¹ Rapporten finnes både i en tysk og en engelsk offisiell utgave; vi har lest den engelske.

- Endringer i konsumentlovgevingen foreslås også for det alternative terapimarkedet hvor kommisjonen ser muligheter for både økonomiske og psykologiske farer.
- Enkelte grupper har vist seg å skape omfattende konflikter over tid. Her er det vesentlig å rette ressursene mot konkrete saker.
- En terapi må ikke ha som hovedmål å få personen til å forlate gruppen.
- Kommisjonen påpeker mangelen på forskning på feltet på alle nivåer og foreslår en rekke felter som bør undersøkes med utgangspunkt i fagdisipliner som samfunnsvitenskap, kulturstudier, humaniora, økonomi, religionsstudier, teologi, medisin og jus.
- Kommisjonen forholder seg skeptisk til sektrådgivning og ønsker empiriske studier og evalueringer.

8.1.6 Sverige

Svenske myndigheter nedsatte i august 1997 en omfattende kommisjon bestående av en rekke fagfolk fra ulike disipliner for å utrede behov for hjelp for mennesker som forlater «nyåndelige» trossamfunn. Utredningen kom til etter flere debatter i den svenske Riksdagen. Kommisjonen skulle blant annet se spesielt på barn og unges behov for hjelp. I september 1998 ble rapporten *SOU 1998:113 I god tro* levert.

Kommisjonen fastslår i sammendraget at man for å kunne vurdere om det er behov for hjelpetiltak, i første omgang har måttet vie en stor del av utredningsarbeidet til å «forsöka förstå fenomenet som helhet» (SOU 1998:113:17). De baserer sine konklusjoner på to store undersøkelser, en innen offentlige helsetjenester og en innen organisasjoner og kirker. Samtidig bygger de på erfaringer fra hjelpeapparat, organisasjoner, forskere og representanter for ulike religiøse grupper og har sammenlignet med internasjonale erfaringer.

Som utgangspunkt fastslår utrederne at religionsfriheten gjelder, samtidig som man internasjonalt har sett en del tilfeller av grove forbrytelser begått av nye religiøse grupper.

Rapporten fastslår at det store flertallet av medlemmer i det utrederne har valgt å kalle «nyandliga rörelser», har positive erfaringer med medlemskapet og ikke trenger hjelp i forbindelse med brudd. Med bakgrunn i undersøkelsene anslår utrederne at opp mot 100 personer søker hjelp med brudd fra en religiøs gruppe hvert år. Man antar at mørketallene kan være store, og at om det fantes et tilbud spesielt rettet mot denne gruppen, ville flere oppsøke hjelp. Også pårørende søker hjelp. I enkelte tilfeller kan hele familier ha

behov for støtte av flere slag, som psykiatrisk, åndelig, sosialt, medisinsk, økonomisk og juridisk. Til tross for at det er få saker, kan hver enkelt sak være svært ressurskrevende. Få tilfeller og sammensatte hjelpebehov gjør en egen hjelpetjeneste for rehabilitering av eksmedlemmer lite hensiktsmessig, fastslår rapporten.

Hovedforslaget i utredningen er at det opprettes et *Kunskapscentrum för Livsåskådnings- och Trosfrågor* (KULT). Et slikt senter bør både gis forskningsmidler for å øke kompetansen på feltet og arbeide for å sikre saklig informasjon om ulike religiøse grupper:

Förutom att fungera som ett kunskapscentrum blir en av denna stiftelses huvuduppgifter att bygga broar mellan rörelser och samhället, mellan minoriteterna och majoriteten. Stiftelsens mål blir att skapa dialog, minska polarisering, öka kunskap och förebygga kriser, såväl på individ- som på samhällsnivå. Vidare föreslås stiftelsen initiera och stimulera forskning genom förvaltandet av särskilda medel för detta (ibid.:23).

De svenske utrederne fastslår at religiøse grupper kan utvikle destruktive trekk om de lever helt isolert fra samfunnet, noe man mener bør forebygges gjennom dialog og kunnskap. Den foreslåtte institusjonen kan gi råd og veiledning til personell som jobber i feltet, blant annet ved å arrangere konferanser og mekle i konfliktsituasjoner. Utrederne ser derfor for seg at alle sider med interesser i feltet skal være representert, både kritiske organisasjoner, forskere og representanter for de religiøse gruppene. Internasjonale kontakter bør trekkes inn.

Barn i mer eller mindre isolerte religiøse grupper anses av utrederne som et eget problemfelt, og man etterlyser kunnskap og forskning. Rapporten slår fast at barn i slike trossamfunn må ha de samme rettigheter som barn i samfunnet for øvrig, samt at foreldrene har rett til å oppfostre barna i egen tro. Kunnskap om religiøse grupper er derfor vesentlig for de som møter barna i skole, barneomsorg, sosialtjeneste og helsetjeneste. Utrederne trekker paralleller til hvordan man møter andre typer minoriteter, og mener at et integreringsperspektiv kan anlegges, slik at konfliktsituasjoner mellom normene i hjemmet og omverdenen dempes.

Rapporten slår også fast at de fleste private grunnskoler utøver en saklig og allsidig undervisning, men at kontrollsystemet bør bedres. Man konstaterer også at kontrollsystemet for hjemmeundervisning har svakheter og foreslår

at kommunene ansetter kontaktpersoner for den skolepliktige og den som driver hjemmeundervisningen. Utrederne mener også det ligger innenfor sosialtjenestens ansvar å skaffe seg kunnskap om hvilke grupper som utøver fysisk avstraffelse av barn.

På det juridiske feltet mener den svenske utredningen at lovverket i det store og hele er godt, men poengterer at lovbrudd ikke kan unnskyldes under henvisning til religionsfriheten. En ny lov om «utilbørlig påvirkning» foreslås. En slik lov skal ifølge utrederne både kunne dekke manipulasjoner av et individ i en religiøs bevegelse, og tilfeller hvor individet mot sin vilje påvirkes til å ta avstand fra sin tro. Her henviser man til utøvelsen av teknikker tidligere kjent som deprogrammering.

8.1.7 Belgia, rapport II

I 2006 ble en ny belgisk rapport med tittelen *Contested religious movements: Psychology, law, and policies of precaution*³² (Belgian Science Policy 2006) publisert. Både den faglige innfallsvinkelen og konklusjonene som trekkes, er vesentlig annerledes enn i tidligere rapporter fra franskspråklig område. Blant annet har det blitt utført en rekke empiriske undersøkelser om entry, exit og psykisk helse blant medlemmer av religiøse grupper som en del av arbeidet med rapporten.

Utrederne er, i likhet med sine tyske og svenske kollegaer, kritiske til bruken av begrepet «sekt». Undersøkellesobjektet defineres som troende mennesker som tilhører religiøse grupper som i større eller mindre grad skaper kontroverser i det belgiske samfunnet, uavhengig av om de springer ut fra kristne tradisjoner eller ei (ibid.:1).

De belgiske utrederne har fått gjennomført to spørreskjemaundersøkelser. I tillegg er materialet supplert med svar fra 30 personer som er aktivt involvert i åndelig søkning utenfor organisert religion, og med kvalitative intervjuer av eksmedlemmer.

Utrederne finner en overrepresentasjon av psykisk sårbarhet blant de som har gått inn i de omstridte religiøse gruppene. Især viste undersøkelsene en svak, men statistisk signifikant, overrapportering av et problematisk forhold til foreldrene før entry til den religiøse gruppen.

³² Rapporten er forfattet av religionspsykologene Vassilis Saroglou og Louis-Léon Christians og juristene Coralie Buxant og Stefania Casalfiore. Et 13 sider langt sammendrag er utgitt på engelsk.

Not in a massive way, but still in a statistically important one in comparison to the general population, members of CRM³³ tended to report a *problematic quality of attachment to parents during childhood*; besides, the relations with family were not very good during the period preceding the joining of the group (ibid.:4).

Perioden før inntreden var også gjerne preget av depresjon, noe utrederne konstaterer er et klassisk fenomen før konversjon til religion overhodet.

Undersøkelsene viser også at medlemmene har et sterkt behov for å forstå verden i ryddige systemer hvor det gis klare svar på spørsmål, og at de har behov for trygge rammer. For øvrig er den psykiske helsen til medlemmene i de omstridte gruppene, på nivå med befolkningens helse generelt.

Medlemmene er derimot i større grad enn befolkningen ellers villige til å underkaste seg autoritet, og tilsvarende uvillige til å stille spørsmål ved egen tro.

Samtidig viser undersøkelsene at medlemmene støtter konservative verdier, har en sterk tendens til moralisering og til å støtte seg til sosiale konvensjoner:

This is why, although the sacrifice of autonomy may help to compensate vulnerability in mental health and well-being in some contexts, it is at the same time an obstacle to a full and mature development of the individual and thus prevents the attainment of optimal well-being (ibid.).

De fleste eksmedlemmene klarer å tilpasse seg et liv utenfor gruppen. En del av eksmedlemmene opplever ikke bruddet som spesielt problematisk. De fleste finner styrke til å rekonstruere livene sine, og for en stor del betraktes erfaringen i gruppen hovedsakelig som positiv, men noe som ikke lenger passer for dem. Mange av deltakerne i undersøkelsen opplevde derimot utgangen fra trossamfunnet som et sammenbrudd, preget av ensomhet, manglende nettverk og en følelse av å ha feilet.

Forholdet til foreldrene i oppveksten var også enda dårligere for de som hadde forlatt religiøse grupper enn for de som fortsatt var medlemmer, noe utrederne mener er overraskende. Funnet tolkes i retning av at det ikke er de

³³ Forkortelse for Contetsted Religious Movements, her oversatt til omstridte religiøse bevegelser.

mest kritiske, eller de med størst behov for personlig autonomi, men de med størst problemer med tilknytning, som går ut av gruppene.

Et annet funn i undersøkelsene er at de som har forlatt gruppene, fremdeles er sterkt religiøse. Det er derfor ikke religion i seg selv eksmedlemmene har mistet troen på, men den institusjonaliserte formen for religionsutøvelse. Derimot trakk mange av eksmedlemmene frem ulike typer etiske problemer som årsak til bruddet: «To say it in other words, the reasons for leaving resemble deception in love rather than a realization that love might not exist» (ibid.:7).

Utredene foreslår en nedtoning av det de oppfatter som urettferdig stigmatiserende aktivitet fra offentlige myndigheter mot trossamfunn. Her foreslår de å endre navn på den statlige institusjonen «Center for Information and Advice on Harmful Sectarian Organizations» til «High Council centered around freedom of religion and belief». En slik institusjon bør ikke bare endre navn, men også innhold, ved å ha som mål å fremme dialog og å ha et tettere samarbeid mellom ulike institusjoner som engasjerer seg i feltet. Også nyanseringer innen det juridiske feltet foreslås, samt familiemegling.

8.2 Hva sier rapportene?

De nasjonale rapportene har fått bred oppmerksomhet blant religionsforskere, jurister og menneskerettighetsgrupper, og både konklusjoner og metodikk har vært diskutert langt utenfor de respektive land. Antologien *Regulating Religion: Case Studies from Around the Globe* (Richardson et. al. 2004) inneholder en rekke bidrag som drøfter «sektrapportene» og de ulike landenes juridiske reguleringer av religiøse minoriteter. Antologien *New Religious Movements in the 21st Century. Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective* (Lucas og Robbins et. al. 2004) er et eksempel på dette. Enkeltbidrag er også levert av James T. Richardson og Massimo Introvigne med «'Brainwashing' Theories in European Parliamentary and Administrative Reports on 'Cults' and 'Sects'» i *Journal for the Scientific Study of Religion* (Richardson og Introvigne 2001) og Hubert Seiwert med «The German Enquete Commission on Sects: Political Conflicts and Compromises» i *Social Justice Research* (Seiwert 1999), og av Shupe og Darnell (2006). Omfattende informasjon om de ulike landenes politikk overfor religiøse minoriteter, samt kopier og lenker til

sentrale dokumenter og ulike artikler som berører temaet, finnes dessuten på CESNURs hjemmeside³⁴.

Rapportene har grepet feltet an på forskjellig vis. Sosiolog James T. Richardson og jurist Massimo Introvigne (2001) har søkt å gi en sammenlignende analyse av de europeiske «sektreportene» og hevder at det har skjedd noe med rapportene over tid. Type 1 rapporter, hevder de, oppsto først etter den sjokkerte hendelsen med Soltempelordenen (to rapporter fra Frankrike, en fra Belgia og to fra Sveits), og deretter kom type 2 rapportene (deriblant den tyske, italienske og svenske). Disse rapportene skiller seg fra hverandre i forhold til hvordan de oppfatter og forstår begrepet sekt. Fire karakteristika trekkes frem for de to ulike typene rapporter.

- «Sekter» er ikke religioner: Man går ut fra at noen religiøse minoritetsgrupper ikke egentlig er religioner, men noe annet, nemlig «sekter». De har dermed ikke det samme kravet om konstitusjonell beskyttelse som «religioner» har.
- *Hjernevask og tankekontroll*: Ettersom religion normalt ses på som noe som følger av fritt valg, argumenteres det for at ikke-religioner er noe man blir med i på grunn av tvang eller press.
- *Bruk av apostater*: Ettersom det ikke finnes noen vitenskapelig konsensus om hjernevaskteoriene, benyttes et høyst selektivt kildemateriale med få eller ingen akademiske referanser. Man argumenterer derimot for at å velge fortellingene til «ofrene» som kilde er et «etisk valg».
- *Bruk av antisektorganisasjoner*: Siden «sekter» ikke er religioner fordi de benytter hjernevaskteknikker, regnes «ofre» håndplukket av antisektorganisasjoner som representative for feltet. Antisektorganisasjonene får dermed en dominerende rolle i undersøkelsene og regnes som mer autoritative enn akademikere, ettersom de har «praktisk» erfaring med å jobbe med «ofrene».

Type 2 rapportene er bredere basert og langt mer omfattende enn type 1 rapportene. Type 2 rapportene har i større grad undersøkt spørsmål om *hva slags problemer* den enkelte får, og *i hvilken grad problemene kommer av «sekt-tilhørigheten»* eller om også andre faktorer spiller inn. Her har man konkludert med at det ikke lar seg gjøre å skille ut spesielle grupper som er farlige for individet, men at *noen* medlemmer får problemer, især i tilknytning til exit. Den nyeste belgiske rapporten trekker paralleller til ekteskapsbrudd, mens

³⁴ <http://www.cesnur.org/>

den tyske rapporten ser problemene som noe som oppstår når den enkeltes behov ikke lenger stemmer med gruppens løsninger. Alle de nyeste rapportene foreslår mer individuelt tilpassede tiltak fremfor generelle hjelpetiltak.

Konklusjonen for flere av rapportene når det gjelder exit er at det for noen kan være en relativt smertefri prosess. Størst er problemene for de eksmedlemmene som har personlighetsproblemer. Om et medlem fortsetter i gruppen eller forlater den, henger først og fremst sammen med om gruppen tilbyr løsninger som stemmer overens med den enkeltes behov. Den tyske rapporten konstaterer derfor at en del eksmedlemmer vil ha behov for psykologisk hjelp i forbindelse med bruddet. Slik hjelp bør være tilpasset den enkelte og trekke inn hele den personlige historien til den hjelpetrequende. Hvert tilfelle bør behandles individuelt og ut fra den enkeltes problemer. De mener at terapien ikke bør ha som siktemål å få personen til å forlate den religiøse gruppen. Den nyeste belgiske «sektrappen» slår fast at personlighetsendringer i forbindelse med religiøs konvertering ikke er så omfattende som tidligere antatt. Man påpeker at det heller ikke finnes empiriske holdepunkter for at medlemmer av omstridte religiøse grupper har dårligere psykisk helse enn resten av befolkningen. Perioden før entry er gjerne preget av depresjon, noe som er karakteristisk for religiøs omvendelse generelt, men selve medlemskapet har for de fleste en stabiliserende effekt på slike problemer. De fleste som foretar en exit, gjør det fordi gruppen ikke lenger passer for dem. En del vil trenge terapi og vil oppleve exit-prosessen som et sammenbrudd preget av ensomhet, manglende nettverk og en følelse av å ha feilet. Ofte er forholdet til foreldrene komplisert for denne gruppen eksmedlemmer, og utrederne i flere land foreslår at det opprettes en institusjon som kan bidra til dialog og tettere samarbeid mellom ulike institusjoner som engasjerer seg i feltet, altså en dialogisk tilnærming.

Del 1B: Norske trossamfunn, bruddprosesser og hjelpebehov

9 Det norske religiøse landskapet

I dette kapitlet vil vi presentere to norske bøker og to rapporter som spesielt har tatt for seg «sektproblematikk», og vi vil se hvilke perspektiver og innfallsvinkler disse har hatt. Men innledningsvis vil vi skissere sider ved det rammeverket som bl.a. bøkene inngår i, og presentere en oversikt over enkelte menigheter i Norge både tallmessig og historisk.

9.1 Befolkningens religiøse tilhørighet

Statskirken dominerer fremdeles nordmenns religiøse tilhørighet med 86% av befolkningen som medlemmer. Også utenfor statskirken har de kristne trossamfunnene flest medlemmer, med 225 500 registrerte medlemskap. Den romersk-katolske kirken og pinsebevegelsen er størst. Muslimske trossamfunn og Human-Etisk forbund er jevnstore, med rundt 79 000 medlemmer hver. Buddhistiske trossamfunn har 10 753 registrerte medlemmer, mens andre store religioner, som hinduisme, jødedom og sikhisme i Norge har mellom 1000–3000 medlemmer.³⁵ Islam er den betydeligste ikke-kristne minoriteten med mer enn 80 000 registrerte medlemmer. Det finnes i tillegg en omfattende religiøs aktivitet utenfor de etablerte trossamfunnene basert på kursvirksomhet uten fast medlemskap.

Den katolske kirke er størst (51 508), fulgt av pinsemenigheter (40 398) og Den evangelisk-lutherske frikirken (19524).³⁶

Tabell 9.1 Medlemmer i kristne trossamfunn utenfor Den norske kirke 2007.³⁷

Trossamfunn	Medlems- antall
Kristne trossamfunn, totalt	225 507
Adventistsamfunnet	5281
Dei frie evangeliske forsamlingar	3628

³⁵ <http://www.ssb.no/trosamf/tab-2008-01-07-01.html>

³⁶ www.katolsk.no

³⁷ <http://www.ssb.no/emner/07/02/10/trosamf/tab-2008-01-07-03.html>

Den Evangelisk Lutherske Frikyrkja i Noreg	19 524
Den Finlandska evangelisk-lutherska församling	4291
Den Islandske Evangeliske Lutherske menighet i Noreg	2027
Den kristelige menighet	6476
Den ortodokse kyrkja	6075
Den romersk-katolske kyrkja	51 508
Det Evangelisk-Lutherske kyrkjesamfunn	3345
Det norske Baptistsamfunn	9071
Det Norske Misjonsforbund	8399
Jehovas vitner i Noreg	14 756
Kristensamfundet	2505
Kristne senter	3353
Metodistkyrkja i Noreg	11 299
Pinsemenigheter	40 398
Svenska Margaretaförsamlingen i Oslo	13 098
Andre kristne trussamfunn	20 473

Pinsebevegelsen ble etablert i Norge i 1908 og består av nærmere 300 menigheter fordelt over hele landet. Bevegelsen driver et aktivt barne- og ungdomsarbeid samt internasjonalt misjonsarbeid. Pinsebevegelsen legger vekt på vekking og åndelig opplevelse og er internasjonal.³⁸

Den evangelisk-lutherske frikirken ble stiftet i 1877 under vekkingstiden og har i dag menigheter over hele landet. Trosmessig er det ikke noe stort skille mellom frikirkene og statskirken, men man motsetter seg at staten skal velge kirkeledere, noe man mener kirkens egne medlemmer skal ha ansvaret for.³⁹

Godt over halvparten av de registrerte katolikkene i Norge har et annet fødeland enn Norge, med de største gruppene fra Filippinene, Vietnam og Polen. Den katolske kirke er internasjonalt den største kristne retningen. Ifølge kirkens egne tall er rundt en tredjedel av jordens befolkning katolikker.⁴⁰

9.2 Nye religiøse grupper

Flere av de internasjonalt kontroversielle nye religiøse gruppene er representert i Norge.

³⁸ www.pinsebevegelsen.no

³⁹ www.frikirken.no

⁴⁰ www.katolsk.no

Unification Church, også kjent som Moon-bevegelsen har vært etablert i Norge siden 1966, og ble i 2001 registrert som trossamfunn under navnet Familieforbundet for Verdensfred og Enhet, forkortet til Enhetsbevegelsen. Trossamfunnet oppgir selv å ha rundt 400 medlemmer i Norge, fordelt på enten medlemskap eller støttemedlemskap. De fleste medlemmene bor i Oslo. 99 prosent av medlemmene bor i dag hjemme og er i vanlig jobb, og trossamfunnet har et sterkt fokus på familien og ekteskapet. En del av ekteskapene er arrangert av pastor Moon. Enhetsbevegelsen arrangerer åpne gudstjenester.⁴¹

Også de indisk inspirerte nyreligiøse trossamfunnene ISCKON (Hare Krishna), Ananda Marga og Osho-bevegelsen har tilhengere i landet, hvorav en del lever kollektivt. Det samme gjør enkelte mindre kristne trossamfunn.

The Family, Children of God, har tidligere vært etablerte i Norge, men skal ikke være det i dag. Flere norske statsborgere bor imidlertid utenlands i kollektiver drevet av The Family. Hvor mange vet vi ikke ettersom det ikke er plikt å opplyse norske myndigheter om dette. Gjennom feltarbeidet i forbindelse med denne rapporten har vi kommet i kontakt med både voksne som har vokst opp som norske statsborgere tilknyttet trossamfunn i andre land, og foreldre som opplever å ha mistet barna sine til religiøse grupper utenlands.

Større suksess enn de ovennevnte har den kristne Trosbevegelsen hatt. *Trosbevegelsen* består av en rekke selvstendige menigheter – ofte kalt *trosmenigheter* – med en del fellestrekk. En menighet kan defineres som å tilhøre bevegelsen ut fra hvilke predikanter og tekster som brukes, ut fra praksiser eller at de selv identifiserer seg med Trosbevegelsen. Trosbevegelsen oppsto på 1970–80-tallet i USA, og har eksistert i Norge siden midten av 1980-tallet. Her vektlegges den følelsesmessige, personlige kristendommen, blant annet gjennom karismatiske taler, tungetale og åndelig kamp mot demoner. Enkelte menigheter driver egne grunnskoler, ofte med et elevgrunnlag fra ulike kristne miljøer, for eksempel Elihu-menigheten i Vestfold som siden 2004 har drevet egen grunnskole i Sandefjord med 48 elever.

Trosbevegelsen er internasjonal, og menighetene misjonerer aktivt og driver blant annet egne bibelskoler. Ragnhild Schanke beskriver i boken *Kristendommens kirker og trossamfunn* hva som er typiske ingredienser i en gudstjeneste i en stor norsk trosmenighet, Oslo Kristne Senter:

Det blir ofte sagt at spiritualiteten ved OKS er glad-kristendommen.
Sangen og musikken er høylytt og rytmisk, og sangene er ofte

⁴¹ www.enhet.no

laget over temaet «seier». Ofte ber hele menigheten i munnen på hverandre, både på eget språk og i tunger. Kroppsspråket er også tydelig, det regnes som normalt å løfte hendene og klappe. Humor og glede preger forkynnelsen, samtidig som det legges meget stor vekt på bibelundervisning i møtene (Schanke 2005:88).

Det er de nye bevegelsene som gjerne kommer i rampelyset når man snakker om «sekter». De danner grunnlag for den empiri som benyttes i medias presentasjon, og de danner også grunnlaget for de bøkene som det nå skal redegjøres for.

9.3 Norsk litteratur om «sekter»

9.3.1 To bøker om «sekter»

Det har ikke vært skrevet mye om «sekter» i Norge, men to bøker utmerker seg når det gjelder «sektlitteratur», og det gjelder Nils Johan Laviks (1985) *Frelst eller forført?* og Arne Tord Sveinalls (2000) *Troende til litt av hvert*. Begge fokuserer i stor grad på de mentale konsekvenser av å bli med i en lukket religiøs bevegelse, og diskuterer årsaker til at ungdom blir med. Mens Lavik beskriver rekrutteringen med utgangspunkt i begrepet «forført» og hjernevaskteori, fokuserer også Sveinall på entry-prosessen som han deler i en skala på syv trinn som begynner med bl.a. «lovebombing». Etter hvert sitter individene fast og føler seg fanget. Ifølge Lavik er de «en fange i kollektiv irrasjonalitet» hvor individet «følelsesmessig og atferdsmessig beveger seg tilbake til et mer infantilt stadium» (ibid:72). Sveinall beskriver det som om de er låst inne i en glassboble. Han betegner det som en «akvarieeffekt». Ifølge begge forfatterne er det sektlederen som er limet som holder miljøet sammen, og som styrer og kontrollerer medlemmene. Lavik mener at sektlederens psyke derfor blir vesentlig å forstå. Eksempler på «profetparanoia» er hendelsene i People's Temple, hvor medlemmene mistet realitetsorienteringen og fulgte lederens paranoide forestillinger. Ifølge en slik analysevinkel har en «sektleder» narsissistiske og ekshibisjonistiske personlighetstrekk, som greier å manipulere medlemmene slik at de tar kollektivt selvmord.

Lavik mener at alle religioner og politiske grupperinger har som mål å påvirke menneskenes tanker, og at både religion og ideologi eksisterer i et sosialt og psykologisk rom. Samtidig fremhever han at problematikken er sammensatt, og at «det etablerte samfunn ikke bare kan møte de ny-religiøse

sekter med forferdelse, indignasjon eller latterliggjøring» (ibid:73), ettersom menneskets behov for mening utgjør et basalbehov: «Men noe har ungdom krav på å finne. Derfor er realistiske fremtidshåp og troverdige utopier i det lange løp den beste garanti mot sektlivets konkurrerende løsninger» (ibid.:74). Det som skaper grunnlag for rekruttering ligger altså i individenes behov for mening og tilhørighet, og i virkemidlene som sektlederen bruker for å få kontroll over dem: som sosial kontroll, psykologisk manipulasjon, krav om renhet og esoterisk kunnskap.

Mens Laviks bok er en mer teoretisk refleksjon basert på empiri fra USA, med bruk av psykologisk teori, henter Sveinall sitt eksempelmateriale fra sitt arbeide med kristne menigheter i Norge. Sveinall finner fellestrekk mellom kristne og østlige inspirerte trossamfunn, når det gjelder «lettvinde og kjappe» løsninger. Ungdommene som rekrutteres er rotløse, søkende og idealistiske, har problemer med farsforholdet og tiltrekkes av autoritet.

En sekt er ifølge Sveinalls definisjon som regel en religiøs minoritet som har utgått fra et større religiøst miljø, er i sterk opposisjon til den religiøse sammenhengen de opprinnelig forlot, er preget av elitetenkning og har åndelig monopol på sannheten. Den religiøse autoriteten gis en åndelig begrunnelse, og organisasjonen er udemokratisk. Internt er det et sterkt konformitetspress, og «vesentlige deler av lære, organisasjonsform eller historie holdes skjult for vanlige medlemmer eller åpenbares litt etter litt». Sveinall regner også med til sektdefinisjonen at medlemmet møtes med reaksjon ved utmeldelse.

Sveinall setter ikke opp en konkret liste over sekter, men viser allikevel til en rekke trossamfunn som eksempler, deriblant ISKCON (Hare Krishna) Trosbevegelsen, Jehovas Vitner, Unification Church, nyreligiøse terapimiljøer og Aum Shinrikyo.

Begge forfatterne benytter sektbegrepet, og forholder seg positivt til hjernevaskteori, men modifierer betydningen av teorien. De er opptatt av manipulasjonen som skjer ved rekruttering, og beskriver også den mentale tilstanden til nyrekruttene som sårbare. Lavik viser til utenlandske undersøkelser som demonstrerer at ungdom har slitt psykisk før entry, men at medlemskapet faktisk bedret den psykiske helsen. Slik sett kan «sekten» virke positivt.

De omtalte bøkene tar utgangspunkt i individet som offer. De har begge i hovedsak vært opptatt av entry-problematikk, og ikke fokusert mye på exit-prosessen. De er ikke spesielt orientert mot å forsvare «sekten.» I det hele tatt er de bekymret over maktmisbruk og individuell sårbarhet, hvor de religiøse «sektene» beskrives som strategiske i sine målsetninger om å spre budskapet,

sin misjoneringsvirksomhet og rekruttering for å få makt over individet. Lavik ser dette som en utfordring for hjelpeapparatet.

Det finnes også en rekke hovedfags- og masteroppgaver skrevet innenfor religionshistorie, teologistudiet, historie og religions sosiologi, men denne litteraturen er ikke tatt med her.

9.3.2 Rapporter og materiale fra Redd Barna

Redd Barna startet i mars 2001 opp prosjektet «Go-On», etter å ha blitt kontaktet av tidligere medlemmer av The Family.

«Go-On» ble drevet som et toårig pilotprosjekt med midler fra undervisnings- og forskningsdepartementet og stiftelsen Wøien. Redd Barna har produsert brosjyrer og to mindre rapporter i forbindelse med prosjektet: *I god tro – erfaringskonferanse om barns oppvekst i isolerte trossamfunn* (2002) og *Til tross for tro: Beretninger om å vokse opp i isolerte trossamfunn* (2005).

Redd Barnas rapport er basert på en oppfølging av 13 mennesker mellom 18 og 24 fra The Family⁴², samt deres partnere, eks partnere og barn. I tillegg har de hatt en mer sporadisk kontakt med 20 andre personer, med en aldersspredning frem til 35 år. Prosjektet har også hatt korrespondanse med rundt 60 personer per e-post, brev og telefon. Hvilke trossamfunn disse har brutt med, er ikke beskrevet. Totalt er det kontakt med over hundre individer som danner det empiriske grunnlaget for deres diskusjoner i rapportene:

Ungdommene fortalte om en barndom vi hadde liten eller ingen kunnskap om. De fortalte om isolasjon, avbrutt eller mangelfull grunnskoleutdanning og manglende rett til tanke- og trosfrihet i oppveksten (Redd Barna 2002:2).

I *Til tross for tro* (2005) defineres isolerte trossamfunn som:

[...] menigheter som begrenser medlemmenes mulighet for fri meningsdannelse, som har restriksjoner på informasjonsutveksling mellom menigheten og samfunnet rundt, og som har sterke sanksjoner knyttet til å forlate menigheten (Redd Barna 2005:5).

⁴² Det er litt uklart om samtlige av disse var fra The Family, men ekstraopplysninger vi har fått fra Redd Barna slår fast at det handler om dette trossamfunnet.

De problemfeltene som diskuteres av Redd Barnas rapport (2002) er i hovedsak brudd på FNs barnekonvensjon, og det gjelder konvensjonens artikkel 12, 13, 14, 16, 19, 24, 28, 29 og 31.

- Det dreier seg om alt fra brudd på barns tros-, tanke- og ytringsfrihet, hvor barn blant annet skal ha rett til å ha og hevde egne meninger, samt rett til å velge religion selv ved fylte 15. Det dreier seg også om retten til privatliv fra foreldrene, til rett til beskyttelse mot fysiske og psykiske overgrep. Også barns rett til helse synes å være brutt – herunder rett til behandling av sykdom. I forhold til artikkel 24 er det et problem når personer som opplyser at de ikke har mottatt medisinsk hjelp ved fysisk eller psykisk sykdom. Her vises det spesielt til Jehovas Vitners forbud mot blodoverføring, samt tilfeller hvor bønn til Gud erstatter medisinsk hjelp.
- Brudd på barnets rett til utdanning kan ha skjedd der trossamfunnet praktiserer hjemmeundervisning. Redd Barna mener også at barn som har gått på kristne privatskoler kan ha opplevd brudd på artikkel 29, som blant annet regulerer barnets rett til en utdanning som utvikler barnets personlighet, talenter og mentale og fysiske evner. I tillegg påpekes brudd på rett til hvile og fritid. Eksempler her er at barna tidlig har fått oppgaver med husarbeid, håndverk eller misjonering. Mange foreldre, menighetsledere og andre mener at religionsfrihet innebærer at foreldre har en nesten ubegrenset rett til å bestemme over sine barns religiøse oppdragelse. Men barn har selvstendige rettigheter som er gitt dem både gjennom norsk lov og FNs barnekonvensjon. Det er nettopp i spenningsfeltet mellom foreldrenes frihet til å bestemme over sine barn og barnas selvstendige rettigheter, at dilemmaer og problemer oppstår (2005:11).

Andre problemstillinger som tas opp i rapporten fra 2005 er:

- *Vold og misbruk*: Noen av Redd Barnas informanter har fortalt om fysisk straff, vold og misbruk i troens navn. De skal ha vært stengt inne over tid, ydmyket foran deler av eller hele trossamfunnet. De har fått taleforbud, med ulik varighet, og noen har i lengre perioder vært borte fra sine foreldre, også av disiplinærgrunner (ibid.:9). Som eksempel på disiplineringsmetoder nevnes ydmykelse, utestegning fra fellesskapet og tap av attraktive oppgaver.
- *Kompetansebehov*: Barn fra isolerte trossamfunn møter voksenlivet med mindre kunnskap om storsamfunnet enn andre barn, hevdes det. Når det gjelder kunnskap og praktisk hjelp er de unge dårlig rustet til å orientere seg i «en ungdomskultur som er eksponert, individuell, selvhevdende og med stor valgfrihet». Ungdommen trenger derfor et sted å henvende

seg for å få hjelp med å lese samfunnet og kodene og foreta riktige valg i utdanning og sosialt liv.

- *Bruddprosessen*: Bruddprosessen beskrives for enkelte å ha strukket seg over år med tvil og manglende tilhørighet, og for andre å finne sted mer brått. Det gir en følelse av frihet, men også ensomhet: For barn er det vanskelig å bryte med en menighet de er vokst opp i, ettersom de i utgangspunktet tenker at de alltid skal være der og et brudd forventes å være ledsaget av fordømmelse, ideer om fortapelse og sosial isolasjon. Alle tror at de er alene i sin tvil. Når de på et tidspunkt oppdager at de likevel ikke er alene, beskrives følelsene som overveldende (ibid.:19).
- *Manglende nettverk og ensomhet*: Som spesielle problemområder slås det fast at mange av utbryterne føler seg syndige og skyldige. Redd Barna mener det især er fire viktige hjørnesteiner for å lette denne prosessen: aksept, praktisk hjelp, nettverk og tid.

Redd Barnas rapporter påpeker at de tidligere medlemmene ofte ikke møtes med nok forståelse og kunnskap i det ordinære hjelpeapparatet, hvor for eksempel betydningen av det religiøse meningssystemet ikke inkluderes i terapi. Samtidig advares det mot at støttegrupper også kan bli autoritære. Fra å ha vært veldig beskyttet blir de utmeldte ensomme og ubeskyttet; uten noen de kjenner og tør stole på, og uten støtte fra familie og tidligere venner. De har bare seg selv (ibid.:25). Imidlertid påpekes det som problem at de som søker hjelp i rene støttegrupper kan oppleve å få bekreftet den virkeligheten de har vært en del av, hvor det blir lite rom for nyanser og konfrontering. I verste fall kan autoritære strukturer oppstå i ny drakt (ibid.:26). Det blir derfor viktig å hjelpe til med å bygge nettverk som ikke virker slik. En avklaring av forholdet til nære slektninger fremheves som viktig, og Redd Barna fremhever også at mange trenger tid før de makter å se mulighetene de har etter et brudd.

Informantene til Redd Barna ønsker også å begrense privatskoler tilknyttet menigheter og øke kontrollmekanismene for private skoler og menigheter.

9.3.3 En refleksjon om Redd Barnas arbeid

Redd Barnas startet prosjektet «Go-On» med utgangspunkt i en akutt situasjon da de ble kontaktet av tidligere medlemmer av The Family. Prosjektet frembrakte en rekke bekymringer til offentligheten, sammen med erfaringer om ulike problemfelt knyttet til barns oppvekst i religiøse grupper.

I arbeidet med denne rapporten har vi hatt flere samtaler med Redd Barna, og har fått tilgang til tilleggsopplysninger, både skriftlig og muntlig. Det fremkommer at av de 150 tidligere medlemmer som Redd Barna var i kontakt med, tilhørte i tillegg til The Family, Jehovas Vitner, Smiths venner, Trosbevegelsen, Menigheten Samfundet, Guds Menighet, Kristi Forsamling, Scientologikirken, Guds Lam Kirke, adventister, mormoner, pinsemenigheter og en muslimsk menighet. Flest antall henvendelser kom fra tidligere medlemmer av Jehovas Vitner sannsynligvis fordi dette er det største av trossamfunnene.

Det ble underveis i prosjektet ikke notert hva slags overgrep som var knyttet til den enkelte menighet, eller om alle som kontaktet organisasjonen og hadde bakgrunn i samme menighet, hadde opplevd de samme problemene. Det er derfor vanskelig å anslå utbredelsen av de konkrete overgrepene som rapporteres, som for eksempel fysisk mishandling eller manglende utdanning. Redd Barna poengterer at «Go-On» i utgangspunktet ikke var et forskningsprosjekt, og at slike opplysninger derfor ikke er systematisert. Prosjektet er i dag avsluttet, og en endelig rapport for prosjektet er under utarbeidelse fra Redd Barna.

Imidlertid har prosjektet løftet frem en hel rekke problemstillinger og dilemmaer i forbindelse med prinsipper om religionsfrihet og dets forhold til andre rettigheter. Religionsfrihet er en individuell frihet til å tenke og tro på det en vil, og legitimerer ikke trosspress og overgrep mot individer innenfor en religiøs gruppe. Det kan oppstå problemer når forestillinger om religionsfrihet brukes til å utøve tvang eller utilbørlig press på det individuelle plan innenfor en religiøs gruppe, og når trosfriheten er i konflikt med andre rettigheter. Det er slike problemstillinger og dilemmaer som Redd Barna gjennom dette arbeidet har kunnet løfte frem. Men omfanget av de problemer som de beskriver er fremdeles uklart.

9.4 Nettsteder og foreninger for eksmedlemmer

Som Redd Barna hevder har utmeldte behov for nettverk, hjelp og støtte.

Norge har ikke noen større antisektorganisasjoner, men det finnes en rekke nettsteder hvor tidligere medlemmer av ulike trossamfunn skriver og diskuterer. Et hyppig brukt nettsted de siste årene har vært Free the lamb, drevet av tidligere medlemmer fra Guds Lam Kirke/Oslo Gospel Center. Nettstedet ble offisielt nedlagt fra årsskiftet 2007/2008, men et rikholdig arkiv finnes fortsatt på www.freethelamb.com. Nettstedet ble også benyttet av tidligere medlemmer fra andre trossamfunn.

Stiftelsen Liv i Frihet drives av medlemmer av Pinsebevegelsen, Frelsesarmeen og lutheranere og har et kristent antisektpreg. Især har Jehovas Vitner vært målet for kritisk fokus, men kritikken har de siste årene også vært rettet mot Trosbevegelsen og «sekte» generelt. Liv i Frihet har gitt ut bøker og har en nettside på <http://www.mamut.net/livifrihet/>.

Det har tidligere vært en aktiv anti-Scientologi-organisasjon, men denne har nå gått i oppløsning. Andreas Heldal-Lund driver en hyppig sitert nettside med kritikk av Scientologikirken på <http://xenu.net/>.

Foreningen Redd Individet (FRI-Norge) har en nettside på <http://fri-norge.org/>. Foreningen er ikke aktiv, men siden drives av Rune H. Johansen, som av og til mottar henvendelser fra medier, pårørende eller tidligere medlemmer.

