



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSAKULTET

«Når du er leder så blir det helt annerledes»

HJELPELEDERKURS – Fellesskap som bygger tro?

Åsmund Offernes

Veileder

Prosjektleder Erling Birkedal

*Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved
Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen*

Det teologiske menighetsfakultet, 2015, VÅR

AVH5040: Avhandling (30 ECTS)

Studieprogram: Master i kirkelig undervisning

INNHOILDSFORTEGNELSE

| | |
|--|-----------|
| 1. INNLEDNING | 5 |
| 1.1. TEMAET FOR OPPGAVEN | 5 |
| 1.2. BAKGRUNN FOR PROBLEMSTILLINGEN | 5 |
| 1.3. PROBLEMSTILLING | 6 |
| 1.4. BEGRUNNELSE FOR VALGET | 7 |
| 1.5. Å VÆRE I FORSKERROLLEN | 8 |
| 1.6. TRO OG TROSPRAKSISER | 8 |
| 1.7. HVA ER GJORT PÅ FELTET TIDLIGERE? | 9 |
| 1.8. METODE | 12 |
| 1.9. VIDERE FRAMDRIFT | 12 |
| 2. METODE..... | 13 |
| 2.1. INNLEDENDE ARBEID | 13 |
| 2.2. KVALITATIV METODE | 13 |
| 2.3. PILOTUNDERSØKELSEN | 13 |
| 2.4. UTVALG | 14 |
| 2.5. NØDVENDIG FORARBEID | 15 |
| 2.6. GRUPPEINTERVJU | 15 |
| 2.7. METODISKE UTFORDRINGER | 18 |
| 2.8. BRUK AV DET EMPIRISKE MATERIALET | 20 |
| 2.9. METODISKE ENDRINGER | 21 |
| 3. MØTET MED KIRKENS FELLESSKAP | 22 |
| 3.1. TEORETISK OVERBLIKK | 22 |
| 3.2. FLYTENDE SAMFUNN, FLYTENDE KIRKE? | 22 |
| 3.3. VEIER INN TIL FELLESSKAPET | 24 |
| 3.4. UTVIKLER UNGDOMMENE EN «PERSONLIG» TRO? | 27 |
| 3.5. INDIVIDUALISME OG LEDERTRENING | 31 |
| 3.6. HVA SLAGS FELLESSKAP BYGGER VI? | 38 |
| 4. DE UNGES TROSPRAKSISER..... | 44 |
| 4.1. TEORETISK OVERBLIKK | 44 |
| 4.2. HVOR PRAKTISK ER EGENTLIG TROEN? | 44 |
| 4.3. SAKRAMENTENE – DÅP OG NATTVERD | 46 |
| 4.4. BØNN | 48 |
| 4.5. BØNN SOM DEL AV ANDRE TROSPRAKSISER | 51 |
| 4.6. HVEM KAN EGENTLIG DELTA? | 55 |
| 5. MENIGHETEN SOM PRAKSISFELLESSKAP | 57 |
| 5.1. TEORETISK OVERBLIKK | 57 |
| 5.2. LÆRING I PRAKSISFELLESSKAP | 57 |
| 5.3. UNGE LEDERE SOM VEISERE INN I ET TROSFELLESSKAP | 58 |
| 5.4. TROSUTØVELSE SOM EN HANDLEKONTEKST | 65 |
| 5.5. ER TROEN SITUASJONSBESTEMT? | 66 |
| 6. OPPSUMMERING OG VEIEN VIDERE..... | 70 |
| 6.1. «NÅR DU ER LEDER SÅ BLIR DET HELT ANNERLEDES» | 70 |
| 6.2. HVORFOR FORTSETTER DE I MENIGHETEN? | 72 |
| 6.3. VIDERE FORSKNING | 73 |
| LITTERATUR | 74 |

«Når du er leder så blir det helt annerledes»

«Når du er leder så blir det helt annerledes»

HJELPELEDERKURS – Fellesskap som bygger tro?

Åsmund Offernes

1. INNLEDNING

1.1. Temaet for oppgaven

De fleste steder i Norge er det sterk tradisjon for å være konfirmant i kirken, og mange menigheter i Den norske kirke har stor prosentvis deltakelse i konfirmasjonsopplegget. For å ta vare på disse ungdommene videre, og for å ha tilstrekkelige lederkrefter til å drive et ambisiøst konfirmantopplegg, gjennomføres ulike ledertreningsopplegg for fjorårskonfirmantene, som i min sammenheng kalles «hjelpelere». Det er viktig for kirken å beholde kontakten med sine medlemmer og bygge livskraftige fellesskap. Hva sier ungdommene om hvordan opplegget etter konfirmanttiden må være for at det skal være attraktivt å delta? Hva forteller de unge om hva som får dem til å fortsette som aktive deltakere i kirken? Hvordan skal den kristne troen bli forkynt og praktisert for at fjorårskonfirmantene skal oppleve den som relevant for sitt liv?

1.2. Bakgrunn for problemstillingen

I Den norske kirke er konfirmantarbeidet kjernen i de fleste menighetenes ungdomsarbeid. Andelen av 15-åringere i Norge som konfirmerer seg i kirken lå i 2013 på 63,6 %¹, og selv om disse tallene er preget av store lokale variasjoner, er det grunnlag for å hevde at konfirmasjonen som overgangsrite i stor grad når ut til hele bredden i folkekirken. Men i periodene før og i etterkant av konfirmasjonen er de store ungdomskullene stort sett fraværende igjen. Det er helt tydelig at det store flertallet identifiserer seg med konfirmasjonstradisjonen, men kjenner ikke behov for å endre sin fraværende praksis i forhold til kirkens øvrige tilbud. Dette er et presserende problem for kirken, og det er viktig å finne tiltak som fører til at deltakelsen i menighetenes aktiviteter tar seg opp.

¹ Tallet er hentet fra tilstandsrapport for Den norske kirke 2014, KIFO Notat 2/2014

Trosopplæringsplanen for Den norske kirke, "Gud gir – vi deler", ble vedtatt av Kirkemøtet i 2009. Den inneholder tydelige ambisjoner om at det skal gjennomføres trosopplæringstiltak for alle aldersgrupper opp til 18 år. Dåpen og konfirmasjonen har vært de tydeligste breddetiltakene, men de lokale menighetene skal satse på å ha jevnlig kontakt med hele bredden i sin medlemsmasse. Da er det selvsagt problematisk at ungdommene forsvinner fullstendig fra kirken når konfirmasjonstiden er over. Et tiltak mange har satset på har nettopp vært knyttet til et oppfølgingsår etter konfirmasjonen. En mulighet for de unge til å bli med over til neste konfirmantkull som en slags leder. Rekrutteringsgrunnlaget er jo ganske formidabelt, siden det er så mange konfirmanter å ta av.

Hvilke tanker om Gud en ungdom har med seg inn i konfirmasjonstida varierer selvsagt sterkt. Det er også en krevende oppgave i seg selv å sette ord på hva troen betyr for den enkelte. Det er imidlertid ikke tvil om at en stor gruppe av konfirmantene får et endret syn på Jesus, kirken og livet i løpet av konfirmanttida, noe også funnene i min undersøkelse bekrefter. Da er det lett å tenke seg at denne prosessen i enda større grad skjer med de ungdommene som velger å delta videre i konfirmantarbeidet og blir frivillige medarbeidere i sin lokale menighet. Hva slags tanker om kristen tro og kristen praksis har de med seg videre når de har gjennomført lederkurset og deltatt aktivt i et lederfelleskap? Hvilke trospraksiser får hjelpelederne et eierforhold til? Hvordan utvikler disse trospraksisene seg? Hvilken rolle opplever hjelpelederne at de har overfor konfirmantene? Hvilke prosesser er sentrale i utviklingen av ungdomsmiljøet? Hvordan påvirker deltakelsen i kirkens arbeid ungdommenes atferd på andre sosiale arenaer? Alle disse spørsmålene har ligget til grunn for arbeidet med denne oppgaven.

1.3. Problemstilling

Problemstilling for avhandlingen:

Hvordan kan menigheter i Den norske kirke legge forholdene til rette slik at norske tenåringer fortsetter å være aktive deltakere i kirken også etter konfirmanttiden?

Underpunkter:

1. Hvordan beskriver ungdommene sine erfaringer som aktive deltakere i kirkens arbeid?

2. Hvilke trospraksiser opplever ungdommene som viktige å ta del i?
3. Hvordan beskriver ungdommene de sosiale prosessene de har vært delaktige i?
4. Hvordan beskriver ungdommene sin egen kristne identitet?

1.4. Begrunnelse for valget

Jeg velger å skrive om dette fordi jeg jobber i kirken og lever med mange antakelser om hvordan ungdom tenker omkring sin egen trospraksis og menighetstilhørighet. Å få bedre innsikt i hva de sitter igjen med etter to år i menighetens fellesskap er viktig med tanke på å forstå ungdommenes behov bedre, samt å planlegge nye tiltak. Jeg har sett mange generasjoner fjortenåringer komme og gå. Det er alltid stor entusiasme etter leirer og turer, men en varig endring av trospraksis og deltakelse i kirkelige sammenhenger følger sjelden i kjølvannet av en godt gjennomført konfirmanttid.

I vår menighet har vi i overkant av 100 konfirmanter i året. Når konfirmasjonsdagen nærmer seg på høsten, får alle konfirmantene tilbud om å være med videre som hjelpeledere. Kurset inneholder månedlige undervisningssamlinger og en del praksismuligheter. Temaene som dekkes er knyttet til praktisk lederarbeid, bibelundervisning, etisk refleksjon og fellesskapsbyggende aktiviteter. Det er muligheter for å delta i litt ulik grad ut fra hvor mye annet de allerede er engasjert i. En god del melder seg på lederkurset, ca. 37 % i 2014, men mange melder seg av igjen når hverdagens krav melder seg. Etter frafallet gjennom året, er det fra 12 % til 32 % (se tabell nedenfor) av det opprinnelige konfirmantkullet som blir med som hjelpeledere. Mange faller av lasset når de nærmeste vennene slutter eller når de skal prioritere lederkurset på bekostning av andre aktiviteter.

| Undervisningsår for lederkurs | Antall konfirmanter i kullet | Antall påmeldte | Prosent påmeldte | Antall med oppmøte | Antall gjennomført | Prosent av påmeldte | Prosent av konf. |
|-------------------------------|------------------------------|-----------------|------------------|--------------------|--------------------|---------------------|------------------|
| 2010-2011 | 101 | Ukjent | Ukjent | Ukjent | 13 | Ukjent | 12 % |
| 2011-2012 | 115 | 28 | 24 % | 25 | 16 | 57 % | 14 % |
| 2012-2013 | 113 | 39 | 35 % | 33 | 24 | 62 % | 21 % |
| 2013-2014 | 99 | 42 | 42 % | 34 | 32 | 76 % | 32 % |
| 2014-2015 | 115 | 43 | 37 % | 36 | 26* | 60 % | 23 % |

* Ikke avsluttet

1.5. Å være i forskerrollen

Som ansatt i en menighet var det usedvanlig lett for meg å finne egnede og villige deltakere for et forskningsprosjekt. Gruppeintervjuene kunne jo nærmest legges opp som en integrert del av hjelpelederkurset. Fordelene ved å gjøre det slik er mange, men det skaper også noen vansker. Når du lever i fellesskap med den gruppen du også forsker på, er det ikke lett å avgrense hva som skal være forskningsmaterialet og hva som bare er hverdagslige hendelser, personlig utvikling og innsikt ervervet utenfor rammene av undersøkelsen. Jeg har uansett forsøkt å holde meg til det konkret innsamlede empiriske materialet. Dette valget var ikke så vanskelig, da det viste seg at det var mer enn nok å arbeide med her.

1.6. Tro og trospraksiser

Det kan være vanskelig å definere hva tro er. Når Zygmunt Bauman skal definere tro i en moderne kontekst skriver han:

«To have faith means to have trust in the meaning of life and to expect that what one does, or desists from doing, to be of long lasting importance. Faith comes easy when life experience confirms that this trust is well founded (...) Our times are hard for faith - any faith, sacred or secular; (...) because of the evident transience and vulnerability of everything (or almost everything) that counts in earthly life.» (Bauman, 2001, s. 154–155)

Baumans trosdefinisjon klarer neppe å fange opp hvordan en praktiserende kristen beskriver sin tro, men jeg tror han treffer godt i forhold til å beskrive mange av utfordringene knyttet til å ha livet sitt forankret i trossystemer utformet i en annen tidsepoke med helt andre utfordringer enn dem vi møter i dag. Tidligere generasjoner kunne få sine religiøse trosforestillinger bekreftet av storsamfunnet, nærmest på daglig basis. I vårt samfunn er det langt på vei motsatt: Trosforestillinger utfordres konstant.

I religionsvitenskapelige arbeider er det vanlig å skille mellom åndelig *søking* (seeking) og åndelig *praksis* (practice), hvor det siste er langt mer forpliktende enn det første (Levenson, Aldwin og Igarashi i Paloutzian & Park, 2013, p. 189). Denne tankegangen er det også et visst bibelsk belegg for. Jakob, Herrens bror, viste i sannhet stor innsikt da han skrev: «Vis meg din

tro uten gjerninger, så vil jeg ut fra gjerningene vise deg min tro.»² I min jakt på ungdommenes tro, har jeg valgt å se med Jakobs briller, nemlig å fokusere på de unges trospraksiser når jeg skal beskrive deres tro og menighetstilhørighet. Likevel er det også litt upresist å si det slik, for egentlig er det de unges *beskrivelser* av sine trospraksiser og de tilhørende begrunnelser som er registrert i gruppeintervjuene. Jeg har ikke observert de unge i deres utøvelse, men tatt på alvor deres redegjørelse for og tolkning av sine trospraksiser. Men hva er så en trospraksis? Hvilken definisjon av dette ordet fanger opp ungdommenes erfaring av å ha et utøvende trosliv?

I mitt arbeid fant jeg inspirasjon i en mye brukt definisjon av trospraksiser utformet av Craig Dykstra, reformert teolog fra Princeton University i USA:

"Christian practices are not activities we do to make something spiritual happen in our lives. Nor are they duties we undertake to be obedient to God. Rather, they are patterns of communal action that create openings in our lives where the grace, mercy, and presence of God may be made known to us. They are places where the power of God is experienced. In the end, these are not ultimately our practices but forms of participation in the practice of God." (Dykstra, udatert)

Dette er en definisjon av trospraksiser som jeg tror mange kristne kan plassere sitt trosliv innenfor, også udøpte konfirmanter og sakramentskeptikere, men kanskje er den i overkant normativ i forhold til å la gudserfaringen konstituere praksisens verdi. Jeg velger å omskrive definisjonen enda litt åpnere for mitt videre arbeid:

Kristne trospraksiser er felles handlinger vi gjør som kan åpne livene våre for Guds nåde og barmhjertighet, og som inviterer oss inn i Guds nærvær. De er steder hvor Guds kraft kan bli erfart. Dypest sett regner vi det ikke alene som våre handlinger og vår praksis, men en felles deltakelse i Den hellige ånds virke i denne verden.

1.7. Hva er gjort på feltet tidligere?

Med den raske samfunnsendringen etter andre verdenskrig og framveksten av tenåringer som egen sosiokulturell gruppe, har det vært forsket mye på verdidannelse og

² Jak. 2,18b

identitetsbygging i overgangsperioden fra barn til voksen. Dette har også skjedd innenfor en spesifikt kristen forståelsesramme. Siden kirkens videre eksistens er avhengig av at stadig nye generasjoner gir sin tilslutning til budskapet og deltar i ritualene, har det vært en økende interesse for hvordan unge mennesker opplever og uttrykker sin tro. Hos forskere som Erling Birkedal (Birkedal, 2001, 2008) og Paul Otto Brunstad (Brunstad, 1998) finner man en genuin interesse for ungdommenes egen refleksjon omkring eget ståsted i forhold til gudstro og kristne trospraksiser. Det er helt åpenbart at tilnærmingen til kristentro i det postmoderne samfunnet skiller seg vesentlig fra tidligere generasjoners tilnærming, i og med at pluralisering, globalisering, individualisering og konsumorientering har ført til en løsere og langt mindre forpliktende kobling til relasjoner, institusjoner og tankesystemer. I tillegg har internettbaserte sosiale medier ført til at folk kan være sammen, uten å samles og diskutere i sanntid, uten noensinne å kjenne hverandre. Den tradisjonsbundne overleveringen av trosinnhold fra generasjon til generasjon er ikke bare truet, men, i følge Jeffrey J. Arnett, helt utslettet i aldersgruppen fra ca. 18 til ca. 25 år som han har kalt «*emerging adults*» (Levenson et al. i Paloutzian & Park, 2013, s. 184). Det er nyttig å se om de nevnte globale trendene og den langsiktige utviklingen med sekularisering av samfunnet er synlige også blant noen av de «mest kristne» ungdommene i lokalmiljøet i en nokså representativ norsk menighet i utkanten av Oslo.

Av mer spesifikke undersøkelser av norske ungdommers kristne tro vil jeg, i tillegg til de nevnte Birkedal og Brunstad, trekke fram Kristin Lorentzen som har skrevet masteroppgave om lokalmenighetens betydning for trosutvikling blant 17-18-åringene i Haslum menighet i Bærum (Lorentzen, 1999). Deretter forsket hun, på oppdrag fra IKO, på hvilke faktorer som fikk 17-18-åringene til å fortsette som deltakere i kristent ungdomsarbeid (Lorentzen, 2003). Hun konkluderer med at vennenes påvirkning er meget betydningsfull, at et sunt og aksepterende miljø er attraktivt og at ledernes evne til å bygge relasjoner er viktig (Lorentzen, 2003, s. 52). Begge disse dokumentene har vært av stor interesse for meg. Den undersøkelsen som likevel har betydd mest for mitt arbeid, er den som ligger til grunn for Johan Lövgrens helt ferske bok «Tro i praksis» (Lövgren, 2014). Både i form av en teoretisk tilnærming med stor forklaringskraft overfor mitt eget empiriske materiale, men også fordi Lövgrens posisjon overfor sine informanter på mange måter likner min egen rolle.

Det er interessant å oppleve en økende oppmerksomhet omkring trospraksiser i vår lutherske kirke. For å forklare deler av denne utviklingen ønsker jeg å trekke fram fire forhold:

1. **Utfordringene fra andre kristne trossamfunn og andre religioner som har kommet mye tettere innpå oss gjennom økt innvandring.** Både katolikker og muslimer er mye tydeligere på at religion er noe man *gjør*, ikke noe man bare går og tenker på. Troen viser seg i handlinger, altså i praksis.
2. **Satsingen på trosopplæring har ført til at mange barn og ungdommer føres inn i kirkene for å lære og å delta.** Hva skal de delta i? Det har vært et helt klart behov blant kirkens folk å senke terskelen for å praktisere tro i kirkene og i dagliglivet. Det konkrete taler tydelig der ordene blir utydelige. Kirkens dogmatiske profil har blitt vanskeligere å få øye på og mindre aktuell å markedsføre de senere årene, noe som kanskje har gjort det ønskelig å utvikle en tydelig praksis som den enkelte selv kan fylle med mye av sitt eget trosinnhold?
3. **I samfunnsvitenskapene er det fokus på at menneskelig atferd i stor grad er *observerbar*.** Observerbar, ikke i en reduksjonistisk behavioristisk forstand, men tolket som en ytre manifestasjon av en rikere indre forestillingsverden. Atferden anses ikke som en respons på en gitt stimulus, men som personens gjensvar på sin tolkning av den sosiale situasjonen (Hammersley & Atkinson, 2007, s. 7–8). Denne tankegangen medfører at det rituelle aspektet ved troen tilskrives større vekt.
4. **I dagens menighetspedagogiske diskurs opplever jeg en tydelig påvirkning fra pedagogisk forskning, spesielt i forhold til at opplæring knyttes mer til deltakelse og handling enn til kognitiv kunnskapsformidling.** I en tid med overflod av informasjon, har kirken flyttet mer fokus over på relasjonsbygging og fellesskapsstimulerende praksiser. Å gjøre ting sammen bygger gruppeidentitet og fellesskap. I kirken skal mennesker praktisere troen sammen. Hvorfor gjør de dette sammen? Fordi det er viktig. Det er tenkt at å delta i noe som du tilskriver stor verdi og som gir deg en god opplevelse, vil skape en varig positiv holdning til Gud og kirken. Ved selv å utføre handlinger, blir deltakerne handlende subjekt i sitt eget trosliv, noe som gjør det mer sannsynlig at de får et eierforhold til både ritualene og den transcendenten virkeligheten ritualene avspeiler.

1.8. Metode

Jeg har ønsket å fokusere på ungdommenes tolkning av sitt liv og sine verdier. Min løsning var å intervju ungdommene som var med i min egen menighets ledertreningsopplegg. Ved å ha gruppeintervjuer med ungdommene som jeg allerede kjente og som kjente hverandre relativt godt, søkte jeg å gjenskape noe av det klimaet hvor ungdommene også praktiserer sin tro. Vi gjennomførte to intervjuer på ca. 90 minutter med seks og fem deltakere. Selv fungerte jeg som moderator. Gruppeintervjuene ble transkribert og anonymisert, og det er denne empirien som ligger til grunn for denne oppgaven.

1.9. Videre framdrift

I denne avhandlingen skal jeg i neste kapittel gjøre rede for den innsamlingsmetoden jeg har brukt. Deretter blir den forklart og begrunnet. Så følger tre tematisk ordnede kapitler. Titlene jeg har valgt er MØTET MED KIRKENS FELLESSKAP, DE UNGES TROSPRAKSISER og til slutt MENIGHETEN SOM PRAKSISFELLESSKAP. Hvert av de tre kapitlene innledes med en kort skisse av det teoretiske grunnlaget for det perspektivet som ligger til grunn for kapitlet. Der vil det også komme fram hvorfor jeg har valgt slike tematiske merkelapper for kapitlene. Teoriene brukes for å forklare og problematisere den virkeligheten vi møter i ungdommenes utsagn om seg selv, sine erfaringer og sitt trosnivå. Deretter forsøker jeg å vise koblingen mellom teoristoffet og den empirien som undersøkelsen har avdekket. Det empiriske materialet legges fram i de ulike tematiske kapitlene, både som syntese, men også med mange eksemplariske utsagn. I temakapitlene drøfter jeg problemstillinger som avdekkes underveis. Helt til slutt i oppgaven blir arbeidet oppsummert i grove trekk, og eventuelle sammenhenger som kan trekkes på bakgrunn av funnene blir lagt fram.

