

Danskernes Gud i krise

Af Peter la Cour

‘Af modgang bliver man stærk’, lyder et ordsprog. Gid det var sandt. Af nogle former for modgang bliver man imidlertid svag, og til sidst dør man af den modgang, man netop ikke blev stærkere af. Man kan både vokse og visne af modgang. Hvis man skal vokse, kræver det både den nødvendige tid og de nødvendige mentale ressourcer. Det ville være godt, hvis vi vidste mere om de personlighedsegenskaber, attituder og situationer, der fremmer muligheden for en konstruktiv og modnende udgang på en krise eller en stresset periode.

Dette bidrag handler om danskernes gudstro og religiøse forestillinger i perioder præget af krise og modgang, stress og sygdom. Bidraget falder i to dele, der henholdsvis teoretisk og empirisk søger at belyse dette emne. I første del introduceres krise- og stresstænkningen i bred forstand, og der ses nærmere på den psykologiske forskning om religion i sådanne situationer. I bidragets anden del anvendes denne viden til at belyse de specifikt danske forhold gennem data fra religionssociologiske surveyundersøgelser.

For den typiske dansker aktiveres gudstroen nogle gange kun i forbindelse med krisesituationer, men – som vi skal se – er det i en international sammenhæng ikke en entydigt overbevisende hjælp, der kommer ud af denne aktivering. Danskerens Gud er i mere end én forstand i krise.

Krise og stress

Traditionelt har de psykologiske teorier om traumatisk krise fokuseret på de naturlige reaktioner efter en traumatisk begivenhed som f.eks. nærtståendes død, alvorlig sygdom, naturkatastrofer eller et voldelige overfald. Det kaldes en traumatisk krise, når personens tidligere erfaringer og ressourcer ikke er i stand til at håndtere den nye situation (Cullberg 1999). Kriseteoriene handler om at beskrive og forstå de frembrusende følelser og de forventede eller ikke forventede reaktioner hos de lidende. Kendskabet til almindelige menneskers spontane og naturlige reaktioner på kriser gør det nemmere for fagfolk at genkende og rådgive omkring symptomer og forløb hos de ramte.

Kriseteorier har tidligere ofte været centreret omkring en fase-opdelingen af kriser (se f.eks. Cullberg 1999 og Davidsen-Nielsen & Leick 1995), mens nyere udviklinger af kriseforståelsen betoner "det brudte livs-narrativ" (Jørgensen 2002) eller krisens eksistentielle dimensioner (Jacobsen 2000). Kriser kan også beskrives og forstås med begrebet *stress* som hovedkategori. Den psykologiske retning, der benytter dette begreb baserer sin teoretiske tænkning på konkret iagttagelige fænomener (f.eks. adfærd og kognition), og retningens teoretikere stræber efter at gøre feltet forskningsmæssigt operationelt ved at tal-gøre mest muligt. Således udviklede f.eks. adfærdsforskerne Holmes og Rahe i 1967 *Life Event forskningen*, baseret på en skala, hvor folk fik belastnings-point mellem 0 og 100 for i alt 43 oplyste ulykker, belastninger og glædelige begivenheder. Man kunne så med et sammenlagt tal for begivenhederne i folks liv udsige, hvor belastede folk var (Holmes & Rahe 1967).

Selv om denne grove forsimpelse har været kritiseret, betoner stressforskningen altid det bevidste og det aktive i reaktionen på en krise. Fokus er ikke så meget på at forstå, men snarere på at beskrive, hvad mennesker gør og kan gøre under kriser, hvilke evner og muligheder de har for at håndtere stress og krisefyldte perioder i livet: Alt dette kaldes psykologisk *coping*. Dette begreb har ikke nogen god dansk oversættelse, og det synes begrebsligt nærmest umuligt at afgrænse, men det handler om, at personer kan "vælge" at reagere forskelligt under en krise. Man kan f.eks. "vælge" at drikke mere alkohol eller tage nervepiller, at søge social støtte, at flygte og benægte, at forsøge en aktiv

problemløsning eller man kan – hvilket er det centrale i det følgende – vende sig mod religion. Hvorvidt “valget” mellem reaktionerne er egentlige valg er så en anden diskussion.

