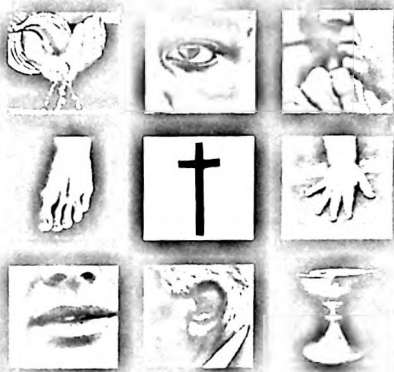


HALVÅRSSKRIFT FOR

PRAKTISK TEOLOGI

1-2003

LUTHER FORLAG



TEMA:
Menighetsutvikling

Harald Hegstad:

*Hva er menighetsutvikling,
og hvorfor behøves det?*

Halvor Nordhaug:

Menighetens prest

Geir Hansen:

*Gudstjenestearbeid og menighets-
utvikling*

Lars Danbolt:

Menighetsutvikling i folkekirken

Olav Skjevesland:

*Menighetsutvikling eller menig-
hetsplanting?*

Marit Halvorsen Hougsnæs:

Det skapende ordet

Harald Askeland:

*Kirken i samfunnet
= samfunnet i kirken*

Ex Libris

INNHold NR. 1/2003 – 20. ÅRGANG

- 1 Leder
- 2 Takk til Finn Wagle
- 3 Ad fontes
- 4 Harald Hegstad: Hva er menighetsutvikling, og hvorfor behøves det?
- 10 Halvor Nordhaug: Menighetens prest
- 22 Geir Hansen: Gudstjenestearbeid og menighetsutvikling
- 32 Lars Johan Danbolt: Menighetsutvikling i folkekirken
- 39 Olav Skjevesland: Menighetsutvikling eller menighetsplanting?
- 47 Marit Halvorsen Hougsnæs: Det skapende ordet
- 56 Harald Askeland: Kirken i samfunnet – samfunnet i kirken
- 67 Ex libris

Halvårsskrift for praktisk teologi

TILLEGGSHEFTE TIL LUTHERSK KIRKETIDENDE

ANSVARLIG UTGIVER Luther Forlag A/S

REDAKSJON Harald Hegstad (hovedred.), Stephanie Dietrich, Leif Gunnar Engedal, Marit Halvorsen Hougsnæs, Vidar L. Haanes, Kjell A. Nyhus

REDAKSJONENS ADRESSE Det teologiske Menighetsfakultet,
P.b. 5144 Majorstua, N-0302 Oslo. E-post: hpt@mf.no

REDAKSJONSSEKRETÆR Ellen Merete Wilkens Finnseth (redaksjon.lk@lutherforlag.no)

ABONNEMENT Bestilles fra Luther Forlag P.b. 6640 St. Olavs pl. N-0129 Oslo

Pris: Nkr. 90,- pr. år

Merk: Abonnenter på Luthersk Kirketidende får HTP inkludert i prisen

ENKELTHEFTER kan kjøpes hos Bok&Media, Akersgt. 47 N-0180 Oslo

FORFATTERINSTRUKS Manuskripter som ønskes antatt til trykking, bes innsendt til hpt@mf.no, samt papirkopi til ovenstående adresse. Lengden bør ikke overskride 15 sider. Noter plasseres som sluttnoter. Det utbetales ikke honorar, men forfatterne vil fritt få tilsendt fem eksemplarer av angjeldende hefte.

Menighetsutvikling

Lokal og praktisk samhandling

Geir Hansen påpeker i sin artikkel, 'Gudstjenestearbeid og menighetsutvikling', at der hvor han er prest (også undertegnede) – på Hedemarken – er «nattverd gudstjenestene i ferd med å bli folketomme». Alle deler ikke denne analysen, men det er vanskelig å komme forbi at på våre kanter av landet er den tradisjonelle høymessa i en svært trengt posisjon. Folk kommer ikke – bare enkelte sjeler.

Dette ser ikke ut til å forstyrre vårt bispekon-tors folkekirkelige strategi særlig merkbart. Der vil de helst snakke om hvor mange som går i begravelser og jubileer – sikkert flere enn før. Den åpenbare ironien i dette har de ikke en gang gitt hint om at de ønsker å formidle.

Mange av oss er redde for at kulturanalyti-kerne som spår at de europeiske folkekirkene kan ende som strukturelle skall for betjening av livsritene, kan få rett. Gjør det noe? – vil noen kolleger og mange døpte si. Slike sprikende reaksjoner viser at uenigheten dreier seg om ulike teologiske veivalg langt forut for de ulike oppfatninger av den aktuelle kirkelige situa-sjon: Det gjelder synet på hva 'kirken' er og bør være. Artiklene i dette heftet vil delvis bekrefte den påstanden.

Hansen og Nordhaug sine artikler har flere berøringsflater. Begge mener at presterollen må gjennom en forvandling. De mener det er en dyp sammenheng mellom det passiviserte og marginaliserte gudstjenestefellesskapet og presterollen. Prestesentraliseringen er uheldig både for presten og menigheten. Til og med blant menighetens tillitsvalgte tenker en at presten må være med dersom arrangementet i menig-heten skal ha status. Presten er på en måte bærer av hele institusjonens tyngde og symbol-kraft. På denne måten utarmer prestene, de flyr rundt og viser seg – og menighetene umyndig-gjøres. Menigheten har utviklet en betjenings-

tankegang som symbiotisk svarer til prestens bekvemme følelse av å være stor og nyttig.

Denne tankegangen rammer særlig gudstje-nesten – selve livsnerven i kirkelivet. «I stedet for at menigheten samles til et møte med Gud, samler kirkeinstitusjonen folket for å belære dem om Gud». (Geir Hansen) Gudstjenesten blir ikke oppfattet som en samhandling. Her hvor jeg er prest er det vanlig å omtale gudstje-nestedeltakerne som 'publikum'. Er det slik at et høykirkelig og folkekirkelig embetssyn finner hverandre i en felles fascinasjon av pres-ten som stedfortredende utfører kirkelige hand-linger for folket?

Hvordan kan de troende innta sin prestelige funksjon som handlende og myndige kristne? Slik lyder spørsmålet på teologisk dialekt. På hedemarksk lyder det omtrent slik: Åssen skal vi få de døpte til å si at *vi er kirka*? Og hvordan kan det bli naturlig at vi samles til gudstjeneste selv om presten skulle være sjuk og ingen vikar kan oppdrives? Nordhaug går lengst og foreslår at egne husgrupper og mindre fellesskap i menig-heten kan ha sine egne, supplerende nattverd-samlinger uten prest! Her vil nok noen reise bust.

Askeland slår fast i sin artikkel at «en over-veiende majoritet av forskningsarbeid omkring menighetsutvikling peker på lokalsamfunnets betydning». I mine tanker transformeres dette utsagnet til noen paroler:

Det kalles på pionerarbeid, vi har nok utred-ninger. Det er der – i soknet, i menigheten, det skjer og vil komme til å skje. Der utfoldes *prak-sis*, der står kampen. Eller hørte jeg meg selv si *tilpasningen*?

Heia dere som bryter nytt land – ny praksis – og ikke ser for mye bakover.

Takk til Finn Wagle

Finn Wagle har meddelt at han fra og med dette nummeret går ut av tidsskriftets redaksjon. Wagle har vært medlem av redaksjonen siden 1995, altså i en periode på i alt 8 år. Han har i redaksjonen representert et sunt skjønn og en verdifull kontakt med bl.a. bispekollegiet. Vi takker for innsatsen for tidsskriftet og ber om Guds fortsatte velsignelse over hans fortsatte tjeneste som biskop og som Bispemøtets preses!

AD FONTES

Hymne IV

Kunne du tale med meg
som en mann til en annen
da måtte du forvitte min sønn

Fordi du ikke kunne se
din Gud i nesten men søkte
meg i det utilgjengeliges sfære

Fordi du ikke kunne høre
min røst på dine brødres lepper
men gjorde krav på språkets urgrunn

Fordi du ikke kunne føle
mitt nærvær i din egen hustru
men dukket etter blodets understrøm

Kunne du aldri som Moses
dekke ditt ansikt til og vite
at Guds nærvær må være dette fravær

*(Arnold Eidslott: «Under San Marcos murer», Gyldendal 1991)
Gjengitt med tillatelse*

Hva er menighetsutvikling, og hvorfor behøves det?



AV HARALD HEGSTAD
harald.hogstad@mf.no

Den norske kirke har vært gjennom en periode med ulike strukturelle og organisatoriske endringer. Kirkeloven av 1996 la nye premisser for den lokale kirkes virksomhet. Menighetsråd og fellestråd har lagt ned mye arbeid med å utvikle en profesjonell lokale kirkelig organisasjon. For tiden diskuteres relasjonen mellom stat og kirke og behovet for nye omfattende kirkelige reformer. Utfordringen kan denne gang bli å utvikle en kirkelig organisasjon helt uavhengig av den offentlige forvaltning.

I en situasjon med organisatoriske endringer bak oss og kan hende foran oss, er det viktig ikke bare å være opptatt av å utvikle organisasjonen og strukturen, men også å spørre hva som skal fylle organisasjonen og strukturen, hva organisasjonen og strukturen skal tjene. Det betyr at fokus ikke må begrenses til organisasjon og struktur, men omfatte helheten og bredden i den kirkelige virkelighet. Det er videre min overbevisning at dette fokus først og fremst må være rettet mot den lokale kirke, altså *menigheten*. Regionale og nasjonale strukturer er først og fremst støttestrukturer for lokalmenigheten, ikke mål i seg selv. Perspektivet for det kirkelige utviklings- og strategiarbeid må ikke først og fremst være hvordan strukturene skal kunne utvikles, men hvordan menighetene kan utvikles. Deretter kan en spørre hvilke strukturer en må ha som kan bidra til en slik utvikling.

Begrepet «menighetsutvikling» som brukes i overskriften, er et sammensatt begrep, bestående av to deler, «menighet» og «utvikling». Vi

stilles overfor behovet for en avklaring på flere plan: Hva mener vi med «menighet», er det en størrelse som kan «utvikles», og hva innebærer i så fall det?

Hva er en menighet?

Et kompliserende forhold ved å snakke om menighet, er at det både dreier seg om et teologisk begrep og om et organisatorisk og sosiologisk begrep. Ingen av disse er helt enkle å få tak på. For å ta det organisatoriske først. Formelt sett består en menighet i Den norske kirke av alle dømte kirkemedlemmer som er bosatt i menighetens geografiske område, soknet. Ved siden av sine medlemmer har menigheten sin organisasjon: Menighetsrådet som sitt valgte organ, med eventuelle underutvalg, og menighetens ansatte, noen av dem ansatt av menighetsråd (eller fellestråd), andre (presten) av bispedømmerådet. Organisasjonen har en virksomhet, dels i regi av de valgte råd, dels i regi av de ansatte. Menigheten har også sine fysiske, bygningsmessige uttrykk; i en særstilling står kirken (eller annet lokale som brukes som kirke). Her foregår også en del av virksomheten som står i en absolutt særstilling (og som skiller menigheten ut fra de fleste andre organisasjoner), nemlig gudstjenesten. I tillegg til å være en organisasjon, har menigheten også sin sosiale struktur. Den består av mennesker som samhandler og forholder seg til hverandre, både i gudstjenesten og i andre sammenhenger i menighetens virksomhet.

Et teologisk perspektiv på menigheten står ikke i motsetning til en slik forståelse. Menigheten er mennesker som er medlemmer, menigheten er en menneskelig organisasjon, menigheten er menneskelig virksomhet, menigheten er fellesskap av mennesker som samhandler. Men et teologisk perspektiv på kirken sier samtidig noe mer, det sier at dette menneskelige fellesskap på en spesiell måte har med Gud å gjøre. Det dreier seg på den ene side om et fellesskap som er vendt mot Gud, i bønn og påkallelse, slik det bl.a. skjer i gudstjenesten. På den annen side dreier det seg om et fellesskap som tror at Gud på en særlig måte er vendt mot *dem*. Det er et fellesskap som springer ut av Jesu løfte til sine disipler: «For hvor to eller tre er samlet i mitt navn, der er jeg midt iblant dem» (Matt 18,20). Der mennesker søker Gud i Jesu navn, der er også Jesus, i og med Den Hellige Ånds nærvær, til stede. Fremfor alt kommer han oss i møte i Ordet og i sakramentene. Slik forstås også kirken i vår lutherske bekjennelse: «Kirken er forsamlingen av de hellige, der evangeliet blir lært rent og sakramentene forvaltet rett» (Den augsburgske bekjennelse, art. 7).

Å være menighet er å være i bevegelse

Guds nærvær i sin menighet er ikke noe statisk. Gud er en som handler, med sin menighet og med verden. Gud sender sin menighet, han gir den et oppdrag. Sendelse heter på latin *missio*, av det kommer det norske ordet misjon. Å være menighet er å stå under et oppdrag, en sendelse. Å være menighet er å ikke bare være til for sin egen skyld, men til Guds ære og til gagn for verden. Og samtidig: At menigheten er til for andre, betyr ikke at den sikter mot å overflødiggjøre seg selv. Det er nettopp ved å være seg selv, ved å være menighet, at den kan være det for andre som Gud har kalt den til. Og det er bare ved å være menighet den kan være det sted der mennesker kan møte Gud.

I og med Jesu nærvær i menigheten foregriper gudsríkets nærvær i verden. Menigheten vitner om gudsríkets nærvær, men er ikke selv dette rike. Derfor ber menigheten slik Jesus lærte den: «La ditt rike komme!» (Matt 6,10)

Å være menighet er eie Guds nærvær, eie det

som en gang skal komme, men samtidig være *underveis* mot det som skal komme. Å være menighet er ingen statisk tilstand, men en dynamisk. Det er å eie en gave som samtidig er den største oppgave.

Går vi til nytestamentlige kirketekster, vil vi se at heller ikke der er menigheten tenkt som noe statisk, som noe som er gitt en gang for alle. At menigheten skal «bygges opp» (gresk: oikodome) er et viktig perspektiv i mange tekster, ikke minst hos Paulus (Rom 15,2; 1 Kor 14,12.26; 2 Kor 12,19; Ef 4,12–16.29). Det dreier seg her om en «oppbygging» som både går utover (at kirken må ut til flere), men også om en oppbygging innad, til en åndelig modning og vekst av fellesskapet og de som hører til der. Ef. 4,12f: «Han gjorde det for å utruste de hellige så de kan utføre sin tjeneste, og Kristi legeme kan bygges opp, inntil vi alle når fram til enheten i troen på Guds Sønn og i kjennskap til ham, og vi blir den modne mann, som har nådd sin fulle vekst og har fått hele Kristi fylde.» (Jfr. O.Skjevesland: Huset av levende steiner, Oslo 1993, s. 180–183)

Det egentlige subjekt i denne prosessen er Gud selv. Som Paulus sier det: «Jeg plantet, Apollos vannet; men Gud gav vekst» (1 Kor 3,6). Menighetens vekst og utvikling er ikke bare et resultat av menneskelige anstrengelser, den har noe hemmelighetsfullt og uforutsigbart ved seg. Vi har ingen råderett over den gjennom sinnrike programmer for menighetsvekst og -utvikling. Og samtidig: Vår oppgave er å arbeide for vekst, legge til rette for at den kan skjje, i bønn om at Gud må gi selve veksten.

