

Ånund Brottveit, Marius Linge og Sven Thore Kloster

Et spørsmål om verdighet

**Ekskluderings- og
inkluderingserfaringer blant skeive i
trossamfunn**

KIFO Rapport 2026 | 1

Rapporten er utgitt av

KIFO, Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning · STI

Øvre Slottsgate 2B, 0157, Oslo

www.kifo.no

kifo@kifo.no

ISBN 978-82-92972-74-8

ISSN 0807-7517

Forord

KIFO forsket i 2023–24 på et dialogprosjekt i regi av Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL) som samlet ledere for trossamfunn og religiøse skeive fra organisasjoner for skeive. Deltakerne betraktet disse samtale som respektfulle og viktige for et bedre debattklima og for religiøse skeives trosfrihet. KIFO-rapporten «Å møtes på hellig grunn» dokumenterte det som på mange måter kan kalles et nybrottsarbeid.

STL og KIFO valgte i 2025 å videreføre forskningen på erfaringer med å være religiøs og skeiv i heteronormative trossamfunn og miljøer gjennom et nytt prosjekt. Forskningsprosjektet er samfinansiert av KIFO og STL, men KIFO har det faglige ansvaret. Denne gangen ønsket vi primært å intervju religiøse skeive som ikke var ledere eller representanter om deres personlige erfaringer i religiøse fellesskap. Denne rapporten bygger på intervjuer med i alt 13 forskningsdeltakere med tilhørighet til muslimske, katolske, pinsekarismatiske og buddhistiske trossamfunn. Fire av deltakerne hadde innvandrerbakgrunn.

Religion og LHBT+ reiser kontroversielle verdispørsmål, og deltakerne i denne studien representerer en kombinasjon av ulike minoritetsposisjoner. Siden vi i dette prosjektet fokuserte spesielt på enkelte minoritetstrossamfunn og til dels også etniske minoriteter i Norge, presenterer vi her et svært sammensatt bilde. Aldersforskjeller mellom deltakerne bidrar også til å utvide mangfoldet av ulike erfaringer, blant annet med historier fra en tid da homoseksualitet var forbudt i Norge. Det mest slående er kanskje hvor uensartet utvalget vårt er, men vi mener likevel at det finnes noen fellestrekk.

Vi er svært takknemlige for forskningsdeltakernes åpenhet og vilje til å dele både såre, sterke og personlige opplevelser og erfaringer med oss. Deltakerne har også gitt oss svært verdifulle nyanseringer og refleksjoner om det å utvikle en tro og praktisere en religion i heteronormative religiøse miljøer med en skeiv identitet.

STL skal ha takk for samarbeid og finansieringsbidrag til forskningsprosjektet. Vi sender også en takk til de skeive organisasjonene Skeivt kristent nettverk, Skeiv Verden og Salam for hjelp med å rekruttere forskningsdeltakere.

Vi håper at denne rapporten vil bidra til en større forståelse av utfordringene religiøse skeive møter i ulike kontekster.

Mai, 2026

Ånund Brottveit, Marius Linge og Sven Thore Kloster

Innhold

Forord	3
Sammendrag	7
1. Innledning	9
1.1 Bakgrunnen for dette prosjektet	9
1.2 Forskningsspørsmål og rapportens struktur	10
2. Metode og data	13
2.1 Kvalitative intervjuer	13
2.2 Forskningsetikk	14
2.3 Vår posisjonering i feltet.....	15
2.4 Terminologi	15
3. Bakgrunn	19
3.1 Tidligere forskning	20
3.2 Teori	23
4. Erfaringer med ekskludering	29
4.1 Internalisert ekskludering.....	29
4.2 Religiøse ledere	31
4.3 Folk i menigheten eller i trossamfunnet.....	35
4.4 Familie og diaspora	37
4.5 Oppsummering	41
5. Erfaringer med inkludering	43
5.1 Transnasjonale miljø og utenlandske ledere.....	43
5.2 Lokale religiøse ledere	46
5.3 Folk i menigheten eller diasporamiljøet.....	50
5.4 Familien.....	53
5.5 Selvinkludering.....	55
5.6 Oppsummering	59
6. Å leve mellom fellesskap – tilhørighet, anerkjennelse og strategier	61
6.1 Sammensatte utfordringer	61
6.2 Om «å komme ut» uten «å gå ut»	62
6.3 Alternative religiøse fellesskap	64
6.4 Kulturelle og sosio-økonomiske forskjeller	66
6.5 Konstruksjon av autoritet og legitimitet	68
6.6 Kampen for anerkjennelse og verdighet.....	73
6.7 Tro, tilhørighet og verdighet. Hvorfor blir de værende?.....	75
7. Avslutning	77
Litteraturliste	81
Appendiks	83
Foreldreopprop til rektorer, barnehagestyrere og politikere (2022).....	85

Fellesuttaalelse fra religiøse ledere i STL og ledere fra skeive organisasjoner og religiøse skeive (2023)	87
Katolsk hyrdebrev om menneskelig seksualitet (2023)	89
Felleskristen erklæring om kjønns- og seksualitetsmangfold (2024)	97

Sammendrag

Denne rapporten undersøker erfaringer blant 13 skeive troende med tilhørighet til religiøse fellesskap utenfor Den norske kirke. Gjennom kvalitative intervjuer med forskningsdeltakere fra katolske, pinsekarismatiske, muslimske og buddhistiske miljøer har vi analysert erfaringer med ekskludering, inkludering, tilhørighet og anerkjennelse i religiøse fellesskap som på ulike måter er preget av heteronormative forståelser av kjønn og seksualitet.

Et hovedfunn i studien er at religiøse skeives erfaringer ikke lar seg beskrive gjennom enkle motsetninger mellom inkludering og ekskludering, religion og frigjøring eller tro og seksualitet. Deltakerne beskriver trossamfunnene sine som steder der de både har opplevd støtte og sårbarhet, nærhet og avstand, anerkjennelse og marginalisering. Mange av dem ønsker ikke å velge mellom tro og seksualitet, men forsøker å bevare begge deler. Dette gjør erfaringene deres komplekse og ofte preget av kontinuerlige forhandlinger om identitet, åpenhet og tilhørighet.

Rapporten viser også at ekskluderings erfaringene sjelden bare handler om formell teologi. Mange av deltakerne beskriver hvordan kulturelle normer, familieforventninger, diasporaerfaringer og sosiale forestillinger om kjønn og «anstendighet» samvirker med religiøse forestillinger. Dette gjelder også i miljøer der det ikke nødvendigvis finnes eksplisitte teologiske forbud mot likekjønnet samliv. Et viktig funn i materialet er derfor at spørsmål om skeive i religiøse miljøer ikke kan forstås utelukkende som et spørsmål om religion. Erfaringene formes i skjæringspunktet mellom religion, kultur, familie, migrasjon, kjønn og seksualitet.

Samtidig viser intervjuene at religiøse fellesskap fortsatt spiller en viktig rolle i mange skeives liv. For flere av deltakerne representerer religion ikke først og fremst kontroll eller undertrykkelse, men også mening, spiritualitet, fellesskap og kontinuitet. Flere beskriver en sterk gudsrelasjon eller en opplevelse av religiøs praksis som viktig for identitet og livsmestring. Dette utfordrer forestillinger om at frigjøring må innebære å forlate religion eller religiøse miljøer.

Et annet viktig funn er at mange av deltakerne utvikler pragmatiske strategier for å håndtere spenningen mellom religiøs tilhørighet og skeiv identitet. Dette beskriver vi som å «komme ut uten å gå ut». Flere praktiserer selektiv åpenhet. De forsøker å leve åpent i enkelte relasjoner og sosiale rom, samtidig som de bevarer tilknytningen til religiøse fellesskap, familie eller diasporaer hvor full åpenhet kan oppleves som vanskelig eller risikabel. Andre søker alternative religiøse fellesskap eller utvikler egne teologiske fortolkninger som gjør det mulig å forene tro og seksualitet. Slike strategier viser at deltakerne ikke først og fremst fremstår som passive mottakere av religiøse normer, men som aktører som aktivt forsøker å skape meningsfulle liv innenfor komplekse sosiale og moralske landskap.

I lys av den tyske filosofen Axel Honneths teori om anerkjennelse kan deltakernes erfaringer forstås som en kamp for å bli møtt som hele mennesker innenfor fellesskap som betyr mye for

dem. Flere av deltakerne søker ikke nødvendigvis full teologisk enighet eller omfattende institusjonelle reformer. Det som fremstår som særlig viktig er erfaringer av respekt, omsorg, sosial verdsetting og muligheten til å delta i fellesskapet uten å måtte fornekte sentrale sider ved seg selv. Rapporten tyder dermed på at spørsmål om inkludering i religiøse fellesskap ikke bare handler om formelle rettigheter eller lærespørsmål, men også om verdighet og sosial anerkjennelse i hverdagslige relasjoner.

Et interseksjonelt perspektiv gjør det samtidig mulig å forstå hvorfor erfaringene varierer betydelig mellom deltakerne. Sosial risiko knyttet til å leve åpent som skeiv ser ut til å være ulikt fordelt. For noen kan konflikt med et religiøst miljø innebære tap av sentrale familie- og nettverksrelasjoner, mens andre har større tilgang til alternative fellesskap og sosial støtte. Dette viser hvordan seksualitet, religion, etnisitet, migrasjon, kjønn og sosial tilhørighet virker sammen og former ulike handlingsrom og erfaringer.

Rapporten viser også at det foregår endringer i flere religiøse miljøer. Flere deltakere beskriver større åpenhet, mer dialog og nye former for pragmatiske løsninger enn tidligere. Samtidig beskriver andre at spørsmål om kjønn og seksualitet har blitt tydeligere konfliktområder og gjenstand for skarpere posisjoneringer. Materialet peker derfor mot en situasjon der religiøse fellesskap både preges av endring og motstand, forhandling og polarisering.

Denne studien har noen begrensninger. Utvalget er relativt lite og består hovedsakelig av personer bosatt i Oslo-området. Flere av deltakerne er også reflekterte og åpne om egen seksualitet, noe som innebærer at de mest marginaliserte religiøse skeive trolig ikke er representert i materialet. Studien inkluderer heller ikke transpersoner. Samtidig mener vi at rapporten gir viktige innsikter i erfaringer og dilemmaer som i liten grad tidligere har blitt undersøkt i norsk forskning.

Avslutningsvis viser rapporten at spørsmål om skeive i religiøse fellesskap ikke bare handler om konflikt mellom tro og seksualitet. De handler også om menneskers behov for tilhørighet, mening, fellesskap og verdighet. Nettopp derfor fremstår religiøse skeives erfaringer som viktige for å forstå bredere samfunnsspørsmål om minoriteter, trosfrihet, anerkjennelse og sosial inkludering i dagens Norge.

1. Innledning

1.1 Bakgrunnen for dette prosjektet

Spørsmål om kjønn, seksualitet og religion har de siste årene fått en stadig tydeligere plass i norsk offentlighet. Debatter om Pride, kjønns- og seksualitetsmangfold, religiøs frihet og minoritetsrettigheter har synliggjort både en økende aksept for skeive livsformer og vedvarende konflikter knyttet til normer, identitet og tilhørighet. Terrorangrepet mot Pride i Oslo 25. juni 2022 ble for mange et dramatisk uttrykk for at hat og marginalisering av skeive fortsatt er en realitet også i Norge. Samtidig har spørsmål om skeives plass i religiøse fellesskap blitt aktualisert gjennom offentlige debatter, politiske handlingsplaner og interne prosesser i tros- og livssynssamfunnene.

Norge blir ofte beskrevet som et av verdens mest LHBT+-inkluderende samfunn. Skeive har fått styrkede juridiske rettigheter og høyere sosial aksept, og Den norske kirke har etter langvarige interne konflikter åpnet for vigsel av likekjønnede par. Dette bildet er likevel ikke entydig. Levekårsforskning viser fortsatt at skeive i større grad enn majoritetsbefolkningen opplever psykiske helseutfordringer, diskriminering og sosial marginalisering, særlig dersom de samtidig tilhører andre minoritetsgrupper. Samtidig er det mye som tyder på at spørsmål om kjønn og seksualitet har blitt tydeligere konfliktområder i flere religiøse miljøer, særlig utenfor majoritetstrossamfunnet Den norske kirke.

Denne rapporten undersøker erfaringene til skeive troende med tilhørighet til religiøse fellesskap utenfor Den norske kirke. Det gjelder kristne frikirkelige og karismatiske miljøer, Den katolske kirke, muslimske og buddhistiske trossamfunn. Flere av disse trossamfunnene har «tradisjonelle» heteronormative teologiske forståelser av kjønn, ekteskap og seksualitet, samtidig som de også preges av interne forhandlinger, pragmatiske løsninger og endringsprosesser.

Rapporten tar utgangspunkt i erfaringene til mennesker som ønsker å leve både som skeive og som religiøse, og som forsøker å skape tilhørighet innenfor fellesskap som ikke alltid fullt ut anerkjenner dem.

Studien aktualiseres også av større samfunnsendringer knyttet til religionens plass i Norge. Selv om det norske samfunnet ofte beskrives som sekularisert, spiller religion fortsatt en viktig rolle for mange menneskers identitet, familieliv og sosiale tilhørighet. Dette gjelder ikke minst i mange innvandrermiljøer og minoritetsfellesskap, hvor religiøse institusjoner ofte fungerer som kulturelle, sosiale og språklige møteplasser. Samtidig har offentlig debatt om skeive og religion ofte vært preget av polariserte fremstillinger, hvor religion enten fremstilles som grunnleggende undertrykkende eller hvor spørsmål om skeives livsvilkår tones ned av hensyn til religionsfrihet og minoritetsvern.

Et viktig utgangspunkt for denne rapporten er at slike motsetningsbilder ofte blir for enkle. Tidligere forskning viser at religiøse skeive ikke nødvendigvis ønsker å velge mellom seksualitet og tro. Mange forsøker tvert imot å bevare begge deler samtidig. Erfaringene deres handler derfor ikke bare om diskriminering eller konflikt, men også om tilhørighet, omsorg, spiritualitet, familie og mening. Flere av deltakerne beskriver religiøse fellesskap som steder hvor de både har opplevd sårbarhet og støtte, ekskludering og inkludering.

Rapporten bygger videre på KIFOs tidligere studie av dialogarbeid mellom religiøse ledere og religiøse skeive i regi av Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL) (Brottveit og Linge 2024). I denne studien går vi nærmere inn i erfaringene til skeive troende selv. Vi undersøker hvordan de opplever møtet med religiøse ledere, menighetsmiljøer, familie og diasporafellesskap, og hvordan de selv forsøker å forene religiøs tro med skeiv identitet.

Gjennom intervjuene blir det tydelig at spørsmål om inkludering ikke bare handler om formelle rettigheter eller offisiell teologi. De handler også om anerkjennelse, sosial verdsetting og muligheten til å bli møtt som hele mennesker innenfor fellesskap som betyr mye for dem.

1.2 Forskningsspørsmål og rapportens struktur

Forskningstemaet er religiøse skeive i trossamfunn utenom Den norske kirke.

Majoritetstrossamfunnet har i dag en egen liturgi for likekjønnet ekteskap og flere åpne skeive prester og kirkelige ledere etter en lang intern prosess behørig dekket i offentlige medier og i forskningslitteraturen (Iversen 2026; Moxnes 2026). Men hvordan er det å være skeiv i andre trossamfunn, som i karismatiske kristne frikirker eller menigheter, i Den katolske kirken eller i buddhistiske og muslimske trossamfunn? Alle trossamfunnene til deltakerne i denne studien har offisielt akseptert åpne homofile/lesbiske/bifile som medlemmer og brukere av de religiøse tjenestene. Skeive har formelt sett like rettigheter til medlemskap og gudstjenestefellesskap, men siden det finnes spesielle kjønns- og livsstilsbaserte regler, kan det slå ulikt ut for skeive samlevende versus heterofile samlevende medlemmer. Katolske, pinsekarismatiske og muslimske menigheter godkjenner ikke likekjønnede ekteskap og definerer samtidig utenomekteskapelig samliv (både heteroseksuelt og likekjønnet) som synd. Vi har også deltakere fra buddhistiske trossamfunn, som ikke har en eksplisitt teologisk lære som forbyr likekjønnet samliv, men som like fullt kan være dominert av kulturelt baserte fordommer om LHBT+. Hvilke erfaringer har skeive troende i slike trossamfunn, og hva tenker de selv om teologi og behovet for å praktisere sin religion i et fellesskap?

Vi utformet intervjuguidene etter følgende problemstillinger:

- Hvordan opplever mennesker med LHBT+-identitet at de møtes i lokale religiøse fellesskap?

- Hvordan tematiseres spørsmål om LHBT+-identitet i trossamfunnene på menighetsnivå?
- Hva oppleves som teologisk eller kulturelt utfordrende, og hvordan håndterer ulike aktører dette i det lokale trosfellesskapet?

Vi vil i de neste to kapitlene redegjøre nærmere for metode og datagrunnlag og presentere vår teoretiske tilnærming. Det første analysekapittelet (4) går inn på forskningsdeltakernes ekskluderings erfaringer før vi går videre med en beskrivelse av inkluderings erfaringer (5). I kapittel 6 analyserer vi nærmere enkelte temaer som har kommet opp i intervjuene og som viser hvor sammensatte og tvetydige deltakernes erfaringer med religiøse fellesskap er. Rapporten avrundes med et oppsummerende avslutningskapittel (7).

2. Metode og data

2.1 Kvalitative intervjuer

For å svare på forskningsspørsmålene beskrevet i innledningen har vi gjennomført kvalitative intervjuer med tretten religiøse skeive. Deltakerne var kristne (7), buddhister (3) og muslimer (3). De kristne deltakerne tilhørte eller hadde bakgrunn fra pinse- eller andre karismatiske menigheter (3) eller Den katolske kirke (4), og samtlige av dem, bortsett fra en av katolikkene, hadde majoritetsnorsk bakgrunn. De muslimske deltakerne var sunnimuslimer og hadde bakgrunn fra muslimske majoritetsland i Midtøsten eller andre deler av Asia. De buddhistiske deltakerne var mahayana-buddhister, theravada-buddhister eller zenbuddhister og hadde bakgrunn fra enten Norge (1), fra Norge, men med foreldre fra Sørøst-Asia (1) eller selv innflyttet fra Sørøst-Asia (1). Utvalget bestod altså av en blanding av skeive med majoritetsbakgrunn og skeive med innvandrerbakgrunn.¹ 6 av dem var kvinner og 7 var menn, alle cispersoner (identifiserer seg med sitt kjønn tildelt ved fødselen). Alle deltakerne var voksne. Flertallet var unge voksne (7), noen var middelaldrende (4) og enkelte var eldre (2), noe som betydde at noen hadde erfaring med flere ulike religiøse miljøer gjennom et lengre livsløp.

Kvalitative intervjuer er godt egnet til å samle informasjon for å beskrive hendelser eller handlinger i etterkant, og egner seg til å analysere hvordan deltakerne oppfatter og fortolker hendelsene og handlingene (Kvale og Brinkmann 2015). Alle de tre forfatterne av rapporten gjennomførte intervjuer, men hvert intervju foregikk som en individuell samtale mellom én av forskerne og én deltaker. Intervjuene varte fra halvannen til to timer. Samtidig har analysen av dataene og rapportskrivingen vært et kollektivt arbeid, der alle tre forskerne har bidratt.

Deltakerutvalget med 13 forskningsdeltakere fordelte seg slik:

Pinse/karismatiske	3	hvorav alle tre har majoritetsnorsk bakgrunn
Romersk-katolske	4	hvorav én er innvandrer
Sunni-muslimske	3	hvorav tre er fra Midtøsten eller andre deler av Asia
Buddhistiske	3	hvorav én har majoritetsnorsk bakgrunn, én er født i Norge med foreldre fra Sørøst-Asia, og én er fra Sørøst-Asia

Intervjuene var en mellomting mellom strukturerte og semistrukturerte samtaler. De var strukturert i den forstand at de tok utgangspunkt i et fast oppsett med spørsmål, der spørsmålene og rekkefølgen på dem var fastlagt i forkant av intervjuet (Kvale og Brinkmann 2015). Grunnlaget

¹ Vi bruker begrepet «innvandrerbakgrunn» og «innvandrerbefolkningen» slik som SSB gjør om personer som selv har innvandret eller har foreldre som har innvandret til Norge.

for denne strukturen var en intervjuguide som bestod av om lag ti spørsmål som vi stilte deltakerne i samtlige intervjuer. Ut fra forskningsspørsmålene ønsket vi primært å belyse personlige erfaringer med religiøse fellesskap, men vi kom naturlig inn på familienettverk og etniske, språklige og kulturelle minoritetsnettverk, som vi også omtaler som diasporamiljøer, siden det her er tale om innvandrer miljøer (både immigranter og etterkommere) med en bestemt religiøs og kulturell tilknytning.

Deltakerne ble rekruttert dels gjennom kontakter vi hadde etablert i det tidligere dialogprosjektet mellom skeive og religiøse ledere i regi av STL, dels via skeive organisasjoner. Vi møtte alle deltakerne fysisk, bortsett fra ett av intervjuene, som ble gjennomført digitalt på Teams. Kriteriene for inkludering i utvalget var egen religiøs tilknytning til eller erfaringer med de ovenfornevnte trosretningene, og at utvalget samlet skulle inneholde personer med og uten innvandrerbakgrunn og ha en noenlunde kjønnsbalanse. Av praktiske årsaker var samtlige bosatt i Oslo-området.

Alle intervjuene ble tatt opp på lydopptaker og deretter transkribert ved hjelp av UiOs transkriberingsverktøy, Whisper fra OpenAi. Vi leste deretter gjennom transkripsjonene, lyttet til lydopptaket og renskrev intervjuutskriftene.

2.2 Forskningsetikk

Prosjektet ble meldt til Sikt – kunnskapssektorens tjenesteleverandør og fulgte vanlige forskningsetiske retningslinjer. Det medførte blant annet at deltakerne fikk skriftlig informasjon om forskningsprosjektet og om deres rettigheter knyttet til deltakelse i prosjektet, og at de gav skriftlig samtykke.

Spørsmål om LHBT+ og religion er hver for seg sensitive, og forskningsetisk kan kombinasjonen være utfordrende å forske på. Flere av deltakerne hadde flere enn én minoritetstilhørighet, idet de også var tilknyttet en minoritetsreligion eller hadde innvandrerbakgrunn. Vi hadde også deltakere som har hatt en offentlig rolle, noe som stiller ekstra krav til anonymisering. Vi har tatt hensyn til dette og i enkelte tilfeller diskutert anonymiseringsvalg med deltakerne. Alle er gitt fiktive navn. I noen tilfeller har vi endret informasjon om deltakerne eller deres bakgrunn for å anonymisere dem bedre, men slik at det har minimal relevans for tolkninger og analyser.

Vi vil også si noe overordnet om språk her, selv om vi kommer tilbake til det under 2.4, for på dette feltet blir det særlig tydelig at begrepene ikke bare beskriver virkeligheten, men også er en del av pågående politiske, teologiske, kjønnsfaglige og identitetsmessige konflikter. Dermed blir språkbruk også et forskningsetisk spørsmål, ikke bare et spørsmål om terminologi.

Som forskere er vi oppmerksomme på at språk ikke bare beskriver sosiale forhold, men også bidrar til å forme dem. Begreper kan synliggjøre erfaringer og maktforhold, men de kan også bidra til å reprodusere etablerte kategorier og motsetninger. Innenfor forskningen på kjønn,

seksualitet og religion finnes det dessuten ulike faglige og politiske tradisjoner som legger ulik mening i sentrale begreper. Dette innebærer at språk ikke er verdinøytralt og at enhver fremstilling vil innebære valg som ikke nødvendigvis oppleves som treffende av alle aktører som omtales.

Vi har derfor forsøkt å bruke et språk som ligger så nær deltakernes egne beskrivelser som mulig, samtidig som vi anvender analytiske begreper som gjør det mulig å diskutere erfaringene deres i lys av eksisterende forskning. I enkelte tilfeller benytter vi begreper som deltakerne selv ikke ville ha valgt, fordi disse har en etablert analytisk funksjon i forskningslitteraturen. Tilsvarende har vi valgt å videreføre enkelte betegnelser som brukes av deltakerne selv, selv om disse forstås ulikt i ulike fagtradisjoner og kan oppfattes forskjellig i ulike miljøer.

Vi er også bevisste på at forskning på minoriteter kan bidra til å befeste kategorier som i praksis er langt mer flytende og sammensatte enn språket vårt gir inntrykk av. Begreper som «skeiv», «innvandrerbakgrunn», «diasporamiljø» eller «religiøs minoritet» er analytiske forenklinger som brukes for å beskrive mønstre og erfaringer, men som ikke fullt ut fanger mangfoldet i enkeltmenneskers liv. Ambisjonen har derfor ikke vært å definere grupper eller identiteter, men å undersøke hvordan mennesker selv beskriver og forhandler erfaringer knyttet til tro, seksualitet og tilhørighet. Dette er særlig viktig i en studie som denne fordi deltakernes erfaringer nettopp handler om kampen for å bli anerkjent som hele mennesker på tvers av kategorier som ofte behandles som gjensidig utelukkende.

2.3 Vår posisjonering i feltet

Forholdet mellom kjønn, seksualitet og religion er et utfordrende tema – både fordi det er sterkt politisert og fordi vi trår inn på et forskningsfelt som er nytt for oss. Studien er i utgangspunktet også preget av tunge majoritet-minoritetsdynamikker. Vi har imidlertid brukt vår tidligere erfaring med forskning på religiøse minoriteter i det norske samfunnet og den tidligere nevnte studien av dialoggruppen for skeive representanter og religiøse ledere. Alle forskerne bak denne rapporten er heteroseksuelle cismenn. Ingen av forskerne har heller innvandrerbakgrunn.

Vi har prøvd å være oppmerksomme på utfordringene med å forstå og gjengi skeive perspektiver, og vi har også tematisert dette i samtalen med flere av forskningsdeltakerne. Riktig valg og bruk av begreper kan i seg selv være kontroversielle. Vi har gjort vårt beste for å vise varsomhet og unngå å trå feil under intervjuene og ved skriving av rapporten.

2.4 Terminologi

LHBT har lenge vært en forkortelse for lesbiske, homofile, bifile og transpersoner og fungert som et samlebegrep for seksuelle minoriteter (LHB) og kjønnsminoriteter (T: trans). Forkortelsen har etter hvert blitt utvidet med blant annet interkjønn (I) og queer (Q), altså LHBTIQ, men også

andre kategorier. For enkelhets skyld bruker vi betegnelsen LHBT+ i denne rapporten når vi ønsker å favne alle gruppene.

Når vi bruker LHBT+-begrepet, ønsker vi også å skille mellom mennesker og sak. LHBT+-personer er folk med ulik seksualitet og kjønnsidentitet, og de fleste religiøse skeive ønsker å leve «vanlige» liv innenfor sine trossamfunn uten å «være en sak» og uten å fremheve sin identitet som LHBT+-person (Elgvin, Grønningsæter og Larsen 2020, s. 62). I rapporten omtaler vi LHBT+-personer først og fremst som skeive. Når vi enkelte ganger skriver LHB, skyldes det at vi viser til et saksforhold eller en publikasjon som ikke handler om transpersoner eller andre kjønnsidentiteter. Vi bruker også enkelte ganger begrepet «legning» i stedet for «orientering» hvis det brukes av kilden vi refererer til. Det samme gjelder for begrepene lesbisk og homofil, som begge kan brukes om kvinner. Vi bruker disse begrepene og ikke «skeiv», dersom kilden eller deltakerne er nøye med å omtale seg selv slik. For noen religiøse skeive forstås LHBT+ som en sosial bevegelse der skeiv rettighetskamp står sentralt.

Likekjønnet samliv er et sentralt begrep i denne rapporten og innebærer at man lever ut sin skeive orientering. Det er i dag synet på likekjønnet samliv, altså skeiv sex, som er kontroversielt i mange religioner og trosretninger, ikke om man for eksempel føler tiltrekning mot en av samme kjønn, men likevel velger å leve i sølibat eller i et heteroseksuelt ekteskap. Som vi skal se i rapporten, omtales dette ofte som at «Gud hater synden, men elsker synderen».

En del av deltakerne er innvandrere eller har en familiebakgrunn der en eller begge foreldrene har innvandret. Innvandrerbakgrunn er ofte også et grunnlag for nettverk og gruppedannelser. Trossamfunn har ofte blitt etablert av innvandrere og lagt til rette for at den «første generasjonen» har kunnet bruke morsmålet sitt i religiøse praksiser. Vi omtaler slike innvandrerbaserte grupper og nettverk som innvandtermiljøer eller diasporamiljøer. Av og til forstås de som kulturelle, religiøse og språklige miljøer, av og til som etniske – det fremgår av konteksten. Vi bruker begrepet majoritetsnorsk om personer uten innvandrerbakgrunn, og likeledes begrepet minoritetsnorsk om personer med innvandrerbakgrunn, slik dette normalt forstås i norsk statistikk og samfunnsforskning.

Religionsfrihet eller trosfrihet er en menneskerettighet. Trossamfunnene har på grunn av religionsfriheten visse juridiske unntak fra likestillings- og diskrimineringsloven som muliggjør at de for eksempel kan forbeholde religiøse lederposisjoner for menn og nekte å vie likekjønnede, selv om likekjønnet ekteskap i dag er blitt juridisk likestilt i Norge. Forskjellsbehandlingen må være begrunnet i trossamfunnets teologi for å kunne kvalifisere som saklig og dermed lovlig forskjellsbehandling ifølge likestillings- og diskrimineringsloven. Enkeltindivider har imidlertid også religionsfrihet – ofte kalt individuell trosfrihet – som gir dem rett til å praktisere sin religion i fellesskap med andre. Det oppstår en spenning mellom tros- og livssynssamfunnenes kollektive religionsfrihet og enkeltindividers trosfrihet når religiøse skeive er medlemmer i et trossamfunn som har en teologi som ikke anerkjenner likekjønnet samliv.

Vi bruker også begrepet «heteronormativitet», som viser til forestillingen om at heteroseksualitet er den normale eller forventede formen for seksualitet og at kjønn forstås som en binær kategori bestående av menn og kvinner med komplementære roller. Begrepet brukes analytisk for å beskrive sosiale, kulturelle og religiøse normer som kan bidra til å privilegere heterofile samlivsformer og tradisjonelle kjønnsforståelser fremfor andre måter å leve på.

3. Bakgrunn

Denne studien er et samarbeidsprosjekt mellom KIFO og Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL). STL har siden 1996 vært den sentrale arenaen for dialog mellom mennesker med tilhørighet til ulike religioner og livssyn. Organisasjonen er opptatt av at dialogen ikke drives av en ambisjon om å oppnå konsensus, men av en vilje til å forstå hverandre bedre for å kunne bygge broer av tillit og respekt. STLs engasjement for skeives trosfrihet og rett til å praktisere sin religion kan ses som en utvidelse av organisasjonens mangeårige arbeid for trosfrihet og likebehandling av religioner og livssyn.

Da terror rammet Pride i Oslo 25. juni 2022 hadde samarbeidsrådet allerede bestemt seg for å adressere spørsmål om LHBT+. Angrepet var religiøst motivert og understreket at det hastet og at det var viktig å komme i gang med å arbeide mot fordommer og hatretorikk i religiøse miljøer. Dette må forstås som en viktig bakgrunn for myndighetenes økonomiske tilskudd til arbeidet. I 2023 startet STL et dialogprosjekt der religiøse skeive møtte religiøse ledere og som resulterte i en fellesuttalelse som understreket gjensidig respekt og en vilje til å slå ned på «dehumaniserende språkbruk» i egne organisasjoner (se appendiks). Erfaringene fra denne dialoggruppen er, som tidligere nevnt, blitt dokumentert og analysert av KIFO (Brottveit og Linge 2024).

STL mottar statsstøtte og har årlige møter med Barne- og familiedepartementet (eller det departementet som til enhver tid har ansvaret for tros- og livssynssamfunnene). STL ble konsultert før regjeringen la frem en «handlingsplan for kjønns- og seksualitetsmangfold (2023–2026)», der trossamfunnenes rolle også understrekes:

Mange skeive har et forhold til tros- og livssynssamfunn, og noen opplever utfordringer på grunn av trossamfunnets syn på deres kjønn eller seksualitet. Skeive med etnisk minoritetsbakgrunn kan oppleve diskriminering og marginalisering både på grunn av minoritetsbakgrunnen og fordi de bryter med normer for kjønn og seksualitet. (KUD 2023b)

KIFOs egen forskning bekrefter bildet departementet her tegner. En analyse av KIFOs store befolkningsundersøkelse i 2025 viser at holdninger til kjønns- og seksualitetsmangfold i en viss grad samsvarer med graden av religiøsitet, og at medlemmer av trossamfunn samlet sett er mindre positive til seksualitets- og kjønns- og seksualitetsmangfold enn befolkningen ellers. Analysen viser også at 7,4 prosent av de spurte oppgir at de har erfart diskriminering som følge av sin seksuelle orientering i sitt trossamfunn – noe som er en betydelig andel når vi samtidig vet at 8,4 prosent av respondentene i undersøkelsen oppgir at de er skeive (Rafoss 2026).