Religion som modstandsdygtighed i krise

Gennem de sidste små ti år har religionspsykologer forsket i det forhold, at *det religiøse* hyppigt spontant dukker op, når folk bliver spurgt om, hvad de tænkte eller gjorde i forbindelse med en traumatisk begivenhed. I forskningen ser man religion som en mulig personlig ressource under krise og kalder det *religiøs coping*.

Religiøs coping er fagligt introduceret for alvor med Kenneth I. Pargaments bog *The Psychology of Religion and Coping* fra 1997. Pargament griber i bogen sagerne meget pragmatisk an. Han definerer *religiøs coping* som den nytteværdi en religion kan repræsentere, når mennesker mødes af sygdom og krise, det vil sige en given religiøsitetens mulighed for at skabe f.eks. trøst, støtte, nærvær, handlemuligheder, optimisme og livsmening i svære situationer. Eksempler på *religiøs coping* kan være, hvis en kritisk hændelse omtolkes som noget gavnligt og måske personligt befordrende gennem religion, hvis en person forsøger at opnå kontrol ved et at danne partnerskab med Gud i problemløsninger, eller hvor en person søger spirituel renselse via religiøse handlinger. Religion kan, når den fungerer bedst, virke som en “stødpude” mellem den enkelte person og de realiteter, der i krisen volder smerte og afmagt, fastslår Pargament.

Mange empiriske forskningsresultater har senere vist, at han har ret. I 2005 gennemlæste englænderne Shaw, Joseph & Linley systematisk elleve større undersøgelser, der handler specifikt om stressrelateret vækst (hvilket er fagudtrykket for et positivt udkomme af krise), og de mener, at mindst tre ting står helt klart fra undersøgelserne:

1. Religion spiller som regel, men ikke altid en gavnlig rolle i efterforløbet af et traume.

2. Traumatiske oplevelser kan føre til en dybere forståelse af religion eller spiritualitet.
3. Positiv religiøs *coping*, religiøs åbenhed, parathed til at se eksistentielle spørgsmål i øjnene, deltagelse i religiøse aktiviteter, og indefrakommende (internaliseret) religion er typisk forbundet med stressrelateret vækst.

Dette generelt positive billede af religion som *coping* rummer imidlertid kompleksitet og modsætninger med situationer, hvor religionen i høj grad også kan spille negativt ind på en krisesituation. Man må derfor se på hele det brogede billede for at få en reel forståelse af religiøs *coping* og dens virkninger.

Ikke al religion er lige god

Psykologerne Ryan, Rigby og King (1993) inddelte, stærkt inspireret af Allport & Ross (1967), religion i hovedtyperne *internaliseret* religion og *introjiseret* religion. Den internaliserede religion defineres som den personligt valgte og personligt påskønnede religion; religionen står her som et *mål* i sig selv. Den introjiserede religion står heroverfor som den religionstype, der er "valgt" ud fra frygt, skyld eller et ydre pres. Dette ydre pres kan udmærket være en krise, hvor angsten for f.eks. smerte og død kan få religiøse anskuelser til at opstå hos ellers ikke-religiøse individer. En sådan pludselig intensiveret religiøsitet kaldes også lidt nedsættende for *Foxhole-religion*, idet der refereres til et ordsprog fra 1. Verdenskrig: "Der er ingen ateister i skyttegravene" (*the foxholes*).

Det er den internaliserede religion, der empirisk giver gode *coping*-ressourcer i den undersøgelse Ryan Rigby og Kings (1993) har foretaget af studerende og kirkegængere. Internaliseret religion er her forbundet med mindre angst, depression, social dysfunktion og med højere selvtillid, mens den introjicerede religiøsitet er forbundet med mere angst, depression, somatisering og med lavere selvtillid.