Et utall andre nettsider, diskusjonsfora og blogger diskuterer «sekte» generelt eller enkelte trossamfunn spesielt.

9.5 Kunnskap om det norske religionsfeltet

Det er foretatt svært få norske empiriske studier av entry, medlemskap og exit i trossamfunn utenfor statskirken, og da hovedsakelig på mastergradsnivå. Det kan være flere årsaker til det. Norge har tradisjonelt knyttet en svært stor del av religionsstudiene opp mot teologi og ulike former for kristendomsstudier som har hatt – og fremdeles har – en slagside mot statskirkelig majoritetsreligion. Vi har også et svært begrenset forskningsmiljø som jobber med religions-sosiologiske studier som bygger på intervjuer og feltstudier og søker å forstå prosesser i mindre religiøse grupper.

Alt i alt har vi et begrenset forskningsmiljø som skaffer til veie ny empiri om religiøse miljøer og som diskuterer denne. Tilsvarende blir ikke-teologiske religionsforskere lite synlige i den offentlige debatten, hvor teologer og ulike representanter for majoritetsreligionen dominerer.

Vi kan derfor se at den norske debatten følger linjer som er kjent fra andre lutheranske land, samtidig som Norge har et annet religiøst landskap enn for eksempel det langt mer religionspluralistiske USA. Både empiriske studier basert på feltarbeid, spørreskjemaundersøkelser og observerende studier kunne styrket kunnskapen om faktiske forhold i det norske religionsfeltet. Både samtaler vi har hatt med medlemmer og tidligere medlemmer og studier av hjemmesider og annen litteratur viser at det foregår kontinuerlige endringsprosesser. Oppdatert kunnskap er derfor nødvendig for å kunne vurdere problemer knyttet til enkeltgrupper.

10 Fokusgruppens refleksjoner

I dette kapitlet skal vi bevege oss fra gjennomgang av litteratur, til en presentasjon av empiri samlet gjennom et tre dagers seminar med 12 deltagere.

Institutt for Sjelesorg (IFS) har markert seg gjennom flere år som et sted hvor en kan få hjelp hvis en har meldt seg ut av et isolert trossamfunn. Jevnlig holdes det seminarer om «sektproblematikk», og stedet kontaktes av personer som ønsker sjelesorg. Ettersom IFS har det største kontaktnettet med utmeldte fra «sekter», antok vi at nettverket hadde erfaringer som vi kunne lære av. Vi bestemte oss for å holde en samling sammen med IFS for å diskutere problematiske sider ved brudd, og inviterte personer som vi visste hadde vært medlemmer i religiøse grupper. Invitasjonen gikk til personer som IFS allerede hadde hatt kontakt med. Vi betegner de samtalene som ble gjennomført som et fokusgruppeintervju, og deltagerne vil vi omtale samlet som en fokusgruppe.

Temaer som «sektproblematikk», entry- og exitprosesser, helsemessige implikasjoner ved å bryte ut, og barn og unges særskilte behov var temaer som vi ønsket å få belyst. Vi ville ha innspill fra personer med førstehåndserfaring.

Det var lagt opp til et variert program bestående av mindre gruppediskusjoner og fellesdiskusjoner. I de mindre gruppediskusjonene holdt forskerne (Lien, Skoglund, Paulsen og Sveinall) seg for det meste utenfor, for å unngå å legge føringer på seminardeltakerne.

To filmer ble vist med påfølgende diskusjoner og kommentarer. Den første filmen *Moonchild* (1982), omhandler en ung manns vei inn og ut av Den forente familie (*Moonbevegelsen*) i 70-tallets USA. Den andre filmen, *Jesus Camp* var en nyere (2006) dokumentar om evangelisk kristne grupper i USA og deres preging av barn ved bruk av hjemmeskoling, møter og ferieleirer.

Alle personer er anonymisert og det refereres utelukkende til informasjon som kom frem under seminarets fellesdiskusjoner. Av anonymitetshensyn navngis ikke hvilke trossamfunn informantene har tilhørt.

10.1 Problemstillinger

Vi ønsket å bruke fokusgruppen til å belyse sentrale temaer i «sektproblematikken» som kommer frem i faglitteraturen som vi gjennomgikk i Del I. Vi ønsket spesielt å få kunnskap om exit-prosessen. Samtidig undret vi oss på hvordan sektbegrepet ble oppfattet. Hadde de utmeldte oppfattet rekrutteringen til de isolerte trossamfunnene som manipulasjon? Hvordan var livet innenfor? Hvorfor gikk de ut? Hvilket forhold har de utmeldte til trossamfunnet? Hvilke tiltak synes de bør opprettes for de som bryter med religiøse miljøer?

10.2 Om begrepet «sekt»

Fokusgruppen diskuterte begrepet «sekt». Selv om debatten tok utgangspunkt i hvordan «sekt» forstås i dagligtalen, var deltakerne langt på vei enige med fagmiljøene som er kritiske til begrepet. De ville aldri funnet på å bruke det om seg selv mens de framdeles var med i menigheten. Det var først i ettertid da de var kommet ut at de kunne se at menigheten hadde «sekterske trekk» og brukte begrepet som betegnelse for det de hadde vært med på.

Fokusgruppen ga følgende kjennetegn på det de oppfatter som en «sekt»:

1. Sterk og karismatisk leder som sitter på den eneste sannhet.
2. Tydelige murer mellom gruppen og samfunnet rundt.
3. Verden og skriften forstås i absolutte sannheter, sort/hvitt og enten/eller.
4. Det er ikke rom for kritiske spørsmål og tvil.
5. Medlemmene kan bli satt under press for å bekjenne synd og svakheter.
6. Det bedrives åndelig sensitivitetstrening og medlemmene blir gjerne beskrevet som «leirklumper som skal brytes ned for at Gud skal kunne forme noe nytt i mennesket».
7. Det kan være et sterkt press for å «*passe inn i Guds byggverk*».

Fokusgruppen beskriver et konformitetspress som illustrerer betydningen av å passe inn. Deltagerne i fokusgruppen har ikke passet inn, og dette kan forklare deres utmeldelse. En slags dualistisk og lukket verden med sterk «vi – dem» polarisering blir også beskrevet, noe som passer inn i både Sveinalls (2000) og Laviks (1985) redegjørelse, men også beskrivelsen fra Redd Barna (2001, 2005) og Barker (2002).

Fokusgruppen ønsket å vise varsomhet i bruk av ordet «sekt» på grunn av begrepets negative konnotasjoner. I dette kravet sto de på linje med flere av de nasjonale sektrapportene, og også flere sentrale forskere i feltet. Som uttalt på seminaret: «*En begrepsbruk som kan forsterke avstanden mellom storsamfunnet og menighetene vil være uheldig*».

Gjennom diskusjonen om sektbegrepet, kunne vi oppdage at miljøet ikke var fiendtlig innstilt til sine gamle miljøer. Deltagerne viste interesse, omsorg og hensyn til personer i de trossamfunn de hadde vært del av, og ønsket ikke å stigmatisere dem. De utmeldte hadde en negativ holdning til flere sider ved livet innenfor «isolerte trossamfunn», men de kunne også beskrive positive sider, og uttrykte stor omsorg og forståelse for personene som fremdeles var innenfor.

Det var nettopp det sosiale fellesskapet og trosfellesskapet som holdt dem innenfor.

10.3 Veier inn

Hjernevask og manipulasjon var ikke beskrivelser som informantene i fokusgruppen beskrev. Deltakerne rapporterte at de hadde hatt ulik kunnskap om menighetens organisatoriske og teologiske plattform forut for medlemskapet. Noen hadde vært helt innforstått med hva et medlemskap i menigheten innebar, mens det for andre var en gradvis prosess. Dette ble understreket av en av deltakerne som sa: «*Man kan begynne i et populært gospelkor, og ende opp i en kristen menighet*». For å forklare motivasjonen til at noen velger et sterkt religiøst miljø som rammen for sitt liv, mente fokusgruppen at det var nødvendig å ha innsikt i personens religiøse og personlige bakgrunn. Følgende forhold ble nevnt som viktige:

1. En sterk personlig søken etter dypere mening.
2. Et sterkt ønske om å ta troen på alvor og finne en menighet som fremstår som «*sterk i troen*».
3. Et sterkt sosialt engasjement.
4. Bakgrunn fra andre kristne samfunn.

I menigheten hadde de vært med andre og var del av en «*større plan*». Det var fellesskap og tilhørighet. Slik ble deltakelsen meningsfull, de følte seg betydningsfulle, og i ettertid satt de også igjen med en følelse av å ha vokst som mennesker.

Imidlertid var det flere forhold som også ble trukket frem som negative. Hovedtrekkene som angikk negative forhold var:

- *Manglende toleranse for det menneskelige.* For eksempel når noen ble syke eller døde ble det forklart med Guds vilje. Det var ikke rom for å stille spørsmålstegn ved åpenbart meningsløse hendelser som sykdom og død. Noen oppga at de ikke hadde fått lov til å sørge når medlemmer i menigheten gikk bort. «*Da barnet døde var det ikke tillatt å sørge fordi man skulle feire at hun nå hadde kommet til Gud.*»
- *Psykisk press.* Flere deltakere oppga å ha mistet sin identitet og selvstendighet.
- *Stagnasjon.* Side om side med en opplevd personlig vekst, rapporterte deltakerne om stagnasjon av selvutvikling.
- *Skadelidende familieliv.* Et høyt aktivitetsnivå og stor grad av involvering i medlemmenes privatliv kunne føre til at familielivet ble skadelidende. Menigheter hvor det var forventet at medlemmene kutter bånd med familiemedlemmer utenfor, kommer her i en særstilling.
- *Stor avstand mellom menigheten og samfunnet utenfor.* I noen tilfeller ble det skapt sterke fiendebilder mellom menigheten og storsamfunnet som forsterket frykten for det «onde» utenfor.
- *Frykten for Gud* (frykt for tap av nåde, for straff, for helvete).

Flere av disse forholdene nevnes i de nasjonale rapportene og i den psykologiske litteraturen om medlemskap i «sekte». Imidlertid fremheves også positive sider, og i en del av litteraturen hevdes det at de positive fordelene ved å være i et religiøst miljø nøytraliserer og overgår de negative sidene. Dette var imidlertid ikke den oppfattelsen som informantene i fokusgruppen hadde, og nettopp derfor hadde de meldt seg ut.

Informantene kunne fortelle at de dominerende kontrollmekanismene i menigheten kunne føre til indre usikkerhet og isolasjon. Det var ikke rom for kritisk tenkning. Dette er også poenger som nevnes i Redd Barnas rapporter (2002, 2005). En av seminardeltakerne fortalte at menigheten hans holdt ham moralsk ansvarlig for alle handlinger og tanker, også de syndige, og krevde at disse skulle bekjennes til hele menigheten, noe som førte til sterk skam og usikkerhet.

10.4 Forhold som gjør det vanskelig å bryte

De positive erfaringene, fellesskapet og tilhørigheten er noe man risikerer å miste dersom man velger å gå ut. Ved å bryte, risikerer medlemmene å miste de nære relasjonene. Fokusgruppen fortalte at de hadde fryktet at tidligere venner og bekjente ville være avvisende og unngå dem dersom de brøt. Det betyr at forholdet til menigheten var preget av ambivalens. Det var mange positive sider ved å være med i et trossamfunn, og det var disse positive sidene som gjorde det vanskelig å bryte.

Frykt ble også nevnt som et sentralt hinder for å forlate menigheten. Frykten for fremtiden, frykten for å være alene og ta ansvar for eget liv, og frykten for fortapelse fremstår som svært reel for en som er oppriktig kristen og ønsker å melde seg ut. *«Hvis en går bort fra menigheten går en også bort fra Gud?»*

Det største ubehaget ved å gå ut, er knyttet til fraværet av Guds beskyttelse. Innenfor menigheten var de beskyttet av Gud, men på utsiden ble de sårbare for sykdom, nød og død. De kunne også risikere at Gud ville straffe dem for å ha brutt ut. Som det ble sagt av en av seminardeltakerne: *«Når du går ut, kan det skje deg noe katastrofalt».*

Kunnskap om andre som har gått ut, og erfaringer fra hvordan de øvrige medlemmene i menigheten behandlet tidligere utmeldte, var også viktig. Flere rapporterte om tidligere venner og bekjente som hadde sluttet å hilse etter at de hadde meldt seg ut.

For noen var utmeldelsen et aktivt og bevisst valg. Det kunne ha skjedd etter en utløsende hendelse, eller etter en prosess hvor en bagatell, fremprovoserte det endelige bruddet. For flere hadde utmeldelsen vært avslutningen på en lengre prosess hvor de gradvis falt mer og mer ut av menigheten.

Et annet tema som viste seg å være viktig, var lederskap.

Klimaet i de menighetene som seminardeltakerne hadde vært med i var i stor grad avhengig av personligheten til de som satt på tillitsverv i organisasjonen, ble det sagt. En sunn menighet kan utvikle seg til å bli usunn over tid. Det gjelder når en leder bruker uakseptable virkemidler eller hersketeknikker, og omvendt. Disse beskrivelsene reflekterer de synspunkter som Sveinall har beskrevet i sin erfaringsrapport (se del 2). Dårlig lederskap og maktmisbruk kan gjøre en menighet «usunn».

10.5 Psykisk helse

I den litteraturen vi har gjennomgått har vi sett at flere forskere konkluderer med at medlemskap i strenge religiøse grupper ikke nødvendigvis virker negativt på individene, men faktisk kan ha en positiv innflytelse på den psykiske helsen. Det kan virke som om exitprosessen i seg selv kan føre til sorg og depresjon, og det sammenlignes med et ekteskapsbrudd (Wright 1991).

Fokusgruppen mente *«at det på kort sikt kan være mer traumatisk å gå ut, men at det på lengre sikt er mest traumatisk å være i menigheten»*.

Noen forklarte at de innenfor menigheten hadde opplevd at en kjærlig Gud ble erstattet av en overveldende frykt for demoner. Et sterkt fokus på demoner i noen menigheter kan, som flere av deltakerne understreket, framprovosere angst hos medlemmene, og således får en negativ effekt på psyken.

En religiøs tro kan gi mening og psykisk styrke hos personer som er deprimert og har opplevd store problemer. Men samtidig kan en tro på en straffende Gud, på djevelen og et sterkt dualistisk verdensbilde, skape frykt for straff, fortapelse og tap av Guds beskyttelse. Fokusgruppen mente bl.a. derfor at trossamfunn som tenker på denne måten ikke representerte et sunt miljø for personer med psykiske lidelser.

10.6 Barn og unge

Barn og unge i en lukket menighet kan oppleve at de står mellom to verdener, og har et stort behov for hjelp. Venner og familie er innenfor og alle andre er utenfor. Det er først og fremst lærere, skolen, fastleger og helsesøstre som møter barn og unge som tilhører religiøse grupper. Det kan imidlertid være vanskelig for folk utenfor å nå inn til disse barna fordi det kan oppleves som at *«de jobber med å få barna/ungdommene bort fra troen»*. Det ble sagt av en seminardeltaker at *«alle andre er besatte og prøver å få deg bort fra troen»*. Når barnet/ungdommen møter individer utenfor som har en sterkt kritisk innstilling til menigheten, vil personen i menigheten få bekreftet at *«alle utenfor er besatte, som vil prøve å lokke deg bort fra Gud»*.

Der hvor barn ikke stiller spørsmålstegn ved alle paradoksene som blir presentert av menigheten, gjør ungdom det. Unge som har vært medlemmer i lukkede trossamfunn er særlig sårbare i tenårene, ble det sagt. De kan ha dårlige nettverk på utsiden og lite kunnskap om storsamfunnets koder og språk. Med dårlige nettverk og vansker med å knytte nære relasjoner med

mennesker utenfor menigheten kan det bli vanskelig for dem å finne sin plass i storsamfunnet. Slike poenger ble også fremsatt i Redd Barnas rapport, og i den litteraturen som ble presentert i litteraturstudien.

Flere av de nasjonale sektrapportene og vår egen fokusgruppe foreslo at det ble gjennomført et dialogarbeide for å bryte ned den splittelsen som har oppstått mellom storsamfunnet og enkelte religiøse trossamfunn, blant annet for å lette barnas situasjon.

10.7 Tanker om tiltak

Seminarets siste dag var satt av til diskusjoner omkring hjelpebehov og hjelpetilbud. Deltakerne laget en handlingsplan med hjelpetilbud til religiøse avhoppere, og underveis reflekterte de rundt egne forslag.

Flere kunne fortelle om ambivalente reaksjoner når de observerte at personer i hjelpeapparatet og pårørende reagere med positiv entusiasme etter at de hadde gått ut. Selv hadde de hatt mye å tenke igjennom og mange ting som måtte plasseres, deriblant følelser som tap og savn. De kan ha opplevd at personer ikke forstår dem og bagatelliserer deres problemer. Sitatene viser denne frustrasjonen:

Helsevesenet behandler symptomer fremfor å avdekke de bak-
enforliggende årsaker.

I helsevesenet hersker det en generell kunnskapsmangel i møtet
med religiøse avhoppere.

Spesialisthelsetjenesten og IFS på Modum bad ble trukket frem som eksempler på steder hvor det var mulig å henvende seg for å få hjelp etter å ha brutt ut.

Flere etterlyste et særskilt hjelpetilbud som kombinerer det psykologiske med det religiøse. Som en av deltakerne sa «... *det kan være lettere å henvende seg til en prest enn til en psykolog*». Psykologien framsto for dem som antireligiøs. I terapeutiske situasjoner hadde flere opplevd at terapeuten unnlot å følge opp tråden når samtalen kom inn på spørsmål om tro og religion. Det var vanskelig å benytte seg av en psykolog som ikke forsto hva tro er.

Fokusgruppen beskrev kunnskapen som tidligere avhoppere satt på som en viktig ressurs, «*de behersker språket og kjenner til opplevelser som er vanskelige for utenforstående å forstå*».

Når det gjaldt barn var det viktig å ha en omsorgsperson utenfor menigheten. Lærere kunne derfor spille en viktig rolle. Dersom barna ikke greide å etablere relasjoner til personer utenfor ville det bekrefte at «alle utenom menigheten er slemme».

De utmeldte i fokusgruppen hadde søkt kunnskap om menigheten og lignende trossamfunn gjennom bøker, aviser og internett. De savnet at det fantes lett tilgjengelig kunnskap og kompetanse om problematikken.

Anbefalinger til utdanningssektoren:

- Mer informasjon om religiøse grupper og avhopperproblematikk i helseutdanningen, diakoni og teologistudiet.
- Gratis (og obligatorisk) kursing i problematikken til helsesøstere, sosiallærere, rådgivere, studentprester, barnevernet og BUP.
- En generell kompetanseheving blant lærere i grunnskolen om avhopperproblematikk.
- Temaet «sektarisme» bør inn i KRL-undervisningen.
- Skolen bør lære barn og unge grensesetting. De bør oppmuntres til å tenke selv og være kritiske til utøvelse av negativ autoritet.
- Styrket kontroll av såkalte «friskoler». Etter lovendring 1. juli 2007, falt betegnelsen bort og skoler som drives av trossamfunn går nå inn under betegnelsen «private skoler». Som et generelt tiltak fra storsamfunnets side bør slike skoler følges nøye opp for å sikre barns rettigheter og motvirke at oppvekst i lukkede trossamfunn får psykologiske skadevirkninger.

Generelle anbefalinger:

- Etablere ressurscenter med personell som har kunnskap om «religiøs sektarisme» med tilbud om informasjon, hjelp, behandling, opprustning av personell og bistand til avhoppere og pårørende.
- Etablere en sentralisert oversikt over fagfolk med kompetanse på feltet slik at det blir lettere å orientere seg i jungelen av fagfolk.
- Gratis (og obligatorisk) kursing om konsekvenser av å vokse opp i isolerte religiøse miljøer for helsesøstere, sosiallærere, rådgivere, studentprester, barnevernet og BUP.
- Styrke det eksisterende hjelpeapparatet, f.eks. Røde Kors og Kirkens SOS. Det er viktig at hjelpetilbud som blir etablert og markedsført er stabile. Nedleggelsen av «Go-On»-prosjektet kritiseres.
- Tilbud om hjelp til pårørende som har barn som har gått inn i lukkede trossamfunn.

- Tilbud om hjelp til gjeldsrådgivning eller eventuelt gjeldssanering.
- Anbefalinger til ny forskning: Fokusgruppen foreslår at det utvikles prosjekter som studerer skadevirkningene av at barn og ungdom utvikler en fiendtlig holdning til storsamfunnet, og lærer å oppfatte det som at storsamfunnet vil dem vondt.

10.8 Refleksjoner og oppsummering

Fokusgruppen advarte mot forutinntatte negative holdninger til de religiøse miljøene de en gang hadde vært del av. Dette viser at de ikke hadde en fiendtlig innstilling til trossamfunnene. Vi kan derfor si at fokusgruppen ikke hadde tilsvarende holdninger som anti-sekt bevegelsen i USA. I stedet stilte de krav om forståelse, omsorg og dialog.

Mens flere av Sveinalls 63 informanter (se del 2 Erfaringsrapport) opplyste at de hadde følt seg lurt inn i de isolerte trossamfunnene, var det ingen av informantene i fokusgruppeintervjuet som ville betegne seg som lurt eller manipulert inn, men medlemskapet kan ha startet med et gospelkor uten at personen har skjønt helt hva det innebar. Både i Sveinalls erfaringsrapport og i fokusgruppeintervjuet nevnes frykt som et hinder mot utmeldelse. Det gjelder redsel for ensomhet, og redsel for tap av støtte fra mennesker og Gud. Redselen handler dermed om psykologiske og åndelige forhold. Lengselen etter å leve riktig, og å tro på den riktige måten, synes å være sterk. Dette er former for redsel som bl.a. psykologer og andre hjelpere som har en vitenskapsbasert kunnskap kan ha vanskelig for å forstå, og fokusgruppen anmoder om at oppfatninger som relaterer seg til det åndelige må tas alvorlig. Her er kompetansen i hjelpeapparatet mangelfull, sier fokusgruppen. Men her ligger også et dilemma i kravet om at et sekulært offentlig hjelpetilbud skal ta religiøs tro mer på alvor enn det gjør i dag.

11 Eksmedlemmenes historier

I dette kapittelet skal vi se nærmere på exit-problematikken. Vi skal illustrere tema gjennom å presentere tre casehistorier. De er valgt ut fra en gruppe på 16 informanter som alle hadde vært med i frikirkelige kristne menigheter.

I kapittel fem presenterte vi sosiologen Wrights (1991) omtale av brudd med nye religiøse grupperinger. På samme måte som ved ekteskapsbrudd kan det skapes frustrasjoner og sorgreaksjoner med følelser preget av angst, sinne og en redusert evne til å fungere i dagliglivet.

Vi vil se at kjønnsroller og seksualmoral er vesentlige faktorer i denne prosessen. Menighetene er ulike, men det er også familiene, og i kapittelet vil vi vise hvordan dynamikken mellom ulike typer av familier og ulike menigheter slår ut for individet som ønsker å forlate menigheten. Men også grad av religiøst engasjement, troens styrke og åndelige faktorer rent generelt får innvirkning på hvordan bruddprosessen forløper seg.

I forrige kapittel presenterte vi fokusgruppens erfaringer med å være med i et isolert trossamfunn. I dette kapitlet skal vi se nærmere på noen av de problemstillinger ved brudd som informantene beretter om, også problemstillinger som går på det åndelige nivå, bl.a.: *Hvis en går bort fra menigheten, går en også bort fra Gud?*

11.1 Informantene

Dybdeintervjuer med 16 informanter som hadde vært med i religiøse grupper ble gjennomført. Syv var fra 20 til 25 år, seks var 26 til 35 år og tre var rundt 50 år. Samtalene kunne vare i fra en til tre timer. Informantene var rekruttert gjennom forskjellige kanaler. Noen fikk vi kontakt med gjennom IFS, andre ble rekruttert gjennom internett, ved tidligere bekjentskaper, og ved bruk av «snøball-metoden».

På basis av dybdeintervjuene har vi valgt ut 3 informanter som illustrerer spennvidden av erfaringer i gruppen. Men før vi presenterer deres fortellinger vil vi redegjøre kort for det som kjennetegner trossamfunnene som informantene hadde tilhørt. Fordi det her bare dreier seg om kristne grupper

vil vi omtale trossamfunnene som menigheter. Dette var også betegnelsen som flere av informantene benyttet.

11.2 Menighetene

Hovedtyngden av informantene hadde gjennom sitt liv vært medlem i flere enn en menighet, men vi kan plassere dem innenfor en av følgende kategorier:

- Konservative kristne menigheter
- Trosbevegelsen
- Variert kristenbakgrunn
- Jehovas Vitner

Tretten av de seksten intervjuede har bakgrunn i en av de to førstnevnte kategoriene, med åtte informanter i den førstnevnte gruppen, og seks i den andre. I vårt materiale har vi ikke funnet at informantene har overlappet mellom de to førstnevnte kategoriene.

Begrepet *konservative menigheter* brukes ofte om de eldre norske frikirkene. Man ønsker gjerne å bevare bruken av eldre bibeloversettelser og å forholde seg bokstavtro til teksten. Utseendemessig har mange av menighetene holdt på den strenge klesdrakten med skjørt og langt hår for kvinner opp til moderne tid, men har i senere tid tilpasset seg storsamfunnets kleskoder. Også andre endringer har skjedd i mange av menighetene, som en åpning mot økumenisk samarbeid og deltakelse i verdslige underholdningsaktiviteter som kino. Nyere musikkstiler har vunnet innpass sammen med mer moderne oppdragsmetoder. Det er allikevel ikke tvil om at de konservative menighetene ennå skiller seg fra befolkningen som helhet i livsstil og religiøst engasjement.

Trosbevegelsen er kristne organisasjoner som har likhetstrekk med Pinsebevegelsen og kom til Europa på 1980-tallet. De mest kjente er Livets Ord i Uppsala, Oslo Kristne Senter og Levende ord i Bergen. I Trosbevegelsen har gjerne pastoren mye makt.

Kategorien *variert kristenbakgrunn* kunne i praksis omfattet mange av informantene. Især har de av informantene som har bakgrunn innen Trosbevegelsen, gjerne vært aktive i en rekke menigheter og kristne organisasjoner. Vi har allikevel valgt å skille dette ut som en egen kategori, da to av informantene våre ikke har bakgrunn i verken trosmenigheter eller konservative menigheter, men derimot har opplevd problemer med deltakelse og brudd fra tverrkirkelege organisasjoner. Deltakelsen i disse organisasjonene har samtidig vært en

integreert del av et generelt aktivt kristenliv. Alle de øvrige informantene har bakgrunn i menigheter som har vært beskrevet som problematiske av Institutt for sjelesorg og/eller Redd Barna.

Jehovas Vitner er endetidsfokuseret, og har ca. 15 000 tilhengere i Norge. Det har et sterkt dualistisk skille mellom de innenfor og de utenfor. Er kjent for militærnekting, nekting av siviltjeneste, forbud mot blodoverføring og aktiv misjonering ved husbesøk (se foregående).

11.3 Tre caser

Peter – konservativ menighet

Peter vokste opp som medlem av en konservativ menighet og gikk på menighetenes egen skole. Menigheten var sterkt imot homofili. Dette utgjorde et spesielt problemområde for Peter, ettersom han selv er homofil. I tillegg ble han gjennom oppveksten utsatt for fysisk avstraffelse. Foreldrene legitimerte dette med at det er foreldrenes plikt å straffe barna når de har gjort noe galt, fordi Gud krever det. Peter mente dette var regnet som helt legitimt i menigheten. Ifølge Peter var familien hans den mest konservative i menigheten.

I slutten av tenårene begynte Peter å få stadig større problemer. Han følte at han ikke passet inn i menigheten, og selvbildet var dårlig. På hjemstedet opplevde han at han enten måtte være med og få støtte, eller bryte og stå helt alene. Han flyttet til byen og begynte å jobbe, men var preget av selvmordstanker og dyp depresjon. Til slutt gikk han til fastlegen og fortalte om problemene sine, hvorpå han ble sykemeldt og henvist til en psykolog med spesiell kompetanse på denne menigheten. Her opplevde han å bli tatt på alvor og følte at han fikk god hjelp. Samtidig søkte han seg til mer åpne og liberale kristne miljøer. Peter opplevde at det var viktig å få anerkjennelse fra andre kristne om at legningen hans var ok.

Da Peter brøt med menigheten, mistet han kontakten med store deler av familien og bekjentskapskretsen. Flere sluttet å hilse på ham på gaten, og han følte seg frosset ut. Noen i menigheten forsøkte allikevel å få ham med igjen. Han opplevde at det var en distanse i forholdet til disse. Kontakten føltes overfladisk og det var på premissene til menigheten. Han fikk støtte fra enkelte i familien. Forholdet til foreldrene var imidlertid anstrengt, og han sliter fremdeles med å etablere nære personlige forhold.

Annette – trosmenighet

Annette var i oppveksten tilknyttet Trosbevegelsen. Hun gikk på offentlig skole. Menigheten satte begrensninger på hva hun fikk delta i av felles aktiviteter på fritiden. Sportsaktiviteter var for eksempel bare tillatt hvis andre barn fra menigheten var med.

Annette oppfattet sin familie som en av de mer liberale. Hjemme hadde Annette det relativt fritt og hadde lite sensur på hva hun drev med. På fritiden ble aktiviteter valgt ut fra det som var godkjent av menigheten. Det ble lagt føringer på at barna helst skulle holde seg med andre menighetsbarn, og gjøre aktiviteter sammen med dem. Klassefester og konserter ble oppfattet som syndige. Det var regnet som viktig at de nærmeste vennene var kristne.

Annette opplevde seg aldri som spesielt engasjert i menigheten og beskriver seg selv som rebelsk. Når kollekten gikk rundt, pleide hun ikke å gi noe, og hun oppfattet ikke menigheten som noe livskall. Derfor ønsket hun seg ut fra hun var ganske ung.

Det Annette reagerte mest på, var den sosiale kontrollen som ble utøvd av menigheten. Både foreldrene, jevnaldrende og ledelsen beskrives som utøvere av denne kontrollen, som utartet til sladder og angiveri. Hun forsøkte å ta opp kritikkverdige ting i menigheten, men opplevde ikke å få gehør. Hun følte at stadig flere av prekenene hadde referanser som var myntet direkte på henne, og at det var forventet at hun skulle vise anger og tilpasning, noe hun ikke gjorde.

Etter at Annette ble innkalt til et internt møte med flere ledere og konfrontert med en rekke forhold menigheten mente var uakseptable, bestemte Annette seg for å melde seg ut. Det siste året hadde hun gått konstant med en følelse som foran en eksamen: «Du vet at nå kommer det noe, og jeg har enda en gang gjort noe galt».

Annette flyttet hjemmefra, begynte på høyere utdanning og sendte en e-post til menigheten om at hun ville melde seg ut. Hun var overrasket over å få et hyggelig svar og ønske om lykke til videre. Det første halvåret etter bruddet hadde hun imidlertid liten kontakt med familien, og hun følte at hun ble anklaget av flere familiemedlemmer for å ha brutt. I dag er kontakten tett og god. Familien har lært å forstå årsakene til hennes valg.

Annette har ikke oppsøkt hjelp i forbindelse med bruddet, men har bearbeidet mange av de vanskelige opplevelsene sammen med venner og familie. Hun regner seg fremdeles som kristen, men uten å være medlem av noen menighet og uten at det er styrende for livet hennes.

Kristin – variert kristenbakgrunn

Kristin er et eksempel på den informantgruppen vi har valgt å definere som å ha en «variert kristenbakgrunn». Hun vokste opp med foreldre som var aktivt kristne med medlemskap i statskirken. Mange av slektningene hadde vært aktive i misjonen, og i oppveksten var hun ofte på stevner og leirer i kristen regi. På ungdomsskolen begynte hun å engasjere seg sterkt i en tverrkirkelig ungdomsbevegelse. Kristin gikk på kveldssamlinger med bibelstudier, på ten-sing og på andre kristne ungdomsaktiviteter. Hun og venninnene, som hun omtaler som «en gjeng ganske sterke jenter som dyttet hverandre i den retningen», pleide å be for klassekameratene for å vinne dem for Kristus. Hun opplevde det kristne miljøet som sammensveiset, og når hun ikke deltok i organiserte aktiviteter, hang hun sammen med andre kristne venner.

Etter hvert begynte Kristin allikevel å føle at hele verdenen hennes var styrt av religionen. Hun følte ikke at de kristne miljøene viste omsorg for mennesker hun kjente som hadde det vanskelig. Hun fant det vanskeligere å oppfatte verden i svart/hvitt og ble gradvis klar over hvordan miljøet så ned på de som var ikke-kristne. Især ble engasjementet hennes i de kristne miljøene komplisert da hun ble kjæreste med en gutt som ikke var kristen. Hun opplevde at hun fikk sterke føringer fra familien om at det ikke var bra. Samtidig følte hun en indre konflikt med seg selv, ettersom hun også hadde vært vant til å tenke at det var negativt å være for mye sammen med ikke-kristne.

Kristin droppet ut av de kristne aktivitetene. Hun sluttet å gå på møter og engasjere seg aktivt. Hun fortalte ikke at hun ville slutte, men både familien og vennene begynte etter en stund å uttrykke bekymring fordi hun ikke lenger deltok. Som Kristin forteller: «Det handler jo om liv eller død, de ville ikke at jeg skulle bli fortapt». Bruddet med miljøet skapte både skyld- og skamfølelse overfor familien, og Kristin følte at hun påførte dem en stor sorg. Bruddet hennes har også kommet opp jevnlig i samtaler, noe hun oppfatter som et ubehagelig press, selv om det er aldri så dyptfølt fra omgivelsenes side.

Kristin føler ennå at hun sliter med å løsrive seg fra den tenkningen som er innprentet i henne, og at det kan gå ut over forholdet til partneren. På et tidspunkt oppsøkte hun psykolog, da hun begynte å få panikkangst. Underveis i terapien skjønnte hun at mye av problemet lå i guds frykt og selvforakt på grunn av religionen hun var oppvokst med. Forholdet til hva hun har vært og hvordan hun skal lære å stole på seg selv utenfor de kristne rammene, har vært et vesentlig problemfelt for henne.

11.4 Hva kan case-historiene fortelle?

Peter, Annette og Kristin har ulike bakgrunn, men er alle vokst opp i aktive kristne miljøer. De representerer tre av de ulike informantkategoriene. Peter er den eneste som i dag er aktivt engasjert i kristent arbeid, mens Kristin er den som forteller om et mest aktivt eget engasjement i oppveksten. De har alle lykkes godt med utdanning og jobb og ser sånn sett ut til å ha klart seg bra. Både Peter og Kristin beskriver å ha hatt kraftige psykiske problemer underveis i prosessen med å reorientere seg, og også Annette har gått gjennom en tøff prosess i forhold til familie og venner.

Mens Peters problemer med menigheten ble forsterket av at han var homofil og at menigheten manglet toleranse for homofili, ble Anettes exit-prosesser trigget av et økende opprør mot den strenge sosiale kontrollen. Hennes familie hadde vært liberal, og hun ble oppfattet som en rebell overfor den sosiale kontrollen. Rebellrollen var vanskelig å takle. Hun brøt med bevegelsen i ungdomstiden da hun gjorde opprør, men har greid å holde kontakt med familien. I Kristins tilfelle var det et kjæresteforhold som kom til å trigge exit-prosessen og synliggjøre manglende toleranse for ikke-kristne. Hun begynte å stille kritiske moralske spørsmål. Løsningen hennes var å boikotte møtene, og skli ut av bevegelsen, men hun fikk store skyldproblemer og trengte psykologisk hjelp. For alle tre var bruddprosessen vanskelig.

Peters, Annettes og Kristins historier er individuelle og spesielle, samtidig kan de fortelle noe generelt om hva slags problemer som kan møte hjelpeapparatet. For å undersøke dette videre, har vi i fortsettelsen valgt å se på spesifikke tematiske problemfelter i intervjuene.

11.5 Seksuell legning, kjønnsroller og ekteskap

Homofili

Fem av informantene våre er menn, elleve er kvinner. Av mennene er to homofile og en bifil. Vi har derfor en overrepresentasjon av kvinner og av homofile menn i materialet. Nettopp kjønnsroller er stridstema i mange menigheter. Generelt har mange av frikirkene et negativt syn på homofili:

Det gir et veldig negativt selvbilde med synet deres på homofili. I kristendomsundervisningen hadde vi samlivslære. Da lærte vi

at det er en mann og en kvinne, ferdig med det, og at skilsmisse og homofili er helt forkastelig.

Homofili har blitt fremhevet som et stridstema. De homofile eksmedlemmene later til å ha hatt det vanskeligst for å få aksept fra den eldre generasjon, mens forholdet til søsknene ikke har blitt tilsvarende svekket ved utmeldelse.

Kjønnsrollen og seksualmoral

De fleste som har tatt opp problemer rundt begrensede kvinneroller i intervjuene, har bakgrunn i konservative menigheter. Her har det vært endringer i miljøet etter flere konflikter, og enkelte har meldt seg ut. De største problemene ble formidlet av de eldre informantene.

En av informantene uttrykte at det har vært et problem å følge menighetens strenge regler om seksualitet generelt, noe som ga skyldfølelse:

Jeg ga mer opp da jeg var 16. Fristelsene ble for store, og jeg ble også mer og mer kritisk etter hvert. Det dreier seg så mye om å holde tankene rene, om å kjempe mot tankene, og at man får dårlig samvittighet selv.

Valg av kjæreste blir i enkelte menigheter begrenset til personer innenfor menigheten, eller til noen i det kristne miljøet. For enkelte vil et valg av noen utenfor automatisk føre til at man må melde seg ut. Ekteskapsreglene kan være et praktisk hinder for de som forelsker seg i noen utenfra:

Jeg tror mange kan ha det greit der hvis de ikke tar alt for alvorlig, så det kommer nok an på hvordan de er anlagt. Og så kommer det an på hvilken mann du finner, ettersom begge må være medlem av menigheten. Enten kan han gå inn etter et år med studier, eller så må du gå ut. Det fører jo til en del innavl, for utvalget er ikke så stort.

De som er født inn i konservative menigheter, har gjerne familien i menigheten. Familien kan ha vært her i generasjoner. Det kan på den ene siden bidra til et tett og godt miljø. På den andre siden gjør det at en utmeldelse blir et brudd med hele slekta. Trosbevegelsen er derimot nyere med yngre medlemmer og høyst sannsynlig med større gjennomstrømming av medlemmer. Et brudd vil dermed koste mindre for personen.

11.6 Engasjement i menigheten

Ingen av informantene har vært helt uten sosial kontakt med mennesker utenfor menigheten, men de fleste har hatt et nokså aktivt program med fritidsaktiviteter i menighetens regi. Det kan like gjerne ha dreid seg om sportsaktiviteter eller kor som bibelstudier. Flere av informantene roser menighetens barne- og ungdomsarbeid og mener det var et godt miljø å vokse opp i. Andre har funnet omfanget av aktiviteter begrensende. De fleste har hatt kontakt med andre barn og slektninger som ikke var medlemmer, men både kvantiteten og kvaliteten i disse «utenfor»-kontaktene har variert.

Et medlem av en konservativ menighet forteller:

Jeg har en forholdsvis løs tilknytning. Familien min har aldri vært veldig konservative. For meg har det aldri vært et stort tema, siden vi tilhørte de mer moderate. Jeg har alltid hatt veldig frie grenser. Foreldrene mine er – hvis du ser det i et større samfunns-perspektiv – konservative og religiøse, men jeg har alltid fått lov til å ha venner utenfor og delta i aktiviteter utenfor menigheten. Foreldrene mine har aldri gitt uttrykk for et syn på at man ikke skulle det, men jeg har sett det hos andre.