2. METODE

2.1. Innledende arbeid

I konfirmant- og ledertreningsarbeidet i menigheten har vi de siste fire årene benyttet spørreskjemaer ved oppstarten av hjelpelederkursene. Det var ved å lese på disse svarene jeg ble inspirert til å undersøke litt grundigere hva som lå bak guttenes svært kortfattede og jentenes noe mer utbroderte svar. Svarene antydte en overflatisk og stereotypisk tilnærming. Det virket som om deltakerne svarte kort og greit, og ofte det de trodde kirkens ansatte ville høre. To helt ulike ungdommer kunne levere inn forbausende like svarskjemaer. Nyanser, begrunnelser og drivkrefter var stort sett fraværende. Dette hadde selvsagt mye med kvaliteten på spørreskjemaet å gjøre, men metoden selv viste seg også lite hensiktsmessig.

2.2. Kvalitativ metode

Det kan jo være interessant å telle antall deltakere, regne ut andeler jenter og gutter og klassifisere svarskjemaene i ulike kategorier, men å arbeide med en slik *kvantitativ* metode ville gjøre det vanskelig for meg å forstå *hvorfor* ungdommene tenkte som de gjorde og hvordan de *tolket* sin egen rolle. Med *kvalitativ* metode satset jeg derimot på å få:

«...the understanding of the social world through an examination of the interpretation of that world by its participants. (Bryman, 2008, s. 366)

På denne bakgrunnen var det enkelt for meg å falle ned på kvalitativ metode som mer egnet til å kunne besvare oppgavens problemstilling, som nettopp har fokus på ungdommenes egen tolkning av sentrale aspekter ved sitt eget liv. Da kunne jeg også fokusere på et lite antall deltakere og heller gå mer i dybden.

2.3. Pilotundersøkelsen

Gruppesamtaler jeg hadde med ungdom i tiden forut for arbeidet med denne oppgaven viste meg hvilken åpenhet som hersker blant de unge i spørsmål om tro. Åpenheten dreier seg ikke bare om eget ståsted, men også tanker de har hatt i forkant av og i løpet av konfirmanttiden og hvilke opplevelser og innsikter som har vært avgjørende for at de fortsetter i kirkens arbeid. Dette opplevde jeg som akkurat det jeg ønsket å utnytte for å få materiale til å skrive avhandlingen.

Tidlig i mai 2013 samlet jeg fire ungdommer til et gruppeintervju. De var ett og to år eldre enn de hjelpelederne jeg senere skulle intervjuer, men hadde sine røtter i det samme miljøet. Erfaringen fra det 65 minutter lange forsøket på å få til et fokusgruppeintervju, var at det tekniske utstyret fungerte perfekt. Både videokamera og dobbelt lydopptak med PC og telefon ga god kvalitet og ypperlig grunnlag for senere analyse. Deltakerne var derimot mindre aktive enn jeg hadde håpet på. De snakket når de ble spurt, men lite ellers. De kunne overlappet hverandre litt, og stilte noen få spørsmål. De lærte av hverandres svar, men med liten grad av gruppedynamikk. Samtalen ble stort sett holdt i en intervjuform hvor den som ønsket svarte. Noen ganger svarte alle. De mest tause måtte ha mange direkte henvendelser. Jeg brukte mange av de samme spørsmålene i pilotintervjuet som jeg endte opp med å bruke senere også, men jeg forstod at jeg måtte gjøre noen endringer for å skape mer selvdrevet engasjement hos deltakerne. Dessuten ønsket jeg å spisse spørsmålene enda mer mot konkrete trospraksiser som var gjenkjennelige for deltakerne. Eksempler på slike spørsmål kunne være: «Gjør du korsets tegn?» eller «Tenner du lys i kirka? Hva tenker du om det?»

Andre endringer jeg gjorde på bakgrunn av piloten var begrunnet i ønsket om mer selvstendig gruppedynamikk. Jeg følte meg for dominerende i den lille gruppa, så jeg ønsket flere deltakere. Dessuten ville jeg at deltakerne selv skulle være ordstyrere, så jeg laget laminerte kort med spørsmål som de kunne trekke på omgang, og deretter fungere som ordstyrere for den neste sekvensen. Etter å ha lest om Tom Andersens samtalemodell «Reflekterende team» (Ulleberg, 2004, s. 119), bestemte jeg meg for å forsøke å dele opp gruppene mine i visse perioder underveis for å bryte opp samtalemønsteret, skape rom for refleksjon og kanskje få opp taletiden litt mer for de tause. Poenget med reflekterende team er at halve gruppa er tause betraktere, men aktive lyttere til den andre halvpartens samtale. Når denne samtalen er over, kan lytterne stille spørsmål og komme med sine betraktninger. Målet er at det aktive rollebyttet skal tilføre samtalen nye ideer og mer dybde.

2.4. Utvalg

Det kan ofte være vanskelig å velge ut deltakere til et forskningsprosjekt. Hvem som blir valgt ut kan jo være helt avgjørende for kvaliteten på dataene som blir samlet inn. For å

kunne delta i denne undersøkelsen var det helt nødvendig å ha deltatt på noen av de månedlige samlingene, samt å ha gjennomført praksis som hjelpeleder på konfirmantleir. Til denne undersøkelsen var det 24 kvalifiserte deltakere, og alle ble invitert til å være med. De ble invitert til to spesifikke datoer, og utvalget ble avgjort ved at det var disse elleve som hadde anledning til å møte opp. På den måten kan vi si at det nærmest ble et tilfeldig utvalg blant kursdeltakerne.

2.5. Nødvendig forarbeid

Før jeg begynte selve forskningsarbeidet, sendte jeg ut et brev til alle deltakerne på hjelpelederkurset og deres foresatte. I brevet forklarte jeg detaljert hva jeg ønsket at ungdommene skulle delta på, hva jeg studerte, hvilke retningslinjer jeg fulgte og hva de skulle gjøre dersom de ikke ønsket at deres barn skulle delta på intervjuene. Etter samtale med min veileder, gikk jeg ut fra at det var nok med passiv tilslutning, altså at de kunne reservere seg for deltakelse når som helst i prosessen. Ingen ønsket å reservere seg, og noen henvendte seg spesielt fordi deres barn gjerne ønsket å være med.

Siden personopplysninger skulle bli lagret på ulike medier, måtte jeg melde undersøkelsen til NSD – personvernombudet. Det innsamlede materialet kan ikke kalles spesielt sensitivt, men alle personopplysninger skal behandles på en forskriftsmessig måte. Det betyr at alle transkripsjoner er anonymisert og at resten av materialet er slettet.

2.6. Gruppeintervju

Den konkrete metoden jeg har valgt å bruke er *fokusgrupper*. Fokusgrupper er en type gruppeintervju, men ikke alle gruppeintervjuer er fokusgrupper (Wibeck, 2010, s. 25). Fokusgrupper er en forskningsteknikk som benytter gruppeinteraksjon for å få fram informasjon om et tema som er bestemt av forskeren. Med i gruppa er en moderator som ikke direkte tar del i samtalen, men som styrer den i en viss retning når det er nødvendig. En fokusgruppe kan ha form som et semi-strukturert intervju, med en fast intervjuguide og et tidsskjema, men den kan også være langt friere, med bare en temabasert tilnærming fra forskerens side. Det er imidlertid uansett ønskelig å kunne benytte fokusgruppens potensial for samtale og utvikling av temaene, og ikke legge for sterke føringer i forhold til å besvare spørsmålene og komme seg videre.

Det er mange faktorer som er med på å avgjøre om en fokusgruppe vil fungere godt eller ikke. Wibeck deler faktorene i tre grupper (Wibeck, 2010, s. 29–34):

1. *Intrapersonelle faktorer* handler om individuelle ulikheter hos deltakerne. Alle særtrekk hos en deltaker vil både avgjøre hvordan denne deltakeren oppfører seg og hvordan denne deltakeren blir oppfattet av de andre.
2. *Interpersonelle faktorer* dreier seg om mekanismer som gjør seg gjeldende i forholdet mellom deltakerne. *Gruppekohesjon* er et uttrykk som handler om i hvor sterk grad de enkelte individene identifiserer seg med gruppa. Ved for høy gruppekohesjon vil deltakerne kunne oppleve "group-think", nemlig at variasjonen innenfor tanker og meninger undertrykkes til fordel for én måte å tenke på. Det finnes ikke klima for å gå imot gruppa eller å lansere alternative strategier. Men derimot ved for lav gruppekohesjon vil ikke deltakerne bry seg med å delta, og de vil ikke kjenne på noe ansvar for å få gruppa til "å levere varene". *Sosial makt* er en betegnelse på den innflytelse visse mennesker har på andre i en gruppe. Moderatoren har ansvar for å legge merke til personer som tilskrives en høyere sosial status og legge forholdene til rette for at maktforholdene jevnes ut noe i gruppa. Dersom dette ikke skjer, risikerer man at bare et fåtall personers meninger kommer til uttrykk. For å fange opp noe av det som finnes mellom deltakerne av sosial kommunikasjon av *nonverbal* art, kan det være gunstig å bruke et videokamera i tillegg til bare alminnelig lydopptaksutstyr.
3. *Miljøfaktorer* har blant annet med rommets størrelse og beskaffenhet å gjøre. Hvem kjenner seg hjemme der? Hvordan er deltakerne plassert overfor hverandre? Det er viktig at deltakerne kan ha nok plass omkring seg, noe som er styrt av både kulturelle og individuelle preferanser. En samtale kan forløpe helt annerledes i en avslappende setting enn innenfor en formell ramme.

Når er fokusgrupper en effektiv forskningsmetode? Det finnes en del litteratur som drøfter den problemstillingen. Viktoria Wibeck legger fram en liste med fire punkter som antyder når fokusgrupper erfaringsmessig vil gi gode resultater (Wibeck, 2010, s. 52–54):

1. Når det er store forskjeller mellom deltakerne. Dette gjelder spesielt dersom det er snakk om markedsundersøkelser, noe som tradisjonelt har vært det viktigste

bruksområdet for fokusgrupper. Likevel er det ikke så gunstig å samle de mest ulike i én gruppe, noe som kan skape mange nye utfordringer.

2. Når handling og motivasjon skal undersøkes. Spesielt vil man få innblikk i hvordan deltakerne mener de ville handlet og hvilke motiver de gir til grunn for en slik handlemåte.
3. Når man skal forsøke å forstå forskjeller mellom mennesker. Det er ofte da forskjellene mellom hva de ulike gruppene kommer fram til som sammenliknes, siden det anses som et ideal å få en relativt homogen sammensetning av gruppene.
4. Når det er behov for en vennlig og respektfull forskningsmetode. Til og med i spente situasjoner kan fokusgrupper fungere, og deltakere som ikke er så motiverte for å bli intervjuet på tomannshånd kan komme med viktige bidrag i en gruppesituasjon hvor det er litt mer valgfritt hvor mye de trenger å bidra.

Når målet er å undersøke ungdommers trospraksis og deres refleksjon omkring dette, er det først og fremst punkt nummer to som gjør det interessant å bruke fokusgrupper. Det er nettopp handlinger, endringer i handlingsmønstre og redegjørelser for egen motivasjon som er gjenstand for min forskning. Da virker det som bruk av fokusgrupper vil gi en hensiktsmessig tilnærming til disse spørsmålene og gode muligheter for deltakerne til å komme fram med sine tanker, uavhengig av om disse passer inn i forhold til mine forhåndsantakelser. Fokusgrupper vil, dersom de fungerer etter oppskriften, også gjøre det mulig for meg å tilpasse min egen rolle som moderator slik at jeg ikke trenger å være mer styrende enn nødvendig og på den måten la dynamikken i gruppa utvikle seg så naturlig som mulig.

Hvor strukturerte bør sesjonene i fokusgruppene være? Likhetene i forhold til å gjennomføre et kvalitativt intervju er mange. De to hovedtypene er strukturert eller ustrukturert gruppeintervju. Jo mer moderatoren styrer samtalen i gruppa, jo mer strukturert vil intervjuet framstå. Det vanligste er at moderatoren har en intervjuguide med spørsmål eller i hvert fall en temaliste som bør gjennomgås, men det går an å tenke seg et helt åpent gruppeintervju også, dersom målet for forskningen først og fremst er å studere gruppedynamikk. I denne avhandlingen er det klart definerte temaer som skal undersøkes,

og det er da naturlig at moderatoren må innta en relativt aktiv rolle, men uten å kutte av samtalene for tidlig. Det er jo nettopp i den delen av samtalene som ligger utenfor det planlagte at det kan komme fram informasjon som kan drive forskningen i nye retninger.

Hvor mange grupper bør intervjues? Dette er selvsagt et kapasitetsproblem. Det er svært tidkrevende å transkribere og analysere fokusgruppeintervjuer i etterkant. Det er dessuten begrenset tilgang på folk som kvalifiserer til å være med i akkurat disse gruppene; de må jo ha gjennomført hjelpelederkurset i forkant. Men det er heller ikke slik at det har noen særskilt verdi å gjennomføre ubegrensede sesjoner. Etter hvert vil stadig mindre ny kunnskap komme til overflaten, og man kan snakke om at man har nådd en *teoretisk metning* (Bryman, 2008, s. 542). I mitt forskningsdesign la jeg kun opp til to fokusgrupper. Dette reduserer muligheten til å generalisere funnene i særlig grad, men deltakernes bidrag vurderes likevel å gi et godt grunnlag for å drøfte oppgavens problemstilling.

2.7. Metodiske utfordringer

Fokusgruppene fungerte stort sett godt. De fleste ungdommene jeg har kontakt med forholder seg i stor grad til kirken på gruppenivå. De kommer til kirken i små grupper og deltar her i et større gruppefelleskap. Dersom en ungdom opplever at de nærmeste vennene ikke kommer, vil han også ofte trekke seg. Siden det kollektive aspektet er så viktig, og siden refleksjonene omkring tro og kirkelig tilhørighet er så preget av fellesskapets normer, trodde jeg at gruppesamtalen kanskje vil gjøre det lettere å få fram bredden i synspunkter, og at det fokuserte gruppeintervjuet vil få fram kunnskap og synspunkter som ville forbli skjult ved kun bruk av individuelle intervjuer (Wibeck, 2010, s. 51).

At synspunkter i større grad forblir skjult i individuelle intervjuer kan skyldes mange faktorer; både at gruppesamtalen bringer opp et mangfold av tanker som to personer ikke kan makte på egenhånd og at terskelen for hvilke temaer som oppleves som akseptable eller interessante kan forskyves en hel del i en gruppesammenheng. Det siste kan jo føre til at mer forblir skjult også, men det gjelder i hovedsak sensitive og private spørsmål.

Det er alltid en fare for at deltakerne vil påvirke hverandre, slik at de enes om en tolkning av virkeligheten som fortier visse synspunkter og skaper en konsensus som det egentlig ikke er

grunnlag for. Dette forsøkte jeg som intervjuleder å motvirke ved å skape en trygg atmosfære, stille spørsmål og ved å styre samtalen i en åpen og diskursiv retning. Fokusgruppene jeg brukte var satt sammen av individer hentet fra en allerede etablert gruppe; nemlig hjelpelederne i menigheten. Å bruke en etablert gruppe til forskning har flere fordeler: De trenger ikke å etablere et sosialt hierarki, de har lettere for å ta ordet og de er lette å rekruttere (Wibeck, 2010, s. 65). Ulempene er knyttet til den sosiale interaksjonen som allerede er etablert og som styrer samhandlingen mellom individene, men som ikke blir synlig i transkripsjonen. Dette problemet blir enda større dersom moderatoren ikke har del i den samme sosiale konteksten, noe jeg heldigvis til en viss grad hadde.

Fra første stund var det tydelig at de lett kunne forholde seg til meg som kirkelig leder, ikke som sannhetssøkende forsker. Fra en metodisk synsvinkel merket jeg delvis at min rolle som læremester og sjelesørger ikke bare var gunstig i forhold til å skille strengt mellom deskriptiv forskning og annen veiledning. Flere ganger i intervjuene ble jeg fristet til å gå inn i en forelesende og opplysende rolle. Det var krevende for meg kun å rapportere deres tanker og holdninger, siden jeg også kjente på et visst ansvar for å korrigere, oppklare og rettlede. Det er naturlig for en moderator i en gruppesamtale å oppsummere noe, klargjøre utsagn og stille reflekterende oppfølgingsspørsmål, men det er likevel et skille mellom dette og ren kunnskaps- eller holdningsformidling. I det første gruppeintervjuet kan jeg identifisere åtte samtaleturner hvor jeg kommer over i en slags lærerrolle og tilfører elementer til samtalen som ikke var der fra før. I det andre intervjuet skjer det samme ti ganger. Det er ikke optimalt å ha slike innslag i intervjuene, og det ville neppe skjedd så hyppig dersom jeg ikke hadde overlappende roller overfor deltakerne. En annen rolle som åpenbart kunne by på problemer, er at en av deltakerne i et av intervjuene er mitt eget barn. Det er ikke spesielt tydelig at vedkommende er preget av mitt nærvær, men en del ganger i intervjuet henvises det til vår familierelasjon og våre felles private referanserammer.

Denne opplevelsen av å være dypt involvert i ungdommenes livstolkning, selv om oppdraget mitt var av en annen art, viser at denne formen for samtale egner seg svært godt for faglige temasamtaler og gruppecoaching, kanskje like meget som for å samle inn empiri. Victoria Wibeck er inne på noe av det samme når hun spesielt anbefaler fokusgrupper for å avdekke videre forskningstemaer eller for å forberede enkeltintervjuer (Wibeck, 2010, s. 51).

Store deler av gruppesamtalene hadde fokus på ungdommenes virkelighetsoppfatning og deres tro, noe som i følge Berger og Luckmann (presentert i Birkedal, 2001, s. 38) vil gjøre troen mer virkelig og relevant for dem. Kanskje nettopp på grunn av dette var alle deltakerne i min undersøkelse meget fornøyde da de gikk hjem etterpå: De følte at de hadde vært med på noe lærerikt og viktig.

2.8. Bruk av det empiriske materialet

Bak arbeidet videre ligger en klar ambisjon om å la de elleve ungdommene i de to fokusgruppeintervjuene få komme til orde. Det er to gutter og ni jenter. Noen av dem snakker mye, noen er tause, men alle er aktive deltakere. Alle bidrar med sitt nærvær, sitt kroppsspråk og sine ytringer. I en fokusgruppe foregår det hele tiden en forhandling mellom deltakerne om hvordan virkeligheten skal beskrives. Som forsker og moderator har jeg gått gjennom transkripsjonene talløse ganger for å finne essensen av hva de egentlig sier. Jeg merker at den aktive og taleføre gjør jobben min enkel, og at den tause og forsiktige utfordrer meg mer. Er det f. eks. akseptabelt å la et utsagn stå som representativt for gruppa når de andre sier «ja» og «m-m»?

Noen ganger blir det stille, andre ganger melder alle seg på for å komme med sin mening. Stillhet kan bety at de ikke forstår spørsmålet, at det er stor uenighet i gruppa eller at det er helt motsatt; en opplevelse av stor enighet. Stillhet uttrykker altså noe, men dette «noe» kan være vanskelig å ta med som en del av det empiriske materialet. Likevel har jeg valgt å ta med pausene i visse deler av empiriutvalget.

Jeg har i det følgende materialet forsøkt å presentere hva deltakerne sier, ikke hva jeg synes de burde si. Jeg har latt mine forskningsspørsmål i stor grad være styrende for hvilke emner som løftes fram, men forsøkt ikke å sile ut hva som kommer til uttrykk. Likevel er det slik at visse utsagn er mer innholdsrettede enn andre, og hovedregelen er at det mest særpregede overtrumfer det alminnelige. Spesielt gjelder dette når utsagn tas med i sin opprinnelige form. Jeg har hatt en tanke om at leseren bør få møte reelle stemmer – interessante betraktninger fra dagens unge – ikke et minste felles multiplum. Navnene som brukes er fiktive navn, og har ingen ting med den virkelige personen å gjøre. Likevel har jeg, av

åpenbare grunner, valgt å gi deltakerne navn som viser kjønnsstilling. Jeg har også forsøkt å navngi personene hele veien, slik at det skal være mulig for leseren å lese litt på tvers og kunne danne seg et bilde av de ulike personlighetene.

2.9. Metodiske endringer

Skulle jeg gjennomført en liknende undersøkelse i framtiden, ville jeg tilstrebet å ha en noe snevrere innfallsvinkel enn tilfellet var denne gangen. Det er antakelig enklere å analysere materialet i etterkant når fokuset for gruppeintervjuene er enda klarere definert i utgangspunktet. Å kjenne deltakerne kan være utfordrende på flere måter, men jeg tror likevel fordelene er større enn ulempene. Uansett tror jeg det ville være spennende å ha intervjuer med deltakere som i utgangspunktet ikke kjenner meg, spesielt etter den erfaringen jeg nå har fått med meg fra denne intervjurunden. Noe som også kunne vært fruktbart var å ha to intervjuer med de samme deltakerne, men endre sammensetningen av gruppene. Da ville antakelig samspillet i gruppene endret seg noe. Til slutt ønsker jeg å trekke fram muligheten for å bruke en slags *IGP-metodikk* (Ertesvåg & Størksen, 2011, s. 19–20) for å få deltakerne til å komme litt mer forberedt til gruppeintervjuet. IGP står for Individ – Gruppe – Plenum. Det er en metode hvor deltakerne forbereder seg individuelt og sparrer i smågrupper før selve plenumssamtalen. Tanken er da at alle skal kunne bidra mer. Det kunne kanskje vært med på å balansere styrkeforholdet noe mellom de pratsomme og de tause. Grepet mitt med å bruke reflekterende team og deltakere som ordstyrere kunne jeg ønske å videreføre, men gjerne med en litt grundigere introduksjon i forkant for å klargjøre enda tydeligere forventningene til rollene.