I dette prosjektet har vi ønsket å gå dypere inn i erfaringene til skeive i religiøse fellesskap. Religiøse skeives motivasjon for å bli værende i eller til og med konvertere til trossamfunn som har et konservativt teologisk ståsted når det gjelder ekteskap og samliv, er lite utforsket. Det er

også sammenhenger mellom sosial gruppetilhørighet og tilknytning til religiøse fellesskap. Skeives levekår har blitt dokumentert og analysert, også på bakgrunn av kryssende minoritetsidentiteter, som interseksjonelle kombinasjoner av kjønn, seksuell orientering og etnisk bakgrunn. Men denne forskningen har i liten grad inkludert religiøs tilhørighet, eller tatt utgangspunkt i medlemmer i religiøse fellesskap utenfor majoritetstrossamfunnet Den norske kirke.

Det er ikke bare den ovenfornevnte handlingsplanen som aktualiserer et nytt fokus på trossamfunnenes behandling av skeive. Vi har registrert at det er bevegelse i måten skeive medlemmer blir møtt og omtalt på i mange trossamfunn som tidligere har forholdt seg tause eller fordømmende overfor likekjønnet samliv og alternative kjønnsidentiteter (Brottveit og Linge 2024). Samtidig har det som mange har tolket som tegn på, eller i hvert fall ønsker om, liberalisering innenfra trossamfunnene også ført til motreaksjoner. I 2022 ble oppropet «Foreldreopprop 2022: Vern våre barn og barnebarn mot kjønnsforvirrende undervisning i barnehager og skole» publisert. Det fikk støtte fra flere kjente konservativt kristne profiler (Lindvåg 2022). Den katolske kirken i Norge var i 2023 med på å utgi et felles nordisk «Hyrdebrev om menneskelig seksualitet» som markerte at Den katolske kirken tok avstand fra likekjønnet ekteskap og samliv. Organisasjonen «Mor Far Barn» tok i 2024 initiativ til «Felleskristen erklæring om kjønns- og seksualitetsmangfold» som fremmet lignende standpunkter. Erklæringen ble underskrevet av flere større kirker, blant annet Frikirken, Pinsebevegelsen og Den katolske kirke. På den ene siden var det ingenting nytt i disse erklæringene – kirker og religiøse organisasjoner fikk bekreftet sine offisielle syn på likekjønnet sex. På den andre siden har erklæringene også provosert og blitt anklaget for å bruke et lite dialogisk og unødvendig konfronterende språk, blant annet av Olav Fykse Tveit, preses i Den norske kirke (Frantzen 2024). Alt i alt indikerer dette at skeive seksualiteter eller kjønnsidentiteter er omstridt i flere trossamfunn og at det foregår diskursive (og andre) kamper om å definere trossamfunnenes holdning til både skeive og kjønns- og seksualitetsmangfold.

3.1 Tidligere forskning

Det er lite forskning på religiøse skeive i Norge, men det finnes en del levekårsforskning gjort av forskere ved det tidligere Uni Research Bergen (Anderssen og Malterud 2013) og Nordlandsforskning (Eggebo m. fl. 2018, 2019, 2020) på skeive som er relevant for dette forskningsprosjektet. Levekår defineres blant annet som «økonomiske, sosiale, mellommenneskelige og personlige forhold som utgjør betingelser for og uttrykk for hvordan mennesker lever sine liv». Levekår måles gjerne gjennom omfattende undersøkelser, mens denne rapporten beskriver og analyserer religiøse skeives erfaringer med ekskludering og inkludering i sine trossamfunn. Religiøse fellesskap tilbyr imidlertid viktige arenaer for mellommenneskelige relasjoner (Ødegård et al. 2014), også for religiøse skeive (Brottveit og Linge 2024). Denne

rapporten setter søkelys på religiøse skeive og deres erfaringer med tilhørighet og anerkjennelse i slike religiøse fellesskap.

Det er gjennomført både en del levekårsforskning om skeive og holdningsundersøkelser om skeive. Undersøkelsene viser et todelt bilde. På den ene side viser forskning at de fleste LHB-personer lever gode liv (Anderssen og Malterud 2013; Langeland, Ytrehus, og Rigrup-Lindemann 2023), særlig sammenliknet med skeive i andre land. Skeive har i økende grad blitt akseptert av den norske befolkningen, og de har stadig fått flere formelle rettigheter nedfelt i lovgivningen. På den andre siden viser levekårsundersøkelsene at LHBT+-personer lever mer utsatte liv enn resten av befolkningen. Det er blant annet større sannsynlighet for at skeive, særlig biseksuelle og transpersoner, har dårligere mental helse enn heterofile cispersoner (van der Ros og Renolen 2013; Anderssen et al. 2021).

Samtidig viser forskning at ulike grupper av skeive har forskjellige utfordringer (Elgvin og Bakkeli 2014; Eggebø, Stubberud, og Anderssen 2019, Eggebø, Almli og Bye 2015). Denne rapporten handler om religiøse skeive, både med majoritets- og minoritetsbakgrunn. Det finnes en del forskning på skeive i Den norske kirke som handler om majoritetsbefolkningen. Et flertall av nordmenn er fremdeles medlemmer av Den norske kirke, som inntil begynnelsen av 2000-tallet ble ansett som en hovedmotstander for mange skeive i Norge (Elgvin, Grønningsæter, og Larsen 2020; Moxnes 2026). Forskning viser en holdningsendring i folkekirken, der samfunnsendringer og skeiv rettighetskamp har medvirket til at skeive har oppnådd flere formelle rettigheter i kirken (Laksaa 2016; Røthing 2003; Iversen 2026).

Det finnes langt mindre forskning på skeive i andre kirkesamfunn i Norge. Selv om mange kristne minoritetstrossamfunn i Norge har flest medlemmer med majoritetsbakgrunn, slik Den norske kirke har, er det likevel mange av kirkesamfunnene som har betydelige andeler innvandrere. Dette gjelder særlig Den katolske kirken i Norge – i tillegg til ortodokse kirker og mindre protestantiske «migrantmenigheter». Vi kjenner ikke til forskning om skeive troende i slike kirker. Sødal (2017) viser at de protestantiske frikirkene i Norge som regel har en langt mer verdikonservativ teologisk profil enn Den norske kirke, blant annet når det gjelder spørsmål om kjønn og seksualitet. Røthing m.fl. (2025) viser at «teologisk heteronormativitet» preger frikirkelige kristne privatskoler og at skeive kristne elever opplever undervisningen som vanskelig. I den tidligere nevnte rapporten om dialog mellom religiøse ledere og religiøse skeive, viser Brottveit og Linge (2024) at det konservative synet på kjønn og seksualitet i økende grad utfordres internt, samtidig som et konservativt flertall ofte markerer de tradisjonelle posisjonene enda tydeligere enn før. «Felleskristen erklæring om kjønns- og seksualitetsmangfold» (2024), som ble lansert av 31 kristne kirkesamfunn og organisasjoner, er et tydelig eksempel på en slik posisjonering og polarisering. Sammenliknet med blant annet Sverige, der Carlström (2023) har gjort grundig forskning på skeive i frikirkelige miljøer, finnes det lite forskning i Norge som undersøker hvordan skeive møtes i slike trossamfunn.

Det finnes også en del forskning på skeive med innvandrerbakgrunn. Elgvin m.fl. (Elgvin, Bue, og Grønningsæter 2013) understreker at denne gruppen er en minoritet i minoriteten på flere måter. Som skeive er de minoriteter i etniske og religiøse fellesskap, og som skeive med innvandrerbakgrunn er de minoriteter i skeive miljøer. Disse minoritetsposisjonene gjør skeive med innvandrerbakgrunn ekstra sårbare. Forholdet mellom LHBT+ og religion (særlig islam) har vært en viktig del av innvandrerdebatten, og mye av levkårsforskningen har drøftet religionens betydning for skeives livssituasjon. De første studiene ble gjort på 2000-tallet, og ifølge Elgvin m.fl. (2013) fulgte forskningen to ulike spor der årsakene til LHBT+-fiendtlighet i innvandrerbefolkningen ble vektet forskjellig. Mens den ene fløyen vektla etnisitet og migrasjonskontekst på bekostning av forklaringer forankret i religion, fokuserte den andre fløyen mer på religion og på islam i særdeleshet (Elgvin, Bue, og Grønningsæter 2013; Gressgård og Jacobsen 2008).

Moseng (2003), som utførte en av de aller første norske studiene om skeive med minoritetsbakgrunn, viste at mange av dem opplevde å bli marginaliserte i egne innvandrer miljøer. Mange av dem hun intervjuet fortalte om ensomhet og savn etter nettverk og fellesskap. For å forklare utestengingen understreket hun likevel at religionens betydning ikke måtte overdrives. Ifølge henne hadde særlig media gitt trossamfunnene hovedansvaret for den vanskelige livssituasjonen til lesbiske og homofile med innvandrerbakgrunn. Moseng poengterte dessuten at lesbiske og homofile muslimer gjerne blir fremstilt som en ekstra sårbar gruppe, men at lesbiske og homofile hinduer og buddhister har det vel så vanskelig som dem (Moseng 2003, 25). Ifølge Moseng og andre liknende studier har etnisitet og sosio-kulturelle forhold som innvandrerfamilier lever under større betydning for homofiendtlige holdninger enn religion som sådan.

Den andre fløyen fokuserte på religiøse skeive med minoritetsbakgrunn og undersøkte hvilken betydning religion har for deres livssituasjon. Narvesen (2013) gjennomførte for eksempel den første norske studien av LHB-muslimer. Hans masteroppgave viser at det finnes rom for å være skeiv i innvandrer miljøer, også blant minoriteter med muslimsk bakgrunn, selv om mange skeive med innvandrerbakgrunn forblir «i skapet» på grunn av frykt for sanksjoner (Elgvin, Bue, og Grønningsæter 2013). Forskning har også vist at religion kan spille en positiv rolle for skeive og at den kan være en viktig kilde til mestring i vanskelige livssituasjoner (Danbolt 2014). Ifølge Narvesen (2013) beskriver enkelte homofile muslimer islam som en kilde til «mestring og mening».

Samtidig viser den nyeste levkårsforskningen om skeive med minoritetsbakgrunn at denne gruppen er mer utsatt for diskriminering enn skeive med majoritetsbakgrunn og at de opplever ulike former for «minoritetsstress» (das Nair og Sand 2024; Langeland, Ytrehus, og Rigrtrup-Lindemann 2023). Mye av forskningen anvender en interseksjonell forståelsesramme, som betyr at religionens betydning må ses i sammenheng med andre minoritetsposisjoner. Eggebø m.fl. (2019) viser at skeive med innvandrerbakgrunn utsettes for både rasisme og homofobi i

majoritetsbefolkningen og i sine egne etniske og religiøse fellesskap. Et annet viktig funn i så måte er at skeive innvandrere med bakgrunn fra land med restriktiv lovgivning knyttet til kjønn og seksualitet opplever større vanskeligheter i sine diasporamiljøer sammenliknet med skeive med bakgrunn fra mer liberale land (Eggebø, Karlstrøm, og Stubberud 2020; Sterri 2021). Denne forskningen vektlegger kulturelle holdninger i enkelte av innvandtermiljøene sterkere enn den religiøse forkynnelsen i trossamfunnene. Dette samsvarer med den tidligere forskningen til Moseng (2003), der hun problematiserte at religion ble brukt til å forklare motstand mot lesbiske og homofile i minoritetsmiljøer. Hun kritiserte også en overforenklet fremstilling av den homofobe innvandrerfamilien.

3.2 Teori

«Å komme ut» er en vanlig uttrykksmåte for å beskrive at en skeiv velger å fortelle om eller vise åpent for omverdenen at man er homoseksuell, lesbisk, bifil eller har en kjønnsidentitet eller et kjønnsuttrykk som bryter med det heteronormative. Det motsatte omtales gjerne som at man er «i skapet», at man holder dette skjult. De sosiale miljøene man ferdes i spiller selvsagt også en viktig rolle for hvilke muligheter man har til å treffe et valg – individuell strategi. De vil ofte variere, og det vil kunne få ulike konsekvenser å stå frem med en skeiv seksuell orientering og leve den ut i praksis. Det finnes også eksempler på at religiøse skeive har stått frem offentlig og argumentert for sølibat og begrunnet dette teologisk (Langeland, Ytrehus, og Rigrup-Lindemann 2023). I et liberalt samfunn vil det menneskerettslig forankrede prinsippet om religionsfrihet medføre spenninger. På den ene siden har tros- og livssynssamfunn frihet til å definere og følge sin teologi og lære. Ikke uavgrenset av andre lover og hensyn, men likevel slik at det i norsk lovgivning gis dispensasjon fra likestillings- og diskrimineringsloven for eksempel i ansettelsessaker. På den andre siden har enkeltindivider en individuell trosfrihet som også omfatter skeive og som innebærer en rett til å tilkjenne og praktisere sin religiøse tro eller ikke-religiøse livssyn.

I denne undersøkelsen har vi ønsket å få frem erfaringene til skeive som vil leve ut sin seksualitet samtidig som de ønsker å praktisere sin religion og være en del av et religiøst fellesskap.

Deltakerne er enten tilknyttet et trossamfunn med en offisiell teologi som ikke anerkjenner likekjønnet samliv (katolsk, muslimsk, kristen-karismatisk), et trossamfunn som er dominert av etniske minoriteter med innvandrerbakgrunn (buddhistisk), eller en kombinasjon. Vi forventet med andre ord å finne ulike kombinasjoner av religiøst baserte regler og normer, kulturelle tradisjoner og holdninger, samt ulike familiebakgrunner.

Vi bygger på forskningen gjort av Moseng (2003), forskningen til Eggebø med kollegaer (Eggebø, Karlstrøm, og Stubberud 2020; Eggebø, Stubberud, og Anderssen 2019; Eggebø, Stubberud, og Karlstrøm 2018) og Fafo-forskergruppen ledet av Elgvin (Elgvin et al 2013) om skeive med etnisk minoritetsbakgrunn. Fafo-undersøkelsen skiller mellom deltakernes grad av åpenhet – eller

mulighet til åpenhet – ved å si at de levde i et *åpent rom*, et *halvåpent rom* eller et *lukket rom*. Den som lever i et halvåpent rom, opererer med en selektiv åpenhet avhengig av hvilket miljø eller hvilken sosial sammenheng det er snakk om. Å leve i et lukket rom betyr at ingen eller nesten ingen, uten noen helt få, for eksempel en kjæreste og et par fortrolige venner, kjenner til den skeives seksuelle orientering eller kjønnsidentitet. Lukket rom kan også innebære et liv i sølibat. Vi har selektert vårt utvalg slik at nesten alle har erfaringer med å være helt eller delvis åpne i større sosiale fellesskap, men de vil kunne fortelle om tidligere erfaringer med å være i det lukkede rommet, eller «i skapet». En av deltakerne vil vi imidlertid karakterisere som å være i et lukket rom, siden hen bare er åpen innenfor en av de alternative organisasjonene for religiøse skeive. Det finnes ulike grader av åpenhet. Et halvåpent rom kan også bety at man skjuler sin seksuelle orientering overfor deler av familien eller det sosiale nettverket, for eksempel et diasporamiljø.

Vi er interessert i erfaringer med religiøse fellesskap som i utgangspunktet antas å være utfordrende for skeive. Hvorvidt det religiøse fellesskapet er inkluderende eller ekskluderende, er ikke et enten-eller-spørsmål. Et *fullt ut inkluderende* trossamfunn kan forstås som et trossamfunn som både ideelt og i praksis likebehandler skeive med andre medlemmer. Den norske kirke er offisielt fullt ut inkluderende, men dette er ikke nødvendigvis dekkende for alle representanter eller praksis i alle lokale forsamlinger. Det kan i trossamfunn som har en inkluderende teologi også være kjønnsdelte roller eller krav om sølibat for visse posisjoner, men dette vil da gjelde for alle uansett om man er skeiv eller hetero og cisperson. Et *delvis inkluderende trossamfunn* vil gjerne være eksplisitt inkluderende for skeive som medlemmer, men likevel ha teologisk begrunnede begrensninger når det gjelder verv og bestemte lederposisjoner. Et *ekskluderende trossamfunn* tenker vi oss vil stille seg negativt til å gi skeive verv og posisjoner, og eksplisitt formidle et negativt syn på skeive og likekjønnet samliv. Dette er likevel idealtyper. Det kan for eksempel forekomme sosial diskriminering av skeive i menighetsmiljøer selv i fullt ut inkluderende trossamfunn. Eggebø og kollegaer (2020) har pekt på at skeive kan oppleve et ekstra minoritetsstress ved at de møter homofobe holdninger i etniske og religiøse minoritetsmiljøer, og at dette blir en annen form for sammensatt diskrimineringserfaring enn den som vanligvis beskrives i storsamfunnet.

Interseksjonalitet er et begrep som brukes for å beskrive hvordan ulike minoritetsposisjoner virker sammen i menneskers erfaringer med diskriminering. Det handler om at slike erfaringer ikke bare påvirkes av én faktor – som kjønn eller etnisitet alene – men av flere samtidig.

Begrepet ble særlig utviklet av den amerikanske juristen og forskeren Kimberlé Crenshaw på slutten av 1980-tallet (Crenshaw 2013[1989]). Hun viste hvordan diskriminering oppstår i skjæringspunktet mellom flere minoritetsposisjoner, blant annet kjønn og hudfarge.

Feilen, ifølge Crenshaw, var at de store sosiale bevegelsene ofte konsentrerte seg om én sak, at de var «én-saksbevegelser». Problemet var da ikke bare at man neglisjerte den doble eller mangedobbelte undertrykkelsen, som for eksempel en svart lesbisk kvinne med lav

sosioøkonomisk bakgrunn kunne oppleve i storsamfunnet. Crenshaw gjorde også et poeng av at denne kvinnen sannsynligvis også opplevde å bli undertrykt i afrikansk-amerikanske miljøer. Dette omtales ofte som å være «en minoritet i minoriteten». Moseng pekte på sin side på en speilvendt versjon av å være minoritet i minoriteten, da hun beskrev etniske minoritetspersoners erfaringer i lesbiske og homofile miljøer dominert av personer med norsk majoritetsbakgrunn. De opplevde livsstilen i norske lesbiske/homofile miljøer som noe fjernt fra det de selv opplevde som meningsfull likekjønnet seksualitet. Moseng gjenga også erfaringer med å være nedvurdert som «eksotiske» sexobjekter (Moseng 2003, 67-68).

Begrepet interseksjonalitet er i dag et etablert teoretisk perspektiv, og beskriver hvordan ulike sosiale kategorier – som kjønn, etnisitet, klasse, funksjonsevne, seksualitet og religion – overlapper og skaper ulike former for privilegier eller diskriminering. Begrepet gir nyttige analytiske perspektiver i vår sammenheng, og får frem hvordan ulike minoritetsposisjoner samspiller og forsterker hverandre, samtidig som det viser hvordan sosiale kategorier knyttet til religion, kultur, familie og seksualitet faktisk produserer hverandre.

McCall (2005) har diskutert hvor komplekse relasjonene i virkeligheten er når man gjør nærstudier av enkeltindividers erfaringer eller fokuserer på én gruppe alene. Nye sosiale bevegelser, for eksempel LHBT+, utfordrer de eksisterende gruppenes etablerte kategorier (master categories), homogenitet og interessefellesskap. Begrepet interseksjonalitet har siden Crenshaw lanserte det gjennomgått en lang begrepsreise og har ifølge Christensen og Jensen (2019) vært gjenstand for en debatt om det primært bør brukes i analyser på strukturnivå, eller om det også dreier seg om identiteter på individnivå. Forfatterne konkluderer med et «både og» fordi de strukturelle maktrelasjonene (diskursene) også former den enkeltes hverdagserfaringer og setter rammer for identitetsdannelsen.

Skeive er nødt til å stå opp for seg selv hvis de vil leve åpent og ha et kjærlighetsforhold. Det betyr ikke at alle må være aktivister og føre en slik kamp i det offentlige rom. Her vil det være mange ulike individuelle valg og grader av åpenhet. Likeledes vil det være ulike strategier og forskjeller når det gjelder hvor lista legges. Det kan dreie seg om ulike vurderinger av hva som er realistisk når det gjelder den virkeligheten en lever i og hvilket mulighetsrom man kan tenke seg. Er man en del av et diasporamiljø dominert av stereotype og negative holdninger til skeive? Lever man i et ruralt norsk majoritetsmiljø dominert av lavkirkelig og tradisjonell kristendom, eller befinner man seg i et urbant og kulturradikalt miljø preget av liberale verdier og positive holdninger til skeive? Har man tilknytning til et muslimsk, katolsk, pinsekarismatisk, luthersk eller buddhistisk trosfellesskap? Utgangspunktet kan føre til ulike strategivalg og forventninger om endring.

Alle våre deltakere har i større eller mindre grad måttet stå opp for seg selv og kjempet for anerkjennelse – enten i møte med trossamfunnet, menighetsfellesskapet, diasporamiljøet, familien eller overfor seg selv. Kamp om anerkjennelse er noe som særlig den tyske filosofen Axel Honneth har jobbet med. Honneth viderefører kritisk teori etter Jürgen Habermas, men flytter fokus fra språk og kommunikasjon til sosiale relasjoner og moralsk erfaring. Honneths hovedidé

er at menneskers identitet utvikles gjennom anerkjennelse fra andre. Vi blir ikke oss selv alene – vi trenger å bli sett, respektert og verdsatt av andre for å utvikle et positivt forhold til oss selv. Når anerkjennelse uteblir, oppstår krenkelse, og dette kan føre til sosiale konflikter. Derfor mener Honneth at mange politiske og sosiale kamper egentlig er kamper om anerkjennelse.

Honneths (2008) teori om anerkjennelse skiller mellom tre dimensjoner som innebærer ulike «selv-forhold» og ulike typer respekt/dis-respekt. Den mest primære er kjærlighetsrelasjoner og har utgangspunkt i familien og foreldre-barn-relasjonen. Opplevelsen av å være elsket er grunnleggende for utviklingen av *selvtillit* (self-confidence). Honneth begrunner dette med referanser til objekt-relasjonsteorien i den psykoanalytiske teoritradisjonen. Dette legger grunnlaget for voksne kjærlighetsrelasjoner, både erotiske med en partner og emosjonelle vennskapelige forbindelser. Videre er det, ifølge Honneth, en forutsetning for å utvikle selvrespekt (self-respect) at man anerkjennes for å ha rettigheter på lik linje med andre. Dette er kanskje ikke entydig, ettersom samfunnet har hierarkiske maktforhold. Spørsmålet er hvem man sammenligner seg med og hvilke rettigheter man ideelt sett burde ha, men som man kanskje reelt sett blir hindret i å oppnå. Rettigheter betyr også forpliktelser, kort sagt at man anerkjennes som det Honneth kaller «en moralsk tilregnelig person», som kan inngå gjensidige plikter og forventninger med andre. Rettigheter kan være forankret i samfunnsordenen, altså i generell lovgivning og allmenne normer, og de kan være knyttet til bestemte organisasjoner og grupper med egne interne regler. Rettigheter er noe man tilkjennes fordi man aksepteres som *lik alle andre*, mens den tredje anerkjennelsesformen hos Honneth dreier seg om *det særegne* ved personen. Sosial verdsettelse fra andre er basert på spesielle egenskaper eller et særlig bidrag til et felles gode. Den er altså basert på et individuelt bidrag i en gruppe som deler verdier og målsetninger – et solidaritets- og verdifellesskap. Den sosiale verdsettelsen kan ikke tas for gitt eller kreves. Den må fortjenest, og den gir grunnlag for det tredje selvforholdet: *selvverd* (self-worth) og en opplevelse av *verdighet*. Det kan legges til her at dette siste selv-forholdet vanskelig kan betraktes isolert og som den eneste kilden til selvverd. Erfart kjærlighet og tilgang til universelle rettigheter må også ligge til grunn, men er utilstrekkelig uten verdsettelsen i et solidaritetsfellesskap, ifølge Honneth. Religiøse fellesskap kan være svært viktige solidaritetsfellesskap, i Honneths forstand, for troende mennesker.

I denne rapporten ser vi nærmere på hvilken rolle de religiøse fellesskapene spiller for skeive troendes egen selvrespekt og selvverd. Man kunne kanskje tro, og flere har også fått høre dette fra ikke-religiøse venner, at å ønske medlemskap i konservative religiøse miljøer er selvdestruktivt. Våre deltakere gir et mer nyansert bilde, og de forteller også om en dimensjon til som påvirker deres selvforhold, og som Honneth ikke nevner: deres gudsrelasjon. Dette kan stå sentralt for skeives mulighet til å definere seg innenfor en felles verdihorisont i det religiøse fellesskapet. En verdihorisont som er åpen nok til at de kan verdsettes for sine personlige kvaliteter, til tross for teologiske uenigheter. Dette kan innebære å åpne opp det religiøse fellesskapets tradisjonelle og

heteronormative verdihorisont slik at det kan inkludere skeive i solidaritetsfellesskapet. Honneth kaller dette en *posttradisjonell solidaritet* (Honneth 2008, 187).

Familien og barndommen står ifølge Honneth helt sentralt når det gjelder utviklingen av en grunnleggende selv-tillit. Myndighetene fastsetter borgernes universelle rettigheter og plikter. Fratas man dette, går det utover selv-respekten. En rekke ulike sosiale arenaer, som skole, arbeid, organisasjoner med mer, gir mennesker muligheter til å utfolde seg, verdsettes for sitt unike bidrag og sine særlige kvaliteter, og oppleve en følelse av selvverd. Trossamfunnene er en sivilsamfunnsarena som står i en særstilling, siden de har juridiske og normative funksjoner med konsekvenser for familieetablering og kjærlighetsliv.

I de neste to kapitlene skal vi se nærmere på deltakernes ulike ekskluderings- og inkluderingserfaringer. Vi har strukturert hvert av kapitlene ut fra ulike relasjonelle kontekster som deltakerne inngår i, som familie, eventuelle diasporafellesskap, menighetsmiljø og møtet med religiøse ledere. Disse ulike relasjonelle kontekstene gjenspeiler nettopp noen av fellesskapene vi finner i Honneths tredeling. På den måten får vi skrevet frem og synliggjort betydningen av ulike aktører, som igjen blir gjenstand for mer interseksjonelle analyser i kapittel 6 ettersom deltakernes erfaringer med inkludering og ekskludering ikke bare lar seg avgrense til en bestemt aktørgruppe, men er sammensatte.

4. Erfaringer med ekskludering

I dette kapittelet beskriver vi forskningsdeltakernes opplevelser av ekskludering. Deltakerne har valgt å være helt eller selektivt åpne om sin seksuelle orientering og har i løpet av livet erfaringer med ulike religiøse fellesskap og ulike grader av åpenhet. Ekskluderingen deltakerne forteller om i dette kapittelet handler i hovedsak om negative opplevelser knyttet til åpenhet i ulike situasjoner og settinger. Vi starter med å se på det vi kaller «internalisert ekskludering». Selv om denne ekskluderingsformen skjer på individuelt nivå, henger den tett sammen med den ekskluderingen de skeive opplever blant religiøse ledere og folk i trossamfunnet.

4.1 Internalisert ekskludering

Mange religiøse skeive strever med å kombinere sin religiøsitet med å være skeiv. I noen trossamfunn har det vært mer eller mindre vanlig at religiøse ledere eller andre trosfeller har forsøkt å bruke religionen som et verktøy for å omvende andre fra å være skeive til å bli heterofile. Slike forsøk kalles konverteringsterapi og ble forbudt i Norge i 2023 (Langeland, Ytrehus, og Rigrup-Lindemann 2023). Men også i sammenhenger der man ikke har praktisert slik «terapi», finnes det mange religiøse skeive som skammer seg over sin egen seksualitet, både av religiøse og andre grunner. Derfor er det heller ikke uvanlig at religiøse skeive bruker religionen som et middel til selvrenselse (Langeland, Ytrehus, og Rigrup-Lindemann 2023). Slike former for «selvterapi» var vanlige blant flere av forskningsdeltakerne på tvers av religiøs tilhørighet.

Thomas er en ung mann med majoritetsnorsk bakgrunn som vokste opp i en «svært kristen og konservativ familie». Når han forteller om hvilken betydning troen har hatt for ham tidligere i livet, beskriver han den som «altoppslukende». Ifølge Thomas ble troen *for* viktig fordi den førte til at han undertrykket sin egen seksualitet:

Det gjorde at jeg fortrenget min egen legning. Og så ble det kanskje vendepunktet, at jeg ble utbrent i kristen tjeneste. Og det var nok da jeg innså at min dedikasjon til oppdraget var blitt såpass omfattende at jeg lot det gå utover egen helse og ikke evnet å sette gode grenser for meg selv. Som var ganske smertefullt, men en viktig erkjennelse for min del.

Thomas sin altoppslukende tro var altså en årsak til dårligere helse, men også en grunn til at han til slutt valgte å være åpen. Kostnaden med å undertrykke sin egen seksualitet ble for stor.

Dina, som i dag er en middelaldrende kvinne, gikk i tenårene inn i en karismatisk, protestantisk menighet som legger vekt på nådegaver som tungetale, profetier og helbredelse. Senere gikk Dina ett år på bibelskole. Hun beskriver året som fantastisk, men sier også at det medførte mye fortrenkning:

Hele innrammingen av homofili (...) Det var veldig tydelig og klart at dette er en styggedom som fører til fordervelse i samfunnet. Det er jo ting jeg kan se nå av meg selv

som yngre, at jeg var forelsket i jenter. Men jeg forklarte de følelsene med noe annet. Som at man kan føle seg nær et annet menneske, uten at det er noen romantiske følelser. Men det var rett og slett fordi, ok, sånn er synd, dette er rett, dette er galt, jeg vil leve rett, da kan det ikke være sånn.

Dina hadde fortrenget følelsene hun selv hadde hatt for andre kvinner. Hun hadde forstått disse følelsene som syndige og prøvd å stenge dem ute.

En av de buddhistiske deltakerne forteller at han som ung tidvis hadde skammet seg over å være skeiv. Lee, som i dag er en middelaldrende mann, synes å ha et avslappet forhold til sin religiøse identitet, samtidig som han beskriver buddhismen som en viktig del av livet sitt. Han sier at buddhismen for ham er mer som en meditasjonskilde og veileder i livet enn en lære om gjenfødelse og Nirvana. Han er født og oppvokst som buddhist og gikk på skole i et buddhistkloster i et sørøst-asiatisk land. Lee forteller at han var litt feminin og pertentlig av seg som barn og at han derfor ble ertet av de andre barna. Da Lee innså at han likte gutter bedre enn jenter, hadde han et sterkt ønske om å forandre seg:

Da jeg var 13-14 år gammel, skjønte jeg at jeg liker menn. Det var skittent, tenkte jeg. Jeg hadde skilte foreldre og derfor selv en drøm om å stifte en lykkelig familie, få barn og passe på min mor (...). Og så skjønte jeg at den drømmen ble knust. Jeg jobbet for å ikke være homofil. Og så gikk jeg til psykolog. Jeg ble rådet til å spille mer fotball. Det var det dumme rådet. Så forsonet jeg meg med det.

Lees fortrenkning av egen seksualitet var ikke direkte knyttet til buddhisme. Den internaliserte ekskluderingen trenger med andre ord ikke være religiøst drevet eller legitimert. Som vi ser fra sitatet, forklarer han fortrenkingen med en kulturell og personlig forventning: ønsket om å få sin egen lykkelige familie. Lee vokste opp i et samfunn der familie- og samfunnsidealene var heteronormative. Før Lee lyktes med å forsone seg med sin seksualitet, bidro disse normene til at han følte skam og ønsket å endre seg.

Amina er en ung voksen muslim og har bakgrunn fra et annet asiatisk land. Hun sier at det viktigste i livet hennes er islam, at hun ber fem ganger om dagen og faster under den årlige høytiden Ramadan. Bønnen og fastingen støtter og hjelper henne i hverdagen, forteller hun. Samtidig gir troen henne dårlig samvittighet for at hun er skeiv. For «Koranen sier jo at hvis du er homofil kommer du til helvete», utdyper hun. Da hun skjønte at hun likte kvinner, trodde Amina at hun var blitt syk. Homofili var nemlig et tabu i hjemlandet, og før internett ble vanlig var det vanskelig å finne informasjon om likekjønnet seksualitet i det hele tatt. Amina forteller at mange av hennes landsmenn mener at homofile er besatt av onde ånder. En vanlig måte å helbrede homofile på er å lese noen vers fra Koranen for dem i moskéen eller gifte dem bort. All denne motstanden mot homofile førte til at Amina valgte å skjule sin lesbiske seksualitet.

Ali er en ung voksen mann fra et arabisk og muslimsk land. Han beskriver seg selv som «troende muslim», men i likhet med mange andre unge norske muslimer som sliter med å kombinere islam med en travel hverdag, forteller Ali at han skulle ønske han hadde hatt mer tid til å praktisere. For

noen år siden praktiserte han islam mer regelmessig, men i denne perioden fornektet han sin egen seksualitet. Ifølge Ali førte fornektelsen til at problemene tårnet seg opp i livet:

Jeg hadde lange perioder av livet mitt der jeg ikke aksepterte meg selv. Livet var 'ups and downs' kan du si, mest 'downs'. Det gjorde at jeg søkte tilhørighet blant mine egne.

Ali valgte altså en periode å undertrykke sin egen seksualitet og samtidig søke seg til et religiøst fellesskap. Det gjorde han ved å forsøke å være en ekstra from muslim. Over tid tæret imidlertid dobbeltlivet sterkt på Alis helse, og han valgte å komme «ut av skapet» som skeiv muslim. Da dette ble kjent i moskémiljøet, sluttet Ali å gå dit for å be. Han legger ikke skylden på moskéens ledere, men sier at det ble for vanskelig å være åpent skeiv og samtidig være en del av fellesskapet.