I tråd hermed har religiøst hykleri i en enkelt, ældre undersøgelse vist sig decideret skadelig: Høj kirkegang og lav tro giver som eneste kombination af disse to dimensioner et dårligere mentalt helbred (Pargament, Steele & Tyler 1979).

Gode *coping*-resultater er ikke underlagt hverken politisk eller teologisk korrekthed. For eksempel har Hood, Spilka, Hunsberger og Gorsuch (1996) sammenstillet en række religionspsykologiske undersøgelser over kristne religiøse fundamentalister. De finder på den negative side, at fundamentalisterne psykologisk set er kendetegnet ved at være mere fordomsfulde og snæversynede end andre mennesker. De har en høj grad af intolerance over for andre (negre, kvinder, jøder, homoseksuelle og venstreorienterede), de går i højere grad end andre ind for øget fængsling, støtter tortur og eliminering af politisk radikale, og de anser AIDS for Guds straf over homoseksuelle. Disse karakteristika er langt hen ad vejen i overensstemmelse med politisk højrefløj-autoritarisme. Men på den anden side finder man også, at fundamentalisterne har en klar identitetsfølelse, føler stor nærhed med trosfæller, er i besiddelse af generelt stor optimisme og et stort religiøst/eksistentielt velbefindende. Endelig oplever de i højere grad end andre ægteskabelig lykke, og disse faktorer må ligeledes tilskrives deres religiøsitet. Den fungerer også som god *coping*-ressource i en krisesituation.

Kvinder, ældre, etniske minoriteter, lavt uddannede og socialt udstøtte har største *coping*-effekter af et vellykket, religiøst liv, men deres situation bliver direkte forværret, hvis de oplever religiøse vanskeligheder, anfægtelser eller indre kampe (Ness, Kasl & Jones 2003). Religiøs *coping* kan anskues som et tveægget sværd, der enten kan forstærke en positiv udvikling eller forværre en negativ udvikling, foreslår Pargament (2002).

Uafhængigt af de sociale og støttende aspekter i religion er der fundet tydelige kønsforskelle i brug og udbytte af religiøs *coping* hos efterladte HIV-positive, hvor konstruktiv religiøs *coping* var højest hos etniske minoriteter og hos kvinder, lavest hos hvide mænd (Tarakeshwar, Hansen, Kochman & Sikkema 2005). Negativt virkende "religious struggle" er for nylig fundet at være forholdsvis udbredt (ca. 15 procent) i tre amerikanske patientgrupper (diabetes, kræft og især blodprop i hjertet), og det var i alle tre grupper forbundet med øget depression og psykisk lidelse (Fitchett m.fl. 2004).

Religion er mere virksom i nogle situationer end andre

Religiøs *coping* har vist sig at fungere bedst, hvor den personlige eksistens er presset til grænserne. Ganske særlig støtte kan den give ved en nærtståendes død, viser en undersøgelse af Matlin, Wethington & Kessler (1990). Det er i deres undersøgelse et gennemgående træk, at jo større personligt tab, der er tale om, jo større ressource viser religionen sig at være. Dette svarer til, at andre har fundet god *coping*-effekt af religion, når forældre mister et barn, mens religion ikke spiller særligt ind ved mindre stressorer såsom tab af job eller bødeforlæg (Maton 1989).

Strawbridge, Shema, Cohen, Roberts & Kaplan (1998) prøvede at undersøge, hvornår religiøs coping kunne gøre tingene værre, end de var. De fandt, at religiøsitet (både institutionaliseret og ikke-institutionaliseret) indvirkede positivt for de fleste, når det gjaldt ikke-familiemæssige problemer såsom handicap, alvorlige helbredsproblemer, alvorlige finansielle problemer og langvarige nabostridigheder. Til gengæld forøgede religiøs coping vanskelighederne ved familierelaterede problemer, såsom problemer med børn, problemer i ægteskabet, misbrug og omsorgsvanskeligheder.