Et tidligere medlem av Trosbevegelsen mener hun fikk større frihet innenfor hjemmets fire vegger fordi foreldrene ikke var strenge på det, men tvert imot mindre spillerom utad, ettersom familien ble oppfattet som liberale:

Det gjaldt forskjellige regler for forskjellige folk. De som vitnet og sånt, hadde mer mulighet til å henge med andre. Det kunne ikke vi som var litt rebelske.

Dette kan tyde på at menigheten i enkelte tilfeller overstyrte liberale familier. Jo mer engasjement innad, jo mer tillit, mens den som ble oppfattet som rebell innad i større grad ble kontrollert. Det forhold at en kan være med i en streng og konservativ menighet, men at familien kan være liberal skaper flere dimensjoner i analysen. Motsatt kan det innenfor en mer liberal menighet finnes seg en ytterst konservativ og rigid familiestruktur. Foreldrenes posisjon eller engasjement i menigheten kan påvirke størrelsen på det sosiale nettverk som finnes utenfor menigheten.

Generelt tyder intervjuene på at det er store variasjoner i hvor strengt den enkelte familie eller det enkelte medlem fortolker menighetens regler. Riktignok krever de konservative menighetene gjerne et sterkere engasjement fra medlemmene enn det man forventer i statskirken, men også her lever og fortolker man ulikt.

11.7 Skolegang

I vårt utvalg har åtte gått på offentlige skoler og åtte på kristne privatskole. Ingen av informantene har vært hjemmeskolert. Samtlige har gjennomført grunnskoleutdanningen, og alle unntatt én har gjennomført videregående skole.

Redd Barna (2002, 2005) rapporterte at de hadde funnet brudd på barns rett til skole og utdanning i det de kalte «isolerte trossamfunn», og mente at egne menighetsskoler isolerer barn fra omgivelsene. Vi antar at det skyldes at de hadde flere informanter som var oppvokst i The Family. The Family hjemmeskolerer barna, og det er rimelig å anta at deres funn av manglende skolegang handler om dette trossamfunnet.

Blant de som har gått på kristne privatskole i hele eller deler av oppveksten, er det seks av informantene i dette materialet som har gått på menighetens skole, og to som har gått på kristne skoler som ikke var tilknyttet deres egen menighet.

De fleste av informantene som har gått på privatskoler, mener skolene har holdt et godt faglig nivå. Unntaket er en informant som gikk på en skole som nå er nedlagt. Alle har kvalifisert seg til andre skoler gjennom grunnskoleutdanningen. Samtlige av de kristne private grunnskolene informantene har gått på, har hatt offentlig godkjenning.

Den ene informanten som gikk på en skole som i dag er nedlagt, forteller at skolen hadde en uheldig sammenblanding av menighet og skole, slik at lærerne virket uprofesjonelle. Hun følte at hun slet faglig og fikk sosiale problemer da hun ble overført til en annen skole:

Jeg sa til lærerne på den nye skolen at jeg ikke hadde lært om sosiale normer og fikk god hjelp av dem. Det var mange sosiale ting jeg ikke hadde fått med meg. For eksempel fikk jeg ikke med meg hva som var spøk, for jeg hadde jo vokst opp i den lille bobla.

Et interessant funn i vårt intervjumateriale er at det er de som *ikke* har gått på kristne grunnskoler, som uttrykker seg mest skeptiske til slike skoler:

Jeg mener det er veldig viktig å ikke ha kristne skoler, slik at barna blir lært opp tidlig til å tenke kritisk. Alt fremstilles så koselig, men med religiøse grunnskoler er det ikke noe håp om å få inn noe kritisk.

Vi har ikke støtt på informanter som har blitt nektet utdanning på grunn av endetidsorienteringer i menighetene. En av informantene fortalte at foreldrene hadde endret syn på utdanning nettopp fordi de selv hadde levd med profetier som ikke slo til:

De var veldig tilhengere av at jeg skulle få meg utdanning. De hadde jo selv opplevd å vente på at Jesus skulle komme tilbake, men opplevd at det kunne ta litt tid, så i mellomtiden kunne det være smart å ha noe annet også.

En stor andel av informantene har, uavhengig av om de har gått på offentlig eller privat grunnskole, valgt å fortsette utdannelsen på bibelskole, kristen folkehøyskole, misjonsskole eller lignende. Disse har beskrevet valget av skole som motivert av eget ønske og et sterkt kristent engasjement.

11.8 Fysisk avstraffelse

Tre av informantene har fortalt at de har blitt utsatt for fysisk avstraffelse, og at det var foreldrene som utførte avstraffelsen. De uttrykker den største frustrasjon og sinne over oppveksten sin, og alle har oppsøkt ulike former for hjelp fra det offentlige helsevesenet. De har slitt med virkningene av volden i ettertid. De har også oppfattet at dette har vært gjengs i deres miljø, og at menigheten har godtatt fysisk avstraffelse som oppdragelsesform:

Det er en helt legitim handling innen menigheten å slå barn; det er foreldrenes plikt å straffe barna når man har gjort noe galt. Jeg fikk alltid høre at hvis jeg ikke slår deg, straffer Gud meg. Jeg ser en likhet i at man lyder foreldrene fordi man er redd for straff, på samme måten som de lyder Gud. Jeg vokste opp med at i alt det

de gjør, henvises det til Bibelen. Jeg trodde det var helt vanlig med fysisk avstraffelse, og jeg føler litt at det er min plikt å motarbeide det, fordi jeg vet at det skjer. Jeg kunne få ris for ikke å ha gjort leksene eller for å ha vært hos noen og sett på tv.

Ingen av informantene har rapportert om å ha blitt utsatt for seksuelle overgrep. En informant har fortalt at vedkommendes psykolog mente hun var blitt utsatt for seksuelle overgrep, noe hun selv benekter. Flere av informantene mente også at det innenfor menighetene ikke praktiseres voldelige oppdragelsesmetoder lenger.

11.9 Misjon

De ulike menighetene varierer sterkt i sin misjonsiver og i bruk av barn til aktiv forkynnelse og misjon.

Flere av informantene med bakgrunn i Trosbevegelsen beskriver et sterkt press på barn om å spre menighetens budskap til omgivelsene. Barna og unges misjonsaktiviteter kan både bli benyttet til å nå «ukristnede» personer i nærmiljøet og til å omvende mennesker på misjonsturer utenlands:

Det ble arrangert en egen misjonstur for barna. Jeg var 9, og venninnen min var 8. Vi dro alene til Latvia i jula, og jeg husker at jeg var så stolt over at jeg skulle dit og redde verden. Jeg syntes ikke det var noe trist, for vi skulle ned og jobbe for Gud.

I ettertid ser hun det absurde i denne misjonsturen:

Vi var og besøkte gamlehjem og delte ut sjokolade og hadde andakt hvor vi fortalte at Jesus var den eneste veien. Vi besøkte barnehjem og delte ut gaver og fikk kort og holdt masse gatemøter. Det var skikkelig hallelujamøte på julaften, da vi arrangerte en slags juletefest. Som niåring var jeg allikevel skuffet over at jeg ikke fikk frelst flere folk. Vi fikk ikke gjort noen sånne store mirakler som det ble forventet at vi skulle. På mange måter var turen helt på trynet. Vi kunne jo ikke engelsk, og ingen av dem kunne engelsk. Vi kunne bare smile og syngte mot demonene, sånn

at Satan skjønnte at han hadde fått motstand. Jeg kan ikke huske at vi snakket med et eneste menneske som var derfra.

En av informantene gikk på misjonsskole etter videregående og reiste så ut for å kristne folk i andre land i regi av en ungdomsorganisasjon. Hun forteller om en sterk følelse av at det hastet veldig. I utgangspunktet hadde hun gledet seg veldig og selv jobbet med å spare opp penger til misjonsutdannelsen. Virkeligheten ble imidlertid ikke helt som forventet:

Vi gikk fra dør til dør og sang på gaten. Det var en følelse av unntakstilstand. Vi snakket om at når det må gjøres, må det gjøres, men det var veldig fælt, ettersom jeg er en grublete type og slett ikke noen selgertype. Det å skulle selge Jesus med slagord føltes veldig galt.

For denne informanten opplevdes det brutalt å skulle møte en virkelighet ute i verden med kun bibelord og idealisme. Samtidig opplevde hun at følelsen av å mislykkes ved ikke å klare å frelse nok sjeler, plaget henne også i den menigheten hun ellers gikk i:

De fokuserte mye på synd og at vi skulle være rene. Det var mange som gikk rundt og var deprimerte fordi de følte at det var deres personlige ansvar at det ikke ble noen vekkelse.

Ikke alle opplevde misjonen som problematisk. En av informantene beskriver seg selv som et barn som var «teoretisk og åndelig interessert», og som var dypt engasjert i både å tale på møter og å misjonere. Vedkommende var aktiv i Jehovas Vitner gjennom hele oppveksten:

Jeg tror jeg ble oppfattet som et lite unikum og veldig åndelig. Jeg tror det var fordi jeg var så interessert og leste så mye i menighetens litteratur at jeg ble oppfattet som veldig kunnskapsrik. Det ga et kick i livet mitt at jeg ble oppfattet som flink og åndelig.

Et mindretall av informantene har vært aktivt involvert i misjon da de var i barneårene, og noe flere i ungdomsårene. Hvorvidt dette har blitt oppfattet som en positiv eller negativ opplevelse, later til å handle en god del om den enkeltes personlighet. Ofte uttrykker den enkelte ambivalens og har hatt både

gode og dårlige erfaringer knyttet til misjonshandlingen. De som beskriver seg som innadvendte, later til å ha funnet det vanskeligst å misjonere. De mer utadvendte opplevde det i større grad som positivt. Gjennom talevirksomheten og å stå foran forsamlinger, opplevde de å få positiv bekreftelse.

11.10 Barn som forlater menigheten

Når voksne med barn melder seg ut av en menighet, følger barna med på lasset. Slik har det vært for flere av informantene. For denne gruppen har valget om å forlate en menighet altså blitt tatt av andre. De som går på en privatskole i regi av menigheten, må bytte skole:

Vi byttet jo skole, og samtidig mistet vi kontakt med nesten hele familien, og jeg mistet alle vennene mine, hele den virkeligheten jeg hadde levd i. Man skal ikke ha noen sosiale nettverk utenfor menigheten, så alt ble forandret.

Flere av informantene forteller at det skjedde dragkamper i familien forut for bruddet, hvor en av foreldrene presset på for å få en utmeldelse. Det hadde vært harde konflikter med menigheten og lange diskusjoner internt i familien:

Jeg tror pappa gikk i bresjen. Mamma ville sikkert fortsatt i all evighet. Pappa gikk i bresjen for et oppvaskmøte i menigheten og snakket der. De fikk med pastoren, og alle pøste ut det de hadde opplevd som urettferdig og vondt mot pastoren. Han ble sykemeldt i ett år, og alle som hadde vært på møtet ble bannlyst.

Enkelte foreldre kan ha snakket mye med barna om bruddet. Noen ganger kan det ha styrket familiebåndene, i andre til å ha gjort dem mer vanskelige. En av informantene forteller for eksempel at den ene forelderens belemret henne med mye hun følte hun ikke var voksen nok til å få høre om og brukte henne som en slags klagemur.

Forholdet til det som har skjedd med menighetsbruddet er derfor ikke bare avhengig av hvordan menigheten håndterer bruddet, men også hvordan foreldrene forklarer situasjonen overfor barna. Barna må uansett omstille seg ved et slikt brudd, men overgangen ser ut til å skape mindre frustrasjon

der det gis en forklaring, samtidig som barna ikke trekkes for mye inn i de voksnes konflikter.

11.11 Exit på egenhånd

De fleste av de som har brutt, mener de ikke passet inn i det trange miljøet som menigheten tilbød. Informantene har ønsket å utvikle seg utover de begrensningene menigheten har satt for livsutfoldelsen.

Det var en gradvis prosess, men jeg har et definitivt minne om når jeg begynte på den prosessen.

For denne informanten, Astrid, var et kjærlighetsforhold begynnelsen på en prosess hvor hun begynte å se seg selv i et nytt lys:

Da jeg traff den nåværende kjæresten min og ble forelsket, fikk jeg samtidig sterke føringer fra både meg selv og familien om at det var farlig å være sammen med noen som ikke var kristen.

Flere av de kvinnelige informantene beskriver bruddet som tidsmessig sammenfallende med at de har fått seg en kjæreste utenfor menigheten eller det kristne miljøet.

Konkret har utmeldelsene foregått på ulike måter, og med ulik grad av frivillighet. Ingen av informantene har fortalt at det har vært lagt konkrete hindringer for en exit.

Tre av informantene ble bedt om å forlate menighetene eller den kristne foreningen de har vært medlemmer i. De ble altså ekskludert og måtte forlate menigheten alene. Alle hadde vært involvert i konflikter med ledelsen forut for utstøtelsen. En av disse forteller at det nok var på tide å avslutte medlemskapet uansett, mens en annen opplevde situasjonen som svært dramatisk. En tredje av de utstøtte var selv dømt for flere seksuelle overgrep før menigheten valgte å vise vedkommende bort.

Flere av informantene meldte seg ut ved å sende e-post eller brev til menigheten, mens andre har sklidd langsomt ut og aldri har foretatt en formell utmeldelse, men har sluttet å delta på aktivitetene eller betale medlemsavgift og regner seg som ikke-medlemmer.

Generelt er årsakene til exit sammensatte for informantene, og for de fleste tett sammenvevd med familiekonflikter og behov for løsrivelse. Det mest ekstreme eksempelet er en informant som rømte hjemmefra som mindreårig og vokste opp på barnehjem:

Det var ikke til å tåle å være hjemme. Ikke bare var alt forbudt, men vi opplevde hele tiden tvang fra mamma og pappa. Begge er veldig autoritære. Vi fikk ris og juling for den minste ting.

Noen begrunner også bruddet med en kombinasjon av misnøye med ledelsen og at de ikke følte seg tatt vare på. Disse har gjerne tilhørt et sjikt som har vært spesielt aktivt engasjert i menighetsaktiviteter og ungdomsorganisasjoner:

Det var dårlig lederskap og dårlige holdninger. Jeg fikk en krise da jeg sluttet. Jeg fikk avsmak for hele Trosbevegelsen og det de sto for. Jeg ble utbrent. De tok ikke hensyn til familie eller arbeidsmengde, det eneste som betydde noe var det kristne ungdomsarbeidet. Det var mye viktigere enn egen helse eller utdanning.

Både teologisk uenighet og snevre rammer for «korrekt» kristendom fremheves som problematisk.

De har en lære hvor alt må være riktig. Bibelen må tolkes riktig, dåpen må skje i menigheten, de andre menighetene er ikke sanne kirker, alle andre kristne blir verdens barn, det vil si at de ikke er en del av Guds kirke på vår jord. Vi kjenner ikke til noen andre kristne enn oss selv. Det blir problematisk for meg, fordi jeg mener Bibelen ikke stemmer med det.

At man ønsker andre rammer rundt sitt religiøse liv, betyr ikke nødvendigvis at man ønsker en mer liberal eller mindre aktiv kristendom. Det er med andre ord ikke teologisk og læremessig uenighet som er den viktigste forklaringen på bruddet:

Det er ikke de konkrete sakene jeg savner frihet i forhold til. Jeg er kjempekonservativ ennå, mer enn mange i menigheten. Jeg mener at alle som tror på og elsker Jesus er kristne, men ikke at man skal tolke Bibelen som man vil.

En annen informant med bakgrunn i Trosbevegelsen forteller noe lignende:

Jeg føler at jeg trenger et klart svar, og det føler jeg at Trosbevegelsen ga meg. Det er ikke noen meny du kan velge fra, sa de.

11.12 Problemer med bruddet

Fra intervjuene:

Det innebar å bryte med noe som var blitt hele verden og som bekrefter et syn på hva virkeligheten er.

Jeg opplevde at det var et veldig svakt hjelpeapparat, vi har ikke opplevd noe hjelp. Man blir på mange måter ribbet for identitetsfølelsen.

Menigheten trøstet meg, men de trøstet meg jo bare enda lenger inn. Samtidig bygde det seg opp alle slags merkelige konflikter. Til slutt brøt jeg bare sammen og gråt og gråt i flere døgn.

Et liv i et fellesskap krever investeringer av omsorg og interesse, det flyter av gaver og tjenester og investerte følelser mellom mennesker. En integreres og trekkes nærmere inn i fellesskapets varme og det bygges opp tillit. En bruddprosess går motsatt vei, hvor båndene løsnes, tillit går tapt, skuffelser og skepsis bygges opp.

Det er ulike triggere som fremmer en bruddprosess. Triggerne kan bestå av seksuell legning, av forelskelser, av at en utsettes for vold, eller andre menneskelige faktorer. Det kan, som det er beskrevet i den tyske sektrappen, oppstå et manglende «fit» mellom personens behov og det trossamfunnet tilbyr av løsninger. Da blir det en diskrepans som må løses, enten ved at personen velger å ignorere sin egen tvil, eller at vedkommende velger å gå. Hvis miljøet har sterke bånd (Granovetter 1973), kan dette fungere negativt slik at frigjørelsen tar form av en pendeleffekt, dvs. at en bryter og overreagerer ved å gjøre alt det en ikke fikk lov til. Da kan det hende at en ender opp i en destruktiv tilværelse. Enkelte av de som brøt med Children of God begynte med

rus og narkotika. En kan også gå ut av menigheten ved bruk av konstruktive problemløsningsmetoder, f.eks. ved å studere, slik enkelte har gjort.

Mange har beskrevet dette som en svært vanskelig periode og flere informanter har oppsøkt en eller annen form for hjelp i tilknytning til bruddprosessen.

Hvis en også har lønnsarbeid innenfor menigheten, kan et brudd medføre tap av inntekter, samtidig som at hele støtteapparatet går tapt, både familie og venner som en trenger i en slik situasjon. Det betyr at brudd med menigheten, samtidig er et brudd med flere relasjoner som også får konsekvenser for det materielle liv, finansielle forhold som bolig og levekår, men også sosialt og emosjonelt.

For alle informantene har det vært behov for en eller annen form for følelsesmessig reorientering etterpå. Her er både teologiske spørsmål, forholdet til eget tidligere engasjement i de religiøse miljøene og forhold til familie og venner vesentlige problemfelter. I tillegg må følelsen av å være alene eller utstøtt takles, og en ny vei videre og nye sosiale nettverk må utvikles.

11.13 Tapt tro?

Jeg er ikke med i noen menighet, har fått litt avsmak. Men jeg tror på Bibelen og Jesus og Gud, og jeg ber sammen med barna. Regner man seg som kristen, får man gjerne en hel boks man skal passe inn i.

Jeg regner meg som kristen, men har fremdeles store problemer med å bruke det ordet om meg selv. Når du tar vekk alt det som dreide seg om pugging, lovlydighet og helvetesfrykt, så finner jeg i bunnen et kjærlighetsbudskap i Jesus som er en radikal motsetning til det jeg opplevde at de praktiserte.

En grunn til ambivalensen i om de vil definere seg som kristne eller ikke, kan være at de menighetene de har vokst opp i, har satt svært strenge regler både for hvem som er kristne (menigheten) og hvem som ikke er det (alle de andre), og for hva en må oppfylle for å være en god kristen. Få blant de informantene som kan beskrives som «de uorganiserte kristne», ser statskirken som et alternativ, men flere leter mer eller mindre aktivt etter en ny menighet. Om de en dag vender tilbake til et organisert kristenliv, er for de fleste uvisst,

men ikke usannsynlig. Noen har allerede funnet seg en ny menighet. Det er derfor gjerne ikke troen, men den aktuelle menighetens variant av denne de har forkastet. Kun en av informantene erklærer et ateistisk verdenssyn, mens et par-tre er i en mellomzone mellom tro og tvil. Flertallet har beholdt en sterk gudstro, men kjemper med hvordan de skal gjenskape den innen rammer og i en form som er god for dem.

Flere av informantene er blitt aktive i nye menigheter, men er samtidig skeptiske til organisert kristendom, og flere har dempet ned sitt engasjement og har fått et mer avslappet forhold til religionen. De fleste har beholdt barnetroen.

11.14 Hvor går man etter et brudd?

En av informantene havnet i et *rusmiljø*. Ifølge informanten var dette det eneste som var åpent nok til at det var lett å komme inn i:

Man kom i et kulturelt ingenmannsland. Vi hadde ingen idealer vi kunne rette oss etter når vi hadde tatt avstand. De vi hadde hatt, ble en slags fiender.

En annen informant havnet i et *kriminelt miljø* med utagerende seksuell livsførsel. Planen var opprinnelig å vende tilbake igjen i menigheten etter noen år hvor det var tillatt å gjøre alt det man var blitt nektet før. Det skjedde ikke.

En tredje informant tok *utdannelse*.

Jeg ble litt fandenivoldsk. Jeg skulle bevise at jeg ikke rekte gatelangs, men tok utdannelse og fikk meg jobb. Jeg skulle bevise at det gikk an.

Påfallende mange ser også ut til å ha valgt studier innen teologi eller kristendoms-kunnskap for å bygge opp en egen bibelforståelse uavhengig av den de er oppvokst med.

Mange har søkt seg inn i nye menigheter, mens flere har i lange perioder vært alene og isolert:

Senvirkningene kan være ganske store. Man får forhåpentligvis en skorpe, men det kommer dype arr. Det hadde vært bedre hvis

man kunne levd på siden av det. Det er sterkt for omgivelsene når man velger å gå ut. Jeg mistet alt og var ikke på talefot med noen på mange år. Jeg var tydelige på at jeg ønsket å ha kontakt, men allikevel heter det at det var jeg som trakk meg unna. Derfor fraråder jeg det hvis du ikke har andre bein å stå på som kan være et slags hjelpeapparat.

For de fleste som har meldt seg ut, særlig fra de konservative menighetene, har det fulgt en periode med svært begrenset kontakt med familien. Alle har opplevd å ha mistet kontakt med deler av familien og vennene. For noen har dette vedvart, men for mange har det vært en bedring i forholdene etter hvert som tiden har gått og følelsene har roet seg noe. De fleste har også beholdt noen vennskap innenfor menigheten de har forlatt, selv i de menighetene som praktiserer de strengeste separasjonsreglene mot utenomverdenen.

Vennsks- og familiebånd er ikke så lette å kutte over, og menighetene må leve med at de ikke greier å håndheve alle de strenge reglene:

Da søsteren min giftet seg med en i statskirken, var jeg den eneste [fra familien] som kom i bryllupet. Mor og far var veldig villige til å møtes på halvveien, og støttet opp ved å gi presanger.

Det vanskeligste å forholde seg til kan være vissheten om at en er fordømt av sine nærmeste:

De regnet det som at når man er med der, er man innenfor Nåden [Guds nåde]. Når man da formelt sier opp medlemskapet, er man utenfor. Det var det vi lærte på skolen: De utenfor er fortapt, så det er jo egentlig det de sier til oss utmeldte at vi er.

Opplevelsen av å være alene handler ikke bare om hvorvidt man har noen kontakt eller ikke med noen utenfor, men også om innholdet i denne kontakten. Følelsen av å stå alene uten støtte for de valgene man har tatt, og gjerne samtidig bli møtt med fordømmelse eller oversett, gir samlet sett en følelse av å være utenfor.

11.15 Møtet med psykolog

Flere av informantene har hatt en skepsis til bruk av psykologer. Flere forklarer skepsisen med at psykogene ikke har tilstrekkelig erfaring og forståelse på feltet:

Så fikk jeg en .. psykolog ... , men hun ville ikke snakke med meg om Gud i det hele tatt. Jeg opplevde jo at jeg bar verdens synder på mine skuldre. Hun bare lo det vekk med å spørre: Hva slags synder har du gjort? Hun bare syntes det var helt fjernt. Det gjorde at jeg følte meg skamfull – det er vanskelig å presse igjennom noe overfor en psykolog. Jeg tror det kunne ha gjort terapiperioden ganske mye kortere om de hadde gjort det [snakket om gudsforholdet]. Psykologene hadde klippet på at alle problemene stammet fra familien. Sannheten er at Gud hadde vært alt for meg helt siden jeg ble født. Han var i høyeste grad en del av familien. Dette ville ingen av psykologene ta fatt i.

Jeg har ikke så utrolig stor tro på psykologer, men tror det vel så gjerne kan være noen som har erfaring selv og kan forholde seg til det. Det gjelder for prester også – det kommer an på hvordan de forholder seg til det.

Andre har opplevd psykologer som en stor støtte:

Jeg har vært en del hos psykolog de siste årene, og da har det begynt å komme frem mer og mer om hvorfor jeg tenker som jeg gjør. Jeg hadde nok ikke sittet her i dag ellers, for det er ikke bare-bare. Først nå har jeg klart å si nei til folk med autoritet. Vi ble jo opplært til å adlyde, for deres vilje kom fra Gud.

Flere av informantene har vært i kontakt med flere enn én psykolog. Her er det mange som opplevde at de hos den første psykologen ikke ble tatt på alvor, men at de senere har hatt bedre hell. Ofte har bruddet med miljøet vært kombinert med at de har flyttet fra hjemstedet. Når de har kommet til et nytt sted, har det også følt lettere å kontakte hjelp og komme i gang med helbredelsesprosessen:

Jeg fant ut at hvis jeg skulle klare å komme meg gjennom med livet i behold, måtte jeg bare vekk fra alt som gjorde meg dårlig. Når man opplever å gå på gaten og at folk ikke hilser, er det ganske håpløst. Jeg prøvde å jobbe i Bergen, men så kom hverdagen, og jeg måtte innse at jeg fremdeles gikk og bar på så mye som var ubearbeidet at jeg måtte ha hjelp. Jeg gikk til fastlegen og fikk sykemelding og fortalte om menighetsbakgrunnen og ting som gjorde det vanskelig, som legning og familie. Da ble jeg ganske raskt henvist til en psykolog som kunne hjelpe. Det var veldig bra å føle at jeg ble hørt og trodd. Jeg gikk der i rundt fire år.

I tillegg til at mange har vært i kontakt med flere behandlere før de fant den rette, har også mange vært i kontakt med ulike typer hjelpeinstanser.

Flere har startet med å ta kontakt med studenthelsetjenesten eller fastlegen. En av informantene som kom til studentpsykolog, opplevde manglende bekreftelse og dårlig kjemi. Hun var da utbrent og deprimert etter mange års svært aktivt kristenengasjement. Hun ble også foreskrevet antidepressive midler av en lege, noe hun ikke ønsket å ta. Hun oppsøkte så en terapeut som også er kristen og gikk der i to år og opplevde at et av de største problemene med å komme til en ikke-kristen terapeut, var at vedkommende ikke forsto hva det var å ha et personlig gudsforhold. Skyldfølelsen hun hadde fått ved ikke å strekke til i det kristne arbeidet, ble av terapeuten forsøkt tolket som at Gud er stygg og gir skyldfølelse. Det gjorde ikke situasjonen bedre for informanten, som fremdeles er dypt kristen.

Jeg merket at det var liten kjennskap til sånn kristendom som jeg har vokst opp med. Jeg opplevde at hun forstod, men ikke da jeg fortalte at jeg hadde vært sånn fanatisk engasjert, at det går an å være det når man er så ung.

De ulike erfaringene informantene har med psykologer og andre terapeuter og hjelpere, tyder på at kunnskap om religion og hva det er å være religiøs, er en mangelvare i store deler av terapeutstanden. Noen av informantene har funnet psykologer de har fungert godt sammen med, men mange har negative erfaringer med psykologer som ikke forstår «hvor de kommer fra». Dette har for flere ført til at møtet med hjelpeapparatet har vært tungt. For den delen som har foretrukket kristne terapeuter, er det først og fremst et spørsmål om forståelse og gjenkjennelse. Informantene har ikke ønsket å bli

betraktet som passive ofre, men bli tatt på alvor. Her ser vi en klar utfordring til helsevesenet, som ikke bare burde skyves over til en separat sfære for sjelesørgere og «spesielt interesserte».

11.16 Refleksjoner og oppsummering

Vi har i intervjuundersøkelsen søkt å fokusere på problemer tidligere medlemmer av trossamfunn og kristne foreninger har opplevd i forbindelse med medlemskapet eller exit. For å kartlegge slike forhold har vi bedt informantene fortelle om forhold til familie og venner – både i og utenfor menigheten, skolegang, grunner til brudd, omgivelsenes reaksjon på brudd med menigheten og problemer, samt møtet med hjelpeapparatet.

Vi tok utgangspunkt i Wrights sammenligning av slike brudd med ekteskapsbrudd, og har fått bekreftet at det gjelder tilsvarende følelser og frustrasjon av å bli stående alene, deprimert, trist og et stort behov for en identitetsmessig reorientering. Men en kan faktisk argumentere for at bruddet fra en religiøs menighet er mer enn et brudd med familien, ettersom det samtidig kan involvere et brudd med jobben (hvis en jobber innenfor menigheten), og et brudd med et helt og fullt nettverk som en har investert hele sitt liv i, hvor ingen blir igjen til å gi støtte når en går ut. I et ekteskapsbrudd er det vanligvis slik at en kan støtte seg til sin opprinnelige familie, mens en taper kontakt med svigerfamilien, mister halvparten av sitt vennskapsnettverk, men beholder noen gamle venner, yrke, og hobbyer hvis en har noen. I et brudd med menigheten mister en kanskje i tillegg sin familie på begge sider, og også sitt vennskapsnettverk. Det betyr at i noen sammenhenger kan sammenligning med ekteskapsbrudd bli for svakt. Følelsen av å miste Guds beskyttelse, eller å utsettes for Guds straff kan komme som en sterk dimensjon i tillegg til det emosjonelle og sosiale tapet.

I flere nyere studier viser det seg at religion i seg selv kan virke dempende på stress og traumer, og lede til en bedre mestring av tapssituasjoner, traumer og kriser (Park 2005, Dull & Skokan, 1995 Powell, Shahabi & Thoresen 2003). Det er ikke bare det religiøse meningssystemet som virker støttende, men også det institusjonelle rammeverket rundt. Individene bygger derfor opp slike systemer og blir avhengige av dem når de er i stressfulle situasjoner. Religionen gjør individene i stand til å mestre stress og traumer på en bedre måte enn uten denne støtten. Imidlertid blir det et problem når de støttende religiøse institusjonelle systemene blir selve problemet. Det viste seg i utsagnet

i begynnelsen av kapitlet: *Hvis en går bort fra menigheten, går en også bort fra Gud?* Frykten for å miste troen, og for å ha mistet Gud, eller for å være besatt av djevelen, eller av å være fordømt som et kristent menneske, kan lede til at religionen ikke virker så styrkende på mestringen som den vanligvis gjør, men kanskje virker motsatt. Stressfaktorene kan forsterkes og en kan føle at en til og med er ekskludert fra Guds rike. Slike bekymringer er også formulert i Sveinalls erfaringsrapport (Del 3).

Denne undersøkelsen understreker derfor behovet for å se på hver enkelt persons behov for hjelp og støtte individuelt. Ulike menighetsstrukturer i et dynamisk forhold til ulike familieforhold og kontakt med omverdenen vil spille inn. Har menigheten et dualistisk verdensbilde? Er det stort sprik mellom realiteter og idealer? Andre negative forhold som kan virke inn og forsterke stressfaktorene ved brudd er holdninger i menigheten til homofile, hvis en selv er homofil. Noen av informantene har opplevd fysisk vold, andre har opplevd at familien har vært trygg og god.

Alle disse faktorene må tas med når den enkelte oppsøker hjelp. Med andre ord: Man må lytte til den enkeltes behov og opplevelser – den enkeltes biografi. Her stemmer våre funn med funnene fra intervjuundersøkelsene foretatt av den tyske og den nyeste belgiske «sektutredningen».

Flere informanter ønsker en kristen terapeut, andre har fått nok av kristendommen, i hvert fall inntil videre. Det vi imidlertid finner som felles i den måten alle har fremstilt behovene i møtet med hjelpeapparatet, er *en større forståelse av religion og hva det er å være religiøs og leve innen en religiøs forståelse av verden.*

Som vi har sett i kapittel 2 og 3, har det helt fra starten vært en kollisjon i verdenssyn mellom store deler av psykologien/psykiatrien og religionen. Mange av informantene oppgir å ha vært eller å være skeptisk til et ikke-kristent hjelpeapparat, og flere har opplevd at terapeutene har forsøkt å snakke, le eller medisinere vekk problemer knyttet til tro. Intervjumaterialet antyder derfor at det trengs en langt større dialog mellom ulike fagfelt hvis det skal være mulig å forstå og se hjelpetrengende med en religiøs bakgrunn. I den senere tid har det innefor psykologien vært gjort flere studier som viser at religionen ikke bare kan føre til konfliktsituasjoner, men kan virke emosjonelt støttende i forhold til personer i krise (Dull & Skokan 1995, Powell, Shahabi og Thoresen 2003). I tillegg viser studier at i noen tilfeller kan religionen virke motsatt. En studie av gamle mennesker som forklarte sin sykdom som et resultat av Guds straff eller av djevelens innvirkning resulterte i en høyere dødsrate (Pargament, Koenig, Tarakeshwar & Hahn 2001).

Flere av informantene har påpekt at menighetene har endret praksis på en del av de områdene de reagerte på mens de ennå var medlemmer. Det gjelder temaer som kleskoder, fysisk avstraffelse, regler mot å omgås ikke-medlemmer eller delta i sekulære fritidsaktiviteter. Medieomtale har i enkelte tilfeller bidratt til intern oppvask og tilpasning av de mest omstridte reglene. I andre tilfeller beskrives endringene som å ha kommet innenfra fordi enkelte har opponert mot regler de har vært motstandere av.

Rundt halvparten av informantene har stått frem i aviser eller skrevet blogger mot de menighetene de tidligere var medlemmer av. Andre forteller at de helst ikke nevner menighetsbakgrunnen til utenforstående. En informant forteller at hun pleier å si at hun har «vokst opp i en sekt», noe som alltid vekker interesse. Mange har opplevd negative reaksjoner fra hjelpeapparat, enten det har vært psykologer som ikke kan forholde seg til religion, eller sjelesørgere som mener alle problemer skyldes «sekten». Intervjumaterialet vårt viser derfor at problemene ligger både i menighetene informantene har forlatt, i individuelle familieforhold, i personlig psyke og i reaksjonene fra verden utenfor menigheten.

12 Hjelpeapparatet

I dette kapitlet ønsker vi å bidra med innsikt i hvordan det offentlige hjelpeapparatet forholder seg til lukkede trossamfunn, og problemer tilknyttet utmeldte fra disse. Målet er å synliggjøre hvilke problemstillinger diverse etater registrerer, og hvilke hjelpetilbud som finnes og tilbys.

12.1 Informantene

Vi hadde kontakt med representanter for en kystkommune på Vestlandet, en bykommune på Østlandet, en landkommune i Nord Norge og en bykommune på Sørlandet. I kommunene snakket vi med representanter for familievernkontoret, psykisk helsevern, både første og andrelinje. Vi snakket med representanter for barnevernet og kirken samt studenthelsetjenesten i bykommunene.

Det viste seg å være vanskelig å komme i kontakt med representanter for hjelpeapparatet som hadde kompetanse om isolerte trossamfunn. Grunnlaget for resultatoppsummeringen er flere uformelle samtaler med ansatte i de utvalgte kommunene. I tillegg ble det utført elleve lengre samtaler hvorav ni var intervjuer med representanter fra hjelpeapparatet. To instanser innen psykisk helsevern bekreftet at de ikke hadde noe spesielt tilbud, eller erfaring med målgruppen.

12.2 «Problematiske trossamfunn»

Med unntak av den største bykommunen på Østlandet (Oslo) var de fleste kommunene godt informert om de ulike religiøse miljøene innenfor sine områder. I Oslo virket det som om informantene umiddelbart kom til å tenke på ikke-kristne religiøse miljøer, når «problematisk religiøse trossamfunn» ble nevnt, mens de var mindre opptatt av religiøse grupper innen kristendommen.

Geografisk og/eller sosial isolasjon, egne grunnskoler og hjelpeapparatets kjennskap til eksmedlemmer med hjelpebehov var faktorer som bidro til at

en menighet ble oppfattet som problematisk. Med unntak av en kommune ble de religiøse menighetene generelt beskrevet som godt integrerte. De var etablerte i lokalsamfunnet, og ble ikke oppfattet som vanskelige. Det ble uttalt at det hersket en gjensidig respekt mellom menigheter og lokalsamfunn.

Det ble imidlertid problemer hver gang det var sterk intern strid innenfor menigheten, når det oppsto offentlige diskusjoner rundt nyetablerte religiøse ungdomsgrupper. Når det kom kritikk fra eksmedlemmer om menighetene, fikk de et omdømme som problematiske.

To av kommunene som tidligere hadde hatt større fokus på problematiske trossamfunn og hadde arrangert seminarer om «sektproblematikk» og sendt ansatte på kurs, fortalte at det var en nedgang i interesse for temaet som skyldes et bevisst valg fra kommunene selv. De hadde tonet ned problematikken, men uten at de mente nedtoningen påvirket hvordan hjelpeapparatet møtte avhoppere. Det hadde ikke vært skriverier eller kontroverser den senere tiden, noe som ble angitt som grunner til at menighetene ble oppfattet som lite problematiske. Tidligere hadde det vært presseoppslag om enkelte lokale menigheter og avhoppere derfra. Medieinteressen hadde de senere år avtatt og de lokale myndighetene hadde satset på samarbeid for å løse problemene med de aktuelle gruppene.

Det som skiller seg ut som mest problematisk i forhold til det øvrige samfunnet er tilknyttet trossamfunnenenes drifting av egne grunnskoler.

12.2.1 Rutiner og prosedyrer

Vi har et tilbud til alle innbyggerne. Problemer som dukker opp blir tatt hånd om lokalt eller blir henvist videre til andre deler av hjelpeapparatet.

I to kommuner hadde hjelpeapparatet blitt direkte kontaktet av avhoppere som ønsket hjelp til å håndtere problemer direkte tilknyttet medlemskap, exitprosess og tiden etter bruddet.

To andre kommuner hadde møtt på avhopperproblematikk i forbindelse med andre henvendelser, eksempelvis i tilknytning til mekling ved skilsmisse og familierapi. Temaet hadde dukket opp i terapi tilknyttet andre problemer, eksempelvis i saker som omhandlet barn med dårlig utvikling, saker hvor psykisk helse hadde ført til at foreldrene ikke klarte å ta seg av barna, og i «vanlige» barnevernssaker. Det betyr at det ikke var særlig bevissthet rundt bruddprosessene fra religiøse grupper. Exit-relaterte problemstillinger kunne

allikevel dukke opp på en indirekte måte når personer søkte hjelp til å løse problemer som bar andre «merkelapper».

12.2.2 Hjelpeapparatets erfaringer med religiøse avhoppere

Familievernkontoret i vestlandskommunen mottok minimum 10 nye saker hvert år hvor avhopperproblematikk var sentralt. (Totalt fikk kontoret inn ca. 300 nye saker hvert år.) Flere av sakene kom etter henvisninger fra helsestasjon eller barnevern. Men enkelte personer hadde tatt kontakt selv og fortalt at de hadde problemer hjemme etter å ha brutt med trossamfunnet.