4.2 Religiøse ledere

Alle deltakerne, bortsett fra de buddhistiske, forteller om heteronormativ og ekskluderende teologi i trossamfunnene og om religiøse ledere som har formidlet teologi som gjorde at de følte seg ekskludert som skeive. Røthing m.fl. (2025) beskriver slike typer teologi som «teologisk heteronormativitet».

Noen av deltakernes opplevelser av ekskludering skjedde primært i ungdomstiden, mens andre forteller om episoder som har skjedd nylig. Ekskluderende teologi har til dels blitt fremmet av religiøse ledere gjennom formelle kanaler. *Felleskristen erklæring om «kjønns- og seksualitetsmangfold»* (MorFarBarn 2024), som ble signert av blant annet 31 kristne trossamfunn, og Den katolske kirkens *Hyrdebrev om menneskelig seksualitet* (Norsk katolsk bisperåd 2023) som ble offentliggjort rett før påskehøytiden i 2023, er eksempler på slike kanaler. Andre eksempler på ekskluderende teologi har blitt kommunisert av predikanter på konferanser, av lærere på bibelskoler eller av mellomledere i trossamfunnene. Slike former for ekskludering har gjerne kommet til uttrykk i mindre formelle sammenhenger, men har hatt vel så stor negativ effekt: Det ble nemlig formulert i hverdagen, i lokale forsamlinger og i nære sosiale sammenhenger som betydde mye for deltakerne.

De kristne deltakerne har bakgrunn fra pinse- eller andre typer karismatiske menigheter, eller er medlemmer av Den katolske kirke. Pinsekristendom og katolsk kristendom er svært forskjellige, både teologisk og institusjonelt. Den katolske kirke er et svært hierarkisk organisert kirkesamfunn. Hvert bispedømme ledes av en biskop, og i tillegg er de katolske kirkene i ulike land en del av den globale katolske kirken, som i flere henseender styres direkte fra Vatikanet. Pinsemenigheter i Norge er det vi kaller kongregasjonalistiske. Det innebærer at de har lokalt selvstyre og er selvstendige, selv om flere av dem også er tilsluttet den nasjonale overbygningen Pinsebevegelsen i Norge. Avstanden til der hvor teologien offisielt «bestemmes» er med andre ord ganske forskjellig i en pinsemenighet og en katolsk menighet. Det betyr likevel ikke at vanlige medlemmer i en pinsemenighet har så stor innflytelse på den teologiske retningen. Ifølge Thomas

overlates teologiske spørsmål i stor grad til lederne av menighetene, det er ikke noe medlemmene blander seg i:

Der er det en sånn «ovenfra og ned»-struktur, rent teologisk. At teologien kommer ovenfra, og at det å skulle prate åpent om ting som bryter med husets teologi, det tror jeg sitter langt inne hos mange.

Religiøse ledere har makt, også i spørsmål om kjønn og seksualitet (Døving og Thorbjørnsrud 2012). Utsagnet til Thomas er et eksempel på slik makt og viser at lederes beslutninger og fortolkninger har stor betydning for teologien og kulturen i en pinsemenighet. I tillegg skjer det også en samkjøring av teologiske synspunkter mellom ledere i ulike pinsemenigheter. Sommeren 2024 utarbeidet, ifølge Thomas, ledelsen i Pinsebevegelsen i Norge en veiledning «for hvordan man [menighetene] skal forholde seg til homofile». Veiledningen ble ikke offentliggjort, men sendt ut til samtlige pastorer i de lokale menighetene. En av anbefalingene var at samlevende homofile var «velkomne» i kirken, men at de ikke kunne ha lederverv. Thomas, som var singel, hadde et lederverv i menigheten sin på det tidspunktet. Han valgte selv å innlede en dialog med ledelsen siden han hadde kommet frem til at han i prinsippet var åpen for å få seg kjæreste. Dette endte med at han ble bedt om å forlate ledergruppa.

Den offentlige debatten om kjønns- og seksualitetsmangfold har ført til liknende debatter internt i mange trossamfunn (Brottveit og Linge 2024). Det har bidratt til at en del trossamfunn har spisset og fremhevet tradisjonell og heteronormativ teologi, blant annet slik man var vitne til i den felleskristne erklæringen og i det katolske hyrdebrevet. Flere av deltakerne opplever disse initiativene som sårende og ekskluderende. Mange opplever dessuten at teologien undergraver trossamfunnenes beskrivelse av seg selv som inkluderende overfor skeive. Ifølge Benedikte, en middelaldrende deltaker i studien vår, ble hyrdebrevet lest opp i menigheten og hun beskriver opplesningen som en sårende og rystende episode:

Da dette ulykksalige hyrdebrevet ble lest opp i menighetene ... Det traff! (...). Det handler jo ikke om kjærlighet i det hele tatt. Homofile blir på en måte fratatt sin kjærlighetsevne.

Benedikte sier at hyrdebrevet på en måte fratok henne selve «katolisismen». Hun forteller at en homofil trossfelle av henne gikk til det skrittet å melde seg ut av kirken, på grunn av hyrdebrevet. Det finnes flere eksempler på at både skeive og ikke-skeive har meldt seg ut av trossamfunn på grunn av trossamfunnenes offisielle utsagn eller lære om LHBT+.

Både Pinsebevegelsen i Norge og Den katolske kirke har sluttet seg til Felleskristen erklæring om «kjønns- og seksualitetsmangfold» (MorFarBarn 2024). Flere av deltakerne beskrev uttalelsen som særdeles ekskluderende. Ved å slutte seg til fellesuttalelsen synes Thomas og flere av de andre deltakerne at trossamfunnene deres drev med dobbeltkommunikasjon. Selv om det ble sagt at skeive var velkomne i kirkene, synes Thomas at fellesuttalelsen var et «sterkt signal» til skeive om at de egentlig var uønsket:

Pinsebevegelsen nasjonalt har jo vært ganske tydelig på hvor de står. Og jeg tror ingen egentlig har ambisjoner om at Pinsebevegelsen skal snu i dette spørsmålet.

Teologisk endring i pinsemenigheter er nødvendig for at skeive kan inkluderes fullt ut, ifølge Thomas. Teologisk endring markerer imidlertid en rød linje som mange trossamfunn ikke ønsker å krysse (Brottveit og Linge 2025). Ekteskapsinngåelse av likekjønnede par og vigsling/ordinering/innsettelse av skeive samlevende prester/pastorer/ledere er slike røde linjer. Det er imidlertid stor uenighet om disse spørsmålene blant de protestantiske kirkene i Norge, og uenighetene skaper intern splid i mange av menighetene.

De fleste av deltakernes opplevelser av ekskludering var mer knyttet til hverdagslige situasjoner. Mange av opplevelsene var knyttet til velkjente religiøse fortellinger om homoseksualitet som gjør seg gjeldende i både kristendom, islam og jødedom. Slike fortellinger fungerer som masternarrativer (Halverson, Goodall, and Corman 2011). Noen av dem handler om kjønn og seksualitet og kan ha stor betydning for religiøse holdninger til LHBT+. Deltakernes egne minner om hvordan slike fortellinger hadde blitt brukt i religiøse sammenhenger tydet på at de hadde gjort sterkt inntrykk. Fra tiden på bibelskolen husket blant annet Dina at hun hadde hørt en kjent predikant som sammenliknet homofile mennesker med griser. Slike sammenlikninger ble underbygget av velkjente bibelske fortellinger om blant annet Sodoma og Gomorra. Byene ble, ifølge bibelutleggingen Dina ble presentert for, ødelagt av Gud på grunn av innbyggernes syndige seksuelle oppførsel. Slike fortolkninger av fortellingen har vært vanlige i alle de tre abrahamittiske religionene, derav begrepet sodomi, som lenge var en vanlig og nedsettende betegnelse på homofili i det norske språket. I studien til Eggebø m.fl. (2020) forteller en skeiv deltaker med minoritetsbakgrunn at det eneste ordet for å være homofil på hens språk er det sterkt negativt ladede ordet «sodomitt».

Andre opplevelser av ekskludering er knyttet til teologiske fortolkninger av homofili, blant annet i undervisningssammenheng. Blant både muslimer og kristne finnes det en utbredt oppfatning om at folk gjerne kan være homofile så lenge de ikke praktiserer homofili. I kristne sammenhenger kommer denne fortolkningen til uttrykk som «Gud hater synden, men elsker synderen». Røthing m.fl. (2025) viser at slike fortolkninger er vanlige på flere kristne privatskoler og at mange kristne skeive føler seg ekskludert av dem. Både pinsevevnene og katolikkene i utvalget kjenner godt til dette idealet. De oppfatter det som et ekskluderende krav som er umulig å etterleve i praksis. Mange av de kristne deltakerne hadde hørt om idealet i trosopplæring. Kristin er en ung kvinne med majoritetsnorsk bakgrunn og er oppvokst i et katolsk hjem. Hun kom ut av skapet for noen år siden og syntes til tider at det hadde vært svært krevende å være både katolikk og skeiv. I perioder ville ikke Kristin ha noe med kirken å gjøre. Kirkens tvetydige syn på «synden og synderen» bidro til å gjøre det enda vanskelig for henne:

Som barn da jeg gikk til katekese (trosopplæring) ble det sagt om og om igjen at 'vi hater ikke homofile. Det er det å leve ut den homofile livsstilen som er galt. Og hvis man velger å gjøre det, ja, da er man en synder'.

Siden den gang har Kristin prøvd å «unngå samtaler som kan åpne for slike meninger». Hun vet at meningene finnes, men «har ikke ønsket å gi folk muligheten til å si noe stygt» om henne. I

likhet med Kristin er dette en vanlig strategi blant flere av deltakerne. De har god oversikt over hvem som er inkluderende og ekskluderende i menigheten og har lært seg strategier for å navigere trygt i det sosiale miljøet.

Dina forteller at mange av hennes tidligere trosfeller i Pinsebevegelsen ser på homofili som synd og at man enten er nødt til å omvende seg eller leve i sølibat. Hun viser til en profilert predikant som er homofil, men som har valgt å leve i sølibat. Dina beskriver det nevnte skillet mellom synderen og synden som en grusom teologi. For «hvordan skal du skille mellom det du er, og det du gjør?», spør hun retorisk. I det norske samfunnet i dag anses sex som en naturlig og integrert del av livet, og det er en menneskerett å få definere sin seksualitet. For religiøse skeive kan krav eller idealer om sølibat bety at de ikke kan leve ut sin fulle menneskelighet eller få ivaretatt sine rettigheter.

I likhet med Dina ble Fredrik kristen i ungdomsårene. Han vokste opp i det han kaller et agnostisk hjem, men hadde en sterk åndelig omvendelseserfaring som førte til at han oppsøkte karismatiske kristne miljøer. Fredrik, som i dag er en ung voksen, hadde kommet ut av skapet noen år før dette vendepunktet. Før dette hadde han en lengre, turbulent periode hvor han var på «et dårlig sted» i livet, noe som blant annet innebar noe stoffmisbruk. Etter at han «ble frelst», begynte Fredrik etter hvert på en karismatisk bibelskole. Der ble homofili snakket mye om og omtalt som svært negativt:

Gjennom det bibelskoleåret så opplevde jeg at det var et tema ganske hyppig, i alle fall månedlig, eller sikkert oftere. Alle guttene ble samlet i en sirkel hvor vi skulle prate om vanskelige temaer. Da ble homofili nevnt (...). Særlig en bibelskolelærer, en veldig sønn karismatisk type fra USA, var veldig tydelig på hans «disgust» overfor homofili.

Slike opplevelser, der homofili ble eksplisitt negativt omtalt, var mest utbredt blant deltakerne fra pinsemenigheter eller andre karismatiske menigheter. Sitatet viser også betydningen av den sosiale konteksten. Bibelskolelæreren samlet alle guttene i en ring da han skulle snakke om homofili. En slik ring kan forsterke en følelse av tilhørighet blant ikke-skeive, men også en enda sterkere følelse av utenforskap blant de som er skeive.

Ingen av de muslimske deltakerne har opplevd at deres egne muslimske ledere har uttalt seg eksplisitt negativt om skeive på denne måten. For dem var det mer et ikke-tema. Det betyr ikke at det ikke finnes muslimske ledere som uttaler seg på tilsvarende måter. For noen år siden uttalte for eksempel flere profilerte norske muslimske ledere at homofile muslimer ikke finnes, eller at de få som faktisk finnes, må være mentalt syke (Brottveit og Linge 2024; Narvesen 2013). Slike offentlige uttalelser har de imidlertid sluttet med. Det kan være flere grunner til dette. En mulighet er at det er en større grad av toleranse i synet på homofili i noen muslimske miljøer i Norge enn før. Samtidig kan det hende at homofili eller LHBT+-spørsmål ikke splitter muslimske trossamfunn på samme måte som det som er tilfelle i de kristne frimenighetene, og at de muslimske lederne dermed ikke behøver å posisjonere seg på samme måte som de kristne lederne. Majoritets- og minoritetsmiljøer som omslutter trossamfunnene er også, både direkte og

indirekte, med på å forme diskursene i trossamfunnene. Majoritetsnorske pinsemenigheter må kanskje i større grad enn muslimske trossamfunn tydeliggjøre sin motstand mot likekjønnet seksuelt samliv, fordi så store deler av det majoritetsnorske samfunnet har akseptert dette – mens dette er annerledes i den muslimske befolkningen.

Ali forteller at han til slutt valgte å være åpen fordi han ikke orket å undertrykke sin egen seksualitet. Åpenheten førte til at han opplevde trakassering fra enkelte muslimske ledere, men utenfor det etablerte moskémiljøet. Ali har selv brukt mye tid i moskéen tidligere og understreker at han aldri har hørt en fredagstale som handlet om homofili. Utenfor moskéen derimot fantes det predikanter som hadde erklært Ali for «Gud og profetens fiende». Ali sier at han skulle ønske at lederne i moskeene tok tydeligere avstand fra slike predikanter og satte dem skikkelig på plass.

4.3 Folk i menigheten eller i trossamfunnet

Selv om religiøse ledere spiller en viktig rolle for hvordan kjønn og seksualitet forstås og snakkes om i trossamfunnene, tyder deltakernes fortellinger på at helt vanlige medlemmer også står for mye av ekskluderingen i samfunnene. Kristin forteller litt om hvilke roller de spiller i Den katolske kirken:

Det er jo noen prester, som har påvirket folk i miljøet jeg henger i da. Men også folk med mye innflytelse, eller som har mange venner, som mange ser opp til og respekterer. Som har vært veldig konservative.

Kristins beskrivelser vitner om at makt og innflytelse i trossamfunn er komplekse størrelser, kanskje særlig når det gjelder kjønn og seksualitet, som er viktig for menneskers identitet. Ifølge Kristin utøves makt på ulike nivåer, blant annet av mennesker med sosial makt og som også får uformelle lederfunksjoner. Deltakernes opplevelser tyder på at de ulike maktnivåene spiller sammen.

I konservative kristne miljøer er transtematikk kontroversiell (Brottveit og Linge 2024). Denne rapporten handler ikke om trans, men deltakernes beskrivelse av hvordan personer i trossamfunnene omtaler transpersoner og trans-tematikk er likevel verdt å fremheve. Ifølge Kristin har de uformelle lederne i menigheten spesielt negative oppfatninger om transpersoner. Kristin er ikke transperson selv, men mener at de negative holdningene til trans vitner om negative oppfatninger om skeive generelt. Transtematikken kan altså fungere som en slags «hundefløyte», der bruken av transbegrepet signaliserer en generell motstand mot kjønns- og seksualitetsmangfold.

Kristin opplever dessuten at trosfeller skiller mellom ulike typer skeive på den måten at de egentlig har negative fordommer, men gjør unntak for personer de kjenner. De kunne si: «Du er jo ikke trans, og driver jo ikke og ligger rundt». Slike holdninger gjør at Kristin ikke er «komfortabel i kirken når de er der». Kristins fortelling viser noe av det flere av de andre deltakerne også forteller om, nemlig at deltakernes opplevelser av ekskludering som regel er

knyttet til enkeltpersoner og enkelthendelser i menigheten. Fortellingen viser også at religiøse skeive må lære seg å navigere mellom «venner» og «fiender» for å kunne ha en plass i trossamfunnene.

Noe av ekskluderingen deltakerne forteller om er svært direkte – og kan beskrives som hatefulle ytringer – mens det som oftest er indirekte og stilltiende. Thomas forteller litt om disse to formene for ekskludering i Pinsebevegelsen:

Det er jo noen få som har gått fullt inn i kulturkrigen og gjerne bruker sine talerstoler til det, men det er få (...). Men man samler jo en veldig konservativ gjeng, som alle har vokst opp med en ganske svart-hvit forståelse av dette her (...) Sånn at det blir en sånn innforstått greie – om at dette ikke er greit.

Thomas beskriver en kombinasjon av ulike former for ekskludering. Ifølge ham er de negative holdningene til skeive noe mange trosfeller har blitt sosialisert inn i og som nærmest blir tatt for gitt i pinsemenigheter. I tillegg trekker han frem det tidligere nevnte skillet mellom å være «praktiserende homofil» og «ikke-praktiserende homofil» – ikke bare fordi dette er et viktig teologisk skille i pinsemenigheter, men også fordi det handler om synlig skeivhet i sosiale sammenhenger. Thomas sier eksempelvis at han aldri har følt direkte utfrysning i menighetssammenheng;

men frykten for det ligger jo der. For jeg vet jo aldri helt, jeg er fortsatt singel, og dermed er det ikke like synlig. Jeg har jo datet gutter, men jeg har ikke tatt med noen til menigheten. Jeg vet ikke hvordan det hadde vært. Jeg stoler ikke nødvendigvis på at alle i menigheten ville håndtert det godt.

Fredrik, som også har bakgrunn fra en pinsemenighet, har hatt liknende opplevelser og forteller om konsekvensene da det ble kjent at han levde i et parforhold med en annen mann i menigheten. Han ble aldri konfrontert direkte, og opplevde snarere stilltiende og gradvis utfrysning:

Da det ble kjent at vi hadde en relasjon, så forsøkte vi å fortsette å delta på de søndagsaktivitetene, eventuelt bønnesamlinger på ukedager. Vi forsøkte å være en del av det ganske lenge. Og så opplevde vi jo på en måte bare en litt stilltiende form for ekskludering, der vi plutselig ikke var en del av medlemsmøter og plutselig ikke fikk invitasjoner til sosiale sammenhenger lenger.

Den indirekte og stilltiende formen for ekskludering kan være vel så smertefull som et mer direkte og konfronterende uttrykk for ekskludering. For Fredrik og samboeren ble situasjonen til slutt «ubehagelig». Utfrysningen gjorde at de til slutt «ikke orket mer» og sluttet å oppsøke menigheten.

De muslimske deltakerne forteller færre historier om direkte ekskludering i moskéene. Forklaringen er ikke nødvendigvis at moskéene er mer inkluderende overfor skeive. Forskning viser et sammensatt bilde (Eggebo, Karlstrøm, og Stubberud 2020; Elgvin, Bue, og Grønningsæter 2013). Det er trolig heller slik at svært få åpne skeive muslimer oppsøker moskéer, og dersom de gjør det, så forventer de ikke å få tildelt verv og fremtredende posisjoner. Dette stemmer overens med materialet vårt, der ingen av de muslimske deltakerne sier at de går i moskeen, nettopp fordi de ikke føler seg velkommen. De deltakerne som tidligere hadde gått i

moskéen, hadde opplevd trakassering – ikke fra lederne, men fra vanlige folk i moskéen. Ali pleide å gå til moskéen for å be, men hadde sluttet etter at han «kom ut» og det ble kjent i moské-miljøet at han var skeiv. Ali hadde aldri opplevd ekskludering fra ledelsen i sin moské, men snarere fra medlemmer som ifølge Ali «ikke klarer å styre følelsene sine når de møter en homofil». Ali har opplevd mange slike situasjoner, og fremhever en episode der en person fra moskéen hadde trakassert ham – riktignok på et annet sted enn i moskéen:

Etter at jeg kom ut av skapet [og sluttet å oppsøke moskeen] har jeg opplevd det flere ganger utenfor moskéen. For eksempel på kjøpesenteret. Jeg gikk inn en gang og der møtte jeg en fyr som går i moskéen (...). Han hadde med seg familie. Han så på meg og bare begynte å 'spy' skikkelig, sånn: 'du er en forbannet og ekkel type'.

Trakasseringen er en helt annen form for ekskludering enn den ekskluderingen de kristne deltakerne forteller om i sine menigheter. Der var ekskluderingen enten forankret i eller begrunnet med teologi og kommunisert av ledere, eller den besto i stilltiende utfrysning blant vanlige medlemmer. Blant vanlige medlemmer kan begge disse formene for ekskludering – teologisk konfrontasjon så vel som stilltiende utfrysning – handle om å markere grenser for tilhørighet til et sosialt fellesskap. Trakasseringen Ali opplevde kan imidlertid også handle om å markere grenser for tilhørighet til en etnisk minoritetsgruppe. Grenser for kjønn og seksualitet kan fungere som viktige markører for etnisk og religiøs forskjellighet. Slike grensedragninger syntes å være viktige blant flere av deltakerne som beskrev ekskludering i minoritetsmiljøene, både innenfor og utenfor trossamfunnene.

4.4 Familie og diaspora

Mange av forskningsdeltakernes erfaringer med ekskludering er knyttet til en kombinasjon av religion, etnisitet og familie. Deltakerne har ulike etnisk bakgrunn og tilhører enten trossamfunn som hovedsakelig består av medlemmer med majoritetsnorsk bakgrunn eller trossamfunn som fullt eller hovedsakelig består av innvandrere eller folk fra innvandrerbefolkningen. Mange av deltakerne har også familiemedlemmer som tilhører det samme trossamfunnet som dem selv.

Etniske grupper, trossamfunn og familier er sosiale fellesskap som overlapper, og deltakernes erfaringer med ekskludering i de ulike fellesskapene var sammenvevde. Erfaringene deres vitner om at årsaken til ekskludering sjelden bare skyldes én faktor, men at grenser for kjønn og seksualitet kan utgjøre et skjæringspunkt mellom ulike sosiale fellesskap.

Betydningen av de etniske og kulturelle forskjellene for synet på seksuell orientering kommer til uttrykk blant annet fra deltakerne fra Den katolske kirken, som har ulike gudstjenester og menighetsgrupper basert på språklig tilhørighet. Benedikte er katolikk og har majoritetsnorsk bakgrunn. Hun har aldri syntes at det hadde vært så «forferdelig å forelske seg i en person av samme kjønn» innenfor kirken, men hun ville mislikt å «bli plassert i en annerledes bås», som

hun sier. Ifølge Benedikte har landbakgrunn betydelig, men ikke avgjørende betydning, for om katolikker er konservative eller liberale i spørsmål om kjønn og seksualitet:

For du har liberale katolikker på den ene siden (...). Og så har du den største gruppen katolikker i Norge, som er polske. Og så har du et konvertittmiljø bestående blant annet av norske prester som har konvertert til Den katolske kirke. Ikke av kjærlighet til kirken, men fordi det er mye i den protestantiske kirken de ikke tåler. For eksempel kvinnelige prester, og at det er åpnet opp for homofilt ekteskap osv.

Polakker er en av de største innvandrergruppene i Norge og den største etniske minoritetsgruppen i Den katolske kirke i Norge. De katolske deltakere mener at denne gruppen ofte er svært konservativ i spørsmål om kjønn og seksualitet og peker på at polske katolikker kan gjøre det vanskeligere å være katolikk og skeiv i Norge. Dette henger ikke bare sammen med religion, men også med at LHBT+ har vært et svært polariserende tema i det polske politiske landskapet. Samtidig understreker Benedikte at strenge grenser for kjønn og seksualitet også gjelder en del majoritetsnorske katolikker, særlig konvertitter som syntes at Den norske kirke var blitt for liberal. Hennes erfaring vitner om at forsvaret for tradisjonelle kjønnsroller ikke er forbeholdt andre kulturelle og etniske grupper, men at det også finnes flere sosialkonservative katolikker med majoritetsnorsk bakgrunn.

Kulturforskjeller som kan knyttes til landbakgrunn synes imidlertid ikke å være helt uvesentlige for holdninger til skeive. Flere av deltakerne med bakgrunn fra andre land har opplevd ekskludering i det større diasporamiljøet som familien er en del av. Dette kan også forekomme i trossamfunn hvis de er dominert av diasporamiljøer. Ulike former for sosial ekskludering kan da skje, selv om trossamfunnet har en relativt liberal teologi. Dette er tilfellet for noen av buddhistene, som forteller om ekskludering i familien, i det buddhistiske trossamfunnet de tilhører eller i det større diasporamiljøet de er en del av. Nga er en ung voksen buddhist med foreldre fra et sørøstasiatisk land der en stor andel av befolkningen er buddhister. Hun mener at det finnes motstand mot skeive i mange diasporagrupper i Sørøst-Asia. Ifølge Nga henger denne motstanden sammen med et «tradisjonelt» og kulturelt heteronormativt syn på kjønn og seksualitet:

De er ikke bare homofobe, men de har veldig sterke forventninger til hvordan en mann skal være og hvordan en kvinne skal være.

Nga mener at det negative synet på skeive skyldes en kombinasjon av religion, etnisitet og familiestruktur. I den gruppen foreldrene til Nga tilhører, er heteronormative kjønnsroller viktige. Ifølge henne blir det å ha en skeiv sønn eller datter sett på som noe skamfullt som det blir sladret om. Hun forklarer at foreldrene hennes ble svært skuffet da de forstod at de hadde fått en skeiv datter. Nga er redd for at trossamfunnet foreldrene tilhører skal få vite at hun er skeiv fordi det vil kunne såre dem. Eggebø m.fl. (2018) fant liknende erfaringer hos en som kom fra et sørøstasiatisk land. Deltakeren fortalte at foreldregenerasjonen så på homofili som en «sykdom» som brakte «vanære» over familien.

Lee, som er buddhist fra et annet sørøstasiatisk land enn foreldrene til Nga, har også hatt problemer med foreldrene sine på grunn av sin homoseksuelle orientering.

Da jeg fortalte det til min far, ble han veldig sint, fordi han mistet ansikt, kanskje? Og han syntes det hadde vært lettere om jeg hadde vært transkvinne og skiftet kjønn. Det ville vært mye lettere for ham enn at jeg er homofil.

Det at faren var redd for å «miste ansikt» kan tyde på at skammen han følte ikke var religiøst betinget. Lee kan fortelle at han aldri har opplevd ekskludering på grunn av sin seksualitet i buddhistiske templer i opprinnelseslandet eller i det buddhistiske diasporamiljøet i Norge. På den måten tegner han et ganske annet bilde av holdninger til skeive i hjemlandet sitt enn hvordan Nga beskriver buddhistiske diasporamenigheter i Norge. Dette motsetningsforholdet understreker et viktig poeng. Blant minoriteter kan grensemarkører knyttet til kjønn og seksualitet bli viktigere enn i hjemlandet, blant annet for å markere forskjellighet overfor majoritetsbefolkningen og for å styrke det interne fellesskapet.

Lees fortelling viser at de buddhistiske deltakernes opplevelser av ekskludering er knyttet til både sosiale og kulturelle fellesskap, og at ekskluderingen ikke alltid er eksplisitt knyttet til religion. Den kan vel så gjerne være familiært forankret eller næret av et bredere kulturelt diasporafellesskap. I likhet med Ngas opplevelser er Lees fortelling knyttet til særegne kulturelle kjønns- og seksualitetsnormer. I så måte vitner farens reaksjon om store kulturelle forskjeller når det gjelder holdninger til homofili og trans. Mens transpersoner opplever stor grad av diskriminering blant annet i vesteuropeiske land, gir Lee uttrykk for at transkjønn er en mer sosialt akseptert identitet enn homofili i hjemlandet hans.

De muslimske deltakerne forteller også om ekskludering som eksplisitt knyttes til kultur, etnisitet og familie. Eggebø m.fl. (2020) viser at skeive muslimer ofte opplever ekskludering fra personer med samme landbakgrunn som dem selv. Graden av ekskludering varierte fra usynliggjøring i familien til trusler om vold mot skeive personer i diasporamiljøet deltakerne var en del av. Ali forteller at han ble usynliggjort av familiemedlemmene under muslimske høytider som Ramadan:

Rundt ramadanbordet var alle søsknene mine, med sine koner, sine menn og sine barn. Men samtalen dreide seg om dem. Jeg fikk aldri et spørsmål om jeg hadde funnet meg en kjæreste, eller om jeg ønsket å finne en muslimsk mann (...) De er flau, de snakker med deg, men ikke om dét. Det er sånn don't ask don't tell.

Alis beskrivelse vitner om hvordan ekskluderingen blant deltakerne ofte skjer i skjæringspunktet mellom etnisk gruppe, familie og religion. Ekskluderingen mange av dem opplever er sammensatt. Den var både familiær og kulturell, selv om den også kan få en religiøs innramming. Ekskluderingen er ofte ikke direkte, men tabuet blir likevel tydelig kommunisert. Ali beskriver den stilltiende aksepten som «don't ask don't tell». Uttrykket betyr at selv om et sosialt fellesskap vet at en person er skeiv, innebærer den underforståtte sosiale kodeksen at ingen spør eller prater om det som alle vet. Uttrykket betyr altså at det å være muslim, eller tilhøre denne familien eller denne kulturelle gruppen, og samtidig være skeiv, er et tabu ingen snakker om. Ifølge Ali fungerer tabuet som en effektiv form for ekskludering.

Amina må skjule at hun er skeiv, særlig for personer med samme landbakgrunn som henne selv. Skeive blir forfulgt i hjemlandet hennes, og sterkt negative holdninger til LHBT+-personer preger også diasporagruppen hun er en del av i Norge. I gruppen sirkulerer det blant annet videoer der skeive blir utsatt for vold. Derfor frykter hun å bli angrepet hvis det blir kjent i dette miljøet at hun er skeiv. I tillegg til traumer fra hjemlandet bidrar alt dette til at Amina tidvis sliter psykisk og sover dårlig om natten. Eggebø m.fl. (2018) viser at mange religiøse skeive bærer med seg traumer fra hjemlandet. Amina forklarte at hun var redd for å vise seg ute i byen sammen med kjæresten sin:

Jeg er redd for å møte noen fra gruppen på gaten når jeg er sammen med en jente. Jeg ser alltid etter dem. Diasporaen er sterk. Det er en nasjonal gruppe, som prøver å holde fast ved tradisjonen og religionen.

Sitatet viser at kjønn, seksualitet, kultur og religion kan være svært viktige grensemarkører for etniske minoriteter i Norge, og at enkelte grupper kan være mer opptatt av intern konformitet enn andre. I likhet med tidligere forskning på skeive i etniske minoriteter (Eggebø, Stubberud, og Karlstrøm 2018; Elgvin, Bue, og Grønningsæter 2013), som viser at religiøse skeive kan bli møtt med aggresjon og vold, viser Aminas redsel at det å bli utsatt for vold kan være en konsekvens av å krysse slike sammensatte grenser. Grensene konstitueres av både nasjonalkulturelle, religiøse og sosiale forhold som spiller sammen. Deltakernes fortellinger viser at religiøse aktører og ledere ofte bidrar til å skape og kontrollere slike grenser. Samtidig vitner fortellingene om at også familiemedlemmer eller andre folk som tilhører det større diasporamiljøet kan ha vel så stor betydning for hvordan grenser for kjønn og seksualitet kontrolleres og opprettholdes.

Til slutt må det også føyes til at flere av de majoritetsnorske deltakerne, som altså ikke har tilknytning til andre land, også kunne fortelle om sosial ekskludering i familiesituasjoner eller i større majoritetskulturelle sammenhenger. Rural-urban-dimensjonen er også påpekt i tidligere forskning (Eggebø, Stubberud, og Anderssen 2019). Thomas har en majoritetsnorsk bakgrunn og har vokst opp i en pinsemenighet på Vestlandet. Familien hans var også svært religiøse, og foreldrene hans reagerte sterkt da Thomas fortalte dem at han var skeiv:

For familien har det vært vanskelig. De sliter veldig med det. For dem kom det som et sjokk da jeg fortalte det. De er veldig konservative (...). De tenker nok at jeg er fortapt (...). Min mor er langt inne i kulturkrigen, sammen med en del av disse aktivistene, og det merkes veldig i relasjonen.

Det Thomas forteller om foreldrenes negative reaksjon viser hvordan religion, kultur, familie og trostilhørighet også er sammensatt i majoritetsnorske familier. Holdninger til LHBT+ varierer stort også i majoritetsbefolkningen, og det kan også være store kulturelle og teologiske forskjeller mellom menigheter på ulike steder i landet, selv om de tilhører samme trossamfunn. Thomas forteller for eksempel at det er stor forskjell på pinsemiljøer i byer på Vestlandet sammenlignet med Oslo. I hovedstaden er de fleste vant til å omgås folk med LHBT+ identitet, også trosfeller – i motsetning til det han mener er vanlig på Vestlandet.