Det er den personliggjorte udgave af religionen, der kan have en *coping*-effekt og ikke religionen som sådan, fremhæver Pargament (2002). Han mener, at der i de moderne vesterlandske kulturer er tale om en højt individualiseret religiøsitet, hvor hver enkelt vælger sit foretrukne trosindhold "fra den fulde menu af religiøse muligheder". Ved godt integreret religiøsitet forstår han a) at religiøsiteten er en del af social kontekst, b) at religiøse midler og mål hænger sammen c) at der kan gives religiøse vurderinger og svar, der passer til det foreliggende problem og d) at tro, praksis og motivation er blandet harmonisk.

Heroverfor står den dårligt integrerede religiøsitet, kendetegnet ved a) religiøsitet, der ikke er støttet af netværket, b) religiøse midler, der ikke står i rimeligt forhold til målene, c) religiøse definitioner og løsninger, der ikke passer til problemerne og ikke mindst d) religion, hvor tro, praksis og motiver mangler sammenhæng. Det sidste er benævnt religiøs fragmentering.

Forskningsresultater af denne slags kan virke overordentlig klodsede og temmelig mekaniske, og de nærmest råber på fortolkende sammenhænge for

at give ordentlig mening. Det mener selv Kenneth I. Pargament, der ofte pointerer, at man skal undgå simple konklusioner og stereotyper om religion, og han påpeger at det religiøse er noget, der påviseligt ændrer sig gennem hele livet. Alligevel tillader han sig at opstille nogle samlende kriterier for religiøsitetens-former, der medfører at religionen kan stå som en positiv ressource under krise (Pargament m.fl. 1998).

Den vellykkede religiøse *coping* kommer således ifølge Pargament fra en religiøsitet, der er kendetegnet ved et "sikkert" forhold til Gud, sans for spirituel forbundethed med andre, godartede religiøse vurderinger af negative situationer, samarbejdsorienteret religiøs *coping* stil, søgen efter spirituel støtte hos Gud, søgen efter støtte fra religiøse autoriteter og tros-fæller samt religiøsitet, der giver motiver for hjælp til andre og motiverer tilgivelse. Disse træk ved religiøsiteten er empirisk fundet at korrelere med bedre livskvalitet, stressrelateret vækst, større samarbejdsvillighed (hvilket er undersøgt i en gruppe af ældre), mindre angst og depression (hos en gruppe studerende), flere positive følelser (hos en gruppe kroniske smertepatienter), lavere risiko for død (hjerteropererede), mindre fjendtlighed (undersøgt i familier til myrdede personer).

Den religiøsitet, der heroverfor medfører negativ religiøs *coping* kan begrebsmæssigt deles i to. Den ene er den *fragmenterede* religiøsitet, der kendetegnes ved, at den religiøse orientering er spændingsfyldt eller rodet, at forholdet til Gud er usikkert og tvivlende, at verden anses for at være spinkel og dystert, at der er religiøse besværligheder og anfægtelser ("religious struggle"). Den anden form er *negativ religiøsitet*, der kendetegnes ved udtryk for vrede mod Gud, udtryk for utilfredshed med kirke og præsteskab, negative situationer tolkes som straf, dæmoniske religiøse betydninger og tolkninger. Disse træk ved religiøsitet har empirisk vist sig at korrelere med dårligere fysisk helbredelse (undersøgt hos en gruppe medicinske patienter), dårligere helbred, øget risiko for død (syge ældre), mere angst og depression (en gruppe studerende) samt større psykisk lidelse (overlevende efter oversvømmelser og terroraktioner).

Forskningskritiske bemærkninger

Der kan rejses mange kritiske indvendinger mod empiriske forskningsresultater som ovenstående, der jo har tydelige begrænsninger og let bliver overfortolket. Der er bl.a. næsten udelukkende tale om tværsnitsundersøgelser, altså undersøgelser, der foretages over begrænset tid. Men det mest interessante er måske i virkeligheden, hvordan det kommer til at gå med folk efter et længere tidsforløb: Hvordan overkommes en krise bedst, når man ser det over et livslangt perspektiv? Er det kun forbigående, at holdninger og handlinger ændres? Er der tale om personlige modningsprocesser eller om overfladisk adfærdstilpasning?