I denne kommunen hadde familievernkontoret informert om sine tjenester på videregående skoler, noe som kan forklare at de ble kontaktet. Henvendelsene gjaldt å få anledning til å snakke om det de hadde opplevd, og/eller få hjelp til å bli forsonet med foreldrene. De fleste avhoppere som tok kontakt var unge kvinner. Ifølge informantene var det viktigste tilbudet de kunne gi en som har brutt ut av et trossamfunn, både gjennom selve prosessen, og tiden etterpå, var å lytte, og å vise interesse. *«De visste at noen ville dem vel».*

«Det er nødvendig å ikke presse frem samtaler om «sekten» dersom personen ikke ønsker å snakke om det,» sa en av informantene som hadde erfaring med religiøse menigheter og avhoppere, og mente det var nødvendig å gi utmeldte anledning til å distansere seg fra erfaringene.

I den minste kommunen i utvalget var det lite erfaring med avhoppere. Det ble forklart med at de som velger å bryte ut flytter ut av kommunen fordi lokalsamfunnet blir for gjennomsiktig, eller at det ikke er vanskelig å melde seg ut fordi menigheten det gjelder er tolerant. I denne kommunen var det også en del unge. *«Selv om de ikke bryter med menigheten er det en del ungdommer som lever i en gråsoner mellom menigheten og resten av samfunnet. De er mer vestlige. Disse ungdommene kommer ofte fra romslige familier».*

Den store bykommunen hadde en studenthelsetjeneste hvor flere ansatte hadde erfaring fra avhopperproblematikk. Først og fremst hadde de fått henvendelser fra ungdom som tilhørte mer «sektororienterte» kristne miljøer, men de kjente også til unge som ønsket seg ut av strengere muslimske trossamfunn. *«Våre erfaringer er at det dreier seg om en blanding av en frigjøringsprosess fra foreldrene og problemer knyttet til å bryte ut av det religiøse miljøet».* Seksjonen kartlegger ikke hvor mange det gjelder. Men størstedelen som oppsøker dem er mellom 20 og 30 år.

I de mindre og mellomstore kommunene i vårt utvalg er inntrykket at det er lett å ha oversikt over det religiøse landskapet. I de samme kommunene hadde hjelpeapparatet et bevisst forhold til problemer og hjelpebehov som avhoppere fra religiøse grupper og trossamfunn kunne ha. I den største bykommunen, som også er den kommunen med størst antall trossamfunn, var oversikten mindre.

Det tradisjonelle hjelpeapparatet har ikke utarbeidet egne rutiner for arbeid med religiøse avhopperer, men møter gjerne problematikken indirekte gjennom andre henvendelser.

12.2.3 Avhopperne og hjelpeapparatet

Vi sendte ut et spørreskjema til flere informanter som hadde deltatt på fokus-gruppe-seminaret, og også til et par enkeltpersoner utenom som hadde brutt med en religiøs gruppe. Vi fikk tilbake elleve utfylte skjemaer. Åtte personer av elleve hadde oppsøkt hjelp av følgende instanser:

Tabell 12.1 Hvor informantene har søkt hjelp

Lege	2
Psykolog/psykiater	5
Sjelesørger	8
Advokat	1
Sosionom	1
Venner	5
Familie	3
Avhopperforening	4
Annet	3

Vi ser at de fleste hadde kontaktet sjelesørger og psykolog, men også avhopperforeninger, venner og familier har vært kontaktet for hjelp etter et brudd.

I spørreskjemaet ble informantene bedt om å krysse av på hvordan kvaliteten på tjenesten ble vurdert etter en skala fra en til ti, hvor en var «dårlig» og ti var den høyeste mulige skåren (= veldig bra).

Tabell 12.2 Deltakernes vurdering av hjelpen de har mottatt

Tilbud	Antall vurderinger	Respondentenes vurdering av tilbudet – gjennomsnitt
Lege	1	5
Psykolog	7	6
Psykiater	1	5
Sjelesørger	7	8
Sosionom	1	4
Venner	1	6
Avhopperforening	1	8
Organisasjon	1	3
Annen hjelp	2	8,5

Psykolog og sjelesørger får henholdsvis 6 og 8. Her er det flere informanter som har gitt vurderinger enn som har oppsøkt psykolog. Samtlige som gir skår til sjelesørgeren har vært i kontakt med sjelesørger.

Det ble også stilt spørsmål i skjemaet om spesielle hjelpebehov. De fleste følte seg friske, både psykisk og fysisk.

Ulike problemområder ble likevel nevnt som vanskelig. Ensomhet etter bruddet gjaldt for alle elleve. Dårlig samvittighet gjaldt for åtte. Redsel for å komme til helvete ble nevnt av fire. Ni personer hadde opplevd at venner tok avstand, og hadde også slitt med sinne etter bruddet. Ti av elleve slet med teologiske spørsmål.

Flere informanter etterlyser spisskompetanse fra hjelperne. De ønsker at hjelpeapparatet får mer kunnskap om deres menighet, om virkelighetsforståelsen og skadevirkninger som kan følge av medlemskap i lukkede trossamfunn. De er også opptatt av å bli forstått på sine egne religiøse premisser.

Følgende utsagn skrevet som kommentarer inn i spørreskjemaet uttrykker ønsker som informantene hadde:

Et sted med informasjon over skadevirkningene/farene ved ulike menigheter/»seker». At noen stopper forferdelighetene. Psykologer eller sjelesørgere som vet noe om dette, som det er lett å finne. Informasjon om skadevirkninger/vanlige ting som skjer når en hopper av. Et møtepunkt for avhoppere.

Informasjon om hva slags ettervirkninger som kommer etter et brudd. Kunnskap om realiteten i Djevel/Gud -forholdet. Demoner er en reell trussel. Kunnskap om hersketeknikkene som brukes, om maktmisbruk av ledelsen. Kunnskap om hvordan barn brukes

i kampen mot Satan... Man vil gjerne forsvare det man har forlatt, selv en tid etter at man har forlatt det. Innsikt i det kirkesamfunnet jeg kom fra.

Kompetanse hos leger og forståelse for situasjonen. Det er svært få, om noen, psykologer/psykiatere med kompetanse på feltet. Eller de er/oppleves i alle fall ikke tilgjengelige for de som virkelig trenger den.

Tror det er VELDIG VIKTIG at noen innenfor det kristne kan gi slike hjelpetilbud. For eksempel radikale prester etc. Dette fordi angsten for «de andre» (de ikke kristne, storsamfunnet som ikke tror) ofte vil være sterk. Mange av oss ble lært opp til at «de andre» var farlige og ville rive oss bort fra den smale vei. Savner VELDIG fokus på hva en «vanlig» kristen oppvekst kan føre til. Informasjon mangler.

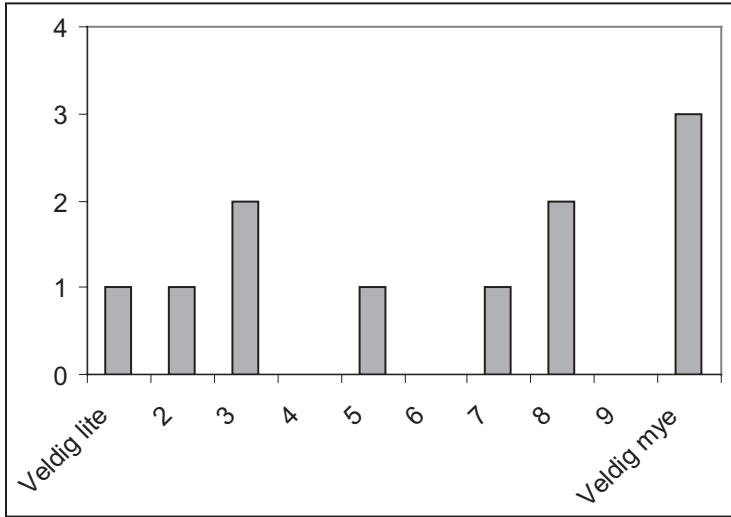
Noen som lyttet til meg som person. Diskusjon rundt teologiske spørsmål, og forsikring om at jeg var verdifull som individ.

Fra sitatene forstår vi at personer som har brutt ut av religiøse menigheter og trossamfunn kan ha behov for et sammensatt hjelpetilbud. Noen har behov for å bearbeide konkrete hendelser, andre har behov for å diskutere religiøse spørsmål og bearbeide sterke følelser som kommer i ettertid, mens andre har behov for hjelp til å mestre overgangen til storsamfunnet, hvor de ikke alltid kjenner vanlige kulturelle koder og omgangsformer, fordi de har levd på utsiden av storsamfunnet.

Disse utsagnene om behov samsvarer med det som kom frem i fokusgruppeintervjuene og fra intervjuene med personer ansatt i hjelpeapparatet. Når det gjelder de teologiske spørsmålene kan hjelpeapparatet stå overfor en utfordring. Eksmedlemmer forlater ikke nødvendigvis troen. Flere har en sterk tro også etter at de har meldt seg ut av menigheten.

Syv av elleve definerte seg selv som troende på undersøkelsestidspunktet, tre svarte «vet ikke» og en svarte at hun ikke definerte seg som troende i dag. Personene ble bedt om å gradere betydningen av religionen i en skala fra en til ti, hvor en var gradert til «veldig lite» og ti var «veldig mye».

Tabell 12.3 Religionens betydning for respondentene. N=11



Informantene i vårt materiale fordeler seg jevnt på skalaen. Det er fem informanter fra 1 til 5, og 6 informanter som fordeler seg fra 6 til 10. Det betyr at for halvparten av informantene betyr religionen mye, og for de andre betyr religionen mindre. Bare en synes å ha mistet troen fullstendig. De fleste har også skiftet mellom ulike trossamfunn, en eller flere ganger i løpet av livet. Til sammen har elleve personer vært medlemmer i atten forskjellige menigheter. Seks personer har vært medlem av to trossamfunn eller flere. Fem har vært medlem av tre, fire har vært medlem av fem og en person har vært medlem av fem forskjellige trossamfunn. Gjennomsnittlig har hver respondent vært medlem i mer enn tre forskjellige menigheter.

Det betyr at avhopperproblematikk også kan være søken etter nye åndelige fellesskap, samtidig som det er brudd og avskjed med gamle. Prosessen med avskjed synes å få sterkere implikasjoner enn brudd med politiske partier, idrettslag og andre fritidsaktiviteter, fordi det medfører brudd med relasjoner som er mangfoldige. Religionen medfører en dimensjon hvor en forholder seg til det hinsidige, som kan straffe og belønne og dermed skaper dette en ekstra frykt og angst for konsekvensene av brudd. Fire personer oppga at de fryktet å komme til helevete. Denne religiøse frykten kan være vanskelig å forholde seg til for de som ikke deler den, men informantene hevder allikevel at de stort sett er tilfreds med hjelpen.

12.3 Refleksjoner og oppsummering

Hvorvidt et fenomen skal defineres som et problem er sosialt konstruert, og avhengig av grunnleggende verdier og tenkemåter i samfunnet (Fauske 1995). Noen ganger er det ikke nødvendigvis problemet i seg selv, men problemdefinisjonen som fører til at statlige eller kommunale myndigheter synes de må involvere seg og ta ansvar. Likeledes avhenger en involvering og intervensjon av at noen har makt og mulighet til å sette problemet på dagsordenen.

Når det gjelder hjelpeapparatets håndtering av religiøse problemstillinger og avhopperproblematikk kan det virke som at dette er et vanskelig felt å gå inn i, og at myndighetene ikke har definert problemet slik at de må involvere seg spesielt. Allikevel har flere kommuner sendt personell på kurs for å øke kompetansen innen feltet, og enkelte ansatte har involvert seg i dialog med spesifikke trossamfunn innen kommunen, for å bygge ned konfliktnivå og forhindre en marginalisering. I den senere tid synes det som om interessen for temaet om avhoppere fra religiøse grupper har dempet seg. Hva som er årsakene til nedtoningen kan være vanskelig å si, men det kan være at det i kommunene har vært bevissthet rundt dialog og samarbeid. Det virker som om en forholder seg til religiøs «sektarisme» med større varsomhet enn tidligere, eller det kan gi en indikasjon på lav prioritering.

Den største bykommunen i vårt utvalg som har den mest sammensatte befolkningen tilhørende forskjellige religioner, synes å ha minst oversikt over de utfordringer som ligger i det religiøse landskapet. De små kommunene i utvalget har mer oversikt, og derfor også mer dialog og samhandling mellom de ulike organisasjoner. I en stor bykommune kan det lettere oppstå marginalisering, og polarisering, og større sjanser for at både problemer og trossamfunn kan bli usynlige.

Informanter som har hatt kontakt med psykologer og sjelesørger er stort sett fornøyd med hjelpen de har fått, selv om de etterlyser mer spisskompetanse og større innsikt i den religiøse dimensjonen i problemkomplekset.

Hjelpeapparatet synes ikke til nå å ha definert temaet som en særskilt prioritert oppgave, men gir hjelp til avhoppere og personer i trossamfunn som har problemer av ulik slag etter hvert som de blir kontaktet. Avhoppere fra trossamfunn defineres ikke som en egen klientgruppe. Religiøs tilhørighet og medlemskap brukes ikke som merkelapp, kriterium eller grunnlag for å tilby særskilte tiltak.

13 Konklusjoner og anbefalinger

Denne studien er gjort på oppdrag fra BLD (Barne- og likestillingsdepartementet) som ønsket en kunnskapsstatus om religiøs sekterisme og avhopperproblematikk. I denne forbindelse har vi utført en litteraturstudie, et prosesseminar, en intervjuundersøkelse blant tidligere medlemmer av ulike menigheter, en liten spørreskjemaundersøkelse og vi har intervjuet ansatte i hjelpeapparatet i fire kommuner. I tillegg har kontakt med forskere og andre engasjerte innenlands og utenlands bidratt til å belyse feltet. I dette kapitlet vil vi gi anbefalinger basert på den informasjonen som dette arbeidet har medbrakt.

13.1 Internasjonale perspektiver

I en rekke europeiske land er tilsvarende rapporter som denne utarbeidet. Især utløste selvmordene og drapene i Soltempelordenen på 1990-tallet rapporter i de fransktalende landene som var rammet av tragedien. De tidligste rapportene var preget av et sterkt engasjement og et press mot myndighetene om å handle raskt, noe som ga seg utslag i at det ble utarbeidet oversikter over «farlige sekter» og skjerpene tiltak mot flere religiøse grupper. Rapportene og tiltakene har vært kritisert av flere forskere og menneskerettighetsorganisasjoner. Kritikken rettet seg spesielt mot en manglende forskningsmessig basis for utredningene og konklusjonene.

Senere rapporter fra blant annet Sverige, Tyskland og Belgia har søkt å belyse feltet bredere. Internasjonal forskning er trukket inn, og et bredere tilfang av litteratur er benyttet, samt at flere aktører har kommet til orde. Forfatterne av rapportene konkluderer generelt med at det ikke er grunnlag for å utarbeide oversikter over spesifikke religiøse grupper som kan anses som farlige. Men den tyske rapporten foreslo allikevel å overvåke Scientologene. Konklusjonen i flere av rapportene er at personer kan få problemer innenfor ulike religiøse grupperinger, men at årsakene til problemene kan være sammensatte og ikke bare kan tilskrives selve gruppen, men også forhold mellom individet og gruppen samt mer individuelle psykologiske problemer.

De religiøse gruppene som vi refererer til i litteratur-gjennomgangen hvor det har vært gjennomført kollektiv vold og overgrep, kan med god grunn betegnes som «farlige sekter». På bakgrunn av våre undersøkelser av faglitteratur og spesialrapporter kan vi konkludere med at dette er særtilfeller, og at det ikke finnes tilsvarende i Norge. En grunn til det kan være at vi - til forskjell fra USA, har et relativt gjennomsliktig samfunn med små kommuner, og et vel utbygget offentlig hjelpeapparat. I tillegg kan det norske systemet med økonomisk støtte til trossamfunn ha virket konfliktreduserende. Dette er et tiltak som innebærer årlig rapporteringsplikt og søknadsprosedyrer fra trossamfunnene som formaliserer båndene mellom trossamfunn og storsamfunn og bidrar til innsyn og oversikt.

13.1.1 Forslag i andre lands rapporter

Kunnskapssenter. I flere rapporter foreslås det etablering av kunnskapssentre (fransk, svensk og belgisk rapport). Disse institusjonene er ment å ha ulike funksjon i de ulike landene. I Frankrike og Belgia har man ønsket å kontrollere og overvåke «sekter». Den svenske rapporten sier ikke noe om overvåkning, men vil opprette et kunnskapssenter (KULT) som skal utvikle forskningsbasert kunnskap og kompetanse. I flere land finnes allerede etablerte sentre/institusjoner som forsker/utvikler kompetanse om ulike religiøse grupper. Dette gjelder for eksempel også i England. Om ikke slike institusjoner finnes allerede, er tendensen i de nasjonale rapportene at det foreslås opprettet.

Lovverk. Når det gjelder å utvikle lovverk for å kontrollere trossamfunn, ønsket den tyske rapporten å kontrollere terapimarkedet ved å innskjerpe konsumentlovgivningen, og de ønsket kontroll med Scientologene. Den svenske rapporten ønsker en lov om utilbørlig påvirkning både for å forhindre manipulasjon inn i «sekter» og for å forhindre deprogrammering ut av dem.

Informasjon og kompetanseheving blir foreslått i flere rapporter. Informasjon og oversikter over hvor en kan henvende seg blir foreslått av flere til hjelp for de som melder seg ut. Meglingstiltak overfor familier som blir splittet når noen går ut er også nevnt.

Dialogstrategier er foreslått i flere rapporter for å bryte ned konflikter mellom religiøse grupper og forhindre marginalisering mellom religiøse grupper og storsamfunnet. Det er også en tendens til å interessere seg for flerkulturelle problemstillinger, og den integreringstenkning som har vært gjennomgående i innvandringsfeltet synes også å gjelde på «sekt-feltet».

Økonomisk kriminalitet og bedrageri som problem nevnes i de tidligere rapportene, og det gjøres forslag om å få til bedre kontroll av enkelte trossamfunns finanser.

Kontrollsystemet for hjemmeundervisning samt økt kontroll med private skoler er virkemidler som anbefales i flere av rapportene. *Når det gjelder barn og ungdom* er dette et felt hvor det i samtlige land mangler forskningsbasert kunnskap, og hvor en ønsker å forske mer.

13.2 Begrepsbruk og forståelse av feltet

Både våre egne undersøkelser og litteraturstudien viser at begrepet «sekt» står sentralt i diskusjonen om religiøse minoritetsgrupper. Sosiologisk har begrepet en lang tradisjon som del av en typologisk beskrivelse av ulike trossamfunn. I de siste tiårene er begrepet blitt stadig tettere koblet opp mot populariserte teorier om hjernevask og har fått en mer nedsettende betydning. Begrepet brukes gjerne om grupper som betraktes som undergravende for samfunnet. Fordi massemediene og en del aktører i feltet skriver sensasjonelt om «sekt», får også hendelser innen én gruppe ofte en smitteeffekt på hvordan helt andre typer religiøse grupper omtales. Dette har vi beskrevet som moralsk panikk. Motsatt kan en risikere å bagatellisere problemene med bruddprosessen, og da får vi en bagatelliseringsstrategi.

Til tross for populariteten til hjernevaskteoriene, er de ikke nødvendigvis overførbare som modeller til å beskrive rekruttering til trossamfunn. Individuer kan slutte seg til religiøse grupper av en rekke årsaker, av egen motivasjon og egne behov, men kan også bli forført når de positive sidene overkommuniseres og andre sider ved trossamfunnet underkommuniseres eller holdes tilbake. Vi har beskrevet virkemidler slik som «love-bombing» og «flirty fishing». De benyttes i noen menigheter og ikke i andre. Det er opplagt at en ved misjonering gjerne forsøker å gi et positivt og innbydende bilde både av menigheten og den religiøse doktrinen, mens enkelte problematiske sider kan underkommuniseres og således avsløres etter hvert som en blir kjent med hele miljøet. Oppdagelsen av at idealbildet ikke passer med virkeligheten slik den blir opplevd etter hvert, kan senere gi seg utslag i beskyldninger om å være «lurt inn i menigheten» eller «være utsatt for hjernevask».

Når det gjelder exit-prosessen har vi vist at det er flere faktorer som virker inn når en begynner på en utmeldelsesprosess. Flytting, endrede interesser

eller endring i familieforhold er slike faktorer. Noen har også mistet sin tro. Enkelte blir kritiske til trossamfunnets ledelse. Noen har vært utsatt for vold i egen familie, andre er i opposisjon både til familie og til menighet. Atter andre synes at de erkjennelsesmessige rammene og kontaktene ut til storsamfunnet er for snevre. Holdningene innenfor trossamfunnet varierer sterkt. I fokusgruppeintervjuet kom det frem at relasjonen mellom de som har meldt seg ut og de som fremdeles er innenfor, er preget av ambivalens. De utmeldte savner de forhold som ble oppfattet som positive i menigheten. Det gjaldt fellesskap og trygghet innenfor, tette og nære bånd.

Informantene i vårt materiale hadde varierte holdninger overfor menigheten de hadde gått ut av, men uttrykte også en form for solidaritet og medfølelse med de som var igjen. Dette kan tyde på at kontakten med hjelpeapparatet, hadde fungert konfliktdependende.

Både oppdragsmetoder, mengden organiserte aktiviteter, trosforestillinger og ritualer varierer mye mellom de ulike trossamfunnene. Mens noen, som The Family, har praktisert en svært fri seksuell oppdragelse som tidligere har resultert i overgrep på barn, krever andre grupper, som Jehovas Vitner og Smiths Venner, seksuell avholdenhet utenfor rammen av et heterofilt ekteskap. Mens barn av aktivt misjonerende grupper – både innenfor og utenfor statskirken – kan ha opplevd å vokse opp med foreldre de sjelden har sett, er det andre trossamfunn som ikke misjonerer i det hele tatt. Konservativ kristne menigheter kan ha beholdt rester av tradisjonelle oppdragsmetoder som inkluderer fysisk avstraffelse, mens mer new age-orienterte miljøer og grupper som Scientologikirken eller antroposofier praktiserer svært frie oppdragsmetoder hvor barnet ikke tuktes, men forventes å finne sin egen vei.

13.3 Hjelpebehov

Litteratur som vi har henvist til i litteraturstudien viser at religionen kan fungere psykisk støttende til personer som er innenfor religiøse grupper (Park 2005). Det representerer et meningssystem som gir et repertoar av fortolkningsalternativer som virker støttende og gir grunnlag for mestring av stress. Det institusjonelle rammeverket som trossamfunnet utgjør, virker også støttende. Mange mennesker har fått bedre helse enn det de opprinnelig hadde ved å gå inn i religiøse grupper. Men i enkelte tilfeller kan religionen

virke motsatt, og det gjelder når en ikke opplever at den gir støtte, men når den virker motsatt: truende og straffende. Dette viste seg blant annet i en studie av dødelighet blant eldre. Dødeligheten økte når pasientene gjorde negative religiøse tolkninger og betraktet sin sykdom som resultat av Guds fordømmelse eller som djevlelsens verk (Pargament, Koenig, Tarakeshwar & Hahn 2001).

Fokusgruppen og informantene la vekt på betydningen av at å ha et nettverk utenfor vil være kritisk for hvilket hjelpebehov individer som går ut av tros-samfunn vil ha. Hvis en ikke har noen å gå til, kan en anta at hjelpebehovet er stort, spesielt hvis en samtidig føler seg utstøtt av menigheten og av egen nær familie. Vi antar at de som i tillegg føler seg fordømt av en straffende Gud, eller er redd for djevelen, vil ha mer behov for sjelesorg og psykisk støtte av prest, psykolog eller terapeut.

På bakgrunn av disse antagelsene kan vi skille mellom flere kategorier «avhoppere»: 1) De som har støtte i menigheten etter at de har gått ut, og har beholdt nettverket. 2) De som også har støtte av familien når de har gått ut. På den andre siden, er 3) de som verken har støtte innenfor menigheten eller har venner utenfor, og 4) de som heller ikke har familie utenfor. Dessuten finnes det en kategori 5) som har noe kontakt utenfor, men har mistet all kontakt innenfor menigheten. I tillegg kan vi skille mellom A) de som har beholdt troen og oppfatter Gud som støttende, B) de som har tapt troen og ikke opplever Gud som verken straffende eller støttende, og C) de som har beholdt troen og oppfatter Gud eller djevelen som straffende og truende. Antagelsen er at sistnevnte vil ha et større hjelpebehov enn de som opplever religionen som støttende. Kombinasjonen av sosial og religiøs fordømmelse kan ha et sterkt negativt utslag på personens mentale helse. I tillegg vil personlige faktorer kunne spille inn.

Vi har nedenunder skilt mellom flere kategorier som går fra et lite til et stort hjelpebehov. Kategoriene er: lite hjelpebehov, noe hjelpebehov, middels hjelpebehov, stort hjelpebehov, meget stort hjelpebehov.

Tabell 13.1 Antatt grad av hjelpebehov ved utmeldelse av religiøse grupper sett i forhold til trostilknytning, familietilknytning og sosialt nettverk

Grad av sosial kontakt med familie/menighet etter brudd	TROSTILKNYTNING		
	A: Beholder tro: gud støttende	B: Tap av tro	C: Beholder tro: gud/djevelen fordømmer/straffer
Kategori 1: Fortsatt positiv kontakt med nettverk i menigheten	Lite eller ikke behov for hjelp	Litt behov for hjelp	Litt behov for hjelp
Kategori 2: Fortsatt kontakt med familie i menigheten	Lite eller ikke behov for hjelp	Litt behov for hjelp	Litt behov for hjelp
Kategori 3: Noe sosialt nettverk utenfor menigheten	Litt behov for hjelp	Middels hjelpebehov	Stort hjelpebehov
Kategori 4: Tap av kontakt med familie i menigheten	Stort hjelpebehov	Stort hjelpebehov	Meget stort hjelpebehov
Kategori 5: Tap av alt sosialt nettverk innen menigheten/ingen kontakter utenfor	Stort hjelpebehov	Stort hjelpebehov	Meget stort hjelpebehov

Som det fremgår av denne tabellen vil en finne størst hjelpebehov hos personer som har hele sitt sosiale nettverk i den religiøse gruppen og som taper dette ved å bryte. Hvis hele familien også er med i den religiøse gruppen, slik at bruddet medfører tap av både venner og familie, kan vi anta at det vil få alvorlige sosiale og psykiske reaksjoner for den som går ut. Hvis personen i tillegg til dette også føler seg fordømt, kan vi anta at krisen forsterkes med tilsvarende økt hjelpebehov, jfr kategoriene C3, C4 og C5.

For de som har mistet sin tro, vil hjelpebehovet være noe mindre da de ikke lengre tror på religiøs fordømmelse. Men de vil allikevel kunne trenge hjelp til en erkjennelsesmessig reorientering og til å skaffe seg et nytt sosialt nettverk. Den sosiale fordømmelsen vil fremdeles være et stort problem, og kunne medføre problemer. Det største hjelpebehovet antas å være innen kategori B4 og B5.

Av de som i kategori A har beholdt sin tro, og som ikke opplever at de er utsatt for fordømmelse av Gud, men opplever hele det institusjonelle rammeverket som fordømmende, kan vi anta at hjelpebehovet vil være størst innenfor kategori A4 og A5. Der hvor kontakten med familie og menighet eksisterer, og hvor det forlatte institusjonelle rammeverket ikke oppleves som fordømmende, kan vi anta at hjelpebehovet ikke er stort ved utmeldelse.

I tillegg til de dimensjoner vi har presentert i tabellen ovenfor kan vi anta at individene har ulike mentale forutsetninger for å takle et brudd, slik at noen ikke vil trenge mye hjelp, mens andre kan være knust. Våre informanter var blant de som mente at de hadde behov for hjelp. Dette ble spesielt nevnt i fokusgruppen, men det er også nevnt av flere i de individuelle intervjuene og av informanter i Sveinalls erfaringsrapport.

Noen av informantene i vårt materiale har opplevd fysisk avstraffelse som har blitt legitimert med religion. Informantene i denne gruppen ser ut til å slite mer enn de andre med forholdet til foreldrene. For homofile i trossamfunn med et konservativt bibelsyn kan opplevelser av å få sin seksuelle identitet vurdert som mindreverdig eller uakseptabel, klart ha en negativ effekt på selvbildet. Dette blir da tilleggsfaktorer som øker stressnivået. Dette betyr at det vil være tilleggsfaktorer som ytterligere vil komplisere den tabellen vi har presentert.

Det mest gjennomgående temaet når det gjaldt mestring etter exit fra trossamfunn er reorientering av verdensbilde, selvoppfattelse og oppbygging av nye sosiale nettverk. Dette er også i overensstemmelse med funn innenfor internasjonal forskning. Flere av våre informanter fortalte at de hadde benyttet seg av bibelstudier for bedre å kunne vurdere bibeltolkninger når de har forlatt en menighet med sterkt fokus på «den korrekte lære». Bibelstudier og søken til andre menigheter kan også være motivert av frykten for fordømmelse av både Gud og mennesker. Følelsen av at livsvalget er fordømt av menigheten kan føre til problemer med selvbilde og selvtillit.

Flere av informantene fortalte at de manglet kunnskap om populærkulturelle koder som TV-serier, litteratur, musikk og ikke-kristen humor, andre har i større grad kunnet bevege seg mellom ulike miljøer og har derfor i mindre grad følt seg «utenfor». De som manglet kunnskap om populærkulturelle koder, vil derfor mangle en viktig sosial og kulturell kapital som forskning har vist er nødvendig for karrierebygging i samfunnet.

Forholdet til foreldre og familiemedlemmer har i mange tilfeller vært komplisert før utmeldelsen. De som har forlatt menigheten uten foreldre har gått igjennom en ekstra tøff fase etter bruddet. Enkelte menigheter krever brudd og oppmuntrer til distanse overfor de som har meldt seg ut. Følelsen av manglende aksept fra sine nærmeste er allikevel et problem som mange uttrykker å slite med etter å ha brutt ut.

Informanter med bakgrunn i sterkt misjonerende menigheter eller foreninger kan ofte ha hatt en mengde overlappende medlemskap og verv, noe som for

enkelte har ført til sammenbrudd og utbrenthet. Kravene om å drive misjonering og å frelse andre og alltid virke i Guds tjeneste kan være utmattende.

Alt i alt ser vi et sammensatt problemkompleks som kan tilskrives både den enkelte menighetens spesielle trosoppfatninger og praksiser, individuell psyke eller legning i møte med menighetens syn, eller interne familieproblemer. Ofte fremheves familiens plassering som mer eller mindre aktiv og «streng» som årsak til ulikheter i hvordan medlemskapet har vært opplevd.

Vi har også sett at menigheter kan ha et sterkt «vi-dem» skille. Noen krever at personen gifter seg internt. Når det oppstår forelskelser med personer utenfor menigheten skaper det problemer og kan lede til fordømmelse og eksklusjon. Utilbørlig press til å gifte seg innenfor menigheten vil stride mot den norske tvangsekteskapsloven.

I vårt materiale har mange informanter tatt kontakt med flere nye menigheter etter brudd. Søken etter nye trossamfunn kan være en måte å finne tilbake til en Gud som ikke straffer, og et religiøst institusjonelt rammeverk som kan dempe psykologisk stress og ensomhet.

13.4 Hjelpetiltak

I løpet av et tredagers seminar med fokusgruppen ble flere av informantene i denne undersøkelsen bedt om å foreslå tiltak som kunne hjelpe deres situasjon. De etterlyste mer kunnskap om isolerte trossamfunn og avhopperproblematikk i hjelpeapparatet generelt. De ønsket seg kompetanseheving av helsesøstre, sosiallærere, rådgivere, barnevernet og BUP. Det var også et ønske om at psykologer og terapeuter hadde større kompetanse om religioners betydning for individet. Denne kompetansen måtte være spesifikk, slik at en ikke generaliserte unødige.

De fleste informantene har opplevd å få god hjelp fra både psykologer, sosionomer, fastleger, prester, sjelesørgere, venner og andre terapeuter. Det er allikevel store mangler i forståelsen av hva et aktivt religiøst engasjement og verdensbilde betyr innenfor den psykologiske og psykiatriske helsetjenesten. Flere informanter har opplevd frustrerende møter med terapeuter som ikke har villet forholde seg til trosspørsmål eller ikke har forstått hva det å ha et aktivt gudsforhold innebærer. Enkelte terapeuter har liten forståelse for hva religiøst livssyn innebærer og kan komme til å mene at pasienten lider av vrangforestillinger. Dette betyr at terapeutene kan mangle både kunnskap og metodiske virkemidler for å forstå og lindre de bekymringer som personer

kan ha om de frykter straff og represalier fra Gud eller djevelen. Det er derfor behov for å styrke metodikk og kunnskap hos terapeuter. Det er ikke alle som ønsker en kristen terapeut. Det er viktig at det ordinære hjelpeapparatet kan behandle den enkelte der han/hun befinner seg. Det kan være behov for hjelp til mer sammensatte og praktiske problemer som lett kan bli oversett i en sjelesørgersammenheng.

Den svenske «sektrapporten» konkluderte med at en generell og sentral hjelpeinstans for utmeldte ikke var hensiktsmessig i Sverige, da de anslo antallet utmeldte å ligge mellom 50 – 100 personer i året, og hjelpebehovet for sammensatt. I vårt arbeid har vi kommet til en lignende konklusjon og mener at hjelpen bør kunne være tilgjengelig der den utmeldte bor. Antall hjelpetrequende vil også variere geografisk og over tid. Behovene kan spenne fra hjelp til støtte med å bygge opp sosiale nettverk, til mestring av angst og store depresjoner til religiøst relaterte bekymringer som frykten for Guds straff eller for djevelen. Noen har vært utsatt for vold, andre trenger hjelp til å bearbeide fordømmelse de har møtt fra omgivelsene. Den kompetansen som allerede finnes i hjelpeapparatet om relaterte problemstillinger kan det bygges videre på, og kunnskapen om problemer som kan oppstå ved utmeldelse må styrkes. Utfordringen for et sekulært hjelpapparat er å forstå den sterkt religiøse fortvilelse og risikotenkning uten selv å fanges av det religiøse paradigmet. Det er derfor viktig at det finnes oversikter over terapeuter, psykologer og sjelesørgere som forstår det religiøse paradigmet og kan gi hjelp til de som plages av følelser av å bli åndelig straffeforfulgt, og sosialt ekskludert.

En bør utarbeide oversikter over personer og miljøer som har kompetanse om brudd med religiøse grupper. Vi kan anta at utbrytere fra mer aktive kristenmiljøer innenfor det statskirkelige segmentet kan få noen av de samme problemene som dem som bryter med en religiøs minoritet. En åpenhet for den enkeltes ståsted og problemer er derfor vesentlig i hjelpeapparatets møte med personer som har brutt med et trossamfunn.

Det eksisterer en gjensidig skepsis mellom deler av psykiatrien og de religiøse miljøene, og frontene bør her forsøkes dempet ved bedre informasjon. Hjelpeapparatet bør opparbeide større kunnskap på religionsfeltet. Det gjelder også i forhold til andre religioner, bl.a. islam og buddhisme, hvor det også kan finnes personer som går fra en gruppe til en annen, som konverterer, eller som bare sklir ut av sine miljøer. Hva er konsekvensene for disse? Det vet vi lite om. Også her kan det være ulike former for religiøst betinget frykt som handler om overnaturlige åndelige vesener som en innenfor en mer sekulær behandlingstradisjon ikke kjenner til eller har metoder for å møte, men som

forringer livskvaliteten til den det gjelder. I tillegg vet vi lite om konsekvenser av sosiale sanksjoner innenfor ikke-kristne trossamfunn.

Det bør også utvikles en åpnere dialog mellom kommunene og de enkelte trossamfunnene. En bredt utviklet dialog bør ikke bare trekke inn sjelesørgere med statskirke tilhørighet, psykologer og religionsforskere, men også representanter for ulike trossamfunn og grupper som engasjerer seg aktivt til støtte for utmeldte.

For å kunne styrke kunnskapen om de religiøse gruppene i Norge, bør det bygges opp en mer systematisk kunnskap om de enkelte gruppene, endringsprosesser, omfang av utmeldelse og potensielle konflikter.

Følgende forslag kan således utledes av arbeidet med denne rapporten:

- Utarbeide kunnskap om omfanget av personer som bryter ut av religiøse grupper og har behov for hjelp.
- Utarbeide oversikter over ulike personer og miljøer som kan gi hjelp og støtte til utmeldte (kan legges ut på nett, eller brosjyre).
- Øke kompetansen om religiøse miljøer og avhopperproblematikk i det ordinære hjelpeapparatet ved kurs og seminarer. Dette gjelder både for barnevern, barnehager, helsetjenesten, psykisk helsevern, politi og skoler.
- Psykologer og terapeuters kunnskap om religion må økes og det må tilbys rådgivning, veiledning og terapi til medlemmer i religiøse grupper og avhoppere fra religiøse grupper.
- Gi tilbud om veiledning til familier som er preget av bruddet etter at ungdom har gått inn i religiøse grupper. I tillegg gi familieveiledning når ungdom har brutt fra religiøse grupper og gjenforenes med familien, og når barn/ungdom fremdeles er i religiøse grupper.
- Gi informasjon om tvangsekteskapsloven til miljøer som foretrekker å arrangere ekteskap innenfor den religiøse gruppen.
- Kunnskap om exit problematikk må sterkere inn i teologi og diakonistudier.
- Dialogarbeidet må utvides slik at også ikke-statskirkelige miljøer dras med. En må arbeide dialogisk inn mot trossamfunn i kommunene, men også inn mot antisektgrupperinger, for å dempe konfliktnivå og polarisering. I dialogarbeidet må en også trekke med relevante sekulære miljøer for å bygge respekt på tvers.
- Det bør utvikles kunnskap og tiltak (eventuelt kontakttelefon) overfor mennesker som bryter med ikke-kristne trossamfunn slik som sikker, muslimer og buddhister. Disse miljøene har vi lite kunnskap om. Det gjelder

spesielt de interne religiøse gruppene i muslimske eller buddhistiske og andre miljøer. Vi kjenner ikke til bevegelsene av personer mellom disse, og hva det innebærer av konsekvenser å forlate sin religiøse gruppe eller tro for å gå inn i en annen.

- De miljøer som i dag gir hjelp til utmeldte fra kristne trossamfunn bør støttes og få økt sin kompetanse.
- Det bør utvikles et filosofisk basert tilbud som gir moralsk/etisk veiledning og hjelp til å takle erkjennelsesmessige problemer for personer som mister sin religiøse tro, og hvor det ikke er naturlig å gå til sjelesorg.
- Det bør gis informasjon om menneskerettigheter og humanistiske verdier til de religiøse gruppene som har en sterk «vi-dem» tenkning. Det må klargjøres om konsekvenser av et hierarkisk menneskesyn hvor det skilles sterkt mellom vantro og troende. Det gjelder også miljøer som er ikke-kristne.
- Det bør være styrket kontroll av det som har vært omtalt som friskoler. Som et generelt tiltak fra storsamfunnet bør private religiøse skoler følges nøye opp for å sikre barns rettigheter.
- I det videre arbeidet med religiøse grupper og bruddprosesser må en fokusere mer på multikulturelle problemstillinger.

Konkret bør det tenkes langsiktig på å bygge opp kunnskap om religion og religiøsitet i hjelpeapparatet, og ikke bare om kristendom, men om de andre store religionene som finnes og de ulike religiøse gruppene som finnes innenfor disse. Universiteter, høyskoler og forskningsinstitusjoner er miljøer det er naturlig å samarbeide med. En må trekke inn ressurser innenfor filosofi og etikk. Arbeidet må være flerfaglig. Kursing og økt samarbeid mellom ulike institusjoner og hjelpeapparatet kan bidra til å styrke religionsforståelsen blant de som skal møte hjelpetruende.