At veksten kommer fra Gud, innebærer altså ikke at vi kan ta livet med ro og vente at ting skjer uavhengig av oss. Tvert om: Gud har satt oss til sine husholdere, til sine forvaltere. Vi er dårlige forvaltere dersom vi graver ned det vi har fått i stedet for å bruke det (Matt 25,14–30). Gud gav vekst, men Paulus plantet og Apollos vannet! Menigheten skal bygges opp, og det er vårt ansvar å bruke våre evner, vår kreativitet og våre ressurser i det arbeidet. Og dette er ikke noe som foregår i et «åndelig rom» på en slik måte at det unndrar seg enhver måling og evaluering. Men samtidig ligger det et korrektiv i dette, en påminnelse om at menighetens vekst

og utvikling går ut over vekst og utvikling i en hvilken som helst menneskelig organisasjon. Derfor har også menighetsutviklingen sine egne standarder og kriterier for hva som er godt og vellykket. Det er ikke nødvendigvis slik at menighetens egentlige kvaliteter kan avleses av størrelsen av givertjenesten, av antall ansatte, av oppslutningen om arrangementer, selv om det ikke nødvendigvis er uvesentlig. Det egentlige kriterium for menighetsutvikling ligger i Jesu kall til sin kirke, både når det gjelder hva den skal være og hva den skal gjøre.

Om vi skal forsøke å gi en definisjon av begrepet menighetsutvikling, måtte det bli i retning av det følgende: Et målrettet arbeid for å sette menigheten bedre i stand til å være det den er kalt til å være, og å gjøre det den er kalt til å gjøre.

Menighetsutvikling i en kirke i forandring

Menighetsutvikling er nødvendig fordi det hører til menighetens vesen alltid å være underveis. Men det er også nødvendig i en tid da alt er i så rask forandring som vår tid. Å være menighet er å være menighet på det sted og i den tid der man faktisk befinner seg. Det betyr at tenkning og strategier som fungerte utmerket i tidligere tider ikke uten videre fungerer i dag. Alt for ofte har vi som kirke hatt blikket bakover. I en tid i forandring må også menigheten våge å være i forandring. En strategi for menigheten i vår tid må ikke bare ha vedlikehold og bevaring for øye, ikke bare tilpasse seg forandring, men være offensiv og strategisk, selv være forandrende.

Et arbeid for menighetsutvikling kan hente inspirasjon og ressurser fra mange hold, også fra allmenn organisasjonsutvikling og ledelsesteori, for å nevne noe. Det som er viktig, er å være klar over de begrensninger som følger av at menigheten er en størrelse med sine helt bestemte særtrekk. Man må gjerne bruke metoder og opplegg for å forbedre samarbeid og effektivitet i staben, så sant man husker på at det ikke uten videre er menigheten man utvikler, men menighetens stab. Menigheten er mer enn menighetsstaben, den er mer enn den formelle organisasjonen. Menigheten er mer enn dem som har et arbeidstakerforhold til kirken,

mer enn dem som er valgt inn i et rådsorgan. Menigheten er alle døpte, alle som sammen søker Gud i Jesu navn. At kirken er mer enn det kirkelige hierarki, mer enn dem som representerer kirken i kraft av et embete, kommer bl.a. til uttrykk i den lutherske lære om det allmenne prestedømme.

Menighetsutvikling som totalperspektiv

Dette er ikke slik å forstå at den egentlige menighetsutvikling og utvikling av organisasjon og struktur er to forskjellige ting som ikke har noe med hverandre å gjøre. Det er heller ikke slik at den egentlige menighetsutvikling finner sted innenfor det rom som blir «ledig» når andre sider ved den kirkelige virksomhet har fått «sitt». Også organisasjons- og strukturspørsmål må løses på en måte som tjener menighetens utvikling som helhet. Når en arbeider med spørsmål som f.eks. organisering av prestedtjenesten, må en ikke bare spørre hva som er best for presten og prestens arbeidssituasjon, men en må også spørre hva slags konsekvenser ulike ordninger får for menighetsutviklingen i stort.

Dessverre har vi i Den norske kirke en tradisjon for å se «menighetsarbeid» som noe som foregår i tillegg til visse basisfunksjoner som særlig presten er satt til å ivareta. Typisk nok er dette gjerne blitt oppfattet som en oppgave for menighetsrådet, nærmest å forstå som et «frivillig» «overskuddsfenomen». Dette kommer f.eks. til uttrykk i tjenesteordning for menighetsprester. Etter at alle prestens oppgaver med gudstjenester, kirkelige handlinger, konfirmandundervisning og sjelesorg er regnet opp, heter det: «I tillegg til ovennevnte skal presten utføre forkynnerarbeid og i samråd med menighetsrådet annet menighetsarbeid i den utstrekning det kan gjøres innenfor normal arbeidsuke» (Tjenesteordning for menighetsprester, §2). I den struktur som ble etablert i og med kirkeloven av 1996 kan en ane konturen av noe av den samme dobbelthet i forholdet mellom fellesråd og menighetsråd. Mens fellesrådet er satt til å ta seg av økonomi, organisasjon, ansatte, forvaltning, blir menighetsrådets oppgave å drive «menighetsarbeid».

Skal begrepet menighetsutvikling ha noen

mening, må det omfatte ikke bare en liten, frivillig sektor av den lokale kirkelige virksomhet, men helheten av denne virksomheten. Menighetsutvikling må være både organisasjonsutvikling, stabsutvikling og utvikling av det frivillige arbeid. Alt dette til sammen, men ikke bare til sammen i betydningen det ene pluss det andre, men en utvikling av helheten i betydningen utvikling av den lokale kirke forstått som menighet. Det betyr at det ikke er nok å f.eks. anlegge organisasjonsfaglige perspektiver, det hele må settes inn i en teologisk forståelse av hva det vil si å være menighet og hva menigheten er til for.

Forståelsen av menighetsutvikling som et totalperspektiv innebærer at det også vil omfatte ulike andre utviklingsprosjekter i den lokale menighet. Utvikling av diakoni, av gudstjenesteliv, av dåpsopplæring, av engasjement for ytre misjon, må ikke forstås som isolerte strategier, men som deler av en større utviklingsstrategi. Menighetsutvikling er ikke noe nytt ved siden av alt annet, ikke noe som kommer «i tillegg», men et uttrykk for at alt hører til i en helhet.

Menighetsutvikling som samtaleprosess

At man ofte viker tilbake for å formulere en forståelse av hva det vil si å være menighet, har utvilsomt sammenheng med at det i det norske kirkelandskapet finnes ulike, ikke alltid helt forenlige utkast til slike formuleringer. De ulike «kirkesyn» er et velkjent fenomen. Ulike kirkesyn er imidlertid ingen grunn til å la være å ta opp en ærlig og åpen samtale om disse spørsmålene. Menigheten er ikke først og fremst et meningsfellesskap, men et fellesskap i tro, som skulle være preget av kommunikasjon og samtale. En slik samtale kan kanskje føre til nye og overraskende innsikter. Det er også viktig at teologene ikke får monopolisere en slik samtale, slik det ofte har vært tilfelle. At teologer besitter en særskilt kompetanse, betyr ikke at det er de som skal føre samtalen mens de andre lytter, men at de skal stimulere og hjelpe frem den refleksjon og samtale som er hele menighetens sak. Det dreier seg dypest sett om å utvikle en åndelig dømmekraft med sikte på å tenke rett om hvor Ånden leder.

En samtale og refleksjon som menighetens sak innebærer at samtalen og de visjoner og planer som kommer ut av den må bli lokal og at den kan gi seg noe ulikt uttrykk fra sted til sted. Både fordi mennesker er forskjellige og står i ulike tradisjoner, og fordi lokalsamfunnene kan være så forskjellige. Menighetsutvikling er ikke uten videre det samme i Gudbrandsdalen som i Groruddalen. Det dreier seg om noe som ikke kan styres og dirigeres fra et sentralt hold, ut fra en «oppskrift» som skal passe over alt og for alle.

At menighetsutvikling må foregå lokalt, betyr ikke at vi ikke også trenger en samtale i bispedømmene, i kirken, menighetene imellom, om hva menighetsutvikling innebærer og kan innebære. Vi trenger fora, vi trenger samarbeid, vi trenger ressurser vi kan trekke på, vi trenger konsepter for menighetsutvikling: Bilder, visjoner, planer, ideer. Forestillinger om hvor vi vil og hvordan vi kan komme dit.

Norske mønstre for menighetsutvikling

Menighetsutvikling er naturligvis ikke noe nytt i Den norske kirke, selv om man kanskje ikke akkurat har brukt det ordet om det. Den største bevegelse for strategisk utvikling av lokalt menighetsliv har trolig vært de kristelige organisasjonene, herunder indremisjonsorganisasjonene. Her har man hatt bilder om hvor man ville og man har hatt strategier for hvordan man skulle komme dit. Iblant vellykkede, iblant ikke. Men dette har i stor grad vært strategier for en bestemt sektor i det lokale menighetsliv, nemlig det «frivillige arbeid», organisert i sine egne foreninger og gjerne lokalisert i sitt eget hus, bedehuset. Hva den offisielle kirkestruktur bedrev, la man seg ikke i samme grad opp i.

I dag er organisasjonenes rolle i ferd med å endres. Den tradisjonelle arbeidsdeling mellom kirke og bedehus fungerer ikke lenger på samme måte. Den tradisjonelle foreningsstrukturen svekkes mens organisasjonene finner nye arbeidsformer, både i forhold til lokalmenighetene, og gjennom dannelsen av egne forsamlinger. Hvordan organisasjonene i fremtiden kan bidra til utviklingen av norske lokalmenigheter, er et viktig spørsmål i denne sammenheng. Det vil etter mitt skjønn være en

svært uheldig utvikling dersom den fornyelsesimpuls disse organisasjonene har representert, så å si «emigrerer» fra lokalmenighetene.

I tiårene etter den andre verdenskrig ble det frivillige menighetsarbeid i større og større grad en sak for den kirkelige rådsstruktur. Menighetsrådet lokalt og Kirkeråd og bispedømmeråd sentralt ble i mange tilfeller viktige tiltaksorganer for lokalt menighetsliv, selv om mange opplevde at de konsepter som ble produsert på sentralt hold, passet best for en bestemt menighetstype, nemlig det en kan kalle arbeidskirkemenigheten. Fortsatt lever elementer fra denne tradisjonen videre i beste velgående. På mange punkter har imidlertid betingelsene blitt endret. Frivillig innsats og givertjeneste har mange steder ført til oppbygging av menighetsstaber, og til at frivillig arbeid til en viss grad har blitt erstattet med lønnet arbeid, eller i hvert fall endret karakter. Etter som den kirkelige organisasjon har blitt selvstendiggjort og fått flere «offisielle» funksjoner, har fokus endret seg for de kirkelige rådsorganer, i retning av mer økonomi, organisasjon, administrasjon. De sentrale rådsorganer er ikke lenger de sentrale premissleverandører for lokal menighetsutvikling som de en gang var. Det man for noen år siden oppfattet som selvsagte mønstre for lokalt menighetsarbeid, fortoner seg i dag ikke like selvsagt. Resultatet er at man mange steder er på jakt etter nye forbilder, mønstre og konsepter.

Den internasjonale kontekst

Norske menigheter er samtidig en del av en større internasjonal virkelighet. Også fenomener og ideer vi oppfatter som norske, har sine utenlandske røtter og forbindelser, til de andre nordiske land, til Tyskland, England, USA. I større grad enn tidligere er slike impulser ikke noe som formidles gjennom enkelte formidlere, men man går mer direkte til kilden – gjennom studiereiser, konferanser, litteratur og internettider. Mange menigheter har fått impulser til lokalt menighetsliv ganske direkte fra utenlandske kilder. Dette er en helt naturlig prosess. Her er det mulig å orientere seg enda bredere enn det som alt er gjort. Mange kirker som ligner mer på vår kirke enn de amerikan-

ske mega-menigheter gjør, har institutter og sentra for menighetsutvikling

Vi trenger å introdusere impulser, ideer og konsepter utenfra, men vi trenger også en kritisk vurdering av de konsepter vi importerer, vi trenger en tilpasning og fortolkning for norske forhold, i lys av den teologi og den kirkeforståelse vi opplever som vår. Etter mitt skjønn gjenstår det atskillig arbeid for å utvikle bærekraftige konsepter for menighetsutvikling i en norsk sammenheng.

Menighetsutvikling i en folkekirke

Dersom vi skal identifisere et trekk som særlig skiller Den norske kirke fra f.eks. amerikanske kirker (men også fra andre kirker i Norge), er det Den norske kirkes folkekirkelige karakter. En lokalmenighet i Den norske kirke består ikke bare av de som jevnlig møter fram til gudstjeneste. Den består også av alle de dømte som *sokner til, som hører til*, den lokale kirke, men uten nødvendigvis å oppsøke den så ofte. Tilknytningen til kirken har de gjennom sin dåp, som nettopp foregikk i en gudstjeneste, og når de ved livets og årets store begivenheter oppsøker kirken. Å være folkekirke er å regne alle disse med, men samtidig å understreke hva som gjør kirken til kirke, ikke summen av individuelle kristne, men et fellesskap forankret i samlingen om ord og sakrament. En realistisk forståelse av den folkekirkelige situasjon innebærer erkjennelsen av at kirkens medlemmer har høyst ulike forhold til den kristne tro og til kirkens Herre. Til å være folkekirke hører derfor også evangelisering og misjon, med utfordring til omvendelse og fornyelse. Dette er for øvrig en utfordring som må gjelde alle kirkens medlemmer, også oss som regner oss til kirkens kjernetropper. Som kirke er vi ennå ikke der vår Herre har kalt oss å være. Der er vi ikke før gudsriket kommer i kraft.

Å være folkekirke er imidlertid ikke bare et sosiologisk faktum, det får også konsekvenser for vår teologi og kirketenkning. Ikke minst setter det et fokus på sammenhengen mellom Kristus-tro og skapertro og på forholdet mellom et kristent liv og det allmenne menneskeliv. Den folkekirkelige situasjon minner oss også på at kirken i grunnleggende forstand er kalt til

å være offentlig og åpen, ikke en privat og adskilt gruppe. Jeg har selv opplevd at erfaringer fra en norsk folkekirkelig situasjon kan være et nyttig perspektiv for å se ting som man ikke så lett får øye på i f.eks. en amerikansk, frikirkelig sammenheng, der menigheten stort sett blir identifisert med dens aktive medlemmer.

Konsepter for menighetsutvikling i Den norske kirke må ta høyde for denne folkekirkelige dimensjon ved lokalmenigheten. Det betyr ikke at konsepter fra andre sammenhenger ikke kan brukes, men at de må tilpasses og fortolkes.