Religiøsitet er måske det mest eksklusivt menneskelige af alle fænomener. Forstår vi religiøs *coping* ordentligt med en videnskabelighed, der baseres alene på målbare fænomener, eller er der tale om noget langt mere flydende og foranderligt? Flere videnskabelige metoder ville bestemt have været en fordel til belysning af området. Men den foreliggende forskning er nu sådan, som den er, og så længe man holder dens begrænsninger for øje giver forskningen vel stadig mere erkendelse end den fratager os.

En indlysende begrænsning ved de hidtidige undersøgelser er, at de alt-overvejende afspejler amerikanske forhold og dermed amerikanernes forhold til religion. Det er – især når det drejer sig om de sociale og institutionelle aspekter af religion – ikke særligt sammenligneligt med danske forhold og kun dårligt med forholdene i resten af Europa. Den simple mængde af erklæret religiøsitet og religiøs praksis er stor i USA og lille i Danmark.

Men i belysningen af detaljer og mekanismer i den religiøse *coping* synes der at være så megen almindelig psykologisk fornuft, at ordet “religion” i en mindre religiøs sammenhæng ville kunne udskiftes med termen “eksistentielt livssyn” (for de ikke-troende) eller termen “spiritualitet” (for de ikke-kirkeligt troende). Også uden for den amerikanske sammenhæng synes det logisk, at *coping* -ressourcerne er størst, hvor det eksistentielle, spirituelle eller religiøse udsyn er velintegreret i personen, hvor livssyn, praksis og livsmotiv hænger sammen, og hvor man føler sig tryk og sikker i sin eksistentielle fun-dering.

Dette fører til den sidste kritiske bemærkning: Behøver religiøs *coping* nødvendigvis at have noget med religion at gøre? Kan man ikke i stedet tale generelt om betydningen af et positivt livssyn, tro på egne og andres kræfter og et velintegreret verdensbillede, når man skal komme sig efter en krise?

Englænderen P. Alex Linley har i to artikler (Linley 2003; Linley & Joseph 2004) forsøgt at arbejde området igennem med en eksplicit ikke-religiøs referenceramme. Han trækker her på sekulære teorier og fagpsykologiske undersøgelser om f.eks. optimisme, *locus-of-control*, *self-efficacy*, *hardiness* og *Sense of Coherence*. Linley ønsker med denne ikke-religiøse fundering at kunne beskrive *visdom*. Han finder, at visdom består af tre elementer 1) erkendelse og håndtering af eksistentiel usikkerhed, 2) integration af følelse og intellekt og 3) erkendelse og accept af menneskelige begrænsninger. I Linleys studier findes visdom (forstået på denne måde) at hænge sammen med personlig vækst under traumer og krise i en lang række undersøgelser på fuldstændig samme måde, som religiøsitet gør det i den amerikanske forskning. Linley betoner, at der i Europa er en lang tradition for at sætte tingene i filosofisk, mere langsigtet perspektiv, og han trækker linier til bl.a. Dostojevski og Viktor Frankl.

Forskellen mellem den religiøst konkrete, amerikanske, meget omfangsrige beskrivelse af feltet og den nyere, europæiske, teoretisk integrerede, mere abstrakte udgave af det samme problemfelt synes indtil videre mest at ligge i formuleringerne og detaljerigdommen. Konklusionerne er – så vidt de kan sammenlignes – nogenlunde ens. Der er forhåbentlig meget mere forskning på vej i den europæiske referenceramme, hvor religionens rolle anerkendes fuldt ud, men ikke nødvendigvis iscenesættes separat.

Der er således grund til at konkludere dobbelt om denne gennemgang af den eksisterende forskning: I de mange amerikanske undersøgelser gør niveauet af religiøsitet og effektstørrelsen af religiøs *coping* nok ikke tallene sammenlignelige med danske forhold. Men med Linleys undersøgelser er der til gengæld grund til at mene, at begreber, virkningsmåder og retninger af religiøs *coping* og dens positive og negative konsekvenser – altså principperne i religiøs *coping* – kan antages at være det samme her som der. Disse principper må formodes at være gældende i vesterlandske, moderne kulturer generelt.