13.5 Videre forskning og overordnede tiltak

Det finnes allerede kompetente forskningsmiljøer på religion i Norge. Allikevel har det vært lagt liten vekt på feltarbeid og empiriske undersøkelser av små religiøse grupper og trossamfunn. Mer kunnskap om de ulike religiøse miljøene slik de fremstår i dag, vil kunne styrke kunnskapen om både positive og negative helseeffekter av medlemskap og exit. En trenger kunnskap om årsaker til konvertering og dekonvertering samt det indre livet i religiøse grupper. Videre satsning på slik forskning vil kunne styrke grunnleggende

kunnskap om feltet, som igjen kan påvirke både den offentlige debatten og kunnskapen i hjelpeapparatet.

Flere land har opprettet institusjoner som søker å samle kunnskap om forskning på religiøse grupper og videreformidle denne. Blant de mest kjente og anerkjente er det britiske INFORM, som har utviklet samarbeid med både de religiøse gruppene selv, eksmedlemmer og forskere i en rekke land. Institusjonen avvikler konferanser og brukes av engelske myndigheter og politi til å gi råd og anbefalinger innenfor området religiøse minoriteter. Organisasjonen er tilknyttet London School of Economics, og har et omfattende arkiv med oppdaterte opplysninger om ulike religiøse grupper. En lignende løsning kunne være aktuell, noe som også kunne gjort det lettere å samle den forskningen som finnes og bidra med informasjon til hjelpeapparatet. Det er store hull i kunnskapen slik det er nå, og en institusjon som jobber for å spre kunnskap, må også gis forskningsmidler til å styrke kunnskapen. Især er kunnskapsmangelen stor når det gjelder barns oppvekst i religiøse grupper. Her kunne en tenke seg flere tverrfaglige prosjekter, bl.a. om psykiske og sosiale konsekvenser av en dualistisk tenkning hvor det omliggende samfunn oppfattes som fiendtlig eller fortapt. Forskningen kan bistå med kompetanseheving av hjelpeapparatet. Samtidig vil en slik løsning gjøre det lettere å samle og oppdatere informasjon om de tilbudene som finnes, slik at det blir lettere for den enkelte å finne frem i et ganske fragmentert hjelpeapparat. Ofte foregår informasjonssøkningen på nett i dag, og oversikt over hjelpetiltak av ulikt slag vil kunne samles på en nettside til bruk for hjelpetrequende. Dette kan tilknyttes et slikt kunnskapssenter. Både filosofiske, psykologiske, antropologiske, religions sosiologiske og menneskerettighets perspektiver må bringes inn slik at senteret blir flerfaglig. Videre vil et kunnskapssenter om religion kunne bidra med kurs og seminarer for hjelpeapparatet og andre som trenger innsikt i feltet. Forslaget er i all hovedsak i tråd med det som ble fremmet av de svenske «sektutrederne», og med forslag om kompetanseheving vi har fått gjennom de kvalitative undersøkelsene våre, fokusgruppeseminalet og erfaringsrapporten.

Av tematikken som en slik institusjon kan gripe fatt i, gjelder en forståelse av det mangfold av religioner som nå finnes i landet. Det er vesentlig å følge opp hvordan religionsfriheten praktiseres, både på gruppenivå og individuelt nivå. Studier av entry- og exitprosesser innenfor samtlige religiøse grupper, og ikke bare de kristne, vil kunne gi oss informasjon som kan brukes for å sikre menneskerettighetene i det flerreligiøse feltet.

Litteratur

- Albrecht, Stan L., Marie Cornwall og Perry H. Cunningham 1988: «Religious Leave-Taking: Disengagement and Disaffiliation among Mormons». I: David G. Bromley (red.): *Falling From the Faith. Causes and Consequences of Religious Apostasy*, s. 62–80. Newbury Park/Beverly Hills/London/New Delhi: Sage Publications.
- American Psychiatric Association 1987: *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Diseases*. 3rd ed. Washington: American Psychiatric Association.
- American Psychiatric Association 1996: *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Diseases*. 4th ed. Washington: American Psychiatric Association.
- Barker, Eileen 1985 [1984]: *The Making of a Moonie. Choice or Brainwashing?* London: Basil Blackwell Publisher Ltd.
- Barker, Eileen 2002: «Watching for violence: A comparative analysis of the roles of five types of cult-watching groups». I: David G. Bromley og J. Gordon Melton: *Cults, Religion & Violence*, s. 123–148. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barker, Eileen 2004: «General Overview of the «Cult Scene» in Great Britain». I: Phillip Charles Lucas og Thomas Robbins (red.): *New Religious Movements in the 21st Century. Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*, s. 28–34. New York/London: Routledge.
- Bateson, Gregory 1958: *Naven*, Stanford University Press.
- Beckford, James A. 1986 [1985]: *Cult controversies. The societal response to new religious movements*. London/New York: Tavistock Publications.
- Beckford, James A. 2004: «‘Laïcité’, ‘Dystopia’ and the Reaction to New Religious Movements in France». I: Richardson, James T. (red.): *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, s. 27–40. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.

- Boyer, L.B 1986: «On man's need to have enemies». *Journal of Psychoanalytic Anthropology* 1986, vol 9, 101 -120.
- Bromley, David G. (red.) 1988: *Falling From the Faith: Causes and Consequences of Religious Apostasy*. Newbury Park/Beverly Hills/London/New Delhi: Sage Publications.
- Bromley, David G. (red.) 1998a: *The Politics of Religious Apostasy: The Role of Apostates in the Transformation of Religious Movements*. Westport, Connecticut & London: Praeger.
- Bromley, David G. 1998b: «Sociological Perspectives on Apostasy: An Overview». I: David G. Bromley (red.): *The Politics of Religious Apostasy: The Role of Apostates in the Transformation of Religious Movements*, s. 3–16. Westport, Connecticut & London: Praeger.
- Bromley, David G. 1998c: «The Social Construction of Contested Exit Roles: Defectors, Whistleblowers, and Apostates». I: David G. Bromley (red.): *The Politics of Religious Apostasy: The Role of Apostates in the Transformation of Religious Movements*, s. 19–48. Westport, Connecticut & London: Praeger.
- Bromley, David G. 2002: «Dramatic Denouements». I: David G. Bromley og J. Gordon Melton (red.): *Cults, Religion & Violence*, s. 11–41. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bromley, David G. og J. Gordon Melton (red.) 2002: *Cults, Religion & Violence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brox, Ottar (1992): «Schismogenetic conflicts», in *Yearbook of Sociology*, University of Oslo 1992:2.
- Bruce, Steve 1999: *Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Cavaglioni, Gabriel og Revital el-Shayovitz 2005: «The Cultural Construction of Contemporary Satanic Legends in Israel». I: *Folklore*, vol. 116, utg. 3, s. 255–271.
- Cowan, Douglas E. 2002: «Reflections on Louisville: The Christian Countercult in Conversation». Manus fra foredrag holdt på konferansen «Minority Religions, Social Change, and Freedom of Conscience» i regi av CESNUR. Gjengitt på: <http://cesnur.org/2002/slc/cowan.htm>.

- Dawson, Lorne L. 2006: *Comprehending cults. The sociology of new religious movements*. Don Mills, Ontario: Oxford University Press.
- Deutscher Bundestag, Referat Öffentlichkeitsarbeit 1998: *Final Report of the Enquete Commission on «So-called Sects and Psychogroups. New Religious and Ideological Communities and Psychogroups in the Federal republic of Germany*. Bonn: Deutscher Bundestag, Referat Öffentlichkeitsarbeit.
- Dull, V.T & Skokan, I.A. 1995: A cognitive modell of religion's influence on health. *Journal of Social Issues*, 51, 49–64.
- Dyrendal, Asbjørn 2003: *True Religion versus Cannibal Others. Rhetorical Constructions of Satanism among American Evangelicals*. (Doktorgradsavhandling i religionshistorie, UiO.) I serie: *Acta Humaniora*, no. 174. Oslo: Unipub AS.
- Fauske, Halvor (1997): Forståelse, forklaring og konstruksjon av sosiale problemer. *Sosiologi i dag* 4/97.
- Fontaine, Jean la 1998: *Speak of the Devil*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fulford, K.W.M: «Religion and psychiatry: Extending the limits of tolerance». I: Dinesh Burga (red.): *Psychiatry and Religion: Context, Consensus, and Controversies*, s. 5–22. New York: Routledge.
- Furseth, Inger og Pål Repstad 2003: *Innføring i religionssosiologi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Galanter, Marc 1983: «Group Induction Techniques in a Charismatic Sect». I: David G. Bromley og James T. Richardson (red.): *The Brainwashing/Deprogramming Controversy: Sociological, Psychological, Legal and Historical Perspectives*, s. 182–204. New York & Toronto: The Edwin Mellen Press.
- Geertz, Armin W. og Mikael Rothstein 2004: «Religious Minorities and New Religious Movements in Denmark». I: Phillip Charles Lucas og Thomas Robbins (red.): *New Religious Movements in the 21st Century. Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*, s. 35–47. New York/London: Routledge.
- Goffman Ervin, 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*, reprint Penguin Books, 1990.

- Granovetter, Mark 1973: «The Strength of Weak Ties»; *American Journal of Sociology*, Vol. 78, No. 6., May 1973, pp 1360–1380.
- Hadaway, C. Kirk og Wade Clark Roof 1988: «Apostasy in American Churches. Evidence from National Survey Data». I: David G. Bromley (red.): *Falling From the Faith. Causes and Consequences of Religious Apostasy*, s. 29–46. Newbury Park/Beverly Hills/London/New Delhi: Sage Publications.
- Hall, John R., Philip D. Schuyler og Sylvaine Trinh 2000: *Apocalypse Observed: Religious Movements and Violence in North America*. London: Routledge.
- Hardman, Charlotte E. 2004: «Children in New Religious Movements». I: James R. Lewis (red.): *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, s. 386–416. New York: Oxford University Press.
- Hoge, Dean R. 1988: «Why Catholics Drop Out». I: David G. Bromley (red.): *Falling From the Faith. Causes and Consequences of Religious Apostasy*, s. 81–99. Newbury Park/Beverly Hills/London/New Delhi: Sage Publications.
- Holden, Andrew 2002: *Jehova's Witnesses: Portrait of a Contemporary Religious Movement*. London: Routledge.
- ICSA 2007: *Conference handbook 2007*. Bonita Springs, Florida: ICSA.
- Introvigne, Massimo 1999: «Defectors, Ordinary Leavetakers and Apostates: A Quantitative Study of Former Members of New Acropolis in France». I. *Nova Religio* 3:83–99.
- Introvigne, Massimo 2004a: «Italy's Surprisingly Favorable Environment for Religious Minorities». I: Phillip Charles Lucas og Thomas Robbins (red.): *New Religious Movements in the 21st Century. Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*, s. 75–84. New York/London: Routledge.
- Introvigne, Massimo 2004b: «The Future of New Religions» I: *Futures*, vol. 36, utg. 9, s. 979–990.
- Introvigne, Massimo og Jean-François Mayer 2002: «Occult Masters and the Temple of Doom: The Fiery End of the Solar Temple». I: David G Bromley. og J. Gordon Melton (red.): *Cults, Religion & Violence*, s. 170–188. Cambridge: Cambridge University Press.

- Jenkins, Philip 1992: *Intimate Enemies: Moral Panics in Contemporary Great Britain*. New York: Walter de Gruyter, Inc.
- Jenkins, Philip 2004: «Satanism and Ritual Abuse». I: James R. Lewis (red.): *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, s. 221–242. New York: Oxford University Press.
- Johnson, Daniel Carson 1998: «Apostates Who Never Were: The Social Construction of Absque Facto Apostate Narratives». I: David G. Bromley (red.): *The Politics of Religious Apostasy: The Role of Apostates in the Transformation of Religious Movements*, s. 115–138. Westport, Connecticut og London: Praeger.
- Kvale, Steinar (1997): *Det kvalitative forskningsintervju*. Ad Notam Gyldendal.
- Lalich, Janja 2001: «Pitfalls in the sociological study of cults». I: Zablocki og Thomas Robbins (red.): *Misunderstanding cults. Searching for objectivity in a controversial field*, s. 123–155. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press.
- Langone, Michael 1993b: «Introduction». I: Michael D. Langone (red.) 1993: *Recovery from cults. Help for victims of psychological and spiritual abuse*, s. 1–21. New York/London: W. W. Norton & Company.
- Langone, Michael D. (red.) 1993a: *Recovery from cults. Help for victims of psychological and spiritual abuse*. New York/London: W. W. Norton & Company.
- Lavik, Nils Johan 1985: *Frelst eller forført? Om «hjernevask» og psykologisk påvirkning i ny-religiøse sekter*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Lewis, James R. 2001: *Odd Gods: New Religions and the Cult Controversy*. Amherst, NY: Prometheus Books. Place of Publication.
- Lien, Inger-Lise 2002: «Ære, vold og kulturell endring i Oslo indre by». *Nytt norsk Tidsskrift* 1.
- Lifton, Robert Jay 1961: *Thought Reform and the Psychology of Totalism: A Study of «Brainwashing» in China*. New York: W. W. Norton.
- MacDonald, Geoff og Mark R. Leary 2005: «Why does Social Exclusion Hurt? The Relationship Between Social and Physical Pain». *Psychological Bulletin*. Vol. 131, No 2, 202–223.

- Melton, J. Gordon og David G. Bromley 2002: «Challenging Misconceptions about the New Religions–Violence Connection». I: David G Bromley. og J. Gordon Melton (red.): *Cults, Religion & Violence*, s. 42–56. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mulhern, Sherill 1991: «Satanism and Psychotherapy: A Rumor in Search of an Inquisition». I: James T. Richardson, Joel Best og David G. Bromley (red.): *The Satanism Scare*. New York:Aldine de Gruyter.
- Nelson, Lynn D. og David G. Bromley 1988: «Another Look at Conversion and Defection in Conservative Churches». I: David G. Bromley (red.): *Falling From the Faith: Consequences of Religious Apostasy*, s. 47–61. Newark Park/Beverly Hills/London/New Delhi: Sage Publications.
- Palmer, Susan J. 2001: «Caught up in the cult wars: Confessions of a Canadian researcher». I: Benjamin Zablocki og Thomas Robbins (red.): *Misunderstanding cults. Searching for objectivity in a controversial field*, s. 99–122. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press.
- Palmer, Susan J. 2004: «The Secte Response to Religious Discrimination. Subversives, Martyrs, or Freedom Fighters in the French Sect Wars». I: Lucas, Phillip Charles og Thomas Robbins (red.): *New Religious Movements in the 21st Century. Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*, s. 61–73. New York/London: Routledge.
- Palmer, Susan J. og Charlotte E. Hardman (red.) 1999: *Children in New Religions*. New Brunswick, New Jersey og London: Rutgers University Press.
- Pargament,K. I., Koenig, H.G., Tarakeshwar, N. & Hahn J. 2001: «Religious struggle as a predictor of mortality among medically ill elderly pations: A two year longitudinal study». *Archives of Internal Medicine*, 161, 1881–1885.
- Park, Crystal L. 2005: «Religion as a Meaning-making Framework in Coping with Life Stress». *Journal of Social Issues*, Vol. 61. No. 4 pp 707–729.
- Pentikäinen, Juha, Jurgen F.K. Redhardt og Michael York 2002: «The Church of Scientology's Rehabilitation Project Force». Web: http://www.cesnur.org/2002/scient_rpf_04.htm.

- Powell, L.H., Shahabi, L., & Thoresen, C. E 2003: «Religion and spirituality: Linkages to Physical health». *American Psychologist*, 58, 36–52.
- Richardson, James T. (red.) 2004: *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Richardson, James T. 1983: «The Brainwashing/Deprogramming Controversy: An Introduction». I: David G. Bromley og James T. Richardson (red.): *The Brainwashing/Deprogramming Controversy: Sociological, Psychological, Legal and Historical Perspectives*, s. 1–14. New York og Toronto: The Edwin Mellen Press.
- Richardson, James T. 1995: «Clinical and Personality Assessment of Participants in New Religions». I: *International Journal for the Psychology of Religion*, vol.5, utg. 3, s. 145–170.
- Richardson, James T. 1999: «Social Control of New Religions: From «Brainwashing» Claims to Child Sex Abuse Accusations». I: Susan J. Palmer og Charlotte E. Hardman (red.): *Children in New Religions*, s. 172–186. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
- Richardson, James T. 2004a: «New Religions in Australia. Public Menace or Societal Salvation?». I: Phillip Charles Lucas og Thomas Robbins (red.): *New Religious Movements in the 21st Century. Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*, s. 203–210. New York/ London: Routledge.
- Richardson, James T. 2004b: «Regulating Religion. A Sociological and Historical Introduction». I: James T. Richardson (red.): *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe*, s. 1–22. . New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Richardson, James T. og Massimo Introvigne 2001: «'Brainwashing' Theories in European Parliamentary and Administrative Reports on 'Cults' and 'Sects'». I: *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 40, nr. 2, s. 143–168.
- Robbins, Thomas 1988: *Cults, converts and charisma*. London: Sage.
- Robbins, Thomas 2001: «Balance and Fairness in the Study of Alternative Religions». I: Benjamin Zablocki og Thomas Robbins (red.): *Misunderstanding cults. Searching for objectivity in a controversial field*, s. 71–98. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press.

- Robbins, Thomas 2004: «Introduction. Alternative Religions, the State, and the Globe». I: Lucas, Phillip Charles og Thomas Robbins (red.): *New Religious Movements in the 21st Century. Legal, Political, and Social Challenges in Global Perspective*, s. 1–24. New York/London: Routledge.
- Rochford Jr., E. Burke 1999: «Education and Collective Identity: Public Schooling of Hare Krishna Youths». I: Susan J. Palmer og Charlotte E. Hardman (red.): *Children in New Religions*, s. 29–50. New Brunswick/New Jersey/London: Rutgers University Press.
- Rothstein, Mikael 1996 [1991]: *Gud er blå: De nye religiøse bevegelseser*. København: Gyldendal.
- Rothstein, Mikael 2001: *Gud er (stadig) blå*. København: Aschehoug.
- Saliba, John A. 2004: «The Psychological/Psychiatric study of Religion and New Religious Movements». I: James R. Lewis (red.): *The Oxford Handbook of New Religious Movements*, s. 318–332. New York: Oxford University Press.
- Schanke, Ragnhild 2005: *Kristendommens kirker og trossamfunn*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Seiwert, Hubert 1999: «The German Enquete Commission on Sects: Political Conflicts and Compromises». I: *Social Justice Research*, vol. 12, nr. 4, s. 323–340. Plenum Publishing Corporation.
- Shupe, Anson og Susan E. Darnell 2006: *Agents of Discord. Deprogramming, Pseudo-Science, and the American Anticult Movement*. New Brunswick og London: Transaction Publishers.
- Singer, Margaret Thaler 1993: «Preface». I: Michael D. Langone (red.): *Recovery from Cults: Help for Victims of Psychological and Spiritual Abuse*, s. xv–xix. New York/London: W. W. Norton & Company.
- Skoglund, Audhild 1993: *Satanisme – en studie av begrepet satanisme og de forestillingene som ligger bak dette begrepet. Med utgangspunkt i de siste årenes medieoppslag*. Mellomfagsoppgave i Folkloristikk. Universitetet i Oslo 1993.
- Skoglund, Audhild 1999: *Jakten på en indre gud. New age som religionsform og samfunnsstrømning*. Oslo: Cappelen.

- Skonovd, Norman 1993: «Leaving the 'Cultic' Religious Milieu». I: David G. Bromley og James T. Richardson (red.): *The Brainwashing/Deprogramming Controversy: Sociological, Psychological, Legal and Historical Perspectives*, s. 91–105. New York & Toronto: The Edwin Mellen Press.
- Statens offentliga utredningar 1998: *I god tro – Samhället och nyandligheten* (SOU 1998:113).
- Sveinall, Arne Tord 2000: *Troende til litt av hvert. Om religiøs sekterisme og sjelesorg*. Oslo: Verbum forlag.
- Szasz, Thomas 1996: *The Meaning of Mind: Language, Morality, and Neuroscience*. Westport, CT: Praeger.
- Volkan, Vamik D 1988: *The need to have enemies and Allies. From Clinical Practice or International Relationships*. Jason Aronson Inc. Northvale.
- Wenegrat, Brant 2001: *Theater of Disorder: Patients, Doctors, and the Construction of Illness*. New York: Oxford University Press.
- Wright, Stuart A. 1983: «Defection from New Religious Movements: A Test of some Theoretical Propositions». I: David G. Bromley og James T. Richardson (red.): *The Brainwashing/Deprogramming Controversy: Sociological, Psychological, Legal and Historical Perspectives*, s. 106–121. New York & Toronto: The Edwin Mellen Press.
- Wright, Stuart A. 1984 . «Post-Involvement Attitudes of Voluntary Defectors from Controversial New Religious Movements». I: *Journal for the Scientific Study of Religion* 23, s. 172–182.
- Wright, Stuart A. 1991: «Reconceptualizing Cult Coercion and Withdrawal: A Comparative Analysis of Divorce and Apostasy». I: *Social Forces*, vol. 70, 125–145.
- Wright, Stuart A. 1998: «Exploring Factors That Shape the Apostate Role». I: David G. Bromley (red.): *The Politics of Religious Apostasy. The Role of Apostates in the Transformation of Religious Movements*, s. 95–114. Westport, Connecticut/London: Praeger.
- Wright, Stuart A. 2002: «Gouvernement–Religious Movement Confrontations». I: David G. Bromley og J. Gordon Melton (red.): *Cults, Religion & Violence*, s. 102–122. Cambridge: Cambridge University Press.

Zablocki, Benjamin 2001: «Towards a Demystified and Disinterested Scientific Theory of Brainwashing». I: Benjamin Zablocki og Thomas Robbins (red.): *Misunderstanding cults. Searching for objectivity in a controversial field*, s. 159–212. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press.

Zablocki, Benjamin og Thomas Robbins 2001 (red.): *Misunderstanding cults. Searching for objectivity in a controversial field*. Toronto/ Buffalo/London: University of Toronto Press.

Del 2: Erfaringsrapport

Arne Tord Sveinall

14 Institutt for sjelesorg

14.1 En ny type henvendelse

Tidlig på 90-tallet fikk Institutt for Sjelesorg (IFS) flere henvendelser, gjerne telefonsamtaler, med følgende innhold:

- Foreldrene til «Lise» ringer: Lise er 17 år, skoleflink, men har de siste månedene kommet bort i et miljø som vi ikke helt vet hva er. I går sa hun: Jeg vil slutte på skolen. Det er vel ikke noe vits med skolegang i endetiden. Hva skal vi gjøre ?
- Mor til «Knut» ringer: Knut reiste i høst for å studere i USA. Nå har vi mistet kontakten med ham. Han har i følge moren kommet inn i en merkelig religiøs sammenheng der han blir bedt om å bryte med sine foreldre.
- Rektor på skole ringer: Vi har en elev som driver med okkulte eksperimenter. I går kveld kom han hjem til meg – ganske vettskremt: Gjennom en okkult seanse mener han å ha fått beskjed om at han skal dø i midten av mai 2007. Hva kan vi som skole gjøre med det?
- Voksen person ringer: Jeg meldte meg ut av en religiøs sammenheng for 5 år siden. I ettertid vil jeg mene at jeg har vært med i en sekt. Jeg får det ikke ut av kroppen. Jeg trenger noen å snakke med. Jeg er engstelig for at det mønsteret som jeg lærte der nå skal gå ut over egne barn.
- Barnevernet i en kommune ringer: Vi har å gjøre med en 16 år gammel pike som vil bryte med en religiøs sammenheng. Far og mor er skilt. Far er innenfor, mens mor er utenfor. Hun har best kontakt med sin far, men vil oppleve seg isolert også fra ham dersom hun bryter med miljøet.

IFS har alltid vært et samtalested for vanskelig religiøsitet. Det har vært samtaler om trange rom og rigide mønstre, vanskelige autoriteter og dommedagsprofetier. På den annen side har det også vært samtaler om gode opplevelser med religiøst fortegn – til dels grensesprengende. Beboere har fortalt at de ikke har funnet andre steder hvor de har kunnet presentere sin undring over disse opplevelsene – uten å bli stigmatisert eller diagnostisert. IFS har hatt slike samtaler med mennesker både fra ulike kristne sammenhenger – og

fra New Age sammenhenger. Det nye synes å ligge både i mengde, type og alvorlighetsgrad. Både henvendelser og samtaler har i særlig grad handlet om frigjøringsprosesser.

Antall telefonhenvendelser har økt betraktelig utover på 90-tallet og inn i dette århundre. Henvendelsene er blitt mer mangfoldige, noe som kan henge sammen med den store oppblomstringen av nyreligiøsitet på 70-tallet og utover. Religiøsitet synes også å ha fått negative følger. Samtalene kom til å berøre erfaringer fra nye grupper og ismer som Transcendental Meditasjon, Children of God, diverse okkulte fenomen etc.

Det ble snakk om isolasjon og utfrysning, hemmelige telefonnumre og adresser, sosialkontor som forteller om selvmordstruede ungdommer, mennesker med store psykiske problemer der årsakssammenhengene kunne være mangfoldige, men der den religiøse autoritetsstyringen i alle fall ikke hadde bedret på situasjonen.

14.2 Presentasjon av instituttet

Institutt for Sjelesorg (heretter IFS) er den ene av to stiftelser som har sitt tilhold på Modum Bad. Den andre stiftelsen, Gordon Johnsens Stiftelse, har mange underavdelinger, hvorav den mest kjente klinikken, er et psykiatrisk sykehus med behandling av fobier, angst, spiseforstyrrelser, traumer, familieavdeling etc.

IFS ble etablert med egne bygninger i 1975. Hensikten med stedet var å tilby kurs, samt rekreasjonsopphold med sjelesørgeriske samtaler.

IFS har 19 ansatte – fordelt på 11,5 lønnede stillinger. I disse inngår administrasjon, kjøkken, renhold og fagstillinger. Det er 4,5 lønnede fagstillinger. I tillegg kommer to stipendiater og en utdanningsprest som lønnes av offentlige midler. Fagstillingene har kompetanse som professor (0,2) prest (3), førstelektor (1) eller diakon (0,3). Alle har tilleggsutdannelse innen individualveiledning, gruppeveiledning etc.

IFS mottar ikke offentlig støtte til sin ordinære virksomhet, men har til tider mottatt midler til spesielle prosjekter. Siste år har det handlet om to prosjekter: Det ene prosjektet er det prosjekt som denne rapporten omhandler. Det andre prosjektet omhandler en undersøkelse av utbrenthet blant prester.

Rapporten veksler mellom å bruke betegnelsen IFS (Institutt for Sjelesorg) og «vi». Når betegnelsen «vi» brukes, er dette betegnelse på den faglige stab ved IFS.

14.3 Samtaler og veiledning

Tilbudet er åpent for alle, og det benyttes av personer fra svært ulike sammenhenger. Her kommer for eksempel frivillige medarbeidere eller fast ansatte i kristen, sosial og/eller humanitær virksomhet, men også personer fra helt andre sammenhenger. Felles for dem er ønsket om et sted som tilbyr rekreasjon, hvile, fellesskap og mulighet for sjelsesørgeriske samtaler. Vi tar også imot mennesker som ønsker ro til studier. Man kan søke direkte til disse ukene uten henvisning fra lege.

Noen trenger først og fremst hvile og ro; muligheter til å hente seg inn etter langvarige belastninger i arbeide, sykdom eller andre påkjenninger. Andre har behov for å bearbeide vonde erfaringer, konflikter, samlivsproblemer eller tapsopplevelser. Noen ønsker å arbeide med troserfaringer og ulike åndelige eksistensielle spørsmål. Kort sagt: temavariasjonene er omtrent like store som det menneskelige livet er mangfoldig og utfordrende.

Undersøkelser har vist at klientellet fordeler seg 50/50 i forhold til om de har fått informasjon om stedet gjennom venner på den ene siden, eller gjennom avisannonsering eller hjemmeside på internett (www.sjelesorg.no) på den annen side.

14.4 Kursvirksomhet

Til kursene kommer grupper fra kirker og organisasjonsliv. Det kan for eksempel være staben i en menighet eller frivillige medarbeidere. Arbeidsplasser innen næringsliv og humanitære organisasjoner har også vist økende interesse for dette tilbudet.

Noen ønsker å lære om kommunikasjon og konflikthåndtering. Andre vil jobbe med emner som grensesetting og utbrenthet. Andre ønsker fokus på emner i grensefeltet sjelesorg og psykoterapi. Innholdet av disse kursene spenner vidt.

14.5 Målsetning for virksomheten

Målsetningen er at beboere skal få forbedret livskvalitet. Ca. 1/3 av dem som kommer til samtaler går parallelt i terapi på sitt hjemsted. Dette kommer frem ved at det til søknadspapiret skal vedlegges samtykke fra terapeut. IFS

velges som supplement bl.a. med den begrunnelse at der er en tydeligere referanseramme for også å kunne snakke om livssynsspørsmål. Dette kan uttrykkes gjennom følgende uttalte setninger fra beboere:

Det er bedre å komme til et sted som har en tydelig profil, enn å komme til et sted hvor livssynsprofilen er noe mer diffus. Så lenge man kan velge hva man skal ta del i av program, er det ok.

Vi har forstått at hensikten med stedet er at en kan snakke om sin religiøse undring – uten å bli latterliggjort eller bli pådyttet en diagnose.

Målsetningen for kursene vil variere etter type kurs. Det mest omfattende kurset – en tre måneders sjelesorgutdannelse for kirkelige ansatte (PKU – Pastoral Klinisk Utdannelse) har i tillegg til den sjelesorgfaglige kompetanse også en formell kompetanse innen høyskole- og universitetssystemet. Mindre kurstyper – som tre dagers kurs i samtalemotodikk, møte med sorg og konflikt etc. har som målsetning at samtalsituasjonen på torget skal bli mindre truende og at naboer kan være til bedre hjelp for hverandre.

Det føres ingen journal i forbindelse med de sjelesørgeriske samtaler. Fordelen med det er at beboerne da vet at det ikke ligger noe materiell igjen etter dem – eller vurderinger. Ulempen er at forskningsaktivitet blir vanskelig, og at muligheter for å «ta opp tråden» ved senere besøk ikke blir så enkel som om det hadde foreligget en journal.

Mange beboere uttrykker at «det er godt at det finnes et sted hvor en kan snakke om livet – uten å være pasient».

Ettersom det ikke er henvisning fra lege, og ikke forvern, vil det noen ganger hende at beboerne er for dårlige psykisk til å være på stedet – med de miljømessige konsekvenser det gir. Dette skjer i ett til to tilfeller pr år. Stedet har nemlig ingen ordning med nattevakt, men har et vertskap som følger beboerne på dagtid.

Med disse opplysninger som bakgrunn sier det seg selv at evalueringsarbeid er vanskelig. IFS har bare diffuse inntrykk av tilfredshet. Om det er et mål på tilfredshet, så mottar stedet over en million kr i gaver pr. år fra venner av stedet. Det vil imidlertid bli tatt fatt i evalueringsarbeid i tiden som kommer for å forbedre dette.

14.6 Utvidet målgruppe – fra isolerte trossamfunn/ sekter

Det kan være ulike grunner til at IFS fikk henvendelser presentert innledningsvis, som dreier seg om religiøse sekter og avhoppere.

- IFS ble i økende grad kjent som et sted hvor slike spørsmål kunne presenteres og drøftes.
- Arne Tord Sveinall (forkortes fra nå av som ATS) ble i 1988 ansatt som instituttlektor ved IFS – senere førstelektor og instituttleder. Han hadde arbeidet med denne tematikken, og fortsatte med det – bl.a. gjennom forfatterskap. Denne delen av rapporten som omhandler virksomheten ved IFS er i sin helhet skrevet av ham.
- Det har vært en generell åpenhet i samfunnet for å sette religiøsitet på dagsorden. Slikt stoff var for eksempel mangelvare i de mest kjente ukeblad på 60-tallet, men ble svært alminnelig på 80- og 90-tallet. Med denne åpenheten fulgte også erkjennelsen av at det også finnes skyggesider i dette markedet.

IFS ble kjent for dette arbeidet også på andre måter:

- Tidlig i 2006 fikk IFS spørsmål om å delta i et Brennpunkt-program i NRK. ATS skulle samtale med mor og datter som hadde meldt seg ut av Oslo Gospel Senter (tidligere Guds Lam Menighet). Opptakene skjedde over en uke ved IFS, og endte opp som en halv times program i april. Ansatte ved IFS satt telefonvakt etter programmet. Samme kveld og i tiden etterpå kom det ca. 80 henvendelser til IFS fra utmeldte og pårørende. Dette ble fulgt opp av et dagsseminar i Lambertseter Kirke i Oslo lørdagen etter – med 100 deltakere. ATS var foredragsholder. Seminaret var iscenesatt av de to tidligere nevnte samtalepersonene.
- På bakgrunn av tilkjennegitte behov, ble det invitert til en kursuke ved IFS i august – hvor 24 personer deltok. IFS mottok kr. 50.000,- i støtte fra BLD til denne kursuken. De fleste som deltok hadde meldt seg ut av Oslo Gospel Senter (tidligere Guds Lam Menighet) – gruppen som også fikk fokus i nevnte Brennpunkt-program.
- Flere tok kontakt med IFS med spørsmål om veiledning av hovedoppgaver, semesteroppgaver og særoppgaver. Spennet går fra tips til foredrag på videregående til mastergradsoppgaver.

14.7 Begrepet «sekt»

Ettersom «isolerte trossamfunn, sekt og sekteriske trekk» blir brukt mye i denne rapporten, presenteres her noen refleksjoner rundt begrepet «sekt».

Det presiseres for øvrig at de betraktninger som her kommer frem omkring sektbegrepet og sekterisme blir utdypet på annet sted i hovedrapporten. Det tas likevel med her for å gi en forståelseshorisont vedr. hvilken problematikk det arbeides med ved IFS.

Ordet sekt har ingen god klang i «folkedypet», og det vil heller ikke være noen som sier at de tilhører en sekt. Språklig sett betyr ikke ordet noe annet enn parti eller tilhengerflokk, av latin sequi, følge⁴³. Ordet er med andre ord ikke et verdiladet begrep. Ut fra denne rent språklige forståelsen er med andre ord lutherdommen en sekt i forhold til den katolske kirke. Noen vil også hevde at kristendommen som sådan er en sekt, fordi den i sin tid skilte seg ut fra klassisk jødedom.

Vi tror det er meningsfylt å bruke ordet sekt, og vil velge å bruke uttrykket i den folkelige, følelsesmessige betydningen av ordet. Det er ikke meningsfylt å vektlegge en ensidig språklig definisjon så lenge denne betydningen ikke har noen korrespondanse med folkeoppfatningen. Dette synet henter også støtte i forskningen på feltet, der man definerer hvorvidt en bevegelse er sekt eller ikke ut fra struktur eller psykologisk dynamikk.⁴⁴ Med andre ord kan det være grunn til å identifisere trossamfunn og religiøse grupper som sekter når det er helt åpenbart at de bryter med grunnleggende humanistiske prinsipper som respekt og likeverd. Hva dette i realiteten innebærer, fremgår av en liste nedenfor.

Psykiater Nils Johan Lavik er en norsk fagperson som i særlig grad har arbeidet med denne tematikken. Hans bok *Frelst eller forført*⁴⁵ kan på mange måter tjene som et pionerverk i norsk faglitteratur. I tillegg til beskrivelsen av kjennetegn ved sekterisme, kommer han også med interessante nyanserende opplysninger. Han gjengir en undersøkelse gjort av professor Galanter i USA vedr. medlemmer av Den forente Familie (Moon-bevegelsen). I undersøkelsen ble 237 testet for psykiske plager før og etter tilslutningen. Spørreskjemaet inneholdt 8 punkter. 91 % av informantene hevdet en forbedret psykisk helse på 30 % av disse punktene, best hos dem som hadde det sterkeste religiøse engasjement. Tre år senere gir undersøkelsen få endringer. De psykiske plagene

⁴³ Jfr. f.eks. Aschehoug/Gyldendals konversasjonsleksikon.

⁴⁴ Langone (1993:5).

⁴⁵ Lavik (1985:44–47).

er fremdeles mindre enn før tiltredelse⁴⁶. Dette kan med andre ord være et tegn på permanent bedring.

Noen ganger kan det være aktuelt å bruke uttrykket sekteriske trekk til forskjell fra sekt. For å kalles en sekt, mener vi at nedenstående kriterier bør være oppfylt, eller i alle fall de fleste av dem. Ut fra disse kriterier er verken Frelsesarmeen, fagforeningen eller Sanitetsforeningen en sekt. Ikke desto mindre kan en forestille seg lokale miljøer eller grupper som styres så destruktivt av en usunn autoritet at miljøet blir sekterisk.

Av et ellers rikholdig utvalg av valgmuligheter, vil vi velge følgende kriterier for en sekt, der flertallet av kriterier bør være oppfylt.

- Det dreier seg som regel om en religiøs minoritet. Nå kan det selvsagt diskuteres hvor stor en minoritet kan være. Felles for dem at de har foretatt en avskalling fra et større religiøst miljø. Dette har som regel skjedd p.g.a. læremessige eller personlige uoverensstemmelser. De er vanligvis i sterk opposisjon til den religiøse sammenheng som de opprinnelig forlot. Forholdet til omgivelsene markeres også gjennom en type åndelig elitetenkning. Det er den aktuelle gruppe som mener å ha monopol på sannheten.
- En slikt miljø ledes av en autoritær person eller gruppe. Den autoritære personen fanger lett oppmerksomhet og blir i alle fall i utgangspunktet beundret. Man diskuterer ikke med ham, og han lar seg heller ikke diskutere med. Enten følger man ham i tykt og tynt, eller man vender seg bort fra ham. Mellomting eksisterer ikke. Den religiøse autoritet gis ofte en åndelig begrunnelse, utvalgt av det guddommelige forsyn, utpekt ved et syn e.l. En sekt er med andre ord ikke et demokrati med et aktivt vurderende lekfolk. Isolert sett er autoritetskriteriet ikke tilstrekkelig for å kalle en bevegelse en sekt, men er et viktig bidrag til forståelsen dersom det hele går sammen med andre kriterier.
- Konformitetspresset er sterkt, og det er lite rom for avvikende meninger eller adferd. Tvil aksepteres ikke, bortsett fra tvil på seg selv. Likhetsideologien er fremtredende. Man kan vanligvis ikke presentere tvil som et sjelesørgerisk problem, som noe man kjemper med, og som man søker hjelp for. Hvis man presenterer sin tvil, selv i et lukket rom med bare en overordnet til stede, blir gjerne dette rapportert. Man blir innkalt på teppet, og spurt ut om man i virkeligheten motarbeider «saken». Tvil blir i enkelte miljøer forklart som påvirkning av demoner. Om så er tilfelle, skal følgelig ikke problemet tvil være gjenstand for diskusjon og samtale, men for utdrivelse.

⁴⁶ Ibid. s. 52.

- Vesentlige deler av lære, organisasjonsform eller historie holdes skjult for vanlige medlemmer eller åpenbares litt etter litt. Man vil gjerne si at åpenbaring av hele sannheten fordrer modenhet, en modenhet som blir vurdert av den religiøse autoritet. Modenhet vil gjerne samsvare med tidspunktet for når det rekrutterte medlem er så psykisk låst i systemet at det ikke er sannsynlig at han stikker av. Likeledes har medlemmene ofte ikke innsyn i lederskapets økonomiske disposisjoner, regnskap og budsjett.
- Reaksjon ved utmelding - som ofte resulterer i psykiske belastninger. I Norge er det ikke så vanlig at man blir holdt fysisk tilbake, men det settes gjerne opp forordninger for hvordan gjenværende sektmedlemmer skal forholde seg til de frafalne eller avhopperne. Medlemmer kan f.eks. nektes kontakt med dem som har gått ut, (det er f.eks. ingen hemmelighet at Jehovas Vitner har strenge regler for hvordan man skal forholde seg til tidligere medlemmer) de som har gått ut kan motta krenkende brev eller sårende replikker ved et tilfeldig møte i forretningen e.l. Alt dette bidrar til psykiske belastninger. Om de gjenværende sektmedlemmer får høre om disse psykiske problemene, er gjerne reaksjonen: «Der kan du bare se, slik går det når en forlater sannheten.....».