3. MØTET MED KIRKENS FELLESSKAP

3.1. Teoretisk overblikk

Dette kapitlet handler om ungdommers opplevelse av det fellesskapet de møter som deltakere i kirken. Først skriver jeg litt generelt om sosiologiens og teologiens blikk på dagens postmoderne virkelighet. Her har jeg valgt Zygmunt Bauman (Bauman, 2007) og Pete Ward (Ward, 2008) fordi begge har arbeidet med fokus på det flytende samfunnet. I tillegg trekker jeg senere inn Christian Smith for å se hvordan våre ungdommer passer inn i de mønstrene han har kartlagt blant amerikanske tenåringer (Smith & Denton, 2005). Til slutt går jeg inn i utvalgte deler av materialet fra den svenske sosiologen Anders P. Lundberg, som har arbeidet med problemstillinger knyttet til kvaliteten på menneskers relasjoner i vår postmoderne virkelighet (Lundberg, 2005). I tillegg kommer jeg inn på to andre dagsaktuelle drøftinger. For det første; er det relevant å snakke om en «personlig tro» hos deltakerne? og for det andre; er lederkursenes popularitet et tegn på en individualiseringsbølge i kirken?

3.2. Flytende samfunn, flytende kirke?

Ungdommene er i stor grad produkter av det samfunnet de vokser opp i. Hvilken betydning har samfunnsendringene de siste tretti årene for hvordan kirken må tilpasse seg for å komme på talefot med de unge? Zygmunt Bauman har blitt berømt for sin velkrevne fagprosa, spekket med metaforer for og tolkninger av det postmoderne menneskes livsrom i vestlige samfunn som knaker i sammenføyningene. Han er oppriktig bekymret for hvordan samfunnet utvikler seg når ambisjonene fra det moderne prosjektet kastes på historiens søppelhaug:

Tanken om framskritt har snudd til å bli en slags uendelig stol-lek hvor et øyeblikks uoppmerksomhet fører til et irreversibelt nederlag og tilhørende utestengelse. I stedet for store forventninger og søte drømmer, leder «framskrittet» tankene i retning av hvileløse mareritt om å «bli hengende etter» - å miste toget, eller å falle ut av vinduet på et kjøretøy på vei mot en svimlende toppfart. (Bauman, 2007, s. 10–11, min oversettelse).

I følge Bauman er hovedtendensen i samfunnet at det foregår en oppsplitting og en deregulering som fører til rotløshet og falsk frihetsfølelse. Alle valgmulighetene vi har i dag fører oss inn i en blindgate av pålagte valgsituasjoner som tvinger oss til å velge mellom

alternativer som vi ikke kan forstå eller se konsekvensene av. Dessuten vet vi at de valgene vi tar i dag kun er foreløpige og må følges opp av nye valg i morgen (Bauman, 2007, s. 106). Resultatene av denne utviklingen med globalisering og individualisering er det Bauman kaller «det flytende samfunnet». Et samfunn som ser med skepsis på alt som står fast og uforanderlig, og som kanskje også trenger en kirke som har en mer flytende karakter?

Pete Ward er kanskje den teologen som har gått dypest inn i utfordringene fra dagens flytende samværsformer og konsumorienterte strukturer. Med sitt begrep «Liquid Church» har han forsøkt å si noe om den utfordringen som ligger i å forkynne evige sannheter i en kultur som forventer umiddelbar behovstilfredsstillelse (Ward, 2008, s. 137). Bård Eirik Hallesby Norheim presenterer sammenhengen mellom Zygmunt Bauman og Pete Ward på en meget dekkende måte:

Det er også mogelig å kritisera Ward for ein metodisk tvilsam bruk av eit kulturpessimistisk program (Bauman) for å forfeikta eit kulturpositivt paradigmeframlegg (Norheim, 2008, s. 57).

Bauman analyserer samfunnet og finner nedbryting og forfall. Ward sier amen til hovedfunnene i den sosiologiske analysen, men ser den nye situasjonen som en mulighet til å nå mennesker som strever med livene sine, uansett rådende ideologiske rammebetingelser. De strever kanskje ikke med nøyaktig de samme tingene som før, men de er ikke lenger unna Guds rike nå enn de var under det forrige paradigmet. Ward fokuserer på at oppgaven kirken har er den samme, men at virkemidlene må endre seg i takt med kulturendringene. Et flytende samfunn krever en flytende kirke. I Wards teologi er det kulturen som er utgangspunktet. Evangeliet er i utgangspunktet kulturnøytralt og kan forkynnes i alle kontekster. Ja, det ikke bare *kan*, men det *skal* forkynnes forståelig i mottakerens kulturelle kontekst. Dette kaller Ward «en teologi uten garantier» (Ward, 2008, s. 138). Det betyr at forkynnelsens innhold er fullstendig innkapslet i den rådende kulturen, og at det er denne kulturens egne byggesteiner som må formidle evangeliet. Dette er mulig, sier Ward, fordi «teologi er en deltakelse i det treenige livet hos Gud», hvor det er Åndens funksjon å blåse liv i våre ord og samværsformer (Ward, 2008, s. 106). Men fallhøyden i dette arbeidet kan virke stor fordi man beveger seg langt bort fra de ord og former som den kirkelige tradisjonen hviler på. Det oppsplittede og konsumorienterte, som kirken

tradisjonelt har refset og forsøkt å korrigere, blir på denne måten tatt inn i menighetens trosuttrykk og omgangsformer. At det raskt kan lede til kraftløs etterligning av trender i samfunnet er en åpenbar fare, og noe som nettopp gir grunnlag for betegnelsen «en teologi uten garantier».

3.3. Veier inn til fellesskapet

Hvem kan forklare hvorfor en norsk ungdom blir en aktiv deltaker i menighetens fellesskap? Det spørsmålet har jeg stilt meg mange ganger i løpet av arbeidet med denne oppgaven. Arbeidsdagene mine går ofte med til å legge til rette for *hvordan* dette kan skje, mye ut fra tidligere erfaringer fra eget liv og egen praksis, men sjelden fordypes jeg meg i de overordnede spørsmålene knyttet til *hvorfor* dette skjer. Det tradisjonelle svaret er ofte knyttet til kommunikasjonshandlingene; å tale og å lytte. Når budskapet er klart og lytteren er rede, vil det skje:

«Men hvordan kan de påkalle en de ikke tror på? Hvordan kan de tro på en de ikke har hørt om? Og hvordan kan de høre uten at noen forkynner? Og hvordan kan de forkynne hvis de ikke er utsendt? Det står jo skrevet: Hvor vakre de er, føttene til dem som bringer godt budskap! Men ikke alle var lydige mot evangeliet. Jesaja sier: Herre, hvem trodde vårt budskap? Så kommer da troen av det budskapet en hører, og budskapet kommer av Kristi ord.» (Rom. 10, 14-17)

Her virker det som om det er misjonæren det står og faller på. Den som har et budskap skal framføre det, det skal slå rot i tilhørerne og vokse fram i «den gode jord». Men erfaringene viser at fellesskapet hvor denne forkynnelsen skjer har en helt avgjørende funksjon med tanke på videre rekruttering til menighetens arbeid og identifisering med kirkens budskap og verdier. Det er i fellesskapet deltakerne over tid tar del i ulike praksiser, etablerer sine vaner og utvikler et atferdsrepertoar.

Den største arenaen for nyrekruttering er i mange menigheter konfirmantarbeidet, og det mest målbare kriteriet på om det foregår slik nyrekruttering er tilstrømningen til ungdomsklubber, kor eller ledertreningskurs. Det er frivillig å engasjere seg videre i menighetens arbeid etter konfirmanttiden. I mye større grad frivillig enn å være konfirmant. Deltakerne i denne undersøkelsen er aktive ungdommer med mange fritidsaktiviteter og

klare skoleambisjoner. Hvorfor bruker de av sin tid og sitt overskudd for å gå på kurs og være konfirmantledere? Utsagnet fra Cecilie nedenfor er representativt for deltakerne:

Konfirmasjonen, det er liksom... Noen ganger så konfirmerer du deg selvfølgelig fordi du er veldig troende, mens andre ganger er det fordi du kanskje er i en situasjon som, ja «Gjør du det, så gjør jeg det,» på en måte. Men når du er leder så blir det helt annerledes. Da blir det mer personlig.

Gjør de dette fordi de har en kristen overbevisning, eller er det andre mekanismer som er styrende? Dette er ungdommene mer usikre på. Slik uttrykker Pernille det:

Med én gang jeg ble hjelpeleder, så var det liksom, ikke det at jeg ikke hadde en egen tro, men jeg føler at jeg har blitt mer sikker, eller fått en mer klar tro, nå enn det jeg hadde for ett år tilbake.

Når informantene skal svare på hvorfor de har valgt å bli hjelpeledere, legger de altså stor vekt på at det er en mye mer selvstendig beslutning enn bare å bli konfirmert i kirken. Å være konfirmant oppfattes som en kollektiv handling som ikke krever spesiell motivasjon fra den unge. Når de skal forklare sammenhengen mellom en bevisst kristen tro og oppgaven som hjelpeleder, er det klart at lederrollen innebærer et personlig engasjement som går lenger enn de sosiale relasjonene. Trine utdyper hvordan hennes stilling i menigheten har endret seg:

Sånn spesielt, egentlig mest spesielt etter at jeg ble leder, liksom, eller etter konfirmasjonen da, da jeg ble leder. For da kom jeg liksom inn i kirka sånn ordentlig, og da ble jeg på en måte mer med, og da ble jeg mer, mye mer sikker på troen min.

Det «å komme ordentlig inn i kirka» og det å bli mer sikker på sin egen tro er to ting som hun mener henger nøye sammen. Selv om det kan være vanskelig for en utenforstående å se forskjell på en alminnelig konfirmant og en hjelpeleder, er den sistes selvforståelse helt annerledes. Slik beskriver Melinda opplevelsen av endret status:

Når du var konfirmant, så var du liksom bare en del av et opplegg (...) som alle var del av, mens når du ble leder, så fikk du liksom kjenne litt mer på hvordan det var personlig da og ikke bare sånn "Det her er hvordan vi ser på Gud" (...) om du skjønner?

Men er troen noe individuelt eller noe som hører til i fellesskapet? Hvor viktig er gruppetilhørigheten for utviklingen av selverkjennelsen som «troende»? Cecilie forteller:

Men det jo noe med liksom, at Gud skaper (...) fellesskap da med folk rundt og sånn. (...) du må jo ikke være ekstremt kristen for å være med, men du er på en måte i konfirmasjon da, og da handler det om Gud da, og det skaper på en måte fellesskapet fordi vi er jo mange som drar sammen, og du er med andre mennesker og sånn.

Ungdommene beskriver troen både som noe personlig og individuelt, men også noe som hører til i og praktiseres i et åpent fellesskap hvor det ikke stilles krav til annet enn deltakelse på personens egne premisser. Men er det da slik at hjelpelederkurset i stor grad oppfattes som en videreføring av konfirmasjonstida, ikke så mye som en ledertrening som skal tilføre ungdommene en kompetanse de har behov for? Pernille setter ord på det mange ga uttrykk for:

Det var konfirmasjonsleiren som fikk meg til å få en bestemt mening og at jeg ville bli leder. Det var da jeg bestemte meg.

Også Maiken er tydelig på at leiropplevelsen har vært viktig for henne:

Jeg hadde det liksom så bra da vi var der, og da jeg kom hjem også... Så jeg ville være med på det, eller liksom finne ut mer og ja, være med på det.

Konfirmasjonsleiren var et vendepunkt, og selve leiropplevelsen beskrives som en viktig motivasjon for å være med på kurset gjennom det påfølgende året. Men hva med lederrollen? Er dette bare noe sekundært, en pris du må betale for å gjenskape en god opplevelse? Hva tenker ungdommene om sin status som hjelpeledere? Melinda forklarer hvordan hun opplever ledernes betydning:

Lederne er jo veldig mye av konfirmasjonsleiren. (...) Hvis du har dårlige ledere, hvis du har ledere som er veldig sånn overlegne og sånn "Jeg er bedre enn deg!", så blir leiren automatisk dårlig. Og det var liksom litt for å kunne gi tilbake da. Vi hadde jo bra ledere vi, og det var liksom litt for å kunne vise at da kan vi også gi tilbake og (...) kanskje vi kan være den ene forskjellen, da, for noen.

Akkurat denne forbildefunksjonen er det bred enighet om i begge fokusgruppene. De opplever selv at de har hatt gode forbilder, og nå er det deres tur til å gi denne opplevelsen videre. Trine uttrykker det slik:

Jeg ble egentlig leder fordi jeg vil være et godt forbilde for de neste konfirmantene, da. Fordi (...) det var veldig bra ledere i fjor. Ja, og så syntes jeg det virket veldig koselig... å være med mer i kirka.

Kaja går enda lenger og tolker sitt oppdrag enda mer i misjonal retning:

Jeg vil jo være et godt forbilde for andre... og hjelpe dem kanskje med troen, og liksom hjelpe dem til å se at det er ikke noe farlig å være kristen, liksom. Man må tore å være det. Man kan ikke tenke på hva alle andre sier og sånn.....og hjelpe dem til å liksom tenke at "Du må være deg selv" og «Du KAN tro på Gud».

Det er tydelig at deltakerne ønsker å holde fast på de gode opplevelsene fra konfirmanttiden, spesielt knyttet til leiren. Men ungdommene legger også stor vekt på at de ser på rollen som hjelpeleder som et viktig oppdrag. Å ha gode ledere kan bety hele forskjellen mellom en god eller dårlig leiropplevelse. Lederne skal både være vennlige, inkluderende og framstå som gode forbilder. Deres ledere har gjort et sterkt inntrykk på dem, et eksempel de ønsker å leve opp til. De har hatt en opplevelse av å bli inkludert i et kristent fellesskap, noe de ønsker å gi videre til neste generasjon konfirmanter.

3.4. Utvikler ungdommene en «personlig» tro?

Sekulariseringen av staten og samfunnslivet har uten tvil fjernet mye av religionens grep om viktige funksjoner som utdanning, velferd og helsevesen. Det religiøse tankegodset er i større grad overlatt til kirke- og trossamfunn og definert som noe som hører den private sfæren til. I Norge, som tradisjonelt har vært et kristent land, har troen allerede lenge vært ansett som et personlig valg, og begrepet «personlig kristen» har vært brukt for å skille mellom den som praktiserer troen og den som bare er kulturkristen. Dette skillet, som skaper en uklar delelinje rett gjennom medlemsmassen i Den norske kirke, har lenge vært omstridt. I avisa Vårt Land 7. januar 2015 var det en stor artikkel viet til et forsøk på å definere begrepet «personlig kristen» i vår egen samtid. Skal «personlig kristen» bety at man har et aktivt trosengasjement, eller skal det bety at man definerer troen til å høre til i den

private sfære, altså at man ikke fronter sitt trosstandpunkt utad i særlig grad? Uansett advares det i stor grad mot å bruke «personlig kristen» som begrep siden det er så upresist.

Det kan kanskje likevel være verdt å tenke på om det er ordene som er problematiske, eller om det er selve fenomenet som er ubehagelig å tenke på? Sentralt i denne tanken om en splittelse ligger da f. eks. tanken om det kirkelige manntallet kontra menighetskjernen eller kausalmenigheten kontra nattverdfellesskapet. Hva man *kaller* den aktive praktiserende spiller kanskje ikke så stor rolle når bakgrunnen for å etablere et skille springer ut av en åpenbar forskjell mellom henne og den fullstendig passive som kun tilhører menigheten i navnet. Da *skaper* ikke ordene tilstanden, men *beskriver* den, noe som gjør at en semantisk endring neppe vil føre til særlig stor praktisk forskjell. Hvor i landskapet tilhører f. eks. deltakerne i min undersøkelse? Jeg har valgt å ta med en sekvens fra det ene intervjuet for å illustrere hvordan ungdommene samtaler om det vanskelige temaet tro og tilhørighet:

INDELING I REFLEKTERENDE TEAM³

- Pernille:** (Leser fra et kort) *Er det viktig å ha en egen tro for å melde seg som hjelpeleder?*
- Stein:** *Ja. (2.0)⁴ Det må du nesten.*
- Cecilie:** *Egen tro? (1.0) Hva menes med "egen tro"? At man...*
- Pernille:** *At man tror på Gud selv...? Jeg vet ikke, jeg... At man har sine egne...?*
- Stein:** *(1.0) Sånn som vi snakket om i stad; at man er hjelpeleder på grunn av bestevennen din er det.*
- Pernille:** *Mm*
- Stein:** *Da er det kanskje mer viktig å være det på grunn av...*
- Pernille:** *(Utydelig)*
- Cecilie:** *At du føler at du har en knytning til det.*
(Unison enighet)
- Cecilie:** *Det er noe DU vil.*
- Pernille:** *Jeg tror at, i hvert fall hvis man skal bli LEDER, så føler jeg at det spiller mer på egen tro enn hjelpeleder.*
- Cecilie:** *Ja.*
- Pernille:** *For skal du opptre som leder, så går du ett skritt lengre... igjen.*
- Cecilie:** *Ja.*

³ Se kap. 2 for beskrivelse av «Reflekterende team»

⁴ Pauser skrives her i parenteser i antall sekunder

- Stein:** (2.0) *Du kan ikke være hjelpeleder uten å tro.*
- Pernille:** *Nei.*
- Stein:** *Eller, du KAN jo selvfølgelig være det...*
- Pernille:** *Ja.*
- Stein:** *...men det er jo litt meningsløst.*
- Pernille:** *Ja. (2.0) Hvis man absolutt ikke er kristen, så skjønner jeg ikke hvorfor man skal være hjelpeleder. (1.0) Det gjør jeg ikke.*
- Cecilie:** (2.0) *Men jeg tror ikke de som... de som ikke er så veldig kristne... Jeg tror ikke de melder seg til å være ledere heller...*
- Pernille:** *Nei, det tror ikke jeg heller.*
- Cecilie:** *...eller hjelpeledere, med mindre de da er en sånn som bare dilter etter da...*
- Pernille:** *Mm*
- Cecilie:** *...etter hva alle andre gjør. Men jeg tror de fleste, på en måte, har sin egen tro...*
- Pernille:** *Ja.*
- Cecilie:** *...og det er noe de tror på.*
- Pernille:** *Men... eh... Med én gang jeg ble hjelpeleder, så var det liksom, ikke det at jeg ikke hadde en egen tro, men jeg føler at jeg har blitt mer sikker, eller fått en mer klar tro, nå enn det jeg hadde for ett år tilbake.*
- Cecilie:** *Mm. Vi har, på en måte, lært mer og...*
- Pernille:** *Mm*
- Cecilie:** *...fått mer kunnskap om det og blitt bedre kjent med det.*
- Pernille:** *Mm. Så det kan hende at man blir hjelpeleder også fordi man vil bli mer kjent med det.*
- Cecilie:** *Mm*
- Stein:** *Du må finne din egen vei.*
- Pernille:** *Mm. (3.0) Det går også an.*
- Moderator:** (Til de "lyttende":) **Hva tenkte dere når dere hørte disse her prate? (2.0) Var det noe dere tenkte på...**
- Trine:** *Jeg tror... jeg tror de sa det, men jeg mener at man liksom må ha en... eller burde i hvert fall tro selv da, for å bli leder eller hjelpeleder.*
- Moderator:** **Hvorfor det?**
- Trine:** *Nei, fordi at... eller, de fleste gjør jo det da fordi at... jeg synes det er liksom unødvendig å bli leder eller hjelpeleder i kirka hvis du ikke tror, hvis du ikke er... hvis du ikke tror på Gud. (1.0) For da er det liksom ikke noen... på en måte noen vits da. Sånn som; det er jo flere som konfirmerer seg bare for pengene, for eksempel. Da er det jo egentlig ikke noen vits for dem å bli leder, for da har de ikke noen tro og da er det liksom unødvendig å drive og snakke om Gud...*
- Stein:** *Men man kan jo også...*
- Trine:** *...Hvis du skjønte det?*
- Moderator:** (Til Trine:) **Jeg skjønte det. Veldig bra sagt.**

Stein: *...bli hjelpeleder hvis man fortsatt er usikker på troen da... at man vil gå dypere inn.*

Som vi ser av samtalen, er de opptatt av at det finnes et skille, men samtidig ønsker de ikke å skape et ekskluderende miljø. I ungdomsarbeidet i menighetene våre har vi, slik skribentene i Vårt Land anbefaler, forsøkt å holde oss unna begrepet «personlig kristen». Vi har i det hele tatt hatt et ønske om å fokusere på det som forener, ikke det som skiller. Men ungdommenes utsagn viser at selv om ordene «personlig kristen» glimrer med sitt fravær, betyr ikke det at fenomenet ikke opptar dem.