4.5 Oppsummering

Flere av forskningsdeltakerne forteller om personlige kriser og det en må kunne beskrive som dårlig psykisk helse før de fullt ut erkjente eller forsonet seg med at de følte tiltrekning til personer av samme kjønn, en skeiv seksuell orientering. Negative holdninger hos foreldre og nær familie, eller deltakerens (kanskje ubegrunnede) frykt for dette, spilte en stor rolle tidlig i livet og har bidratt til en sterk skamfølelse. Det samme gjelder ytringer eller reaksjoner fra autoritetspersoner på skolen eller i trossamfunnet en har vokst opp i. Den mest grunnleggende formen for anerkjennelse er ifølge Honneth kjærlighet, å føle at en er elsket. Denne erfaringen er et fundament for en grunnleggende selvtillit – en forutsetning for de andre anerkjennelsesformene, at man vil kreve sin rett og tørre å ta plass i andre sosiale sammenhenger. Skamfølelsen er en motsatt erfaring som underminerer den basale tilliten til seg selv, fordi skammen forteller en at det er hva en er som er feil, ikke hva en gjør. Budskapet er at man ikke er verdt andres kjærlighet. Internalisert ekskludering er vel nettopp et eksempel på dette: at en internaliserer det en oppfatter som andres manglende anerkjennelse av en selv som et menneske verdt andres kjærlighet. Skammen holder en tilbake og hemmer en i å gjøre seg tilgjengelig for andres anerkjennelse.

Honneth er opptatt av menneskers muligheter til å utvikle seg og realisere seg selv – å formulere sine individuelle behov og realisere sine unike ferdigheter. Men dette må bety, sier Honneth, «et fravær av indre blokkeringer, psykiske hemninger og angst» (Honneth 2008, 182).

Når deltakerne refererer til det kjente utsagnet om at «Gud hater synden, men elsker synderen», sier de at dette er et umulig skille. Gudsrelasjonen, som deltakerne i denne studien er opptatt av, er en relasjon som Honneth ikke skriver om. Om deltakerne tror at å leve ut sin seksualitet vil føre dem til helvetet, er det en måte for dem å si at de er blitt nektet Guds kjærlighet. Dette er noe de fleste av deltakerne er opptatt av på en eller annen måte, og vi oppfatter en troendes gudsrelasjon som like grunnleggende som de andre eksemplene Honneth gir på kjærlighetsrelasjoner (familie, partner og venner). Deltakernes arbeid med å forsones sin identitet som skeiv med religionen de identifiserer seg med kaller vi «selvinkludering». Vi kommer tilbake til dette i neste kapittel.

Religiøse ledere i trossamfunnene fungerer ofte som portvoktere mellom deltakerne og deres foretrukne religiøse fellesskap, samt potensielle verv og roller innenfor disse. Retten til å være medlem og delta i det religiøse fellesskapets møter og ritualer innebærer å være tilkjent en universell rettighet på lik linje med andre medlemmer. I de kristne og muslimske trossamfunnene som omtales i denne studien har skeive formelt sett alminnelige rettigheter til å praktisere sin religion, men de har verken rett til å gifte seg eller å inneha lederposisjoner som prest eller imam i trossamfunnet. Til tross for disse begrensningene vil de religiøse lederne hevde at de er inkluderende overfor skeive og dermed oppfylle Honneths andre anerkjennelsesform: like rettigheter. Flere deltakere rapporterer imidlertid at de har blitt fratatt oppgaver og roller etter å ha kommet ut som skeiv. Denne degraderingen virker mer smertefull enn om de hadde valgt en

lav profil fra starten. Det kan tyde på at det er mindre å tape for de som nøyer seg med retten til å delta i religiøse seremonier uten å ha fremtredende roller. Et slikt valg, enten det er selvvalgt eller påtvunget, innebærer imidlertid en tapt mulighet til Honneths tredje anerkjennelsesform: personlig verdsettelse innenfor et solidaritetsfellesskap.

Religiøse ledere er imidlertid ikke de eneste som påvirker deltakernes erfaringer av ekskludering; andre medlemmer og personer med innflytelse i miljøet kan også bidra til ekskludering, ofte basert på holdninger. Det kan være utfordrende å skille mellom religiøst og kulturelt begrunnede normer både i majoritetsnorske miljøer og i diasporamiljøer.

5. Erfaringer med inkludering

Utgangspunktet for denne rapporten er at skeive ofte erfarer ulike former for ekskludering i religiøse sammenhenger. Materialet i denne studien bekrefter også dette bildet. Som vi beskrev i forrige kapittel, har så godt som alle deltakerne erfart ulike former for ekskludering i religiøse og sosiale sammenhenger, selv om type, grad og hyppighet varierer stort. Men, til tross for disse erfaringene forteller flere av deltakerne også om ulike erfaringer av inkludering og anerkjennelse. Noen av dem tilhører trossamfunn som fullt ut anerkjenner likekjønnet samliv og skeiv kjønnsidentitet. Andre har aktivt tilsluttet seg eller valgt å bli værende i trossamfunn med en rådende teologi der likekjønnet samliv ikke anerkjennes. På tross av dette har de likevel erfart å bli tatt på alvor, anerkjent, akseptert, respektert eller inkludert – delvis eller fullt. Hvordan beskriver deltakerne disse erfaringene av inkludering eller anerkjennelse? I hvilke kontekster, og i møte med hvilke aktører, har de følt seg velkomne? Og hvordan resonerer de teologisk for å skape samsvar mellom sin seksuelle orientering og sin religiøse tro?

Mens skeives erfaringer av ekskludering har blitt dokumentert i tidligere forskning (Bye, Karlsen, og Carlström 2026; Langeland, Ytrehus, og Rigrup-Lindemann 2023; Carlström 2023; Eggebø, Karlstrøm, og Stubberud 2020; Elgvin, Bue, og Grønningsærer 2013; Narvesen 2013), er skeives erfaringer av inkludering og anerkjennelse i religiøse sammenhenger mindre omtalt i forskningslitteraturen. Vi har derfor valgt å gi denne empirien god plass i rapporten. Samtidig er det ingen tvil om at erfaringene er svært sammensatte. Som vi skal komme tilbake til i neste kapittel, opplever mange både inkludering og ekskludering, til ulike tider eller i møte med ulike aktører, eller til og med samtidig i møte med samme aktør. Dette er det viktig å ha i bakhodet når man leser dette kapitlet, sånn at det ikke tolkes harmoniserende. Erfaringene av anerkjennelse og inkludering er like fullt reelle og må tas på alvor. I det følgende presenterer vi ulike erfaringer med inkludering og anerkjennelse fra materialet, strukturert etter hvilke aktører og kontekster det er snakk om.

5.1 Transnasjonale miljø og utenlandske ledere

Trossamfunn i Norge har svært ulik grad av tilknytning til internasjonale fellesskap eller strukturer. Noen inngår i transnasjonale fellesskap med styringsstrukturer utenfor Norge, mens andre er mer autonome, men kan ha en ideologisk tilknytning til internasjonale eller utenlandske organisasjoner. Andre igjen er fullstendig norske, og kan være del av en nasjonal struktur hvor autonomien varierer fra lokal selvbestemmelse til nasjonal styring. Det er særlig de buddhistiske og katolske deltakerne som trekker frem internasjonale ledere eller grupper når de skal vise til aktører eller miljøer som har hatt stor inkluderende betydning for dem.

Marie er en middelaldrende kvinne med majoritetsnorsk bakgrunn som konverterte til buddhismen i ung alder. Hun tilhører en transnasjonal buddhistisk orden som er ganske ny og opplever den som svært inkluderende og åpen. Den har sitt tyngdepunkt i Europa, selv om den også har spredd seg til Asia etter hvert. Når Marie forteller om dette internasjonale fellesskapet og inkluderingen av skeive, er det særlig to sider hun trekker frem, som begge handler om forholdet mellom religion og kultur. For det første peker hun på at bevegelsen rommer ulike buddhistiske retninger og er transnasjonal. Den søker å gå tilbake til de eldste tekstene og se hva ulike buddhistiske retninger har til felles. På den måten mener hun at de også har utviklet en kritisk tenkning om hva som er religion og hva som er kultur, og dermed lettere kan distansere seg fra tids- eller stedsspesifikke holdninger og praksiser som hun kaller «kultur». For hun er åpen om at det ikke alltid er enkelt å være skeiv i buddhistiske sammenhenger, men at det ofte dreier seg om kulturelle holdninger og familieverdier fra spesifikke asiatiske land – «det som er vanlig i det enkelte landet». Flertallet av buddhister i Norge er migranter eller har foreldre som har innvandret til Norge, og ulike kulturelle tradisjoner og holdninger preger derfor en del av de buddhistiske menighetene, selv om disse også varierer med tanke på LHBT+-holdninger, som vi så i forrige kapittel.

Poenget til Marie er at i det transnasjonale fellesskapet, og den norske filialen av det, er de ikke på samme måte som en del andre buddhistiske diaspora-fellesskap preget av tradisjonelle familieverdier fra spesifikke asiatiske land.

Men dette betyr ikke at det internasjonale fellesskapet ikke er situert i eller påvirket av en kultur, og det er det andre poenget. Fellesskapet oppsto i England på slutten av 1960-tallet i forbindelse med hippiebevegelsen, og hadde fra begynnelsen et eksperimenterende og frigjørende syn på seksualitet. Den har derfor tiltrukket seg en del skeive, og arrangerer for eksempel egne retreater for homofile og lesbiske. «Det kan for eksempel være 'gay men retreats', men ikke i Norge, for her er vi for få», sier Marie. Transtematikk, derimot, som vi skal komme tilbake til i neste kapittel, har vist seg å være mer komplisert, da kjønnsstatikk har vist seg å være konfliktfylt, også innenfor slike religiøse bevegelser.

For Nga har et annet transnasjonalt buddhistisk fellesskap hatt avgjørende betydning for at hun har forstått og akseptert seg selv som skeiv og utviklet en distinkt buddhistisk religiøs identitet. Hun er del av et norsk meditasjonsfellesskap, som også er tilknyttet en større transnasjonal bevegelse for unge buddhister, og som har sine tyngdepunkter i Sørøst-Asia og Vest-Europa. Nga forteller om et buddhistkloster i et vesteuropeisk land som fungerer som et kraftsentrum for det transnasjonale fellesskapet, så vel som for det norske meditasjonsfellesskapet. Der er det flere munk og nonner som er skeive, og klosteret tiltrekker seg mange skeive besøkende som får undervisning og kan meditere – også i egne grupper:

De har meditasjon som bare er for skeive. Og det er fordi de har skjont at etterspørselen er veldig stor, og at vi liksom sitter med erfaringer som er veldig vanskelige å snakke med ikke-skeive mennesker om. Vi trenger liksom et fellesskap og trygghet i å være og omgås

med andre som er åpne skeive eller ikke-åpne skeive. Og det har også gjort at flere av nonnene og munkene har turt å komme ut som skeive, og tør å tillate seg de følelsene.

Nga besøkte klosteret for første gang da hun var tenåring. Erfaringene fra dette besøket bidro til at hun utviklet en sterk interesse for buddhisme og et aktivt religiøst liv. Før møtet med klosteret hadde hun hatt et mer passivt kulturelt forhold til buddhismen, blant annet i diasporamiljøet i Norge som familien er en del av. Der hadde hun også, som nevnt i forrige kapittel, erfart negative holdninger til skeive. Klosteret introduserte henne derfor for en ny type buddhisme som appellerte sterkt til henne, og hun har fortsatt å dra tilbake dit flere ganger siden. Klosteret har, forteller hun, etter hvert (også) fått et internasjonalt miljø som rommer ulike typer av skeive og skeivhet:

Det er jo et veldig internasjonalt miljø [i dette klosteret], hvor man enten er skeiv i kjønnsidentitet, skeiv i forhold til hvem man liker og elsker, eller skeiv i forhold til hvordan man praktiserer et romantisk forhold. Så jeg følte jeg lærte mer om ulike former for skeivhet av å være der og snakke med ulike mennesker.

På den måten beskriver Nga det transnasjonale buddhistiske klosteret ikke bare som et sted hvor hun møtte en buddhisme hun ville tilslutte seg, eller et fristed hvor hun fullt ut anerkjennes og inkluderes som skeiv, men også som et sted hvor hun lærer å fortolke og utvikle sin egen skeivhet. Til forskjell fra familien i Norge, eller det buddhistiske miljøet familien er en del av, har hun i dette buddhistklosteret fått ressurser til å forstå seg selv som skeiv:

Da jeg dro til klosteret, så følte jeg nesten at jeg lærte mer om skeivhet av å dra dit. Fordi det er så utrolig ... det var der jeg lærte at det går an å elske på mange forskjellige måter. For jeg kommer jo fra en familie som er ganske streng.

Gjengivelsen vår av inkluderingserfaringene til Nga og Marie skiller seg markant fra de andre deltakernes opplevelser i sine ordinære trosfellesskap. Det er fordi Nga og Marie primært har sine erfaringer fra mer «alternative» fellesskap hvor mange er åpne skeive. De andre deltakerne refererer primært til «tradisjonelle» typer religiøse fellesskap, som frimenigheter, templer, moskeer eller katolske menigheter, når de beskriver sine erfaringer med eksklusjon. Flere av dem har imidlertid også funnet seg til rette i egne skeive religiøse organisasjoner, som for eksempel Skeivt kristent nettverk eller Salam – noe vi skal komme tilbake til i neste kapittel.

Andre deltakere har også hatt erfaringer med inkludering i sine «tradisjonelle» religiøse eller sosiale kontekster. Noen av de katolske samtalepartnerne trakk frem internasjonale aktører eller miljøer utenfor Norge da de fortalte om erfaringene sine med inkludering og anerkjennelse i Den katolske kirken. Ifølge Benedikte gjorde for eksempel pave Frans en stor jobb i å komme homofile og lesbiske i møte, både i måten han omtaler dem på som mennesker, men også at han ga grønt lys til sivilt partnerskap mellom to personer av samme kjønn:

Han har jo beveget kirken, og det er en tung institusjon å flytte på. Men han [Frans] har jo åpnet for, eller ikke bare åpnet for ... Han har jo sagt at han syns det er fint at homofile lever i ordnede forhold. Så det er en av grunnene til at jeg giftet meg for noen år siden. For da sa paven at det var ok. Og det har jeg ikke fått noen reaksjoner på.

Både Nga og Benedikte opplever at de kan utvikle sin identitet som religiøs og skeiv samtidig i de religiøse fellesskapene de har valgt å være en del av. Mens Nga har søkt seg til det man må kunne kalle et alternativt og kulturradikalt trosfellesskap, har Benedikte funnet sitt «hjem» innenfor hovedstrømmen i Den katolske kirke, men samtidig vært selektiv i sine valg av åndelige autoriteter.

Magnus, en eldre katolsk deltaker, er også fornøyd med måten pave Frans har omtalt homofile på, men for Magnus personlig har et møte med en utenlandsk dominikanermunk vært vel så viktig. Da han var ung, opplevde han nemlig at det var en dominikaner som første gang satte ord på det å være homofil mann og katolikk, i en tekst han leste på 1970-tallet. Den åpnet mye for Magnus, og mange brikker falt på plass for ham da. «Da oppdaget jeg at det finnes nyanser.» Før det hadde han nærmest manglet et språk for å like andre menn, og det å være kristen og homofil var «fullstendig uforenelig.» For Magnus var det altså en religiøs autoritetsperson som først ga ham et språk for å være kristen homofil.

Magnus forteller også om hvordan han på 1960- og 70-tallet engasjerte seg for homofiles rettigheter, og etter hvert ble med i det økumeniske fellesskapet Åpen Kirkegruppe da det ble stiftet i 1976. Frem til da hadde det vært lite organisert arbeid blant homofile katolikker i Norge, men han hadde fått noe støtte og inspirasjon fra en organisasjon for homofile katolikker i England. Magnus har på denne måten valgt å stå med ett bein i en vanlig katolsk menighet, og ett bein i et mer liberalt og aktivistisk kristent fellesskap.

Hakim vokste opp i en sunnimuslimsk familie i Midtøsten. Han har helt fra barndommen følt at han var mer feminin og likte å kle seg og pynte seg som en jente. Dette skal vi komme tilbake til senere, men her vil vi trekke frem hvordan Hakim valgte å løse sitt behov for religiøs veiledning som en ung voksen flyktning i Norge. Han sier at han ikke føler seg velkommen i moskeen og velger derfor å be og praktisere sin tro privat. Imidlertid har han fått kontakt med en imam i et annet europeisk land som kan gi ham råd og veiledning. Denne imamen er ifølge Hakim selv homofil og «har god kontakt med Gud». På den måten peker også Hakim på en utenlandsk religiøs leder når han snakker om erfaringer med inkludering i religiøse sammenhenger.

5.2 Lokale religiøse ledere

Mens utenlandske ledere og transnasjonale miljøer har vært viktige for noen av deltakerne, er det flere som trekker frem lokale religiøse ledere, som prester, imamer eller pastorer, når de snakker om erfaringer med inkludering og anerkjennelse.

Hakim forteller at mens familien hans ikke var særlig praktiserende, og heller ikke ivret for at han skulle gå på koranskole, så ønsket han selv å gjøre det. Det skyldtes primært at imamen der var «en god mann», som også viste omsorg for ham. Som nevnt over, var Hakim allerede som barn «jentete». Mens de andre guttene ertet ham for at han var feminin og gikk med neglelakk,

irrettesatte ikke imamen ham. I stedet fikk han mye skryt av imamen for at han var flink til å resitere koranvers. Hakim forteller om en episode der imamen en dag riktignok ba ham om å slutte med «slike negler», og da svarte Hakim at «jeg kan ikke slutte fordi jeg har det inni meg, jeg føler jeg er jente.» Imamen svarte da at «du er jo gutt», men spurte ham likevel hvorfor han følte det sånn. Imamen sa at han syntes Hakim burde «slutte med det» når han blir voksen, men at han samtidig støttet ham: «Ingen kan kritisere deg og si noe annet til deg,» er et budskap fra imamen som Hakim har holdt fast ved.

Ali, en av de andre muslimske deltakerne, legger vekt på at islam ikke bare er praktisering av en religion, men også kulturelle, sosiale og familiære praksiser. Til forskjell fra den mer subtile ekskluderingen han erfarte i familiesammenhenger – «don't ask don't tell», som vi omtalte i forrige kapittel – opplever han større aksept i noen moskeer. Som åpen homofil og opptatt av skeives rettigheter har han som regel blitt møtt med respekt av muslimske religiøse ledere. Han sier at han og andre skeive muslimer alltid får «skryt for at de er prinsipielle, for at de har kampsaker som de aldri viker fra», blant annet knyttet til rasisme og islamofobi. Ifølge Hakim bidrar dette til at en del moskeledere aksepterer skeive og ikke ser på dem som truende. Disse utsagnene vitner om at muslimer føler seg diskriminert som gruppe og at disse kampsakene kan bidra til å nedtone spørsmål om kjønn og seksualitet. Muslimers minoritetsposisjon kan altså føre til et interessefellesskap mellom ulike muslimske grupper, inkludert skeive muslimer.

Ali mener at de negative historiene får mye mer oppmerksomhet i media enn de positive. Han nevner et konkret eksempel, da det dreide seg om spørsmål om «homoterapi» (konverteringsterapi), som noen muslimske ledere var engasjert i:

I samtaler noen av oss hadde med lederne [om homoterapi] ... så har jeg hørt da bare ... 'what the heck? Hva liksom ... vi ... vi driver ikke med dette, vi støtter ikke dette [homoterapi]'. Vi kan ikke innskrenke skeives rettigheter når vi mener at vi skal ha våre egne rettigheter.' Ikke sant? Så det er flere som er positive til at vi eksisterer, til at vi fins. Du har de som heier på det og mener at vi er skapt slik, at vi er født sånn, etc. og så har du de som tenker 'ja, det er syndig i islam, men 'you're here'. Vi har ikke noe imot dere'.

Ali fremhever her et viktig poeng, nemlig at muslimske ledere har fått større forståelse for skeives rettighetskamp som et resultat av sin egen kamp for større aksept i storsamfunnet. Ali legger også vekt på at det har vært en positiv utvikling i en del av de norske moskeene, særlig i Muslimsk Dialognettverk (MDN). Før kunne imamer og kjente norske muslimske ledere si ganske negative ting om homofili, eller for eksempel si at det ikke finnes homofile muslimer i Norge. Nå har det ifølge Ali skjedd noen endringer:

Det at moskeer er villig til å ha dialog er jo en stor endring. Før var det bare 'nei, vi vil ikke snakke om dette.' Det faktum at MDN dukket opp på stortingshøringen mot homoterapi, ikke sant, er i seg selv en stor endring. Før hadde de ikke giddet engang.

Moskéene Ali refererer til har altså endret seg i den forstand at det ikke lenger er tabu å snakke om LHBT+-identitet. Det er noe de må forholde seg til og noe de må kunne snakke om. Og noe de

som regel snakker om på en respektfull måte. Samtidig vedgår Ali at det ikke dreier seg om teologisk aksept. Moskeene han sikter til har ikke fått en liberal teologi:

Det er mange muslimer som faktisk ikke har noe imot skeive. [...] Hvis man er konservativ, hvis man er religiøs, så har man ikke noe valg annet enn å mene at det er synd. Men hvordan vi behandles, er noe helt annet. Det er mange muslimer som fortsatt mener at det ikke er forenlig med islamsk teologi, men de har fortsatt respekt for oss. [...] De ypper ikke til krangel eller til utskjelling, eller de oppfordrer ikke folk om å overfalle oss eller, etc. De er helt ok med det.

Endringen Ali snakker om handler primært om religiøse ledere eller deler av moskemiljøer som forholder seg pragmatisk, inkluderende og sosialt aksepterende, selv om de har sine teologiske heteronormative meninger.

Thomas gir uttrykk for at han i stor grad føler seg respektert av pastoren og lederskapet i pinsemenigheten han tilhører, selv om de har ulike teologiske syn på homofilt samliv. Thomas var opprinnelig en del av ledergruppa i menigheten, men måtte tre ut av den da han kom ut av skapet som homofil, fordi han åpnet for ikke å leve sølibatært. Thomas har litt blandede følelser for denne prosessen. På den ene siden kan han snakke om den som problematisk og ekskluderende:

Det var det å være samlevende homofil det handlet om for dem [ledelsen]. Men jeg ser ikke helt den distinksjonen. For det er vanskelig å si akkurat når man er samlevende, på en måte. Er det når man går på en date? Eller er det det å ha sex som er problemet? Jeg synes den grenseoppgangen er vanskelig. Dessuten når jeg aktivt søker etter noe som menigheten sier at ikke er forenlig med lederskap, da opplever jeg at den avstanden er der allerede.

På den andre siden kan han også omtale prosessen som positiv, som noe respektfullt: «Vi brukte mye tid på den prosessen, og jeg opplevde meg godt ivaretatt der.» Som Ali føler han en viss form for aksept og respekt, selv om pastorene og ledelsen fastholder en heteronormativ teologi og ikke kan komme ham i møte teologisk. «Jeg opplever absolutt et ønske om at vi skal være der. I alle fall fra pastorene. Pastorer er jo stort sett veldig omsorgsfulle mennesker.»

På spørsmål om han alt i alt, som skeiv, føler seg inkludert og verdsatt i menigheten nå, svarer han: «Ja, ja og nei. Jeg opplever et absolutt ønske om å bli inkludert og verdsatt. Men teologien taler også et språk som de ikke får gjort så mye med.»

Fredrik forteller også at hovedpastoren fra hans gamle pinsemenighet uttrykte glede på hans vegne da han ble forlovet, selv om han var uenig på teologisk grunnlag. «Han sendte oss en privat melding på Facebook der han uttrykte at han ikke var enig, men han hadde likevel behov for å uttrykke sin kjærlighet til oss og si at han var glad på våre vegne, tross alt. Så det har vært noe positivt også, faktisk.»

Både Fredrik, Thomas og Ali vektlegger at de har følt seg respektert og til dels også akseptert av ledere i henholdsvis pinsemenigheter eller moskeer, selv om deres seksuelle orientering teologisk sett ikke har blitt anerkjent. Slike sammensatte erfaringer av delvis anerkjennelse og delvis ekskludering forholder de ulike deltakerne seg til ulikt. Mens Ali og Thomas ikke har «gitt opp»

sine trossamfunn, fikk Fredrik nok, som vi skrev om i forrige kapittel. Han distanserte seg fra sin gamle menighet på grunn av den stilltiende sosiale utfrysningen og den manglende offentlige støtten fra ledelsen.

Benedikte er tydelig på at hun har en sterk erfaring av å være inkludert og akseptert i Den katolske kirke i Norge, og det skyldes særlig hvordan hun er tatt imot av prester i kirken. «Det er prester og nonner som er ganske tydelige på at de ikke bare aksepterer homofilt samliv, men ser på homofilt samliv som likestilt med heterofilt. Og som ønsker sånne som meg veldig tydelig velkommen.» Benedikte konverterte til Den katolske kirke som ung. Da hun første gang oppsøkte en katolsk gudstjeneste, var hun redd for å bli avvist siden hun var lesbisk. Men i stedet for avvisning ble hun møtt med respekt.

Jeg var livredd da jeg gikk til kirken første gang. Jeg trodde jeg kom til å bli avvist, og jeg var et lite menneske. Men da var det faktisk en katolsk prest som skrev et brev til meg, som jeg fikk i posten. Og der det stod: 'Hvis jeg skjønner riktig, så er du homofil. Du må skjonne at du er velkommen hos oss.' Der fikk jeg faktisk et brev i posten.

Brevet fra presten var en opplevelse som satte spor. Dette skjedde i en tid da den norske majoritetskulturen i stor grad var preget av negative holdninger til homofili, og Den katolske kirke ble av Benedikte, som er majoritetsnorsk, nærmest opplevd som et fristed for henne som lesbisk. Siden har også andre prester og personer i kirken bidratt til en grunnleggende erfaring av å bli inkludert og godtatt som den hun er.

Hun legger riktignok ikke skjul på at det ikke er helt uproblematisk å være homofil eller lesbisk i Den katolske kirke i dag. Hun kan for eksempel møte motstand fra enkelte prester, biskoper eller i enkelte migrantmiljøer i kirken. Likevel er det særlig møter med prester som også har gitt henne de sterkeste erfaringene av inkludering, aksept og tilhørighet. Benedikte forteller imidlertid om da de katolske biskopene i Norden i 2023 sendte ut det hun omtaler som «et kjærlighetsløst» hyrdebrev om samliv, seksualitet og kjønn. Brevet rystet henne, men da presten i menigheten hennes skulle lese det opp i gudstjenesten, slik prester gjør når det kommer hyrdebrev fra biskopene, pratet han med henne på forhånd og advarte om det som skulle skje.

Så da ble jeg advart på forhånd, for da kom presten og gikk rundt i menigheten, og så kom han til meg, og så sa han 'jeg må lese opp et hyrdebrev i dag. Og jeg vil advare på forhånd. Dette er ikke hyggelig lesning'. Og det var det ikke.

Benedikte roser presten for måten han gjorde dette på. Han var pålagt å lese opp brevet, samtidig som han ikke skjulte hva han mente om det personlig. På den måten mener Benedikte at han ivaretok henne og andre i menigheten som var direkte berørt av det som sto i brevet. «Presten var veldig berørt. Han syntes dette var helt forferdelig. Og han avsluttet med å si: 'Dere må huske å ta vare på hverandre, elske hverandre og at Gud er kjærlighet'.»

Benedikte legger vekt på at den katolske tilhørigheten hennes har styrket henne som menneske og i dag gjort henne til en trygg person. Hun er ikke lenger den utrygge personen hun var som ung. «Jeg tror faktisk at den måten jeg er blitt mottatt på i Den katolske kirken har gitt meg den

tryggheten jeg har i dag. [...] Jeg har fått en styrke, tror jeg. Jeg tror faktisk at kirken min har gitt meg den styrken.»

Magnus har på mange måter hatt mange av de samme inkluderingserfaringene som Benedikte. Også han konverterte til Den katolske kirke som ung, og han legger vekt på at nettopp måten han har blitt møtt på av prester og tidligere biskoper har vært avgjørende. Allerede på 1970-tallet skrev han til biskopen sin og «fortalte hvem jeg var, og at jeg ikke var alene i denne kirka her.» Og etter en uke fikk han et anerkjennende brev tilbake fra biskopen med en invitasjon til et seminar om seksualitet og personlighetsdannelse, samt en forespørsel om han kunne holde et innlegg om homofili der.

På 2000-tallet ble Magnus bedt om å stille til valg for menighetsrådet, og etter å ha fått flest stemmer endte han med å bli leder av menighetsrådet. Da media etter hvert oppdaget det, uttalte den katolske biskopen seg støttende i media. Fortellingene til Magnus og Benedikte viser at Den katolske kirke i Norge ble opplevd som et mer inkluderende sted overfor homofile og lesbiske på 1970 og 80-tallet enn for eksempel Den norske kirke, som i dag har en mer uttalt inkluderende teologisk holdning overfor likekjønnet kjærlighet enn det Den katolske kirke offisielt har. Fortellingene deres understreker også at norske katolikker har en lengre historie sammenliknet med for eksempel både muslimer og pinsevenner i å erkjenne og forholde seg til at skeive finnes i menigheten. Den store skuffelsen over hyrdebrevet fra de katolske biskopene i 2023 kan også forstås på bakgrunn av dette.

Også presten i menigheten til Magnus viser ham mye støtte i dag. Han forteller at han opplever seg respektert, anerkjent og inkludert. Etter en episode på en kirkekaffe, hvor Magnus fikk en uvennlig kommentar fra en i menigheten, sa presten til ham at hvis dette gjentok seg, måtte han si fra, for da ville presten ta det opp i en preken: «For her skal det være rom for alle.»

I dag er de en gruppe skeive katolikker som møtes i menigheten, og den samme presten har oppfordret gruppa til å være synlig i menigheten. «Han vil at vi skal markere oss utad, være synlige i menighetssammenheng. Som skeive, ikke ligge lavt. Heller ikke i media». Magnus erfarer at han har stor og tydelig støtte fra presten sin.

5.3 Folk i menigheten eller diasporamiljøet

Som vi så i forrige kapittel, var både religiøse, sosiale og kulturelle faktorer tett sammenvevd i ulike situasjoner med deltakernes erfaringer av ekskludering. I noen diasporamiljøer var det mer negative holdninger til skeive enn i andre, slik det også var på noen steder eller i noen områder i Norge.

Thomas bor i dag i Oslo og er fremdeles involvert i pinsemenigheten der han tidligere var med i ledelsen. Han forteller at han stort sett har blitt møtt på en fin måte av venner etter at han kom ut som homofil. «Miljøet med venner og for så vidt menigheten her i byen har gått veldig fint. Der

har jeg stort sett bare fått positive tilbakemeldinger. [...] For de som er nærmest har det stort sett bare vært støttende tilbakemeldinger». Men det ligger et forbehold i «stort sett». For holdningene til skeive i pinsemenigheten er langt fra entydige. «Noen trekker seg unna, og man hører lite», kan Thomas også fortelle om. Men han poengterer at han ikke får noen direkte konfronterende eller negative tilbakemeldinger i det sosiale pinsemiljøet han er i.

Som vi allerede har nevnt, er det også en geografisk faktor som Thomas vektlegger når han snakker om dette. «Her i Oslo opplever jeg at de aller fleste forholder seg ganske greit til dette i pinsemiljøet. Folk har møtt andre homofile, de har andre homofile venner, man er vant til å forholde seg til dette. Til forskjell fra andre byer på Vestlandet.» På denne måten synes geografi og kulturforskjeller også å ha betydning for majoritetsnorske skeive som ikke forholder seg til noe diasporamiljø slik minoritetsnorske skeive ofte gjør. Blant flere av deltakerne med majoritetsnorsk familiebakgrunn ser vi at det å flytte til Oslo har vært viktig for å møte større aksept, selv om man søker til det samme trossamfunnet. Det har vært antatt at det er vanskeligere å være skeiv på bygda enn i storbyen i Norge (Eggebø, Stubberud og Anderssen 2019, se også Eggebø, Almli og Bye 2015 for en nyansering av denne antakelsen), og Thomas' erfaring viser at det ikke bare dreier seg om by-land-forskjeller, men også om forskjeller mellom ulike landsdeler i Norge (se også Rafoss 2026 for en drøfting av regionale forskjeller).

Thomas understreker at det ikke har vært problemfritt å være åpen homofil i pinsemenigheten, men sier samtidig at det er «flere åpne homofile» i menigheten nå: «det setter jeg stor pris på, og det tyder jo på at det er mulig. ... Jeg er kronisk optimist, jeg tror det er en bevegelse.» Ifølge Thomas skjer det en endring – i alle fall i Oslo:

For ti år siden, når vi snakket om kristne homofile, var det jo stort sett folk som hadde forlatt kristne miljøer eller forlatt konservative menigheter. Mens nå har du både i offentligheten og i semi-offentlighet folk som er åpne om at de er homofile og ikke bryter med sine konservative miljøer. Det tenker jeg er veldig positivt, og det er en endring som skjer, og som jeg tror er med å skape en forandring.

Endringen som Thomas erfarer, og som gjør ham optimistisk, går ut på at det nå er «vanligere» med åpne skeive i pinsemiljøer i Oslo enn det det var for noen år siden. Og han forklarer endringen dels med at kristne skeive er blitt mer synlige som gruppe, og dels med at de ikke nødvendigvis bryter med menighetene sine – de fortsetter å oppsøke menighetene selv om disse har en konservativ teologi.