Møtet med en mer frikirkelig virkelighet, i Norge og i andre land, kaster samtidig et kritisk lys på sider ved vår egen situasjon. Særlig gjelder dette mulighetene for å bygge utfordrende og forpliktende fellesskap i en folkekirkelig

sammenheng. Det er beklagelig når mennesker må søke til frikirker eller til frittstående forsamlinger for å få oppfylt et slikt behov. I folkekirken må det ikke bare være rom for den løse tilknytning og den famlende tro, men også for forpliktelse, utfordring og trosengasjement.

Et konsept for menighetsutvikling i Den norske kirke må utnytte det potensiale som ligger i dobbeltheten mellom folkekirke og kjernemenighet. Det må representere en dobbeltstrategi, for folkekirken og for kjernemenigheten, som ikke er to strategier med bare et løst forhold til hverandre, men én strategi med ulike aspekter som henger sammen og forutsetter hverandre, der kjernemenigheten står sentralt i den folkekirkelige strategi, ikke bare i sin egen opprettelse.

Sammendrag:

Menighetsutvikling er et målrettet arbeid for å sette menigheten bedre i stand til å være det den er kalt til å være, og å gjøre det den er kalt til å gjøre. Menighetsutvikling må derfor forstås som et totalperspektiv på menighetens virksomhet. Det må være en prioritert oppgave å utvikle bærekraftige konsepter for lokalt menighetsliv i Den norske kirke. I et slikt arbeid kan man trekke veksler på konsepter fra andre kirker, men må fortolke og bearbeide dem kritisk med henblikk på norsk folkekirkelig virkelighet.

Menighetens prest

Bidrag til en pastoralteologi for menighetsbygging



AV HALVOR NORDHAUG

halvor.nordhaug@mf.no

Menigheten er en kropp

«Dere er Kristi kropp og hver enkelt er dere hans lemmer.» Denne ekklesiologiske hovedtanke hos Paulus er et naturlig utgangspunkt for en refleksjon om hva det er å være og bygge menighet i verden. Når jeg sammenlikner den kirketanke som finnes i 1 Kor 12 med menighetslivet i Den norske kirke i dag, blir jeg slått av noen grunnleggende forskjeller:

- Kirken hos Paulus tenkes som en kirke av folk. Den er folkekirke i betydningen folkebevegelse. Kirken er et organisk fellesskap, en kropp, hvor lemmene er ulike men likestilte. De er alle nødvendige og har alle sin plass på kroppen og sin oppgave å fylle.
- Med fare for å generalisere våger jeg likevel den påstand at menigheter innen Den norske kirke gjennomgående blir mer og mer stabsdrevne enheter. Hovedtanken er ikke alle lemmenes medansvar, men betjeningsprinsippet. Kirkens medlemmer skal betjenes av en stadig mer kompetent og spesialisert stab. Denne arbeidsdelingen sliter på de ansatte og hemmer folkets mulighet til å til egne seg en identitet som disipler.

Gud vil menighet. Gud vil at det på hvert sted skal feires gudstjeneste og bygges et tjenende fellesskap som i hverdagen synliggjør hans kjærlighet og vitner om hans frelse. Denne artikkelen ønsker å gi pastoralteologiske impulser som kan føre til at tanken om menigheten

som Kristi kropp får mer radikale konsekvenser lokalt. Det vil bli tegnet et bilde av en prestatjeneste som mange steder kan synes å være et stykke unna. Så skal da heller ikke veien tilbakelegges umiddelbart, og heller ikke på samme måte overalt. Men veien må ha en retning.

I min tanke om presten som menighetsbygger står det sentralt at presten ikke bare skal være Betjeneren men også Treneren. Presten skal hjelpe og trene kirkens medlemmer til å se sin plass og ta sin tjeneste på kroppen. Mennesker som søker kirken må i større grad møte kroppen og ikke bare et enkelt lem, om dette enn er aldri så dyktig.

Folkekirke og disippeltrening på én gang? Ja takk, begge deler! Målet må være en folkekirke som er åpen og inkluderende overfor dem som bare ønsker liten deltakelse i kirkens liv; *samtidig* som den holder fram at det å være en disippel ikke bare er å være døpt men å leve dåpens liv i etterfølgelse og tjeneste.

Menighetsbygging som paradigme for prestatjenesten

Mitt anliggende er å sette kroppen, menigheten, i sentrum og gjøre «menighetsbygging» til overordnet paradigme for prestatjenesten. Vi bør utvikle en forståelse av hva det er å være menighet, og bygge menighet, før vi utformer vår pastoralteologi og presterolle.

Når er presten en menighetsbygger? Dersom

vi tar begrepet «menighetsbygging» (jeg foretrekker dette ordet med bibelsk bakgrunn, jfr. 1 Kor 3,9ff, framfor det mer tekniske «menighetsutvikling») i vid mening, så er hele preste-tjenesten menighetsbyggende. All tjeneste med ord og sakrament er del av Den store såmannens arbeid. Det som blir sådd spirer ofte på både uventede og ukjente steder. Der ordet skaper tro og etterfølgelse, der bygges menighet; uavhengig av om det kalles menighetsbygging eller ikke.

Men det er mulig, og dessuten nødvendig, å bruke begrepet menighetsbygging også i en snevrere og mer kvalifisert betydning: *Menighetsbygging er det planmessige og strategiske arbeid for å gjøre menigheten som Kristi kropp bedre i stand til å fylle sin bestemmelse og utføre sin tjeneste i verden.* I dette arbeidet har presten, som en del av sin sitt pastorale tilsynsoppdrag, en nøkkelrolle i å motivere og utruste kirkens lemmer til å gjøre sin tjeneste på Kristi kropp.

Sats på de frivillige!

Når utgangspunktet er menighetsbygging i en luthersk sammenheng, føres vi umiddelbart til læren om det allmenne prestedømme som gjerne også kan kalles: «de troendes prestedømme». Det er en hovedoppgave for presten å hjelpe dette prestedømmet fram til modning og myndighet. Troens folk må både gis adgang og settes i stand til å ta sitt medansvar for menighetens pastorale, kateketiske og diakonale tjeneste. Ser vi på utviklingen de siste par tiår, virker det som om lekfolkets andel av det aktive menighetsarbeidet gjennomgående har avtatt, selv om unntak selvsagt finnes. Stabene har derimot blitt større, og her er unntakene færre.

Mye tyder på at vi nå ikke er så veldig langt unna taket hva angår stabenes størrelse. Hovedgrunnen til dette er svak kommunal økonomi. Kanskje vil nye midler til dåpsopplæring gi rom for noen nyansettelser, men vi gjør klokt i å ikke forvente for mye her. Menighetsbygging for fremtiden vil uansett forutsette at den *frivillige innsats styrkes radikalt* i forhold til dagens nivå. Dette vil være en vinning for dem som utøver tjenesten, samtidig som det vil øke menighetens folkekirkelige kontaktflate.

I denne artikkelen vil jeg fremme en form

for menighetsbygging der menighetens leke medlemmer i større grad går inn i tjenesten i «førstelinjen». Med «førstelinjen» sikter jeg til «fronten» hvor folk møter kirkens tjenester: Gudstjenesten, kirkelige handlinger, konfirmantarbeidet, barne- og ungdomsarbeidet, husbesøk osv. Denne bevegelse må møtes av en tilsvarende delvis (NB!) tilbaketrekning til en lederrolle i «andrelinjen» for stabens og prestens vedkommende. «Andrelinjen» er stedet for planlegging, samt for motivasjon, utrustning og oppfølging av lekfolket til tjeneste. Innenfor et slikt menighetsbyggende prosjekt blir stabens folk, deriblant presten, ikke lenger så suverene, men desto mer sentrale. For nå å låne et bilde fra sportens verden: Presten og den kirkefaglige staben for øvrig skal ikke være solospillere, men spillende trenere.

Det allmenne prestedømme

Læren om det allmenne prestedømme er juven i reformasjonens kirketenkning. Dette lære-stykkets radikalitet blir åpenbar ved å minne om at det folk som Luther betrodde retten til både å kalle og avsette prester, for en stor del var analfabeter. Samtidig hadde de som kunne lese ingen tilgang til en tysk bibeloversettelse ved reformasjonens begynnelse.¹ Men så hører det da også med i bildet at verken Luther eller hans etterfølgere i praksis trakk de fulle konsekvenser av sin egen teologi på dette punkt. Reformasjonen endte langt på vei opp med å produsere en «Pastorenkirche».²

Sentralt i læren om det allmenne prestedømme står tanken om at skillet mellom «geistlige» og «lekfolk» i sin rot er ubibelsk. Presten har ingen innvielse til en særskilt stand som atskiller henne eller ham fra resten av menigheten. Klaus Douglass sier det slik: «Menigheten har flere 'geistlige' enn vi tror!»³

Når jeg i denne artikkelen likevel bruker uttrykket «lekfolk» på linje med formuleringen «troens folk», så er det fordi disse begrepene vanskelig lar seg erstatte. Begge uttrykkene betegner i denne artikkelen dem som utgjør det allmenne prestedømme, og som dessuten ikke er ansatt i menigheten. Dette lekfolket eller troens folk lar seg ikke sosiologisk avgrense. Det vil omfatte flere enn de som til enhver tid utgjør

det eksisterende sosiologiske trosfellesskapet eller kjernemenigheten. Samtidig vil det være snevrere enn totaliteten av alle kirkens dømte medlemmer. Til grunn for denne innsnevring ligger en nøktern vurdering av at ikke alle dømte fortsatt vil regne seg som kristne. Denne grensen er det imidlertid opp til folk selv å trekke.

I et menighetsbyggende arbeid innenfor en folkekirke som vår bør det tas som utgangspunkt at alle dømte er lemmer på Kristi kropp og tilhører det allmenne prestedømme. Folk må innbys til medarbeiderskap så bredt som mulig. Erfaringen har da også vist at ved å få en oppgave i menigheten har mange kommet til klarhet om egen tro. Ved å handle som lem på Kristi kropp, blir man klar over at det er nettopp det man er. Samtidig er det vesentlig å ikke mobilisere til tjeneste på en slik måte at folk får inntrykk av at den enkeltes kristenstand avhenger av aktiv deltakelse i menighetens arbeid. Mennesker kan ha mange grunner – kanskje også gode grunner! – for å innta et mer distansert forhold til menigheten.

På luthersk mark lar det seg ikke avgrense et område som i utgangspunktet eksklusivt er forbeholdt presten eller andre ansvarspersoner i menigheten. Hele menigheten har sammen med presten del i ansvaret for hele menighetens liv, inkludert både gudstjenestene og de kirkelige handlinger. *Folkekirkens mulighet ligger i at troens folk utøver sitt prestedømme i praksis.* Bare slik kan alle dømte få et reelt tilbud om undervisning, fellesskap og omsorg fra menigheten. Dersom disse folkekirkelige oppgavene kun skal ivaretas av presten, eller den kirkefaglige staben, lar de seg ikke realisere i et omfang som virkelig svarer til vår kirkes ambisjon om å være folkekirke. Dertil er våre menigheter alt for store og de ansatte alt for få. Parolen blir derfor: Utrustning av troens folk til tjeneste for folkekirkens skyld!

Menighetsbygging – noe for folkekirken?

Ikke alle vil uten videre være enige i at denne parolen er god strategi. De fleste av disse troens folk som tenkes å tjene i førstelinjen vil nemlig – i hvert fall i den første fasen – komme fra det allerede eksisterende trosfellesskapet av kirke- lig aktive. Noen vil da melde skepsis fordi de i

stor grad vil betrakte forholdet mellom folkekirke og trosfellesskap som spenningsfylt.

I et intervju i Aftenposten tidligere i år blir prost Sevat Lappegard spurt om hva kirken bør gjøre for å få dem som deltar i gravferd og brudevielser til også å komme til gudstjenesten. Han svarer: «Jeg er ikke så sikker på om det bør være et mål i seg selv å gjeninnføre tidligere tiders tilstand med grupper som definerte Kirken som 'sin', og dermed skapte unødvendig høy terskel for andre som ønsket seg inn i gudshuset. Målet vårt må være å bidra til å gjøre tersklene lavest mulig og dørene inn til Kirken bredest mulig for alle som ønsker å begi seg på kirkevei.»⁴

Her er det tydelig til stede en frykt for at et aktivt trosfellesskap skal virke negativt for folkekirken. Bakgrunnen for denne holdningen kan vi forstå ved å lese Lappegards artikkel om «Folkekyrkjeteologi» fra 1988. Her beskriver han kritisk en menighetsmodell der «kjernen ...på grunnlag av felles religiøs erfaring har etablert eit internt og separat handlingsmønster.» Rundt denne kjerne grupperer så folkekirkemenigheten seg. Avstanden til sentrum bestemmes av «i kor stor grad dei deler premisane for kjernens handlingsmønster eller er delaktig i dei». Lappegard ser en slik modell som formet på foreningskristendommens eller frimenighetens premiss og som uheldig for folkekirken.⁵

Lappegard har uten tvil rett i at trosfellesskapet mange steder har fungert uheldig avgrensende og bidratt til å gjøre folk kirkefremmede. Ikke minst Bjørn Sandviks viktige studie av «Det store nattverdfallet» i annen halvdel av 1800-tallet viser dette til fulle.⁶ Også vekkelserperioder i første halvdel av forrige århundre bidro ofte til å fremmedgjøre de folkekirkelige fra sin kirke. Men fungerer trosfellesskapene rundt om i våre menigheter gjennomgående slik i dag? Og vil de gjøre det fremover?

Det kan se ut som om Lappegard i sitatene ovenfor nærmest programmatisk er skeptisk til at det i det hele tatt utvikles en fast menighetskerne eller et trosfellesskap, fordi denne gruppen alltid vil utvikle sine separate handlingsmønstre som vil fungere avgrensende overfor folkekirken. De vil kalle kirken «sin», og dermed

blir den ikke alles. Det ligger nær å tolke Lappegard slik at i den grad trosfellesskapet fremstår med egne aktiviteter utenom gudstjenesten og kirkelige handlinger (som for eksempel Alphakurs, kristen ungdomsklubb osv), så er dette å anse som «separate handlingsmønstre» som skaper spenning i forhold til folkekirken.

Lappegards advarsel mot at den indre kjer-
nen stenger folk ute, vil alltid være viktig å akte på. En menighetsbygging som satser på å mobilisere frivillige til tjeneste, må ikke havne der at det utvikles en menighetskultur som er gjennomsyret av krav om tilpasning til en bestemt oppførsel, språkføring, sosial stil, fromhetstype osv. Og likevel tror jeg at Lappegard, i den grad han ikke bare advarer mot en mulig fare men foregir å beskrive en modell som eksisterer i dagens kirkevirkelighet, tegner et bilde som i stadig mindre grad vil stemme. Det er verken teologisk eller sosiologisk nødvendig å konstruere noen motsetning mellom trosfellesskapet og folkekirken. Den pietistisk pregede vekkelsekristendom som mange steder har skapt denne motsetningen, er enten helt forsvunnet eller sterkt på retur.