14.8 Igangsetting av ny virksomhet

IFS fant det viktig å ta den nye utfordringen med religiøs sekterisme på alvor. På 90-tallet hadde ATS en deltidsstilling ved Egede Instituttet i Oslo. Egede Instituttet⁴⁷ ble av bispemøtet i 1987 anmodet om å dyktiggjøre representanter fra bispedømmene vedrørende den nyreligiøse oppblomstringen, lage en nyreligiøs håndbok, lage en kunnskapsbase samt etablere et hjelpetiltak for utmeldte fra religiøs sektvirksomhet. ATS fikk denne oppgaven, laget nevnte håndbok i 1991, og begynte å samarbeide med andre om diverse kursvirksomhet.

IFS skjønte etterhvert at dersom en skulle komme lengre i hjelpearbeidet overfor avhoppere og utmeldte, så var det nødvendig med mer omfattende klinisk erfaring samt tverrfaglig arbeid. Dette utviklet seg etter hvert langs to linjer:

Fra 1990 ble det arrangert årlige 3–4 dagers kurs i mai for representanter for bispedømmene. Deltagelsen ble etter hvert utvidet til å gjelde dem som

⁴⁷ Egede Instituttet – Organisasjon i Oslo – med særlig oppgave å drive forskningsvirksomhet innen misjonsvitenskap og religionsvitenskap.

generelt er interessert i tematikken, eller som på annen måte anser dette som en utfordring.

Etablering av en nordisk, årlig klinikerkonferanse fra og med 1995. IFS hadde på denne tiden knyttet kontakt med stiftelsen IKON i Danmark (organisasjon med nyreligiøsitet som spesial), professor Jan Otto Ottoson i Gøteborg, stiftelsen FRI i Stockholm (forkortelse for Förening Rädda Individen) og Lukas Stiftelsen i Sverige. Etter hvert kom også en gruppe teologer og religionsvitere i Finland med. Til disse årlige konferansene har det kommet psykologer, psykiatere, religionsvitere, teologer etc.

IFS etablerte i 1995 en egen samtalegrupper for sektutmeldte – ledet av psykiater fra Modum Bad-klinikken samt ATS fra IFS. Vi skal siden presentere arbeidsmetoder i dette gruppearbeidet. Det bør presiseres at dette gruppetilbudet kom i tillegg til et allerede omfattende tilbud vedr. individualsamtaler. Det skulle vise seg unødvendig å avvertere oppstarten av disse gruppene. Et hint til VG resulterte i et stort oppslag, og gruppen var fylt opp i løpet av to dager. Til disse gruppene kom utmeldte fra diverse nye og gamle religiøse retninger. De fleste var yrkesaktive, men noen hadde opplevd hva de selv kalte sekterfaring så traumatiserende at de var uføretrygdet eller under attføring/opptrening. (Se for øvrig tallmessig oversikt på annet sted i rapporten).

Målsetningen med kursene var informasjon samt utveksling av erfaring vedr. sjelesorg og terapi. Det skulle vise seg svært nyttig med tverrfaglig tenkning rundt disse kursene. Religionsvitere og psykiatere kunne supplere hverandres faglighet. IFS har gjentatte ganger blitt oppringt av sosial- og helseetater i Norge med spørsmål om informasjon om diverse religiøse miljø i den hensikt å kunne bistå med hjelpeaktivitet overfor utmeldte.

Målsetningen med samtalerne – enten de foregikk som individualsamtaler eller som gruppesamtaler har aldri skilt seg ut fra den øvrige samtalevirksomheten ved IFS. Også her har det hele tiden vært snakk om øket livskvalitet. Nytt var likevel gruppesamtalerne. En slik arbeidsmetode hadde ikke vært veldig vanlig ved IFS. Individualsamtaler hadde vært det vanligste arbeidsredskapet. Det vil lenger ute i rapporten bli gjort nærmere rede for dette.

Målsetningen skulle likevel komme til å bli noe endret etter hvert – både når det gjaldt kurs- og samtalevirksomhet. Det nye i møte med utmeldte og avhoppere var et nytt vokabular og et nytt traumesett. Svenskene snakker om «seksjukan». Det dukket opp ord som «floating», «akvarieeffekt», gurubinding etc. Målsetningen for IFS ble utvidet til å forstå hva dette dypest sett handlet om – i den hensikt å kunne gi adekvat hjelp.

Det blir et problem når den samme instans som setter en person i mental gjeld, også er den som presenterer løsningen på problemene – invitasjon til oppgjør, bekjennelse, renselse etc. Da oppstår et bindingsforhold som er svært vanskelig å løse opp. I den sammenheng har ansatte ved IFS spurt seg selv: Kan virksomheten ved IFS bli en parallell til sektvirkeligheten hva binding angår? I det øyeblikk våre konfidenter opplever takknemlighet, kan dette gå over til takknemlighetsgjeld. Det er viktig å være oppmerksom på faren, men opphold eller samtalegruppe ved IFS er av definert kort varighet, noe som motvirker denne tendensen. IFS har ikke annen bekreftelse på dette enn de etterundersøkelser som er gjort, og som er gjengitt mot slutten av denne rapporten. Tidligere konfidenter har kunnet fortelle om at IFS ble stedet i Norge hvor de kunne få hjelp uten å bli mentalt bundet, og at flere av dem gjerne hadde sett at samtalevirksomheten hadde kunnet fortsette.

15 Beskrivelse av problematikk og metode

IFS stod overfor et nytt vokabular, nye retninger og personer som meldte om traumatiske opplevelser: Et økende antall mennesker sa at de hadde kjørt seg fast i et religiøst miljø som hadde slitt dem ut. Mange hadde meldt seg ut av disse miljøene og uttrykte at de hadde sterke etterreaksjoner. De tok kontakt og ba om noen å snakke med for å forbedre livskvaliteten. Dette ble en oppgave for IFS, kombinert med ønsket om å høste erfaringer med tanke på fremtidige hjelpetiltak.

Utfordringen for IFS ble å finne den rette metoden som kunne bidra til å gi dem et bedre liv. Dette var upløyd mark. I Sverige hadde de arbeidet med denne tematikken og det kunne høstes noen erfaringer derfra. IFS ble etter hvert kjent med internasjonal litteratur.

15.1 Tre biografiske skisser som angir en problemhorisont

Før vi går inn på metodevalg og de utfordringer som dukket opp underveis, presenteres tre biografiske skisser. Dette er ikke konstruerte samtaler, men de er anonymisert. Tematikken de representerer er typisk for det som ble fortalt gjennom personlige samtaler

«Pål» kom som ung student til Oslo. Han sa at han ikke var særlig utadvendt. Han gledet seg over en nyervervet kristentro gjennom skolelagsvirksomheten på hjemstedet. Ankommet til Oslo begynte han å gå i forsamlinger hvor kristen ungdom brukte å samles. Han opplevde det hyggelig, ble godt tatt imot – og ble ønsket velkommen tilbake. Han slet imidlertid med at det kunne være mange der, og at det kunne gå mange dager mellom hver samling. I ettetid har han innrømmet at han nok var veldig ensom på denne tiden.

Han gikk på Karl Johan en dag – hvor han møtte to unge ivrige menn med traktater. De stilte mange spørsmål til Pål om krig, sult og utnyttelse. De syntes å være enige om det meste. Om han hadde kristne interesser? Jo, han hadde da

det, og ga en kortfattet versjon av hva som hadde skjedd det siste året. De to andre kunne begeistret si at det var de også, og om han ikke hadde lyst til å være med hjem i bofellesskapet deres om kvelden. De skulle ha pizza og hyggelige samtaler. Han takket ja til tilbudet, og ble tatt imot på en overstrømmende måte. Da Pål utpå kvelden ble spurt om han hadde lyst til å bo sammen med dem, svarte han ja.

Pål skjønte nok etter hvert at det var noe som var litt underlig her. Deres meninger var i følge ham «et stykke unna» lagsbevegelsens synspunkt. Men – han hadde jo vært med «på veien» så kort tid, så det var jo ikke å vente at han skulle ha fått med seg alle dogmatiske og etiske detaljer. Lederen i fellesskapet styrte det meste. Han tok herredømme over både privatliv og økonomi. Pål fortalte senere at han kom fra frynsete familieforhold.

Han sa at han opplevde å bli sett, fikk en livsoppgave, det gjorde godt for selvfølelsen å tilhøre et miljø som var eksklusivt. At han mistet herredømme over egen økonomi og friheten til å kunne gjøre hva han ville, tenkte han ikke så mye over i starten.

Det vanskelige begynte da han en dag spurte lederen om hva studielånet var blitt brukt til. Han hadde overlatt atten tusen kroner i lederens hender. Lederen lot ham forstå at han ikke burde spurt om pengene. Om han ikke hadde forstått dybden i visjonen?

Pål fortalte i samtaler på IFS at det som var vanskelig kunne beskrives gjennom to hovedområder. Det ene området var en økende spenning mellom ideal og realisme. Jo større denne spenningen ble, jo mer ble han i følge eget utsagn plaget av skyldfølelse. Han hadde alltid en opplevelse av å komme til kort. Det andre hovedområdet var forholdet til autoriteten. Pål opplevde seg mer forklart enn forstått, han kunne etter hvert ikke ta opp ting uten å føle seg dum, og han ble etter hvert mer og mer mismodig ved å se på seg selv i forhold til de andre – som virket så vellykkede.

Da han meldte seg ut, skjønte han at andre utmeldte hadde opplevd det nøyaktig på samme måte. De hadde en felles opplevelse av at de trodde de hadde møtt omsorg, men at de i realiteten ble satt i mental gjeld.

Da Pål kom til samtale ved IFS var han full av inntrykk og spørsmål. Han innrømte at han var ensom, at han ikke kunne snakke om dette til noen. Dessuten fortalte han at han hadde dårlig samvittighet for Gerd og Johan som han selv hadde rekruttert til denne gruppen, og som er der ennå. Han stilte mange spørsmål om seg selv i samtalene: Hva er det med meg – som blir med i slike ting? Er det en sekt jeg har vært med i, eller hva er det? Jeg fant mye bra der, men forstod dypest sett ikke fellesskapet, hva det bygde på, hva lederen ville – og hvem er jeg?

«Mette» fortalte om en for henne grensesprengende opplevelse da hun en dag begynte å tale i tunger. Hun fortalte at hun hadde opplevd den spennende kombinasjon av dyp fred og sterk iver. Mye vil ha mer, sa hun, og hun søkte fellesskap i en trosbevegelse med mye trykk og god lovsang. Hun følte seg velkommen.

Mette hadde i mange år vært plaget av migrene og angst. I dette miljøet, som hun selv kalte trosbevegelse, fikk hun høre at hun slett ikke behøvde å ha det slik. Hun fikk inntrykk av at det var opp til henne selv. Hun ble undervist i et menneskesyn om å være ånd, ha sjel og bo i en kropp. Og så gjaldt det å la de gode krefter påvirke både sjel og kropp. Fra podiet hørte hun gang på gang at Gud har tatt bolig i hjertet til troens folk, at det troende menneske hadde fått et åndsfylt og fullkomment personsentrum. Ved troens hjelp skulle denne åndsfylden, slik hun oppfattet det, prege både sjel og kropp etter hvert slik at hun ikke behøvde å ha migrene og angst. Bruk det, Mette, alt er til disposisjon for deg, sa predikantene.

Mette begynte etter hvert å bli sliten. Da hun begynte å tvile på det som lederne sa, var det en som fortalte henne at hun nok var påvirket av (man var litt forsiktig med ordet besatt) av en tvilsdemon.

Da var det som om noe gikk i stykker hos henne. Det kunne ikke stemme. Tvilsdemon? Ved nærmere ettertanke hadde hun også lagt merke til et mønster. De hadde en ganske hyppig bruk av profetier. Disse profetiene syntes imidlertid å passe veldig godt med det som var ledelsens ønsker for fremtiden. På den annen side – noe måtte jo være galt med henne siden hun hadde fastet, bedt, ofret – og så fremdeles slet med de samme problemene. Men – hva var galt?

Det var med disse spørsmålene hun kom til Institutt for Sjelesorg. Hun hadde underveis kommet over en bok av Britt Elli. I denne boken fikk hun en forståelse av at det er tillatt å komme helt frem til alteret i en kirke med hele seg selv – også sine problemer. Det er ikke nødvendig å legge fra seg alle problemene utenfor. Det er greit med lovsang innenfor, men til tider er det også klagens språk som skal ha sin plass der. Dette ble etter hvert samtalenens tema.

«Lise» fortalte begeistret om Da Vinci-koden, om krefter og energier. Hun presenterte seg som åpen, og hun ga uttrykk for at hun ikke delte livssynet til Institutt for Sjelesorg fullt ut.

«Lise» begynte med å fortelle om to sterke opplevelser hun hadde hatt.

En sommerferie satt hun i en fransk kirke. Det var få mennesker til stede, og hun hadde i stillhet betraktet Kristus foran i alterbildet. Plutselig fikk hun en opplevelse av at Kristus kom ut av alteret, gikk nedover i kirken, stilte seg ved siden av henne, stod et par minutter, for så å forsvinne inn i alterbildet igjen.

Den andre opplevelsen hadde hun noen år senere. Hennes venninne hadde store ryggplager og smerter. Lise hadde kommet over en artikkel om «varme hender». Hun hadde aldri forestilt seg at hun hadde slike evner og egenskaper, men samtidig var hun så fortvilet på sin venninnes vegne at hun tenkte hun ville forsøke. Derfor la hun en dag sine hender på sin venninnes rygg, og oppdaget til sin store forskrekkelse at hun ble varm på hendene, venninnen ble på sin side varm over hele ryggen og opplevde en spontan lindring som varte en stund.

Begge disse hendelsene resulterte i grunnleggende spørsmål for Lise: Hva er det som skjer? Hvem er jeg, og hva/hvem er det som står bak dette? Er det krefter eller makter? Hun søkte svar hos noen prester, men der var de redd for healing, i alle fall i forhold til den siste hendelsen. Hun kom også til å nevne hendelsene for en terapeut, men der fikk hun inntrykk av å bli plassert i en slags bås. Aller mest slo det henne at terapeuten ikke var interessert i å snakke om religiøsitet i det hele tatt.

Det begynte med en grensesprengende opplevelse – etterfulgt av en glede over å kunne hjelpe en god venninne. Problemene kom gjennom møte med teologi og terapi. I begge tilfelle satt hun igjen med en reduksjonistisk opplevelse – både av seg selv og av de hendelser som hun hadde forsøkt å formidle. Hun fortalte under samtalene at det ble slitsomt for henne enten å bli bortforklart i okkulte terminologier – eller i et diagnosesystem.

Hun begynte på denne tiden å oppsøke alternative miljøer. Gikk en del i Krishna-bevegelsen, deretter i ulike New Age-sammenhenger. Hun hadde også slitt med en angst, og fikk råd om å bearbeide de rette energier, visualisere, affirmere på sunnhet. Hun gikk i reinkarnasjonsterapi, og fikk en slags forståelse av et traume som hadde oppstått for tre liv siden.

«Jeg ble godt mottatt i disse miljøene,» fortalte hun, «og alle ville mitt beste. Men – det ble litt konturløst». Hun gikk på helgekurs i «gjensidig terapi» – der hvem som helst ble ønsket velkommen – også mennesker som slet med mye mer angst enn hun gjorde selv. Dette begynte ganske bra, men etter hvert kom hun i følge eget utsagn til å sitte igjen med inntrykk av at det ble for lett, vanskelig, og her begynte samtalene ved IFS. Bestillingen var ganske grunnleggende: «Det må da være noe utenfor meg selv, men hva, eller hvem?»

15.2 Oppsummering av de tre skissene

Pål og Mette forteller om et miljø med trange rammer og manipulerende maktbruk. Spesielt i Mettes tilfelle blir en manipulerende autoritetsstruktur

forsterket av et åndelig språk. Om man skal kalle disse miljøene sekter, er et definisjonsspørsmål. I alle fall har begge to opplevd miljøet knugende og lite utviklende. Lises tilfelle er mer spesielt og skiller seg ut fra de to andre. Om henne kan en knapt si at hun har vært i et sekterisk miljø. Søkingen etter mening og struktur i tilværelsen har gjort dem slitne. De synes å være på jakt etter noen holdepunkter i stedet for en fragmentert livsstil. Pål og Mette er de som ligner mest på tidligere beboere⁴⁸ ved IFS som har strevd med trange religiøse rom. Lise synes å streve mye mer med rotløshet og å finne seg selv.

De tre små biografiene viser et mangfold av livssyn. Samtidig har de felles trekk. Dette sier faktisk noe ganske viktig:

Aksen sant-usant samstemmer ikke alltid med aksen sunt-usunt. Aksen sant-usant handler om hva den enkelte opplever som livssynsmessig sant for seg selv, og hvilket livssyn en ikke finner seg igjen i. Langs denne aksen finner samtalene, debattene og diskusjonene sted. Man er enig eller uenig. Aksen sunt-usunt handler om hvordan et livssyn blir fremstilt, hvilken fremtredelsesform lederen har, hvorvidt det er tillatt å være uenig etc. Hva den enkelte opplever som sant for seg selv når det gjelder innhold, kan bli autoritetsstyrt på en slik måte at det blir svært usunt og destruktivt. Tilsvarende har vi mange ganger vært vitne til en «sunn» styring av en psykisk integrert leder – der de fleste vil være svært uenig i hva den aktuelle gruppe i realiteten står for.

15.3 Tallmessig oversikt

IFS har som ingen journalføring. I ettertid kan en likevel beklage at en ikke har ført en slags «logg» over telefonsamtaler. Materialet hadde da blitt langt mer omfattende. Det samme gjelder spontansamtaler etter foredragskvelder, brev som har kommet etc. Nedenfor finnes likevel en statistikk over de som konkret har kommet til samtale – individuelt eller i gruppe.

Det følgende er en oversikt over 63 konfidenter ved IFS. Når uttrykket konfident brukes, illustrerer det en person som har et samtalebehov vedrørende utfordringer i livet – i motsetning til en pasient – som er behandlingstrengende. Det berører samtidig tematikken faglig kompetanse. Ingen ansatte ved IFS har behandlingskompetanse i forhold til pasienter.

⁴⁸ Med «beboer» menes en som bor over tid ved IFS, gjerne to-tre uker, i stedet for de som kommer til individual- eller gruppesamtaler rent poliklinisk.

I denne oversikten er både beboere ved IFS og de som har kommet til polikliniske samtaler tatt med. De fleste gruppesamtaler har vært i et samarbeid med en psykiater ved Modum Bad- klinikken. Opplysninger i det tallmessige materialet baserer seg på konfidentenes egne søknadsskjemaer samt egne notater og refleksjoner ved IFS.

Det er gitt opplysninger om kjønn og alder, hvilken type gruppe de har forlatt, og det er gitt opplysninger om de har vært til individualsamtaler eller gruppesamtaler. Det er også oppgitt antall samtaler. Til sist følger noen statistiske kommentarer.

Tabell 15.1 Oversikt over individer og religiøs tilhørighet

	KJØNN	ALDER	FORLATT GRUPPE	ANTALL SAMTALER
1.	F	52	OGS ⁴⁹	5
2.	F	37	JV ⁵⁰	3
3.	F	23	OGS	5
4.	F	52	* ⁵¹	4
5.	F	26	Smiths Venner	3
6.	F	37	Trosbevegelse	3
7.	F	43	Adventist ⁵²	4
8.	F	48	OGS	3 (P) ⁵³
9.	F	27	Trosbevegelse ⁵⁴	3
10.	F	46	TM ⁵⁵	6
11.	F	50	Trosbevegelse	3 (E) ⁵⁶
12.	M	50	Trosbevegelse	3 (E)
13.	M	37	Trosbevegelse - utland	3
14.	F	51	Pårørende til aktiv - utland	6
15.	F	39	Sektliggende gruppe med ikke-religiøst innhold ⁵⁷	4
16.	F	50	Trosbevegelse	12
17.	F	60	Pårørende	3
18.	F	38	Som nr. 15	3
19.	M	32	Pårørende til JV	3
20.	F	21	«Samfundet» ⁵⁸	3
21.	F	49	New Age – lignende gruppe	3
22.	M	32	Mariasøstre ⁵⁹	3
23.	F	50 (ca)	Smiths Venner	12 (G)(P)
24.	F	50 (ca)	Smiths Venner	12 (G)(P)
25.	F	50 (ca)	Smiths Venner	12 (G)(P)
26.	F	35 (ca)	JV	12 (G)(P)
27.	M	35 (ca)	JV	12 (G)(P)
28.	F	45 (ca)	DFP ⁶⁰	12 (G)(P)
29.	M	35 (ca)	TM	20 (G)(P)
30.	F	35 (ca)	Okkultisme ⁶¹	20 (G)(P)
31.	F	35 (ca)	Som nr. 30	20 (G)(P)
32.	F	30 (ca)	Trosbevegelse	12 (G)(P)
33.	F	30 (ca)	JV	15 (P)
34.	M	30 (ca)	JV	3 (P)
35.	F	35 (ca)	JV – ennå passiv	3 (P)
36.	M	35 (ca)	Pårørende til 35	1 (P)
37.	M	30 (ca)	JV	4 (P)
38.	M	40 (ca)	JV	3 (P)
39.	M	60 (ca)	Trosbevegelse - pårørende	1
40.	F	60 (ca)	Som 39	1
41.	F	40 (ca)	OGS	1 (P)
42.	M	40 (ca)	Som 41	1 (P)
43.	M	28 (ca)	COG ⁶²	1 (P)
44.	M	30 (ca)	COG - avart ⁶³	6 (P)

	KJØNN	ALDER	FORLATT GRUPPE	ANTALL SAMTALER
45.	F	30 (ca)	Som 44	6 (P)
46.	M	30 (ca)	Som 44	1 (P)
47.	M	25 (ca)	DFE	1 (P)
48.	M	30 (ca)	New Age-miljø ⁶⁴	3 (P)
49.	M	50 (ca)	«Samfundet»	1
50.	F	50 (ca)	Som 49	1
51.	F	30 (ca)	New Age-miljø ⁶⁵	1 (P)
52.	M	50 (ca)	Trosbevegelse	1 (Dessuten på kurs med undervisning)
53.	F	40 (ca)	Mariasøstrene	1
54.	F	40 (ca)	Mariasøstrene	9
55.	M	25 (ca)	Trosbevegelse	2
56.	M	40 (ca)	Pårørende - trosbevegelse	3
57.	F	30 (ca)	Trosbevegelse	3
58.	F	60 (ca)	Trosbevegelse	2 (G)(P)
59.	F	60 (ca)	Trosbevegelse	2 (G)(P)
60.	F	35 (ca)	Trosbevegelse	2 (G)(P)
61.	F	30 (ca)	Trosbevegelse - utland	4
62.	M	35 (ca)	OGS	1
63.	M	40 (ca)	OGS	1

⁴⁹ OGS – forkortelse for Oslo Gospel Senter – tidligere Guds Lam Menighet. På mange måter kunne også disse blitt rubrisert under overskriften «trosbevegelse», men siden disse har blitt så fokusert i media, nevnes de i denne sammenheng spesielt.

⁵⁰ JV-forkortelse for Jehovas Vitner.

⁵¹ I noen tilfelle vil det være slik at det bare er en person fra en enkelt gruppe som har vært til samtale. For å unngå gjenkjennelse, vil dette bli anonymisert. I dette tilfelle gjelder det en gruppe med muslimske røtter.

⁵² Adventistsamfunnet vil vanligvis ikke oppfattes som sekterisk, men i likhet med en hvilken som helst annen organisasjon kan det være lokale variasjoner med sunne/usunne trekk.

⁵³ P står i denne sammenheng for «poliklinisk». De har altså ikke bodd ved IFS, men kommer til enkeltstående samtaler.

⁵⁴ Trosbevegelse – samlebetegnelse for kristne miljø som vektlegger vekst og fremgang, gjerne også helbredelse. I noen tilfelle ser man økonomisk fremgang som tegn på at man er «velsignet». Dette kan oppnås bare troen er sterk nok. Møteformen er karismatisk og det legges vekt på opplevelsesaspektet. Det er vanligvis ikke eldsterådet som ansetter pastoren, men strukturen er basert på at pastoren står øverst og har med seg en gruppe som sine støttespillere. Pastoren snakker gjerne om «min menighet».

⁵⁵ TM – Transcendental Meditasjon.

⁵⁶ Kom som ektepar.

⁵⁷ Betegnes av vedkommende som terapeutisk-politisk sekt.

⁵⁸ Lukket, sterkt konservativt miljø på sør-vestlandet.

⁵⁹ Mariasøstrene - evangelisk fellesskap i Darmstadt i Tyskland som senere har spredt seg til store deler av verden. Fellesskapet blir ledet av Mutter Basilea. Hun vil først og fremst være kjent for sitt forfatterskap, f.eks. «Boten - det salige liv», og for sine pamfletter med kristne refleksjoner som er plassert på strategiske steder rundt i verden. Avhoppere har etterhvert fortalt om tendenser som går i sekterisk retning, ikke minst en meget sterk sentralisert styring, doble budskap etc. (Fritt etter Jansson/Lemmetyinen).

⁶⁰ DFE-Den Forente Familie – eller Moon-bevegelsen.

⁶¹ Kan av sikkerhetsgrunner ikke presiseres nærmere.

⁶² COG-Children of God.

⁶³ Noen etterkommere av COG dannet en egen gruppe – «Småfolket».

⁶⁴ Gruppe med sterk vekt på helse og behandling. Sterkt autoritetsstyrt.

⁶⁵ Behandlingsmiljø – sterkt autoritetsstyrt.

Kommentarer om utfyllende opplysninger til statistikken:

- Tidsperioden er de siste 10 år – med et par unntak som er noe eldre.
- Av de 63 konfidentene har 50 hatt individualsamtaler og 13 har gått i gruppe.
- 34 har vært beboere ved IFS, mens de resterende 29 har kommet til polikliniske samtaler – individuelt eller i gruppe.
- De 63 konfidentene fordeler seg med 40 kvinner og 23 menn – dvs 63, 5 % kvinner og 36,5 % menn.
- Den totale gjennomsnittsalder er 38,2 år. Her kan det være en feilmargin på +/- 2 år. Årsaken er at IFS har kjennskap til alderen for konfidenter som bor ved IFS, men ikke for dem som kommer til polikliniske samtaler.
- 45 har egne barn.
- 58 kom for å snakke om erfaringer innen det miljø som de selv hadde opplevd sekterisk eller problemskapende. De resterende 5 hadde dette som et bipproblem. Hovedproblemet kunne være ekteskapskonflikter, identitetsproblem etc.
- Av de 63 er 7 pårørende. Disse 7 har aldri vært med i en sektlignende organisasjon, men har oppgitt det som problematisk at et nært familiemedlem er med. Av de resterende 56 er det også mange som oppgir det som vanskelig at pårørende fremdeles er med i det de kaller en sektlignende organisasjon, men hovedfokus i samtaleene har vært deres egen problematikk.
- Av de 56 som selv har vært med, og som har meldt seg ut (materialet viser et passivt medlem fremdeles), har 17 blitt født inn i det, eller blitt innmeldt som små barn sammen med familien. De resterende 39 hadde selv valgt å la seg rekruttere som voksne. Årsakene skal vi komme tilbake til nedenfor.
- De 50 konfidentene som har gått i individualsamtaler, har i gjennomsnitt hatt 3,3 samtaletimer.
- Gruppesamtaleene har variert i varighet, men i utgangspunktet ble de presentert for 12 samlinger a 2 timer. Den ene gruppen kom sammen vesentlig lengre enn dette.

15.4 Arbeidsmetoder

IFS startet opp med samtalevirksomhet innen denne tematikken – uten helt å vite hva som skulle komme til å skje. Individualsamtaleene ble for det meste foretatt av Arne Tord Sveinall (ATS), mens gruppesamtaleene ble ledet av ATS

og en psykiater ved Modum Bad-klinikken. Samarbeidet med en psykiater ga tilgang på erfaringer gjort i terapien.

Det ble brukt elementer som delvis var inspirert av psyko-educativ, og delvis av narrativ metode.

Samtalegrunnlaget har vært konfidentens behov for å sette ord på egne erfaringer. Gjennom disse samtalene har naturlig nok konfidenten fått kontakt med egne reaksjoner og borttrengt emosjonalitet som har resultert i nye innsikter.

15.4.1 Psyko-educativ metode:

Denne metoden er særlig benyttet i gruppesamtaler med både psykiater og sjelesørger som gruppeledere på samme tid. Et to timers gruppeopplegg kunne se slik ut:

Alle ble utfordret til å fortelle litt om sine tanker siden forrige samvær.

Var det noe de spesielt hadde gått og tenkt på som satt igjen etter forrige samling?

Deretter hadde vi et 15–20 minutters undervisningsopplegg omkring et av følgende tema:

- Kjennetegn ved isolerte trossamfunn/sekterisme
- Hva er det som tiltrekker?
- Sunn og usunn lederstil
- Modeller for tankekontroll
- Organisasjonsstrukturer – betydning for sunt/usunt
- Motivasjon for utmelding
- Gleder og problemer ved utmelding
- Post-traumatisk stressyndrom (ettervirkninger)

Det kunne variere litt når i løpet av gruppemøtet vi hadde denne undervisningen. Fordelen ved å ha den tidlig, var at den ansopret til gjenkjennelse. Fordelen ved å ha den mot slutten kunne få et element av oppsummering. Det ville naturligvis variere hva man kjente seg igjen, og den enkelte fikk kortere eller lengre tid til å fortelle om sine erfaringer.

Dette er en relativt sterkt lederstyrt metode, der lederen angir tema. Det negative kunne være at det ikke alltid traff det som var aktuelt. Fordelen viste seg som oftest ved at en eller flere var positivt overrasket over at man ikke var alene om å ha det aktuelle problemet. Man kunne støtte hverandre, gi til beste av sine erfaringer etc. Et typisk eksempel på en slik samtale kunne

være når tematikken var tankekontroll. En typisk tankekontrollmodell er miljøkontroll. Den religiøse autoritet hadde for eksempel sagt at en kunne lese de skrifter en ville, men kanskje det hadde vært best å konsentrere seg om skrifterne i denne sammenhengen en stund? Det samme kunne bli sagt om hva slags forkynnelse en skulle høre, eller om studenten skulle reise hjem til jul etter ikke. Underliggende var et budskap om at det ville være det beste bare å høre deres egen forkynnelse, lese deres egne skrifter og oppleve høytiden sammen med dem i stedet for å reise hjem. Mange hadde en opplevelse av å kunne velge fritt i teorien, men at det ble vanskelig å gjøre det likevel. Dette var et tema som skapte overraskende gjenkjennelse hos mange, der de så langt hadde hatt tanker om at de var alene om problemet.

Målet ved å bruke denne metoden var å bidra til bedret livskvalitet. Delmål underveis var gjenkjennelse av situasjoner – og selvvinnsikt. For å oppnå disse målene fungerte undervisning og gruppesamtale som assosiative teknikker.

15.4.2 Narrativ metode

Narrativ metode vil være forskjellig innen ulike faggrupper. Det er livsfortellingen som er fokus i slike grupper. Den enkelte forteller sin historie etter tur – og bruker gjerne lang tid på det. «Endelig fikk jeg sagt det» er en vanlig uttalelse. Det gir gjerne assosiasjoner til andres fortellinger, men også til egen fortelling. «Når jeg nå forteller dette, så kommer jeg plutselig på.....». Metoden er sterkt klientsentrert. Lederen lener seg tilbake og kommer med korte kommentarer og spørsmål. Fordelen ved dette er at den enkeltes psykologiske forsvar ikke utfordres mer enn den enkelte vil fortelle. «Det er nesten pinlig å fortelle dette. At jeg kunne være så dum....». Anerkjennende blikk og støttende kommentarer fra de andre resulterer likevel i at «spiralen går oppover» – at en våger å sette ord på mer og mer etter hvert. Ærlighet har i følge mange utmeldte ikke alltid gode kår i sekteriske miljø, i alle fall ikke dersom fortellingen inneholder elementer av tvil, uenighet, opprør. De kan for eksempel fortelle at det ikke var alle følelser som det var tillatt å gi uttrykk for. Resultatet ble at en kanskje i årevis levde et kunstig liv, spilte noen spill, levde opp til noen antatte forventninger etc. Gjennomgående setninger i slike grupper kunne være: «Alle andre virket jo så blide og glade. Jeg tenkte at det måtte være meg det var noe galt med. Jeg valgte å tie still. I ettertid har jeg forstått at mange hadde det på samme måten».

Erfaringen var at narrative grupper fungerte best dersom de var noenlunde homogent sammensatt. Deltakerne fungerte best sammen dersom de hadde

en slags felles kultur. De behøvde ikke å komme fra samme type miljø, men de kunne for eksempel komme fra grupper som hadde en kristen referanseramme, selv om innholdet i disse gruppene var noe forskjellige. Erfaringene var dårlige med grupper der noen hadde sterke okkulte erfaringer, mens andre hadde meldt seg ut av diverse trosbevegelser. For det første forstod de ikke hverandres ord og begreper, og for det andre hendte det ikke så sjelden at de med okkulte erfaringer i så stor grad skremte vett av alle de andre at samtalen ble lammende og fungerte ikke. Noen meldte seg ut av gruppen i ren skrekk.

Mål og delmål er identiske med mål og delmål i en psyko-educativ metode. Forskjellen er at assosiasjonene hos den som forteller vel så ofte kommer i forhold til egen fortelling, som en slags renselse – vel så mye som å lytte til andres undervisning eller fortelling.

15.5 Erfaringer ved individual- og gruppesamtaler

Både i gruppesamtaler og i individualsamtaler foregikk det viktige prosesser. I individualsamtaler ble dette ganske bevisst utnyttet gjennom en blanding av støtte og konfrontasjon. Ettersom atmosfæren i økende grad ble trygget ved at konfidenten ifølge eget utsagn opplevde å bli tatt på alvor, ble det lettere å stille mer utfordrende spørsmål. Også i individualsamtalene hadde og har narrativene en fremtredende plass. Ikke sjelden avbrøt konfidenten sin egen fortelling ved å si: «Du må jo tro jeg er gal...». Eller: «Dette høres jo helt sprøtt ut, men det er sant, altså...». Det var avgjort en fordel å ha utviklet en erfaring med slike samtaler. IFS ble etter hvert både kjent og anerkjent for å ha slike samtaler. Dette ga trygghet hos konfidenten og fortellingene løp noe lettere. Man våget å lette noe på forsvaret.

Konfidenten kunne over tid i økende grad reflektere over årsakene til at han hadde latt seg manipulere av autoriteter og grupper og sine egne følelser rundt dette. Nedenunder kommer eksempler på utsagn som kom frem gjennom samtalen:

Hvordan kunne jeg tillate at min guru også bestemte hva jeg skulle gå kledd med og hva jeg skulle spise?

Det må ha vært noe jeg lengtet etter før jeg meldte meg inn, men hva?

I ettertid har jeg vært redd for alle slags grupper. Jeg kan jo ikke fortsette slik. Hele livet er jo fullt av «grupper». Kan vi reflektere litt sammen over hvor det sunne går over i det usunne?

Jeg skulle gjerne ha visst hvor det punktet var underveis der jeg burde ha skjønt mer, og kanskje hoppet av tidligere.

Hvis mine år i denne sammenhengen var en film, og hvis jeg skulle være min egen filmregissør, så burde jeg vite hvor jeg skulle ha redigert filmen annerledes for at mitt liv skulle ha fått en annen vri.

Jeg tror jeg trenger en noe større innsikt i hva som er min skyld, og hva som er andres skyld.

Noen ganger ble det stilt spørsmål for å få samtalen i gang. På mange måter kan en si at disse rundene handlet om å spole filmen tilbake, stille spørsmål til hverandre hvis det gjaldt gruppe, fra lederne ved individualsamtale. Vanlige spørsmål kunne være⁶⁶:

- Hva var det som skjedde i livet ditt før du møtte denne gruppen og dens ledere?
- Hvordan skjedde det første møte?
- Hvilke reaksjoner og følelser hadde du da du første gang møtte gruppen, andre medlemmer og ledere?
- Hva var det som først interesserte deg ved denne gruppen?
- Når du nå tenker tilbake – hvilke misforhold ser du mellom det som ble sagt i den første rekrutteringsfasen og det du senere opplevde ?
- Hvilke løfter ble gitt deg? Ble disse løftene innfridd?
- Hva var det de ikke fortalte deg – sannheter som kanskje hadde fått deg til å påvirke din innstilling i starten?
- Hvorfor tror du de ville ha deg med?

Hensikten med spørsmålene var minst dobbel. Det var for det første av stor viktighet for sjelesørgeren å skaffe seg et bilde av historien med tanke på den fortsatte prosessen, men det var vel så viktig å la konfidenten få en egenforståelse av hva det var som egentlig skjedde. Dersom avhopperen visste eller

⁶⁶ Vi har her hentet materiale fra Langone (1993:303) men tilpasset det til forholdene ved IFS.

innså hva som skjedde med ham, ville det være mulig å forhindre tilsvarende tildragelser i fremtiden.

Ofte ble det i løpet av samtalen avdekket at konfidenten ved inntredelsestidspunktet var full av idealisme. Personen ønsket å bidra til en positiv utviklingsprosess. Sektmiljøet virket så fornuftig og tillitsvekkende at det var absolutt mulig å forestille seg at de fremtidsrettede gode prosesser kunne virkeliggjøres gjennom dette miljøet.

Sjelesørgere, terapeuter og gruppedeltakere bifalt denne idealismen. Alt som kunne bidra til å reetablere selvbildet var av det gode. At avhopperen gang på gang minnet sjelesørgeren og seg selv om hvor misfornøyd og fortvilet vedkommende var blitt etter hvert var nødvendig, men det var også viktig å holde fast ved at det som bl.a. tiltrakk i etableringsfasen, var behovet for å medvirke til det gode i verden. Dette kan ingen ta fra vedkommende.

Slike samtaler munnet ofte ut i den gamle positivistiske setningen: Vite, for å forutse, for å beherske. Hvis en først forstår hvilke prosesser en er med i kan en beherske fremtiden i større grad senere.

Ved IFS lever vi etter den oppfatning at alle sjelesørgerske samtaler skal være «jeg-styrkende». Dette innebærer bidraget til å ta ansvaret for eget liv og for egne handlinger. Sammen med våre konfidenter har vi stadig kretset rundt følgende tematikk: «Å være voksen er å betale full pris». Som en som betaler full pris på toget må en regne med å betale full pris i livet. Vi har ofte brukt filmmetaforen: Om ditt liv var en film, og du var din egen regissør – hvor i livet ville du da ha redigert filmen annerledes? Hvor ble du lurt? Hvilke setninger skulle du ha sagt? Vår samtalepraksis ble en kombinasjon av støtte og konfrontasjon. De hadde mer behov for vår tillit, hjelp og forståelse enn vår sympati. Det er svært få vekstmuligheter i sympatien.