Som vi så i forrige kapittel, fortalte Lee at det ikke var noe problem å være homofil i det buddhistiske trossamfunnet han tilhører nå. Det hadde ikke vært helt problemfritt å vokse opp som homofil i hjemlandet, særlig på grunn av relasjonen til faren. Lee poengterer imidlertid at det ikke finnes noe forbud mot homofili i buddhismen, slik det gjør i en del andre religiøse tradisjoner. Lees seksualitet er ikke et problem i tempelet eller i det buddhistiske miljøet. Munker kan riktignok ikke leve ut en eventuell skeiv orientering, siden de er pålagt å leve i sølibat. I tempelet er det ellers strenge regler knyttet til sømmelighet, men ikke spesifikt mot likekjønnet seksualitet og samliv. Lee forteller at han av og til drar til buddhisttempelet, også sammen med

sin Majoritetsnorske samboer. De gir mat til munkene, feirer viktige høytidsdager og får gjerne en velsignelse. Han opplever at hans seksuelle orientering både er anerkjent og fullt ut akseptert, og at det ikke er et tema der. Det er imidlertid noe annet han har hatt behov for å kommunisere i tempelet og i sitt eget diasporamiljø, som vi skal komme tilbake til i neste kapittel. Det har å gjøre med et utbredt rasialisert syn på mennesker fra Sørøst-Asia som, ifølge Lee, fremstiller dem som eksotiske sex-objekter.

Benedikte legger vekt på at det katolske menighetsfellesskapet betyr mye for henne. Det er mer enn bare prestene som gjør at hun føler seg hjemme og inkludert der. «Jeg er en del av et fellesskap,» kan hun si. Hun føler seg hjemme der, til tross for det nevnte hyrdebrevet, og sier hun har opplevd færre fordommer som åpen homofil i Den katolske kirke enn som åpen katolikk i det norske storsamfunnet: «Jeg har fått større aksept i det katolske fellesskapet, tenker jeg, enn jeg har som katolikk i det norske sekulære samfunnet.»

Hun forteller også at hun egentlig ikke tenker så mye på sin seksuelle orientering i menighetsfellesskapet, noe som i og for seg kan indikere en stor grad av tilhørighet og inkludering. «Der har jeg homofile venner så vel som heterofile.» Og vanligvis har ikke seksuell identitet så mye å si, med mindre det blir en eksplisitt sak, som det for eksempel gjorde i forbindelse med hyrdebrevet. Ifølge Benedikte preges mangfoldet i det katolske fellesskapet i Norge heller av andre forskjeller og konfliktlinjer: «Det fine med Den katolske kirke i Norge er at det er et flerkulturelt fellesskap. Vi er nødt til å leve sammen, og vi er en del av et fellesskap. Og det synes jeg er veldig fint.» Selv om det flerkulturelle fellesskapet i Oslo ikke er helt fritt for utfordringer, er det likevel stort nok til at hun alltid kan dra til andre menigheter eller andre gudstjenester dersom det skulle bli et problem, for som vi så i forrige kapittel har det vært noen utfordringer som åpen homofil i møte med for eksempel polske katolikker: «Så kan det være noen konservative krefter noen steder, i noen menigheter, kanskje. Men da kan man bare «shoppe» til en annen menighet. [...] Kirken består av veldig mange rom. Og man kan hele tiden finne rom der man blir godt mottatt.» Den katolske kirken i Oslo er så stor at man kan velge mellom liberale og mer konservative miljøer, eller mellom ulike nasjonale/språklige fellesskap. Valget kan likevel være mer begrenset dersom man tilhører en diasporagruppe, fordi man da risikerer å måtte velge bort en viktig del av nettverket sitt. Benedikte innrømmer da også at hun sånn sett er privilegert.

Marie er, som nevnt, medlem av et buddhistisk fellesskap som er uttalt inkluderende overfor skeive. «Jeg trenger ikke et eget safe space, fordi [trossamfunnet mitt] er ganske safe.»

Trossamfunnet praktiserer ordinasjon, og Marie er ordinert, uten at det følger noe monastisk eller sølibatært liv med det. «Vi har ikke munkar eller nonner. Vi bor i samfunnet, det er mer sekulært forstått, men den buddhistiske praksisen skal være det styrende elementet i livene våre». Marie forteller at mer enn halvparten av de ordinerte i trossamfunnet hennes er skeive og at det dermed ikke oppleves som noe spesielt eller annerledes. Å være skeiv er både helt akseptert og normalisert i fellesskapet. Også av den grunn betyr fellesskapet i trossamfunnet mye for henne: «Det har blitt veldig viktig. Det er jo der jeg nå har de fleste av mine nære relasjoner. Det er

nesten som en utvidet familie. [...] Vi har et åndelig fellesskap, hvor det å fordype vennskap og nære relasjoner er en praksis.»

Marie legger ikke skjul på at hun er privilegert, både fordi hun er konvertitt og aktivt har tilsluttet seg et liberalt buddhistisk fellesskap, og fordi hun er majoritetsnorsk og har vokst opp i en majoritetsnorsk familie og slipper å forholde seg til et større diasporafellesskap som en del andre buddhister i Norge må:

Jeg har vokst opp og kommet ut som skeiv uten at det har vært noe problem. Og så har jeg konvertert til en annen religion, og det er ikke noe problem, det heller, verken å kombinere det eller å leve ut begge delene i samfunnet.

Noe av det mest privilegerte er dermed at hun ikke trenger å være så opptatt av spørsmål knyttet til identitet i møte med andre medlemmer av trossamfunnet. «Jeg trenger ikke velge mellom religiøs eller seksuell identitet. Trenger ikke være så veldig tydelig skeiv eller være opptatt av disse identitetene.»

5.4 Familien

Selv om flere av deltakerne har blitt avvist av familiemedlemmer, er det også flere av dem som har hatt gode erfaringer med å fortelle foreldre eller søsken om sin seksuelle identitet. Verken graden av religiøsitet i familien eller generasjonsforskjeller synes å ha en entydig betydning for om deltakerne har erfart inkludering eller ekskludering i nærmeste familie. Som vi skal se, varierer dette litt fra person til person.

Hakim vokste opp i en sunnimuslimsk familie i Midtøsten. Som tidligere nevnt, var han mer interessert i å gå i moskeen enn resten av familien sin, som han beskriver som «ikke særlig religiøse». Selv om han følte seg som en jente og ofte gikk feminint kledd, opplevde han at den nærmeste familien hans godtok og respekterte det. Mens tantene hans kunne kjefta på ham og be foreldrene og storesøskenene hans «oppdra ham på nytt», støttet både foreldrene og søskenene ham og ga uttrykk for at de likte ham som den han var. «Familien min snakket ikke om hat. Familien min er det beste jeg har.»

Etter at Hakim flyttet til Norge har han riktignok hatt større utfordringer med å fortelle til familien sin i hjemlandet at han er skeiv, altså noe mer enn «bare» en feminin gutt som føler seg eller oppfører seg som en jente. Han har følelsen av at moren forstår ham litt, men de snakker ikke om det, for de har ikke noe språk for det. Samtidig har han hatt en lengre telefonsamtale med en av søstrene, som til slutt fult ut aksepterte ham som skeiv og omtalte ham som sin «kjærlighetsbror». Hakim mener at å ikke bli akseptert av familien sin må være noe av det vanskeligste man kan oppleve. Alt i alt er han dypt takknemlig for at han blir akseptert av familien, til forskjell fra andre han kjenner: «Takk til Gud, og takk til familien!» Den negative kulturen i hjemlandet gjenfinner han derimot i diasporamiljøet i Norge. På denne måten bidrar

Hakim med sine fortellinger også til å korrigere bildet av homofiendtlige holdninger og av hva et religiøst familieliv i Midtøsten er – bilder som preger en del vestlige diskurser (Rahman 2014).

Kristin forteller at hun føler seg mindre og mindre hjemme i det katolske miljøet, men i familien sin har hun alltid blitt akseptert etter at hun kom ut som skeiv i ungdommen. Foreldrene til Kristin er aktive i den katolske menigheten i byen, og de legger ikke skjul på at de har en skeiv datter. Snarere tvert imot opplever Kristin at faren nærmest er en ambassadør for skeives plass i kirken: «... hvis han syns det er greit, så er det veldig mange andre som syns det er greit. Han liker å snakke om det i menigheten.»

Kristin forteller også at bestemoren hennes kanskje skjønnte at Kristin var skeiv, før hun kom ut av skapet, og ikke la skjul på at det å være skeiv var helt greit. Selv om hun aldri fikk fortalt det til bestemora si før hun døde, så ga følelsen av aksept trygghet til Kristin:

Bestemoren min visste det nok ikke, men hun gikk også i den kirken. Om hun mistenkte. Hun prøvde å hinte om det. Men hun døde før jeg var klar for å komme ut. Men jeg tror hun skjønnte også, og hun snakka veldig åpent om at hun syntes det ville vært helt greit. Og det gjorde at jeg følte meg veldig trygg.

Også Dina forteller at hun har blitt godt mottatt som skeiv av foreldrene sine, og at de har akseptert henne. Men hun var lenge usikker. Hun hadde hatt en kjæreste av samme kjønn i flere år før hun turte å fortelle noen om det, og hun var godt voksen da hun fortalte det til foreldrene sine. Dina forteller at hun var usikker på hvordan moren ville ta det, både fordi moren selv var en aktiv frikirkelig kristen og fordi hun var med i ledelsen i en konservativ kristen organisasjon. Dermed fryktet hun at moren ville distansere seg fra henne, fordi moren selv risikerte tap av anseelse i organisasjonen. Men Dinas frykt viste seg å være uberettiget. Foreldrene hennes trengte riktignok litt tid «på å omstille hodene sine» og venne seg til at hun ikke helt var den de lenge hadde trodd at hun var. Men de tok det fint, selv når hun flyttet sammen med den nye kjæresten sin og etter hvert også giftet seg med henne. «Det har vært sånne steg hele veien, også da vi fortalte at vi ville ha barn. Men de måtte bare ha litt tid, og så falt ting fint på plass.» Dina legger vekt på at dette har betydd mye for henne, og hun sier at det også har gått bra med morens engasjement og verv i den konservative, kristne organisasjonen: «Det gikk jo bra for moderen også, da de i styret også fikk høre om dette, så det gikk fint. Så hennes egen frykt var ... veldig ofte så frykter vi kanskje mer reaksjoner enn det som faktisk kommer.»

Thomas, derimot, har en annen opplevelse enn Dina. Han finner først og fremst støtte hos familiemedlemmer som ikke er konservative kristne. Som vi omtalte i forrige kapittel, har Thomas ikke blitt akseptert av sine foreldre, som bor på Vestlandet og som han beskriver som «veldig konservative kristne». Derimot møter han en helt annen holdning hos sine besteforeldre, som tok det fint da han kom ut av skapet. Han forteller også at søsknene hans tar ham på alvor og at han føler seg akseptert og anerkjent av dem. Den letteste å forholde seg til, er imidlertid det ene søskenet som ikke er kristen:

Noen av søsknene mine er veldig aktive i kristne miljøer og er nok teologisk uenige med meg, men jeg opplever at de alle forholder seg helt fint til meg. De respekterer og de forstår, og de er lyttende, og jeg opplever at de prøver å forstå. De retter ingen pekefinger. Og den av dem som ikke er kristen, er kjempestøttende. Det er jo ofte de det er lettest å forholde seg til.

Sitatet fremhever et viktig poeng i rapporten. I tillegg til en økende aksept for skeive blant de aller fleste nordmenn, har mer inkluderende holdninger til skeive også blitt vanligere blant konservative kristne og andre religiøse grupper.

5.5 Selvinkludering

Som vi så i forrige kapittel, hadde flere av deltakerne tidligere i livet internalisert ekskluderingen og fullt eller delvis fortrenget sin seksuelle identitet eller følelser. Noen av dem begrunnet dette i sosiale og kulturelle normer, mens andre brukte religiøse normer og teologi mer aktivt i fortrengingen. Teologi ble da brukt som «ressurs» enten for å avvise følelser eller for å legitimere «prøvelser» eller valg om å avstå fra parrelasjoner og likekjønnet samliv. Men etter hvert som disse deltakerne kom ut av skapet og samtidig valgte å ikke forkaste sin religiøse identitet, har flere av dem funnet støtte og hjelp i religionen og troen sin for å akseptere seg selv som skeiv – også i tilfeller der trossamfunnets offisielle teologi ikke aksepterer likekjønnet samliv. Vi skal her vise hvordan noen av deltakerne har reflektert i det vi kaller teologisk selvinkludering.

Selvinkluderingen dreier seg da om å legitimere en ny seksuell orientering overfor seg selv og i lys av egen tro. I noen av tilfellene har dette ført til ytterligere integrasjon i trossamfunnene de var en del av, mens det i andre tilfeller har ført til økt distansering. Det handler altså om å inkludere seg selv i religionen/troen, med eller uten trossamfunnet. På den måten kan den teologiske selvinkluderingsprosessen også forstås som en type individualisering – noe vi skal si mer om i neste kapittel. Nå lar vi deltakerne få komme til orde først.

Nga erfarte homonegativitet fra foreldrene sine og fra det buddhistiske innvandremiljøet de var en del av da hun kom ut av skapet. Hun er likevel tydelig på at buddhistisk teologi og tenkning har hjulpet henne med å bedre akseptere og forstå egen skeivhet. Siden hun startet å forholde seg aktivt til buddhismen etter å ha besøkt et utenlandsk kloster, har hun som skeiv opplevd religionen som en stor ressurs.

Nga forteller at det er mange som er skeive i det norske meditasjonsfellesskapet hun er en del av i dag. Hun går langt i å forklare dette teologisk. «Jeg tror det er noe med buddhismens måte å være åpen på, at det tiltrekker veldig mange skeive.» En vesentlig buddhistisk idé som Nga fremhever, er at ingenting er konstant og at verden hele tiden er i bevegelse. Det har stor forklaringskraft for henne og gir gjenklang i hennes egen erfaring med å være skeiv. Hun mener også at dette har betydning for at buddhisme appellerer til skeive:

Jeg tror at det er en større aksept for å være skeiv i buddhismen, ja. For i de buddhistiske tekstene handler det ikke om kroppen du er i. Alt er foranderlig. [...] Dette med å oppnå

nirvana, det er på en måte å løsrive seg fra det konseptet at denne kroppen er min. [...] Til slutt så handler buddhisme om å frigjøre seg fra alle disse konseptene, alle disse kategoriene.

Dette påvirker også hvordan hun tenker om kjønn: «Jeg tror i alle fall at Buddha ikke er noe kjønn. Fordi Buddha er ikke en hann. Buddha er et opplyst menneske.» En slik teologisk tenkemåte er også en ressurs for henne i møte med språklige begrensninger knyttet til kjønn og seksuell identitet:

Jeg er litt glad for å være buddhist fordi disse begrepene om kjønn er så flytende for meg. Jeg synes ikke begrepene er så viktige. Alle ord ekskluderer og inkluderer. Så når man lager begrepet 'skeiv' eller et nytt ikke-binært kjønnspronomen, så inkluderer og ekskluderer det. Jeg tror vi aldri klarer å bryte ut av det. Med et nytt kjønnspronomen, så blir på en måte kvinnene mer og mer ... det blir mer trangt, da. For da er kvinnene sånn og sånn. Og når man faller litt utenfor 'kvinnene', så er man ikke-binær. Men dette er jo foranderlig hele tiden. Så derfor passer det med buddhismen.

Ngas tenking viser at hun trekker veksler på språk og innsikter fra skeive diskurser (queer teori), og får det til å passe godt overens med egen teologi. Hun utvikler med andre ord skeiv teologi. Nga viser også til at mange av de hinduistiske gudene som buddhisme «springer ut fra» er ikke-binære. Hun mener at buddhismen grunnleggende sett, er lite heteronormativ og at tankegodset er en viktig ressurs for henne som skeiv. Som vi nevnte tidligere i kapitlet, understreker hun at den seksuelle identiteten aldri har vært på kollisjonskurs med den religiøse – snarere tvert imot, de har bekreftet hverandre.

Hadde jeg møtt en dissonans i dette med å være skeiv og det jeg trodde på, så ville jeg forlatt trossamfunnet mitt umiddelbart. [...] Buddhisme er noe jeg har valgt selv. Jeg har jo gått inn i noe der verdiene som deles er noe jeg identifiserer meg med. Det er liksom ikke en motsetning.

For Nga er sann buddhisme det som praktiseres i hennes egen bevegelse, ikke «kulturbuddhismen» hun erfarte i innvandrer miljøet til foreldrene.

Til forskjell fra Nga har Fredrik måttet forandre teologien sin for å få den til å korrespondere med sin seksuelle identitet. Han var «veldig kristen-konservativ» da han var «nyfrelst» i året på bibelskole. Men så, «etter hvert som jeg har gjort meg nye erfaringer og opplevelser av hvordan Gud virker i livet mitt, har det oppstått en del moderering.» På denne måten gir Fredrik uttrykk for en prosess der han har utviklet en inkluderende teologi, der det ikke er problematisk å være skeiv eller å leve i likekjønnede parforhold. Fredrik sier han har det bra med Gud nå, selv om han savner et kristent fellesskap etter at han og kjæresten ikke lenger følte seg velkomne i den karismatiske menigheten de gikk i før de kom ut av skapet. Begge har nå meldt seg inn i Den norske kirke, men de savner den karismatiske åndeligheten, og de føler seg ikke helt hjemme i Den norske kirkes liturgiske tradisjon. Folkekirken er derfor ikke et fullgodt alternativ for dem.

Men selv om Fredrik av og til kan savne et karismatisk fellesskap, mener han at det teologiske tankearbeidet er noe han fint greier på egenhånd – og i fellesskap med mannen sin. På spørsmål om hvordan han har fått teologien til å gå opp, hva det er som gjør at han ikke opplever en indre

konflikt mellom troen og seksualiteten sin, svarer han med et resonnement som vektlegger erfaring:

Jeg tenker at det som gir meg god frukt, det er godt for meg, og det skal jeg fortsette med. Da jeg fikk kjæreste, opplevde både kjæresten min og jeg det som godt, det oppleves bra for oss her og nå. Hvis Gud skulle ha et ønske om å korrigere noe eller endre på det, så er vi åpne for det. Men hvis vi ikke opplever det, så går vi videre med relasjonen vår.

På denne måten praktiserer Fredrik en slags erfaringsbasert «metode» der han vektlegger følelsesmessig opplevelse i sitt teologiske resonnement, noe som i seg selv ikke er så uvanlig i pinsekarismatisk sammenheng.

Som Fredrik, sier også Hakim at han har det bra med Gud nå. På spørsmål om han selv er religiøs, svarer han først nei, men så sier han at han «tror 100% på Gud. Men bare inni meg». Han sier at han ikke viser til folk at han tror, og på den måten «ikke er så veldig strengt religiøs». Samtidig forteller han at han ofte ber til Gud og har det bra med Gud: «Jeg er venn med Gud. Jeg føler han aksepterer meg. Jeg har det veldig fint inni meg, jeg er helt fredelig.» For Hakim er det ikke lenger noen motsetning mellom å leve som skeiv og å være muslim – selv om han rett som det er får høre det motsatte av andre muslimer.

Thomas forteller at han brukte lang tid på å komme ut av skapet og forsone seg med den han var. Da han til slutt erkjente at han var homofil, skjedde det på en kristen retreat. Retreat er et kontemplativt opphold hvor de som deltar er tause sammen og ber i kortere eller lengre perioder. Selv om det var del av en lengre prosess, beskriver han det avgjørende øyeblikket hvor han kommer ut av skapet som en omveltende hendelse og en stor åndelig opplevelse:

I en setting av bønn opplevde jeg at jeg for første gang lot meg åpne for tanken om å leve med en av samme kjønn. Og da jeg for første gang åpnet den døren, som har vært godt forsegle i hele mitt liv, så var det en sånn følelsesmessig sterk opplevelse av å komme hjem og finne seg selv, som jeg ikke har opplevd på noen som helst måte i andre sammenhenger. [...] Jeg ser det som en åndelig opplevelse.

Thomas legger vekt på at han kom til rette med og aksepterte sin seksuelle identitet nettopp gjennom bønn. Han har derfor ikke hatt noe problem med å integrere den med sin religiøse identitet etter denne omveltende erfaringen på retreaten:

Jeg har hørt andre homofile sammenligne det å komme ut av skapet og det å lande i sin seksualitet med å bli frelst. [...] Jeg opplevde å bli kjent med en del av min egen menneskelighet som jeg ikke har vært i kontakt med. [...] Så siden det så har jeg vært veldig trygg i min egen seksualitet, vil jeg si. [...]

Thomas har altså fått det bedre med sitt forhold til Gud, og valgt en teologi som tar hele ham – også seksualiteten – på alvor. Han omtaler sitt Guds-forhold i dag nokså likt både Fredrik og Hakim:

Jeg har det fint med Gud, ja. Jeg har en mer åpen tro, jeg har en mer liberal tro, for å bruke de merkelappene. Jeg føler jeg har en trygg og god gudsrelasjon. Jeg opplever vel at jeg egentlig bare har styrket troen.

Men denne nye teologiske aksepten av seg selv har også ført til at han har mindre forståelse for pinsemenighetens posisjon i dag. Mot slutten av samtalen kommer Thomas inn på at hans «nye måte å tenke teologisk på» dypest sett gjør at han trolig fjerner seg litt fra menigheten, som ikke anerkjenner hele ham. «Jeg er relativt pragmatisk anlagt, og jeg lever veldig greit med at folk er konservative på en måte, men jeg merker jo at det legger en demper på menighetslivet mitt. Man kan ikke komme inn med hele seg når deler av seg selv på en måte ikke er akseptert i menigheten.» På et oppfølgende spørsmål lar han det skinne gjennom at han dypest sett er ukomfortabel med situasjonen i menigheten, og at han legger bånd på seg når han er der:

Jeg har valgt å bli værende. Vurderer det litt. Jeg går jo i en menighet som ... der jeg på en måte ikke lever i tråd med teologien, så det skaper en veldig avstand. Og man har ikke lyst til å være urokåke. Jeg er liksom ikke helt åpen. Egentlig. Jeg vurderer litt hvor lenge det er holdbart.

På denne måten ser vi at Thomas sin teologiske selvinkludering også resulterer i en økt distansering for ham vis-à-vis menigheten. Det er i mindre grad tilfelle for Benedikte. Som vi beskrev tidligere i kapitlet, så føler hun seg godt inkludert i Den katolske kirken, til tross for at kirken offisielt har en teologi som ikke anerkjenner likekjønnet samliv. Dette oppleves ikke like problematisk for henne som det gjør for Thomas, Fredrik eller som det ville gjort for Nga. Hun er godt kjent med Den katolske kirkes offisielle teologi om ekteskapet, men mener at både hun selv og flere prester forholder seg pragmatisk til det. «Kirken betyr så mye for meg. Det er så mange prester og så mange i fellesskapet som gir meg så mye, og det veier opp for det andre, det som er vondt og vanskelig.» Hva skyldes denne pragmatismen?

Som Fredrik tok hun et aktivt valg om å tilslutte seg et nytt kirkesamfunn til tross for dens offisielle lære om likekjønnet samliv. For Benedikte skyldtes dette at hun opplevde kirken, og særlig enkelte prester, som genuint inkluderende, omsorgsfulle og pragmatiske. Benedikt føler en dyp tilhørighet til Den katolske kirke. Den har gitt henne en styrke og et fellesskap der troen har vært med på å styrke henne – ikke omvendt.

Også Ali mener han nå lever fint med sin seksuelle og religiøse identitet. Han definerer seg som «troende muslim», selv om han sluttet å gå i moskeen etter at han kom ut av skapet. Han sier også at han skulle ønske at han var mer praktiserende. Ali har en fortolkning av islam hvor homofili ikke er synd, men en akseptert praksis: «Du har en lang historie [i islam] hvor homofili ikke bare har vært synlig, men også feiret. Og skeive var veldig synlige. I 'golden age'.»

Ali er ikke alene om å tenke slik. Umayyade- og de abbasidiske dynastiene på 700–1200-tallet, refereres ofte til som islamsk gullalder. Det var perioder hvor teknologi, ny kunnskap og intellektuelt og kulturelt liv blomstret i Midtøsten. Noen skeive muslimske teologer løfter frem dette som en tid hvor også homoseksualitet var akseptert i det islamske samfunnet. Man finner for eksempel homofil kjærlighet hyllet i poesi og praktisert blant noen eliter. Det var imidlertid ikke snakk om homofil identitet eller offentlig aksept for likekjønnet sex på denne tiden, og forestillinger om en skeiv, muslimsk gullalder er derfor også kritisert for å være romantisk og mer

mytologisk enn historisk korrekt (El-Rouayheb 2009, Narvesen 2013). Ali tenker uansett på denne perioden som et ideal og snakker om den med andre norske muslimer i dag. For ham handler det om å få større kulturell aksept av skeive blant norske muslimer. For selv om de kan ha akseptert seg selv som skeive, så er det ifølge Ali likevel kulturelle forventninger i familiene deres og i det større muslimske miljøet som legger begrensninger på livene deres:

Jeg vet om mange skeive muslimer som har akseptert seg selv. Akseptert seg selv i gåsetegn, men som likevel vil gifte seg for å tilfredsstille familiene, for eksempel. Jeg ønsker at skeivhet skal bli såpass normalisert i muslimske miljøer, og at det skal bli såpass normalt å se skeive muslimer at de skal slippe å måtte gifte seg.

Med Ali kan vi avslutningsvis spørre hva forskjellen er mellom å akseptere seg selv og å akseptere seg selv i gåsetegn. For ham ser det ut til å handle om at det er en sammenheng mellom å akseptere seg selv som skeiv og å bli akseptert som skeiv i en større gruppe eller i samfunnet, selv om prosessene også er forskjellige og egenartede. Det er en sammensatt prosess der aksept og anerkjennelse konstitueres på flere nivåer.

5.6 Oppsummering

Letingen etter et religiøst fellesskap som anerkjenner skeive som de er har ført enkelte deltakere utover Norges grenser til transnasjonale grupperinger. For noen har det å bli kjent med religiøse autoriteter i utlandet gitt dem en mulighet til å omtolke sin religiøse tradisjon i en mer LHBT+-vennlig retning og tenke at dette lar seg kombinere. Slike opplevelser har også hjulpet dem med å legitimere utad å være religiøs og skeiv samtidig.

Lokale religiøse ledere har for flere vært viktige når det gjelder å bekrefte og anerkjenne dem som medmennesker og religiøse, selv om de ikke fullt ut gir teologisk legitimitet til å leve ut en skeiv seksuell orientering. Vi hører fra deltakerne om litt ulike varianter av dette som veksler fra en tilsynelatende full aksept hos enkelte ledere til mer pragmatiske tilnærminger som overlater til Gud å dømme, men unngår å forskjellsbehandle. Det er en gråsonerom her der noen deltakere synes å godta at trossamfunnet har regler som diskriminerer dem som lever i likekjønnet samliv, mens andre ikke gjør det. Det synes å være akseptert at vigsel av likekjønnede i en overskuelig fremtid ikke vil bli tillatt i katolske og muslimske trossamfunn. Aldersforskjeller i utvalget vårt kan indikere at de yngre deltakerne er mer utålmodige, mens de eldre er mer pragmatiske. Det kan imidlertid også avspeile ulikheter i maktposisjon innenfor de respektive trossamfunnene, at de eldste deltakerne i studien vår har klart å etablere en posisjon i det religiøse fellesskapet som gjør dem mindre sårbare.

Blant trosfeller og i diasporaen kan det være nødvendig å navigere og regulere grader av åpenhet. Deltakerne forteller også om blandede erfaringer i sine egne familier og slektsnettverk. Det er viktig å si at ingen av historiene er entydige her. Også når det gjelder skeive muslimer med

innvandrerbakgrunn fra land som ikke anerkjenner likekjønnet samliv, er bildet ganske nyansert. Muslimske familier er ikke nødvendigvis homofobe.

Selvinkludering dreier seg om å forene en åpen skeiv orientering med religionen og den religiøse tradisjonen en identifiserer seg med. Det er et kognitivt og emosjonelt arbeid – en prosess som for de fleste har tatt tid. Deltakerne viser ofte til egne emosjonelt ladete erfaringer og opplevelser når de skal forklare prosessen, og hvordan de begrunner sannhetsverdien i sin nåværende posisjon. En av de muslimske deltakerne viser også til forestillinger om førkoloniale former for likekjønnet kjærlighet og seksuell praksis, som han mener var anerkjente i sin samtid. En av de buddhistiske deltakerne viser også til at Buddha i liten grad er fremstilt som kjønnet og at flere av hindugudene godt kan betegnes som ikke-binære.

Vi ser at deltakerne er forskjellige med hensyn til hva de forventer eller har behov for av anerkjennelse i sitt trossamfunn. Det er en balansegang mellom utålmodighet og pragmatisme, som til dels kan avspeile aldersforskjeller, men som også har å gjøre med om teologien styres av internasjonale organer som islamske læresteder eller katolske læreinstitusjoner. Den teologiske selvinkluderingen finner imidlertid ikke sted i et vakuum, men påvirkes av sosiale, kulturelle, politiske og teologiske forhold. Blant annet synes flere av deltakerne å være inspirert av impulser fra ulike former for frigjørings- og skeiv teologi. Selvinkluderingen finner støtte i alternative miljøer, i andre norske trossamfunn som for eksempel Den norske kirke, eller gjennom transnasjonale forbindelser. Noen av deltakerne opplever at det ikke er mulig å bli anerkjent som skeiv i religiøse fellesskap som offisielt ikke anerkjenner likekjønnet samliv. Andre, derimot, erfarer at det er mulig å få anerkjennelse i slike religiøse sammenhenger dersom de møtes med respekt og gis rom for individuell utfoldelse innenfor et forutsigbart regelverk. Dette handler om å kunne være «synlig», bidra med noe ekstra og få positive tilbakemeldinger. Disse deltakerne erfarer med andre ord Honneths form for anerkjennelse i form av å bli verdsatt som et unikt og «helt» menneske, til tross for at de fortsatt savner visse rettigheter.

6. Å leve mellom fellesskap – tilhørighet, anerkjennelse og strategier

6.1 Sammensatte utfordringer

Forskningsdeltakerne i denne studien beskriver sine utfordringer, sine store og små seire eller pragmatisk forsoning, når det gjelder å bli godtatt, respektert og verdsatt som den personen de er. De kjemper alle for anerkjennelse, i større eller mindre grad. Alle er skeive og samtidig religiøse, men som enkelte understreker, ønsker de også å bli møtt som «vanlige mennesker» i de fellesskapene de inngår i, enten det er religiøse, etniske eller familiære fellesskap. De ønsker å kunne være åpne om sin skeive orientering og valg av samlivspartner i religiøse fellesskap og bli godtatt og respektert der. De ønsker respekt for at de er religiøse i skeive miljøer og at de kan møtes med nysgjerrighet i stedet for avvisning og uvilje mot å forstå.

Vi har et svært sammensatt utvalg av deltakere som, foruten ulike religioner og trosretninger, representerer en rekke sosio-kulturelle bakgrunner. Samlet sett finner vi svært mange ulike potensielle «diskrimineringsgrunnlag», altså mulige årsaker til ekskludering og diskriminering i det norske samfunnet. Når flere slike kombineres, blir bildet mer komplekst. Interseksjonalitet handler også om å være «en minoritet i en minoritet», og hvorvidt minoritetstilhørigheter aktualiseres, er kontekstavhengig. Tidligere forskning på skeive i minoritetsmiljøer har understreket viktigheten av «kontekstsensitive interseksjonelle perspektiver» (Eggebø, Karlstrøm, og Stubberud 2020). I dette siste analysekapittelet ønsker vi å bidra med flere interseksjonelle perspektiver på deltakernes sammensatte erfaringer, som vi har omtalt så langt i rapporten. Flere av deltakerne befinner seg i mange marginaliserte posisjoner samtidig: for eksempel som skeive i religiøse miljøer, som religiøse i skeive miljøer, og noen også som personer med innvandrerbakgrunn i majoritetssamfunnet.

Disse sammensatte minoritetsposisjonene skaper erfaringer som ikke fullt ut kan forstås dersom seksualitet, religion eller etnisitet analyseres isolert. Flere av deltakerne beskriver for eksempel at de opplever skeive miljøer som sekulære eller religionsskeptiske, samtidig som de møter skepsis til skeiv seksualitet i egne religiøse eller etniske fellesskap. Dermed risikerer de å oppleve begrenset tilhørighet på begge steder.

Dette samsvarer med Crenshaws (2013) forståelse av interseksjonalitet, der ulike minoritetsposisjoner ikke virker uavhengig av hverandre, men produserer særegne former for diskriminering og marginalisering. Flere av deltakerne beskriver nettopp erfaringer som ikke handler om «summen» av diskriminering, men om å falle mellom etablerte kategorier og

fellesskap. De passer ikke fullt inn som «skeive» i sekulære majoritetsmiljøer, men heller ikke som «akseptable troende» i konservative religiøse miljøer (McCall 2005).

Samtidig viser materialet at disse ulike minoritetsposisjonene også kan skape særlige former for refleksivitet og strategisk kompetanse. Flere av deltakerne utvikler høy sensitivitet for sosiale situasjoner, selektiv åpenhet og evne til å navigere mellom ulike normsystemer. De interseksjonelle analysene avdekker dermed ikke bare sårbarhet, men også kompleks sosial navigasjon.