Selvsagt kan det fortsatt være spenning mellom trosfellesskapet og folkekirken lokalt. Men som Harald Hegstads kirkesosiologiske arbeider har vist, er det nå gjennomgående mer treffende å beskrive forholdet som preget av gjensidig avhengighet. Folkekirken trenger trosfellesskapet for å holde menighetslivet på stedet oppe og for å gi symbolsk og representativ skikkelse til den tro som også de mindre aktive kirkemedlemmer vil regne som sin. Samtidig trenger trosfellesskapet folkekirken både som rekrutteringsbasis og tilbaketrekningssted.⁷

Dersom kirkevirkeligheten faktisk er slik, behøver ikke aktiv menighetsbygging å innebære et valg mellom å satse enten på folkekirken eller trosfellesskapet. Jeg tror mange har gjort den erfaring som kapellan Ravn Karsrud formulerer på vegne av menigheten i Notodden: «Vi tror ... at folkekirkeoppdraget er avhengig av en sterk og tent kjernenighet som aktivt lever ut sin omsorg for det lokalsamfunnet den er satt til å betjene med Ord og Sakrament. Som vil være prest for byen! Og den må organiseres for å bli sterkere.»⁸

Presten som åndelig leder

Gjennom sin rolle som den sentrale (men som vi skal komme tilbake til: ikke den eneste!) liturg og forkynner vil presten rent faktisk fremstå som menighetens åndelige leder. I denne rolle vil presten, for å bruke et sekulært uttrykk, utøve det grunnleggende *ideologiske* lederskap som enhver ideell virksomhet er avhengig av. Gjennom gudstjenesten blir menigheten fortalt hva den er og hva den skal gjøre som Guds folk på dette sted og denne tid. Presten opptrer her som leder i betydningen «den fortolkende veileder» (Tor Johan Grevbo).⁹ Det er en sentral pastoral lederoppgave å gi menigheten en visjon, et formende bilde («Leitbild») av hva det egentlig er å være menighet.¹⁰

Det åndelige lederskap kommer imidlertid for kort dersom det bare blir utøvd i gudstjenesten eller forkynnelsen. For å omsette visjonen til virkelighet trenges et *strategisk* lederskap og dette forutsetter en annen arena og andre medspillere. Det strategiske lederskap lar den ideologiske visjonen møte en situasjonsanalyse og spør på dette grunnlag etter hvilke delmål og konkrete skritt som her og nå utgjør veien fremover. Dette handler om å skape en «strategisk praktisk teologi» der menighetsvirkeligheten får utfordre den normative tradisjonen på en slik måte at det skapes et reflektert grunnlag for praktisk handling.¹¹

Dette strategiske lederskapet har et praktisk og målbart sikte, og er innenfor en inkarnatorisk teologi like åndelig som det mer prinsipielt ideologiske. Her har menighetsrådet og staben i fellesskap et ansvar, men det er viktig også å nå videre ut. Mange menigheter har gode erfaringer av å innby bredt og åpent til seminarer og verksteder av typen: «Hvem er vi og hvor går vi?» Mange andre enn presten kan og bør bedrive et slikt strategisk lederskap i menigheten. Flere har her erfaring og kompetanse fra sitt yrkesliv som kan overføres til menighetsarbeidet. Problemet er mange steder å komme i gang. Hvis ingen andre tar et initiativ, har presten som den sentrale ideologiske leder i menigheten et særlig ansvar for at så skjer.

Trenger vi strategisk planarbeid i menigheten? Har det ikke fungert greit hittil uten den

slags mange steder? Jo, mange steder, men kanskje ikke alle? Og dessuten kan resultater som oppnås gjennom fravær av planarbeid ikke begrunne at planer er overflødige. Ressursene kunne kanskje ha nådd enda lenger? Strategisk planlegging handler nemlig etter sin intensjon ikke først og fremst om å planlegge noe som uansett ville ha skjedd, men om å skape og sette noe i gang. En ideell virksomhet trenger en viss dose visjonært planarbeid. Dersom en visjon er en god blanding av utopi og realisme, og hvis medarbeiderne står bak visjonen og eier den sammen, vil den skape motivasjon og utløse innsats. Mange menigheter har eksempelvis erfart at dåpsplanen har fungert slik. Jeg deler derfor ikke den skepsis til planarbeid i menighetene som Helge Hernes har gitt uttrykk for. Men vi må merke oss hans advarsel mot «luft-slottlignende utopier» og «opposisjonspolitiske demonstrasjonsforslag».¹²

Et motiverende og utrustende lederskap

En menighetsbyggende strategi med vekt på mobilisering av kirke kroppens lemmer til tjeneste vil fort møte innvendingen: Er dette realistisk? Svaret må bli: Ikke uten et motiverende og utrustende lederskap. Det er nemlig ikke slik at troens folk i utgangspunktet er innstilt på å ta sine nådegaver i bruk til fellesskapets beste. Mange opplever at de ikke har anledning, eller de trives for godt med sin privatiserte eksistens. Det er heller ikke alltid slik at folk kjenner til sine nådegaver. De er ikke blitt opplært til å se etter dem.

Frivillig innsats er overalt i samfunnet kommet i knipe på grunn av tidspress og konsumentholdning. Men fortsatt kan folk bevegges til ulønnet innsats. Forutsetningen er at de har tro på det de gjør. Stadig færre lar seg i dag bevege utelukkende av pliktfølelse overfor ytre autoriteter. Motivasjonen må komme innenfra. Her har staben, og da særlig presten som menighetens fremste ideologiske leder, en nøkkelrolle å spille. Også på dette punkt skiller jeg lag med Helge Hernes. I sin bok «Folket og hyrdene» polemiserer han nettopp mot at de ansatte lederne («hyrdene») skal utøve denne form for lederskap. Han forutsetter at dette kan og vil folk ta seg til på eget initiativ.¹³ Dersom

Hernes har rett, er det utmerket. Men jeg tror han tar feil. Den frivillige innsats sitter stadig lenger inne også hos troen folk, og må derfor i ordets egentligste mening kalles fram. Menigheter trenger et *motiverende* lederskap. En i og for seg liten og uanselig tjeneste blir stor når den sees i lyset fra Guds rike. Slikt skaper motivasjon. Denne må forkynnes fram. Her vil dermed presten måtte spille en hovedrolle.

Det motiverende lederskap må imidlertid ikke stå alene, men følges opp av et *utrustende* lederskap. Her er det lederens oppgave å bidra til at folk blir klar over sine interesser og nådegaver, og hjelpe dem til å ta disse i bruk innenfor en egnet ramme. I norsk kirkelig sammenheng har drivstoffet i den frivillige tjenesten vel så mye vært pliktfølelse og dårlig samvittighet som lyst. I likhet med mange prestekolleger har jeg rik erfaring av hvor tungt det kan være å utfordre og motivere frivillige til tjeneste. Dette skaper på sikt trøtthet både hos den som utfordrer og den som blir utfordret. Finnes det en annen og bedre vei?

Nådegavebasert tjeneste

Mye av den erfaringsbaserte litteraturen omkring menighetsbygging opererer med slagordet: *nådegavebasert tjeneste*.¹⁴ Prinsippet her er at man tar utgangspunkt i hva menigheten allerede *har* av nådegaver og menneskelige ressurser, ikke hva den burde hatt. Basis ligger i nådegaven, ikke i oppgaven. Forutsetningen er at alle som har Ånden også har gaver som Ånden har gitt dem. Et nøkkelord er 1 Pet 4,10: «Tjen hverandre, *hver med den nådegave han har fått*, som gode forvaltere over Guds mangfoldige nåde.»

I stedet for at menighetens ledere møter de potensielt frivillige medarbeidere med en ferdigskrevet liste over oppgaver som må ivaretas, blir folk utfordret til å spørre: Hva har jeg lyst til og hva kan jeg? Dette er en veiledende prosess over tid. Den skjer ikke i forkynnelsen, men gjennom samtaler, gjerne også seminarer eller tilsvarende. Her kan ulike redskaper for personlighetstester være et fruktbart hjelpemiddel. De fleste er interesserte i å få fordypet kunnskap om seg selv. Man kommer alltid lengst ved

å spille på lag med selvoptattheten, i hvert fall i dens sunne form.

Neste skritt blir så å la nådegavene finne sine oppgaver. Ikke omvendt. Dette er et prosjekt med en viss risiko. Det kan skje at noen oppgaver som menighetsrådet gjerne ville ha sett ivaretatt, blir liggende brakk – i alle fall for en tid. Samtidig kan det skapes andre oppgaver som ingen hadde tenkt på i første omgang. I stedet for at menigheten starter opp med ungdoms- kor, som tanken kanskje var i utgangspunktet, kan det bli dataklubb, dansegruppe eller idrettsaktiviteter. For det var i den retning medarbeidernes gaver og interesser gikk. Der engasjementet ligger, der skapes det også beste menighetsarbeid.

Det er dessverre ikke alltid slik at den Gud gir et embete, gir han også forstand. For er det nå så sikkert at det virkelig er Gud som har gitt dette mennesket denne tjenesten? Rick Warren setter saken på spissen: «Vi går i kirken altfor ofte ut fra at Gud allerede velsigner det vi gjør. I stedet skulle vi heller gjøre det som Gud velsigner».¹⁵

Etter min vurdering er prinsippet om nådegavebasert tjeneste et viktig korrektiv til den oppgavebaserte plikttenkning som ofte råder grunnen i våre menigheter. Og likevel kan det ikke dyrkes ensidig. Det vil for det første føre til alt for liten grad av kontinuitet i menighetsarbeidet. Virksomheter kan ikke etableres og legges ned bare utfra medarbeideres vekslende opplevelse av motivasjon og utrustning. Utgangspunktet kan ikke utelukkende tas «innenfra» hos den enkelte medarbeider. Det må selvsagt også trekkes inn hvilke oppgaver som rent faktisk presser på «utenfra» i menigheten. I Jerusalem opplevde man på et visst tidspunkt et ytre behov for en tjeneste til å forestå matutdelingen blant menighetsleddene. Etter at oppgaven var definert, fant man så fram til medarbeidere som ble antatt å ha den nødvendige utrustning: «sju menn som har godt ord på seg og er fylt av Ånd og visdom» (Apg 6,3). Her gikk altså veien fra oppgaven til nådegavene.

I praksis vil ofte en nådegavebasert og en mer tradisjonell oppgavebasert arbeidsform gli over i hverandre. Ingen av aspektene bør rendyrkes. Men uansett hvor man starter, vil man

trengte noen som kan bistå mennesker med veiledning i prosessen med å finne fram til sine interesser og gaver, og de dertil passende oppgaver. Her kan presten være en aktør, men ikke nødvendigvis. Lokale forhold vil avgjøre. Trolig vil menighetsmedlemmer med erfaring fra helsetesen eller skole ha særlig gode forutsetninger til å ivareta oppgaven som nådegave- speidere og -trenere. Presten vil imidlertid kunne utnytte sin sentrale stilling i menigheten til å ta nødvendige initiativ slik at denne type veiledningstjeneste overhode kommer på beina. Dessuten vil presten kunne gi nødvendig undervisning og ha en viss oversikt over hvilke oppgaver som bør ivaretas i menigheten. Slik utøves pastoralt lederskap og menighetsbygging i andrelinjen.

Presten i andrelinjen

Denne menighetsbyggende tenkning som jeg her skisserer gir presten, men også de øvrige kirkefaglig ansatte en oppgave i andrelinjen knyttet til å utruste lekfolket. Det allmenne prestedømme skal på denne måten hjelpes til å ivareta sitt ansvar for at menigheten blir det den er og skal være, og gjør det den skal gjøre, nemlig: martyria (evangelisering, undervisning og misjonsforkynnelse), koinonia (gudstjenesten, felleslivet og festen) og diakonia (sjelesorg, diakoni og den helbredende tjeneste).¹⁶

Denne form for utrustende lederskap svarer til det prinsipp som Paulus uttrykker i Ef 4,11: «Han (Kristus) satte noen til apostler, noen til profeter, noen til evangelister, noen til hyrder og lærere. Han gjorde det for å utruste de hellige så de kan utføre sin tjeneste, og Kristi legeme kan bygges opp.» Dette er for øvrig et skriftord som leses ved presteordinasjon! Prinsippet om utrustende lederskap synes å være gjennomgående for menighetsbyggingen i Det nye testamente, slik vi ser det reflektert i 2 Tim 2,2: «Det du har hørt av meg i mange vitners nærvær, skal du overgi til pålitelige mennesker som er i stand til å undervise andre». Timoteus skal ikke bare selv være en forkynner i førstelinjen. Han skal se til at også andre kan ivareta denne tjenesten. I stedet for at ledernes ressurser hele tiden tappes, kan de på denne måten multipliseres. Det er god husholdning.

Dagens presterolle er imidlertid slik anlagt at den i all hovedsak har plassert presten i førstelinjen. Dette kommer til uttrykk i prestenes tjenesteordning som nærmest utelukkende inneholder oppgaver i førstelinjen (gudstjenester, kirkelige handlinger, konfirmanntarbeid, sjelsesorg og dødsbud) og som først til sist henger på følgende: «I tillegg til ovennevnte skal presten utføre forkynnerarbeid og i samråd med menighetsrådet annet menighetsarbeid i den utstrekning det kan gjøres innenfor normal arbeidsuke». Dette er en oppskrift som bevirker tre ting:

- Presten blir en ensom solospiller.
- Lekfolket passiviseres og trosidentiteten svekkes.
- Folkekirkens reelle behov blir ikke tilstrekkelig ivaretatt.

Skal dette endres, må presten i noen grad trekkes tilbake fra førstelinjen til andrelinjen. For å få tid og anledning til tjenesten i andrelinjen må noen av de tradisjonelle pastorale oppgavene i førstelinjen ivaretas av andre. Det virker i utgangspunktet som en nesten utopisk tanke. Og vi må spørre med Maria: «Hvordan skal dette gå til?» Bevegelsen skjer ikke av seg selv. Noen må ville den, og ville den sterkt. Trolig har Douglass rett når han sier at initiativet må utgå fra presten selv. Prestens rolle i menigheten er så sentral at det bare er presten som kan gjøre noe med den.¹⁷ Presten må ville et oppbrudd fra fastlåste mønstre. Ellers blir alt ved det gamle.

Lekfolkets plass i gudstjenesten og kasualia

Troens folk kan trekkes inn i langt flere områder enn de som tradisjonelt har ligget under frivillig sektor: barne- og ungdomsarbeid, besøks-tjenesten osv. Teologisk bedømt må også slike oppgaver som eksempelvis liturgisk ledelse og forkynnelse i gudstjenesten, ledelse av kirkelige handlinger, herunder konfirmanntundervisningen, anses som prinsipielt tilgjengelige også for lekfolk.