Når deltakerne blir bedt om å koble videre deltakelse til sin egen tro, blir de raskt enige om at det er ganske meningsløst å være leder dersom du ikke har en gudstro selv. Men hvordan de innholdsbestemmer denne trosdelen er det lite fokus på. I det hele tatt er de ikke så opptatt av trosforskjeller som av *deltakelsen* i fellesskapet. Den som deltar i praksisene, har en rettmessig plass i gruppa. Når deltakerne skal beskrive sin egen trosmessige utvikling bruker de i liten grad uttrykk som passer inn i et skjema som handler om omvendelse og endret livsretning. De snakker heller om at troen deres har blitt sterkere og at de har begynt å be mer og delta i kristne praksiser. Ingen av dem forteller at det har skjedd en stor omveltning i livet deres, men at de i mye større grad har fått del i et språk om tro og fått ta del i et praksisfellesskap. Dette er fullstendig i tråd med Christian Smiths forskning på tro blant amerikanske ungdommer. Han finner at de har fått med seg den grunnleggende forankringen i familiens religion, men de mangler kjennskap til det spesifikke trosinnholdet og mangler vokabular for å snakke om tro. I tillegg er de sjelden i situasjoner hvor det er naturlig å ha personlig trosliv som tema. Derfor kan troen bli svært diffus, lite knyttet til dagliglivet og nærmest umulig å kommunisere (Smith & Denton, 2005, s. 133). Når så ungdommene får ta del i et fellesskap som inkluderer dem på deres eget nivå, lærer dem et livsnært kristent språk og gir dem ritualer som de selv kan være med på å tilskrive mening, opplever mange at de er troende og at det er naturlig for dem å vokse inn i en kristen identitet. Dette er jo erfaringer som gir en del håp i forhold til trosopplæringsreformen, som kanskje vil bidra til at mange barn får med seg både fellesskapsopplevelser i kirken og et repertoar av trospraksiser allerede i ung alder, selv om foreldrene i liten grad har fokus på dette i hjemmet. En av ungdommene uttrykker det godt:

(...) så når vi liksom begynte med sånne konfirmantmøter og sånt, så ble jeg ikke PÅVIRKA, men jeg skjønnte mer av hva de dreiv og snakka om og sånne ting.

3.5. Individualisme og ledertrening

I artikkelen «Ung og aktiv?» (Morvik & Høeg i Birkedal, Hegstad, & Lannem, 2012, s. 158–160) beskriver Eigil Morvik og Ida Marie Høeg tegn på at fellesskapstanken kan stå i fare i norske menigheter. En av grunnene til bekymringen er at det har vært et tydelig oppsving i antall lederkurs for ungdom. Det er gjennom en analyse av kirkestatistikken fra 2005 til 2009 at Morvik og Høeg har kommet over denne trenden. Vekst i menighetenes satsing på musikkgrupper og lederkurs tolkes som tegn på ”individualistiske trender i norsk foreningsliv” med henvisning til generelle sosiologiske beskrivelser av utviklingen fra 1960-tallet og fram til ca. 1990. Lavterskeltilbudene, som, i følge forfatterne, «bygger på kollektive verdier som fellesskap og tilhørighet», må vike for lederkurs hvor det «legges vekt på ferdigheter, prestasjoner og framførelse» (Birkedal mfl., 2012, s. 167).

Morvik og Høeg er også til en viss grad opptatt av hvordan disse tiltakene profileres ute i menighetene, om det er «et tilbud til de beste lederemnene blant fjorårets konfirmanter eller om dette går ut til alle» (Birkedal mfl., 2012, s. 160). Det generelle inntrykket er at de mener at det kirkelige tilbudet til ungdommene i stor grad «trigger selvrealisering og selvutvikling» (Birkedal mfl., 2012, s. 167). Artikkelen uttrykker bekymring for at lavterskeltilbudene er i nedgang. Hvor blir det av de ukentlige samlingene i klubb og kafe? Kanskje er det også slik blant deltakerne i denne undersøkelsen at lederkurset oppleves som en hensiktsmessig måte å realisere egne ambisjoner på?

Det kommer tydelig fram i gruppeintervjuene at hjelpelederne opplever et ansvar overfor konfirmantene. De er bevisste på at et godt sosialt miljø ikke oppstår av seg selv. Men hva med deres egen personlige vekst? Har de en langsiktig tanke om at de skal klatre i samfunnet? Det er jo klart at ordet «leder» inneholder klare elementer av statusforskjell i forhold til de andre som bare er «deltakere». På spørsmål om det er viktig for ham å utvikle lederegenskapene sine, svarer Sigurd slik:

Jeg liker jo å være leder, og jeg synes det er veldig god øvelse å være hjelpeleder på leir. For du får din egen gruppe, og du skal liksom passe på den gruppa di og du må ta

ansvar for ting du ikke måtte ta ansvar for da du var konfirmant. Det er en veldig gøy opplevelse.

Selv om lederrollen her beskrives som tiltrekkende, er det omsorgs- og ansvarsaspektet som trekkes fram. Tanken om en karriere som leder ligger kanskje mer i beskrivelsen av hjelpelederrollen som en «veldig god øvelse». Dette kommer også fram i noe Sigurd også utdyper et annet sted i intervjuet når de får spørsmål om hva de ønsker å oppnå ved å være ledere:

Jeg kommer til å bli... til å ta Lederkurs nr. 2 neste år, ikke bare fordi jeg synes det er en god ting, men fordi at den gruppa vi har av ledere nå, det er en ganske bra gruppe (...) Vi har fått ganske godt samhold vi lederne, egentlig. Jeg ingenting imot noen av lederne, så det blir litt sånn at vi er en «familie» da, eller ikke så sterkt, men vi er i hvert fall blitt gode venner.

- Så du gjør det ikke for å oppnå noe, egentlig da?

Jo, jo, jeg sa jo det; at det er en god ting, men det som får meg til å gå videre. Hadde jeg ikke likt de andre lederne, og de hadde fortsatt, så hadde jeg ikke fortsatt.

Han kaller altså hjelpelederkurset «en god ting», noe som kanskje signaliserer at kurset delvis er et karrieremotivert skritt for ham. Men det som igjen understrekes er gruppefellesskapet som den egentlige drivkraften. Ellers er det interessant at han kaller neste skritt for «Lederkurs 2» mens den egentlige betegnelsen er «Lederkurs 1». Han ser altså hjelpelederkurset som en naturlig ledertrening, ikke en slags foreløpig læringsperiode. Dette gjenspeiles også i andre av hans utsagn som vitner om en tydelig lederidentitet.

Tydligere tolkning av hjelpelederkurset som et strategisk valg finner vi hos Kaci:

- Så det er ikke dine personlige ambisjoner knyttet til dette? Det er ikke fordi du har ambisjoner om å være leder?

Bra å ha på CV'en da. (...) Nei, men det ER jo det.

Stein ser også lenger framover når han skal forklare hvilken nytte han ser i denne ledertreningen:

Sånn som hvis du skal inn i Forsvaret, som jeg har planer om, så er det viktig å være en god leder og ha en god lederrolle og vise at hvis de sier "Kan du styre noe?", så må du gjøre det, ikke bare stå i ro og... Det kan ofte avgjøre viktige hendelser i livet ditt.

Som representanter for dagens ungdomskultur, og i tråd med Morvik og Høegs antakelser, burde det kanskje være lett å finne eksempler på utsagn som handler om karriere og individuell framgang? På spørsmålet «Hvorfor er det sånn at DU kan brukes som leder? Hva er det ved deg som gjør at du kan brukes som leder?» kommer det imidlertid lite umiddelbar respons, men én person har åpenbart tenkt mye på sin egen lederrolle. Etter en høflig pause, for å se om de andre har noe å komme med, sier Sigurd det rett ut:

Sigurd: (8.0) *Jeg sjefer.*

Moderator: ***Du mener at du passer til... , at du er en sånn ledertype?***

Sigurd: *Jeg er litt sånn «boss», litt sånn... Jeg bosser litt da... Jeg er litt sånn som tar ansvar og er litt sånn; «Nå er jeg sjefen!» Det kan være litt irriterende, men... (Latter fra gruppa)*

Sigurd: *...det er sånn...*

Moderator: ***Men du mener at...?***

Sigurd: *Man trenger en sånn type.*

Moderator: ***Men hvis du BARE hadde vært sånn, så tror jeg ikke vi kunne brukt deg som leder.***

Sigurd: *Nei, nei, men i forhold til liksom gruppa. (...) Det er litt sånn fint at en de har hengt med og spilt volleyball med og sånt, tar litt ansvar da, sånn at de merker at; «Ok, nå er det seriøst!»*

Dette utsagnet skiller seg helt åpenbart ut. I resten av materialet er det slik at når mer langsiktige ambisjoner kommer opp som tema, blir det ofte en avvæpnende og lattermild tone blant deltakerne. Det kan virke som Sigurds utsagn i gruppa påvirkes sterkt av hans egen opplevde høye status. Vi er her helt i grenselandet for hva Viktoria Wibeck knytter til utfordringen «sosial makt» (Wibeck, 2010, s. 32). Det forklarer også delvis hvorfor jeg som moderator forsøker å jevne ut maktforholdene i gruppa ved mine oppfølgings spørsmål. Jeg valgte å ta med en lengre sekvens her for å vise hvordan deltakerne føler seg fram i møtet med et tema som er så ladet med selvbeskrivelse:

Moderator: (4.0) ***Hvorfor er det sånn at DU kan brukes som leder? Hva er det ved deg som gjør at du kan brukes som leder?***

- Stein:** (3.0) *Det er et vanskelig spørsmål.*
(Unison enighet)
- Moderator:** (8.0) **Og i kirka stiller vi ingen vanskelige spørsmål, er det DET som er...**
(Latter)
- Pernille:** (5.0) *Jeg skjønnte ikke helt spørsmålet, jeg.*
- Moderator:** **Hvorfor kan du, Pernille, brukes som leder?**
- Melinda:** *Hvilke egenskaper har du, som gjør at du kan være leder? (Presiserer)*
- Pernille:** (2.0) *Hm, jeg vet ikke jeg.*
- Kaja:** *Tar ansvar, deltar på ting man må gjøre... og sånn... Kanskje?*
- Pernille:** *Kan få opp stemninga.*
- Melinda:** *StemningEN... (Retter på Pernille)*
- Pernille:** *Takk (Ironisk)*
(Latter)
- Cecilie:** *Du må jo, på en måte, ikke være redd for å drite deg ut, på en måte da.*
- Trine:** *Mm*
- Cecilie:** *Du må tore å være deg selv og ikke prøve å... ikke være overlegen eller noe. Du må være veldig... (1.0) veldig imøtekommende, da... mot andre mennesker.*
- Trine:** (1.0) *Så må du tore å snakke foran andre. Sånn... sånn som når vi er i de gruppene... eller var i de gruppene på leiren, så må man tore å snakke med konfirmantene, på en måte... eller dem du er leder for, da.*
- Moderator:** (1.0) **Og det tør du?**
- Trine:** *Ja, jeg tror det... (ler litt usikkert)*
- Stein:** *Jeg har vokst mye på det.*
(Unison enighet)
- Pernille:** *Sånn som på skolen og sånn, ved framføringer og sånn. Jeg har alltid hatt det sånn at jeg ikke tør det. Men etter jeg begynte som hjelpeleder, så vokste det... eller jeg vokste meg litt fra det, da.*
- Stein:** *Også sånn... å få til en samtale med folk du ikke kjenner...*
- Pernille:** *Mm*

Samtalen i denne gruppa går nesten i stå. Deltakerne havner nærmest i et slags metaperspektiv hvor de begynner å gjenta og forklare spørsmålet for hverandre. Spørsmålene om hvorfor *de* kan være ledere, fører først til en nærmest total taushet i begge gruppene. Det å se på seg selv som en «ledertype» er virkelig ikke uproblematisk. Kanskje er det ikke så lett i dette gruppeklimaet å komme fram med målsettinger de har som er av mer

individuell karakter? Gruppene uttrykker mer samlet positiv støtte til utsagn som henviser til positive egenskaper ved miljøet her og nå. Spesielt jentene ender opp med forsiktige forsøk på å beskrive egenskaper som understreker at deres rolle handler om å tjene fellesskapets interesser. Det eneste jeg klarte å spore av selvhevdelse her kommer fra den meget beskjedne Trine, med en vag oppfølging av Stein:

Trine: *Så må du tore å snakke foran andre. (...) Sånn som når vi er i de gruppene (...) på leiren, så må man tore å snakke med konfirmantene (...) eller dem du er leder for, da.*

Moderator: ***Og det tør du?***

Trine: *Ja, jeg tror det... (ler litt usikkert)*

Stein: *Jeg har vokst mye på det.*

Det interessante her er at Trine legger inn en liten latter for å avsvkke det faktum at hun hevder hun er dyktig til noe. Stein derimot hevder med fullt alvor at han har blitt dyktigere, men sier ingen ting om hvordan dette har artet seg før og nå. Det er helt tydelig ikke etablert en kultur i gruppa for å legge fram sine egne positive egenskaper.

I det første sitatet med Sigurd, som bryter med gruppenormene, er det tydelig å merke i intervjuet at jeg forsøker å korrigere utsagnene hans for å få ham til å moderere seg. Tanken min i øyeblikket er nok at den som utbasunerer egne lederegenskaper raskt havner i en utsatt sosial posisjon. Sigurd svarer på det direkte spørsmålet, og viser faktisk relativt god selvinnsikt, men kontrasten mellom ham og resten av hjelpeledergruppa blir påtakelig. Litt senere i intervjuet kommer også jentene i den samme gruppen, etter direkte spørsmål, fram med sine selvuttalte lederegenskaper:

Ada: Jeg er ikke så veldig redd for å være med på ting eller drite meg ut og sånne ting.

Maiken: Jeg prøver å være positiv, og jeg liker godt å være sammen med mennesker.

Kaci: Jeg kan ta ansvar.

Silje: Jeg er snill og omsorgsfull.

Det er Sigurd som er avvikerer i forhold til å uttrykke sin betydning som en leder som preger miljøet. De andre søker heller å tolke seg selv som positive støttespillere som nyter godt av

og opprettholder fellesskapet. Dersom deres bidrag som aktive ledere skal bli gjenstand for oppmerksomhet, ønsker de at andre skal legge merke til det og framheve det.

Ut fra disse funnene virker det litt urimelig å hevde at individualistiske trender blir for styrende for innholdet i menighetenes ungdomsarbeid. Er virkelig en opplæring i kristent lederskap en fare for fellesskapstanken i norske menigheter?

Jeg lurer på om det ikke er helt motsatt: At ledertreningen er en viktig motvekt til en individualistisk orientert samfunnsutvikling. I Morvik og Høegs analyse av kirkestatistikken fra 2005 til 2009 presenteres tallene svært overflatisk. Vekst i menighetenes satsing på musikkgrupper og lederkurs tolkes noe lettvint som "individualistiske trender i norsk foreningsliv" med henvisning til generelle sosiologiske beskrivelser av utviklingen fra 1960-tallet og fram til ca. 1990. På en måte er det jo fint at utviklingen i kirken ses i sammenheng med den generelle samfunnsutviklingen, men er det dekning for at det er individualisering og selvrealisering som ligger bak endringene? Morvik og Høeg er jo også til en viss grad opptatt av hvordan disse tiltakene profileres ute i menighetene, om det er «et tilbud til de beste lederemnene blant fjorårets konfirmanter eller om dette går ut til alle» (Birkedal mfl., 2012, s. 160), men det generelle inntrykket er at de mener at det kirkelige tilbudet til ungdommene i stor grad «trigger selvrealisering og selvutvikling» (Birkedal mfl., 2012, s. 167).

Det er sant at syngedamefeberen tidvis herjer på norske barne- og ungdomsskoler. Det er også sant at karrierejag og karakterpress er en svært uttalt del av ungdommers virkelighetsforståelse. Det som imidlertid burde være like klart er at lederkurs for ungdom i kirkelig regi som regel har lite med karriereveiledning, personlig coaching og dyrking av Bl-spirer å gjøre. Det blir viktig å skjelne mellom hva noe kalles og hva det inneholder. Ordet «leder» har sikkert konnotasjoner i retning av individuell karriere, men å delta i et fellesskap for å lære verdibasert fellesskapsbygging og relasjonskompetanse er neppe usunn navlebeskuelse. Hva slags lederskap er det ungdommene skal lære? Kristent lederskap med bibelske og kirkehistoriske forbilder: «Den som vil være stor blant dere skal være alles slave». «Jeg er treet, dere er greinene.» «Herre, gjør meg til et redskap for din fred.» Hva er en leder? En som har et ansvar. Hvem kan ta på seg et ansvar? Alle som vil. Det blir helt feil å

tenke lederkurs ut fra en hierarkisk eller økonomisk ledermodell, når virkeligheten handler om at ledernes fremste oppgave er å bygge et inkluderende fellesskap. Så lenge kirken ønsker å nå vanlige mennesker, er det viktig å akseptere at vi alle er en del av en selvrealiserende og individualiserende kultur. Grundig arbeid med innpakningen trenger uansett ikke bety at innholdet endrer seg i negativ retning.

Artikkelen til Morvik og Høeg uttrykker bekymring for at lavterskeltilbudene er i nedgang. Hvor blir det av de ukentlige samlingene i klubb og kafe? Det er egentlig ikke nødvendig å se etter et ideologisk svar på dette spørsmålet, det er som i alle andre organisasjoner: De frivillige som skal drive det finnes ikke lenger. Idrettslag opplever det samme. Speiderforeninger må legges ned. Det er så vidt den kommunale fritidsklubben klarer å holde dørene åpne på ukentlig basis. Så hva er det som gjør at musikktilbudet og lederkurset overlever? Det er tre ting:

1. De kan stort sett drives av ansatte eller av svært få frivillige.
2. De forplikter deltakerne til en viss grad. Det merkes om de ikke dukker opp.
3. De kan samles på et relativt konsentrert tidspunkt, slik at deltakerne kan være aktive på andre områder i tillegg.

Jeg velger videre å fokusere på lederkursene og se bort fra musikkgruppene. Hvordan rekrutteres fjorårskonfirmanter til lederkurset? Mitt inntrykk er at invitasjonen går bredt ut. Alle er hjertelig velkommen til å delta. Grunnen til at det heter "Lederkurs" skyldes tilknytningen til konfirmantarbeidet, ikke kursinnholdet eller et ønske om å avdekke de store lederegenskapene. Hele poenget er at det tilbys et oppfølgingsår etter konfirmasjonen, et år som i mange menigheter faktisk begynner å etablere seg som en tradisjon. Er det en individualiseringstrend som gjør seg gjeldende?

Hvis vi går til min undersøkelse, finner vi jo at det var én av guttene, Sigurd, som skilte seg ut og viste en relativt selvbevisst side i forhold til å gå inn i lederrollen:

Jeg er litt sånn «boss», litt sånn... Jeg bosser litt da... Jeg er litt sånn som tar ansvar og er litt sånn; «Nå er jeg sjefen!» (...)

Her er det tydelig at han ikke bare tenker hierarkisk om fellesskapet, men i tillegg plasserer seg selv høyt opp i hierarkiet. Det er flere ting å si om dette. For det første er Sigurds utsagn svært avvikende i forhold til de andre i undersøkelsen. For det andre er dette utvalgte sitater som ikke er representative for hovedtyngden av Sigurds kommunikasjon knyttet til lederrollen. Selv om avvik ofte er interessante, er det langt mer nærliggende å lese funnene i undersøkelsen på en annen måte. For egentlig er det svært lite støtte å hente i materialet til påstandene om individualisering i Morvik og Høegs artikkel. Det er jo helt sikkert sant at tittelen «leder» er forlokkende for enkelte deltakere, men for de fleste er det fellesskapet som står i fokus. Å melde seg som hjelpeleder er en måte å holde seg fortsatt tilkoblet kirkens ungdomsfellesskap, synlige lederegenskaper eller ikke. Det er langt mer som tyder på at lederne blir ledere fordi de lengter etter å gi noe tilbake til et varmt og inkluderende fellesskap. Melinda kan få siste ord i saken:

Og det var liksom litt for å kunne gi tilbake da. Vi hadde jo bra ledere vi, og det var liksom litt for å kunne vise at da kan vi også gi tilbake og kanskje det blir... kanskje vi kan være den ene forskjellen, da, for noen.

3.6. Hva slags fellesskap bygger vi?

I studien "Om gemenskap" fra 2005 lanserer Anders P. Lundberg to fellesskapsdefinisjoner: *Ledig gemenskap* og *stabil gemenskap* (Lundberg, 2005). Det kan være nyttig å oversette dette begrepsparet til norsk, for å bruke det aktivt uten at det oppleves så kunstig. "Ledig" betyr noe litt annet i svensk dagligtale enn det gjør på norsk, så en direkte oversettelse er litt uheldig. Jeg tenkte først på ordparet FLYKTIG vs. STABILT, men Anders Lundberg bruker selv ordet flyktig når han forklarer *ledig gemenskap*, og da bare for å beskrive en liten del av begrepet (Lundberg, 2005, s. 131). "Flyktig" er dessuten et litt negativt ladet ord i forbindelse med menneskelige relasjoner. Et bedre forslag er noe i denne retningen: **Løst fellesskap** og **stabilt fellesskap**.

Det som kjennetegner LØST FELLESSKAP, i følge Lundberg, er det postmoderne samfunnets omgangsformer (Lundberg, 2005, s. 137). Individets behov står i fokus. Det løse fellesskapet er av natur affektivt og knyttet til selvrealisering og egne behov for fellesskap. Fellesskapet er stedet hvor jeg blir sett og speilet. Jeg skylder ikke fellesskapet noe, annet enn å ta aktivt del i det mens jeg er der. Ideologien i fellesskapet er ikke noe mer enn summen av de

overbevisningene og holdningene som manifesteres blant deltakerne mens de er i interaksjon med hverandre. Gruppens funksjon er å gjøre gruppemedlemmene synlige, for synlighet (distinksjon) er nødvendig for identitetsdannelsen. I gruppen kan det forekomme felles samhandling og en fellesskapsfølelse kan vokse fram. Dette kaller Lundberg, med inspirasjon fra Zygmunt Bauman, "den moralske impulsen". På denne måten kan altså frittstående individer, uten andre forpliktelser enn de velger å ta på seg i øyeblikket, likevel stå sammen og løfte i flokk når situasjonen ligger til rette for det.