16 Systematisering av samtaleerfaring

16.1 Innledning:

Fremstillingen vil i det følgende presenteres som tre hoveddeler:

- Motivasjonsfaktorer for innmelding i religiøse sektmiljø
- Om å være der
- Om å gå ut igjen – og de reaksjoner som dette gir

16.2 Motivasjonsfaktorer for innmelding

Vår erfaring viser at noen av de 39 konfidentene som meldte seg inn i det de senere kom til å kalle et sekterisk miljø, hadde ganske diffuse forestillinger om hva de skulle gå inn i. De hadde noen behov som de håpet å få dekket, de var kanskje misfornøyd med egen livssituasjon. Mange av dem har i ettertid brukt setninger av typen: «Jeg var på feil sted til feil tid». Vårt materiale viser imidlertid også mennesker som i tilknytningsfasen til og med synes det var ok at «guruen» bestemte matvaner og klesdrakt.

16.2.1 Psykisk symptombelastning?

Den amerikanske religionspsykologen Raymond Paloutzian gjør en spissformulering og spør seg om det er «gale» mennesker som konverterer, eller om man blir gal av konverteringen.⁶⁷ Det henvises til at 71 % av medlemmene i Divine Light Mission viste symptomer på en Psychological Distress Scale – som angst, depresjon, tanker om selvmord, høre stemmer etc. (Galanter 1989). Undersøkelsen er imidlertid svekket av at den refererer seg til minner som medlemmer hadde om tiden før tilknytning.

⁶⁷ Paloutzian (1996:161)

Tilsvarende henviser han til at såkalte «Sudden converts» scorer høyere enn andre på en «hysteria-scale» kalt MMPI (Minnesota Multiphasic Personality Inventory).⁶⁸ Vi har ikke gjort undersøkelser som bekrefter eller avkrefter en slik undersøkelse. I utgangspunktet synes behovene å være relativt alminnelige, allmelmenneskelige – som for eksempel:

- Behov for tilhørighet
- Behov for autoritet
- Behov for veiledning i livets vanskelige spørsmål
- Behov for et meningsfullt religiøst liv

Mange vil hevde at det er unge mennesker med psykiske problemer som er mest utsatt for rekruttering til disse miljøene, mennesker som har prøvd diverse behandlinger og terapier, mennesker i en evig runddans for å finne psykisk og åndelig fred og harmoni. Erfaringer ved IFS tyder ikke i den retning. For det første er ikke «det sekteriske miljø» interessert i psykisk ustabile mennesker. De hevder gjerne at ustabile mennesker ikke kan utføre viktige oppgaver, og at de bidrar til et dårlig image. De fleste som rekrutteres, er sunne, intelligente mennesker, uten synlige handicap.⁶⁹ Erfaringer fra våre samtaler viser at dette er tilfelle.

16.2.2 Sårbare perioder

Samtaleerfaringene viser at mange har latt seg rekruttere til et «sekterisk» miljø i en sårbar periode i livet. Dette bekreftes også av den internasjonale litteraturen. Således viser en amerikansk undersøkelse at blant 237 medlemmer av Moon-bevegelsen (Unification Church) hadde 30 % søkt psykiatrisk hjelp før tilslutningen.⁷⁰ Motivene synes å være søken etter egen identitet, meningen med livet, noen er erotisk søkende, og kan ha høye idealer kombinert med en smule naivitet.

Følgende er eksempler på forhold som kan føre til sårbarhet:⁷¹

1. Situasjonelle faktorer. Utmeldte har fortalt at de var i en livskrise da de lot seg rekruttere, f.eks. i forbindelse med skilsmisse og arbeidsledighet.
2. Sosioøkonomisk bakgrunn. En interessant undersøkelse fra USA viser at ungdom med middels og høyere klassebakgrunn lettere lar seg

⁶⁸ Paloutzian (1996:162)

⁶⁹ Hassan (1998:76)

⁷⁰ Fosheim & Aarnes (1993:31)

⁷¹ Ibid.

rekruttere enn ungdom fra arbeiderklasse miljø. Muligens har dette å gjøre med en innarbeidet skepsis i arbeiderklassen mot å bli utnyttet. Av tilsvarende årsaker er det vanskeligere å rekruttere fra den fargede enn fra den hvite del av befolkningen.⁷² Historiens dyrekjøpte erfaring har lært en å være på vakt.

3. Psykologiske predisposisjoner. Visse personlighetsfaktorer synes å gjøre seg gjeldende. Fosheim og Aarnes (1993) henviser til amerikanske undersøkelser som nevner avhengighetsbehov, manglende selvhevdelse, individer med høy suggestibilitet etc.

Våre erfaringer samstemmer med disse undersøkelsene, men vi må samtidig innrømme at vi ikke har gjort vitenskapelige studier som bekrefter det siste punktet.

16.2.3 Tilknyningsfasen

Oppsummerende kan vi snakke om en stige med 7 trinn i tilknyningsprosessen til et sektmiljø. Fremstillingen er hentet fra den svenske religionsforskeren Karl Erik Nylund.⁷³ Samtaler med de fleste av våre konfidenter som har latt seg rekruttere som voksne, har bekreftet dette bildet.

1. Den første kontakten skjer ofte gjennom et personlig møte. Personen har kanskje følt seg litt utilpass og ensom, og er samtidig opptatt av livssynsspørsmål og høye idealer. Han møter en vennlig person med tilsvarende høye idealer.
2. Signaler til kontakten. Det er vanlig å bli møtt med spørsmål i første omgang (er det ikke trist med så mye krig i verden? med barn som dør av sult? etc) – og invitasjoner i neste. Det har kommet for dagen en felles interesse i de temaer som blir tatt opp.
3. I denne fasen dukker det gjerne opp en invitasjon. Det blir ikke gitt klare svar på spørsmålet om hvilken organisasjon det dreier seg om. På forespørsmål blir det som regel gitt som svar at «vi er noen unge mennesker som er opptatt av religions- og livssynsspørsmål som kommer sammen i en samtalegruppe». De virker vennlig overbevisende, og for det andre skulle de gjerne hatt svar med en gang av hensyn til matinnkjøp etc. ...

⁷² Ibid.

⁷³ Nylund (1998:111)

4. «Love-bombing». Flere kan fortelle at de ble ønsket velkommen som en nær slektning som har bodd i utlandet et par år, men som nå endelig har kommet hjem. Alle er vennlige og oppmerksomme. Noen reagerer innerst inne på deres overdrivelser, men den interessen er givende, og kanskje det er slik et ekte kjærlighetsmiljø fungerer ?
5. Etter å ha kommet inn i gruppen får personen høre at dette er de nye og egentlige vennene, og oppfordres til å bryte eller holde avstand til gamle venner, med den begrunnelse at en vil kunne hindres i sine nye ambisjoner dersom en for ofte «ser seg tilbake». (To av våre konfidenter har på dette nivå blitt invitert til å bytte navn. Tanken var å bidra til en ny identitet.)
6. Tankereform, eller manipulering. På dette nivå inntreer gjerne ulike varianter av det som av enkelte har vært betegnet som tankekontroll⁷⁴. Mønsteret for tankekontroll er først og fremst utviklet av dr. Robert J. Lifton i sin bok «Thought Reform and the Psychology of Totalism» (1961). Han undersøkte den psykologiske forandringen som fant sted hos amerikanske krigsfanger under Koreakrigen. Etter frigivelsen reiste de tilbake til USA, bitre på sitt eget land, og nå overbevist om at koreanerne hadde rett. Han kaller dette tankekontroll, teorier som senere er videreutviklet av Steven Hassan hvor han anvender dette materialet i sekssammenheng. Steven Hassan gjengir åtte varianter av tankekontroll. Vi velger her å referere den mest kjente av disse – nemlig *Miljøkontroll*: Man kontrollerer kommunikasjonen mellom medlemmene og omverdenen. Posten kontrolleres, telefonering begrenses, og man anbefales ikke å ha kontakt med hvem som helst. Tillatt informasjon bestemmes av gurun e.l. Av denne grunn har mange grupper også egne skoler, hvor det også i enkelte tilfeller kan forekomme doble læreplaner, en til offentlig bruk, og en læreplan som er den egentlige. Den etiske konflikt vedrørende dette dobbeltspillet overdøves av visjonens betydning, du skal lyde Gud mer enn mennesker (brukt i ulike varianter for å tjene eget formål), samt egen overbevisning om hva som egentlig er barnets beste. Indirekte skjer det også en indre kontroll ved at man tilpasser egen tankegang til miljøets tankegang. Miljøets forventninger og synspunkter utvikler seg etter hvert til å bli ens egne synspunkter, og til forventninger man stiller til seg selv. Nytt språk og sjargong skal innlæres og idealene skal

⁷⁴ Steven Hassan (1988:55 ff)

stimuleres. Våre samtaleerfaringer tilsier at dette særlig kommer til uttrykk i bofellesskap/kollektiv.

7. Aktivt medlemskap. Mer eller mindre bevisst skjer en avskjerming fra samfunnet utenfor. Begrunnelser som kan gis til den nyrekrutterte personen er at avskjermingen fra det gamle miljøet gjøres for å fremme åndelige utvikling.

Som vi ser blir informasjon gitt litt etter litt, noe som skaper uklarhet om hva miljøet er. Handlinger kan skje bak medlemmers rygg, enten fordi de oppfattes å ikke ha kommet til et modenhetstrinn som tåler hele sannheten, eller fordi sannheten ikke tåler dagens lys. Slike forhold gjelder ved flere miljøer som kan betegnes som «sekteiske». Et klassisk eksempel er Den Forente Familie eller Moon-bevegelsen – der organisasjonens tro på Moon som «vår tids Messias» først blir presentert etter lang tids aktiv deltakelse⁷⁵. Man kan alltid sette seg opp mot de menneskelige forordninger, men alt som skjer hevdes å være iscenesatt av Gud, det guddommelige forsyn eller gjennom beskjeder fra et okkult rom fylt av skjult visdom.

Når det gjelder de nevnte 7 kriteriene, så har disse blitt synlige hos konfidentene ved IFS i varierende grad. De kommer først og fremst til syne hos unge mennesker som lar seg rekruttere, og i særdeleshet i de samtaletilfeller hvor vedkommende kunne fortelle om innlemmelse i et bofellesskap, kollektiv eller klosterlignende miljø. Av naturlige grunner har tilknytning til løsere strukturer ikke samme effekt.

16.3 Aspekter ved livet i sekten

Gjennom samtaler med våre konfidenter har det festnet seg noen inntrykk av hva som kan lede til misnøye og senere avhopping fra miljøet. Det oppstår svært ofte en spenning mellom idealisme og realisme. På idealismeplanet ligger gruppens forventninger, visjonene, og kravet til den enkelte. Ikke minst setter den enkelte opp normer for egen innsats basert på de forventninger som vedkommende føler ligger der. Det dreier seg gjerne om et spenningsforhold på mange nivå.

_____ Idealisme
 _____ Realisme

⁷⁵ Jfr. filmen Moonchild

Flere konfidenter har kommet rimelig utslitte til IFS fordi de ikke har greid å innfri forventningene fra «sektmiljøet». De vet ikke at andre i samme miljø kan ha opplevd det samme. Ved IFS har vi over tid hatt mange fra samme miljø, og felles er fortellingen om at «de andre virket så lykkelige og tilfredse». Etter utmeldingen kunne de samme menneskene fortelle andre historier, historier om at de ikke vågde å være uenig, presentere en tvil, sette noen grenser. Innvendinger etc. kunne bli ansett som opprør.

Noen av våre samtalepartnere har brukt setninger som: «Det ble ikke plass til å være menneske». De har fortalt at alminnelige menneskelige behov skulle undertrykkes eller løftes opp på et åndelig nivå. Spenningen mellom ideal og realisme har blitt stor, slik eksemplet nedenunder viser.

Flere dager i strekk fikk jeg beskjed fra gurun min om at jeg bare skulle spise tynn grønnsaksuppe. Det skulle være godt for min egen renselse. Det var dessuten astrologisk sett en uheldig tid på året for meg. Like fullt hadde jeg 14 timers arbeidsdag....⁷⁶

I religiøse miljø preget av alternativ livsførsel, naturmedisin og helsekost, mangler lederen ofte den nødvendige ernæringskunnskap som skal til for å administrere en slik livsstil. Det har hendt mer enn en gang at en sjelesorg-samtale munner ut i sterke anbefalinger om legesjekk, ettersom konfidenten virker gustengrå og utmagret.

16.3.1 Usunn og sunn autoritetsutøvelse

Flere av konfidentene har brukt mye tid på å beskrive dårlig autoritetsutøvelse hos deres tidligere ledere. Om man skulle «koke ned» disse beskrivelsene, blir man slått av at de er ganske like. Det gis bl.a. følgende beskrivelser av disse lederne:

- De har aldri skyld selv, men sørger for å plassere skylden på andre.
- De har et omtrentlig forhold til sannhet, og mangler evne til innlevelse.
- Når de ikke er under press og føler seg trygge, vil de ofte være sjarmerende og tilforlatelige.
- Mennesker som har levd nær dem over tid, og opplevd deres hensynsløshet, manipulering og utnyttelse, får gjerne store problemer. De blir utslitt og mister selvrespekt ved at de stadig får påvist egne svakheter. Den sosiale

⁷⁶ Glimt fra en sjelesorgsamtale.

omgangsformen blir skadelidende ved at de blir mistenksomme overfor mennesker som selv i moderat form har tilsvarende personlighetstrekk.

Mange utmeldte kan fortelle om sektledere som har en maktfylt, nærmest elektrisk utstråling, gjennomborende blick som ikke viker en tomme, blick som kan virke omsorgsfylt, men som likevel har noe ubestemmelig over seg.

Ved IFS i har vi hørt setninger av typen: «Vi har muntlig regnskapsførsel og Gud til revisor». Usunn lederstruktur vil ofte få økonomiske konsekvenser. Dette er ikke gjennomgående i materialet ved IFS, men det har forekommet. Dette er da gjerne ledsaget av følgende setninger: «Vi må da kunne stole på hverandre». «Det er da andre måter å bruke penger på enn på revisjon».

Karismatisk er ikke et uttrykk som skal begrenses til det religiøse vokabular. Vi finner det både i politikken, idretten og på andre områder. Max Weber har gitt denne definisjonen av karisma:⁷⁷

Karisma er en spesiell kvalitet hos en individuell personlighet gjennom hvilken han eller hun skilles ut fra vanlige mennesker og behandles som begavet med overnaturlige, overmenneskelige eller i det minste ekstraordinære krefter eller kvaliteter. Disse kan ikke oppnås av det vanlige menneske, men behandles som om de skulle være av guddommelig opprinnelse eller som eksemplariske, og på grunn av disse behandles individet som leder.

Minst to av våre 63 informanter er utmeldte fra et ganske høyt ledernivå. De var imidlertid også underlagt et system – enten av en internasjonal leder eller av et rigid, definert system. De kan i ettertid fortelle at det var med ulyst de måtte påta seg ubehagelige oppgaver for å iredesette/refse underordnede. De hadde imidlertid en forestilling om at dette var ideologisk riktig.

Sunnheten kommer frem som en kontrast til det usunne. Den følgende listen er basert på erfaringsmateriale gjort ved IFS. I utgangspunktet har vi her å gjøre med en person som er psykisk integrert. Vedkommende kjenner sin makt, men vet selv å sette grenser for maktutøvelsen – uten at andre forteller ham det. Han beskrives som følger:

- Forutsigbar
- Stabilt humør og atferd

⁷⁷ Oversatt fra svensk etter Nylund (1998:96)

- Bruker «vi» som gjennomgående personlig pronomen, og ikke «jeg». Han snakker om vår menighet, og ikke min.
- Åpen for diskusjon. Det er rom for å kunne ta opp vanskelige spørsmål – selv om en muligens kjenner til at han vil være uenig. En blir med andre ord tatt såpass på alvor at han lytter, og er i stand til å begrunne sin uenighet – slik at en også forstår hans begrunnelse.
- Påstår ikke å ha svar på alle spørsmål.
- En opplever seg forstått (og ikke bare forklart). I hans begrunnede uenighet opplever en seg ikke avkledd, dum eller åndelig umoden.
- Han er oppmuntrende.
- Det er ingen skjulte budskap som en skal få innsikt i «litt etter litt» når en er moden for det.
- Regnskap er åpent tilgjengelig. Sensurapparatet (revisjonen) er «jordisk».
- Det er ingen skjult agenda, og ingen «elitegruppe» i systemet.
- Det sunne lederskap viser seg gjennom aksept av forskjellighet, ulike personlighetstyper etc.
- Han leder en organisasjon som en til å begynne med vet hva inneholder.
- Det er et praktisk fungerende hjelpeapparat for dem som faller utenfor. Disse blir ikke sett ned på.

16.3.2 Løfter uten dekning

I tillegg til spenningsforholdet mellom ideal og realisme samt den vanskelige autoriteten, er det gjerne tematikken sviktende løfter som bringes på banen som traumatiserende.

Følgende beretning gir assosiasjoner til Mettes beretning nevnt tidligere:

Jeg hadde slitt med migrene og angst da jeg fikk kontakt med den trosbevegelsen for 5 år siden. Der ble jeg møtt med at jeg ikke behøvde å ha slike problemer. Jeg skulle bare åpne opp for Guds kraft som allerede bor i meg, og la Guds velsignelser få råderom. Deretter skulle resten på en måte gå av seg selv. Etter det har jeg bedt og fastet og «trodd så sterkt jeg kan» og gitt mye penger og jeg vet ikke hva. Nå jeg nå kommer til dere 5 år etter, så er det fremdeles med migrene og angst. I tillegg har jeg fått et trosproblem og jeg er blakk. Hva er galt med meg ?

Nevnte fortelling var hentet fra et menneske som hadde hatt kontakt med en såkalt «trosmenighet». Ved IFS har vi imidlertid gjort den erfaring at slike fortellinger ikke står så langt unna fortellinger fra enkelte New Age-miljøer⁷⁸. De er læremessig langt fra hverandre, men kan gi de samme typer menneskelige problem. Poenget er at det ble like autoritært som mye av det andre. Her er et eksempel fra en samtale omkring disse tema:

Jeg har gått på et utall av kurs i selvutvikling, drevet med yoga og meditasjon, båret krystaller utenpå meg og prøvd å utvikle urkvinnen inne i meg. Jeg har prøvd å forstå mine problemer med utgangspunkt i tidligere liv, min aura er fotografert og tolket. Jeg har spist naturmedisin og jeg har skreket meg utmattet på primalskrik. Jeg har alltid blitt godt mottatt hvor jeg har kommet, men det er på en måte opptil meg selv likevel. Jeg har selv ansvar for egen utvikling. Nå har jeg gitt opp. Jeg har på en måte aldri funnet et bål hvor jeg har blitt skikkelig varm.

Slike beretninger gir sterke assosiasjoner til magiske forestillinger.

Nettopp i slike tilfeller har vi sett eksempler på et brukbart samarbeid mellom sjelesorg og terapi. Terapien kunne bringe på banen temaer knyttet til følelsenes plass i livet, mens sjelesorgen kunne snakke om hvilket menneskesyn det er som ligger til grunn for slike forestillinger. I lignende tilfeller har for eksempel IFS blitt brukt som veiledere for den terapeutiske behandlingen ved Modum Bad-klinikken.

16.4 Maktstrukturen i det religiøse miljøet

En beskrivelse av en struktur kan se slik ut for den som har kommet inn i et sektlignende miljø:

- Øverst er Gud.
- Under Gud er for eksempel et styrende råd dersom det er snakk om en internasjonal bevegelse. Denne bevegelsen «mottar» direktiver fra Gud som formidles til medlemmene.
- Dersom det ikke er snakk om en internasjonal bevegelse, kommer pastoren gjerne inn her. Han står direkte under Gud.

⁷⁸ For beskrivelse av New Age – se oversikt bakerst i rapporten.

- Under det internasjonale råd, eller pastoren, står menighetsråd, støttegrupper for pastoren etc.
- Nederst kommer menigheten og enkeltmenneskene.

En ser med andre ord at pastoren ikke er underlagt et styrende råd, men er overordnet dette. En slik struktur finner vi ofte i trosbevegelser. Flere av våre konfidenter kan fortelle om hvordan lederen styrte over styret. Ved IFS har vi hørt ledere innvende at det da ikke ville være mulig å få gjort så mye, for «eldsterådet» vil ofte henge igjen i gamle strukturer og virke bremsende. Erfaringene er imidlertid omfattende når det gjelder uheldige omstendigheter rundt disse forhold.

Det kan utvikle seg en elitegruppe av spesielt betrodde mennesker. Konfidenter kan fortelle om belønning og straff av dem som er «helt med», og dem som ikke er fullt så mye med. I enkelte tilfeller synes det å ligge et svært diffust skjær over lederskapet. Denne mystikken kan bidra til å styrke elitetenkningen.

16.4.1 Bruk av profetier

Dette har vi sett noe oftere. Profetier brukes for å gi legitimitet til egne ønsker og behov. Om lederen ikke kommer med disse profetiene selv, så motsetter han seg det ikke, selv om han har sterke interesser i at det blir gjennomført. Det kan jo i denne sammenheng være fristende å vise til praksis i Oldkirken – hvor man ble pålagt ikke å ta på alvor de profetier som støttet opp under «profetens» egne interesser. Tilhengerne vil lett kunne få en oppfatning av at det er himmelske røster som gitt beskjeder om hvordan man skal forholde seg.

Det kan i denne sammenheng være naturlig å presentere et uttrykk som kombinerer både profeti og den tidligere nevnte usunne autoritetsutøvelse – her i en radikal og sykkelig variant. Nils Johan Lavik⁷⁹ bruker uttrykket «profetparanoid».

Å være paranoid kommer av det greske ordet «paranoia» – «stå ved siden av». Det beskrives en autoritet som har en sviktende vurdering angående hva som er virkelighet, og hva som er fantasi. Personen er psykiatrisk behandlingstrengende. I vårt materiale har vi noen få personer som nok vil kunne hevde at de har vært underlagt en slik leder. Disse har gjerne vært knyttet til bofellesskap hvor det gis lite tid til selvstendig refleksjon. I ettertid har disse

⁷⁹ Uttrykk presentert av Lavik (1985:36)

konfidentene gjerne innrømmet at deres leder til tider hadde en merkelig atferd. Han kunne gi beskjeder med henvisning til meldinger fra det hinsidige, det ble stadig skapt ytre fiendebilder etc. På spørsmål om hvorfor de ikke meldte seg ut på et tidligere tidspunkt, ble det gjerne gitt følgende forklaringer:

- De forstod at lederen oppførte seg underlig – både ved ordvalg og atferd.
- De måtte velge et tolkningsrom for dette, og valgte åndelighetens tolkningsrom fremfor psykiatriens. (Hvem ville ikke ha oppført seg underlig om en hadde en slik kontakt med det hinsidige).
- I ettertid har de gjerne erkjent at de manglet både fantasi og perspektiv for å kunne ha den rette forståelse av hva det var som skjedde. Dette ble gjerne forklart med slitenhet, eller at det ikke var rom for å snakke om det etc.
- Oppbruddet ble gjerne dramatisk i det øyeblikket «begeret fløt over». En av konfidentene sa det slik: «Da jeg plutselig en dag bare ikke orket mer, tok jeg gitaren og løp alt jeg kunne. Det var det eneste jeg fikk med meg av mine eiendeler.»

Ikke overraskende er disse konfidentene sterkt selvbebreidende og har undret seg over at de ikke hadde bedre selvinnsikt.

16.5 Mange trives i «sekterske» menigheter

Det er viktig å tilføye at mange mennesker går i «sektmiljø» i årevis uten tilsynelatende å ha det minste vondt av det. Det kan ha med en individuell menneskelig styrke og overbevisning å gjøre, det kan være at tilhørighetens trygghet veier tyngre enn et ubeskyttet liv utenfor, eller det kan være at det aktuelle miljø er såpass mildt i formen at det er godt å være der, selv om utenforstående venner og familiemedlemmer er undrende vitner.

Mange av konfidentene har fortalt at det fungerte bra i starten, faktisk også i ganske lang tid. Den nylig rekrutterte har fått en livsoppgave og han blir sett av sin leder. Endelig kjenner han at det er bruk for ham. Han har aldri kjent seg så verdifull.

Samtalene ved IFS har gitt samme erfaring. Mange snakker om hvor meningsfylt det hele var i starten. Miljøet hadde gitt ny struktur og livsretning, lederen var oppmuntrende og man opplevde seg sett og verdifull. Når eventuelle vanskeligheter oppstår på et senere tidspunkt, bidrar kontrasten mellom den første tiden og den senere tiden til skyldfølelse over et en ikke har maktet å opprettholde den første gløden.

17 Voksnes beskrivelser av barndom og ungdom

IFS har ikke hatt direkte kontakt med barn. De voksne som vi har hatt kontakt med, og som var med i sektmiljøet som barn, har fortalt om livet som barn, og flere har også fortalt om hvordan det var å ha egne barn i dette miljøet. Vi har valgt ut 10 samtaleeksempler med utgangspunkt i egen praksis som er mer eller mindre direkte sitat fra samtaler som har funnet sted. I tillegg er det refleksjoner over tema møtt i samtaler.

Det kan samtidig være verd å tilføye at vi ved IFS i liten grad har funnet støtte i internasjonal litteratur underveis. En av de mest kjente sekt/cult-forskere i USA – Michel D. Langone – innrømmer denne mangelen. «Scientific literature on child abuse in cultic groups is almost nonexistent»⁸⁰ og «We know very little about the psychological treatment of children who have left cults. No systematic study of children's post-cult psychological picture has been conducted. Very little clinical work has been reported on.»⁸¹ Langone skal imidlertid krediteres for en omfattende bibliografi med barn og sekter som tema, men da for en stor del artikler i amerikanske periodika.⁸² Andre fremstående forskere og terapeuter/sjelesørgere nevner tematikken sporadisk, men da gjerne under henvisning til ekstremeksempler som Jonestown I Guiana hvor 276 av de 912 som omkom var barn.⁸³

Med dette som bakgrunn må det derfor sies at de følgende refleksjoner stort sett utelukkende er basert på egen praksis.

Følgende er hentet fra en samtale ved IFS:

Første gang jeg kom til samtale hos deg, holdt jeg på å gå ut, men jeg holdt ut, og vågde ikke dengang å si hvorfor det hele ble så vanskelig. Du har en heklet duk på bordet på kontoret. Den minner meg om min barndoms bønnemøter som jeg ble tvunget

⁸⁰ Langone (1993:327)

⁸¹ Ibid s. 337

⁸² Ibid s. 340–342

⁸³ Singer s. 245. Tilsvarende hos Hassan (1988:51)

med på. I timevis ble jeg tvunget til å sitte og lytte til bønner, mens jeg så inn i alle de heklede duker i alle stuene hos alle «vennene». Heklede duker vekker skrekkelig mye vondt i meg.

Inntrykket ved IFS er at enkelte personer i noen tilfeller har problemer med å skjelve barns behov og voksnes behov. Det samme gjelder religiøse behov, åndelig modenhet etc. Vi har opplevd det samme i møte med voksne mennesker som kunne fortelle at de allerede som barn ble tatt med på omfattende misjonsoppdrag, til dels sendt ut alene. Disse barna opplevde det naturlig nok vanskelig, og de ble til tider møtt med ganske hard motstand hvor de innledet samtaler, banket på dørene etc. Denne motstanden ble så i neste omgang forklart av foreldrene som «naturlig for dem som står på sannhetens side».

Det verste for meg er for så vidt ikke de årene i mitt liv som jeg har brukt på denne bevegelsen, og de pengene jeg har forspilt, men det er tanken på mine egne barn, at jeg trakk dem med på timelange møter på kvelder og i helger, at de ikke fikk lov til å være med i fotballaget og at de måtte lure seg til å se tv. De levde sine barneår på mine premisser. Jeg bærer på en skyld som jeg ikke kommer unna...

Denne skyldfølelsen henger ofte sammen med følelsen av selv å ha blitt manipulert, samtidig som en har måttet erkjenne at en ikke kan løpe fra ansvaret ved å være foreldre. Miljøet har som regel vært så altoppslukende at det har gått utover tidsbruk med egne barn. Vi så et tydelig eksempel på dette i det tidligere omtalte NRK-programmet «Brennpunkt» – der det faktisk var familiens ungdommer som satte foreldrene under press i forhold til menigheten de senere forlot (Oslo Gospel Senter).

Ved IFS har vi i flere tilfeller vært vitner til hvordan fremtidig gruppemotstand henger sammen med dette fenomenet. Flere som har gått ut av menigheten ønsker ikke å komme inn i sammenhenger hvor de på ny kan bli manipulert. De har frykt for å komme inn i systemer hvor tid med familien igjen kan bli avkortet. Bevisst og ubevisst vil det svært ofte være et forsøk på å kompensere den tapte tid.

17.1 Høytider og fødselsdager

Jeg fikk aldri ha bursdagsselskap, og gikk heller ikke til noen. Til å begynne med ble jeg invitert, men etter hvert ble jeg ikke det heller. Vennene mine visste at jeg ikke kom likevel. Vi feiret ikke jul heller. Det var ikke tillatt i vårt system. Innerst inne misunte jeg de andre elevene som laget julepynt mens jeg løste matematikkoppgaver. Jeg prøvde å glatte over det hele med å forsøke å synes synd på de andre som ikke hadde «Sannheten», men skal jeg være ærlig, og jeg ser det i ettertid, så fikk jeg det ikke helt til.

Vedkommende som sier dette hadde vært medlem hos Jehovas Vitner. Disse barna settes gjerne under et dobbelt press. Barn er avhengig av god foreldrekontakt. I deres frykt for å risikere at denne kontakten reduseres, investeres det som er mulig av lojalitet. Denne lojaliteten kommer i neste omgang i klem i forhold til lojalitet overfor kameratflokk, skoleaktiviteter og egne behov. For å overleve mentalt i denne prosessen utvikles fremmedgjøring, alienasjon⁸⁴. Jehovas Vitner tar avstand fra samfunnet. De er alene om sannheten. Man finner tendenser til å utelukke det som det etablerte samfunnet er opptatt av, og finne alternative måter å leve på. Akvarieeffekten (markant skille mellom dem som er innenfor og dem som er utenfor) blir en naturlig utviklet metode og forsvarsmekanisme. Det er innenfor – i akvariet – at sannheten og den rette livsstil er å finne. Utenfor er det mørkt og skummelt.

17.2 Skremsler om dommedag

En hendelse gjorde spesielt inntrykk på meg. Jeg kunne vel være 8–9 år: Jeg husker at jeg gikk tur med bestefar en dag nede i havnebassenget. Det var usedvanlig mange fugler der. Jeg spurte bestefar hvorfor det var så mange av dem der. Det er endetiden, gutten min, de venter på å spise åtslene etter det store slaget.... Det ble lettere å la være å gå i geburtsdag etter dette, men samtidig syntes jeg veldig synd på klassekameratene mine.

⁸⁴ Alienasjon (av lat.), fremmedgjøring, fremmedgjorthet.

Tematisk parallelle henvendelser kunne komme til IFS i tiden etter 11. september 2001. En slik telefonsamtale hadde følgende innhold: Jeg er kastet ut av JV pga disiplinærsaker. Jeg er fremdeles i tvil om deres lære er riktig eller om den er gal, men nå lurer jeg på om ikke 11. september er en bekreftelse på at de hadde en rett lære, at endetiden nå er nær siden noe så fryktelig kunne skje. Og så er jeg utenfor Jehovas fellesskap. Jeg er redd. Hva skal jeg gjøre?

Det er et kjent fenomen at en holder troppene samlet ved å lage skrekk-inngytende fiendebilder. Disse fiendebildene kan være høyst jordiske, men det er også mulig å fremstille dommedag og gudsbilder på en slik måte at skrekkvariantene overtar. I noen miljø presenteres livet utenfor muren som demonisk eller svart. Inntrykket ved IFS er at en slik teologi har en helt klar psykologisk hensikt.

17.3 Andre typer problemer

Vår sønn er 16 år og går på folkehøgskole. Han har virket litt rar og flakkende i blikket på de siste helgebisøkene. Vi har undret oss over dette uten å gå det nærmere etter i sømmene, men i går kveld sprakk boblen. De er noen ungdommer som har drevet med noen spiritistiske seanser, i utgangspunktet presentert som en selskapslek for tøffe gutter. Vi vet ikke hva som konkret har foregått, men i alle fall mener han at han gjennom denne seansen har fått en slags beskjed om at han skal dø en av de siste dagene av november. I det ene øyeblikk kan han blåse av det hele, men i neste øyeblikk er det tydelig at han er svært engstelig. Hva er dette for noe? Hva kan vi gjøre?

Dette har ikke noe med sekterisme å gjøre, men fenomenet og henvendelsene føyer seg inn i rekken av henvendelser som IFS får. Vårt inntrykk er at dette har med utprøving av grenser å gjøre. Behov for en grenseerfaring kommer da i tillegg til de alminnelige behov som ble presentert innledningsvis.

17.4 Rolleblanding

Det var en underlig opplevelse. Jeg var 16 år den gangen, og vi hadde for relativt kort tid siden hoppet av en sekt - hele fami-

lien. Flere familier hadde gjort det samme. Vi var på familietur sammen med disse andre som hadde hoppet av. Det ble tydelig veldig viktig for de voksne å bryte tidligere tabuer, men det hele ble så krampaktig. Der satt alle mødrene våre toppløse på en badestrand med sigaretten i munnviken. Våre foreldre ble på en måte tenåringer samtidig med oss selv, og hadde på en måte et slags opprør samtidig med oss. Mye ble normalisert etterhvert, men det virket på en måte som om vi barna hadde samme problemer med foreldrene våre som andre foreldre har med sine tenåringer.

Dette fenomenet er ikke hyppig representert i vårt materiale, men det forekommer. Man skal ta igjen den tapte tid. Konsekvensen blir at barna blir parentifisert. «Endelig fri» for foreldrene kan ha en blandet effekt for barna i den første tiden. Barn og foreldre får riktignok mer tid sammen, men det kan skje en rolleforvirring. Når foreldre ikke lenger vil ha noe å gjøre med sekt-autoriteten, skal friheten leves ut. En vanlig konsekvens er for eksempel overdrevet bruk av alkohol.

17.5 Utdannelses-skepsis

Vår datter Gerd går i siste klasse på videregående. Hun har alltid vært pliktoppfyllende og dyktig på skolen. De siste fire ukene har hun imidlertid ikke vært til å kjenne igjen. Hun virker fjern i blikket og er nesten taus. Hvis hun sier noe, så bruker hun nye ord og uttrykk som hun tydeligvis henter fra noen bøker som hun alltid bærer på, som ligger på nattbordet, på toalettet og i skolesekken. Skolearbeidet betyr liksom ikke noe for henne lenger. Hun kommer sent hjem fra en møtesammenheng som vi ikke vet så mye om. Hvis vi sier noe om lekser, møter vi et oppgitt blikk som mer enn ord sier noe om hvor lite vi forstår av de virkelige verdier. I går kveld toppe det seg da hun sa at hun ville slutte på skolen med den begrunnelse at det jo ikke er nødvendig med utdanning i endetiden. Hva er det som skjer?

Noe av det samme har vi kunnet observere både innen Jehovas Vitner og Smiths Venner, til dels også Children of God. I de sammenhenger finner man relativt sjelden universitetsutdannede. Med all respekt for håndverkere,

som disse sammenhenger har mange av, så har man dels begrunnet skepsis til høyere utdanning med endetidsforventning («vi har viktigere ting fore enn utdanning»), dels med kvinnens spesielle oppgave (være mor og oppdra barn), særlig i Smiths Venner.

17.6 Rivninger mellom foreldre i hver leir

Spesielt i forbindelse med skilsmisse har vi opplevd at foreldre har begynt å krangle om barnas tilhørighet vedr. miljø. Den som da har brutt ut, har som regel sterke antipatier mot det forlatte miljø at det er en utenkelig tanke at egne barn skal fortsette i samme miljø. Fra tid til annen blir vi ved IFS oppringt med spørsmål om vi kan vitne i rettssaker og fortelle hvor forferdelig det aktuelle miljø er. Det har også hendt at vi er bedt om å vitne med fordel for den parten som har brutt ut – med den begrunnelse at det miljø man har forlatt umulig kan være godt for barn å vokse opp i. Og – når den ektefelle som er igjen i et slikt miljø ikke ser hvor forferdelig dette miljø er, hvordan kan da vedkommende være i stand til å oppdra barn...?

Ved IFS har vi naturlig nok aldri akseptert slike bestillinger. Hvem som best er i stand til å ivareta egne barn har vi aldri hatt forutsetninger for å vurdere. Mange sett av faktorer må vurderes i slike tilfeller. Sekttilhørighet er bare et av dem.

17.7 Skepsis til medisin

Noen av våre eldre konfidenter kunne fortelle at de som små barn helst ikke skulle ha legehjelp dersom de ble syke. Det ble ansett som et tegn på tro at Gud skulle ordne opp direkte. Dette gjaldt for eksempel Smiths Venner. Videre bør Jehovas Vitners skepsis til blodoverføring være vel kjent.

I noen miljøer er det en skepsis mot å gå i terapi. Vi har hørt to ulike begrunnelser for denne skepsisen. For det første har det dannet seg noen meninger om hypnose, idet man tror at dette er relativt vanlig i psykiatrien, og at det da ikke er lett å vite hva slags forestillinger som kan bli tryllet inn i pasienten i hypnotisk tilstand. For det andre vet en at mye anvendt psykiatri går tilbake til Sigmund Freud. Og – var ikke han ateist? Og – kan det da komme noe godt derfra? Ekstra ille blir det dersom en har vært i et miljø hvor en er opplært til å tenke at psykisk lidelse har med demonisk påvirkning å gjøre. Da

blir det ekstra truende å oppsøke hjelpeapparatet. Under enhver omstendighet styrker det i alle fall ikke lystyen til å fortelle.

Det andre eksemplet kan ledes ut av den såkalte «akvarieeffekten». Bildet er altså hentet fra bollen med gullfisker. Denne bollen er gullfiskenes totale tilværelse. Hva som skjer utenfor dette akvariet er dem uvedkommende. Oversatt til den sammenheng som her omtales, vil det si at tilværelsen innenfor det aktuelle religiøse miljø er altoppslukende. Her finnes løsningene på utfordringer som oppstår. Barn kan få problem i disse miljøene som de kan få det andre steder også. Det kan være dysleksi, ADHD, skolevegring, hva som helst. I stedet for å søke hjelp i det offentlige hjelpeapparatet med utdannede mennesker, har man ment å kunne håndtere det selv – innen den utvalgte kretsen. Resultatene har vært tilsvarende. Vi har imidlertid grunn til å tro at dette har endret seg de senere årene, men i vårt materiale har vi mange mennesker som sliter med dette ennå, fordi det i tidligere år ikke ble ansett som riktig å søke hjelp «utenfor akvariet».

17.8 Elitisme

Det utvikler seg gjerne noen forestillinger om hvem som er helt med, og hvem som ikke er fullt så mye med. Under det tidligere omtalte «Brennpunkt»-programmet fra april 2006 hvor IFS hadde en sentral rolle, så vi hvordan en pastordatter fikk en helt fremskutt posisjon i forhold til sine venner. Det blir gjerne presentert et normsett for vellykkethet. De som det lykkes for, blir ansett som å ha del i stor velsignelse, og gjerne større enn de andre. Status og vellykkethet anses som beviset for at man er rikt velsignet og at man er på riktige veier. Barn og unge observerer selvsagt dette – og får både et skakkjørt bilde av likhetsideal og av forholdet til dem som ikke er fullt så «vellykket».