Det er særlig viktig at læren om det allmenne prestedømme kommer til uttrykk i menighetens hovedsamling: gudstjenesten. Når lekfolkets medvirkning begrenses til utdeling av sal-

mebøker, tekstlesning osv., så er dette ikke et fullgodt uttrykk for det åndelig myndige lekfolks plass i menigheten. Troens folk bør kunne læres opp til å gå inn også i sentrale liturgiske funksjoner og brukes som predikanter. Mange vil kunne ivareta disse oppgaver på en god måte og slik kunne bidra til et mer polyfont vitnesbyrd om troen. Dessuten skaper involvering en helt annen form for tilegnelse hos dem som deltar. (Dette vet prester bedre enn noen. Hvilken forskjell er det ikke å ta del i kirkebønnen fra henholdsvis alteret og kirkebenken!) Fortsatt skal presten være menighetens sentrale gudstjenesteleder. Men dette lederskap vil i noe større grad kunne ivaretas fra en stol i koret.¹⁸

Kan lekfolk gis liturgiske oppgaver også i en kasualhandling som eksempelvis en gravferd? Her kommer det ikke bare an på teologien, også religionsfenomenologiske forhold må trekkes inn i vurderingen. Selv om lekfolk prinsipielt sett kan ivareta hele gravferden i kirken, så taler tunge folkekirkelige hensyn for at prestens liturgiske funksjon ved kirkens dødsrite ikke uten videre kan ivaretas av andre. Dette handler for en stor del om presterollens nærhet til den kultiske mystagog-rollen. Presten har tradisjonelt stått som den sentrale veiviser og fergemann i den ladede sonen mellom liv og død.¹⁹

La oss nå et øyeblikk se bort fra alle praktiske innvendinger som naturlig melder seg, og spørre mer prinsipielt: Er det mulig å gå inn i denne rollen ved en gravferd også for andre dersom man ifører seg en alba og oppfører seg liturgisk som presten? Realistisk vurdert tror jeg svaret må bli: Kanskje i byen, mindre innen bygdekulturen – i hvert fall på kort sikt. Derimot vil den mer langsgående oppfølgingen rundt gravferden, og for øvrig også andre kasualia, ofte kunne ivaretas vel så godt, noen ganger også bedre, av lekfolk.

Like sikkert som at presten har et «forsprang» i kraft av sin særlige rolle i mange sammenhenger, og da spesielt i gravferden, like sikkert har lekfolket et forsprang som trosvitner i kraft av sin alminnelighet. De er som folk flest, mens presten er profesjonelt troende. Dermed blir de også lettere modeller som kan

gjøre troen troverdig og mulig for andre. Vanlige folk som åpent handler og taler som kristne, utgjør et særdeles viktig element i den «plausibilitetsstruktur» som de mer kirkepassive trenger for å kunne finne sin identitet som kristne. Siden kasualia utvilsomt representerer de viktigste kirkelige møteplasser for folk flest, taler dette for å trekke inn frivillige i større grad nettopp ved disse anledninger.

Fortsatt vil presten i de aller fleste menigheter tilbringe svært mye av sin tid med å utføre de tradisjonelle presteoppgaver i førstelinjen. Mange prester vil dessuten si at det nettopp er i folkekirkens brede kontaktflate, altså i førstelinjen, at de trives og har sine nådegaver. Dermed vil de også bruke sine krefter der. Utfra prinsippet om nådegavebasert tjeneste gir det god mening. Men en mer helhetlig menighetsbyggende tenkning vil mange steder kunne utfordre disse prester til å vurdere å gå noe mer inn i andrelinjen etter modell av den spillende treneren.

På kort sikt vil en tjeneste i både første- og andrelinjen ikke gjøre prestens arbeidsbyrde mindre, kanskje snarere tvert om. Men på lang sikt åpner dette for en mer variert prestejerneste med mer tid til utøvelsen av åndelige lederoppgaver som studium, forkynnelse og utrustning av frivillige medarbeidere.

«Lekmannsgudstjenesten» – sekunda vare?

Den modell for menighetsbygging som her lanseres, forutsetter at den tradisjonelle presterollen endres. Dersom menighetens lekfolk skal slippes fram, må presten til en viss grad trekke seg tilbake. Dette kan utfordre en embetsteologi som vektlegger at presten selv skal være den som forestår forkynnelsen av Ordet og forvaltningen av sakramentene. Nå er imidlertid en slik «høy» embetsteologi ikke gjennomført for forkynnelse vedkommende siden Konventikkelpakaten ble avskaffet i 1842. Ei heller vil noen i dag argumentere for lekfolkets rett til å forkynne ut fra et «nødsprinsipp» slik en av Indremisjonens grunnleggere, Gisle Johnson, gjorde rundt 1850. Lekfolks forkynnelse sees i dag som en normalordning og et gode, ikke som en nødsforanstaltning.

Hva så med sakramentsforvaltningen? Straks

noen reiser spørsmålet om nattverdsfeiringen kan ivaretas av andre enn presten, møtes man av tunge innvendinger. Ingen vil bestride en slik nattverdfeirings gyldighet. Mange vil imidlertid hevde at dette er å gå inn på enemerker som er forbeholdt presteskaper. Hva bevirker en slik embetsteologi som eksklusivt lar presten være den som skal forvalte sakramentene i menigheten?

I dag står svært mange kirkehus tomme søndag etter søndag fordi presten ikke rekker over dem. Så sitter folk hjemme og hører på radio mens kirken er tom. Dersom det likevel holdes gudstjeneste uten prest, får denne gjerne påhengt etiketten «lekmannsmesse». Denne teologisk ukvalifiserte betegnelsen setter et sekunda-stempel på menighetens møte med sin Herre, hvilket ytterligere understrekes ved at her forrettes som regel verken nattverd eller dåp. Kan noen undres over at fremmøtet da blir lavere på disse lekmannsgudstjenestene enn ellers?

Ordningen med lekmannsgudstjenester fremstår både i navnet og i gagnet som en form for «light-gudstjeneste». Denne praksis er begrunnet i en type embetsteologi som – alle forsikringer om det motsatte til tross – rent faktisk virker hemmende på gudstjenestelivet og menighetsarbeidet. For mye bindes opp til presten slik at for lite skjer. Sett fra et menighetsbyggende synspunkt må det anses som en vinning dersom vi får godkjent radikalt flere leke gudstjenesteledere og forkynnere, slik at det kan feires gudstjenester på flere steder, også med sakramentsforvaltning.

Husgruppen

Vi lever i et samfunn der etablerte sosiale strukturer oppløses. Organisert foreningsarbeid sliter tungt. Stadig sterkere vil det vokse fram et ønske om nye og fleksible samværsformer der folk kan få ivaretatt sitt behov både for sosialt fellesskap og personlig samtale i nærmiljøet. En strategi for menighetsbygging bør derfor gå inn for å supplere søndagens gudstjeneste med en form for hverdagssamling i grupper i hjemmene. Kristen identitet kan ikke formes bare ved å være tilhører. Man må selv slippe til med sin egen stemme og sine egne spørsmål. Troen

må tilegnes for å bli ens egen. Det skjer best gjennom samtalen i den lille gruppen.²⁰

De første kristne i Jerusalem pendlet mellom tempelplassen og hjemmene (Apg 2,46). Og det er grunn til å tro at de nytestamentlige menigheter kan ha hatt både større samlinger for alle kristne i byen og mindre samlinger hjemme. Vi må anta at det ble feiret nattverd begge steder. Disse mindre samlinger var ikke begrunnet i skismatiske tendenser men i ulik sosial tilknytning og i behov for et evangeliserende og støttende nærfellesskap.²¹

Kan våre husgrupper i dag også inkludere en kirkelig ordnet nattverdfeiring? Kan nattverden forrettes av lekfolk ikke bare i kirken, men også i hjemmene? Det er grunn til å tro at spørsmålet vil melde seg med økende styrke nedenfra i mange menigheter. Dersom det bare blir møtt med avvisning, kan folk ta seg til rette på rent privat basis. Det kan være bedre å utvikle en ordning for nattverdfeiring i husgrupper der enheten til lokalmenigheten blir markert tydelig. Dette kan skje ved at presten godkjenner både liturgien og liturgen, og ved at nattverd-gjestene registreres i menighetens nattverdgjester. Dette vil da i så fall fungere som noe helt annet enn såkalt «fri nattverd».

En slik nattverdfeiring i hjemmet vil naturlig skje i tilslutning til et kveldsmåltid i menighetens husgrupper. Den kan betraktes som en forlengelse av lokalmenighetens større samling søndag. En slik dual nattverdfeiring søndag og torsdag kan bidra til å knytte sammen helg og hverdag, og styrke troen på Kristi realpresens ved ethvert måltid og i ethvert rom. Noe skjer med et hjem og en stue der det har vært holdt nattverd. Det spennes en større himmel over menneskers liv og det åpnes for en videre og mer helhetlig kristen livstolkning.

I dag fremstår en ordning for nattverdfeiring i husgruppene som kontroversiell. Denne reformen kan vanskelig innføres uten gjennom vedtak på Kirkemøtet. Underveis i en slik prosess vil det være nødvendig også å vurdere rekkevidden av de forpliktelser Den norske kirke har påtatt seg økumenisk, først og fremst gjennom Porvoo-erklæringen. Men etter min mening er en ordning for nattverdfeiring i husgrupper verd en overveielse, og da ikke først og

fremst som et nødsprinsipp som skal forhindre viltvoksende private initiativ, men som et tjenlig menighetsbyggende tiltak. En tilsvarende utvikling for dåpens vedkommende vil derimot ikke være naturlig. Både sosiale og kirkelige hensyn taler for at denne sentrale opptaksrite ikke blir forrettet i hjemmene men i menighetens hovedsamling i gudstjenesten.

Embetssteologiske utfordringer

Det bør altså arbeides for hyppigere bruk av såkalte lekmannsgudstjenester, også med nattverd. Dessuten kan det vurderes å åpne for en ordning med nattverdfeiring i menighetens husgrupper. Dermed vil prestetjenesten også for nattverdforvaltningens vedkommende delvis få form av å være en andrelinjetjeneste der presten har tilsyn med de leke nattverdforvaltere. Gevinsten er opplagt: Nattverden vil bli brukt hyppigere. Flere vil få et åndelig lederansvar og den enkeltes trosidentitet vil bli styrket.

Men det gjenstår et arbeid å gjøre embetssteologisk i forhold til vår kirkes bekjennelse. Lar denne seg forene med en slik pastoralteologi for menighetsbygging som her beskrives? Dette er en spørsmålsstilling som ofte blir forsømt. Det er for eksempel påfallende at en så teologisk reflektert menighetsbygger som Klaus Douglass i sin sentrale bok «Die neue Reformation» ikke går grundigere inn i dette feltet. Det svekker etter min mening hans prosjekt.

CA V innledes slik: «For at vi skal komme til denne tro, er det innstiftet en tjeneste med å lære evangeliet og meddele sakramentene. For ved Ordet og sakramentene som midler blir Den Hellige Ånd gitt, han som virker troen, hvor og når Gud vil ...» Poenget i denne artikkelen er neppe at den som innehar tjenesten med ord og sakrament skal gjøre dette alene. Med den hensiktsbestemte konstruksjon («For at vi ...») legges vekten på at ord og sakrament blir brukt slik at nådemidlenes *bestemmelse* oppnås i størst mulig grad: Ånden blir gitt og troen skapes. Tjenesten med ord og sakrament blir ikke dermed løst fra sin personale karakter. Embetet forutsetter en embetsbærer. Det nye testamente skiller ikke mellom person og oppgave slik vi kan gjøre.²² Pastoralbrevenes formaninger til

Timoteus og Titus forutsetter da også at tjenesten og nådegavene er uløselig knyttet til personer.²³ Tilsvarende tenkte man også på reformasjonstiden.²⁴ Men likevel er tjenesten formål overordnet spørsmålet om tjenestebærerens person og dennes klerikale dignitet.²⁵

I CA XIV leser vi følgende: «Om kirkeordningen lærer de at i kirken bør ingen lære offentlig eller forvalte sakramentene *uten at han er rettelig kalt* (latin: nisi rite vocatus – tysk: ohn ordentlichen beruf).» Denne artikkel kan lett leses, og den er blitt lest slik at det

bare er presteordinasjonen som gir rett til forkynnelse og sakramentsforvaltning. Men det treffer ikke artikkelens intensjon. Leif Grane understreker i sin kommentar til CA at kallet ikke må være «rite» i betydningen: etter kanonisk bruk. Den tyske parallellteksten viser at det er selve kallet (beruf) som står i sentrum. Og Grane minner om at Luther i sitt skrift «An den christlichen Adel» legger kallsretten til menigheten.²⁶ Hovedsaken i CA XIV er altså at kirkens offentlige forkynnelse og sakramentsforvaltning foregår ved personer som er bemyndiget til å handle på menighetens vegne.⁹

I vår sammenheng betyr alt dette etter min mening at CA ikke blokkerer den forståelse av prestatjenesten som er trukket opp i denne artikkel. Nettopp en prestatjeneste som inkluderer oppdraget med å utruste lekfolk til å ivareta mer av menighetens pastorale ansvar, samsvarer med intensjonen i CA V om at ord og sakrament må brukes rikelig og rett. I den grad prestatjenesten utøves i andrelinjen vil den få mer preg av å være *tilsynstjeneste*. I stedet for at presten bare er den som selv forkytter og forvalter sakramentene, utvides oppdraget til å se til at dette skjer. Dette tilsyn skal da primært ikke forstås som kontroll men som oppmuntring og tilskyndelse. Menighetspresten får etter denne modell en avgrenset del av den episkopé-funksjon som biskopen på bredere basis har i stiftet.

Med en slik forståelse av prestatjenesten som inkluderer en tilsynstjeneste, gir jeg min tilslutning til mindretallet (Olav Skjevesland og Geir Sørebo) i det bispemøteoppnevnte utvalg som i 2002 avga innstillingen: «Lokalt pastoralt tilsyn». Flertallet i dette utvalget vil reservere til-

synstjenesten for bispeembetet, mens derimot mindretallet hevder at menighetspresten «som tjener for ord og sakrament har del i sider ved tilsynstjenesten».²⁷ Mindretallet mener altså at kirkens episkopé-funksjon ikke bare utøves av episkopatet, men også av presten.²⁸ Innholdet i menighetsprestens tilsynsutøvelse tenker dette mindretallet som «veiledning, oppmuntring og inspirasjon med utgangspunkt i Guds ord».²⁹ Det virker for meg ikke unaturlig å utvide dette til også å omfatte pastoralt tilsyn med nattverdfeiring forrettet av lekfolk.

Presten må være stedets prest!

Luthersk embetsteologi må utformes fra sted til sted med feste i tradisjonen på en slik måte at den svarer til aktuelle behov og utfordringer i menigheten. Det gir frihet til å tenke nytt om hva en tjenesteordning for prester skal inneholde. I en fremtidig kirkeordning må det skapes rom for å la instruksjer og tjenesteordninger i større grad utformes av menighetsrådet lokalt. En prest behøver ikke gjøre det samme overalt. I en folkekirkelig preget menighet med få potensielt frivillige medarbeidere vil presten av nødvendighet fortsatt være den tradisjonelle ene-aktør og utøve sin menighetsbyggende tjeneste først og fremst i førstelinjen. Men også i en slik sammenheng kan det være mulig både å tenke og handle langsiktig med sikte på å kunne hente fram noen i lekfolket til frivillig tjeneste også innen de områder som tradisjonelt har vært prestens alene.