Motsatsen til dette er STABILT FELLESSKAP, som må kunne kalles et forpliktende fellesskap, hvor gruppen er viktigere enn individet og fellesskapet er tuftet på en ideologisk plattform (Lundberg, 2005, s. 137–138). Lundberg kaller dette et *etisk fellesskap* i motsetning til det *estetiske fellesskapet*. Det etiske fellesskapet er styrt av regler og tradisjoner, ikke av affeksjon og umiddelbar behovstilfredsstillelse. Det er det langsiktige og regelmessige som dominerer, både i form av organisasjon og møteformer. I et slikt fellesskap kan en gjensidig tillit vokse fram, en tillit som gjør at mennesker våger å utlevere seg og investere mer av seg selv, sin tid og sine krefter. Det stabile fellesskapet har også, i følge Lundberg, en ambisjon om å bety noe mer, utover sin egen medlemsmasse. Det handler om at fellesskapet har en formidlende rolle i samfunnet. Det fyller en funksjon som gjør det sosiale livet bedre, rikere og mer koherent for individer i gruppens randsone og til og med for folk utenfor gruppen.

Hva kan Anders P. Lundbergs forskning ha å si for forskning på tenåringers fellesskap i Norge i dag? Etter å ha arbeidet mye med kjennetegnene på «stabilt fellesskap», har jeg nesten lyst til å si at det nærmest har avgått med døden. Er ikke dagens foreldregenerasjon, og i enda større grad deres barn, nærmest immune mot den type verdier som de gamle fellesskapene var tuftet på: Plikt, regelmessighet, forutsigbarhet og tradisjon?

Deltakerne i denne undersøkelsen trekker likevel flere ganger fram kvaliteten på det sosiale fellesskapet som noe avgjørende for at de prioriterer oppgavene forbundet med å være hjelpeleder framfor andre plikter og fritidsaktiviteter. De har høye tanker om hvor nære og forpliktende relasjonene de har bygget opp over de siste to årene er. Det de rapporterer i gruppeintervjuene er nært beslektet med funn i annen forskning innenfor liknende grupper.

Kristin Lorentzen siterer, i sin studie «Alt i ett», fra sine informanternes beskrivelse av sitt ungdomsmiljø (Lorentzen, 2003, s. 17):

Folk er snillere med hverandre, tror jeg. Det er ikke noe sånn dum-snill eller noe sånn «Her er vi snille med hverandre fordi vi er kristne», liksom. Folk har lyst til å være snille med hverandre (...) Merker også det i klassen at det er litt klikkete, sånn på skolen og sånn, men i koret er det veldig bra.

Ser man dette utsagnet opp mot hva henholdsvis Cecilie og Melinda forteller i min undersøkelse, finner man nærmest eksakt det samme innholdet:

Det er ikke et sånt bånd som du bare... som er noen helt vanlige venner, holdt jeg på å si, men vi har på en måte, hva skal man si; et litt annet språk til hverandre da, siden at vi er jo... vi er jo alle kristne, og vi vet jo hvilke regler, på en måte, vi skal følge når vi er der, og vi har kanskje mer respekt for hverandre...

(...) Veldig mye status på skole, og det er det jo overalt i hele verden. Mens her så er det liksom; "Du er den du er" og du er her fordi vi bryr oss. (...) Det er ingen som er bedre enn andre, uansett hvor de er, liksom.

Samtidig som deltakerne på hjelpelederkurset rapporterer om et tett fellesskap med stor grad av aksept for ulikheter, er de også opptatt av å understreke hvorfor de *egentlig* er med som ledere. Det er ikke for å være sammen i et hyggelig miljø, men for å være med på å gi noe videre. Dette gjør at arbeidet med lederkursene kanskje skiller seg litt fra de gruppene Kristin Lorentzen rapporterer fra. Hun har undersøkt kor- og klubbvirksomhet, noe som kan medføre at mange av deltakerne der kan definere seg som litt perifere medlemmer. De uttrykker meninger om aktivitetene de er med på og hvordan de oppfatter lederne sine. Koret og klubben møtes nærmest ukentlig, og må kunne kalles tradisjonelle fritidsaktiviteter. Dette gjør at selve formålet med aktivitetene er litt ulikt. Hjelpelederne i min undersøkelse virker litt mer ansvarliggjort i forhold til at de alle opplever et medansvar for hvordan konfirmantarbeidet utvikler seg. De er svært unge og uerfarne, men utstråler likevel en tro på at det de bidrar med er med på å opprettholde og videreutvikle et kristent ungdomsmiljø. Lundbergs fokus på kvaliteter ved sosiale fellesskap kan kanskje lære oss noe om hvorfor ungdommene bruker så store og forpliktende utsagn for å beskrive de sosiale relasjonene

seg i mellom (Lundberg, 2005). Selv om det neppe er slik at hjelpelederne inngår i et fellesskap som har utviklet kjennetegn som gjør at det kan beskrives som noe annet enn et «løst fellesskap», kan det kanskje likevel ha elementer av stabilitet i seg?

Fellesskapet blant hjelpelederne er forpliktende, men det stiller i utgangspunktet begrensede krav til den enkelte deltakeren. Det er egentlig ikke så mye du må velge bort for å kunne kvalifisere for full deltakelse. At det er klare forpliktelser til å møte opp, fører til at mange av deltakerne prioriterer å komme. Så selve organiseringen signaliserer en organisatorisk forpliktelse, men den krever liten grad av individuell refleksjon omkring dybden av engasjement. At gruppa er viktigere enn individet er sant, men ungdommene er nøye med å understreke at det er muligheten for individuelle valg, friheten til individuell tolkning og støtten til individuelle forskjeller som gjør at de har det så bra i fellesskapet. Den ideologiske plattformen er helt tydelig på plass i form av den apostoliske trosbekjennelsen, men det virker ikke som deltakerne signaliserer noen opplevelse av press i retning av trosinnhold eller etisk livsførsel utenom de alminnelige føringene storsamfunnet gir.

Deltakernes utsagn tyder likevel på at de har ambisjoner på vegne av fellesskapet. De vil at konfirmantene skal bli med. Hjelpelederne har en definert målgruppe for sitt arbeid, en målgruppe de selv var en del av året før. Formidlingen står i fokus. Verdienne ungdommene selv har opplevd seg omsluttet av skal gis videre. Gruppa har en funksjon som gjør andres liv bedre og som viser fram et attraktivt miljø som er åpent for stadig nye deltakere.

Det kan altså se ut som om hjelpeledernes fellesskap til en viss grad, på et slags mikronivå, oppfyller Anders P. Lundbergs kriterier for *fast fellesskap*. Hovedproblemet er tidsfaktoren. Det ligger i kortene at gjennomtrekken i miljøet er enorm. Det er kun et fåtall ungdommer som er tilknyttet miljøet i mer enn tre til fire år. Foreldrene er i tillegg stort sett helt overfladisk engasjert i menigheten. Siden Lundbergs studier er basert på menighets- og partimedlemmer som nærmest er født og oppvokst i en bevegelse, kan ikke våre unge hjelpeledere vise til noen liknende forankring. Lundberg er ikke fremmed for at felles samhandling og en følelse av å være tett knyttet til hverandre kan oppleves i et løst fellesskap, men forskjellen fra det stabile fellesskapet er at det første er situasjonsavhengig og knyttet til en øyeblikksopplevelse. Det ligger ikke en dypere forpliktelse bak. Her virker

det som det løse fellesskapet fanger opp et viktig aspekt ved våre ungdommers samhandlingsmønster. De opplever seg som omsluttet av fellesskapet når de er til stede, men de kan ofte la være å møte opp fordi noe annet var mer fristende eller mer presserende. Her er det imidlertid vanskelig å si at de skiller seg vesentlig fra voksne mennesker i samme situasjon. Tilbudene og pliktene i vår tid er mange. Slik forklarer Cecilie hva som er gyldig fravær:

(...) Du burde jo ha en grunn, hvis ikke så viser du jo kanskje at du ikke har så veldig lyst til det da. Hvis du ikke møter opp og ikke har noen grunn. Du har kvelden... du har tiden fri da, og likevel så velger du å ikke komme. Da tror jeg ikke det er noe man har så veldig lyst til egentlig.

Men noen ting blir helt klart prioritert høyere enn ledertrening i kirken. Slik argumenterer Melinda for at Stein ikke har sviktet gruppa når han i stedet har prioritert korpset:

Det kommer jo veldig an på da. Sånn som for eksempel korps, det er jo en lagsport, holdt jeg på å si, og da må du jo stille opp for andre, mens her så er det litt mer for deg selv, ikke sant. Så lenge det ikke går ut over andre ting, som har med andre personer, så stiller jeg opp.

Lundberg kobler også gruppeidentiteten opp mot en ideologisk forståelse, eller til en viss grad en mangel på sådan. Hvordan står det til i menigheten vår i dag? Er det slik at de store sannhetene ikke holdes oppe og at trossymbolene fylles med det innhold hver enkelt ønsker å gi dem? For å sette det helt på spissen: Skaper vi Gud i vårt eget bilde? Det første jeg ønsker å si er at hjelpelederne representerer en ungdomsgenerasjon som har liten grad av ideologisk bevissthet. De store -ismene engasjerer i liten grad. Det er nesten slik at jo mer ideologisk forankret noe er, jo mer ønsker de å ta avstand fra det. De jakter ikke på «Det store svaret», noe som gjør at de kan virke litt apatiske. Men de er til gjengjeld svært åpne for ulike tolkninger av de aller fleste fenomener, noe som er et fantastisk utgangspunkt for å akseptere både nye tanker og andre mennesker og deres væremåte.

Men hva skjer med de kristne trossannhetene? Hva skjer når Bibelen også bare blir oppfattet som en mening blant andre meninger? «Jeg er, for å være helt ærlig, ikke så fan av Bibelen,» sier Kaci. Noe av det mest interessante er at hun våger å uttale seg ærlig i det spørsmålet,

samtidig som hun gjør det klart at hennes mening om Bibelen er relevant for oss andre. Det går altså an å mene noe om alt, uten å diskvalifisere seg fra fullt medlemskap i gruppa. Den tankegangen er gjennomgående i alt materialet: Det er full trosfrihet, men det er meningsløst å være med dersom du ikke har en tro. Da blir det tydelig at den som tilrettelegger samlingene med trosbekjennelser, bønner, tekster, sanger og ritualer har stor påvirkningskraft. Her finner vi en hel gruppe av troende ungdommer som lengter etter et åpent og inkluderende språk å kle troen sin i. De skaper kanskje ikke Gud i sitt bilde, men mye tyder på at de har et sterkt behov for å kunne bruke sine egne ord om Gud, og at dette er kombinert med en kritisk holdning til å overta forestillinger om Gud som kolliderer med viktige verdier de har vokst opp med i det norske samfunnet.

Noe av det som gjør det litt vanskelig å drøfte funnene i Anders P. Lundbergs forskning opp mot hjelpelederne i denne undersøkelsen, er at selve konseptet med ledertreningskurs jo er konstruert for å treffe ungdom som vokser opp under dette nye postmodernistiske paradigmet. Det er jo langt på vei *fordi* de lever fragmenterte liv og søker umiddelbar behovstilfredsstillelse at vi har det kursinnholdet og den organiseringen vi har. Da blir det kanskje litt merkelig å sammenlikne disse ungdommene med Lundbergs forskningsdeltakere fra dypet av Sveriges foreningsliv. Som vi har sett finnes det tendenser til stabilt fellesskap hos de unge, men det er langt igjen til forpliktelsene og offerviljen fra fordums tider. Men ungdommene selv virker svært fornøyd med den balansen de har mellom frihet og ansvar, og kanskje det forteller oss noe om en tilbakelagt tid med en sterk kollektivistisk kultur som også hadde sine klare skyggesider.

4. DE UNGES TROSPRAKSISER

4.1. Teoretisk overblikk

Dette kapitlet handler om hva som kan kalles trospraksiser og ungdommers opplevelse av de trospraksisene de selv har et forhold til. Jeg har fokusert en del på teori om hva trospraksiser er; hva er det som konstituerer dem? Dette er interessant for å kunne si noe om hvilken atferd som skal kunne kalles «religiøs», og om deltakernes definisjon er den samme som forskernes. Jeg presenterer tanker fra Bård Eirik Hallesby Norheim (Norheim, 2008), Kenda Creasy Dean (Dean & Foster, 1998) og Mark Yaconelli (Yaconelli i Dean, Clark, & Rahn, 2001). Ellers ligger hovedtyngden i kapitlet på deltakernes beskrivelser og tolkninger av sine trospraksiser. Drøftingene i dette kapitlet handler om hvorfor enkelte trospraksiser står så sterkt eller svakt blant deltakerne, samt hvordan trospraksisene endrer seg når de brukes i stadig nye sammenhenger.

4.2. Hvor praktisk er egentlig troen?

Når lever du et alminnelig hverdagsliv og når praktiserer du troen din? Finnes det et tydelig skille mellom trosmodus og hverdagsmodus? Hvor mye tro har du når du aldri deltar i noen form for trospraksis? Hvor lite tro kan du ha selv om du kan framvise stor grad av religiøs aktivitet? Dette er spørsmål som vanskelig kan besvares, og som er mer eksistensielle enn vitenskapelige i sin natur. Før reformasjonen var det kanskje ikke så relevant å skille mellom troens inderlige overbevisning og den ytre praktiseringen av ritualene. De var uløselig knyttet til hverandre. I luthersk tradisjon har det derimot vært viktig å understreke at mennesker ikke blir frelst ved gjerninger, det er troen alene som gjør deg rettferdig. Men så kommer det naturlige oppfølgingsspørsmålet: Hva skal den rettferdige ved tro holde på med? Hvordan skal troens gave praktiseres? Og ikke minst; har denne praksisen verdi i seg selv?

Det finnes flere ulike innfallsvinkler til spørsmålet om hva som skal kalles en kristen praksis. Hvor mange er det? Hvor spesifikt «kristne» skal de være? Hvor sterkt forankret i historien, i fellesskapet eller i teologien må de være? Jeg har valgt å presentere noen forfattere som har ganske ulik profil og lengde på sine praksislistene.

Kenda Creasy Dean og Ron Foster ga i 1998 ut boka «The Godbearing Life» (Dean & Foster, 1998). Der beskrives de kristne praksisene som “en elv av hellig vann som skyller over oss, dag inn og dag ut, og slik former og sliper oss til mennesker som blir gjenkjent som kristne” (Dean & Foster, 1998, s. 110, min oversettelse). Denne «elven» materialiserer seg i boka i form av en eksempelliste på 38 punkter. Punktene overlapper hverandre i stor grad, og innbefatter praksiser så forskjellige som f. eks. nattverd og gjestfrihet. Dette forteller oss at Dean og Foster egentlig snakker mer om en livsstil og en slags helliggjørelse enn anbefalte ritualer. På en måte kan du si at alt det verdifulle du gjør, alt du burde fortsette med, er en slags trospraksis. Selv om lista, mildt sagt, er utflytende, så er den kanskje også realistisk og peker hen mot den forståelsen at alt en troende gjør, er en trospraksis. Dette er fullstendig i tråd med Kolosserne 3,17: ”Og la alt dere sier og gjør, skje i Herren Jesu navn, med takk til Gud, vår Far, ved ham.” Spesielt tydelig er denne koblingen fordi bibelordet kommer som en oppsummering etter en lang rekke trospraksiser anbefalt av Paulus. Troen blir her beskrevet som en virksomhet som på ingen måte er domenespesifikk, men tvert imot gjennomsyrrer alle sosiale kontekster og alle livsområder.

Mark Yaconelli har skrevet et kapittel om ungdom og trospraksiser i «Starting Right», en bok om ungdomsteologi som kom ut i 2001 (Dean mfl., 2001). I følge Yaconelli er kristne praksiser «de midlene kristne bruker for å svare på Guds kjærlighetsinvitasjon» (Yaconelli i Dean mfl., 2001, s. 156, min oversettelse). I stedet for å trekke fram eksempler på spesifikke praksiser, er Yaconelli opptatt av hva som ligger til grunn for trospraksisene; nemlig gudsrelasjonen. Når han skal svare på hva som konstituerer en kristen trospraksis, velger han å fokusere på fire relasjonelle forhold: Bønn, bekjennelse, trosfellesskap og solidaritet med de fattige. Yaconelli mener at det er vår mulighet til å praktisere kjærlighet i disse fire relasjonene; overfor Gud, oss selv, de troende og de fattige; som er hele poenget med de kristne praksisene. Alt starter i bønn og ulike praksiser avledet av bønn, men det stanser ikke før vårt liv har berørt andres liv, i den troende forsamlingen og blant de nødstedte. For Yaconelli finnes det ikke handlinger som er hellige i seg selv, men nær sagt alle handlinger kan bli hellige dersom de bidrar til å sette mennesker i en posisjon hvor Den Hellige Ånd kan virke i deres liv. Relasjonene er det primære, de organisatoriske merkelappene er kulturavhengige og sekundære. Når bønnen får en så avgjørende plass i gudsforholdet er det viktig å legge merke til hvilket syn Mark Yaconelli har på bønn. Bønn er i denne forståelsen

selve det kristne åndslivet, ikke en bestemt handling. Bønnen ligger til grunn for alle de andre trospraksisene, hevder Yaconelli (Yaconelli i Dean mfl., 2001, s. 157–158).

Bård Eirik Hallesby Norheim oppsummerer mye av det amerikanske tankegodset om trospraksiser i sin bok «Kan tru praktiserast?» fra 2008 (Norheim, 2008). Deretter legger han fram trospraksisene innenfor en luthersk forståelsesramme. Dette skjer stort sett med et positivt fortegn, og avstanden i tenkning er ikke påfallende stor. At den lutherske kirke fastholder at det finnes to spesielt viktige praksiser, nemlig sakramentene dåp og nattverd, påvirker selvsagt i sterk grad hvordan en praksisliste kan utformes. I tillegg argumenterer Bård Eirik Hallesby Norheim også for at fem andre «kjernepraksiser» må få spesiell status. Han bruker en liste fra et skrift av Martin Luther for å få antallet slike praksiser ned til et håndterbart antall (7), og han argumenterer for et annet konstituerende element enn bønnen, nemlig dåpen. Det betyr ikke at bønnen ikke er viktig for Norheim, for i hans forståelse blir troens liv gitt i dåpen og praktisert i bønnen. Bønnen blir på denne måten det han kaller «dåp i praksis» (Norheim, 2008, s. 87).

4.3. Sakramentene – dåp og nattverd

I intervjuene har jeg forsøkt å ha fokus på endringer i de unges tanker om seg selv og sin trostilhørighet, men aller mest forsøke å få fram hvordan deres trospraksis har forandret seg. Hva gjør de nå som de ikke gjorde før? Mange teologer fokuserer på dåpen som konstituerende for troen, og dermed er det kanskje naturlig å starte med ungdommenes syn på dåpen. Men for ungdommene i min undersøkelse er dåpen noe som skjer i kirken, ikke noe som har særlig betydning utover dette. De henviser til dåp som en sosial sammenkomst, ikke som et utgangspunkt for tro. Den som er døpt som ungdom uttrykker noe mer engasjement:

Jeg synes det var litt spesielt å bli døpt når man er så stor, men sånn i etterkant tenker jeg ikke så mye over det.

Dette signaliserer at trospraksiser for ungdommer er noe man gjør, ikke noe som blir gjort med deg. Det er nødt til å være et aktivt element, ellers har det liten betydning. En som blir døpt som «stor» gjør det jo frivillig, men det er vanskelig å ta inn over seg den kvalitative

forskjellen på troslivet før og etter dåpen. I det hele tatt virker det som om deltakerne har reflektert svært lite omkring sin egen dåp og eventuelle virkninger av denne.

Hva da med det andre sakramentet; nattverden? Er det «aktivt» nok til å bli en signifikant del av en norsk ungdoms trosliv? Melinda uttrykker det slik:

Det er en måte å (...) bli tilgitt. Å kunne få sluppet ut alt... Alle syndene du har gjort i den siste tiden. Og på en måte bare legge deg selv fram, da... og (...) erkjenne alle feilene dine og tenke over dem og kunne starte på nytt, da. Prøve å forbedre dem, liksom.

Intervjuene viser stor oppslutning om nattverden som et viktig samlingspunkt. Når det er nattverd ønsker de fleste gjerne å delta. Den som kommer fra en familie med tradisjon for å gå jevnlig på gudstjenester har et litt mer vanebasert forhold til nattverden:

Sigurd: *Jeg synes det er godt det jeg får. (...) Jeg har alltid gjort det siden jeg var liten, så det har blitt litt sånn tradisjon at jeg tar nattverden.*

Moderator: **Hva tenker du når du får nattverden?**

Sigurd: *Jeg tenker egentlig ikke noe spesielt. Det har egentlig bare blitt noe jeg gjør.*

Av mine elleve deltakere er det ni som opplever nattverden som viktig. De to siste uttrykker litt ulik forståelse av nattverden, men kjenner ikke på noe behov for å delta i dette fellesskapet. En av deltakerne går svært sjelden i kirka når det er gudstjeneste og er tvilende til om hun vil delta uansett. Den siste forstår ikke meningen med ritualet og går bevisst ikke til nattverd fordi hun ikke liker smaken av brødet og vinen. Innholdet i sakramentet kan for henne ikke overvinne den negative smaksopplevelsen. Den overfladiske tilnærmingen skapte visse overbærende reaksjoner blant de andre deltakerne.

Det opplagte problemet for ungdommenes forhold til å gå til nattverd er nattverdens posisjon som en integrert del av menighetens gudstjeneste, en samling hvor ungdommene stort sett glimrer med sitt fravær. Der de samles er det sjelden at sakramentene forvaltes. Kanskje opplever de ikke fellesskapet omkring nattverdbordet som et virkelig fellesskap i det hele tatt? I hvert fall opplever de større grad av inderlighet gjennom andre trospraksiser.

Men interessant blir det når en av deltakerne skal fortelle om sin egen mor og hennes forhold til nattverden:

Cecilie: *Moren min gikk første gang, hun er veldig kristen, og hun gikk første gang til nattverd en gang vi var i gudstjeneste før konfirmasjonen min. Da syntes hun det var veldig skummelt, og det var et veldig stort skritt for henne. Og jeg skjønnte egentlig ikke helt hvorfor, men det var veldig stort for henne, på en måte. Hun var veldig usikker på om hun skulle gjøre det og... hun tok det veldig seriøst.*

(...)