6.2 Om «å komme ut» uten «å gå ut»

Flere av forskningsdeltakerne har hatt en religiøs identitet og en religiøs familiebakgrunn i utgangspunktet, noe som dannet en bestemt sosiokulturell kontekst for deres gradvise erkjennelse av at de var skeive og brøt med heteronormative forventninger. Noen kommer imidlertid fra mer sekulære familiebakgrunner uten regelmessig religiøs praksis utover feiring av enkelte høytider. Deltakernes livshistorier gir innblikk i to ulike prosesser: utviklingen av en identitet som skeiv og som religiøs. For deltakerne har det medført ulike livsvalg, også for den enkeltes del på ulike tidspunkt i livet. Et sentralt spørsmål er hvorfor ikke flere brøt med det heteronormative trossamfunnet, og hvorfor noen søkte seg til det når de ikke var tilknyttet det i utgangspunktet?

To av de norskfødte katolikkene, Benedikte og Magnus, ble født på 1950- og 60-tallet i lutherske familier. De hadde altså en religiøs familiebakgrunn og vokste opp i en tid da homofili både var kulturelt tabu og juridisk sett forbudt i Norge, og det var lenge før Den norske kirke begynte å akseptere likekjønnet kjærlighet. De «kom ut» som homofile som ungdom/ung voksen og meldte seg inn i Den katolske kirken som unge voksne, altså etter at de hadde erkjent sin seksuelle orientering og begynt å være åpne om den. Benedikte forteller at hun først sto i den norske statskirken, men gikk ut av den som ung voksen fordi hun syntes det var vanskelig som lesbisk. Senere savnet hun et religiøst fellesskap, hun «følte seg hjemløs». Hun viser til et personlig møte med en katolsk prest og sier at hun, til tross for sine forventninger om en avvisning, «ble tatt imot med åpne armer».

Magnus har en lignende forklaring på at han søkte en katolsk menighet i stedet for Den norske kirke eller et bedehusmiljø, som han var vokst opp i. Magnus hadde hatt noen svært negative erfaringer med seg i bagasjen da han flyttet til Østlandsområdet og kunne velge mellom flere alternative kristne miljøer. Han beskriver seg selv som en «emosjonell trykkoker» på denne tiden, mens han ennå var i tenårene. Men det var først senere, da han gikk et år på en folkehøyskole, at han åpnet seg for en annen om sin seksuelle orientering. Det var en av lærerne som skjønnte at Magnus slett ikke hadde det bra med seg selv. Magnus beskriver foranledningen som «et totalt sammenbrudd».

Magnus kom inn i et Oslo-miljø med større åpenhet for skeive og fikk også en jobb i kultursektoren der han ble kjent med andre homofile, også kristne. Dette førte ham til Den katolske kirke og inn i et svært tidlig aktivistmiljø for homofiles rettigheter i Norge. Offisielt godkjente Den katolske kirke ikke likekjønnet samliv, men holdningene til dette varierte stort på personnivå. Heldigvis var det en menighet i Oslo hvor han fant seg til rette. Han var fremdeles «diskré» når det gjaldt sin seksuelle identitet. Dette var jo fremdeles forbudt å praktisere på denne tiden, «men de som ville vite, fikk svar». Han sier at han følte at presten både visste om ham og støttet ham på denne tiden. Magnus har opplevd både tolerante og inkluderende prester og det motsatte. Likevel har han hele tiden følt seg hjemme i denne kirken.

Thomas var sterkt involvert i pinsemenigheten sin og hadde flere lederverv der, da han selv forstod at han var homofil. Han gikk gjennom det han selv kaller «en dekonstruksjonsprosess» og endte opp med en «mye mer åpen tro». Han tok et valg om å være åpen for å kunne leve ut sin seksuelle identitet og trakk selv konklusjonen om å gå ut av ledervervene, da ledergruppen han var en del av konkluderte med at det var uforenelig. Til tross for dette opplevde han at han var «behandlet godt» og at relasjonene til de andre fortsatt var «gode». Han tror det har sammenheng med at han «var så sentral fra før». Samtidig sier han at han «vurderer litt hvor lenge det er holdbart». En grunn til å bli værende, til tross for menighetens teologiske posisjon, er den religiøse kulturen, den karismatiske uttrykksformen som er helt annerledes enn i Den norske kirke.

Ali er født i Midtøsten og kom til Norge som tenåring. Han sier at han som ung hadde en lang periode «hvor (han) ikke hadde akseptert (seg) selv», og at dette førte til en identitetskrise. Han var medlem i en moské hvor flere med samme etniske bakgrunn gikk og ønsket «tilhørighet blant (sine) egne», som han uttrykker det i dag. Da han erkjente at han var skeiv, snakket han selv med imamen i moskéen sin om dette: «Jeg fortalte at jeg var skeiv og at jeg ikke ønsket å leve det ut». Ali ville holde det hemmelig, men det spredte seg etter hvert i miljøet. Han valgte da å være helt åpen, å «komme ut av skapet». Men han sluttet samtidig å gå i moskéen, selv om han fortsatt er medlem der. Han sier at det ikke var på grunn av holdningene til de religiøse lederne i moskéen, men på grunn av frykt for reaksjoner fra andre trosfeller. Ali understreker at «homofobi» eksisterer like mye i kristne konservative miljøer og mener at de etablerte moskéene egentlig er mindre kulturkrigerske. Ali kjente på et tidspunkt et behov for å finne et tryggere religiøst fellesskap enn det i moskéen. Han er imidlertid fremdeles medlem, noe som kan indikere et ønske om en reell inkludering i det ordinære religiøse fellesskapet blant «sine egne», der hans egen familie er.

Buddhistene skiller seg på en del måter ut fra de kristne og muslimske deltakerne i studien, siden de ikke har trengt å forholde seg til eksplisitt religiøs lære som går imot skeiv seksualitet. Det kan diskuteres om ikke læren om at veien til Nirvana via en gjenfødelse som munk eller nonne egentlig utelukker personer som i dette livet definerer seg som ikke-binære eller interkjønn, men dette gjelder ikke for noen av våre deltakere. Ifølge ett av intervjuene finnes det også retninger i

buddhismen som åpner for en ikke-kjønnnet kategori («monastic»), i tillegg til de kjønnede kategoriene munk og nonne. Utfordringene skeive buddhist i Norge kan møte i religiøse fellesskap, er mer knyttet til kulturelle holdninger i visse etniske grupper. Noen av buddhistene i studien vår er født i utlandet og beskriver hjemlandskulturen, og særlig kulturen i det norske diasporamiljøet, som sterkt heteronormativt.

På slike måter forholder deltakerne seg til flere konkurrerende normsystemer samtidig. Mange navigerer mellom religiøse normer, familiære forventninger, skeive frigjøringsidealer og majoritetssamfunnets forståelser av autonomi og identitet. Flere beskriver et press fra sekulære omgivelser om å «forlate» religiøse miljøer som oppleves som ekskluderende. Samtidig ønsker de selv fortsatt tilhørighet til et religiøst fellesskap. Dette viser hvordan skeive troende ikke nødvendigvis deler majoritetssamfunnets forståelse av frigjøring som en løsrivelse fra religion.

Deltakerne befinner seg på ulike måter i krysningspunktet mellom flere moralske og sosiale forventninger. De må kontinuerlig forhandle om hvilke normer som skal tillegges størst vekt, og hvilke fellesskap de ønsker å tilhøre. Flere av deltakerne utvikler pragmatiske strategier der de forsøker å bevare både religiøs identitet, familierelasjoner og skeiv selvforståelse samtidig.

Dette utfordrer også binære forestillinger om «undertrykkende religion» versus «frigjørende skeivhet». Materialet viser snarere hvordan deltakerne forsøker å skape meningsfulle liv i spennet mellom ulike normsystemer som ingen fullt ut kan forlate uten kostnader.

6.3 Alternative religiøse fellesskap

Materialet tyder på at muligheten til å «komme ut» ikke er likt fordelt mellom deltakerne. Den sosiale risikoen knyttet til dette varierer betydelig avhengig av klasse, økonomi, familieavhengighet, etnisk bakgrunn, kjønn og religiøs kontekst.

Flere av forskningsdeltakerne med majoritetsnorsk bakgrunn beskriver konfliktfylte erfaringer, men samtidig relativt tilgjengelige alternative fellesskap dersom forholdet til menigheten blir vanskelig. Flere av de frikirkelige kristne deltakerne har søkt seg til Skeivt kristent nettverk, og noen av de eldre katolske har erfaring fra Åpen Kirkegruppe. Enkelte deltakere med minoritetsbakgrunn beskriver derimot at det å stå frem som skeiv kan true relasjoner til familie, diaspora og sentrale sosiale nettverk samtidig.

For noen handler dette ikke bare om emosjonell tilhørighet, men også om sosial og økonomisk trygghet. Dersom familie og diaspora fungerer som sentrale sikkerhetsnett, kan risikoen ved å være åpen bli vesentlig større. Dette kan bidra til å forklare hvorfor noen av deltakerne utvikler strategier preget av selektiv åpenhet eller det Fafo-studien omtaler som «halvåpne rom».

Interseksjonalitet handler her ikke bare om identitet, men også om ulik tilgang til ressurser, handlingsrom og sosial mobilitet. Det samme valget – å leve åpent som skeiv – får ulike konsekvenser avhengig av deltakernes samlede sosiale posisjon.

Ali sier at han håper på en «normalisering» av det å være skeiv og skeiv muslim i moskemiljøene og diasporaen. Inntil videre mener han at «det faktisk betyr utrolig mye å ha organisasjoner for skeive muslimer!» Det må være mulig å «sameksistere uten å krasje med hverandre», sier han, og mener med det en gjensidig respekt på tross av meningsforskjeller om teologiske spørsmål: «Det er mange muslimer som fortsatt mener at det ikke er forenlig med islamsk teologi, men de har fortsatt respekt for oss». Han er også opptatt av at ingen må tvinges til å gifte seg for å liksom dekke over at de har en homofil orientering. Ali sier at han er en prinsipiell tilhenger av religionsfrihet, og det betyr også retten til å mene noe annet enn ham om likekjønnet samliv. Endringer i holdninger og teologiske posisjoner må uansett skje innenfra, og aller minst som følge av press fra norske myndigheter.

Ali sier at de som er aktive i organisasjoner for skeive med minoritetsbakgrunn, kan oppleve «å bli akseptert som helhet». Både Skeiv Verden og Salam Norge er slike organisasjoner. Ifølge Ali er kombinasjonen skeiv muslim spesielt vanskelig, enten man er blant andre muslimer eller i skeive miljøer:

Og de [skeive muslimer] får det fra begge hold. Hvis ikke de får homofobi fra enkelte muslimer, så får de islamofobi fra enkelte nordmenn. Så når vi kommer hit, ønsker vi å komme med hele oss.

For mange av deltakerne oppleves altså skeive religiøse fellesskap som steder der de kan være seg selv uten å bli utsatt for homofobi eller anti-religiøse holdninger. Amina, som er muslim, nyter også godt av fellesskapet i slike organisasjoner. Hun sier at hun der kan snakke åpent «om alle ting». Hun kan danse sammen med kvinner når de har fester. Hun trenger ikke å legge skjul på sin skeive identitet. Hun føler seg trygg der, noe hun ikke gjør ute i byen eller i moskeen. Det virker som hun er mest opptatt av å unnsnippe den sosiale kontrollen i diasporamiljøet hennes og legger ikke så stor vekt på å praktisere sin religion.

Dina beskriver seg selv som uten et «åndelig hjem» i dag, men er engasjert i organisasjonen Skeivt kristent nettverk (SKN). Denne organisasjonen synes hun er en «veldig trygg arena», men også en «sammensatt gjeng» og ikke en erstatning for et ordinært kristent trosfellesskap. En periode hadde hun «et mindre fellesskap» i form av en bibelgruppe, og det var fint, sier hun. Hun savner den religiøse kulturen i den karismatiske menigheten hun tidligere tilhørte, men der ville hun ikke kunnet ha en aktiv rolle. Det kunne hun fint hatt i Den norske kirke, men der er den religiøse kulturen «fremmed» for henne.

Salam, Skeivt kristent nettverk og Skeiv Verden er viktige arenaer for flere av deltakerne. Disse organisasjonene tilbyr et sosialt fellesskap der de kan få anerkjennelse for både sin skeive og sin religiøse identitet. Skeiv Verden er ikke en religiøs organisasjon, men er bygget på en erkjennelse av at skeive med minoritetsbakgrunn ofte er religiøse. Salam og Skeivt kristent nettverk er begge religiøse organisasjoner for henholdsvis skeive muslimer og kristne, men ikke trossamfunn, og medlemmene vil ofte ha målsetninger og ønsker om endring i trossamfunnene de ellers identifiserer seg med. Vi tolker de kristne, protestantiske deltakerne med majoritetsnorsk

bakgrunn som mer utålmodige og mer fokusert på formelle endringer, slik det har skjedd i Den norske kirke, sammenlignet med muslimske deltakere med innvandrerbakgrunn. Deltakere som er medlemmer av Den katolske kirke, enten de er innvandrere eller har majoritetsnorsk bakgrunn, ligner imidlertid mer på de muslimske i det at de har en mer pragmatisk tilnærming og anser for eksempel vigsel av likekjønnede som et urealistisk mål. I stedet for full likestilling av formelle rettigheter snakker de om «normalisering» og «inkludering» i de ordinære trossamfunnene og storsamfunnet.

6.4 Kulturelle og sosio-økonomiske forskjeller

Vi har allerede tematisert negative holdninger og fordommer mot religion i skeive miljøer. Flere av deltakerne sier faktisk at det var vanskeligere å «komme ut» som religiøs i de skeive miljøene enn å komme ut som skeiv i trossamfunnet sitt. Det er åpenbart mange grunner til at det er slik, blant annet vonde personlige erfaringer forbundet med religiøse kontekster og religiøsitet hos mange skeive. Det antydes imidlertid, selv om det ikke sies direkte, at de majoritetsnorske skeive miljøene preges av en seksualliberal urban (sub)kultur som kan virke fremmed på skeive deltakere med innvandrerbakgrunn fra muslimske land eller majoritetsnorske skeive fra miljøer med mer konservativ religiøsitet eller konservative familieverdier. For mange vil imidlertid møtet med urbane skeive miljøer også oppleves som frigjørende. Det er likevel viktig å huske at det kan være flere kulturforskjeller som kan overses når skeive miljøer beskrives ut fra den ene minoritetsidentiteten, som «skeiv».

I en forskningsrapport om homofile med innvandrerbakgrunn skriver Moseng (2003) at mange ønsker å fortsette å leve innenfor sine familiebaserte og etniske nettverk og at de ofte opplever de norske skeive miljøene og utestedene som fremmedgjørende. På den annen side vil majoritetsnorske skeive som ferdes i disse miljøene kunne ha problemer med å forholde seg til dem som, i denne konteksten, representerer en «sosiokulturell annerledeshet». Skeive med minoritetsnorsk bakgrunn kan dermed fort bli gjort til noe «eksotisk» (Moseng 2003, 79, 80). Moseng skriver om de skeive gruppene: «Deres hovedutfordring er å etablere et samhandlingsrom hvor motsetninger mellom en vestlig homoseksuell livsform og forventninger og krav fra innvandrer miljøet kan håndteres» (2003, 50). Denne utfordringen dreier seg likevel om noe mer enn kulturforskjeller og behov for gjensidig forståelse.

Eksotifisering er en form for rasialisering av personer som grunnet deres etniske tilhørighet eller fenotypiske kjennetegn står i en underlegen posisjon. Sørøst-asiatiske kvinner har i vestlige land ofte blitt møtt med sexistiske fordommer og blitt betraktet som «eksotiske» sex-objekter i majoritetskulturen. Nga forteller at hun selv har hatt slike erfaringer i møte med norske menn, blant annet da hun ble forsøkt sjekket opp av en mann med et bilde av en asiatisk naken kvinne på T-skjorta. Hun sier at det er en sånn «rase-fetisj» på datingplattformer, at mange menn skriver at de ønsker å date asiatiske kvinner. Asymmetriske maktforhold gjelder imidlertid ikke bare i

heterofile forhold. Strukturelle maktforskjeller gjenspeiles også i skeive par på tvers av sosio-økonomiske eller etniske skiller. Nga viser til diktsamlingen «Ein kvit norsk mann» av Brynjulf Jung Tjønn, som har adopsjonsbakgrunn, som omhandler rasialisering generelt, men også i skeive relasjoner.

Lee forteller om hvordan hans far reagerte på at han var homofil. Det ville være lettere for faren å akseptere at han var trans, mener Lee, fordi dette er en mer akseptert kategori i hjemlandskulturen. Dette er likevel noe tvetydig, da transpersoner også er forbundet med prostitusjon. Lee fryktet derfor å møte slike fordommer i diasporamiljøet rundt tempelet i Norge da han valgte å være åpen:

Jeg var litt redd for at de skulle tro at jeg er en transperson. Jeg var litt redd for at de skulle tenke at jeg er her fordi noen har sjekket meg opp i en bar.

Han sier at det går rykter om at mange «sørasiatiske-gutter» i Norge har en slik bakgrunn – at de er sjekket opp av homofile nordmenn som drar på sexferie i Asia. Han sier at det er mange prostituerte gutter i hjemlandet. Han forteller også om en reaksjon han fikk da han søkte på en studieplass i Lyon, Frankrike: «Også ble jeg spurt: ‘å du er asiater ja, men du ser ikke ut som en akoko-boy (eksotisk vakker gutt)’». På grunn av dette fant han ut at han ikke ville bli student der.

Joshua beskriver hjemlandet sitt som svært liberalt og vant til homofile, og mener at dette også i stor grad gjelder diasporaen i Norge. Han er i dag en eldre mann som kommer fra et høyere samfunnslag i sitt hjemland og har tilhørt en familie som var vant til å ha tjenere. I Norge tok han en lengre utdanning og fikk høye stillinger, samtidig som han på grunn av et musikalsk talent også fikk stor anerkjennelse i den katolske menigheten. Dette kan ha beskyttet ham mot rasialiserte fordommer som asiat.

En del av deltakerne med bakgrunn fra land i det globale sør gir uttrykk for det vi kan kalle postkoloniale synspunkter på skeiv orientering. Det kommer dels frem gjennom at de formidler informasjon om det de mener er historiske former for likekjønnet kjærighet og seksuelle praksiser i førkolonial tid, dels gjennom en uttrykt distansering fra vestlige skeive miljøer, livsstiler eller begreper. Ali sier for eksempel at han ikke vil bli kalt homoseksuell fordi det tidligere var «en diagnose». Han har også negative assosiasjoner til det engelske begrepet «gay», og spør retorisk: «Hvor mange land i Midtøsten har ikke blitt bombet for at man skal redde ‘gaysa’?!». Han sier at han foretrekker begrepene skeiv eller ‘queer’, fremfor «homse».

Benedikte er majoritetsnorsk og lesbisk, men betegner seg samtidig som sosialkonservativ. Med det mener hun at hun egentlig har et nokså tradisjonelt katolsk syn på parforholdet som monogamt, forpliktende og livsvarig, bare at man må tenke at det samme gjelder likekjønnet kjærighet. Hun er kritisk til den manglende forståelsen for religion i mange norske urbane miljøer, spesielt i skeive grupper: «Det er jo et spesielt menneskesyn, et spesielt samlivssyn og seksualitetssyn, ikke sant, som krasjer med mitt samlivssyn og seksualitetssyn. Og det respekterer jeg, men det er (samtidig) en mangel på respekt for andre måter å leve på».

Deltakerne erfarer ulike maktrelasjoner i ulike kontekster. I sum tegnes et komplekst bilde av minoritetsposisjonene. Behovet for anerkjennelse av sitt «hele jeg» kan kreve både å måtte navigere mellom flere sosiale fellesskap og samtidig et visst kognitivt og teologisk arbeid. Den indre prosessen kan bli styrende for «fra hvem» og for «hva» man søker anerkjennelse, og hvilket forventningsnivå man legger seg på.

6.5 Konstruksjon av autoritet og legitimitet

I kapittel 5.5 så vi hvordan forskningsdeltakerne reflekterte for å legitimere egen seksuell identitet teologisk. Fordi kapittel 5 handlet om inkluderingserfaringer, kalte vi dette for selvinkludering. Her på slutten i dette analysekapittelet skal vi undersøke litt videre noen av disse «selvinkluderende» teologiseringsprosessene. Vi skal blant annet analysere hvordan deltakerne konstruerer teologisk legitimitet og autoritet. Religion handler i mange sammenhenger om autoritet og legitimitet. Når noen spør «hvorfor gjør vi det på denne måten?» eller «hva er rett her?» eller «hva skal vi tenke om dette?», vil svaret, som søker å legitimere en gitt religiøs praksis, alltid på en eller annen måte referere til en autoritativ størrelse, enten det dreier seg om en tekst, tradisjon, person, institusjon, hendelse eller fornuften (Martin 2023, 132).

Den teologiske legitimeringen av skeiv seksuell identitet er en sammensatt prosess – dels teologisk, dels personlig, dels sosial – og skjer selvsagt i samspill med andre: noen ganger i samspill med andre mennesker og miljøer, og andre ganger i samspill med og inspirert av intellektuelle og teologiske tradisjoner, som for eksempel frigjøringssteologi, skeiv teologi eller postkoloniale impulser. Men det er like fullt individet som må anvende og integrere den nye teologiske legitimeringen av skeivhet i eget liv, og ha tillit til den. Flere av deltakerne gir oss eksempler på at de ikke lenger legger like stor vekt på tradisjonelle religiøse autoriteter, men i stedet gir de seg selv tolkningsautoritet basert på egne erfaringer og følelser eller på alternative kilder. Dette tolker vi som en form for individualisering og mener at det gjenspeiler et større kulturelt utviklingstrekk (Heelas og Woodhead 2005). Prosessene handler derfor også om makt: makt til å dekonstruere autoritet og makt til å forhandle om autoritet – både med seg selv og andre i kampen om anerkjennelse.

Som vi så i 5.5 mener Nga at buddhisme grunnleggende sett er lite heteronormativt, og at den skeive identiteten hennes aldri har vært på kollisjonskurs med den religiøse, men at de snarere har bekreftet hverandre. Meditasjonsfellesskapet hun tilhører i dag praktiserer en type mayana-inspirert buddhisme, som Nga beskriver som «å bruke Buddhas ord som en inspirasjon, snarere enn en [bokstavelig eller historisk] sannhet.» Dermed må buddhistisk fortolkningsarbeid alltid ta utgangspunkt i nåtidig kontekst, for Nga. Det normative tyngdepunktet ligger i hvordan tekstene anvendes i dag, ikke i den historiske betydningen:

I de buddhistiske tekstene, der står det veldig klart og tydelig allerede at disse buddhistiske tekstene skal ikke ses som sannheter hvis de skader. Og det er veldig tydelig

at disse tekstene, og denne innsikten jeg har funnet skal hele tiden forandres etter samfunnet og hva samfunnet trenger. Og det gjør det på en måte også litt lettere å være skeiv og komme inn i buddhismen fordi du ... du er på en måte tilbake til dette med at det ikke er konstant, men forandring.

Slik kan Nga forankre buddhistisk autoritet i gamle tekster, samtidig som den autentiske betydningen fremgår av kontekstualiseringen. Autoriteten og autentisiteten blir dermed også individualisert: «Jeg valgte denne buddhistiske retningen fordi den resonerte veldig med meg. ... Det som ikke føles sant for deg, det tar du vekk.»

I kapittel 5.5 så vi at også Fredrik resonerte erfaringsbasert da han skulle forklare hva som teologisk sett gav mening og var riktig for ham: «Det som gir meg god frukt, det er godt for meg, og det skal jeg fortsette med.» På samme måte som Nga har også Fredrik tatt et selvstendig valg om aktivt å tilslutte seg en trosretning, selv om det kristne miljøet han først tilsluttet seg ikke anerkjente likekjønnet kjærlighet. Hans aktive tilslutning mener han nå gir ham en form for teologisk beslutsomhet, på den måten at det blir opp til ham selv, som individ, å finne ut hva som oppleves som riktig og autentisk: «Min fordel er at jeg ikke hadde noen bakgrunn fra kristenkonserverte menigheter fra før, så jeg følte at jeg var i stand til å kunne ta mine egne slutninger og valg i samråd med det jeg oppfattet som min kjærlighet og med Gud, kan du si.» Denne teologiske «metoden» konfronterte han også en sjelsesørger med, som mente at han levde i synd:

Jeg spurte ham, hvis dette [likekjønnet kjæreste] er så godt for meg, og gjør meg i godt humør, jeg kjenner at jeg er nyforelsket, og jeg kjenner at jeg har fått en tettere relasjon til Jesus, hvorfor sier du da at det er feil? Det kunne han ikke svare på. Han bare sto på sitt.

Fredriks resonnement minner om Ngas erfaringsbaserte og individuelle tilnærming. Men til forskjell fra Nga måtte Fredrik forholde seg til en del bibeltekster som tradisjonelt har blitt lest som fordømmelser av homofili. Det har ført til at Fredrik også har endret sitt bibelsyn som konsekvens av sin nye, erfaringsbaserte tilnærming. Da han ble omvendt i tenårene, gikk han «all in» og fikk et ganske bokstavtro bibelsyn, i tråd med det han hadde lært på den karismatiske bibelskolen. Nå leser han ikke lenger Bibelen kontekstløst eller som en «lovsamling med fasitsvar» på alle spørsmål: «Hva er hovedpoenget med Bibelen? Jo, det er rettledning, det er veiledning, det er inspirasjon, trøst og kjærlighet. Ikke denne firkantede lovramma lenger.»

På den måten forholder Fredrik seg til en autoritativ, religiøs tekst ikke så ulikt det Nga også gjør. Han relaterer til det som kan inspirere ham, snarere enn til en bokstavelig sannhet som han må underkaste seg.

Thomas, som vokste opp i et konservativt pinsemiljø på Vestlandet, forteller om hvordan det å komme ut av skapet var en lang prosess, både personlig og teologisk. Han beskriver sin egen trosutvikling som en «dekonstruksjonsprosess»:

For min del var det det man kan kalle en dekonstruksjonsprosess, der jeg begynte å stille spørsmål ved troen min på mange områder. Jeg begynte å stille spørsmål om himmel og helvete, fortapelse, om bønn, helbredelse, altså alle disse tingene som er veldig høyt oppe

i karismatiske miljøer. Og selvfølgelig om homofili og orientering som en del av det. Men da forholdt jeg meg til det først og fremst som et teologisk spørsmål. Samtidig som jeg var fullt klar over at dette var en utfordring jeg hadde.

Thomas sin «dekonstruksjonsprosess» var altså både teologisk og personlig på samme tid. Han begynte å «lese litt, tenke litt og stille kritiske spørsmål» ved det han tidligere hadde holdt for å være teologiske sannheter, inkludert synet på «homofili og legning». Først var dette en teologisk «sak» for ham blant flere saker, men etter hvert presset erkjennelsen seg frem av at dette var mer enn en sak – det var et personlig anliggende som gjaldt ham som menneske. Og det kulminerte i den kraftige åndelige opplevelsen «av å komme hjem og finne seg selv», som vi omtalte i 5.5, og som han «ikke har opplevd på noen som helst måte i andre sammenhenger.»

Thomas legger vekt på at han kom til rette med og aksepterte sin seksuelle identitet nettopp gjennom bønn. Det har gitt ham visshet om at det er sant og godt – at det kommer fra Gud. Han beskriver det som en radikal og overgripende religiøs erfaring. Han snakker om dette som en distinkt hendelse, nesten som en omvendelseserfaring, og legger ikke skjul på at den også farger andre sider av troen hans, som han nå beskriver som mer åpen, ydmyk og liberal: «Jeg er ikke lenger veldig sikker på at jeg har rett i alt, men jeg har heller ikke veldig behov for det. Jeg føler at jeg har en trygg og god gudsrelasjon.» På denne måten praktiserer også Thomas en sterkt erfaringsbasert metode, som bygger på en sterk åndelig erfaring. For Thomas var det en hendelse med en åpenbarende og forklarende kraft som han mener ikke kom fra ham selv, men fra Gud. På denne måten plasseres autoriteten dels hos Gud og dels hos ham selv – og i liten grad i menighetsfellesskapet eller hos pastorer. Men på samme måte som for Fredrik er det karismatiske språket en ressurs for Thomas i fortolkningen av hans individuelle og radikale åndelige erfaring. Og både han og Fredrik har et primærønske om å tilhøre en karismatisk kristen menighet, hvis den bare ville anerkjenne dem fullt ut.

Også Benedikte har hatt en radikal religiøs erfaring, men av et litt annet slag. Hennes identitet som katolikk og lesbisk er sammenvevd, for det var nemlig måten hun ble møtt på som lesbisk, av en katolsk prest, som gjorde at hun som ung konverterte til Den katolske kirke:

En av grunnene til at jeg ble katolikk var at det var en prest som sa: 'ja, men det med homofili og ikke-homofili er ikke så veldig viktig. Det som er viktig, er menneskets kjærlighetsevne. Og det stilles like strenge krav til kjærligheten mellom et homofilt par som et heterofilt par.'

Benedikte beskriver dette som en radikal erfaring med å bli tatt på alvor som lesbisk. Omsorgen hun ble møtt med stilte også krav til henne – og viste henne på den måten respekt, samtidig som hun ikke ble diskriminert. Presten sidestilte homofil og heterofil kjærlighet. Han snakket utfordrende om kjærlighet, men utfordringen dreide seg ikke om seksuell orientering. Presten la heller vekt på at kjærlighet er å være selvoppofrende, «som Jesus-skikkelsen», sånn at «å elske er å elske et annet menneske for det det er.» Dette er et strengt krav, medgir Benedikte, men det var nettopp også det som appellerte til henne, for presten understreket at kjærlighetskravet gjelder

«uansett seksuell orientering». På den måten ble hun både inkludert og likebehandlet som lesbisk, samtidig som hun ble utfordret av kirkens radikale syn på kjærlighet.

For Benedikte, som for Thomas og Fredrik, er menneskets kjærlighetsevne en sentral del av den kristne identiteten og teologien. Det er ikke noe som primært hører til utenfor det religiøse. Men dette er ikke noe hun har kommet frem til av seg selv. Hun har fått det formidlet fra kirken som hun tilsluttet seg. For det viktigste er kirkens lære om kjærligheten – og den er verken hetero eller homo, som hun sier. Den teologiske innsikten er ikke gitt henne i form av en individuell åndelig opplevelse, som var tilfelle med Thomas, men tradert og forkynt i kirken – den samme kirken som også har et heteronormativt syn på ekteskapet.

Denne teologiske og hermeneutiske kompleksiteten og pragmatikken muliggjør at Benedikte også kan ha stort utbytte av å lese selv konservative katolske teologer, så lenge hun mener at de sier gode ting om kjærlighet. «Jeg leser jo gamle Pave Benedikt også. Og han er regnet som litt kontroversiell. Men jeg syns at han har skrevet veldig godt om samliv og kjærlighet. Og så kan man bare inkludere homofili i det, tenker jeg. Sånn er jeg, da.» På den måten gir hun altså autoritet til en teologisk idé om kjærlighet, og langt på vei også til kirkeinstitusjonen som formidler den, selv om hun legger til en personlig tolkning som inkluderer skeive.

Ali har en fortolkning av islam hvor homofili ikke er synd, men en akseptert kulturell og religiøs forankret praksis, til tross for at det finnes korantekster som beskriver homofili negativt. Som vi omtalte i forrige kapittel, viser han til det han mener er historiske eksempler fra den muslimske fortolkningstradisjonen for å legitimere sin fortolkning:

Målet mitt er ikke å omskrive Koranen eller halalifisere. Målet mitt er å se på hvordan vi kan sameksistere, sånn som muslimsk historie lenge har vært. [...] Fordi islam har alltid vært islam. Og så har du en lang historie hvor homofili ikke bare har vært synlig, men også feiret. Og skeive var veldig synlige. I 'golden age'. Hvordan kan vi gå tilbake til det? Uten at man nødvendigvis omskriver Koranen, fordi Koranen har vært den samme i 1400 år. Likevel, i mesteparten av muslimsk historie har det vært aksept og toleranse.

Ali gir på denne måten «golden age» autoritet og normativ verdi. På den måten reproducerer han ikke bare en romantisert muslimsk tradisjonsforståelse, men han gir også denne autoritet i møte med korantekster som kan ha mer problematiske (for Ali) beskrivelser av homofili.

På den måten forholder Ali seg også litt annerledes til sin religions autoritative tekstsamling enn Fredrik og Nga gjør. For dem lå det normative tyngdepunktet i hvordan Bibelen eller Buddhas ord anvendes i dag og hvordan tekstene blir erfart i dag, ikke i den historiske betydningen. Det som legitimerte tekstene, var om de «gav frukt» eller ikke. Hos Ali er det normative utgangspunktet tradisjonen – og derfor også mindre individualistisk. Han sier eksplisitt at målet hans ikke er å «halalifisere» homofili, altså å tolke Koranen ut fra skeiv muslimsk teologi. Det er kollektive historiske fortolkninger og praksiser fra en forestilt islamsk gullalder som legitimerer en teologisk aksept av skeivhet, ikke bare hans egne erfaringer i dag. Samtidig er det hans eget subjektive valg å vektlegge nettopp dette, og langt på vei en historiekonstruksjon som han har «valgt» å gi legitimitet.

Ali tar heller ikke noe oppgjør med korantekster eller synet på Koranen, slik for eksempel Fredrik og Thomas tok et oppgjør med sine tidligere bibelsyn og -fortolkninger. Ali synes å balansere mellom to strategier. På den ene siden vil han ta islam på alvor, på dens egne premisser, og ikke endre religionen basert på vestlige, sekulære idealer. Han vil ikke tilpasse islam det norske samfunnet:

Det er ikke lett for muslimer å akseptere skeive eller skeivhet når det kommer fra Ola nordmann. Hvis Ola sier 'dere skal akseptere homofili,' hvorfor skal vi det? Hvem er du for å fortelle oss det?