I denne sammenheng noterer jeg med interesse at Presteforeningens leder, Morten Fleischer, i en artikkel om «Prestetjenesten og lokal ledelse» tar til orde for å beskrive prestatjenesten utfra det ansvar for ord og sakrament som følger av ordinasjonen. Han ønsker ikke en fortsettelse av den form for regelstyring som finnes i tjenesteordningen der det detaljert listes opp alle oppgavene som presten skal utføre. Fokus må settes på ansvaret mer enn på oppgavene.³⁰

Med et slikt utgangspunkt er det fullt mulig å tenke seg en prestatjeneste der ansvaret for ord og sakrament ikke bare utøves på tradisjonelt vis i førstelinjen, men også i andrelinjen. Dette skjer gjennom et motiverende og utrustende

lederskap overfor lekfolket og et tilsyn med den samlede forkynnelse og sakramentsforvaltning i menighetens sammenheng.

En slik tenkning om prestedtjenestens framtid forutsetter at tjenestens lokale karakter blir ivarettatt. Presten må fortsatt være «pastor loci». Et langsiktig og strategisk menighetsbyggende arbeid som inkluderer både planarbeid og oppfølging av frivillige medarbeidere, kan vanskelig ivaretas av andre enn dem som selv kjenner menigheten innenfra. Nettopp utfra et menighetsbyggende perspektiv kan det være grunn til en viss skepsis mot en utvikling der prestene i et prosti ruller mellom menighetene og bruker mindre tid til sin egen lokalmenighet.

I en KIFO-rapport fra forsøksvirksomheten med slike rullerende preste-team tegnes et bilde av den prestedtjeneste vi kan ha i vente dersom denne utviklingen får fortsette. Det sannsynliggjøres at prestedtjenestens lokale forankring vil svekkes. Særlig vil dette slå negativt ut for gravferdens vedkommende. Folk ønsker ikke en tilreisende prest ved denne anledning.³¹ Likevel synes rapporten å være forholdsvis positiv til ordningen med rullerende prester. I det avsluttende kapittel stilles følgende spørsmål: «Opplever vi en endring av presterollen fra en 'pastor loci' til en funksjonær eller spesialisert ritualmester?» Rapporten mer enn antyder at så vil skje, og synes også åpenbart at dette gir grunn til håp: «Kommer det en ny vår der fangene slippes fri?»³² Fangene er her åpenbart de stedbundne prester.

Sett utfra ønsket om å drive menighetsbygging tegner rapporten noe bortimot et skrekk-scenario. Jeg betviler sterkt at de fleste som er involvert i ordninger med rullerende presteskap tenker slik om prestedtjenesten som forfatterne bak rapporten uttrykker ovenfor. Men i den grad rapportens perspektiv skulle få gjennomslag, er det den profesjonelle og kompetente betjening av brukernes behov som blir det overordnede pastorale perspektiv. De personale bånd mellom prest og menighet vil svekkes og dermed også prestens åndelige strategiske lederrolle i menigheten. Men da faller en viktig forutsetning for myndiggjøring av lekfolket bort.

Det positive ved denne utviklingen måtte

eventuelt være at lekfolket helt slutter å regne med presten i menighetsarbeidet utenom gudstjenesten og kasualia, og dermed i større grad våkner til å ta ansvar selv. Det er, som nevnt, dette Helge Hernes satser på og vil fremme.³³ Men vil en slik mobilisering av det allmenne prestedømme komme i stand uten nettopp menighetsprestenes aktive medarbeiderskap? Jeg har mine tvil.

Ordningen med rullerende presteskap kan sikkert på mange måter bedre arbeidsforholdene for presteskapet. Men sett i et menighetsbyggende perspektiv er det berettiget med noen kritiske spørsmål.

Vei og vilje

Mitt utgangspunkt har vært å tegne en prestedtjeneste som bidrar til å gi mer synlig skikkelse til menigheten som Kristi kropp. Det viktigste strategiske menighetsbyggende grep i dette perspektiv vil være å dreie prestedtjenesten mer i retning av et motiverende og utrustende lederskap i andrelinjen med sikte på å myndiggjøre og mobilisere lekfolket til tjeneste i førstelinjen. Dit kommer ingen av seg selv. Det er nødvendig både å ha en noenlunde klar forestilling om hvor veien skal gå, og en vilje til å følge den. Dersom denne artikkelen kunne gi et bidrag i denne prosessen, ville forfatterens hensikt være oppnådd.

Litteratur

- Augland, Øivind; Kolltveit, Yngve og Gossner, Jan 2002: *Bli mindre for å bli større. Om livsnære grupper i menigheten*, Kristiansand
- Ballard, Paul and Pritchard John 1996: *Practical Theology in Action. Christian Thinking in the Service of Church and Society*, London
- Browning, Don 1991: *A Fundamental Practical Theology*, Philadelphia
- Baasland, Ernst 1993: «Ledelsesstrukturer i den eldste kirke» i: Gullaksen, Per Otto m.fl. (red.): *Reform og embete. Festskrift til Andreas Aarflot på 65-årsdagen den 1. juli 1993*, Oslo, s. 181–197.
- Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* 1976, Göttingen,
- Douglass, Klaus 2001: *Die neue Reformation. 96 Thesen zur Zukunft der Kirche*, Stuttgart
- Fleischer, Morten 2002: «Prestedtjenesten og lokal ledelse», *Inter Collegas*, 3/2002, s. 28–37
- Grane, Leif 1976: *Confessio Augustana*, København
- Grevbo Tor Johan 2000: «Pastoralt lederskap – en teologisk og kirkelig nødvendighet. Noen pastoraleologiske per-

- spektiver» i: Morten Huse (red.): *Prest og ledelse*, Oslo, s. 63–80.
- Hegstad, Harald 1999: *Kirke i forandring. Fellesskap, tilhørighet og mangfold i Den norske kirke*, Oslo
- Hernes, Helge 2002: *Folket og hyrdene*, Oslo
- Huse, Morten og Hansen, Cathrine 2002: *Prestegjeld, prost og presteteam. Om organisering og ledelse av en prestetjeneste i endring*, KIFO Rapport nr. 17, Trondheim
- Josuttis, Manfred 1996: *Die Einführung in das Leben. Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität*, Gütersloh
- Lappegard, Sevat 1988: «Folkekyrkjeteologi» i: Sandvik, Bjørn (red): *Folkekirken – status og strategier*, Presteforeningens studiebibliotek, nr. 29, s. 107–131
- Lokalt pastoralt tilsyn 2002. Innstilling fra et utvalg nedsatt av bispemøtet (www.kirken.no)
- Røsæg, Nils Aksel 2003: «Kirken i Korint. Modeller for kirken i nytestamentlig kontekst og i dag» i: Røsæg, Nils Aksel og Hans Kvalbein (red.): *Slik blir kirken til. Kirke i forandring i Det nye testamente*, Trondheim: Tapir forlag (kommer 2003).
- Sandvik, Bjørn 1998: *Det store nattverdfallet. En undersøkelse av avsperring og tilhørighet i norsk kirkeliv*, KIFO Perspektiv nr. 2, Trondheim
- Skjevesland, Olav 1993a: *Huset av levende steiner*, Oslo
- Skjevesland, Olav 1993b: «Ordinasjonen i Det nye testamente» i: Gullaksen, Per Otto m.fl. (red.): *Reform og embete. Festskrift til Andreas Aarflot på 65-årsdagen den 1. juli 1993*, Oslo, s. 199–212
- Skjevesland, Olav 1998: *Morgendagens menighet*, Oslo
- Østnor, Lars 1978: *Kirkens tjenester*, Oslo
- 6 Sandvik 1998
- 7 Se Hegstad 1999:55–59
- 8 Luthersk Kirketidende nr. 8/03
- 9 Grevbo 2000:78–80
- 10 Jfr. Skjevesland 1998:74–75
- 11 Denne teologiske modellen er etter min mening klarest formulert av Don Browning (1991). Se også Ballard and Pritchard (1996)
- 12 Hernes 2002:127–128
- 13 Hernes 2002:131–135
- 14 Se eksempelvis Schwarz 1996:24–26 og Douglass 2001:123–130
- 15 Sitert etter Douglass 2001:127
- 16 Slik blir kirkens oppdrag definert hos Skjevesland 1993a:184 ff
- 17 Douglass 2001:136–139
- 18 Se Geir Hansens artikkel i dette heftet.
- 19 Jfr. Josuttis 1996:18–20
- 20 Svært mye av litteraturen omkring menighetsbygging fokuserer på de mindre gruppers betydning. Se for eksempel Augland m.fl. 2002, Douglass 2001:171–199 og Schwarz 1996:32–33
- 21 Jfr. Røsæg 2003
- 22 Jfr. Baasland 1993:193
- 23 Skjevesland 1993b:202–210
- 24 Østnor 1978:77
- 25 Denne preferanse for saken fremfor personen fremgår tydelig av forarbeidene til CA V i De schmalkaldiske artikler VII hvor ordet «prekenembete» står parallelt med «det muntlige ord, nemlig evangeliet ...» Die Bekenntnisschriften... 1976:59.
- 26 Grane 1976:129
- 27 Lokalt pastoralt tilsyn 2002:kap. 4.1
- 28 Lokalt pastoralt tilsyn 2002:kap. 3.5.4
- 29 Lokalt pastoralt tilsyn 2002:kap. 4.1
- 30 Fleischer 2002:32
- 31 Huse og Hansen 2002:139–140
- 32 Huse og Hansen 2002:195
- 33 Se note 10

Noter

- 1 Jfr. Douglass 2001:115
- 2 Skjevesland 1993a:174–176
- 3 Douglass 2001:115
- 4 Aftenposten 09.02.03
- 5 Lappegard 1988:125

Sammendrag:

Artikkelen ønsker å levere et bidrag til en pastoralteologi som ser en planmessig og strategisk menighetsbygging som et sentralt anliggende for prestetjenesten. Med utgangspunkt i læren om det allmenne prestedømme og i samsvar med prinsippet om nådegavebasert tjeneste må flere frivillige mobiliseres til tjeneste i menighetens «førstelinj» der kirken møter folket. Bare slik kan menighetens folkekirkelige oppgaver tas på alvor. Presten får dermed noe av sin tjeneste knyttet til utøvelsen av et motiverende og utrustende lederskap av frivillige medarbeidere i «andrelinj». Artikkelen går inn for økt bruk av lekmannsgudstjenester, også med nattverd, og drøfter husgruppens plass i menighetsarbeidet, herunder også spørsmålet om en ordning med nattverdfei-ring i hjemmene. De embetsteologiske motforestillinger dette reiser blir vurdert. Avslutningsvis argumenteres det for at prestetjenestens stedbundne karakter ikke svekkes.

Gudstjenestearbeid og menighetsutvikling



AV GEIR HANSEN

prostiprest.gh@kirken-ringsaker.no

En menighetsavviklende folkekirkeutvikling?

Vi står overfor et nærmest uløselig problem: i en stor, mangfoldig og uensartet folkekirke er menighetenes tradisjonelle nattverd-gudstjenester i ferd med å bli folketomme. Slik er det i alle fall i de aller fleste menigheter her i Hamar bispedømme, hvor jeg har min tjeneste. Hvordan kan ambisiøse ord som menighetsvekst eller menighetsutvikling knyttes til et fenomen som ser ut til å ha gått ut på dato, og som er i ferd med bli fullstendig marginalisert i folkekirken?

De kirkelige handlingene samler mye folk, det samme gjør konserter og kulturarrangementer i kirkene. Det er helst i tilknytning til kulturformidling, dåpsopplæring og diakoni at de fleste menighetsråd ser eventuelle utviklingsmuligheter i dagens situasjon. Så forutsettes det da, at satsning på disse områdene, på sikt, også skal få en positiv ringvirkning overfor det jevne gudstjenestelivet, og en vekst i nattverdmenigheten.

Jeg har for egen del kommet til en erkjennelse av at det faktisk er det motsatte som skjer. Når oppmerksomheten fortrinnsvis rettes mot andre arenaer og interessen for gudstjenestene underordnes andre, i og for seg positive interesser, blir gudstjenestefellesskapet sakte men sikkert tømt for folk. Fremdeles sier vi, i alle fall på papiret, at søndagens høymesse, Ordets og Bordets gudstjeneste, er menighetens livsnerve, og viktigste samlingssted. Realitetene sier dessverre noe ganske annet. Jeg skriver

med denne erkjennelsen som utgangspunkt, vel vitende om at det er mange, i alle fall i mitt eget bispedømme, som er av en helt annen oppfatning.

Skal visjonen om gudstjenesten som menighetens livsnerve og felles handling reddes i dagens folkekirkesituasjon, mener jeg at vi må tenke og handle mer radikalt, på nattverd-gudstjenestens vegne, enn det som til nå har vært vanlig. Den må løftes fram og synliggjøres. Den må prioriteres på en helt annen måte enn tilfellet er i dag. Men på hvilken måte?

Jan Inge Sørbøs utfordring til kirkelig selvprøvelse og spørsmålene den reiser når det gjelder gudstjenestefellesskapet

Jan Inge Sørbø har nylig stått fram med en oppfordring til kirkelig selvprøvelse. Han ber oss vurdere vår kristelige virksomhet og våre kirkelige tiltak i lys av Hans Skjervheims vitenskapskritisk hovedpoeng, som kort og godt går ut på at en aldri må behandle eller analysere mennesker som middel eller objekt, men som subjekt, som mål i seg selv.¹

Sørbø hevder at tendensen til å gjøre mennesker til middel for kirkelig virksomhet gjør seg gjeldende i mange kirkelige sammenhenger, både innen kirkevekstbevegelsens bruk av empirisk samfunnsvitenskap, innen vekkelsekristendom og innen konfesjonelt preget forkynnelse. Ja, han hevder at det også gjør seg gjeldende innenfor ulike former for folkekirke-

ideologi. Hvordan kan nå det skje, spør han, innenfor en sammenheng som først og fremst er kjennetegnet ved sin åpenhet og inkluderende holdning?

Om svaret han gir er: «Når ein ut frå eit positivt skapelsesperspektiv definerer folk inn i kyrkja, via kulturen, kan ein også gjera dei urett ved å tillegga dei ein sterkare kyrkjeleg identitet enn dei sjølv opplever å ha. I eit Skjervheimsk perspektiv er det også problematisk; fordi ein overprøver den andre si sjøloppfatning og tilfører den eit perspektiv den ikkje nødvendigvis har.»

Jeg er helt enig med Sørbø i denne påstanden. Velmenende folkekirkelighet virker ofte mot sin hensikt. Med sin «overtolkning» av den folkelige tilhørigheten til kirken, er den faktisk med på å svekke den. Det sier jeg fordi jeg oppfatter tilhørighet ikke først og fremst som en passiv tilstand, men som et resultat av et aktivt valg, omsatt i praktisk handling.

Dette eksempelet viser først og fremst hvor utfordrende og vanskelig det er å ta den Skjervheimske kritikken på fullt alvor. Om spørsmålet som jeg nå ønsker å ta opp til nærmere drøfting er dette: Hvordan kan vi forene respekten for enkeltmennesket som subjekt samtidig som vi forsøker å utvikle et gudstjenestefellesskap, med nattverden som sentrum? I dette spørsmålet ligger det flere momenter:

For det første: Hvordan kan vi i det hele tatt forvente at vi skal makte å samle folk til en felles religiøs handling, når det norske folk i følge Statistisk Sentralbyrås tidsbrukundersøkelse i gjennomsnitt bruker ett minutt av sin dag til «religiøs utøvelse», mens det tilsvarende tallet for TV-titting ligger på 108 minutter?² Hvordan kan vi utfordre en usynlig og sterkt privatisert tro, slik at den kommer «ut av skapet» og blir til synlig, religiøs handling?