Cecilie: *Det virket liksom, på en måte, som om hun var litt redd for det, på en måte.*

Moderator: ***Men du mente at hun burde gjøre det?***

Cecilie: *Mm*

Moderator: ***Hvorfor det?***

Cecilie: *For jeg synes det er en veldig fin måte å, på en måte... Du får ut ting og sånn... på en måte... også føler du deg også mer kristen, og du deltar mer, på en måte. Og jeg synes det er en veldig grei måte å vise at du er kristen, da.*

Vi ser her at det muligens er familiens totalopplevelse av konfirmasjonstiden som er medvirkende til at moren føler at hun kan ta del i sakramentet. Datterens opplevelse av moren som «veldig kristen» er interessant når den kombineres med en avholdende praksis i forhold til nattverden. Denne situasjonen hvor ungdommene fungerer som veivisere inn i et trospraktiserende fellesskap skal vi se nærmere på i neste kapittel. Interessant er også uttrykket «veldig kristen» som inneholder en gradsvurdering som deltakerne ellers tar tydelig avstand fra å bruke.

4.4. Bønn

Bønnen kalles ofte «troens språk». Ungdommene er vant til at vi ber faste bønner på samlingene, samt at vi snakker en del om bønn. Et av temaene vi går gjennom i konfirmantundervisningen har tittelen «Bønn – å snakke med Gud». I sin berømte bok «Fra bønnens verden» skriver Ole Hallesby (Hallesby, 1978, s. 10):

Og nå er bønnen sjelens åndedrett, det organ hvormed vi slipper Kristus inn i vår visne og tørre sjel.

Hvordan forholder hjelpelederne seg til bønn? Hva er bønnens plass i deres trosliv? Det er i hvert fall slik at de setter tydelig likhetstegn mellom tro og bønn:

Moderator: *Hvordan merker du at troen er blitt sterkere?*

Kaci: (1.0) *Hvordan jeg merker det?*

Moderator: *Mm*

Kaci: (8.0) *Jeg tenker vel kanskje litt mer på han (3.0) enn det jeg gjorde (6.0) og ber mer enn jeg gjorde.*

Moderator: (4.0) *Er dette noe dere kjenner dere igjen i?*

(Unisont samtykke)

Dersom troen og bønneren hører så nært sammen, må det være viktig å lære seg å be. Det er ikke alltid en automatisk overgang for en ungdom å gå fra ikke å be til å be. Det er mye som må læres. Dette er tydelig blant hjelpelederne når vi har samlinger. Jeg sier: «Nå skal alle skrive en bønn for en av de andre.» Alle skriver. Vi tar teksten opp på skjermen. Jeg sier: «Nå skal alle be for den som sitter ved siden av deg.» Alle ber høyt, unntatt én som misliker å lese høyt i gruppe. Det er praktiske årsaker til at man ikke deltar, ikke kristelige. Da leser en annen to bønner. Hva kan en slik praksis sammenliknes med? I riktig gamle dager ble kontrakter ofte undertegnet med tilføyelsen m. p. P; *med påholden Penn*. Kontrakten var gyldig selv om én eller flere av partene ikke kunne skrive. En kyndig og troverdig person styrte klienten langt inn i et ellers utilgjengelig landskap av juridiske ord og vendinger. Hjelpeledernes bønnepraksis har flere likheter med dette. De kjenner ikke forbønn som praksis, de har et meget begrenset vokabular for bønn og de er usikre på hva som er akseptabelt å ta inn i en bønn. Da kan terskelen for å be høyt i en gruppe bli plagsomt høy. Bønn blir en sak for de profesjonelle og andre eksperter. For oss i menigheten har dette blitt et verdispørsmål. Har en bønn som presses fram gjennom et pedagogisk gruppeopplegg mindre verdi enn en spontan bønn? Har en masseprodusert vending av typen «Kjære Jesus» mindre kraft enn et kreativt og særpreget uttrykk? Jeg vil heller si at det kanskje er likeverdige ytringer, men på ulike steder i et kulturelt, intellektuelt og trosmessig modningsforløp. Poenget med å øve på å be, er at dersom noe skal bli et forløp, så må det starte et sted.

Men hvordan arter ungdommenes bønn seg utenfor det kirkelige fellesskapet? Kjenner vi igjen tanken om «sjelens åndedrett» i det ungdommene forteller? Slik forklarer Ada sitt eget kveldsritual:

Jeg pleier å gjøre det av og til når jeg sovner, holdt jeg på å si. Eller når jeg skal legge meg. (...) Jeg gjør sånn (folder hendene) og så lukker jeg øynene sånn, og så ber jeg.

Kaci forteller hvordan hun har opplevd virkningene av bønn:

Jeg føler på en måte at det hjelper å be til Gud. (...) Før så gjorde jeg ikke det, men når jeg har bedt til Gud og ønsket meg noe, så har det på en måte funka. Så, ja...

Sigurd forklarer sin egen modning:

Da jeg var liten så ba jeg om ny sykkel og sånn, men du får jo ikke alt. Så nå er det litt annerledes. Det å be før, var på en måte som å be om ting, (...) men så senere føler jeg at det ble mer sånn: Håper den personen blir frisk og at det går bra på skolen og sånt. Det har forandret seg i hvert fall.

Det tyder på at det konkrete innholdet i bønnen har måttet vike for mer relasjonelle forestillinger. Bønn som handler om materielle behov har blitt tonet ned. Men kan bønnen ta for stor plass i livet? Ada forklarer:

Også føler jeg at de som ikke er kristne tror kanskje at de som er kristne går i kirka hver dag og ber hele tiden og liksom...

Kontinuerlig bønn er altså for Ada et tydelig sosialt avvik. Hun ønsker å distansere seg fra den kristne som ber overdrevet mye. For Kaci kan bønn også være noe som markerer fanatisme. Her snakker hun om hvem hun kunne hatt som kjæreste:

Jeg tror ikke det hadde gjort noe for meg om den personen ikke hadde vært så veldig troende, men hvis det hadde vært en sånn muslim da, som ber hele tiden...

Melinda mener at den som er «hyperkristen» kan kjennes igjen på en overdreven bønnefrekvens:

(...) jeg merker ikke noe forskjell på sånn at vi er sånn hyperkristne som liksom går og ber hele tiden og sånn, men jeg merker forskjell på personkarakterene... (...)

Alt tyder her på at ordet «bønn» forbindes av deltakerne med en konkret trospraksis, gjerne preget av et tilhørende kroppsspråk. Dette er forståelig så lenge bønnen oppfattes konkret og som en spesifikk aktivitet. Men kanskje «sjelens åndedrett» kommer til syne i ungdommenes liv uten at merkelappen «bønn» blir brukt?

Moderator: *Når søker du Gud? Hvordan gjør du det?*

Stein: *Før jeg blir trukket opp i eksamen (latter)*

Moderator: *For da var du...*

Stein: *...og etter (latter)*

Moderator: *Når dere er i nød, ja (latter) Ja, men ellers, er det i krisesituasjoner?*

Cecilie: *Både og*

Pernille: *Ja, jeg føler også at det er viktig å snakke, eller takke og snakke med ham selv om man har det bra, og ikke bare når man trenger det eller føler seg ensom*

Moderator: *Hvorfor tenker du sånn da?*

Pernille: *Mm, vet ikke jeg, jeg bare synes bare at han fortjener å få gode ting fra oss og ikke...*

Melinda: *For han er jo der hele tiden (unison enighet) han er ikke bare der når du er lei deg liksom. Det på en måte viktig da å vise, mest for deg selv egentlig, at du setter pris på ham, uansett når og hvem og hva og hvor og liksom at du på en måte ikke bare er der at når jeg er lei meg så er alt MEG liksom og når jeg er glad så handler fortsatt alt om MEG.*

Her ser vi hvordan gudsrelasjonen forklares i det opplevde nærværet og samspillet mellom den enkelte troende og Gud. Spørsmålet «Når søker du Gud?» er tydeligvis et mye mer åpent spørsmål for ungdommene enn «Når ber du?». Svaret bærer preg av at det kontinuerlige tros livet i hverdagen er viktig for deltakerne, men at de i mindre grad kaller denne hverdagskommunikasjonen for bønn.

4.5. Bønn som del av andre trospraksiser

Ungdommene opplever altså bønnen som noe positivt og noe som hører hjemme i tros livet. Bønn er likevel ikke nøkkelordet deltakerne bruker for å forklare alle sine andre synlige trospraksiser som å gjøre korsets tegn, lystenning og steinlegging. I ungdomsarbeidet i kirken har det vært et tydelig fokus på trospraksiser som er enkle å gjennomføre for alle og som

den enkelte til en viss grad kan fylle med sitt eget trosinnhold. Jeg har forsøkt å lage en liste over noen av de praksisene deltakerne i denne undersøkelsen har fått erfaring med:

| | |
|-----------------------|---|
| Korsets tegn | En katolsk skikk hvor du tegner korsmerket på din egen brystkasse |
| Lystenning | Et lys tenes som en bønn |
| Steinlegging | En stein, som symboliserer en byrde, legges ved korsets fot |
| Bønnesirkel | Vi står i ring og sender bønnen rundt ved håndtrykk |
| Velsignelse | Vi velsigner hverandre med faste liturgiske uttrykk eller ved å bli tegnet med vann fra døpefonten eller ved å knele rundt alteret i kirken |
| Bønnelapper | Vi skriver bønneemner på lapper. Én boks for hemmelige lapper, én boks for lapper som skal leses opp |
| Hjertelapper | Vi skriver det vi vil takke for på rosa lapper og fester på et stort hjerte |
| Forbønn | Vi samtaler om temaer, holder hverandre i hendene og ber for hverandre |
| Kristuskransen | Ungdommene får kransen og lærer hvordan den kan brukes i bønn |
| W.W.J.D? | Armbånd som minner oss om å leve rett: What would Jesus do? Båndene selges for lav pris og vi har et introduksjonskurs. Mange bruker dem daglig, spesielt i ukene rett etter leirer |

I gruppeintervjuene kom vi inn på flere av disse praksisene: Korsets tegn, lystenning, steinlegging, kristuskransen og W.W.J.D? I tillegg snakket vi litt indirekte om forbønn, særlig knyttet til kveldssamlingene (vesperen) på konfirmasjonsleirene.

Særlig det å gjøre korsets tegn er noe som praktiseres i hverdagslivet, utenfor rammene av ungdomssamlingene i kirka. Stein forklarer:

For eksempel før jeg går på scenen. Da er man jo ganske nervøs. Da tenker jeg ikke så mye, jeg bare tar tegnet, så ser jeg opp og så... Det er gjerne to sekunder før vi går på scenen. Og da gjør jeg ikke noe mer...

Det er altså et synlig ritual, gjerne knyttet til en situasjon hvor man skal prestere eller være ekstra skjerpet. Kanskje er det påvirkning fra idrettshelter i media som skaper denne trenden, eller inspirerer ungdommene hverandre til å gjøre det? Slik beskriver Sigurd det:

Jeg gjorde det før eksamen. (...) De andre på skolen gjorde det, så jeg gjorde det jeg også. (...) Jeg tenkte først ikke på det, (...) men så så jeg noen som gjorde det, så jeg bare gjorde det.

Men hva legger de i denne praksisen? Tidligere identifiserte man dette i vår lutherske tradisjon som en katolsk skikk som medførte overdrevet fokus på ytre handlinger. Er det tegn på tro eller overtro? Melinda forklarer:

Det er sikkert noen som gjør det fordi de føler liksom overtro og sånn... tro, tro, tro, på en måte, men JEG gjør det fordi jeg får en indre ro og for liksom å roe meg selv ned og føle liksom... uansett hva som skjer, så er han der, på en måte. (...) Jeg tror på en måte ikke Gud vil elske meg noe mer om jeg gjør et korsets tegn... eller om jeg ikke gjør det. (...) Så jeg tror det er mer... eller det er mer for meg, i alle fall. (...) Det er for å roe meg ned.

Lystenning er jo også en praksis vi inntil nylig hovedsakelig fant i katolske kirker, men som nå for fullt er tatt i bruk i norske menigheter. «Gjennom å tenne et lys kan vi noen ganger få sagt mer enn vi klarer med mange ord,» står det på Kirkens Bymisjons sider hvor de forklarer oppbyggingen av sin hverdagsmesse («bymisjon.no/Byer/More/Hverdagsmesse/», 2015). Ungdommene i denne undersøkelsen er tydelig vant til at lystenning er en sentral del av samlingene:

Stein: (...) Når du ber, så ber du ofte for deg selv, du kan be for andre også, men når du tenner et lys, så kan du ta det, dedikere det til noen andre, ikke BARE deg selv, på en måte.

Melinda: Det er liksom en måte å vise for deg selv at du ikke har glemt alle rundt deg. At du liksom; fordi når du ber så er det liksom: "Hjelp meg med dette" og "Gi meg styrke til dette" og "Jeg vil komme over dette". Det er ikke sånn: "Håper han har det bra der han er" og... eller det er jo det også da, men når du tenner et lys, så markerer du det mer.

Sigurd: Når jeg tenner lys, så pleier jeg å, (...) tenke på enkelte personer da som ikke har det så bra (...) det er litt fint å tenne dette lyset for dem.

Men lystenning skjer ikke bare i kirken:

Cecilie: *Det er veldig koselig. Det er ikke sånt du gjør så mye hjemme, i hvert fall ikke jeg. Men det har i hvert fall fått meg til; hver gang jeg tenner et lys hjemme, så tenker jeg på det.*

Pernille: *Mm. Jeg gjør det mye når jeg bader og sånt.*

Moderator: ***Da tenner du et lys...? Hva legger du i det da?***

Pernille: *Alt og ingenting.*

Det kan her virke som lystenningen de praktiserer i kirka og på leirer påvirker hvordan de forholder seg til lystenning også i andre situasjoner. Det er som om bruken av stearinlys i en sakral sammenheng har påvirket tolkningen av mer alminnelig lystenning i deres egne hjem.

I ungdomsarbeidet bruker vi steiner som bæres fram og legges i en kurv. Steinene kan representere byrder vi bærer, tunge tanker eller problemer som vi ønsker å legge fra oss. Dette er også et slags bønnespråk. Du nærmer deg Gud med det du kjenner på som vanskelig i livet, men du trenger ikke formulere det så tydelig, heller vise det i en konkret handling du utfører. Ungdommene i undersøkelsen tar dette ritualet meget seriøst:

Melinda: *Jeg brukte ganske lang tid før jeg klarte å legge steinen opp i kurven, liksom. Jeg satt i flere minutter og prøvde å bare få alt inn i steinen og liksom kunne gi slipp på det. (...) Det var litt mer sånn symbolsk, på en måte. (...) Når jeg slipper den, så er jeg på en måte ferdig med det... eller ikke ferdig med det da, men kommet et skritt videre, liksom.*

Ada: *Det er sånn at du tar en stein, og når du holder den i hånda så tenker du på noe vondt, og når du legger den i kurven, så legger du det på en måte fra deg. (...) At du får det liksom litt ut av tankene dine.*

Samlingene med konfirmantene er veldig preget av handling og praksis. Det er mange måter å uttrykke troen sin og følelsene sine. Sigurd forklarer hvordan han opplever det:

Der kommer det fram veldig bra det med personlig tro, ikke sant: «Hvordan liker du å praktisere det, da?» For eksempel, noen legger følelsene sine i en ting, for eksempel den steinen eller det hjertet, og putter det oppi bøtta og liksom kaster det vekk fra seg. Mens andre trenger å snakke med noen om det, og da har vi jo det å snakke med

presten da, på vesper. Det er veldig fint egentlig. Mens andre liker bare å sitte stille, og trenger ikke gjøre noe sånt. (...)

Det virker som Sigurd ser på det personlige ståstedet som formende for hvilken praksis du velger for å uttrykke troen din. Det er din personlige preferanse og dine behov som styrer atferden din, også på det åndelige «markedet». Dette kan føre tankene i retning av den troende som en slags «bruker» av kirkelige tjenester, uten at det trenger å tolkes som noe negativt.

4.6. Hvem kan egentlig delta?

Hvorfor *gjør* vi ting? Det er umulig å gi et generelt svar på hvorfor vi *gjør* ting, også hvorfor vi *gjør* ting som er knyttet til tro. Men alternativet er kanskje litt lammende: Vi *gjør* ingen ting. Jeg holdt en preken på et møte i en kirke for noen år siden. Det var nærmest som en kveldsgudstjeneste. Jeg var bare på besøk og kjente noen få ansikter. Det var rundt 40 personer til stede. Prekenen gikk sånn passe bra. Etterpå kunne folk komme fram for å knele ned og bli velsignet. Det var visst noe de pleide å gjøre der. Én person kom fram, den samme som hadde invitert meg til å komme. 39 ble sittende.

Jeg var i kirken nylig. Det var en påskegudstjeneste. Det var rundt 40 personer til stede. Prekenen var like fort hørt som glemt. Alle som var der gikk til nattverd, alle kom fram og ble tegnet med korsets tegn i pannen og alle tente hvert sitt lys. *Alle*. Hvordan kan to forsamlinger praktisere sin tro så forskjellig? I det første eksemplet; hvordan er det mulig, i en protestantisk kirke, å ha et ritual som én person deltar i? I det kontrasterende tilfellet; hvordan er det mulig, i en såkalt folkekirke, å få samtlige oppmøtte til å delta i relativt symboltunge og veldig synlige handlinger?

Jeg tror det handler om fire ting: For det første hvilke terskler for deltakelse menigheten oppfatter. Gjelder dette meg? Er jeg troende nok til å være med? For det andre hvilke forventninger som signaliseres i gruppa. Er det en stor beslutning å bli med, eller er det faktisk en stor beslutning *ikke* å bli med? Hva *gjør* du når du følger strømmen; er du da med eller ikke med? For det tredje handler det om hvilket innhold som tilskrives ritualen. Er dette noe som krever en stor beslutning og som griper inn i flere livsområder, eller er det noe som

gjelder her og nå. «Det som skjer i Vegas, blir i Vegas» er kanskje et prinsipp som til en viss grad kan gjelde for trosutøvelse i kirken også. For det fjerde vil jeg si det handler om en opplevelse av frihet til å innholdsbestemme sine egne handlinger. Alle deltar, men de beholder samtidig sin rett til å tolke hva deltakelsen betyr. Ritualene blir på denne måten åpne for alle, og hva de skal bety overlates i stor grad til den enkelte. Kvaliteten på deltakerens gudsforhold avspeiles ikke i deltakelsen, men i tolkningen av denne. Da kan deltakelsen opprettholdes og være det kontinuerlige mens implikasjonene av handlingene kan variere med åndelig modning, menneskelig livsfase og til og med dagsform.

5. MENIGHETEN SOM PRAKSISFELLESSKAP

5.1. Teoretisk overblikk

I dette kapitlet går jeg grundig inn i teorier om læring i praksisfellesskap. Det er fokus på de gruppeprosessene Etienne Wenger beskriver i sine bøker om *situert læring* (Lave & Wenger, 1991) (Wenger, 2008). Videre trekker jeg fram en fersk studie av Johan Lövgren, basert på det samme tankegodset (Lövgren, 2014). Til slutt peker jeg på Ole Dreiers videreutvikling av disse tankene, og forsøker å drøfte hvor stor forklaringskraft teoriene om *handlekontekster* har for mine deltakeres utsagn om egen praksis. Det empiriske materialet blir gransket i lys av de nevnte teoriene, og problemstillingene som drøftes er knyttet til hvorvidt de sosiale prosessene deltakerne beskriver kan forklares som funksjoner av et praksisfellesskap.

5.2. Læring i praksisfellesskap

I sin teori om læring i praksisfellesskap, først lansert i 1990 (Lave & Wenger, 1991), fokuserer Jean Lave og Etienne Wenger på hvordan kunnskap, holdninger, mening og identitet skapes og opprettholdes i ulike praksisfellesskap som mennesker tilhører. Et *praksisfellesskap* er en gruppe vi tilhører og hvor vi lever deler av vårt liv. Det kan være familien, en vennegruppe, en skoleklasse, et fotballag eller en kollegagruppe på jobben. Det holder at mennesker tilhører en gruppe for at et praksisfellesskap skal utvikle seg. En *praksis* er nemlig det en gruppe holder på med for å få ting gjort. Fellesskapet og gruppeidentiteten bygges opp omkring denne praksisen, og opplevelsene i gruppa er samtidig byggesteiner i individets konstruksjon av egen identitet og egne holdninger. Det er i praksis umulig (og helt uinteressant) å skille de kollektive prosessene fra de individuelle, sier Wenger (Wenger 1998, s. 146).

I min undersøkelse er det spesielt to praksisfellesskap som er interessante: Konfirmantene og konfirmantlederne.⁵ Mye av det jeg forsøker å få grep om handler om interaksjonen mellom disse to praksisfellesskapene. De gjør mye sammen og har mye felles, men samtidig er det viktige skiller mellom dem, kanskje spesielt i forhold til hvordan de tolker betydningen av handlingene.

⁵ Her regner jeg hjelpelederne som tilhørende konfirmantlederne, selv om det fint går an å argumentere for at hjelpelederne er et helt eget praksisfellesskap.