Dette kan lægge perspektiver på den danske religiøsitet og dens funktion som *coping*-ressource.

Danskernes religion som ressource?

Der foreligger en del survey-undersøgelser over danskernes religiøsitet (jf. Peter Lüchhaus bidrag til denne bog). I mange af dem er der stillet en række spørgsmål, som man også har stillet i flere andre lande, således at en direkte sammenligning er mulig. Ved sammenligning kan man få et billede af, hvad der karakteriserer danskernes gudstro, hvis religion skal fungere som en ressource i krise eller under stress. Sådanne tal-mæssige karakteristika er nedenfor valgt ud og samlet i kategorier, der giver mulighed for fælles fortolkning.

Tabel 3.1 Danskernes svar på forskellige grader af konkret gudsforestilling

Spørgsmålets ordlyd	Ja-svar Procent	Undersøgelse
Er De et troende menneske?	71	EVS 1999*
Opfatter De Dem selv som kristen?	69	Sonar 1998
Tror De på Gud?	62	EVS 1999
Der er en særlig åndelig kraft + Der er en personlig Gud	36 + 24	EVS 1999
Anser De Dem selv for religiøs?	40	Gallup 1997

* EVS = European Value Survey.

Der er, som også Peter Lüchau og Morten Warmind påpeger i denne bog, ikke mange overbeviste ateister i Danmark (4 procent i den danske værdiundersøgelse fra 1990), men som man ser i tabel 3.1 svarer 71 procent lidt luftigt, at de betragter sig selv som 'et troende menneske', mens kun en langt mindre andel (24 procent) tror på 'en personlig Gud'. Dette kan føre både positive og negative implikationer med sig. Det lidt luftige gudsbillede kan have som positiv konsekvens, at danskerne ikke synes at være i statistisk set

stor risiko for usunde religiøse anfægtelser og spekulationer, hvis de rammes af en krise. Et mere negativt aspekt kan være, at det kan synes så meget mere vanskeligt at opnå en trøstende og stabil relation til en gud, der er ukonkret og upersonlig. Uden "partnerskab" kan det være svært at opbygge den samarbejds-*coping*, Pargament (1997) anser for den mest konstruktive form.

Tabel 3.2 Tros-indhold i Danmark, Finland og USA

Tros-indhold	Danmark	Finland	USA
	Ja-svar Procent	Ja-svar Procent	Ja-svar Procent
Tror De på Gud?	64	74	98
Tror De på et liv efter døden?	32	53	80
Tror de mennesket har en sjæl?	44	74	92
Tror De på himlen?	18	54	88
Tror De på synd?	28	65	90

Kilde: World Values Survey 1997

Mens 64 procent af danskerne siger, at de 'tror på Gud' (WVS 1997), tror de i forhold til tilsvarende tal fra udlandet ikke på meget andet (jfr. tabel 3.2). Danskerne tror ikke meget på hverken livet efter døden, på at mennesket har en sjæl, på himlen eller på synden. I Finland tror man på Gud i samme grad som danskerne, men næsten det dobbelte antal finner tror på livet efter døden, sjælen, himlen og synden. I USA er det tre gange så mange i gennemsnit.

Man kan tolke dette positivt som en påpegning af, at den enkelte dansker personligt og frit tilslutter sig sine egne religiøse forestillinger. Der er ikke tegn på, at mange danskere bliver påduttet religiøse dogmer eller tegn på introjiceret (påført) religion. En mere kritisk vinkel kunne imidlertid være, at danskerne sandsynligvis ikke i samme grad som andre nationaliteter har religiøse billeder og forestillinger parat, når krisen rammer, og dermed også kommer til at mangle de ord, som kan bruges til at tænke med. Danskerne får simpelthen svært ved at tolke, vurdere og svare religiøst adækvat, hvis behovet opstår.