For det andre: Er det overhodet mulig, i en individualistisk og postmoderne kultur som vår, å involvere enkeltmennesker som *selvstendige* medaktører i et liturgisk, samhandlende fellesskap? Er det ikke kort og godt slik at dette bare kan skje der folk underordner seg en kirkelig autoritet eller tilpasser seg et åndelig «formynderi» i en eller annen form?

For det tredje: Er det helt urealistisk å sette

seg som mål at nattverden kan bli et folkekirkelig sakrament på linje med dåpen? Er nattverden så myteomspunnet at folk simpelthen ikke er i stand til å se, at når mennesker samles rundt alterbordet, så representerer de ikke en lukket og avgrensede kristelig forening, men en konkretisering av kjærlighetens frigjørende, grensesprengende og universelle søskenskap?

Sagt på en mer konstruktiv måte: Hvordan kan den personlige frihet som i dag råder på det religiøse området, bli utfordret på en slik måte at den enkelte velger å delta i og ta et selvstendig ansvar i et gudstjenestelig fellesskap, fordi det representerer et positivt alternativ til et ensidig individualistisk, materialistisk livsperspektiv?

Gustav Jensens syn på gudstjenesteliv og menighetsutvikling i folkekirken

Det er godt å ha et historisk utgangspunkt når slike vanskelige spørsmål skal drøftes. For meg er Gustav Jensens visjonære tanker om et gudstjenestebasert menighetsliv et naturlig sted å begynne. Gustav Jensen er en av dem som aller tydeligst har understreket betydningen av nattverdsgudstjenesten som menighetens hovedgudstjeneste hver søndag.³ Det er denne gudstjenesteformen «som klarest gjenspeiler kirken som et hellig samfunn», sier han, og ser for seg et levende samspill mellom gudstjenestene og menighetslivet, med nattverdfeiringen som det sentrale midtpunktet. Han hevdet med styrke at gudstjenestepraksisen på hans tid, i for liten grad fremsto som en *konkretisering* av menigheten som *communio*, synliggjøring av kirkens vesen som hellig samfunn. Det skyldtes etter hans oppfatning to forhold:

For det første: at ekklesiologiens primære forankring i det konkrete nattverdfellesskapet, gjennom lang tids tilpasning til «det statskirkelige prinsipp» hadde gitt tapt for institusjonelle former der «den folkepedagogiske intensjonen» rådde grunnen.⁴ I stedet for at menigheten samles til et møte med Gud, samler kirkeinstitusjonen folket for å «belære» dem om Ham.

For det andre: at den lutherske ortodoksi på en altfor ensidig måte hadde beskrevet gudstjenesten som en *forvaltning* av Ord og sakrament. Det ironiske er, sier Gustav Jensen, at denne

tolkningen av gudstjenesten står veldig nær det katolske gudstjenestesynet, som reformatorene ønsket å bekjempe, nemlig at presteskaper sørger for «at det skjer noget til beste for menneskene; i romersk-katolsk sammenheng – messeofferet; i luthersk sammenheng – nådemiddelforvaltningen.»⁵

Hva skjer når en slik gudstjenesteforståelse legges til grunn? Jo, «menigheten blir nedsatt til å være en flokk tilhørere og tilskuere og kommer ikke til *sin prestelige rett* som gudstjenestens handlende person.» På denne bakgrunn formulerer Gustav Jensen et program, som jeg slutter meg til, og ønsker å videreutvikle med tanke på vår tids spesielle utfordringer. Han sier: «Det må gjøres gjeldende at det er *menigheten* som holder gudstjeneste. Gudstjeneste betyr at *menigheten* virkelig modtager den i naademidlene nærværende Herre i troen, at den i troen bringer ham sitt personlige offer tilbake, kort at *den over sitt samfunnsliv med Gud etter dette livs indre, guddommelige lover.*»⁶

Gustav Jensen ville kort og godt at det skulle bygges gudstjenestefeirende menigheter i folkekirken midte. Når gudstjenestene blir en synliggjøring av kirkens vesen som hellig samfunn, da vil det få en *breddevirkning i folkekirken*, mente han. Han la stor vekt på å understreke at når mennesker kommer jevnlig sammen til nattverd-gudstjenester for å «øve sitt samfunnsliv med Gud» da skjer det alltid «foran de andre og til gagn for de andre.»⁷

Det konkrete gudstjenestefellesskapet utøver alltid en stedfortredende tjeneste for de mange, hevder han, og så på kirkebønnen som det klarreste uttrykk for det. I kirkebønnen «frembærer menigheten i kjærlighet alle mennesker, og alt hvad menneskelig er, for Herren.»⁸ Han så på kirkebønnen som et helt nødvendig mellomledd mellom Ordets forkynnelse og nattverd-handlingen. Når Gud møter oss i Ordet, vil han alltid lede oppmerksomheten vår bort fra oss selv til de andre, «thi Ordet bliver i deres hjerter, som tror det, til Kjærlighed, en Kjærlighed, der omfatter alt og alle og vil drage alt og alle ind i sin egen Frelse og lykke.»⁹

Og dette forbønnsofferet leder så fram mot nattverden, «den selvforglemmende kjærligheds måltid.»¹⁰ Når menigheten «øver sitt sam-

funnsliv med Gud», da er det kjærligheten som skal være den øverste «lov». Mangler kjærligheten, da røper gudstjenestene våre at vi ikke har skjønnet hva som er hemmeligheten i «samfunnslivet i Gud», nemlig Jesus Kristus.¹¹

I beskrivelsen av forholdet mellom det konkrete gudstjenestefellesskapet og dets stedfortredende tjeneste til gagn for de andre, uttrykker Gustav Jensen seg helt i overensstemmelse med Gordon W. Lathrop, den lutheraneren som i vår tid antageligvis er den mest toneangivende innenfor fagområdet liturgisk teologi. Lathrop sier det slik:

«The assembly for worship, at its best, can be a truly local group, with an intense symbolic center but with a wide open door. The linkages between assemblies together with their liturgical remembrance of the needs of the world can mean that a community may be concretely here, in one place, while strongly bound also to many others in other places, away from here.»¹²

Kort sagt: Når Jesu Kristi kjærlighet er hemmeligheten i gudstjenestefellesskapet vil det alltid leve i spenningen mellom konkretisering og universalitet: «A truly local group, with an intense symbolic center but with a wide open door.» Jesu kjærlighets universalitet kan ikke sees som en motsetning til det konkrete gudstjenestefellesskapet. Og det konkrete gudstjenestefellesskapet kan, på sin side, ikke betraktes som en motsigelse eller benektelse av Jesu kjærlighets universalitet.

Gustav Jensens anti-institusjonelle menighetssyn og individets religiøse frihet

Gustav Jensen hadde et ambivalent forhold til folkekirken. På den ene siden så han på den som et uttrykk for evangeliets universalitet: Frelsen er for alle og skal ropes ut til alle. Men på den annen side så han ikke folkekirken som et uttrykk for kirkens egentlige vesen. Det ville, slik han så det, forutsette at kirkens vesen var å oppfatte som en institusjon, en slags frelsesanstalt og ikke et samfunnsliv mellom Gud og hans folk.

Han så på den institusjonelle kirkeforståelsen som en arv fra enevoldstiden, der kirken fremstår som et fellesskap av regjerende og undersätter. Denne fellesskapsforståelsen står i

skarp kontrast til hans egen oppfatning av kirken som *communio*. «Thi kirken med sine ordninger stod med urokkelig myndighet over alle, – alle erkjente sig i høieste maade forpliktet til disse ordninger, først og fremst til gudstjenesten; de kunde unddrage sig og forsvinne, men mer som børn der skulker af skole og veed, at de fortjener skend, og at det er Ret, naar de tvinges. – *Disse tider er ikke mer*; – våre Tiders kristne er kommet til en dybere forstaaelse af at hvor Herrens Aand er, er *frihed*, at Kristendom er frivillig og hjertelig overbevisning, som ikke fremmes, men forhindres ved forsøg paa tvang, *den menneskelige aand er blevet sig sin selvbestemmelsesret i disse ting bevidst og vaager skinsygt derover.*»¹³ (min fremheving)

Her er Gustav Jensen ved selve kjernepunktet i det som jeg innledningsvis kalte et nærmest uløselig problem. På den ene side finnes det ikke lenger noen institusjonell-kirkelig autoritet som er i stand til å samle mennesker til gudstjeneste, – og godt er det, for et menighetsfelleskap skal og kan ikke opprettholdes gjennom tvangsmidler. På den annen side kan vi nå konstatere at Gudstav Jensen var altfor naiv og optimistisk i sin tro på individets religiøse frihet. Den hjertets frivillige oppslutning om menighetens nattverd-gudstjenester som han forventet, viste seg på sikt å være en illusjon, en kirkelig utopi.

I dag er vi i en situasjon preget av en veldig fokusering på det folkekirkelige fellesskap, med vekt på kulturåpenhet og toleranse. Men framfor øynene våre skjer det i realiteten en drastisk menighetsavvikling. Vi er blitt en folkekirke med «a wide open door», men uten «truly local groups, with an intense symbolic center.»

Det er derfor det må tenkes og handles nytt og radikalt: Hvordan kan et lokalt gudstjenestefellesskap bli attraktivt for et moderne menneske som verdsetter sin personlige frihet høyt og «vaager skinsygt over sin selvbestemmelsesret»? Hvordan kan vi gå fram for å få etablert gudstjenestefellesskap der det enkelte mennesket i samspill med andre, opplever at det går opp i en større enhet som blir til et felles subjekt som møter Gud og lar seg påvirke av ham?

Etter min mening kan det altså best skje ved

at det dannes lokale gudstjenestegrupper som, i samarbeid med prest, organist og kirketjener, får i oppgave å planlegge og gjennomføre menighetens gudstjenester. Det må skje med en viss regularitet og over tid, og gruppene må etter hvert øves opp til å ta et selvstendig og helhetlig ansvar for gudstjenestens gjennomføring. Forutsetningene for at dette kan fungere på en god og menighetsutviklende måte er flere. Disse forutsetningene skal jeg forsøke å belyse i det følgende.

Fra folkekirke-oppløsende troskollektiv til menighetsutviklende gudstjenestegrupper

I avhandlingen om troskollektivet¹⁴ har Knut Lundby «analysert hvordan kjernen av omvendte bidrar til at folkekirken oppløses innenfra, ved at det settes skarpe skiller overfor ikke-omvendte kirkemedlemmer.»¹⁵ Medlemmene i de troskollektivene som Lundby analyserer har på den ene side sin forankring i en pietistisk vekkelsestradisjon, samtidig som de benytter seg av de kirkelige handlingene og deltar aktivt i folkekirkens gudstjenesteliv.

Det er for å berge gudstjenestens betydning i folkekirken at Lundby angriper disse troskollektivene. Han understreker at avhandlingen «er blitt et oppgjør med pietistisk vekkelseskristendom», og at han har lagt «en liten bombe under denne kristendomsformens hegemoni i norsk kirkeliv».¹⁶

Dette tror jeg han langt på vei har lykkes med. Og godt er det! Gjennom denne avhandlingen har han vist hvor galt det bærer av sted når kirkens gudstjenester frarøves sin egenart og selvstendige kirkelige betydning ved å bli misoppfattet og redusert til et ytre middel for personlig/inderlig vekkelse og omvendelse.

Men Lundbys advarsel mot det pietistiske troskollektivets ødeleggelse av folkekirkens åpne og inkluderende gudstjenestep praksis, har i ettertid blitt misbrukt i retning av en naiv folkekirkeideologisk mistenkeliggjøring av enhver form for gruppedannelse relatert til gudstjenestene. Så fort noen vil samles og forsøke å realisere et mer forpliktende og varig gudstjenestefellesskap, blir det straks stemplet som et forsøk på å etablere et skille mellom et A-lag og et B-lag i kirken. Denne holdningen medfører i

praksis at det bare er prester og andre ansatte som kan og skal ha selvstendig gudstjenestelig ansvar i en menighet.

Jeg tror ikke en kan ta Lundby til inntekt for en slik holdning og praksis. Det interessante ved Lundby er at han på den ene side foretar et knallhardt oppgjør med det pietistisk fargede troskollektivet, mens han samtidig fremstår som en av de ivrigste talsmenn for dannelsen av husfellesskap i norske menigheter. Han er altså ikke imot gruppedannelse i menigheten som sådan. Han er motstander av en ideologisk bestemt gruppedannelse som, på grunn av et kirkelig-pietistisk hegemoni, har representert en trussel mot folkekirken og dens gudstjenesteliv.

Men samtidig ser han faren for at folkekirken kan miste sin kirkelige egenart dersom gudstjenestene ikke lenger samler folk til aktiv deltakelse. Slik uttrykker han det: «En folkekirkemenighet forsvinner i allmennkulturen dersom den ikke har et forsamlingssted, der folkekirkens medlemmer faktisk kommer og deltar. Gudstjenesten i den lokale kirke, der også kirkens riter forrettes, er dette samlingssted. *Jeg gjør det helt klart, at en fortsatt folkekirke forutsetter levedyktige gudstjenestemiljøer rundt omkring i landet, det vil si at det må være et minimum av deltakelse fra befolkningens side i kirkens sentrale samling.*»¹⁷ (min fremheving)

Å jobbe med menighetens gudstjenester med basis i en gruppe mennesker som er villig til å ta et spesielt ansvar i og omkring gudstjenestene, trenger ikke å føre til en avstengning innad i folkekirkefellesskapet og en ekskluderende gudstjenestep praksis. Hvis gruppen har en allsidig sammensetning, der deltakerne først og fremst representerer seg selv og ikke en «bakenforliggende» organisasjon eller ideologi, av pietistisk eller annen art, kan den like gjerne føre til at folk flest lettere kan identifisere seg med det som skjer, simpelt hen fordi det er mange og forskjellige aktører som «fremtrer» i det gudstjenestelige handlingsforløpet. I en folkekirkelig gudstjeneste bør det være plass til mange og uensartede «rollefigurer», mennesker med ulik erfaring og framtoning. Og det er når de forskjellige deltakerne i gudstjenestegruppene etter hvert blir trygge på seg selv og

på det de skal gjøre, og utfører det på en naturlig og selvstendig måte, at gudstjenesten får vitalitet og utvikler seg som fellesskap.

Det pietistiske hegemoniet i folkekirken gudstjenesteliv er mer eller mindre brutt isammen, i alle fall her på Østlandet. Men andre hegemonier består. Det institusjonelle kirkevesenet og «prestekirken», som sørger for «at det skjer noget til beste for menneskene», lever i beste velgående og holder hjulene i gang i det store, passiviserte folkekirkefellesskapet. Dette hegemoniets viktigste vekstområder er byråkratisering og profesjonalisering.