17.9 Oppsummering om barn og unge

Om en skulle oppsummere: Hvordan er det å være barn i de miljø som her er skissert? Det hele vil opplagt variere fra miljø til miljø, men det kan erfaringsmessig settes opp enkelte generelle kriterier. Mange barn opplever å måtte konkurrere med det religiøse miljøet om foreldrenes oppmerksomhet og tid. Å være medlem av et slikt miljø er ikke en søndagsbeskjeftigelse, men

et totalengasjement med strenge livsregler og forventninger. Hvis barna ikke blir presset til det, så kan det være at de går med på foreldrenes arrangementer for om mulig å oppnå en slags voksenkontakt den tiden i alle fall. Følgelig er en gang på gang vitne til at sektbarna ikke lever sine egne liv som naturlige barn med egen livsutfoldelse, men barna tilpasser seg foreldrenes livsmønster, og lever i større grad foreldrenes liv enn de lever sitt eget. Naturligvis er dette en konsekvens av at foreldrene heller ikke lever et liv på egne premisser, men de lever det forventede, autoritetsstyrte liv.

I noen tilfeller blir barns naturlige aktiviteter vurdert som lite åndelige. I vårt materiale har vi eksempler på at det å se barne-tv ikke ble ansett som åndelig nok – og ble nektet. Vi kjenner eksempler der «opprørske barn» vurderes som demonbesatte, mens et hvert menneske med et noenlunde psykologisk gangsyn vil hevde at mye hadde blitt rettet opp dersom dette barnet hadde hatt en noe større og bedre voksenkontakt.

18 Veien ut

I den internasjonale litteraturen beskrives vanligvis tre ulike måter å forlate et sektmiljø på:

1. Å gå frivillig
2. Å bli utestengt
3. Å gå ut etter x antall timer sjelesorg eller terapi

18.1 Å gå frivillig

Enkelte samtalepartnere kunne fortelle om en opplevelse av å «møte veggen». Forklaringen var gjerne et manglende samsvar mellom lederens atferd og det forkynte budskapet. Kartet stemte ikke med terrenget. Denne dobbelheten maktet de ikke å forholde seg til lenger. Å komme frem til denne innsikten er en lang prosess. Mange har fortalt at de levde i en slags tåkete beslutningsvegring helt til fortrenningskreftene ikke maktet oppgaven lenger. Derfor vil det kanskje i og for seg være en bagatell som gjør at beslutningen blir tatt. En har samlet opp så mye aggresjon at reaksjonen ikke står i forhold til det som konkret har skjedd den samme dagen. I ettertid har flere gjort den erfaring at det ligger mye opplagret aggresjon i årelang undertrykkelse.

Den andre grunnen til å gå, er hvis man fremdeles tror på sannhetsgehalten i det gruppen står for, men kreftene er oppbrukt. Man har rett og slett ikke krefter igjen til å prøve å etterleve forventningene. En vil da legge all skylden på seg selv. Det er en selv som ikke har oppnådd de forventede mål. En kan fremdeles ikke forestille seg at gruppens ideologi skulle være feilaktig.

18.2 Å bli utestengt

I vårt materiale har vi eksempler på at brudd på etiske regler har ført til utestengelse. Det kan være etiske brudd av seksuell art, røyking og alkoholbruk, eller det kan skje fordi det har blitt stilt for mange spørsmålstegn ved Saken og lederstilen. Det er mulig en har visst om disse reglene, men av forskjellige

grunner ikke har maktet, eller ikke ønsket å overholde dem. Personene har da blitt innkalt til møte i en etisk komite og i første omgang fått en advarsel. I neste omgang har de så blitt bedt om å gå. Vi kjenner eksempler på dette både fra Smiths Venner og fra Jehovas Vitner.

Enkelte av konfidentene har fortalt at de ikke har fått nok etisk veiledning når de har søkt om det, og når de har fulgt egen samvittighet har de blitt fordømt av menigheten. De merket det på øyekastene og hviskingen i krokene. Alle miljøer har varianter av utestegning og fordømmelse av ikke akseptert atferd, men det blir forsterket i miljøer med religiøst fortegn, fordi det kobles til fromhetsliv, Guds vilje, helliggjort liv etc. I hinduisk-inspirerte miljøer, kan det resultere i negativ karma med tilsvarende konsekvenser for neste liv etc.

18.3 Å bli «sjelesørget» ut

Erfaringer fra USA viser at om en sjelesørger får tre dager til å presentere sektens lære og livspraksis, sett fra et utenforstående synspunkt, så vil 90 % forlate miljøet.⁸⁵ Dette er selvsagt også noe av årsaken til at sektledere helst ikke ser at nyrekrutterte medlemmer har mye tid for seg selv til selvstendig refleksjon, eller i alle fall ikke for mye tid med utenforstående som kan stille kritiske spørsmål.

Jeg (ATS) har f.eks. selv siddet i samtale sammen med foreldre og sektledere, mens foreldrenes 19 årige datter ikke fikk tillatelse til å være med i samtalen. Sektlederen hevdet at hun ikke var moden til å ha for mye kontakt med foreldrene sine ennå.

18.4 Etterreaksjoner

Reaksjonene kan både være av positiv og negativ art. Med utgangspunkt i samtaleerfaringer ved IFS presenteres disse relativt kort – også sammenholdt med internasjonal litteratur.⁸⁶

⁸⁵ Langon, (1993:163)

⁸⁶ Det refereres her til Sveinall (2000:83)

18.4.1 Negative reaksjoner

Det er stor variasjon i typen problemer som avhopperne får. Noen ser ut til å klare seg svært godt, mens andre trenger langvarig hjelp. Forskningsresultatene ser også ut til å sprike en del. Resultater fra USA viser at 2/3 av avhopperne fra religiøse sekter hadde langvarige emosjonelle problemer⁸⁷, mens andre forskere, f.eks. Stuart Wright i sin bok «Leaving Cults: The dynamics of Defection», antyder muligheter for at media gjør problemene større enn de egentlig er, og hevder at 91 % av avhopperne ikke ville bruke uttrykket «psykisk manipulasjon» om sektdeltakelsen, mens 9 % ville gjøre det. Samtidig viser hans resultater at 40 % hadde opplevd «floating» (se nedenfor), mens 11 % hadde varige tendenser til det.⁸⁸

Det er grunn til å tro at begge undersøkelser viser vesentlige forhold, fordi avhopperproblematikken inneholder så mange variabler at det er svært vanskelig å lage en felles målestokk. Vår samtaleerfaring viser at det er et forhold mellom den tiden man har vært i et sektmiljø og graden av aktivitet, og den tiden det mentalt sett tar å melde seg ut.

18.4.2 Depresjon, aggresjon og sorg

Graden av depresjon avhenger av hvor lenge man har vært i et lukket religiøst miljø, hvor stramt opplegget har vært, hvordan man har forlatt miljøet etc. Det er vanskeligst for dem som har blitt kastet ut p.g.a. en disiplinærsak, selv om de fremdeles mener at det miljøet de forlot står for den rette lære. For mennesker som frivillig forlater et sektmiljø vil depresjonen være knyttet til opplevelsen av «de tapte år». Mange sitter igjen med opplevelsen av å ha kastet bort noen av sine beste ungdomsår på noe som en i utgangspunktet trodde var verdens sannhet og redning, men som skulle vise seg å være annerledes enn en trodde. Idet disse tankene begynner å gjøre seg gjeldende, vil også selvforakten og selvbebreidelsen ligge på lur. En anklager seg selv for ikke å ha oppdaget dette tidligere.

18.4.3 Ensomhet

Noen har kanskje opplevd å fortelle noe av sin historie til et medmenneske som de har opplevd overivrig etter å hjelpe, og som allerede etter kort tid har

⁸⁷ Hutchinson, (1994:27)

⁸⁸ Hutchinson, (1994:75, 90 og 93)

sagt at han forstår så godt hvor fælt han har hatt det. Samtalen har deretter forstummet. Det er ikke medlidenhet som er behovet, men en som lytter. En er redd for reaksjoner av typen: «Var det ikke det vi sa, du ville sikkert komme ut av det der en gang.» Eller – det kan tenkes at det har gått så mange år at gamle venner bor på en annen kant av landet, har skaffet seg andre venner, eller i det hele tatt har fjernet seg så mye i livsstil og væremåte at det blir vanskelig å finne tilbake til det gamle vennskapet. I alle fall oppleves det slik for avhopperen.

Det er da at mange finner situasjonen så vanskelig at de heller velger å vende tilbake til miljøet de forlot – i det minste for en tid. Av pest og kolera velger en pesten. Der har man i det minste en slags venner. Kanskje til og med familien er der. Så får en heller gjøre det beste ut av det hele, kanskje leve et slags dobbelt liv, noe utenfor og noe innenfor, og så håpe at det ikke oppdages. Dermed oppstår kanskje en ny type ensomhet.

18.4.4 «Floating»

Mange som har vært med i sektlignende miljø beskriver en tilstand hvor de «flyter» mellom ulike virkelighetsoppfatninger, ordvalg, adferd etc.

Å ha tilhørt et sektmiljø i noen år, vil si at de har tilhørt dette miljøets virkelighetsforståelse og snakket deres språk i et tilsvarende antall år. De har sunget deres sanger, bedt deres bønner eller resitert deres mantra. Som tidligere nevnt har hver gruppe sitt interne språk der en ikke behøver å si mange stikkordene for å forstå at disse ordene er symboler for deler av gruppens virkelighetsforståelse.

Om de melder seg ut av denne gruppen, så er det ikke dermed sagt at det er mulig å bytte ut språket og virkelighetsoppfatning over natten. Noen har fortalt at de opplever seg mentalt «utmeldt» til ettermiddagen i fire-fem-tiden, men at de så mentalt føler seg innenfor miljøet de nettopp forlot. En natts søvn gir dem det nødvendige overskudd til å «melde seg ut igjen».

18.4.5 Akvarieeffekt

Et akvarie kan brukes som metafor for livet i en sekt. Personer i sekter lever som gullfisker, avstengt fra livet utenfor. Det kan tenkes at det «frie» liv blir så fylt av utfordringer og så uhåndterlig at vedkommende tar sin tilflukt i «fiskebol-len» – det vil si tankesystemet til den gruppen man forlot. Der visste en i alle fall hva en skulle tenke, og alt var innenfor klart definerte rammer og vegger. Livet som gullfisk blir derfor et slags beskyttelsens og trygghetens symbol.

Det er imidlertid et annet symbol med akvariet som kan være like aktuelt å trekke frem. Akvariet er gjennomsiktig, alle kan se inn til gullfisken. Det finnes ikke noe sted i akvariet hvor den kan gjemme seg bort. Avhopperen fra et sektmiljø vet med seg selv at han i sin tid fortalte/avslørte så mye fra eget liv at han nå føler seg beglodd. I samtaler har de gjerne innrømmet at det blir en kollisjon mellom følelsesliv og tankevirksomhet. De vet med seg selv at det er lite sannsynlig at så mange vet om ens tidligere betroelser, men følelseslivet sier gjerne noe annet.

18.4.6 Skyldfølelse

Mange avhoppere har i ettertid fortalt at de levde i en stadig tilstand av skyldfølelse så lenge de var i sektmiljøet. De opplevde alltid å stå i en slags gjeld til leder og miljø, og de hadde stadig opplevelsen av å komme til kort i forhold til normsettene. Slike spenninger føder skyldfølelse. Det blir ikke noe bedre etter at en har meldt seg ut, selv om skyldfølelsen da kanskje tar en noe annen retning. Her følger et sett skisser som illustrerer ulike typer skyldfølelse. De er alle hentet fra samtaler ved IFS.

Det verste for meg er for såvidt ikke de årene i mitt liv som jeg har brukt på denne bevegelsen, og de pengene jeg har forspilt, men det er tanken på mine egne barn, at jeg trakk dem med på timelange møter på kvelder og i helger, at de ikke fikk lov til å være med i fotballaget og at de måtte lure seg til å se tv. De levde sine barneår på mine premisser. Jeg bærer på en skyld som jeg ikke kommer unna ...

Det er ikke så farlig med meg, for jeg har kommet meg ut av dette, og jeg skal nok klare meg. Jeg plages imidlertid stadig av tanken på mine venner som er igjen i denne tvangspregede gruppen, venner som jeg selv rekrutterte i sin tid, og som nå sitter i klisteret. Jeg har fått min frihet tilbake, men de er der fremdeles og ser på meg med forvirring, forundring og skuffelse. Skyldfølelsen overfor dem blir jeg ikke kvitt ...

Kanskje gikk jeg ut for tidlig. Jeg kunne jo ha vært der en stund til. Kanskje har denne gruppen noe for seg som jeg ikke så. Jeg kunne kanskje har stått på noe mer, arbeidet litt til, vist noe mer

iver. Muligens hadde jeg da oppnådd de målene som var satt. Kanskje var det ikke så uoppnåelig likevel. Det er selvfølgelig min skyld, jeg hadde nok ikke den rette innstilling. Nå har jeg på en måte ingenting igjen – bortsett fra skyldfølelsen ...

18.5 Tapet ved å gå

Avhopperen har kanskje i flere år levd i et miljø hvor alle valgene er tatt, ikke bare valg og synspunkt vedr. ideologi og etikk, men også matvaner og klesvaner, måter å innrede værelser på, fargevalg og estetikk. Hvis miljøet har vært tilstrekkelig stramt, har en også være holdt utenfor lands- og verdensnyheter noen år. Tre av personene i vårt materiale hadde bodd i et bofellesskap som var så isolert at de ikke hadde sett tv, hørt nyheter eller lest aviser på tre år. Alt dette skal på mange måter læres på ny. Den passive beslutningsvegringen kan på mange måter relateres til fem typer av tap, tap av styringsmekanismer, av autoriteter som man tidligere var vant til skulle ta de viktige valgene.

18.5.1 Tap av utenombibelsk åpenbaring

Vi snakker her om sektmiljøer som i alle fall i utgangspunktet har en kristen forankring, men som stadig vekker henviser til eksterne, guddommelige åpenbaringer som legitimering av viktige valg.

18.5.2 Tap av guddommelig leder

Tilliten til lederen har hengt sammen med betraktningen av vedkommende som noe nær Guds stedlige representant på jorden. Informantene har fortalt om en lederoppfatning som ifølge dem får pavedømmet til å blekne. Her er det ikke bare tale om uttalelser talt «ex cathedra» som er bindende, men alt det som lederen sier og gjør. Troen på denne posisjonen er nå borte.

Lederen har falt ned fra tronen. Tilliten til autoriteten som man nærmest trodde kunne ringe Himmels forværelse direkte for å få klare beskjeder for organisasjonens gjøremål og laden er borte. Man innser at telefonforbindelsen kanskje ikke var så god likevel.

18.5.3 Tap av absolutt ansvar

Avhoppet medfører en mer eller mindre påtvunget innsikt i at det ikke finnes klare og lettvinne svar på alle livets vanskelige spørsmål. Mange har levd i et miljø hvor oppgaver var basert på direkte beskjeder. Man tolket tegn, syner og drømmer som om disse kom fra Gud selv. Kanskje gjorde de ikke det likevel, og en må begynne å tenke over oppgavene selv.

18.5.4 Redsel for gruppen man forlot

Det er ikke sikkert man er «ferdig» med miljøet man forlot, men det kan kanskje best sammenlignes med alkoholikeren som ikke vil eller bør gå forbi den gamle baren. Følelsen er en blanding av noe som skremmer, men som likevel tiltrekker. I forlengelsen følger at nye grupper heller ikke virker spesielt tiltrekkende. Tenk om en på ny blir manipulert.

Det er viktig å si at ingen får alle de nevnte problemene. Dette er en eksempelsamling, og vi har møtt alle problemene, enten enkeltvis, eller i grupper. Jo større sekt-engasjementet har vært, jo større har sjansen vært for at flere av problemene har opptrådt samtidig. Det er av stor viktighet at sjelesørgere og terapeuter kjenner til disse problemene. I samtalegrupper hvor disse problemene er presentert, har det vært mye psykisk helse å hente i å kjenne seg igjen i en slik liste. En oppdager plutselig at en ikke er alene i verden med sine problemer, og at de problemer man har tilhører normalvariantene. Med denne kunnskapen som basis begynner selve det sjelesørgerske eller terapeutiske arbeidet.

18.6 Hjelpearbeidet ved IFS

Det er tidligere gjort rede for hvilken samtalemetodikk som er benyttet ved Institutt for Sjelesorg. Ved å vurdere nevnte problemområder ovenfor, er det liten tvil om at ensomhet, depresjon og skyldfølelse er problemer som har gått igjen, og som samtalerne ved IFS har bidratt til å kunne gjøre noe med.

Samtalerommene ble arenaene for livsberetningene. Vi ved IFS kunne møte disse menneskene, gi et rom for trygghet, og la dem få en god forståelse av at deres problematikk ikke er enestående. På mange måter kan vi si at vår viktigste oppgave var å være der for dem – til riktig tid. Gang på gang fikk

vi høre fra mennesker at de hadde prøvd i årevis, men ikke funnet et eneste sted hvor det var mulig å snakke om disse problemene.

Aller sterkest har dette kommet til uttrykk i gruppesamtalene – der en felles problemhorisont for mange av gruppedeltakerne ble en befrielsens oppdagelse.

18.6.1 Ensomhet, depresjon og skyldfølelse

Det har hendt at vi ved IFS har vært bekymret for selvmord – spesielt i situasjoner hvor hele nettverket har forvitret og de har kastet vrak på hele trosfundamentet. Vår viktigste oppgave ble å være til disposisjon. På mange måter har ansatte ved IFS strukket seg langt i å være disponibel på telefon både før, under og etter samtaleperiodene. Vi har også til vår store undring og glede hørt følgende enkle, men dype setning: «Du reddet mitt liv. Jeg hadde ingen andre å gå til.»

Skyldfølelse er det tredje store område. Det har hendt at vi ved IFS har kommet på kant med støttegrupper for avhoppere. De vil gjerne plassere all skyld på en guru, pastor eller lignende. Denne oppfatningen har vi sjelden eller aldri støttet. Skyldfølelse kan være en ren følelse, men det kunne også til tider være en link til en reell skyld. Dette kunne innebære behovet for et reelt oppgjør, for eksempel en bønn om unnskyldning overfor egne barn. Våre samtaler ble derfor nyttige verktøy for å skille mellom en reell skyld som burde gjøres opp, og hva som var en grunnløs skyldfølelse.

18.7 Positive etterreaksjoner

Denne rapporten har så langt for det meste konsentrert seg om de problemer som oppstår ved ikke bare å være i en sekt, men også ved å forlate den. Det er helt nødvendig å fokusere på disse sidene, men det er også viktig å få øye på de andre sidene, på de positive sidene ved å forlate sektmiljøet, hvilke goder som oppnås, hvilken ny frihet som erobres, og hvordan hele organismen kan puste lettere. Det er med andre ord ikke bare utmelding fra noe negativt, men det er også tilmelding til noe positivt. Følgende er sitater hentet fra individ- eller gruppesamtaler ved IFS:

Jeg kan på en måte betrakte meg selv fra utsiden etterhvert, og si noe om hva som var bra, og hva som ikke var så bra i den

bevegelsen jeg forlot. Jeg har rike erfaringer derfra – uavhengig av doktrinene.

Nå kan jeg se positive og negative sider på en gang. Det kunne jeg ikke i sekten.

Før måtte en på en måte ha en tro på at en var så mye bedre enn alle andre.

I ettertid kan jeg se at det har kommet noe godt ut av sektopp-holdet også: Frimodighet, evne til organisering, våge å samtale med mennesker etc.

Det viktigste er at jeg nå kan ta mitt eget liv i eie. Jeg behøver ikke spørre noen om tillatelse.

For første gang opplever jeg hvordan det er et selvstendig mål å fungere som familie sammen, uten å måtte se vår familie som et kontinuerlig hjelpemiddel for organisasjonen.

Første gang vi feiret jul i familien, var jeg redd for at en ulykke skulle skje, at taket skulle falle ned i hodet på oss e.l. Jeg ventet på en måte en slags himmelsk straff. Det skjedde ikke. Nå gleder jeg meg på en helt annen måte til å feire jul - for andre gang. På mange måter kjenner jeg et slags privilegium i forhold til de fleste nordmenn. Jeg kan feire jul hvis jeg vil, men har også et alternativ. Andre nordmen er på en helt annen måte bundet til tradisjonene – for ikke å si kjøpepresset.

Ikke det at jeg har så god råd, men jeg unner meg den gleden det er å gå i klesforretninger og fantasere over hvordan jeg ville se ut med det og det plagg – uten å måtte tenke for mye på hva som passer seg å gå kledd i, hva som sømmer seg etc.

Jeg har oppdaget at Gud aksepterer meg slik som jeg er, uten å måtte streve livet av meg for å nå et mål først. Det er på en måte mye verre å akseptere seg selv. Jeg tror jeg må arbeide mere med det.

Til min store overraskelse ser jeg at mennesker utenfor mitt gamle miljø har noe å fare med, at det ikke er galt alt det de sier. Jeg har på en måte oppdaget andre menneskers indre liv.

For første gang skal jeg/vi planlegge sommerferien selv, uten å måtte reise på storstevnet.

Et forsøk på å systematisere disse uttalelsene tilsier at de faller innen under tre hovedområder, eller tre hovedgleder om man vil: 1. Gleden over å eie sitt eget liv, 2. gleden over å kunne nyansere og 3. gleden av å kunne se Gud og seg selv i en riktigere situasjon

Å ta sitt eget liv i eie innebærer å foreta valgene selv, store og små, uten å skjele til synlige, usynlige, skrevne og uskrevne autoriteter. Dette er ikke en lett overgang, og mange avhoppere vil her tale om prosesser som ofte går over lang tid. I denne prosessen kan en komme til å erkjenne at verden ikke kan deles inn i områdene svart/hvit, innenfor sekten/utenfor sekten etc. – men at det faktisk finnes gråtoner, en erkjennelse av at det faktisk finnes mennesker av god vilje både i og utenfor systemet. Forholdet til Gud vil kunne variere – alt etter hva man forlater og hva man har gått til, hva som er ens egen trosposisjon etc. Uttalelser av typen ovenfor stammer gjerne fra mennesker som har vært i et miljø med for sterke forventninger til hva egen tro kan utrette.

18.8 Ulike religiøse retninger – ulike reaksjoner

Erfaringene ved IFS kan sammenfattes i en kort oversikt. Det er viktig å presisere at nedenstående opplysninger ikke bare er hentet fra systematiseringen av samtaleerfaringene tidligere i rapporten, men også fra tallrike telefonsamtaler. Den skal derfor oppfattes som en «samling av inntrykk». Det er videre viktig å presisere at det er store variasjoner innen den enkelte gruppe som er nevnt nedenfor. Dette er en abstrahering, en måte å oppsummere erfaringer på hvor nyansene kan forsvinne. Videre er det viktig å si at tusenvis av mennesker finner seg godt til rette i disse sammenhengene. Tabellen er basert på beskrivelser fra de som fikk problemer, og deres redegjørelse for årsakene til at de fikk problemer.

Tabell 18.1 Oversikt over noen organisasjoner og beskrevne problemer

Navn på organisasjon	Erfarte problemer
----------------------	-------------------

<p>Jehovas Vitner. Organisasjon stiftet i 1870-årene i USA. Sterkt endetidsfokus. Ca. 15.000 tilhengere i Norge. Markant markering av hvem som er innenfor og hvem som er utenfor. Er kjent for militærnekting, nekting av siviltjeneste og aktiv misjonering ved husbesøk. Mest kjente tidsskrift som utgis er «Vaktårnet» og «Våk opp».</p>	<p>De som har kommet til samtale ved IFS har gjerne presentert følgende problem: Slitenhet etter mange års husbesøk. Dette gjelder særlig dem som hevder at de av natur ikke er spesielt utadvendte. Utmeldte risikerer å miste sitt nettverk i forhold til dem som er igjen innenfor. Dette gjelder også kontakt med nær familie.</p>
<p>Smiths Venner. Organisasjon stiftet i Norge i 1930-årene. Strengt krav til livsstil, klesdrakt, økonomi og tillit til autoriteter. Restriktive holdning til prevensjon – noe følgende sitat viser: «Alt dette med barnebegrensning, med at spare hustruen, med at give hende pusterum mellem fødslerne, med at kalde dette for at leve med forstand sammen med sin hustru som det svagere kar o.s.v. er et kolossalt Satans dræbende anslag i og ved den verdens tidånd, som er rådende i vor tid». (ref)</p> <p>-----</p> <p>I stedet for at barnebegrensningen er fremdrevet af næstekærlighed, som man så smukt vil have det til, er det nok tvært imod egenkærligheden, som er bevæggrunden. Når man sparer sin hustru, da sparer man sig selv, både penge, anstrengelser, nattesøvn, sorger, risiko i lange baner, og søger derved sit eget her i verden. Og når hun vil unddrage sig, søger hun sit eget ...⁸⁹</p>	<p>Utmeldte kan fortelle om et bra samhold i organisasjonen, men det ble svært slitsomt dersom en kom i utakt med systemet. Det ble ansett som opprør dersom en utfordret autoritetene. En av avhopperne – Johan Velten, har skrevet en bok med følgende betegnende tittel: «Ansatt av Gud». I likhet med i Jehovas Vitner finner vi tendenser til utfrysing og manglende kontakt med utmeldte, men i Smiths Venner er ikke disse mekanismene så definert.</p>

<p>Den Forente Familie (Moon-bevegelsen) Organisasjon stiftet av koreaneren Sun Myung Moon tidlig i 1960-årene. Tilhengerne oppfatter Moon som vår tids Messias og oppfyllelsen av de bibelske løfter om Jesu gjenkomst. Moon-bevegelsen har først og fremst blitt kjent i media ved at Moon vier flere hundre ektepar på en gang. Ektefellene er utpekt for hverandre av Moon.</p>	<p>Utfordringer har gjerne vært konsentrert til følgende områder: Gradvis erkjennelse av at Moon ikke var Messias likevel – med de skuffelser og desillusjoner som dette gir. For mange også en erfaring av å ha blitt påtvunget en ektefelle som de ikke ville ha valgt om de hadde fått velge selv.</p>
<p>Children of God. Typisk nyreligiøs bevegelse fra tidlig på 1970-tallet etablert av David Berg (Moses). Organisasjonen ble tidlig beryktet for sin seksualmoral bl.a. med såkalt «flirty fishing». Tilhengerne har hatt en svært omstreifende livsstil med derav følgende mangelfull utdanning.</p>	<p>Avhoppere kan fortelle om problemer knyttet til den nevnte seksualmoralen, de opplevde seg utnyttet og krenket. Mange fikk dessuten identitetsproblemer knyttet til mangelfull utdanning og omskiftende livsstil i flere land.</p>
<p>Mariasøstre. Klosterfellesskap knyttet til stifteren Mutter Basilea Schling i Darmstadt i Tyskland. Mange norske – både kvinner og menn reiste til Tyskland for å bli knyttet til dette fellesskapet med vektlegging av enkel, alternativ livsstil, bønn og gudsdyrkelse.</p>	<p>Utmeldte har fortalt om problemer knyttet til sterk og streng autoritetsutøvelse samt skremmende domsforkynning og vektlegging av endetiden. Klare endetidstegn har for eksempel for dem vært etableringen av EU.</p>
<p>New Age-pregede retninger. Dette er ingen enkeltstående organisasjon, men et løst sammenbundet interessefellesskap av mennesker som er opptatt av egen og fri åndelig utvikling. Sentralt har vært for eksempel vektlegging av astrologi, kanalisering (beskjed fra andre dimensjoner eller høyere makter), reinkarnasjon, auratyding og energier. I Norge finnes mye av denne tankegangen konsentrert til det relativt nyetablerte Holistisk Forbund samt alternativmesser i mange norske byer.</p>	<p>Her blir det meningsløst å snakke om avhoppere, ettersom det hele er så løst sammensatt, men de som har fått problemer, har gjerne snakket om at utgangspunktet med egen og fri åndelig utvikling likevel i noen miljø kunne bli preget av ensretting, dogmatisering og autoritetsstyring.</p>

<p>Trosbevegelser. Løs sammenslutning av kristne organisasjoner som tradisjonelt har lagt stor vekt på helbredelse og høye ideal. Sterk tillit til at Gud kan gjøre noe med både livsstil, helse og velstand om bare troen får vokse seg sterk. Organisasjonsstruktur preget av pastorstyring som den øverste autoritet – over eldsteråd/menighetsråd. Mest kjente senter for denne tankegang har i de nordiske land vært Livets ord i Uppsala – ledet av Ulf Ekman.</p>	<p>Utmeldte kan gjerne fortelle om høye ideal som det ble vanskelig å leve opp til, og om forventninger og løfter om bedre helse som ikke ble innfridd. Mange har også fortalt om et betydelig pengemas og lite demokrati.</p>
<p>Okkulte retninger. Stor spennvidde fra norrøn mytologi til satanistiske ritualer. Okkultisme innebærer både et livssyn og en metode. Livssynet handler om en forståelse av at virkeligheten er delt i en synlig og en usynlig del, der den usynlige delen er minst like viktig som den synlige. For å trenge inn i denne usynlige delen er det så utviklet ulike metoder i form av for eksempel spiritistisk bruk av medier, ritualer med sterke seksuelle undertoner, shamanistiske trommer etc. – alt etter type okkult retning.</p>	<p>Avhoppernes problematikk har vært like mangfoldige som spennvidden av typen retninger. Naturlig nok har problemene vært størst hos dem som hevder å har opplevd seksualiserte ritualer og overgrep. Mildere varianter har imidlertid også virket skremmende på unge mennesker – for eksempel såkalt «uskyldig» bruk av oija-bord, dansende glass etc.</p>

⁸⁹ Pamflett utgitt av Elias Aslaksen, leder i Smiths Venner fra 1943–1978.

19 Refleksjoner

19.1 Etterundersøkelse

I forbindelse med denne rapporten har ATS intervjuet fem av de tidligere nevnte 63 samtalepartnere. Fire av disse har gått i gruppe, mens en har hatt individualsamtaler. De fordeler seg med to fra Smiths venner, en fra Jehovas Vitner, en med erfaring fra Transcendental Meditasjon og en med okkult erfaring. Kritikere vil kunne hevde at det er et metodeproblem at disse intervjuene ble foretatt av samme person som i sin tid hadde samtaler med dem – enten individuelt eller i gruppe. Det kan en være enig i. På den annen side var det over år utviklet seg et tillitsforhold som inviterte til en annen type åpenhet enn hva som eller kanskje hadde vært tilfelle.

Følgende spørsmål ble stilt og besvart:

For en tid siden hadde du kontakt med Institutt for Sjelesorg, Modum Bad. Hva husker du fra de samtalene?

Hva tror du det var som hjalp deg i de samtalene?

Hvordan vil du i dag vurdere antall, mengde og varighet i denne samtalekontakten?

Du fortalte om et tilhold i et miljø som du hadde vært i. Hvilket navn vil du i dag sette på det miljøet?

Vurder positive og negative sider ved det miljøet du forlot.

På hvilken måte har eventuelt din vurdering av dette miljøet endret seg ettersom tiden har gått?

Dersom du skulle hatt behov for flere samtaler i ettertid – hva tror du skulle være fokus i de samtalene?

Fortell hvordan livet påvirker deg i dag i forhold til nye grupper.

Om du hadde egne barn som også var inkludert i nevnte miljø – hvordan tror du dette har påvirket dem – positivt eller negativt?

Dersom dine barn i dag hadde blitt forespurt – på hvilken måte tror du de ville ha vært enig/uenig i dine svar i det foregående punkt.

Hvilken kunnskap tror du skole, kirke, helse eller sosialetat bør besitte ang. dine og tilsvarende menneskers erfaringer?

19.2 Respons på liten etterundersøkelse

En gjennomgang av svarene viser at samtlige hadde nytte av samtalerne – både de som gikk i gruppe og de som hadde individualsamtaler. Alle vektla betydningen av å bli møtt og forstått, og at de hadde hatt problemer med å finne hjelp andre steder. De fleste kunne ha tenkt seg flere samtaler – i alle fall sporadisk. Med ett unntak kunne samtlige se både positive og negative sider ved det miljøet de forlot.

Evnen til å kunne nyansere synes å ha økt med årene. Noe sitter likevel igjen:

- De fleste er redde for – eller skeptisk til nye grupper.
- Samtlige mener at informasjon er svært viktig, og ser gjerne at dette kommer inn i skole, helse og sosialet så tidlig som mulig.

19.3 Erfaringer

Det er som regel lett å være etterpåklok. Det vil alltid være noe som vi kunne gjort annerledes, og så er det også en god del som vi er fornøyd med.

- Vi har en god opplevelse av å ha bidratt til å etablere et pionertiltak.
- Mange av våre samtalepartnere har uttrykt seg som følger: det finnes ikke noe annet sted hvor vi kan gå.
- Vi har vært overrasket over mange terapeuters uvilje til å befatte seg med dette materialet. Gang på gang synes vi å ha sett en slags religiøs angst hos psykologer og psykiatere.

Vi er fornøyd med å ha bidratt til å utvikle en kompetanse, skrive bøker og artikler omkring en tematikk som svært få har gjort i de nordiske land.

19.3.1 Hva kunne vært gjort annerledes

Vi burde ha loggført alle telefonhenvendelsene vedr. denne tematikken. Det ville ha styrket det statistiske materialet, og det ville ha gitt et mer omfattende inntrykk.

Vi var ikke grundige nok med sammensetningen av gruppene. Dynamikken ble for heftig, og de snakket til tider ikke samme språk. Det bør være en noenlunde homogen erfaring for at det skal fungere. For å si det enkelt: De med okkult erfaring går dårlig sammen med tidligere trosbevegelses-folk.

Media har vært ganske pågående. I ettertid ser vi at vi kunne ha uttalt oss mer forsiktig om enkelte miljø. Vi vil gjerne tro på våre konfidenter, men disse kan også ha psykiske problemer, være i livskrise og vi har ikke hatt muligheter til å sjekke informasjonen. Men når mange sier det samme, kan vi betrakte det som en krysssjekking av informasjon og vi har trukket våre konklusjoner. Grunnholdningen ved IFS er å vise tillit til konfidentene, med mindre det oppstår klare grunner til ikke å gjøre det. Konfidentene har vært på leting etter et miljø som kan gi mening og nærhet. Om de da blir skuffet i dette miljøet, kan gjerne dette miljøet få skylden for andre og tidligere negative opplevelser. Når Institutt for Sjelesorg samstemmer i kritikken av det samme miljøet, er det lett å begå overtramp mot det religiøse miljøet.

19.4 Tanker om fremtiden

19.4.1 Kompetansesenter

IFS ønsker å være det største kompetansesenter i Norge i forhold til religiøs sekterisme – hva samtalevirksomhet angår. Dette kan søkes virkeliggjort gjennom å utvikle samtalevirksomheten samt sette i gang følgende arbeid:

19.4.2 Tverrfaglig virksomhet

IFS ser allerede en naturlig utvikling ved at tilbudet på stedet blir mer og mer kjent. IFS ønsker å videreutvikle både individual- og gruppesamtaler overfor sektutmeldte. Dette er sterkt etterspurt. I dette ligger også behov for individualsamtaler og samtalegrupper for «pårørende». Et slikt tilbud finnes ikke i Norge i dag. Det er ønskelig at dette skjer både ved IFS og gjennom samarbeid med andre faginstanser som det er naturlig å samarbeide med.

19.4.3 Forskning

I tilknytning til foregående punkt, eller som eget, selvstendig prosjekt: Som tidligere nevnt i rapporten hadde det vært meningsfylt å gjøre en undersøkelse om forholdet mellom personlighetsvariabel og sekterisk tilknytning. Så vidt vites er det ikke gjort denne typen undersøkelser i Norge.

IFS ønsker å søke kontakt med Familieavdelingen – Modum Bad klinikken med tanke på et forskningsprosjekt vedr. barn og ungdom i sekteriske miljøer.

19.4.4 Nordisk konferanse i 2009

IFS ønsker å utvide kontakten med Vita-avdelingen Modum Bad. Der har de pasienter boende i ca. tre måneder. Pasientgruppen består av mennesker som sliter med eksistensielle spørsmål av en slik art at de virker lammende. IFS v/ATS og overlegen ved Vita-avdelingen har allerede bestemt at disse to institusjonene skal arrangere en stor, nordisk konferanse høsten 2009. Nivået skal være høyt slik at konferansen kan være poenggivende i henhold til Den norske legeforenings regelverk.

19.4.5 Hvorfor blir fortellingene ulike?

Erfaringen ved IFS er at de historier som utmeldte forteller, står i stor kontrast til den virkelighetsoppfatning som legges for dagen av lederskapet i den organisasjon de forlot – eller for den saks skyld gjenværende medlemmer. Det kan være grunn til å spørre seg hva de ulike oppfatningene skyldes. Er begges beretninger sanne, men at man vektlegger helt forskjellige ting? Spiller tidsutviklingen en rolle – slik at organisasjonen i dag er en annen enn hva som var tilfelle da avhopperne forlot organisasjonen? Det er nødvendig å skape en balansert fremstilling ved å utvikle et forskningsprosjekt der x antall avhoppere og tilsvarende antall ledere i den organisasjon de forlot, blir dybdeintervjuet.

Litteratur

Aslaksen, Elias (leder i Smiths Venner 1943–76): «For ægtefolk». Udatert pamflett.

Fosheim Kristin/Aarnes Helga 1993: *Stener for brød* Sigma Forlag.

Hassan, Steven 2000: *Releasing the bonds. Empowering People to Think for Themselves*. Sommerville: Freedom of Mind Press.

Hassan, Steven 1988: *Combatting Cult Mind Control*. Rochester Park Street Press.

Hutchinson, Janis 1994: *Out of the Cults and Into the Church* Michigan: Kregel Resources.

Jansson, Marianne og Lemmetyinen, Riitta 1997: *Opprudd*. Lunde.

Langone, Michael D. Langone (ed) 1993: *Recovery from cults. Help for victims of psychological and spiritual abuse*. New York/London: W.W. Norton & Company.

Lavik, Nils Johan 1985: *Frelst eller forført?* Gyldendal Norsk Forlag.

Lifton, Robert J. 1989: *Thought Reform and the Psychology of Totalism. A study of «brainwashing» in China*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Nylund, Karl-Erik 1998: *Att leka med elden - om livet på sektens villkor*. Stockholm: Sell'n.

Paloutzian, Raymond F 1996: *Invitation to the Psychology of Religion*. Second edition. Allyn & Bacon.

Singer, Margaret Tahaler 1996: *Cults in our midst. The hidden menace in our everyday lives*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.

Sveinall, Arne Tord 2000: *Troende til litt av hvert. Om sjelesorg og religiøs sekterisme*. Oslo: Verbum.

Wright, Stuart A 1987: «Leaving cults: The dynamics of defection». *Society for the scientific study of religion. Monograph series, number 7.* Washington, D.C.

Filmmateriale:

Moonchild. Norsk tittel: Sekten.

«Make Peace - Production».

Pyramid-film, USA 1981.

Rapporten *Religiøse grupper og bruddprosesser* er et oppdrag fra Barne- og Likestillingsdepartementet og omfatter:

- en litteraturstudie
- en erfaringsrapport
- undersøkelse av problemer og hjelpebehov for personer som bryter med religiøse grupper
- forslag til relevante hjelpetiltak og videre forskning.

Rapporten presenterer litteratur fra ulike fagfelt om religiøse grupper og bruddprosesser. Tidligere medlemmer av religiøse grupper og representanter for barnevern, familievernkontor, psykisk helsevern, første og andre linjen i utvalgte kommuner, er intervjuet. Hjelpebehov for de som bryter med gruppene er beskrevet og forslag til hjelpetiltak blir foreslått.

Kirkeveien 166 (bygning 48)

N-0407 Oslo

Tlf.: +47 22 59 55 00

Faks: +47 22 59 55 01

e-post: postmottak@nkvts.unirand.no

ISBN: 978-82-8122-023-2

ISSN: 0809-9103