Tabel 3.3 Religiøst netværk i Danmark, Finland, UK og USA

Spørgsmål	Danmark	Finland	UK	USA
	Ja-svar Procent	Ja-svar Procent	Ja-svar Procent	Ja-svar Procent
Opvokset religiøst?	43	48	61	82
Kirkegang en gang månedligt eller mere	11	12	28	73

Kilde: World Values Survey 1997

Tabel 3.4 Frivilligt hjælpearbejde i religiøs organisation i Danmark, Finland, Norge og Sverige

	Danmark	Finland	Norge	Sverige
	Ja-svar Procent	Ja-svar Procent	Ja-svar Procent	Ja-svar Procent
Har du udført frivilligt arbejde i religiøs organisation?	8	17	12	13

Kilde: Religious and Moral Pluralism 1998

Som det ses i tabel 3.3, angiver næsten kun halvdelen af danskerne i forhold til amerikanerne, at de er opvokset religiøst. Finland og Storbritannien er medtaget i tabellen som nabolande, der burde ligne danskerne mere, men også her ligger Danmark lavest. Det samme gælder kirkegangen, hvor Danmark ligner Finland, mens de i Storbritannien går mere end dobbelt så meget i kirke – i USA næsten syv gange så meget.

Det blev i gennemgangen af religiøs *coping* ovenfor påpeget, at der er god *coping*-værdi i motivation og aktiviteter, der handler om at hjælpe andre – både spirituelt og rent praktisk. RAMP-undersøgelsen (1998) er en sammenligning mellem befolkningens religiøse og moralske værdier og synspunkter i de nordiske lande. I tabel 3.4, der er baseret på denne undersøgelse, ses, at Danmark ligger meget lavt, hvad angår frivilligt arbejde i kirkelige organisationer. Dette kan have mange årsager, men peger formentlig også på, at det religiøse netværk er svagt i Danmark – selv når man sammenligner med de nærmeste naboer.

Når en så forholdsvis lille del af danskerne deler religiøsitet med andre, både den nærmeste familie, kirkegængere og frivillige medarbejdere, kan man positivt udlægge det sådan, at danskere ikke særlig tit bliver konfronteret med religiøse problemstillinger og spørgsmål, og at danskere derfor heller ikke særlig tit er tvunget til at tage stilling til indviklede, måske pinagtige eksistentielle spørgsmål. På den negative side kan man anføre, at danskerne i høj grad må antages at stå eksistentielt og religiøst alene – også når det virkelig gælder i nødens stund.

Tabel 3.5 Bøn og religiøs tolkning af verden i Danmark, UK og USA

	Danmark	UK	USA
	Ja-svar	Ja-svar	Ja-svar
	Procent	Procent	Procent
Beder mere end en gang ugentligt	18	27	65
Oplevet, at et vendepunkt i livet førte til fornyet religiøs orientering	15	15	46

Kilde: International Social Survey Programme 1998

Tabel 3.6 Religiøs/spirituel tolkning af oplevelser i Danmark, Finland, Norge og Sverige

	Danmark	Finland	Norge	Sverige
	Aldrig eller næsten aldrig	Aldrig eller næsten aldrig	Aldrig eller næsten aldrig	Aldrig eller næsten aldrig
	Procent	Procent	Procent	Procent
Har du oplevet noget ud over den daglige realitet?	76	72	64	76

Kilde: Religious and Moral Pluralism 1998

I alt siger 49 procent af danskerne i den danske værdiundersøgelse (1999), at de beder, mediterer eller lignende, men spørger man til hyppigheden, svarer kun 18 procent, at de beder en gang om ugen eller mere (jfr. tabel 3.5). I udlandet er dette langt højere. Ved livets vendepunkter oplevede kun 15

procent af danskerne, at der skete en fornyet religiøs orientering, mens det gjaldt 46 procent af amerikanerne. I de nordiske lande er der endvidere spurgt til, hvor tit man har oplevet noget, der gik ud over dagligdagens realiteter. Her mener tre fjerdedele af danskerne (sammen med svenskerne), at de *ikke* har sådanne oplevelser, der vil kunne tolkes i religiøs/spirituel retning eller som religiøs åbenhed.