I stedet vil Ali trekke frem det han mener er en historisk autentisk form for islam, hvor skeivhet (ifølge denne forestillingen) var akseptert og inkludert som del av kulturen. Dette har for Ali historisk så vel som religiøs legitimitet og kan minne om en type postkolonial tilnærming, der diskriminering av skeive primært forstås som noe inautentisk og pådyttet utenfra i kolonitiden. På den andre siden vedgår han likevel at det må jobbes aktivt for at skeive skal bli akseptert i muslimske miljøer. Det er ikke noe som skjer av seg selv. Han mener skeive muslimer har noe å lære av skeive aktivistgrupper i andre religioner, for eksempel fra norske kristne skeive, men uten at de skal gjøre alt likt av den grunn.

Det er ikke sånn at Den norske kirken våknet en dag, uten målretta og systematisk aktivisme, og tenkte at 'nå skal vi være homovennlige, nå skal vi ha mer aksept for homofili.' Det gjorde den ikke. Det er takket være aktivismen og at flere både internt og eksternt pushet kirken i riktig retning. Det samme må skje også i islam. Men vi trenger ikke å copy-paste alt det skeive kristne gjorde. Men vi kan se på hvordan de jobbet, og kanskje få gjort noe av det samme for å oppnå mer aksept og normalisering. Ikke halalifisering, men normalisering.

Ali har rett i at endringene i Den norske kirke skjedde som følge av flere tiår med skeiv frigjøringskamp. Samtidig mener han ikke at muslimske miljøer skal «kopiere» denne kampen – de må kjempe på sin egen måte. Ali sier han ønsker normalisering av homofili, men ikke «halalifisering». En mulig fortolkning av det er at han har et mål om at homofili skal bli kulturelt og teologisk akseptert, og trolig også respektert, men ikke nødvendigvis likestilt med eller anerkjent på linje med heterofil seksualitet. Han sier at han ikke er ute etter å endre Koranen eller islamsk teologi eller å få en mer liberal tro, slik tilfellet var med Thomas og Fredrik. En annen fortolkning er at det også er elementer av taktisk tilpasning i denne tenkningen: ikke gå for fort frem, men ta ett steg om gangen. Eller så ligner det kanskje mer på Benedikte, som ikke ønsker at kirken nødvendigvis skal vie likekjønnede og endre ekteskapsforståelsen, men heller insisterer på at den skal akseptere og inkludere homofile og lesbiske – og ikke fordømme dem.

De ulike strategiene gjenspeiler også langt på vei konfesjonelle ulikheter mellom de forskjellige religiøse tradisjonene. De frikirkelige og pinsekarismatiske deltakerne har en erfaringsbasert og individuell hermeneutisk «metode», der den autentiske betydningen fremgår av kontekstualiseringen og samtidig samstemmer med deres radikale åndelige opplevelse. Den religiøse autoriteten konstrueres i møte mellom individet og bibelteksten eller individet og erfaringshendelsen. Mye hviler dermed på individet, og de forventer også en større grad av

teologisk endring i trossamfunnet sitt enn det de katolske og muslimske deltakerne gjør. Muslimene og katolikkene gir mer autoritet til tradisjonen og de religiøse institusjonene. De vil ikke nødvendigvis endre den offisielle teologien («halalifisere» eller endre ekteskapssakramentet). Slike endringer må i hvert fall skje som følge av en autonom intern prosess i trossamfunnet, ikke som følge av ytre krav. De mener selv at likekjønnet kjærlighet er teologisk legitim i lys av den autentiske (og rekonstruerte) tradisjonen (Ali) eller i lys av det autentiske budskapet som institusjonen, med flere av dens prester, formidler (Benedikte).

Avslutningsvis skal det også sies at disse prosessene med konstruksjon av autoritet og legitimitet viser en høy grad av hermeneutisk, teologisk refleksjon hos deltakerne. De søker konsistente og sammenhengende resonnementer, logikker og forklaringer som gir mening for dem innenfor deres religiøse universer og tradisjoner. De har utviklet og tilegnet seg et avansert og nyansert språk for det de snakker om – til forskjell fra det de hadde tidligere, og til forskjell fra det som preger en del andre geografiske kontekster, enten det dreier seg om miljøer på Vestlandet eller i Midtøsten. Dette viser også at deltakerne er privilegerte i en viss forstand – både fordi de har frihet og mulighet til å leve som skeive og religiøse i Norge, og fordi de har et utviklet språk for sine skeive og religiøse erfaringer og har ulike former for sosiale og religiøse miljøer hvor de kan være åpne og speile seg i andre religiøse, skeives erfaringer. Deltakerne fremstår alle som ressurssterke, og er kanskje ikke typiske representanter for religiøse skeive. Deres beretninger belyser imidlertid både hvordan de er sårbare for interseksjonelle kombinasjoner av minoritetstilhørigheter, og hvordan de manøvrerer mellom dem og overkommer dem. Det er også et poeng her som vi vil understreke: at uansett om de velger seg et religiøst fellesskap som samsvarer med deres egen teologiske og seksuelle identitet, eller om de velger et fellesskap som offisielt har en heteronormativ teologi, så er dette *et subjektivt valg* de frivillig tar.

6.6 Kampen for anerkjennelse og verdighet

Et gjennomgående trekk i intervjuene er at deltakerne ikke først og fremst kjemper for abstrakte rettigheter eller teologiske prinsipper, men for anerkjennelse som hele mennesker innenfor religiøse fellesskap som fortsatt betyr mye for dem. Flere av deltakerne beskriver et sterkt ønske om å kunne leve åpent som skeive uten samtidig å måtte gi avkall på religiøs tilhørighet, gudsrelasjon eller fellesskap. Erfaringene deres kan forstås i lys av Axel Honneths teori om anerkjennelse (Honneth 2008), der menneskers selvforhold formes gjennom erfaringer med kjærlighet, rettslig anerkjennelse og sosial verdsetting.

Honneth beskriver kjærlighet og nære relasjoner som grunnlaget for utviklingen av selvtilit. Flere av deltakerne forteller om erfaringer hvor denne grunnleggende anerkjennelsen ble utfordret. Dette gjelder særlig i møte med familie eller religiøse miljøer, der skeiv seksualitet ble fremstilt som syndig, skamfull eller uforenlig med religiøs tro. Flere beskriver perioder med selvfortrengning, skam eller forsøk på å endre seg selv. Slike erfaringer kan forstås som et uttrykk

for manglende anerkjennelse på et grunnleggende emosjonelt nivå. Samtidig forteller mange også om nære relasjoner – venner, enkelte familiemedlemmer eller støttende religiøse ledere – som gradvis gjorde det mulig å forsone seg med egen seksualitet og opprettholde en positiv selvforståelse.

Honneths andre anerkjennelsesform handler om rettigheter og om å bli anerkjent som et likeverdig medlem av et fellesskap. Flere av deltakerne beskriver en tvetydig erfaring i møte med trossamfunnene sine. På den ene siden kan de oppleve å være «velkomne» som medlemmer eller deltakere i de religiøse fellesskapene. På den andre siden møter mange begrensninger knyttet til verv, lederroller, vigsel eller muligheten til å leve åpent i likekjønnet samliv. Denne formen for delvis inkludering skaper hos flere en opplevelse av å være akseptert på betingelse av at bestemte sider ved livet deres tones ned, skjules eller ikke leves ut i praksis.

Flere av deltakerne beskriver nettopp denne tvetydigheten som særlig krevende. De opplever ikke nødvendigvis eksplisitt utstøtelse, men heller en form for betinget anerkjennelse, der de delvis inkluderes sosialt, men ikke fullt ut anerkjennes som moralsk likeverdige personer innenfor fellesskapets normer. Honneth understreker at manglende rettslig eller normativ anerkjennelse kan svekke individers selvrespekt. Materialet vårt tyder på at dette også gjelder i religiøse fellesskap. Når deltakere opplever at deres kjærlighetsforhold eller fremtidsønsker ikke tilkjennes samme verdi som heterofile medlemmers, oppstår det en spenning mellom ønsket om religiøs tilhørighet og erfaringen av ikke å bli fullt ut anerkjent.

Den tredje formen for anerkjennelse hos Honneth handler om sosial verdsetting og om å oppleve at ens særlige egenskaper og bidrag har verdi i et fellesskap. Nettopp dette fremstår som særlig viktig i flere av intervjuene. Flere av deltakerne beskriver et ønske om ikke bare å tolereres, men også å kunne bidra aktivt og bli sett som ressurspersoner i menigheten eller trossamfunnet. For noen handlet dette om lederoppgaver, undervisning, frivillig arbeid eller å få bruke musikalske talenter. For andre handlet det om å kunne delta åpent i fellesskapet uten å redusere seg selv eller skjule sentrale deler av identiteten sin. Det er noe mer enn å bli innrømmet formelt sett like rettigheter; dette gir mulighet til å vise frem sine unike egenskaper.

Alle deltakerne i studien synes å streve med dette, samtidig som forventningene deres til det trossamfunnet de helst vil være inkludert i, er forskjellige. Det er noe ulikt hvor de «legger lista», for å si det slik. Opplevelsene av å bli vist tillit og kunne utføre verv og oppgaver som går utover et mer passivt medlemskap er også varierende. De mest sårende opplevelsene og tydeligste eksemplene på dis-respekt og fravær av Honneths tredje form for anerkjennelse er når en fratas en rolle eller en symbolsk viktig oppgave i trossamfunnet på grunn av at en er skeiv. Det samme kan være tilfelle når religiøse ledere for trossamfunnet en identifiserer seg med kommer med nye tolkninger eller «tydeliggjøringer» som truer ens identitet som både troende og skeiv.

Samtidig viser intervjuene at mange utvikler strategier for å opprettholde selvverd også i situasjoner der de møter begrenset anerkjennelse. Flere gjør krav på teologisk autoritet når de

fortolker religiøse tekster og tradisjoner på måter som gjør det mulig å forene tro og seksualitet. Andre søker alternative religiøse fellesskap eller bygger selektive relasjoner til bestemte religiøse ledere og miljøer. Enkelte velger også å forbli i trossamfunn de opplever som teologisk utfordrende, fordi fellesskapet, spiritualiteten eller gudsrelasjonen fortsatt oppleves som meningsfullt. I denne sammenhengen vil vi legge til at det kan se ut som om graden av sosial aksept er utslagsgivende for om deltakerne blir værende eller bryter med trossamfunnet – trossamfunnets offisielle teologi synes å være mindre viktig. De som blir værende synes å ha funnet et miljø eller en gruppe der de blir akseptert som skeive, i motsetning til dem som har distansert seg fra eller brutt med trossamfunnet.

Dette peker mot et viktig funn i materialet: Deltakerne kjemper ikke nødvendigvis primært for full teologisk enighet eller institusjonell endring. For mange synes kampen først og fremst å handle om verdighet, tilhørighet og muligheten til å bli møtt som hele mennesker. Flere av deltakerne uttrykker at de kan leve med teologisk uenighet dersom de samtidig møtes med respekt, omsorg og sosial anerkjennelse i praksis. Det betyr ikke at teologi er uviktig, men intervjuene tyder på at relasjonelle erfaringer i hverdagen ofte har større betydning for opplevelsen av inkludering enn formelle læredokumenter alene.

Samtidig viser materialet at anerkjennelse i religiøse fellesskap ofte er skjør, forhandlet og betinget. Flere av deltakerne beskriver strategier der de kontinuerlig vurderer hvor åpne de kan være, hvilke deler av livet som kan deles med hvem, og hvilke sosiale rom som oppleves som trygge. Slik illustrerer erfaringene deres hvordan kampen om anerkjennelse ikke bare foregår på et institusjonelt nivå, men også i nære relasjoner, i hverdagslige møter og i indre selvforståelser.

I lys av Honneths teori kan deltakernes erfaringer derfor forstås som en vedvarende kamp for å oppnå og bevare selvtillit, selvrespekt og selvverd innenfor religiøse fellesskap som bare delvis anerkjenner dem. Nettopp dette gjør spørsmålet om inkludering til mer enn et spørsmål om formelle rettigheter eller teologiske standpunkter. Men vi ser samtidig at deltakerne kjemper på ganske ulike måter og har forskjellige mål. Noen legger lista ganske lavt, mens andre legger den høyere med tanke på hva de forventer av trossamfunnene, av familiene – og kanskje også av seg selv.

6.7 Tro, tilhørighet og verdighet. Hvorfor blir de værende?

Et spørsmål som melder seg gjennom hele materialet er hvorfor så mange av deltakerne velger å bli værende i religiøse fellesskap som på ulike måter utfordrer eller begrenser dem. For mange utenforstående kan dette fremstå som et paradoks. Dersom et trossamfunn har en teologi eller praksis som oppleves som ekskluderende, kunne man tenke seg at det mest nærliggende ville være å trekke seg ut. Intervjuene viser imidlertid at spørsmålet om tilhørighet sjelden er så enkelt. For deltakerne er religion ikke bare et sett av læresetninger, men også en kilde til mening, identitet, fellesskap og kontinuitet. Flere beskriver at troen er tett vevd sammen med deres

forståelse av hvem de er, gudsrelasjonen deres, familiebakgrunnen deres og livshistorien deres. Å dra fra det religiøse fellesskapet ville derfor ikke bare innebære å forlate ekskluderende teologiske standpunkter eller sosiale dynamikker, men også kunne oppleves som et tap av viktige relasjoner, praksiser og identitetsmarkører.

Dette understreker noen av utfordringene som blant annet skeive muslimer står overfor. Selv om det finnes økende aksept for skeive muslimer i norske moskéer, tyder materialet vårt på at skeive muslimer som er åpne om sin seksuelle identitet velger å trekke seg ut av moskéen. Ettersom forskning viser at nordmenn med minoritetsbakgrunn har et særlig stort behov for identitetsskapende fellesskap og kontinuitet, kan mangelen på et trosfellesskap være en ekstra belastning for skeive muslimer.

Materialet tyder også på at flere av deltakerne ikke primært søker teologisk enighet, men sosial anerkjennelse. Flere uttrykker at de kan leve med teologiske uenigheter dersom de samtidig møtes med respekt, omsorg og verdsetting som personer. For mange synes spørsmålet ikke først og fremst å være om alle i fellesskapet deler synet deres på seksualitet, men om de kan delta som hele mennesker uten å bli redusert til et problem eller en kontrovers. Erfaringer av vennskap, omsorg, fellesskap og gudsnærvær fremstår ofte som vel så viktige som de formelle teologiske posisjonene.

Alle blir imidlertid ikke værende. Noen får nok og melder seg ut eller slutter å oppsøke de religiøse fellesskapene. Hva som fører til at noen av deltakerne gjør det ene og noen det andre, er sammensatt. Men det synes å være viktig for dem som bryter ut at de har et alternativt miljø å dra til hvor de også kan være religiøse, selv om Skeivt kristent nettverk, Skeiv Verden og Salaam ikke nødvendigvis fungerer som religiøse primærfellesskap.

Samtidig viser intervjuene at det å bli værende ikke nødvendigvis innebærer passiv aksept. Tvert imot utvikler mange av deltakerne ulike strategier for å skape rom for seg selv innenfor eller i nærheten av de religiøse fellesskapene de identifiserer seg med. Noen søker (også) alternative religiøse nettverk, andre utvikler egne teologiske fortolkninger og finner rom i trossamfunnene hvor de kan være seg selv i tilstrekkelig eller stor grad. Dette tyder på at deltakerne ikke først og fremst velger mellom tilpasning og brudd, men forsøker å skape meningsfulle liv i spennet mellom ulike former for tilhørighet. Erfaringene deres viser hvordan mennesker kan opprettholde religiøs identitet og fellesskap selv når de ikke opplever full anerkjennelse, og hvordan kampen for verdighet ofte handler om å utvide fellesskapet innenfra snarere enn å forlate det.

7. Avslutning

Denne rapporten handler ikke om dem som har valgt å forlate religionen og tatt avstand fra alt som har med religiøs praksis og religiøse fellesskap å gjøre. Vi har i stedet ønsket å forstå erfaringene og begrunnelsene til religiøse skeive som har holdt fast ved sin tro og søkt å bli inkludert som skeive i religiøse fellesskap.

Forskningsdeltakerne i studien har gjerne ulike erfaringer med ekskludering og inkludering. De som er litt eldre har ofte vært innom flere trossamfunn eller forskjellige menigheter i den samme religiøse tradisjonen. Noen har gått inn i et bestemt trossamfunn som ungdom eller ung voksen, mens de beskriver familien sin og egen oppvekst som relativt sekulær. Andre har konvertert fra Den norske kirke til Den katolske kirke. Utviklingen av troslivet og utviklingen mot en erkjennelse av sin seksuelle orientering har skjedd parallelt, men vi finner ikke noe tydelig felles mønster her.

De katolske deltakerne vurderer, i likhet med de muslimske, at det er lite realistisk å endre den offisielle teologien om samliv og ekteskap. Spesielt de som er litt eldre gir uttrykk for at de opplever seg godt inkludert og ivaretatt i sine menigheter i dag. Men noen av dem har også negative erfaringer knyttet til enkelte menighetsmiljøer eller prester, noe som kan ha medført at de har byttet menighet. Siden de bor i Oslo-området, er det mulig å gjøre slike valg. Det er likevel interessant at Den katolske kirken i Norge ser ut til å ha en lengre tradisjon for å inkludere åpne skeive sammenlignet med Den norske kirke, til tross for at katolikkene på mange måter har hatt og har en mer konservativ ekteskapsteologi. Nettopp derfor var skuffelsen stor blant de katolske deltakerne da de katolske biskopene i Norge skrev under på oppropet fra Mor-Far-Barn i 2024 og det nordiske hyrdebrevet i 2023. Var dette uttrykk for en endring i kirkens kommunikasjon om skeive?

De muslimske deltakerne synes å foretrekke de alternative organisasjonene som Salam eller Skeiv Verden, og begrunner dette primært med LHBT+-negative holdninger blant andre moskémedlemmer. De kan også frykte reaksjoner fra personer i det større diasporamiljøet. Moskéene oppleves derfor ikke som reelt inkluderende for skeive muslimer. Ifølge en av deltakerne blir skeive respektert av lederne i mange sentrale moskéer i Oslo. Muslimer med LHBT+-identitet er i dag noe det kan snakkes åpent om, i motsetning til for 10-15 år siden. De samme lederne er imidlertid også tydelige på at likekjønnet samliv er synd ifølge islam og at de muslimske trossamfunnene ikke kan utføre likekjønnet vigsel. De muslimske deltakerne ser det ikke som realistisk å endre teologien i moskeene, i hvert fall ikke i nær fremtid. Den religiøse organisasjonen for skeive muslimer, Salam, trekkes frem som et trygt og viktig fellesskap, både religiøst og sosialt. Den flerkulturelle, sekulære organisasjonen Skeiv Verden er også viktig for

mange muslimer – og andre religiøse minoriteter, blant annet fordi fellesskapet har en positiv holdning til religion og feirer religiøse høytider.

Deltakerne med bakgrunn fra pentakostale og karismatiske menigheter er de som forteller de mest negative historiene om å «komme ut» som skeiv. Dette kan også ha noe med forventninger å gjøre, ettersom disse deltakerne har norsk majoritetsbakgrunn og er vesentlig yngre enn de fleste katolske deltakerne. Det kan være mer nærliggende å sammenligne protestantiske frikirkesamfunn med Den norske kirke, som i stor grad har gjennomgått en teologisk endringsprosess. Her var teologisk endring mulig. Hvorfor skal det ikke da være mulig i en pinsemenighet? Felles for flere av deltakerne er at de har vært og fremdeles er tiltrukket av den religiøse kulturen i de pinsekarismatiske fellesskapene, men de kan ikke forsones seg med å bare bli henvist til «benkeraden», slik én av dem uttrykker det. Å være åpen skeiv pinsevenn i Oslo beskrives derfor som fullt mulig og også som noe som blir vanligere og vanligere, samtidig som det oppleves som problematisk å kombinere åpenhet med framtrædende roller i menigheten.

De buddhistiske deltakerne har alle funnet seg til rette i sine religiøse fellesskap og opplever ikke teologien som en hindring for å leve ut sin skeive identitet. Ekskluderingserfaringer blant de buddhistiske deltakerne handler i større grad om heteronormative kulturelle holdninger i de sosiale nettverkene knyttet til familie og diasporamiljøer, og ikke om de religiøse handlingene i tempelet eller møtet med munkene eller nonnene.

Den kulturelle utfordringen kan være sterk i diasporamiljøer og utvidede slektsnettverk preget av sosial kontroll. Deltakerne med majoritetsnorsk bakgrunn forteller også om kulturelle fordommer i familiesammenhenger og i det majoritetsnorske menighetslivet. Enkelte beskriver miljøene i Oslo som åpnere og mer aksepterende overfor skeive, sammenlignet med tettstedet eller byen de vokste opp i et annet sted i Norge.

Et viktig tema som intervjuene har brakt frem i dagen, er hvordan forskjellige typer minoritetsidentiteter kombineres og blir møtt i ulike kontekster. Noen av deltakerne forteller at det var vanskeligere «å komme ut» som religiøs i et norsk skeivt miljø enn «å komme ut» som skeiv i minoritetstrossamfunnet. Hva handler dette om? Intervjuene antyder at det finnes en del fordommer og stereotype oppfatninger om religiøse miljøer og følgelig en manglende forståelse for at det går an å være både religiøs og skeiv.

Deltakerne forteller om hvordan de selv har strevet, og fremdeles strever, med sin egen tolkning av religionen og med kulturelle holdninger blant ikke-skeive trosfeller for å legitimere sin identitet og livsstil som skeiv. På noe ulikt vis bidrar de alle til å konstruere autoritet og legitimitet for sine teologiske posisjoner. Deltakerne gir seg selv tilstrekkelig autoritet til å stå imot religiøse ledere som definerer likekjønnet samliv som «synd» og tar i stedet i bruk alternative legitimeringsstrategier, for eksempel egen erfaring og personlig opplevelse av sin relasjon til Gud, selektiv vektlegging av religiøse ledere eller konstruksjon av en normativ førkolonial tradisjon. Buddhistene forklarer heteronormative forståelser i buddhistiske miljøer med at de er oppstått i

en kulturell kontekst som ikke støttes av hovedpoengene i de religiøse tekstene. Vi ser med andre ord eksempler på at formelle religiøse autoriteter selekteres eller underordnes mer individuelle erfaringer og fortolkninger.

Et gjennomgangstema for deltakerne i studien er at de har brukt mye energi på å forene sin religiøse tro og identitet som religiøs med det å være skeiv og å ønske å leve åpent i et likekjønnet forhold. Det har vært en kamp for anerkjennelse, både overfor seg selv og hos betydningsfulle andre i større fellesskap. Det er særlig to egenskaper ved trossamfunn som aktualiserer Honneths anerkjennelsesformer: (1) teologisk begrunnede prinsipper og regler som danner grunnlag for formelle individuelle rettigheter, og (2) et verdibasert solidaritetsfellesskap som åpner muligheter for å realisere individuelle ferdigheter og personlig innsats for kollektivet. Den rettighetsbaserte anerkjennelsen innebærer å bli inkludert «som alle andre», uten noen særbehandling, verken i negativ eller positiv forstand. Anerkjennelse i form av inkludering i et solidaritetsfellesskap innebærer noe mer, nemlig å kunne tre frem med sine unike egenskaper og yte et bidrag til fellesskapet. Noen av de katolske deltakerne gir gode eksempler på det, at de så å si har blitt løftet frem og gitt oppgaver og verv hvor de har fått vise sine talenter og blitt verdsatt for dette. Dette bidraget til deres egen opplevelse av selv-verd, synes å ha oppveiet den manglende retten til kirkelig vigsel med en likekjønnet partner.

Det som flere beskriver som særlig sårende opplevelser og eksempler på ekskludering, er når de etter å «ha kommet ut» har blitt fratatt oppgaver og muligheter til å vise frem sine talenter i menighetslivet. Det kan også dreie seg om en teologisk «tydeliggjøring» fra autoritativt hold som virker innskrenkende på det teologiske tolkningsrommet mange skeive ser på som avgjørende. Vi tolker det som en erfaring med å bli «degradert».

Trossamfunn som inngår i overnasjonale strukturer, organisatorisk som Den katolske kirken eller ideologisk/læremessig som muslimske trossamfunn, kan fremstå med lære og regler som oppleves som rigide og umulige å endre på menighetsnivå. Dette har betydning for forventningsnivået blant skeive medlemmer. Lokale religiøse ledere kan imidlertid fremstå som mer pragmatiske og inkluderende. Kongregasjonalistiske trossamfunn vil ha større råderett lokalt, selv om de er assosiert med en nasjonal eller internasjonal teologisk tradisjon, noe som kan gi grunn til høyere forventninger om å påvirke i liberal retning når det gjelder for eksempel likekjønnet samliv. For medlemmer av protestantiske minoritetskirker vil det også være mer nærliggende å sammenligne seg med Den norske kirke. Imidlertid kan det virke som den religiøse fromhetskulturen i en del kristne minoritetstrossamfunn er mer opptatt av at ledere og medlemmer med fremtredende roller skal fremstå som gode forbilder, og at det er et særlig fokus på heteronormativ seksuell orientering og samlivsetikk.

Det er mye trossamfunnene kan gjøre for å gi religiøse skeive en opplevelse av å bli inkludert og verdsatt innenfor et verdifellesskap. Deltakerne synes alle å være opptatt av å løfte «takhøyden» og utvide verdifellesskapet i de tradisjonelle trossamfunnene som de enten har forlatt eller fremdeles er medlemmer av. Mange av dem har fått spørsmålet om hvorfor de ikke bare forlater

et trossamfunn som nekter å anerkjenne dem «fullt ut» som både skeive og religiøse. Her finnes det mange ulike posisjoner. Mange vil arbeide for reformer i de ordinære trossamfunnene sine, mens andre vil si at det er urealistisk og aksepterer mer pragmatiske tilpasninger. Intervjuene har etterlatt et sterkt inntrykk av at individuell trosfrihet handler om noe mer enn å bare *praktisere* en religion. Det handler vel så mye om å *bli sett* og bekreftet i et bestemt solidaritetsfellesskap. Grunnlaget for at man identifiserer seg med og ønsker tilhørighet til et bestemt trosfellesskap dreier seg om mer enn trossamfunnets holdning til likekjønnet samliv. Andre deler av teologien og den religiøse kulturen kan være vel så viktige, og det handler også om et sosialt fellesskap, identitet og personlig tilknytning. Spørsmålet som må stilles til trossamfunn som på grunn av sin teologi ikke vil anerkjenne likekjønnet sex, er om det er mulig å gi åpne skeive rom for å tre frem med sine unike egenskaper, være synlige som «hele mennesker», og ikke bare henvises til en plass bakerst «i benkeraden»? Hvordan kan trossamfunnene i større grad enn i dag tematisere og konfrontere negative sosiale holdninger overfor skeive i det religiøse miljøet? For deltakerne i denne rapporten er dette sentralt, det er et spørsmål om verdighet.

Religiøse skeives erfaringer utfordrer forestillingen om at mennesker må velge mellom religiøs tilhørighet og seksuell identitet. Erfaringene til forskningsdeltakerne i denne rapporten viser snarere hvordan mennesker aktivt forsøker å skape sammenhengende liv på tvers av sosiale kategorier som ofte fremstilles som motsetninger. Derfor er religiøse skeives erfaringer også viktige for å forstå bredere samfunnsspørsmål om minoriteter, trosfrihet, anerkjennelse og sosial inkludering i dagens Norge.

Litteraturliste

- Anderssen, Norman, Helga Eggebø, Elisabeth Stubberud og Øystein Holmelid. 2021. "Seksuell orientering, kjønns mangfold og levekår. Resultater fra spørreundersøkelsen 2020." Institutt for samfunnspsykologi, Bergen: Universitetet i Bergen.
- Anderssen, Norman og Kirsti Malterud. 2013. *Seksuell orientering og levekår*. Uni Research (Bergen).
- Brottveit, Ånund og Marius Linge. 2024. "Å møte hverandre på hellig grunn". *En dialog mellom religiøse ledere og skeive*. Oslo: KIFO.
- Bye, Maria, Tor-Ivar Karlsen og Charlotta Carlström. 2026. "'Do You Really Want to Give Up an Eternity in Heaven for a Moment of Carnal Desire?'—Queer Norwegians' Experiences of Nonaccepting Religious Environments." *Sexuality & Culture*: 1-18.
- Carlström, Charlotta. 2023. *En villkorad gemenskap: Hbtq, sexualitet och kristen frikyrklighet*. Stockholm/Göteborg: Makadam Förlag.
- Christensen, Ann-Dorte og Sune Qvotrup Jensen. 2019. "Interseksjonalitet—begrepsreise, kritikk og nytænkning." *Dansk sociologi* 30 (2): 15-33.
- Crenshaw, Kimberlé. 1989 [1989]. "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics." *Legal Forum*.
- Danbolt, J. Lars. 2014. *Religionspsykologi*. Oslo: Gyldendal.
- das Nair, Roshan og Kari Sand. 2024. *Erfaringer med minoritetsstress*. Trondheim: SINTEF.
- Døving, Cora Alexa og Berit Thorbjørnsrud. 2012. *Religiøse ledere: makt og avmakt i norske trossamfunn*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Eggebø, Helga, Maria Almli og Marte T. Bye. 2015. *Skeiv på bygda*. KUN-rapport. Nordfold: Senter for kunnskap og likestilling.
- Eggebø, Helga, Henrik Karlstrøm og Elisabeth Stubberud. 2020. "Diskriminering og sosial ekskludering av skeive med innvandrerbakgrunn." *Tidsskrift for kjønnsforskning* 44 (2): 132-151.
- Eggebø, Helga, Elisabeth Stubberud og Norman Anderssen. 2019. *Skeive livsløp. En kvalitativ studie av levekår og sammensatte identiteter blant lhbtis-personer i Norge*. Bodø: Nordlandsforskning.
- Eggebø, Helga, Elisabeth Stubberud og Henrik Karlstrøm. 2018. *Levekår blant skeive med innvandrerbakgrunn i Norge*. Bodø: Nordlandsforskning.
- Elgvin, Olav og Olav Bakkeli. 2014. *Kunnskapsoversikt om lesbiske, homofile, bifile og transpersoner*. Oslo: Fafo.
- Elgvin, Olav, Kristine Bue og Arne Backer Grønningsæter. 2013. *Åpne rom, lukkede rom: LHBT i etniske minoritetsgrupper*. Oslo: Fafo.
- Elgvin, Olav, Arne Backer Grønningsæter og Edvard Nergård Larsen. 2020. «Å være en sak». Oslo: Fafo. <https://www.fafo.no/zoopublikasjoner/fafo-rapporter/a-vaere-en-sak>.
- Frantzen, Herman. Vårt Land, publisert 21.10.2024. «Skuffet over felleskristen kjønns erklæring – håper ingen i DNK menigheter vil signere». nedlastet 09.04.2026 <https://www.vl.no/religion/skuffet-over-felleskristen-kjonns-erklaring-haper-ingen-dnk-menigheter-vil-signere/845364>
- Gressgård, Randi og Christine M. Jacobsen. 2008. "Krevende toleranse: Islam og homoseksualitet." *Tidsskrift for kjønnsforskning* 32 (2): 22-39.
- Halverson, Jeffry R., H. L. Goodall og Steven R. Corman. 2011. *Master Narratives of Islamist Extremism*. New York: Pelgrave Macmillan.
- Heelas, Paul og Linda Woodhead. 2005. *The spiritual revolution: Why religion is giving way to spirituality*. Malden, MA: Blackwell.
- Honneth, Axel. 2008. *Kamp om anerkjennelse. Om de sosiale konfliktenes moralske grammatikk*. Oslo: Pax.
- Iversen, Jonas Yassin. 2026. *Du er vår gud også. En historie om skeiv kristen frigjøring*. Son: Oplandske bokforlag.
- Kvale, Steinar og Svend Brinkmann. 2015. *Det kvalitative forskningsintervju*. Oslo: Gyldendal.