«Praksiser er ikke abstrakte, de eksisterer fordi mennesker tar del i handlinger som de kontinuerlig forhandler med hverandre om betydningen av.» (Wenger, 2008, s. 73)

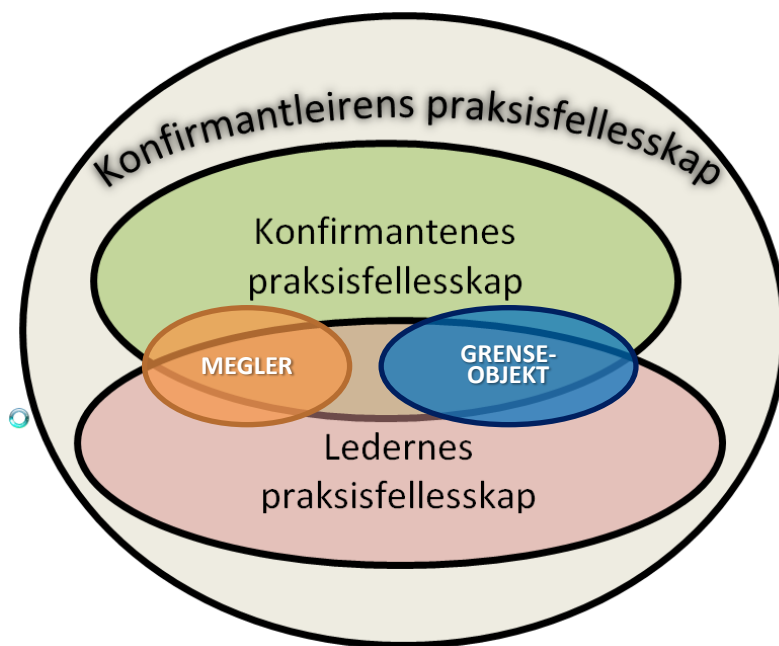
Wenger lanserer to sentrale begreper for å forklare hvordan praksisfellesskap bygger identitet og hvordan to ulike praksisfellesskap kan vokse sammen: *Boundary objects* og *Brokers* (Wenger, 2008, s. 105–109). I norsk oversettelse, hentet fra Johan Lövgren (Lövgren, 2014, s. 48, 67), kan vi kalle dem *grenseobjekter* og *meglere*. Med eksempler fra en folkehøgskole, beskriver Lövgren hvordan to praksisfellesskap kan nærme seg hverandre, og nærmest smelte sammen, ved at det utvikler seg grenseobjekter som har samme sentrale betydning i begge gruppene. I tillegg finnes det personer (meglere) som har fullverdig medlemskap i begge fellesskapene, noe som gjør at de kan bidra til at motsetninger dempes og interessefellesskap understrekes. Men viktigst av alt er det at praksisene blir felles, at man gjør viktige ting sammen og tolker dem i fellesskap.

I arbeidet med denne oppgaven er det spesielt interessant å se hvordan praksisgruppene preger hverandre, lærer av hverandre, overlapper hverandre og smelter sammen. Hvem er meglerne? Hvilke grenseobjekter blir til trosobjekter? Hvordan skjer det? Hvorfor skjer det? Kan denne utviklingen kontrolleres?

5.3. Unge ledere som veivisere inn i et trosfellesskap

Johan Lövgren bruker begrepene fra Etienne Wenger direkte for å forklare prosesser som skjer i fellesskapet på folkehøgskolen der han jobber. Denne tilnærmingen kan være fruktbar for å forstå samhandlingen mellom de ulike grupperingene jeg har hatt fokus på i mitt arbeid også. Deltakerne i min undersøkelse har en klar forståelse av at konfirmantene er én gruppe og lederne er en annen gruppe. Disse gruppene føres ikke sammen for alvor før på konfirmasjonsleiren. Konfirmantene har kanskje så vidt truffet lederne før, noen har de til og med hatt som ledere på noen arrangementer, men de har ikke opplevd ledergruppa som en tilstedeværende sosial faktor. Selv om vi i menigheten vår skiller mellom ulike typer ledere, er dette en distinksjon konfirmantene i liten grad er opptatt av. For dem er det «lederne» og «konfirmantene». Kanskje de også tenker over at det er noen voksne til stede, og at disse tilhører ledergruppa på en særskilt måte, men det tydeligste skillet er uansett mellom lederne og konfirmantene. Lederne har et praksisfellesskap, som av og til er åpent for

konfirmantene, slik at de kan delta i ulik grad, men som ofte er forbeholdt lederne. Grensene mellom gruppene, som Wenger er meget opptatt av, er noen ganger eksplisitte, som ved ledermøter eller når lederne har fått egne oppgaver, men ofte også mer subtile. Det kan være når ledere står i grupper og snakker sammen, forbereder aktiviteter, eller når de har fri og bevisst velger seg bort fra den større gruppa. Grunnen til at denne grensen er så interessant, er at for konfirmantene oppleves denne grensen til en viss grad som selve skillet mellom «den aktive menigheten» og dem selv som «brukere av menighetens tjenester».



Men det går også an å fokusere på forholdet mellom ledernes praksisfellesskap og konfirmantenes praksisfellesskap ut fra en tanke om en mer åpen utveksling mellom gruppene. Hvert praksisfellesskap har et sentrum og en periferi. Det betyr at medlemmer i begge gruppene gradvis kan bli

inkludert i den andre. Konfirmantene kan derfor bli inkludert i ledernes praksisfellesskap ut fra en perifer tilknytning (Lave & Wenger, 1991, s. 29). Når det foregår aktivitet eller gjenstander brukes, kan den som har en perifer tilknytning delta som nybegynner i praksiser som sentrale aktører behersker og knytter sin identitet til. Forståelsen av aktivitetens eller gjenstandens innhold og betydning vil variere sterkt mellom de ulike deltakerne, men deltakelsen vil være betydningsfull for alle. På denne måten vil praksiser og kunnskaper om praksiser bli ført videre til stadig nye gruppe-medlemmer. Ofte er det også slik at det nettopp er denne deltakelsen i praksisen som bekrefter gruppetilhørigheten i neste omgang. Da er det viktig å ha veivisere som kan forklare på en enkel og relevant måte hva vi *egentlig* holder på med. Slik forteller Melinda hvordan hun opplevde møtet med en «nybegynner» og tilpasset ritualet med steinlegging for henne:

(...) Jeg pratet jo litt med konfirmantene og gikk liksom litt rundt og trøstet og sånn, og så foreslo jeg det for hun ene, fordi hun hadde det veldig, veldig tungt og (...) så foreslo jeg det for det henne, at hun kunne gjøre det og liksom, på en måte, ikke legge så mye i det, men bare gjøre det litt mer sånn for seg selv, og vise at det er mulig å komme seg over det, eller mulig å i hvert fall starte da. Og det hun da sa til meg var sånn: "Men jeg er ikke så veldig kristen..." Og da sa jeg bare sånn: "Du må ikke være kristen for å gjøre det, det er... Du..., på en måte, du må ikke be til Gud for å... Men det er deg selv du skal hjelpe. Det er deg selv du, på en måte, legger i kurven. Det har ingenting med Gud å gjøre, hvis ikke du vil at det skal ha noe med Gud å gjøre. Gud er der bare som en støtte, han er ikke der for å liksom stå der hele tiden og for å hindre deg i å gjøre det du har lyst til."

Det kan synes som at Melinda har opplevd at handlingene fungerer som en slags terapi, nærmest uavhengig av hvor mye trosinnhold den enkelte legger i gjennomføringen. Konfirmanten går fram med steinen sin som representerer hennes smerte. Melinda står bak henne og gleder seg over at nybegynneren har funnet trøst i en trospraksis som Melinda selv har opplevd som verdifull. Melinda, som er hjelpeleder, var selv konfirmant i fjor. Nå ser hun det som verdifullt at også den nye konfirmanten kan delta. Terskelen senkes så langt som mulig for å få den andre til å delta og dermed få del i velsignelsene som ligger der.

Vi møter her to personer som tilhører to ulike praksisfellesskap, men samtidig ett større fellesskap. I det store praksisfellesskapet (konfirmantleiren) foregår mye aktivitet som tolkes ulikt i de mindre praksisfellesskapene (konfirmantene og lederne). I spørsmål som har med tro og trospraksiser å gjøre vil ofte lederne tolke visse praksiser som mer betydningsfulle enn konfirmantene gjør, mens for andre praksiser vil det være helt motsatt. I tillegg vil det være store variasjoner innad i gruppene, slik at en del konfirmanter vil ha en tolkningsramme som likner mer på den som sentrale personer i lederfellesskapet har, mens en del ledere vil likne mer på konfirmantene. Dette skaper et utvekslingsfelt mellom de to praksisfellesskapene som gjør at de i løpet av relativt kort tid kan nærme seg hverandre.

At to personer kan tolke en handling de selv deltar i helt ulikt, som i eksempelet med Melinda, virker ikke å skape trossmessige utfordringer for deltakerne. Kanskje kommer dette

av at Melinda tilhører en slags periferi i ledergruppa? Hun har i mange situasjoner like stor adgang til konfirmantgruppa som til lederfellesskapet. Personer som er i denne sosiale rollen kaller Wenger for *meglere* (Wenger, 2008, s. 109):

Meglere kan skape nye kontakter på tvers av ulike praksisfellesskap, skape samhandling og – dersom de er gode meglere – åpne nye muligheter for meningsdannelse (Min oversettelse).

Noen personer er nærmest skreddersydd for denne rollen, sier Wenger. De elsker å skape nye kontakter og drive med import og eksport i de praksisfellesskapene de tilhører. Derfor liker meglerne ofte å være i grenselandet i sine grupper og fester sjelden dype røtter. De har en viktig funksjon for praksisfellesskapet, men kan oppleves som truende i forhold til fellesskapenes grunnverdier og identitetsskapende funksjon. Dette ser vi også tydelig i eksempelet med Melinda. Hun er villig til nærmest å nulle ut trosinnholdet i sine egne trospraksiser for å få med flere deltakere. Et spørsmål man til slutt må stille seg er: Hvor lavt kan terskelen settes før deltakelsen i seg selv nærmest blir betydningsløs? Det er i hvert fall klart at dersom trosutvikling skal forklares som et forløp, må det jo begynne et sted. Ellers får ikke nybegynneren noen erfaringer å henge sin identitet som troende på.

Av og til kan det virke umulig å skille en hjelpeleder fra en konfirmant, selv om du ser dem i funksjon en hel dag på en konfirmantleir. Selv om det er gunstig med nær kontakt med konfirmantene, er det liten tvil om at den hjelpelederen som har sin tilhørighet nærmest utelukkende blant konfirmantene ofte er ganske ubrukelig i meglerrollen. Han oppfattes rett og slett ikke som en «ekte leder» av konfirmantene. En forutsetning for å megle godt er at megleren har en ubestridt plass i det praksisfellesskapet han skal invitere til. Det holder ikke engang med ett bein i hver leir, du må faktisk ha to bein innenfor hvert praksisfellesskap.

At hjelpelederrollen, dersom personen oppfattes som leder, legger et meget godt grunnlag for megling kan vi se tydelig ut fra disse sitatene fra det andre gruppeintervjuet:

Sigurd: *Når de kommer inn på sånne dype temaer, som går sånn veldig personlig inn på den konfirmanten, da er det vanskelig å ta opp det når du bare er hjelpeleder. Du er på samme alder som disse... ungene.*

Kaci: (...) jeg tenker det at de kjenner oss kanskje litt bedre, noen av oss i hvert fall, og sånn som på vesper da, så kjente jeg noen av dem, og da kom jo de til meg og snakket om sine problemer da. Jeg tror ikke de torde å komme til de andre, fordi de er såpass mye eldre.

Her forteller hjelpelederne at de har blitt satt i en posisjon de ikke var godt nok forberedt på. De har kanskje tenkt litt for mye på at de er ledere, og ikke så mye på at de nesten er konfirmanter. Den perifere rollen de hadde tenkt seg, siden de er helt uerfarne, fører i praksis til at de blir de mest åpenbare kontaktpersonene for konfirmantene. Vår lederstrategi, med nedtoning av hjelpeledernes ansvar, fungerer ikke så godt når de blir oppfattet som den naturlige inngangsporten til lederfellesskapet som forvalter de kristne trospraksisene.

Men hjelpelederne tilhører jo mange andre praksisfellesskap også. Vil de kunne fungere som meglere der også? Jeg synes Cecilies historie om morens nattverdang er spesielt interessant. Gjennom sin deltakelse i menighetens konfirmasjonsopplegg hadde Cecilie allerede fått et slags innenfra-perspektiv på kirkens trospraksiser. Hun forteller at moren hennes ikke hadde gått til nattverd før, men at hun er «veldig kristen». I følge Cecilie, er det veldig skummelt for moren å endre sitt syn på både nattverden og seg selv. Det har kanskje vært litt rart for henne å delta i flere gudstjenester hvor datteren er en frimodig nattverddeltaker mens hun selv blir sittende? Hvilken tolkning av nattverden skal vinne fram? Moren har kanskje et strengt og restriktivt syn mens datteren har en mer utforskende og avslappet holdning. Til slutt er det megleren Cecilie som vinner fram, og vinner moren over til en nattverdpraksis i tråd med menighetens og ungdomsarbeidets uttalte syn: Nattverden er for alle som ønsker å delta. På mange måter ser vi her en klassisk tolkningsendring som fører til en atferdsendring, eller motsatt at datterens atferdsendring fører til morens atferdsendring og tilhørende tolkningsendring. Poenget er uansett at ungdommens rolle som veiviser er åpenbar.

En annen viktig del av kontaktflaten mellom to praksisfellesskap kaller Etienne Wenger for *grenseobjekter* (Wenger, 2008, s. 106–108). Disse har stor kraft til å skape samhørighet mellom to praksisfellesskap og faktisk påvirke en persons vandring, både fra et fellesskap til

et annet, men også fra periferien i et fellesskap til sentrum. Når et grenseobjekt utvikler seg er det gjerne fordi et praksisfellesskap har et eierforhold til objektet i utgangspunktet. På ulike måter blir objektet introdusert for det andre praksisfellesskapet og akseptert som relevant og meningsbærende der. Et grenseobjekt kan utvikles samtidig i to praksisfellesskap, men spørsmålet er da om det er relevant å skille de to fellesskapene fra hverandre i det hele tatt for å beskrive akkurat den prosessen. I forhold til den virkeligheten jeg beskriver i denne oppgaven er mange av grenseobjektene helt åpenbare og flere av dem tilhører selve opplæringsprosessen for konfirmantene. Det som er viktig å understreke er i hvert fall at **trospraksiser i stor grad begynner som grenseobjekter**. Konfirmantene har ofte lite erfaring med trospraksiser som er innarbeidet for de erfarne lederne. Gjennom konfirmanttiden, og spesielt på leiren, utvikler det seg et slags felles eierskap. Her ligger kanskje mye av forklaringen på at dåp og nattverd ikke står så sterkt blant ungdommene i menigheten: Det er trospraksiser som stort sett får oppmerksomhet gjennom eksplisitt undervisning, ikke ved å bli introdusert gjentatte ganger som grenseobjekter.

Det er ikke noe poeng å lage en liste eller en oversikt over grenseobjektene, men de kan kanskje delvis sorteres innenfor disse kategoriene: Sanger, gjenstander, fortellinger, organiseringsformer, steder, opplevelser, ritualer. Jeg velger kun å trekke fram et par representative eksempler:

Deltakerne nevner en rekke spesifikke **sanger** som de har tatt med seg fra leirene og lederarbeidet og inn i sin egen hverdag. Sangene er som forbindelseslinjer til opplevelsene og de tilhørende følelsene som trigges av sangene:

Moderator: *Når er det dere synger disse sangene?*

Melinda: *Om morgenen og kvelden, jeg har alle på mobilen (...)*

Cecilie: *Jeg er mer sånn; etter sånn konfirmasjonsleir og sånn, så blir det at man går og synger på dem og...*

Kaja: *Ja, de siste dagene har jeg sunget skikkelig mye på den derre... "Nær deg, Gud", eller hva den heter. Jeg synes den er så fin (...)*

Pernille: *Den er kjempefin.*

Grunnen til at jeg velger å fokusere på sangene, er at dette har vært litt av et stridstema opp gjennom årene. Hvilke sanger skal vi bruke? Sanger som ungdommene liker eller sanger som

brukes i gudstjenestene? Det er klart at å innarbeide sangene som et grenseobjekt som fører til at ungdommene inkluderes i menighetens ordinære gudstjenesteliv er en besnærende tanke. Problemet er bare at et grenseobjekt blir til når begge praksisfellesskap finner objektet sentralt og verdifullt nok til at de knytter følelser og mening til det. Dersom ungdommene synger sangen av høflighet, men egentlig finner den irrelevant, har man som leder kastet bort en gylden mulighet til å introdusere et fungerende grenseobjekt som kan virke fellesskaps- og identitetsbyggende. To ganger de siste fire årene har vi i vår menighet, etter ønske fra prestene, brukt to ulike salmer som absolutt kjernestoff for konfirmantene. Begge salmene har blitt forkastet av konfirmantene som grenseobjekter. Dette kan forklares med Wengers teori: Meglerne i vårt praksisfellesskap (lederne) brenner ikke for sangene, og uttrykker derfor en likegyldig holdning til dem. Dette viser seg i praksis ved at de aldri foreslår at disse sangene skal brukes. Denne holdningen fanges opp av meglerne i det andre praksisfellesskapet (konfirmantene), og derfor kommer kun en høflig respons. Salmen blir ikke felleseie. Det finnes da to mulige løsninger for å lykkes med å plante en sang som et grenseobjekt: Å få de perifere lederne til å like sangen og syng den frivillig, eller å velge en sang de samme lederne allerede har et forhold til. Strategien med å endre de perifere ledernes smak har også en mulig skyggeside: Dersom du lykkes med dette, har de kanskje mistet et viktig likhetstrekk med konfirmantene og blitt litt for like deg selv. Meglingen kan da bli skadelidende.

Det andre eksemplet jeg velger å trekke fram er *vesper*, et innarbeidet **ritual** med kveldsbønn som gjennomføres hver kveld på leir etter en fast liturgi. Dette er det høydepunktet så å si alle hjelpelederne trekker fram når de skal fortelle om sin egen konfirmanttid. De har aldri opplevd noe liknende. Spesielt den siste kvelden er vesperen preget av sterke følelser og ikke minst lengselen etter å oppleve sterke følelser. Dette er det grenseobjektet som lederne aller helst ønsker å gi videre, og det er et tilsvarende sug i konfirmantgruppa om å få ta del i det. De mest sentrale lederne, de ansatte i menigheten, har en viss ambivalens i forhold til vesperens innhold og organisering. Det oppleves som et sjansespill å sette alle de store følelsene i bevegelse. De mest perifere lederne har på sin side absolutt ingen reserverasjoner: Alt må være som før! Det gjelder å vise konfirmantene at mystikken knyttet til vesperen fortsatt er levende. Hvordan skal en slik interessekonflikt løses? Dette er en mulig kilde til indre stridigheter blant de ansvarlige lederne.

Som eksemplene viser, er det viktig å være bevisst på mekanismene knyttet til overføring av trospraksiser og fellesverdier mellom ulike praksisfellesskap. Disse teoriene som her er brukt har stor forklaringskraft i spørsmål som har med fellesskapsbygging og rekruttering å gjøre. Det er også viktig å se hvordan meglere og grenseobjekter begrenser de sentrale ledernes handlingsrom på avgjørende måter, men at kjennskap til disse mekanismene også skaper nye muligheter for å sette i gang mer bevisste sosiale prosesser som legger til rette for utvikling av livskraftige og voksende kristne fellesskap.

5.4. Trosutøvelse som en handlekontekst

«Å være menneske betyr å delta i en samfunnsmessig praksis.» Utgangspunktet for Ole Dreier er at et menneske først og fremst lever sitt konkrete liv i en serie av interaksjoner i et samfunn (Dreier i Nielsen & Kvale, 1999, s. 72). Det sentrale ordet er for Dreier «deltakelse», noe han begrunner ved at hvert individ som deltar bare utgjør en spesiell del av en praksis, og at hver deltaker i praksisen (situasjonen eller handlingen) bidrar med sin personlig konfigurerte andel av bevissthet omkring den aktuelle praksisen. All menneskelig aktivitet er *situert*, dvs. at den er knyttet til konkrete steder, i en etablert samfunnsmessig praksis. Disse ulike konkrete praksisene som vi som enkeltpersoner deltar i kaller Ole Dreier for *handlekontekster*:

«Med handlekontekst forstår vi en samfunnsmessig arrangert sosio-materiell enhet på en særskilt lokalitet og for bestemte, mer eller mindre skarpt avgrensede medlemmers deltakelse i samfunnslivet.» (Dreier i Nielsen & Kvale, 1999, s. 72)

Deltakelsen i de forskjellige handlekontekstene har ulik betydning for personen, og personen forfølger forskjellige behov, interesser og anliggender i de ulike kontekstene. Dette går så langt, hevder Dreier, at individets handlings-, tanke- og følelsesliv ikke er det samme når handlekonteksten er forskjellig. Personer styres altså i overveiende grad av situasjonelle krav og muligheter, og deres handlingsmønster og holdninger kan variere i stor grad avhengig av det spillerom en opplever i de ulike handlekontekstene (Dreier i Nielsen & Kvale, 1999, s. 73).

Dette har stor relevans for å kunne forklare hvordan mennesker i vår tid kan delta intenst og med stor grad av overbevisning i kristne trospraksiser, altså i en handlekontekst som er innrammet av kirkens normgrunnlag og tradisjonelle trosuttrykk, men samtidig leve et helt alminnelig og «verdslig» liv når de er i andre handlekontekster. Ole Dreier vil si at de rett og slett bruker et annet *atferdsrepertoar* når de er stilt overfor andre kontekstuelle krav. Den klassiske tanken om «den helstøpte personlighet» må her vike for en pragmatisk tilnærming med stor grad av avhengighet av de mulighetene og begrensningene som ligger i de ulike handlekontekstene. Begrepene usikkerhet, falskhet, rolleforvirring og kognitiv dissonans har ofte vært brukt for å beskrive diskrepans mellom idealer og realiteter, spesielt når utgangspunktet har vært en normativ tanke om personlig karakterbygging. Men denne individualistiske tankemåten legger Dreier liten vekt på. Han fokuserer heller på handlingsrommet som de ulike handlekontekstene åpner for individet. Den rette atferd blir altså mer et felles ansvar for dem som befinner seg i den konkrete handlekonteksten enn for enkeltpersonen selv. Det medfører likevel ikke at det personlige ansvaret fullstendig forsvinner fra Dreiers teori, men det begrenser seg i stor grad til hva den enkelte kan bidra med i formingen av den konkrete handlekonteksten. Dette kan oppleves som en ganske kraftig kollisjon med en klassisk nytestamentlig tanke om at vi som kristne skal være «lys og salt i verden» (Matt. 5, 13-14).