Man kan på den ene side udlægge disse forhold sådan, at danskernes religiøsitet ikke virker hverken forstilt eller hyklerisk, og man kan anføre, at danskerne muligvis søger andre meningsfulde tolkninger end de religiøse, når deres liv ændrer sig. På den anden side kan man også udlægge forholdene sådan, at der her synes at være tegn på fragmentering og manglende integration af troslivet, der derfor vanskeligt kan fungere som positiv ressource. Danskerne synes helt ude af vane med religiøs praksis og tolkning. Når krisen opstår og behovet melder sig, skal danskerne først til at lære kognitive *coping*-mønstre, der for andre nationer i højere grad er en indgroet vane. Den religiøsitet, der viser sig under kriser, kan herved få karakter af *fox hole*-religiøsitet. Det vil sige, at religiøsiteten optræder momentvis, og at dens *coping*-potentiale er svigtende eller negativt.

Tabel 3.7 Optimisme og tillid til Gud og verden i Danmark, UK og USA

	Danmark	UK	USA
	Ja-svar Procent	Ja-svar Procent	Ja-svar Procent
Bekymrer Gud sig om hvert menneske?*	38	35	73
Tror De på mirakler?*	25	38	79
Opnår De trøst og styrke i religion? **	28	36	82

*) Resultater fra International Social Survey Programme 1998

***) Resultater fra World Values Survey 1997

Som det fremgår af tabel 3.7, mener 38 procent af danskerne, at Gud bekymrer sig om hvert menneske – mod 73 procent af amerikanerne. Dette kan sammenholdes med, at en fjerdedel af danskerne tror på mirakler, og at

en fjerdedel angiver, at de opnår trøst og styrke i religionen, mens tre gange så mange amerikanere angiver de samme ting. Briterne placerer sig lidt uventet lavt på første spørgsmål, men ellers midt i mellem.

Danskerne er tilsyneladende et realistisk indstillet folkefærd, der ikke gør sig mange illusioner. Ting, man ikke kan vide noget om, tror man ikke på, og der synes ikke at være stor tendens til urealistiske forhåbninger, der jo nogle gange kan virke som livsløgne. På den anden side er det i forskningen påpeget, at netop håbet om en måske pludselig ændring af en ellers håbløs situation er en hovedbestanddel i stressrelateret vækst. I den sammenhæng kan man tolke tallene sådan, at danskerne i forhold til andre lande anser verden for mere kold og hård, og at muligheder, ønsker og specielt håb har ringe kår i danskernes almindelige bevidsthed.

Man kan indvende, at når danskerne ikke opnår "trøst og styrke" i deres religion, så er det fordi Danmark hovedsagelig er et sekulært samfund. Men sammenholdes det med, at 71 procent af danskerne beskriver sig selv som "et troende menneske" (jfr. tabel 3.1), synes der snarere at være tale om, at danskernes gudsforestilling ikke evner at give trøst og styrke i forhold til de gudsforestillinger, der ses i udlandet.

Tabel 3.8 Kontrol og forudsigelighed af verden i Danmark, Finland og Norge

Hvad er årsagen til menneskelig lidelse?	Danmark	Finland	Norge
	Ja-svar Procent	Ja-svar Procent	Ja-svar Procent
Det skyldes slump og tilfældigheder	47	30	31
Folk er onde mod hinanden	69	75	87
Samfundet er uretfærdigt	51	65	69

Kilde: Religious and Moral Pluralism 1998

Hvis man spørger, i hvor høj grad mennesker mener at have kontrol over deres liv, ligger danskerne i forhold til de øvrige nordiske lande lavest, dog ikke så meget, at det er statistisk signifikant (RAMP 1998). Men på spørgsmålet om, hvad der er årsag til menneskelig lidelse, svarer danskerne forholdsmæssigt hyppigst, at det skyldes tilfældigheder, hvorimod de andre nordiske lan-