- Laksaa, Trond (red.). 2016. *Jeg slipper deg ikke før du velsigner meg. Kampen for lesbiske og homofile i kirken*. Oslo: Åpen kirkegruppe.
- Langeland, Fredrik, Line A. Ytrehus og Birgitte Rigrup-Lindemann. 2023. *Erfaringer med konverteringsterapi blant skeive. En kvalitativ og kvantitativ undersøkelse*. Bodø: Nordlandsforskning.
- Lindvåg, Andreas W. H. Vårt Land, publisert 17.01.2022. «Kristne profiler støtter opprop mot «'kjønnsforvirrende undervisning'» Nedlastet 27.03.2026. <https://www.vl.no/nyheter/kristne-profiler-stotter-opprop-mot-kjonnforvirrende-undervisning/708746>
- Martin, Craig. 2023. *A critical introduction to the study of religion. Third edition*. New York: Routledge.
- McCall, Leslie. 2005. "The complexity of intersectionality." *Signs: Journal of women in culture and society* 30 (3): 1771-1800.
- MorFarBarn. 2024. "Felleskristen erklæring om "kjønns- og seksualitetsmangfold". "
<https://felleskristen.no/erkleringen/felleskristen-erklaring-om-kjonn-og-seksualitetsmangfold>.
- Moseng, Bera Ulstein. 2003. *Lesbiske og homofile med innvandrerbakgrunn*. Oslo Metropolitan University- OsloMet: NOVA.
- Moxnes, Halvor. 2026. *Fra kjønn til kjærlighet. Kirken og homofile i norsk familiepolitikk*. Oslo: Dreyers forlag.
- Narvesen, Richard Ruben. 2013. "Å navigere som lesbisk, homofil og bifil med muslimsk bakgrunn i det heteronormative farvannet." I *Holdninger, levekår og livsløp - forskning om lesbiske, homofile og bifile*, redigert av Arne B. Grønningsæter, Hans Wiggo Kristiansen og Bjørn R. Lescher-Nuland. Oslo: Universitetsforlaget.
- Norsk katolsk bisperåd. 2023. "Hyrdebrev om menneskelig seksualitet."
<https://www.katolsk.no/nyheter/2023/03/hyrdebrev-om-menneskelig-seksualitet>
- Rafoss, Tore Witzø. 2026. *Holdninger til kjønns- og seksualitetsmangfold og erfaringer med diskriminering i tros- og livssynssamfunn*. Oslo: KIFO.
- Rahman, Momin. 2014. *Homosexualities, Muslim Cultures and Modernity*. New York: Pelgrave macmillan
- Røthing, Åse. 2003. "Homoseksuelle samliv og kristen moral. Med «skeivt» blikk på kirkelige diskusjoner." *Kirke og kultur* 2 (3): 205-220.
- Røthing, Åse, Marthe Lilletun Langeland og Hedda Widahl. 2025. "Queer Pupils at Christian Private Schools." *lambda nordica* 30 (3-4): 40-65.
- Sterri, Erika. 2021. "Stability and change in attitudes towards homosexuality among immigrant-origin adolescents in Norway." *Migration Studies* 9 (4): 1708-1733.
- Sødal, K. Helje. 2017. "Konservativ modernitet. Luthersk mangfold i og utenfor Den norske kirke." *Theofilos* 9 (1): 4-29.
- van der Ros, Janeke og Mona Renolen. 2013. *Alskens folk : Levekår, livssituasjon og livskvalitet for personer med kjønnsidentitetstematikk*. Hamar: Likestillingssenteret.
- Vermeulen, Michael. 2020. «Fremveksten av regnbue-dharma. Buddhisme om seksuelt mangfold og likekjønnet ekteskap.» Buddhistsforbundet. Tilgjengelig fra <https://buddhistforbundet.no/rainbow-dharma/>.
- Warner, Michael. 1991. "Fear of a Queer Planet." *Social Texts* (29):3-17.
- Zelin, Y. Aaron og Jacob Olidort. *The Islamic State's Views on Homosexuality*. The Washington Institute for Near East Policy 2016. Tilgjengelig fra <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/islamic-states-views-homosexuality>.
- Ødegård, Guro, Jill Loga, Kari Steen-Johnsen og Bodil Ravneberg. 2014. *Fellesskap og forskjellighet - Integrasjon og nettverksbygging i flerkulturelle lokalsamfunn*. Oslo: Abstrakt Forlag.

Appendiks

Foreldreopprop til rektorer, barnehagestyrere og politikere (2022)

FORELDREOPPROP TIL REKTORER, BARNEHAGESTYRERE OG POLITIKERE:

Vern våre barn og barnebarn mot KJØNNFORVIRRENDE UNDERVISNING i barnehager og skoler

Som foreldre ønsker vi at alle barn skal vokse opp som trygge og lykkelige mennesker, utrustet til å takle utfordringene og mulighetene de vil møte i livet. Det er positivt at både gutter og jenter har frihet til å uttrykke seg på utradisjonelle måter, men vi reagerer sterkt på at våre barn nå blir undervist i en ideologisk forståelse av kjønn som bryter med etablert naturvitenskap.

DISSE PRINSIPPENE BØR FØLGES I BARNEHAGER OG SKOLER:

- Undervisningen skal være fundamentert på vitenskap, ikke på ideologi. Den må bygges på det biologiske faktum at det bare finnes to kjønn. Der dette ikke reflekteres i undervisningsstoffet, må det rettes eller fjernes.
- Organisasjoner med undervisningsmaterieell og opplegg som formidler kjønnsideologi med uvitenskapelige og ikke-biologiske påstander om kjønn, skal ikke benyttes.
- Barn skal ikke undervises i uholdbare og forvirrende teorier om «kjønnsmangfold», «du kan velge hvilket kjønn du vil ha» og «født i feil kropp». Barn kan ikke velge kjønn, det er medfødt.
- Det skal være egne garderobes, dusjer og toaletter for jenter, og egne for gutter – på grunnlag av biologisk kjønn. Dette er nødvendig for å sikre et trygt og godt skolemiljø, særlig for jenter.

I NATUREN FINNES DET KUN TO KJØNN, OG DE KAN IKKE ENDRES

For gutter og jenter finnes det mange måter å uttrykke sin personlighet på, men bare to kjønn. Noen barn bryter med tradisjonelle kjønnsnormer, andre kan føle ubehag ved kroppen sin, gutter kan like å gjøre 'jenteting' og jenter kan like å gjøre 'gutteting'. Men de er ikke av den grunn «født i feil kropp». Kjønn er en biologisk mekanisme for reproduksjon, og alle menneskers kjønn identifiseres ved om man er disponert for å produsere sædceller eller eggceller. Alle er enten hunkjønn eller hankjønn, og dette kan ikke endres.

I UNDERVISNINGEN SETTES NÅ BIOLOGISK VITENSKAP TIL SIDE — DETTE ER UAKSEPTABELT

Naturvitenskapen slår fast at det kun finnes to kjønn i plante- og dyreriket. Likevel lærer norske barn nå at dette ikke nødvendigvis er tilfelle. I stedet formidles det stadig oftere en ideologisk forståelse av kjønn som hevder at det finnes mer enn to kjønn, at kjønn er flytende, og at kjønn kan endres. Dette bryter med Opplæringsloven som sier at undervisningen skal fremme «*vitenskapelig tenkjemåte*» (§ 1,1). At denne ikke-vitenskapelige forståelsen av kjønn er tatt inn i skolens nye læreplaner fra 2020, og at dette ikke har vært offentlig drøftet og vitenskapelig kvalitetssikret, er både udemokratisk, uansvarlig og svært problematisk.

«Kjønn er uløselig knyttet til forplantning. Biologisk kjønn defineres av størrelsen og funksjonen til kjønnscellene og er et strengt binært system i naturen.»
Glenn-Peter Sætre, professor i evolusjonsbiologi

DE SOM TRENGER DET, MÅ FÅ HJELP – IKKE USUNN IDEOLOGI

Ikke alle finner seg til rette i eget kjønn, og det er åpenbart vanskelig for dem det gjelder. De må få forsvarlig og god, faglig hjelp. Forskning og erfaring viser at de aller fleste barn som opplever utfordringer i forhold til eget kjønn, faller til ro i sitt biologiske kjønn når de er kommet gjennom puberteten. Forutsetningen er at de ikke starter på en prosess som leder til hormonbehandling. Slik behandling fører for mange til sterilitet, livslang avhengighet av medisiner og mulighet for alvorlige bivirkninger. Antallet unge som angrer på irreversibel hormonbehandling, øker nå i mange land – et viktig signal som norske myndigheter må ta på alvor.



"ROSA KOMPETANSE" SKAPER KJØNNSFORVIRRING HOS BARN VÅRE

I undervisningsopplegget "Rosa kompetanse skole" for trinn 1-10 fra Foreningen FRI, skal elevene bl.a. lære at:

- «ikke alle er jenter eller gutter» • «mange gutter har penis og mange jenter har klitoris, men ikke alle»
- «kjønn og kropp er to forskjellige ting» • setningen «Gutter, jenter og andre kjønn» kan gjerne brukes.

«Det er ikke bare meningsløst; det er også et giftig budskap,» sier Pål Surén, barnelege og forsker ved *Avdeling for barns helse og utvikling* ved Folkehelseinstituttet (FHI), i et [intervju](#) i oktober 2021. Dette er sterke ord, og Surén utdyper: «I utgangspunktet er det bra at rammene utvides for hva som er tillatt for gutter og jenter. Det er flott at det er lov å prøve ut ulike kjønnsuttrykk. Men når dette kobles til at man er født med 'feil' biologisk kjønn, får fenomenet en mørk underside. Da handler det ikke bare om eksperimentering og utforskning lenger. Noen kan også bli påvirket til å påbegynne irreversibel endring av kroppene sine.»

SENDE, DELE, SIGNERE

- Send oppropet til rektor, barnehagestyrer og politikere
- Del oppropet med venner og bekjente
- Se mer info og flere ressurser på www.foreldreopp2022.no
- Signér oppropet på www.opp2022.net

VIKTIGE RESSURSER

Klikk på titlene for å lese artiklene og se videoene:

- **Kjønn og identitet – biologi og ideologi**, svært viktig og informativ artikkel på Minervanett.no, av Glenn-Peter Sætre, professor i evolusjonsbiologi.
- **Dekonstruksjonen av mann og kvinne**, kronikk i Aftenposten av Kristian Gundersen, professor i biologi.
- **Kjønnsideologi på avveie**, av Marit Johanne Bruset, Spesialist i klinisk psykologi, på nettstedet Verdidebatt.no.
- **Kjønnsvariasjon, medisinsk behandling og vårt ansvar**, artikkel av legene Anne Wæhre og Martina Schorkopf, på nettstedet til Den norske legeforening.
- **Helsedirektoratet kommer med uforsvarlige retningslinjer for kjønnsinkongruens**, kronikk i Aftenposten av fem leger fra Folkehelseinstituttet og Nasjonal behandlingstjeneste for kjønnsinkongruens.
- **Trange kjønnsroller skaper forvirring**, kronikk på nettstedet Forskersonen.no av M. Brattgjerd og S. Tellefsen.
- **Tranståget och tonårsflickorna**. Tre sterke dokumentarer fra svensk TV's *Uppdrag Granskning*. Ligger nå på Youtube med engelsk undertekst: *The Trans Train*.
- **Transbarnen**. Ny dokumentar fra svensk TV om eksperimentell og irreversibel behandling av barn.
- **Time to Hit Pause on 'Pausing' Puberty in Gender-Dysphoric Youth**. God dokumentasjon om hvorfor ungdom med friske kroppar ikke må behandles med pubertetsblokkere og hormoner.



NYTTIGE NETTSTEDER

genspect.org/guidance • segm.org • whrc.no
transgendertrend.com/schools-resources
binary.org.au • genderchallenge.no • matriarken.no

INITIATIVTAKERE

Initiativet til dette foreldreopp2022 kommer fra Einar Helgaas (Bergen) og Peter Risholm (Oslo) på vegne av foreldre og besteforeldre over hele landet. De har barn i barnehage og i offentlig skole. Skriv til foreldreopp2022@keemail.me for spørsmål og mediekontakt.

«I utviklingspsykologien er kjønnsidentiteten forstått som ein integrert del av det overordna omgrepet 'identitet'. I dag er framstillinga av kjønnsidentiteten blitt 'politisert', overforenkla og lausrive frå

denne forståinga. Denne usanne framstillinga vert overfor barn og unge presentert i form av udokumenterte påstandar om 'flytande kjønn' og at 'kroppen er feil og bør korrigerast med hormonar og kirurgi'. Dette er

påstandar som kan skade gjennom å skape forvirring og utryggleik, og medverke til at barn og unge vert gjort til livsvarige pasientar.»

Marit Johanne Bruset,
Spesialist i klinisk psykologi

Fellesuttalelse fra religiøse ledere i STL og ledere fra skeive organisasjoner og religiøse skeive (2023)



Fellesuttalelse fra religiøse ledere i STL og ledere fra skeive organisasjoner og religiøse skeive

Gjennom det siste året har representanter fra trossamfunn i Norge hatt jevnlige møter med representanter fra organisasjoner for skeive. Dialogen har kulminert i en fellesuttalelse:

Fellesuttalelse fra religiøse ledere i STL og ledere fra skeive organisasjoner og religiøse skeive

Gjennom det siste året har representanter fra trossamfunn i Norge hatt jevnlige møter med representanter fra organisasjoner for skeive. Fire hele dager har vi tilbrakt sammen. I trygge rom har vi ført samtaler preget av god vilje og stor åpenhet for hverandres perspektiver. Vi har lyttet til hverandres historier og delt våre håp og vår frykt.

Vi har økt vår kunnskap om hverandre og satt oss inn i forskning på kjønn og seksualitet. Dialogen har fått gå sin gang naturlig, og uten at forhåndskrav til resultater har hemmet prosessen. Slik har vi lært hverandre å kjenne og nyansert våre bilder av hverandre. Vanskelige temaer har vært behandlet på dialogmøtene, og det krever respekt og ydmykhet, noe alle har utvist i stort monn.

Vi anerkjenner alle at debatten i offentligheten, ikke minst den som foregår i sosiale medier, er preget av mangel på slike nyanser. Det er en manglende evne til å sette seg inn i den andres forståelse, behov og utfordringer.

Vi håper å bidra til å endre på det. Både trossamfunn og skeive opplever flere lignende utfordringer. Og både trossamfunn og skeive har opplevd å være mål for terrorangrep i Norge.

Sammen har vi besluttet i større grad å vektlegge det vi er enige om og lytte til hverandres levde liv. Det betyr ikke at religiøse tradisjoner med ett endrer teologi og syn på eksempelvis ekteskapet, eller at skeive skal slutte å utfordre religiøs lære eller praksis som de mener er problematisk. Det skal være rom for diskusjoner og uenighet, men det er ingen grunn til at disse uenighetene skal være så dominerende at de utelukker fellesskap og respekt.

Vi ønsker å stå opp for hverandre når noen av oss blir utsatt for angrep. Særlig virkningsfullt er det når vi forsvarer noen innenfor vår egen religion som blir rammet, og derfor er det viktig at vi tar ansvar og viser solidaritet når det skjer.

Det gjelder ikke bare i offentligheten, men også innad i våre trossamfunn og organisasjoner. Det gjelder ikke minst ved å slå ned på dehumaniserende språkbruk. Vi behøver ikke være enig om alt, vi lever i et uenighetsfellesskap, men måten vi snakker om hverandre på er av stor betydning.

STL hadde alt før terrorangrepet den 25. juni i fjor bestemt å sette LHBT+ på dagsordenen, og denne uggjeningen gjorde det klart at det hastet. Dialogen vi har ført med hverandre det siste året er banebrytende. Ettersom dette var upløyd mark, var det knyttet spenning til hvordan dette ville gå. Vi er enige om at dette har vært en viktig og nødvendig samtale, som utgjør et godt fundament vi kan bygge videre på.

Vi er alle takknemlige for at vi har hatt disse samtalene. Gjennom denne dialogen har vi fått tro på at vi kan arbeide sammen for et samfunn hvor alle skal være både trygge og bli behandlet med respekt og anstendighet.

Sundvollen, 24. august 2023

Omar Orhan Akthar (muslim), Wesam Almadani (muslim), Jane Victorius Bonsaksen (Skeiv Ungdom)
Lucas Casanova (buddhist), Inge Alexander Gjestvang (Foreningen Fri), Hanne Lyseth (Skeiv Verden), Elisabeth Meling (Skeivt kristent nettverk), Aasmund Vik (katolikk).

Olav Fykse Tveit (Den norske kirke), Bernt Eidsvig (Oslo katolske bispedømme), Joav Melchior (Det Mosaiske Trossamfund), Faruk Terzic (Det Islamske Fellesskap Bosnia-Herzegovina), Mohammad Saleemullah Alvi (Islamic Cultural Center), Marathugoda Manirathana Thero (Buddhistforbundet), Anne Mari Schiager Topland (Den Evangelisk Lutherske Frikirken), Ingrid Rosendorf Joys (Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn).

Katolsk hyrdebrev om menneskelig seksualitet (2023)

Hyrdebrev om menneskelig seksualitet



Publisert 24. mars 2023 | Oppdatert 27. mars 2023



PAKTENS TEGN: «Noas takkoffer» (ca. 1803), maleri av Joseph Anton Koch, som er inspirert av Første Mosebok 8 – 9. «Paktetegnet, regnbuen, er i vår tid blitt merket for en kulturell og politisk bevegelse. Vi anerkjenner alt det som er edelt i bevegelsens målsetning. I den grad målsetningen taler om hvert menneskes verdighet, om lengselen etter å bli sett, deler vi den. Kirken fordømmer all urettferdig diskriminering, også på grunnlag av kjønn og legning», skriver de nordiske biskoper i sitt hyrdebrev.

Kjære brødre og søstre,

fastens førti dager minner om de førti dager Kristus fastet i ødemarken. Men det er ikke alt. I Bibelen står førti-dagers perioder stadig for etapper i Guds frelsesverk, som fortsetter den dag i dag. Det første av slike inngrep fant sted på Noas tid. Da Herren så hvor destruktivt mennesket var blitt,⁽¹⁾ overgav han jorden til en rensende dåp. 'Og regnet strømmet ned på

jorden i førti dager og førti netter.' (2) Derpå fulgte en ny begynnelse.

DA NOA og slekten hans igjen trådte ut i en renvasket verden, sluttet Gud sin første pakt med alt kjød. Han lovet at flom aldri mer ville ødelegge jorden. Av mennesket fordret han rettferd: Å ære Gud, å bygge fred, å være fruktbart. Vi kalles til å leve velsignet her på jord, til å finne glede i hverandre. Vårt potensiale er vidunderlig, så lenge vi husker hvem vi er, for Gud skapte mennesket i sitt bilde. (3) Bildet er vi kalt til å realisere ved livsvalgene vi tar. For å bekrefte pakten, gav Gud et himmelsk tegn: 'Jeg setter buen min i skyene, den skal være et tegn på pakten mellom meg og jorden. Når [...] buen blir synlig i skyene, vil jeg tenke på pakten mellom meg og dere og hver levende skapning, alt kjød.'⁽⁴⁾

Paktstegnet, regnbuen, er i vår tid blitt merket for en kulturell og politisk bevegelse. Vi anerkjenner alt det som er edelt i bevegelsens målsetning. I den grad målsetningen taler om hvert menneskes verdighet, om lengselen etter å bli sett, deler vi den. Kirken fordømmer all urettferdig diskriminering, også på grunnlag av kjønn og legning. Men vi erklærer oss uenige når bevegelsen fremmer et syn på menneskets natur som abstraherer personlighetens inkarnerte integritet, som om fysisk kjønn var tilfeldig. Og vi protesterer når slike vyer pålegges barn som om de var, ikke vågale hypoteser, men vedtatt sannhet lagt på mindreåriges skuldre som en byrde av selv-bestemmelse de ikke har kraft til å bære. Det er snodig: Vårt kropps-fikserte samfunn tar egentlig svært lett på kroppen. Det ser ikke kroppen som identitetsbærende. Det antar at eneste identitet som virkelig teller, er subjektiv selvoppfatning. Vi konstruerer helst oss selv i vårt eget bilde.

NÅR VI BEKJENNER at Gud skapte oss i sitt bilde, viser bildet til mer enn bare sjelen. Gudsbildet sitter oss, på mystisk vis, i kroppen òg. For kristne, er kroppen en vesentlig del av personlig identitet. Vi tror på kjødets oppstandelse. Selvsagt skal vi 'alle forvandles'. (5) Hvordan kroppen vår vil fortone seg i evighet, kan vi ennå ikke ane. Men vi tror på bibelsk grunnlag, rotfestet i tradisjonen, at enheten utgjort av intellekt, sjel og kropp vil vare evig. I evigheten vil vi forbli gjenkjennelige som dem vi er nå, men konfliktene som nå står i vei for at vårt sanne selv utfoldes harmonisk, vil være løst.

'Ved Guds nåde er jeg det jeg er'. (6) Paulus måtte kjempe med seg selv for å komme med denne bekjennelsen i tro. Det må vi alle, stort sett. Vi er oss sårt bevisst alt vi ikke er; vi fokuserer på gaver vi ikke har fått, på kjærlighet og bekreftelse som har manglet i våre liv. Så blir vi triste. Og vil ta igjen det tapte. Iblant er det rimelig. Ofte er det forgjeves. For å nå frem til selvaksept, må vi forholde oss til virkeligheten slik den er. Virkeligheten i våre liv omfavner våre selvmotsigelser og sår. Bibelen og helgenenes liv bekrefter stadig at sårene våre ved nåde kan bli kilder til helbredelse, både for oss selv og for andre.

GUDSBILDET i vår natur viser seg i mannens og kvinnens gjensidighet. Kvinne og mann er skapt for hverandre. Budet om fruktbarhet avhenger av enheten dem i mellom. Enheten helliges i bryllupspakten. I Skriften blir bryllupet mellom mann og kvinne et bilde på Guds samkvem med mennesket, som skal fullbyrdes i Lammets bryllupsfest ved tidens ende. (7) Det vil ikke si at slik enhet for oss er ukomplisert eller smertefri. For

noen synes den en umulighet. På det helt intime plan, kan integreringen i oss selv av mannlige og kvinnelige særtrekk være vanskelig. Dette er noe Kirken anerkjenner. Kirken ønsker å omfavne og trøste alle som av slike grunner sliter. Som deres biskoper, understreker vi: Vi er her for alle, for å vandre sammen med alle. Lengselen etter kjærlighet og seksuell integritet berører oss mennesker dypt. Vi er sårbare på området. Tålmodighet kreves på veien til helhet. Ethvert steg fremad er grunn til glede. Et kvantesprang skjer, for eksempel, ved fremgang fra tilfeldige forhold til trofasthet, om så det trofaste forhold ikke helt samstemmer med en sakramentalt velsignet, objektivt velordnet bryllupspakt. Enhver søken etter integritet fortjener respekt og oppmuntring. Vekst i visdom og dyd er organisk. Slik vekst skjer gradvis. På samme tid må vekst, for å være fruktbar, strekkes mot et mål. Vår oppgave og misjon som biskoper er å peke mot Kristi buds fredelige, livgivende vei. Den kan synes trang når vi først setter ut, men blir bredere jo lenger vi kommer. Vi gjorde dere urett, bød vi dere mindre enn som som så; ikke ble vi vigslet for kun å forfekte våre egne, innskrenkede oppfatninger.

I KIRKENS gjestfrie fellesskap er det plass til alle. Kirken, leser vi i en gammel tekst, er 'Guds miskunn som senker seg over menneskeheten'.⁽⁸⁾ Guds miskunn utelukker ingen. Men den setter et høyt ideal. Idealet finner uttrykk i budene. De lar oss vokse ut av våre altfor trange anelser om hvem vi er. Vi kalles til å bli nye kvinner og menn. I oss alle finnes kaos-elementer som må ordnes. Deltagelse i sakramentene forutsetter at vi konkret lever i henhold til pakten som ble forseglet i Kristi Blod. I blant er omstendighetene sånn, at en katolikk for en tid ikke kan motta sakramentene. Han eller hun slutter ikke derfor å være

et medlem av Kirken. Nei! Opplevelsen av indre eksil kan føre til en dypere erfaring av tilhørighet. Ofte er det dét eksiler fører til i Bibelen. Alle må vi foreta vår egen reise fra Egypt til det lovede land, men vi vandrer ikke alene.

Også i trengselstid omgis vi av tegnet på Guds første pakt. Det byr oss søke meningen med livet, ikke i enkelte fragmenter av regnbuens lys, men i det fulle, strålende spektrums guddommelige opphav, som er av Gud og kaller oss til å bli Gud lik. Som disipler av Kristus, han som er Guds bilde,⁽⁹⁾ kan vi ikke redusere regnbuens tegn til noe mindre enn den livgivende pakt mellom Skaper og skapelse. Gud har gitt oss dyrebare løfter for at vi, ved dem, skal 'få del i guddommelig natur'. ⁽¹⁰⁾ Guds bilde innprentet på vårt vesen lengter etter helliggjørelse i Kristus. Enhver forestilling om menneskelig begjær som legger listen lavere enn dette, er ufullstendig fra et kristent synspunkt.

BEGREPER OM om hva det betyr å være menneske, og derved et seksuelt vesen, er i stadig endring. Det som i dag tas for gitt, forkastes kan hende i morgen. Legger vi mye av oss selv i forgjengelig teori, risikerer vi å bli såret. Vi trenger røtter som går dypt. La oss da tilegne oss grunnprinsippene i kristen menneskeforståelse mens vi strekker ut en hånd i vennskap, med respekt, til dem som føler seg fremmedgjort. Vi skylder Herren, oss selv og vårt samfunn å oppgi regnskap for det vi tror, og for hvorfor vi mener det er sant. Mange forfjamses av tradisjonell kristen lære om seksualitet. Til dem vil vi tilby et vennskapelig råd. Først og fremst: prøv å bli bedre kjent med Kristi kall og løfter.

Lær ham å kjenne gjennom Skriften og i bønn, ved liturgien og ved studier av Kirkens fullstendige lære, ikke kun av enkelte

brokker hist og pist. Ta del i Kirkens liv. Da vil det skje at de opprinnelige spørsmåls horisont blir videre; hjerte og forstand likeså. For det annet, vurderer hvor begrenset en rent sekulær fremstilling av seksualitet nødvendigvis er. En slik fremstilling trenger å berikes. Vi behøver adekvat uttrykk for å snakke om så viktige ting. Vi vil ha dyrebare bidrag å komme med hvis vi gjenoppdager seksualitetens sakramentale rolle i Guds plan; hvis vi blir vår det vakre ved kristen kyskhets samt vennskapets glede: Der erfarer vi at stor, befriende nærhet lar seg finne også i ikke-seksuelle forhold.

HENSIKTEN MED Kirkens lære er ikke å vingeklippe kjærligheten, men å la den sveve. Ved slutten av prologen gjentar vår katolske Katekisme fra 1992 et avsnitt fra Den romerske Katekisme utgitt i 1566: 'Målet for all lære og undervisning må settes inn i den kjærlighet som aldri tar ende. For vel skal man forklare hva som skal tros, håpes eller gjøres, men fremfor alt må man vise Vår Herres kjærlighet slik at alle forstår at enhver moralsk handling som er sant kristen, ikke har annet opphav enn kjærligheten, ei heller noe annet mål.' (11). Ved denne kjærlighet ble hele verden skapt. Denne kjærlighet gav form til vår menneskenatur. Den fant suverent uttrykk i Kristi eksempel, lære, frelsende lidelse og død. Den ble bekreftet i hans herlige oppstandelse, som vi forbereder oss til å feire i løpet av Påsketidens femti dager. Måtte vårt katolske fellesskap, så mangefasettert og farverikt, bære vitnesbyrd i sannhet om denne kjærlighet.

- 1) 1.Mosebok 6.5
- 2) 1 Mosebok 7.12
- 3) 1. Mosebok 9.6.
- 4) 1. Mosebok 9.13, 16.
- 5) 1. Korinterbrev 15.51
- 6) 1. Korinterbrev 15.10
- 7) Johannes' Åpenbaring 19.6.
- 8) Fra *Skatthulen*, en syrisk traktat fra 300-tallet.
- 9) Kolosserbrevet 1.15
- 10) 2. Petersbrev 1.4.
- 11) *Den katolske Kirkes katekisme*, n. 25; jfr. *Den romerske katekisme*, Forord, n. 10; cf. 1. Korinterbrev 13.

Felleskristen erklæring om kjønns- og seksualitetsmangfold (2024)



Felleskristen erklæring om «kjønns- og seksualitetsmangfold»

Med basis i bekjennelsen av Bibelen som Guds ord,
i anerkjennelsen av biologiske realiteter og
i respekt for barns rettigheter
forsvarer vi følgende:

Bibelen

- Gud er universets skaper og opprettholder. Han har skapt mennesket til mann og kvinne.
- Alle mennesker er skapt i Guds bilde. Alle er høyt elsket av Ham, har samme iboende menneskeverd og er like verdifulle.
- Ekteskapet er en skaperordning / naturrettsordning for én mann og én kvinne. Ekteskapet er innstiftet av Gud, bekreftet av Kristus og apostlene og anerkjent i hele den kristne kirke gjennom alle århundrer. (Se bl.a. 1 Mosebok 1,26-28 og Matteusevangeliet 19,4-6.)
- Ekteskapet mellom én mann og én kvinne er den bibelske rammen for seksuelle relasjoner og samliv. Andre varianter av seksuell atferd er former for «seksualitetsmangfold» som bryter med Bibelens skapelsessteologi og Jesu etiske undervisning – uansett graden av trofasthet eller varighet.
- Ifølge Jesu liv og lære er ethvert menneske vår neste og vårt medmenneske. Uavhengig av hvor dyp uenigheten er om livssyn og virkelighetsforståelse, etikk og livsførsel, oppfordrer vi derfor alle til å møte hverandre med respekt og vennlighet.

Biologien

- Det finnes kun to biologiske kjønn: hunkjønn og hankjønn. Menneskets kjønn blir bestemt ved unnfangelsen.
- Det er størrelsen og funksjonen til kjønnscellene som først og fremst avgjør hvilket kjønn vi er. Kvinner produserer store kjønnsceller (eggceller), menn produserer små kjønnsceller (sædceller).
- I tillegg til kjønnscellenes avgjørende betydning, er kvinnelige eller mannlige kjønnskromosomer (XX eller XY) innvevd i nesten alle kroppens flere tusen milliarder celler. Selv om det hvert år blir født en

del norske barn med kromosom-avvik, og 10-15 barn blir født med uklare kjønnsorganer, så betyr ikke dette at det finnes mer enn to biologiske kjønn.

■ Ideen om subjektivt kjønn og selvvalgt «kjønnsidentitet» basert på følelser eller preferanser, bygger på ideologi og har ikke et biologisk eller naturvitenskapelig fundament.

■ Å undervise barn og unge om «gutter, jenter og andre kjønn», at det finnes et «indre kjønn», at de kan være «født i feil kropp» og at kjønn er «flytende», er dypt problematisk. Slik påvirkning kan føre til forvirring, utrygghet og destruktive livsvalg hos mange barn og unge.

■ Relasjonen mellom mor, far og barn er biologisk unik, gudvillet og grunnlaget for familie, slekt og samfunn.

Barnet

- Barn er en gave fra Gud, ikke en rettighet for voksne.
- Mennesker har sitt opphav i egg fra én kvinne og sæd fra én mann. Verken mor eller far, og deres slekter, er overflødige eller irrelevante i et barns liv.
- Det er en menneskerett for barn, så langt det er mulig, «å kjenne sine foreldre og få omsorg fra dem» (FNs Barnekonvensjon, art. 7.1).
- Hvis man bevisst og planlagt fratar barn retten til å kjenne sin biologiske mor eller far og deres slekt – f.eks. ved assistert befruktning eller surrogati – bryter dette med Guds skapervilje og barns rettigheter.
- Uansett hvordan de er blitt unnfanget, er alle barn like verdifulle og like høyt elsket av Gud.
- Barns rettigheter og barns beste må veie tyngre enn voksnes krav og ønsker – både i samfunn og i kirke.

Verdigrunnlag

- Vi regner Bibelen som vår høyeste autoritet i spørsmål om tro, lære og liv. Som kristne kirkesamfunn, menigheter, organisasjoner og enkeltpersoner forplikter vi oss på de sannheter, verdier og overbevisninger som denne erklæringen formidler.
- Vi ønsker å møte alle mennesker med respekt, saklighet og vennlighet – «tro mot sannheten i kjærlighet» (Efeserbrevet 4,15). Men vi vil ikke inngå kompromisser om bibelske sannheter, selv om disse sannhetene skulle stride mot politiske føringer eller trender i samfunnet.
- Vi tar avstand fra mobbing og utfrysning, manipulering og tvang, sjikane og hat, sabotasje og vold i alle sammenhenger.
- Vi mener at mye av innholdet i moderne kjønnsideologi og i begrepet «kjønns- og seksualitetsmangfold» ikke bygger på medisinsk kunnskap og naturvitenskap. Det er heller ikke forenlig med vår kristne tro, tanke og virkelighetsforståelse.
- Vi forsvarer et demokratisk, pluralistisk og livssynsåpent samfunn, der livssynsmangfoldet er preget av gjensidig respekt. For oss er ytringsfrihet, samvittighetsfrihet og trosfrihet sentrale og umistelige verdier.
- Vi mener at offentlige myndigheter og organer misbruker sitt mandat og sin makt hvis de prøver å presse norske borgere og organisasjoner til å tilpasse seg «skeiv teori» angående kjønn, seksualitet og ekteskap. En slik aktivisme fra myndighetene strider mot religionsfriheten og samvittighetsfriheten – og mot foreldreretten.
- Vi som står bak denne erklæringen, gir vår tilslutning til det felleskristne dokumentet «Ekteskapserklæring», utgitt av 36 norske kirkesamfunn og organisasjoner i 2016. Vi står også sammen med flere hundre millioner kristne i nesten alle kirkesamfunn over hele verden.

Rundt 30 norske kirkesamfunn og kristne organisasjoner står sammen som medutgivere av denne erklæringen, publisert høsten 2024. Se oversikt over medutgiverne og bli kjent med ressurser som utdyper innholdet i erklæringen på prosjektets nettside –

<https://www.Felleskristen.no>

Alle medutgivere av denne erklæringen støtter intensjonen og budskapet i dokumentet, men de står fritt til å reservere seg mot enkeltformuleringer i teksten.

Vi oppfordrer alle som støtter erklæringen, til å spre den aktivt i sine miljøer.