5.5. Er troen situasjonsbestemt?

Det er helt påfallende hvor likt deltakerne i undersøkelsen beskriver sin opplevelse av å ha blitt tatt inn i et godt fellesskap. Følelsene knyttet til konfirmasjonsleiren ligger som et bakteppe for det som har blitt deres troserfaring. De understreker betydningen av troen som noe som praktiseres i fellesskapet. Samtidig er de også helt tydelige på at de ikke er «superkristne», og at det ikke er særlig forskjell på dem og andre ungdommer. Det er ikke slik at folk som kjenner dem fra andre sammenhenger oppdager at de er kristne. Det skjer i så fall på grunn av ytre kjennetegn eller fordi de er involvert i spesifikt kristelige aktiviteter.

Men er det slik at de, utenfor det kirkelige miljøet, ønsker å profilere en kristen identitet? Kjenner de på den «annerledesheten» som nærmest er grunnlaget for å drive misjon i en eller annen form? I dagens ungdomskultur, som i stor grad handler om å jakte på positiv og unngå negativ oppmerksomhet, er det risikabelt å la ulike sfærer møtes i for stor grad.

Hvordan du velger å profilere deg på én plattform trenger ikke å påvirke imaget ditt på en annen. Konteksten må respekteres, og den er ofte langt viktigere enn innholdet. Ut fra hva deltakerne sier om egen trospraksis, tyder det på at et dypere engasjement knyttes til hyppigere praktisering av troen, men at prisen for dette kan oppleves som høy (Smith & Denton, 2005, s. 160). Det kan nemlig bety tap av sosial anseelse. Ingen ønsker å framstå som en religiøs fanatiker.

Er det da slik at Ole Dreier har rett i sine påstander om personlighetens kontekstuelle plastisitet? Den personlige integritet har begrenset levetid og forandrer seg i samspill med omgivelsene. Det er en del som tyder på at tanken om ulike *handlekontekster* har stor forklaringskraft i møte med en samtidskultur som er sterkt preget av oppsplitting og deltakelse på mange løsrevne arenaer. Tanken om «å ha en profil» er langt på vei integrert i unge menneskers bevissthet. At de ulike profilene til en og samme person kan være svært forskjellige ut fra hva som er siktemålet i den spesifikke handlekonteksten, styrker også opplevelsen av konstruert og situert personlighet. Til og med en kateket i Den norske kirke kan finne det praktisk å ha to ulike facebookprofiler: Kateketen og privatpersonen. Hvilket signal DET sender ut til ungdom på jakt etter en helstøpt identitet kan vi jo bare spekulere omkring. Slik er jeg når jeg har på meg DEN hatten, ellers er jeg kanskje helt annerledes. Hvilket redigerte bilde sømmer seg i denne sammenhengen? Er det trygt å vise noe annet enn det blankpolerte?

Men deltakerne i min undersøkelse viser gjennom sine utsagn at det ikke er slik at de praktiserer troen på høygir i kirken og på ungdomsturer mens de ellers ikke er så opptatt av Gud. De sjonglerer mange baller og figurerer på mange skjermer, men de skiller fortsatt nøye mellom hva som er profilering og egenreklame og hva som er sannhet. Hva kjennetegner f. eks. en ekte venn om ikke stabilitet på tvers av kontekster:

Moderator: *Har du kristne venner? Er det forskjell på kristne venner og andre venner?*

(...)

Melinda: *Det er jo... eller altså... sånn som, på en måte, jeg og Pernille, da: Vi er veldig gode venner og vi er jo sånn... kristen begge to, og jeg har jo andre venner som absolutt ikke er det i det hele tatt, og... det er liksom... jeg merker ikke noe forskjell på sånn at vi er sånn hyperkristne som liksom går og ber hele tiden og sånn, men jeg merker forskjell på personkarakterene... på sånn at som... Pernille har mye lettere for å, på en måte, overse småting enn det de andre vennene mine har. De er liksom... De snapper med én gang, på en måte, og de, liksom, velger å fokusere på det negative. (1.0) Mens Pernille kanskje, på en måte, fokuserer mer på det positive, da. Og det tror jeg er fordi vi, på en måte, kjenner Gud, da. Fordi...*

Moderator: **Så du tror at Gud gir deg... gjør at du har mer toleranse overfor andres feil?**

Melinda: *Ja*

Hva er Melindas poeng her? Det er jo nettopp det at det er menneskelige egenskaper, hun kaller det *personkarakter*, som ikke er bundet til de ulike kontekstene. Hun knytter f. eks. utviklingen av toleranse til det «å kjenne Gud». Cecilie følger opp den samme tanketråden litt senere i intervjuet. Hvorfor kan det være slik at andre har mindre toleranse?

Det kan hende det er sånn (...) at når man snakker om Gud og sånn, at de har annerledes syn på det da enn det vi har; at de kanskje ikke har blitt kjent med Gud på den måten vi har, og det kan ha en stor betydning.

For Cecilie er det også en nærliggende tanke at det «å bli kjent med Gud» fører til en annerledes atferd i andre sammenhenger. Det kan altså virke som om deltakerne ser en klar sammenheng i sin egen virksomhet i ulike kontekster, men at de ønsker å beholde sin autonomi i forhold til hvor mye de skal ta med seg fra en kontekst til den neste.

Sigurd er inne på det samme:

En kristen har jo regler, eller «regler» (VISER HERMETEGN), som man skal leve opp til. Eh, de ti bud f. eks. da, og de sier at «Du skal ikke gjøre ditt» eller «Du skal ikke gjøre datt». Så da, når én ikke har det bra, så skal ikke du være den som gjør dagen enda verre, liksom. Du skal være den som setter seg bort og snakker med den personen. Eh, og da blir det litt som Kaci sa; å være et forbilde for de andre, da. Det med å stå fram som et godt eksempel.

Det at du er kristen fører til endret atferd. Han legger til og med vekt på at du har plikt til å handle ut fra din overbevisning, og det er ingen ting som tyder på at Sigurd mener at dette er begrenset til én handlekontekst. Men så er det jo samtidig vanskelig å tenke seg en kontekst hvor det ikke er naturlig å vise et minimum av menneskelig omtanke eller hvor forbildefunksjonen er irrelevant.

Det virker ikke som det kan leses en tydelig situasjonsdeterminisme ut av ungdommenes utsagn. Dette på tross av at unge mennesker, på grunn av sin identitetshunger, nok er ekstra sårbare for overdrevet miljøtilpasning. Det kan virke som Ole Dreier i for sterk grad toner ned betydningen av den enkeltes atferdsrepertoar, erfaringsbakgrunn og evne til selvregulering. Problemet her, i forhold til å imøtegå Ole Dreiers påstander, er jo den realitet at alt ungdommene sier under intervjuet er jo sterkt knyttet til nettopp det kristne ungdomsmiljøet i kirken som handlekontekst. Da er det jo, sett fra Dreiers ståsted, helt naturlig at det er de tilhørende situasjonelle kravene og mulighetene som styrer deltakernes handlingsmønstre og holdninger. Andre mulige handlekontekster er utenfor forståelseshorisonten. En annen grunn til å fastholde Dreiers synsvinkel er det faktum at tanken om egen selvstendighet og individuelle handlekraft er så integrert i de fleste menneskers selvforståelse at deltakernes vitnesbyrd om det samme ikke betyr annet enn at de har del i det samme tankegodset. Det trenger ikke bety at disse antakelsene er riktige.

Ole Dreiers teorier om handlekontekster er uansett et nyttig korrektiv i forhold til å fastholde en streng seleksjonsmekanisme for deltakelse i kirkelige sammenhenger. Kravene om å være ekte og ikke falsk kan skape ekstrem friksjon i et miljø som kanskje mest av alt trenger stor toleranse for variasjon.

6. OPPSUMMERING OG VEIEN VIDERE

6.1. «Når du er leder så blir det helt annerledes»

For å avrunde arbeidet med oppgaven og se om det er mulig å trekke noen konklusjoner av funnene, ønsker jeg å se de resultatene jeg har fått opp mot den problemstillingen jeg la fram i innledningen, jfr. kap. 1.3.

Med hensyn til det første underpunktet, «**Hvordan beskriver ungdommene sine erfaringer som aktive deltakere i kirkens arbeid?**», er det slående å se hvor innholdsrikt og utviklende deltakerne synes det har vært å være med i menighetens ungdomsarbeid. Å være hjelpeleder har de opplevd som meget forpliktende og lærerikt. Tittelen på denne oppgaven, «Når du er leder så blir det helt annerledes», har jeg hentet direkte fra en av deltakerne (kap 3.3, s. 25). Hun forklarer hvordan det ekstra året og den nye rollen har betydd hele forskjellen. Hun kom inn på grunn av konfirmasjonen, men ved å fortsette i menigheten har hun fått et helt annet eierforhold til innholdet i nettopp konfirmasjonen. Ungdommene forteller at de ber mer, og tar del i mange kristne trospraksiser. Men de deltar så å si utelukkende i ungdomsaktiviteter, og er i stor grad fremmede for resten av de voksne menighetsmedlemmene. De gir heller ikke uttrykk for å savne en tilhørighet til menigheten utover fellesskapet i ledergruppa.

Med hensyn til det andre underpunktet, «**Hvilke trospraksiser opplever ungdommene som viktige å ta del i?**», er det interessant, men ikke overraskende, å se at det er knyttet lite oppmerksomhet til dåpen. Dåpen oppleves som noe institusjonelt, og har liten relevans for troen i det daglige. Nattverden er litt viktigere å delta i for de fleste hjelpelederne, for den kobles til det å få tilgivelse. Likevel har deltakerne få sterke opplevelser knyttet til nattverden. Det henger antakelig sammen med at den er så sterkt sammenvevd med den ordinære høymessen, en samling ungdommene sjelden deltar på. Men de unges egne samlinger og egne tradisjoner står høyt på lista over det som gir mat for sjelen. Å tenne lys i et kors, å sitte i ring, å synge lovsanger alle kan, å be Vår Far og velsignelsen. Dette er trospraksiser som utløser de gode følelsene fra de første gangene de gjorde det. Dette arvegodset opplever hjelpelederne som livsviktig å gi videre til neste generasjon. Her finner de selve bekræftelsen på at de tilhører et levende kristent fellesskap. Et sted hvor alle kan være seg selv, alle er inkludert og hvor alle kan delta ut fra sitt eget ståsted.

Med hensyn til det tredje underpunktet, «**Hvordan beskriver ungdommene de sosiale prosessene de har vært delaktige i?**», er vi her over i et metaperspektiv hvor deltakernes utsagn tolkes i lys av teorier som de selv ikke har noe kjennskap til. De to viktigste funnene, slik jeg opplever det, er for det første at *trospaksiser er grenseobjekter*, og for det andre at *hjelpelederne først og fremst er meglere*. Dåp og nattverd er ikke viktige trospaksiser før hjelpelederne synes de er viktige. Salmer er ikke sangbare før hjelpelederne synger dem. Bibelen er ikke noe man leser frivillig før hjelpelederne setter seg ned med den. Alt hjelpelederne brenner for, vil kunne bli felleseie i det store fellesskapet. Alt det de ikke opplever som verdifullt, vil være uhyre vanskelig å selge inn som noe viktig. Dette er meget nyttig innsikt med tanke på planlegging av undervisningssamvær og leirer.

Det er også verdt å nevne hvor høyt deltakerne verdsetter det kristne fellesskapet de har fått være en del av. De opplever seg sett og utfordret, samtidig som de har fått oppleve en aksept av seg selv og sin tro. Dette har skapt en lojalitetsfølelse hos dem som på en del områder grenser opp mot et *stabilt fellesskap*. Likevel er dette fellesskapet meget skjørt, og én venns fravær eller én treningstid som endres, kan bety at en av lederne faller fra. Det kan kanskje uttrykkes med at vi er innenfor en postmoderne forståelse av gruppetilhørighet, men at denne er av høy kvalitet.

Med hensyn til det fjerde underpunktet, «**Hvordan beskriver ungdommene sin egen kristne identitet?**», er det helt åpenbart at rollen som hjelpeleder har gjort det nødvendig for deltakerne å gå gjennom sine standpunkter ganske nøye. De uttrykker at det nærmest er umulig å være hjelpeleder uten å reflektere over sitt eget ståsted. Ungdommene er meget åpne for ulike tolkninger av Gud, Bibelen og trossannheter, særlig hvis de går i en inkluderende og ikke-dogmatisk retning. Likevel er de opptatt av at det er forpliktende, også trossmessig, å være leder. Hvis du ikke kan være med på alt som skjer, kan du vanskelig fungere som leder. Men samtidig er det ofte enkelt å være med på alt som skjer, for du definerer jo selv i stor grad innholdet i troshandlingene dine.

Det er også viktig å understreke at deltakerne i denne undersøkelsen stort sett holder en lav kristen profil i andre fellesskap de tilhører. De uttrykker frykt for å bli oppfattet som

«annerledes», gjerne i betydningen «religiøs fanatiker». Det flerkulturelle samfunnet og idealer knyttet til ideologienes likestilling påvirker dem i stor grad til ikke å være spesielt opptatt av evangelisering. De unner mange gleden av å være med i sitt gode fellesskap, men er ikke særlig bekymret for at mange aldri finner sin plass i menigheten. Det virker ikke som det at de selv har «funnet Gud», betyr at de opplever at vårt trossamfunn sitter på noen slags eksklusive rettigheter i så måte.

6.2. Hvorfor fortsetter de i menigheten?

Den norske kirke rekrutterer ikke nok folk. Vi tror at vi har verdens beste budskap, men sliter egentlig med å få mennesker til å søke de ritualene og det fellesskapet vi tilbyr. Derfor har dette vært min hovedproblemstilling: **«Hvordan kan menigheter i Den norske kirke legge forholdene til rette slik at norske tenåringer fortsetter å være aktive deltakere i kirken også etter konfirmanttiden?»** Kan jeg etter denne undersøkelsen antyde noen svar? Jeg opplever at problemstillingen har vært en stor inspirasjon for arbeidet. Gjennom metodisk arbeid med teorier og empiri har vi fått innsikt i og gode eksempler på hva ungdommene selv mener har opprettholdt deres glød og entusiasme og hvilke trospraksiser som har vært viktige for dem.

Arbeidet med denne oppgaven har ført til at jeg i større grad har oppdaget hjelpeledernes betydning for å åpne det kristne fellesskapet for konfirmantene. Nettopp det faktum at hjelpelederne er perifere ledere, gjør dem til sentrale meglere. Denne oppdagelsen bør føre til at ledertreningsarbeidet framover må fokusere på en enda sterkere integrering av hjelpelederne i ledergruppa. Det er ikke gunstig å tenke på de mest effektive meglere som observatører. Da er det bedre å endre opplegget slik at de kan få sentrale roller, satt opp i team med mer erfarne ledere. Likevel må dette gjøres med nennsom hånd for å opprettholde hjelpeledernes opplevde samhørighet med konfirmantene.

Verdien av å gjøre ting sammen har også blitt enda tydeligere for meg. Så lenge vi åpner for at deltakerne i trospraksisene har frihet til å tolke betydningen av sin egen deltakelse, kan vi ha mange trospraksiser sammen selv om vi ser ulikt på innholdet. Jeg har lyst til å vende tilbake til definisjonen av trospraksiser som jeg lanserte helt i begynnelsen, jfr. kap. 1.6:

Kristne trospraksiser er felles handlinger vi gjør som kan åpne livene våre for Guds nåde og barmhjertighet, og som inviterer oss inn i Guds nærvær. De er steder hvor Guds kraft kan bli erfart. Dypest sett regner vi det ikke alene som våre handlinger og vår praksis, men en felles deltakelse i Den hellige ånds virke i denne verden.

I trospraksisenes fokus på Guds nærvær og kraft tror jeg vi finner hele nøkkelen til ungdommenes ønske om å være med. Gjennom enkle praksiser, som de opplever som møtesteder med hverandre og med Gud, har de fått oppleve en himmel over livet sitt. Dette er noe de ikke får oppleve andre steder og som gjør at de oppsøker menigheten. Samtidig er det disse sterke inntrykkene de ønsker de å gi videre, og de opplever at de har fått mandat til å gjøre det. De er ikke enige om hvor signifikant den enkelte praksisen er, men de har alle funnet noen praksiser som de synes er verdifulle. Hva dette vil bety for sakramentenes betydning på lang sikt vil være en teologisk utfordring, ikke minst i en luthersk kirke med et meget sterkt dåpssyn. Det positive er likevel at troen uttrykkes på mange flere måter enn tidligere, og at mange typer tro blir anerkjent som betydningsfull.

Det siste jeg vil nevne er betydningen av tid som innsatsfaktor. Noe av det viktigste som skjer med hjelpelederne, skjer hovedsakelig fordi de over tid tilhører menighetens liv. De eksponeres for kristen forkynnelse og ulike trospraksiser dobbelt så lenge og enda mer intenst enn konfirmantene. Det tar lang tid å etablere holdninger, atferdsmønstre og handlingsrepertoar. Kanskje er konfirmantåret for kort, spesielt hvis ungdommene starter på bar bakke når de kommer? Korte og intensive konfirmantprogrammer vil vanskelig kunne forsvares ut fra disse erfaringene. Da er heller ekstraåret kanskje akkurat det de trenger for å bli husvarme? Dette er jo for øvrig også et meget godt argument for å begynne med juniorkonfirmasjon året før.

6.3. Videre forskning

Denne undersøkelsen har vist at det er stor refleksjonsdybde i denne målgruppen. En videre utforskning vil kunne gå flere ulike retninger. Det er for eksempel mange avhoppere. Hvorfor har de sluttet som hjelpeledere? Eller; hva skjer videre med denne gruppen hjelpeledere? Hvor er de om to-tre år? Hvordan beskriver de da kvaliteten på det fellesskapet de tilhørte? Hvilke trospraksiser har de beholdt? Hva har de forkastet? Men det aller viktigste vil kanskje

være å undersøke hva som vil gjøre det mulig og attraktivt for disse tenåringene å fortsette med å være aktive deltakere i en kristen menighet også når ungdomstiden er over.

Litteratur

- Bauman, Z. (2001). *The individualized society*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press.
- Bauman, Z. (2007). *Liquid times: living in an age of uncertainty*. Cambridge: Polity Press.
- Birkedal, E. (2001). «Noen ganger tror jeg på Gud, men ... »?: en undersøkelse av gudstro og erfaring med religiøs praksis i tidlig ungdomsalder. Trondheim: Tapir.
- Birkedal, E. (2008). «Kanskje jeg tror på en gud, men-»: en langtidsstudie av gudstro hos unge fra 13 til 25 år. Oslo: IKO.
- Birkedal, E., Hegstad, H., & Lannem, T. S. (2012). *Menighetsutvikling i folkekirken: erfaringer og muligheter*. Oslo: IKO-forl.
- Brunstad, P. O. (1998). *Ungdom og livstolkning: en studie av unge menneskers tro og fremtidsforventninger*. Trondheim: Tapir.
- Bryman, A. (2008). *Social research methods*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- bymisjon.no/Byer/More/Hverdagsmesse/. (2015, februar 8). Hentet fra <http://www.bymisjon.no/Byer/More/Hverdagsmesse/>
- Dean, K. C., Clark, C., & Rahn, D. (2001). *Starting right: thinking theologically about youth ministry*. Grand Rapids, Mich.: Youth Specialties/Zondervan Pub. House.
- Dean, K. C., & Foster, R. (1998). *The godbearing life: the art of soul tending for youth ministry*. Nashville: Upper Room Books.
- Dykstra, C. (udatert). What are Christian Practices? | Practicing Our Faith. Hentet 30. desember 2014, fra <http://www.practicingourfaith.org/what-are-christian-practices>
- Ertesvåg, S. K. 1965-, & Størksen, S. 1944-. (2011). *Implementering av skuleomfattande arbeid*. Stavanger: Universitetet i Stavanger, Det humanistiske fakultet, Senter for atferdsforskning.
- Hallesby, O. 1879-1961. (1978). *Fra bønnens verden: et ord til trette bedere*. Oslo: Luther.
- Hammersley, M., & Atkinson, P. (2007). *Ethnography: principles in practice*. London; New York: Routledge.
- Lave, J., & Wenger, E. (1991). *Situated learning: legitimate peripheral participation*. Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press.

- Lorentzen, K. (1999). «*Et avslappet forhold*»: en studie av ungdoms forhold til kristen tro, belyst ved en empirisk undersøkelse i Haslum menighet. Oslo: [Forfatteren].
- Lorentzen, K. (2003). «*Alt i ett*»: en studie av hva som er av betydning for at 17-18-åringer velger å bli i et kirkelig miljø over tid (Bd. nr 3/2003). Oslo: Stiftelsen.
- Lundberg, A. P. (2005). *Om gemenskap: en sociologisk betraktelse*. Lund: Sociologiska inst., Univ.
- Lövgren, K. J. 1963-. (2014). *Tro i praksis*. Oslo: IKO-forl.
- Nielsen, K., & Kvale, S. (1999). *Mesterlære: læring som sosial praksis*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Norheim, B. E. H. 1973-. (2008). *Kan tru praktiserast?: teologi for kristent ungdomsarbeid*. Trondheim: Tapir akademisk forl.
- Paloutzian, R. F., & Park, C. L. (2013). *Handbook of the psychology of religion and spirituality*.
- Smith, C., & Denton, M. L. (2005). *Soul searching: the religious and spiritual lives of American teenagers*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Ulleberg, I. (2004). *Kommunikasjon og veiledning: en innføring i Gregory Batesons kommunikasjonsteori - med historier fra veiledningspraksis*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Ward, P. (2008). *Participation and mediation: a practical theology for the liquid church*. London: SCM.
- Wenger, E. (2008). *Communities of practice: learning, meaning, and identity*. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press.
- Wibeck, V. (2010). *Fokusgrupper: om fokuserade gruppintervjuer som undersøkingsmetode*. Lund: Studentlitteratur.