Jeg mener at dette hegemoniet også må få plassert «en liten bombe» under seg! Det må faktisk brytes ned eller dekonstrueres for at det lokale gudstjenestelivet ikke skal tappes enda mer for folkelig vitalitet og engasjement. Og det er først og fremst gjennom etablering av lokale gudstjenestegrupper at det kan foretas en rekonstruksjon av gudstjenesten som felles menighetshandling. Dette vil faktisk kreve en ny og mer radikal kirkelig reformbevegelse enn den gamle. Og kjerneheten i denne reformen vil være dannelsen og utvikling av gudstjenestegrupper, med mandat og reelle muligheter til å fungere selvstendig og kreativt innenfor tydelige, men romslige, gudstjenestelige rammer.

Dette vil også, etter min mening, innebære at prestens monolitiske liturgrolle må gjennomgå en «desentralisering» til fordel for gudstjenestegruppens delaktighet. Presten bør først og fremst bli en veileder og inspirator innad i gruppene, slik at han/hun faktisk kan overlate mye av både bønnestjenesten og forkynnelsen til dem. I stedet for å stå alene ved alteret framfor menigheten i store deler av gudstjenesten, kan presten med fordel sitte mer på «stolen sin» i koret¹⁸, utføre en mer tilbake-trukket ledelse derfra, og overlate «arenaen» til andre i gruppen. Etter god, gammel kirkelig tradisjon skal presten gå for alteret for å be nattverdbønnen med innstiftelsesordene og delta i utdelingen av brødet. Der har han sin viktigste «prestelige» funksjon, for dette er gudstjenestens sterkeste og mest intense symbolske senter.

Fra ferdigtrykt tekst til «primær liturgisk teologi»

På sikt må vi også få helt andre gudstjenestebøker enn de vi har nå. Fremtidige gudstjenestehåndbøker må, på en mye mer konsekvent måte, vise i sitt opplegg at gudstjenesten ikke først og fremst består i opplesning av en ferdig trykt tekst, men at den er en levende symbolsk samhandling mellom mange aktører; et åpent, søkende kommunikasjonsfellesskap, der ulike erfaringer og stemmer kan komme til orde og bidra til utformingen av det Gordon W. Lathrop kaller «primær liturgisk teologi». Gudstjenestehåndbøkene må gi gudstjenestegruppene klare og gode «kjøreregler» slik at gudstjenestens basale «ordo» ivaretas, komplementert med et variert, allsidig og valgfritt stofftilfang til gudstjenestens ulike ledd. Slik kan de bli et incitament til et mer selvstendig og produktivt-teologisk gudstjenestearbeid på lokalt plan, og ikke bare representere et ferdigprodusert gudstjenestespråk som alle og enhver bare skal lese opp og gjenta.

Lathrop sier det slik: «*Primary liturgical theology is the communal meaning of the liturgy exercised by the gathering itself. The assembly uses combinations of words and signs to speak of God.*»¹⁹ Som den ekte liturgiske teologen han er, understreker han at bøker som han selv og andre skriver om liturgien og dens mening bare kan kalles «sekundær liturgisk teologi.»²⁰ Med bøkene sine vil han først og fremst oppfordre leserne til aktiv deltakelse i gudstjenestens primære teologiutvikling: «The liturgy itself is always larger, more encompassing than any elucidation of it. Read the book. Then go to the gathering and, with the community, be a theologian. There, together with the others, speak the meaning of God for our world.»²¹

En slik teologiforståelse har mye til felles med Jan-Olav Henriksens forståelse av teologiens vilkår og muligheter i en postmoderne kultur. Henriksen sier det bl.a. slik: «Pluralitet, som er et nøkkelfenomen i en postmoderne situasjon, der man vil la mange stemmer og erfaringer komme til orde, genererer en teologi med mindre selvsagtheter og med mer bevissthet om det som ikke sies i det som sies.»²²

Dette er et radikalt teologisk postulat. Radikaliteten ligger først og fremst i overbevisningen om at pluraliteten ikke er å oppfatte som et tegn på teologisk forvirring og kirkelig oppløsning. Tvert imot: den oppfattes i stedet som en fruktbar utfordring, en utfordring som faktisk virker utviklende på det kirkelig kommunikasjonsfellesskapet! Gjennom pluraliteten åpnes det for «forstyrrelser og kognitive dissonanser som gjør trosfellesskapet oppmerksom på og minner om hvordan talen om Gud ikke lar seg feste i et eksklusivt (kjønns-) bestemt paradigme.»²³

For Henriksen handler teologi ikke om å gjengi eller speile en fastlagt åndelig virkelighet, men om å skape en form for «samforståelse mellom kommunikative aktører.»²⁴ Den teologiske samtalen skal pågå hele tiden. Den er «konstituert av de begreper og erfaringer som står til rådighet for oss gjennom deltakelsen i et historisk gitt kommunikasjonsfellesskap.»²⁵ sier han, samtidig som han understreker at det hele tiden handler om en bibeltolkning som stiller teksten «inn i en spenning mellom det fortrolige og det forstyrrende, mellom det som er selvsagt og det som er fornyende.»²⁶ – I denne spenningen vil og må teologien stadig «foreta nye konstruksjoner av talen om Gud,» sier han – «i et uendelig Sisyfos-arbeid.»²⁷

Når Gustav Jensen beskriver gudstjenesten som et sted der menigheten «øver sitt samfunnsliv med Gud etter dette livs indre, guddommelige lover», dvs deltar som selvstendig subjekt i gudstjenestens sakramentalt-sakrifiselle dialog med Gud, da omtaler han, slik jeg ser det, betingelsene for hvorledes «primær liturgisk teologi» kan bli en realitet. Mitt bidrag i denne sammenhengen er kort og godt understrekningen av at gudstjenestene i vår nåværende folkekirkesituasjon neppe kan bli et sted for generering av primær liturgisk teologi, der mange stemmer og erfaringer faktisk kommer til orde, uten etablering av gudstjenestegrupper.

Det som nå gjenstår er å tydeliggjøre det egenartede i denne måten å «gjøre gudstjenester sammen på» og å vise hvorfor og hvordan denne form for gudstjenestearbeid bærer i seg

et oppgjør med en institusjonell-konservativ folkekirkedeologi. Det vil jeg gjøre ved å avlegge Ingemar Thorin en visitt. For meg har møtet med ham vært klargjørende for spørsmålet om hva gudstjenesten som felles menighets-handling innenbærer. Så vil jeg til slutt forsøke å vise hvorledes et slikt gudstjenestearbeid i praksis kan komme i gang i menigheten, på tross av folkekirkelig konservatisme.

Underveis mot et kirkelig paradigme-skifte

Ingemar Thorin har vært en god veiviser innover mot gudstjenestens og lekens frigjørende muligheter og potensialer. Gjennom et langt presteliv har han fremstått som en omstridt og ukonvensjonell forgrunns-figur innen det liturgiske fornyelsesarbeidet i Sverige. For noen år siden deltok jeg på et «stort» teaterleksverksted i Lund i Sverige sammen med ham. Der lærte jeg noe nytt og viktig om hva det vil si å være et lekende og samhandlende menneske. Vi lekte faktisk fem timer hver dag i fem dager. En teaterinstruktør fra London, Andrew Harmon, var en myndig og inspirerende lekeleder.

Til å begynne med følte jeg meg som en «spurv i tranedans» – for det var flere aktive skuespillere med på kurset, både amatører og profesjonelle. Kanskje kirkefremmede opplever noe lignende i møtet med et profesjonelt presteskap og en øvet gudstjenestemenighet, tenkte jeg en stund, men glemte snart sammenligningen.

For etter hvert slapp usikkerheten og mindreverdighetsfølelsen taket, til fordel for en stadig voksende undring og glede over å få være med på *det som skjedde*. Og det som skjedde foregikk på det indre og ytre plan samtidig, hele tiden. Jeg kunne liksom ikke trekke meg tilbake til min egen indre verden og bli tilskuer, for oppmerksomheten ble hele tiden trukket mot det som skjedde mellom oss.

Og jeg lekte meg faktisk til nye innsikter om meg selv som medaktør i en veldig fleksibel interaksjon med andre: hele tiden avhengig av hva de andre foretok seg, hele tiden på hugget for å bidra med mitt, hele tiden mest mulig meg selv, hele tiden mest mulig til stede i fellesskapet rundt meg. Svært lite var fastlagt på forhånd. Vi fikk omtrent ingen tid til å forbe-

rede oss på egenhånd. Og allikevel skapte vi den ene «forestillingen» etter den andre sammen!

Jeg våget å ta meg selv mer og mer i bruk, fordi jeg merket at de andre ikke trakk sitt engasjement tilbake selv om jeg lot meg engasjere! Etter hvert ble derfor distinksjonen mellom mitt og ditt mindre og mindre merkbar og mindre og mindre problematisk. Aksjon og reaksjon gikk om hverandre i en kontinuerlig, nyskapende samhandling. Det var krevende og det var givende!

Hemmeligheten bak denne kreative samhandlingsprosessen var kort og godt at instruktøren ga oss tydelige regler og beskjeder som alle måtte følge. Ikke mange regler, men noen få: «Hold fast på fokus!» – «Se de andre!» – «Ta initiativ!»

Da kurset nærmet seg slutten ba jeg om å få en samtale med Ingemar. Jeg ville ha ham til snakke om sammenhengen mellom teaterlekserfaringene og det gudstjenestearbeidet han drev i Kirkesberg menighet i Malmø. Det ble et intervju av det. Her kommer et utdrag av intervjuet (Ingemar i kursiv):

– *Vi må forsøke å hjelpe mennesker til å utvikle et modent tros-liv, med en sakramental forankring. Vi er jo dopt til et liturgisk liv, et liv der troen skal komme til uttrykk gjennom det liv vi lever hver dag, i konfrontasjon med oss selv og med øyeblikkets krav og muligheter. Dåpen skal ikke bare være et minne, den skal leves hver dag. Natverbrødet skal brukes: det skal spises opp av oss som tror, i fellesskap. Det er dette brødet som forener oss. Gjennom det bindes vi til hverandre og til Kristus.*

– Du tror altså virkelig på at sakramentene kan skape fellesskap mellom mennesker i folkekirken?

– *Ja, det tror jeg. For dersom vi ser at det som knytter oss sammen er brødet vi eter, og ikke nødvendigvis tankene vi tenker, da vil ikke ulikhetene i oppfatningen av hva som er troens tyngdepunkt lenger splitte oss. Det rent fysiske fellesskap mellom mennesker er så utrolig viktig. Derfor er også rommet som vi samles i viktig, og den liturgiske orden og disiplin. – For meg er det å tro å være tilstede der hvor sakramentene utdeles, både for å motta og for å virke i samspill med andre troende. Jeg deltar i fellesskaps liturgi med min egen liturgi. Jeg blander min egen stemme og mitt eget trosengasjement med de andres i en felles handling. Jeg føler meg fri til å være meg selv – og aksepterer samtidig den liturgiske lekens regler. Det er nødvendig for i det hele tatt å kunne fungere som et fysisk, organisk fellesskap.*

– Du bruker ordet «paradigmeskifte» om de endringer som finner sted i vår tid i synet på hva kirke er. Kan du forklare nærmere hva du mener?

– Jeg tenker på overgangen fra den passiviserte gudstjenesteforsamling til den aktiviserte. Vi har levd med det passiviserte gudstjenesteidealet i mange hundre år. Det har grovt sett bygd seg opp omkring to faktorer. For det første – en luthersk vulgærteologi, som sier at du ikke er noen ting og ikke kan gjøre noen ting (i alle fall ikke i gudstjenesten!) For det andre – en statskirke, et slags gjennomorganisert kirkevesen, som sørger for at alle nødvendige ting blir gjort og nærmest «går av seg selv». Altså har folk vendt seg til å tenke: kirken er noe jeg kommer til, noe jeg kan bli betjent av og hjulpet av. Og de spør seg selv: hva kan jeg forvente av kirken, hva kan den gi meg, hvilke rettigheter har jeg i forhold til den?

Det nye er at folk nå begynner å si: «Vi er kirken!» – Kirken er altså ikke noe en kommer til og blir betjent av, men noe en er i kraft av dåpen og troen. Kirken er ikke et presteskap som utfører kirkelige handlinger for folket. Nei, folket selv er både prester og kirke! – Denne endringen i kirkesynet skjer nå i alle kirkesamfunn som har vært stats- eller majoritetskirker i mange generasjoner. Men et paradigmeskifte skjer ikke i en håndvending. Jeg har selv jobbet innenfor dette paradigmet i over 30 år, men jeg kommer ikke til å leve så lenge at jeg får oppleve at det slår igjen her i Sverige. Grunnen til at det går så langsomt, er alle de passive, nominelle medlemmene i kirken. De er egentlig jernharde i sin konservatisme. Prestens spesielle oppgave er, etter min mening, å ta kampen opp mot denne konservatismen. Den kampen er tøff, og krever stor selvstendighet fra prestens side.

– Men er ikke det du her sier det samme som å rive beina unna selve folkekirken?

– Ikke nødvendigvis. Presten skal være inspirator i en kirkelig motkultur. Denne motkulturen må vokse fram dersom kirken ikke skal bli borte i folket. Innenfor denne motkulturen skal han være sjelsorger i alt han gjør – for å fremme troens vekst. Men motkulturen må være folkelig. Hovedutfordringen er: hva skal folk gjøre når de kommer sammen. Vår oppmerksomhet må være rettet mot måten vi er sammen på. Gjennom et langt presteliv har jeg lært meg hvor viktig det er å være nærværende, åpen, initiativrik og frimodig. Denne holdningen forsøker jeg å ta med meg inn i alt jeg gjør: i bonneliv, i samvær med andre, i gudstjenestelivet. Denne holdningen er det viktigste i kampen mot den drepende konservatismen i folkekirken. En prest må være sta, uholdende og tålmodig for å leve i denne visjonen av kirken.

Gjennom dette intervjuet beskriver Ingemar Thorin sin opplevelse av hva det i praksis vil si å være kirke, feire gudstjenester og bedrive «primær liturgisk teologi» i en postmoderne tid. For meg er følgende sitat av Jan-Olav Henriksen en god tolkning og tydeliggjøring av det som her er referert, både mine egne lekerfaringer og intervjuet med Ingemar Thorin:

«Å ta den andre på alvor, i hans eller hennes alteritet, å erkjenne at det finnes noe utenfor oss selv som også er medbestemmende for oss, innebærer at man tar et definierende valg som gjør at teologisk arbeid bygger på aksepten av at det finnes noe som ikke kan sies – det som blir en «rest» utenfor språket. Dette er kanskje sterkest uttrykt hos Emmanuel Levinas, der vår egen endelighet brytes av det

u-endelige (dvs. Gud), og Guds transcendens derved også åpner rommet for Den andre (nesten) i vår tilværelse – og slik for andre og mindre hegemoniske eller maktbaserte kommunikasjonsbetingelser.

Den andre er den vi ikke kan gjøre til det samme som oss selv, – det er den eller det som ikke lar seg innordne, normalisere, rasjonalisere ut fra våre gitte mønstre, forståelsesformer eller intensjoner. Anerkjennelsen av den andre som en annen er både en anerkjennelse av at min verden (i fenomenologisk forstand) ikke er den eneste, og en anerkjennelse av radikal pluralitet – dvs. av en pluralitet som ikke lar seg forsone innenfor en felles ramme der det andre likevel kan gjøres til «det samme» – bare på et høyere nivå.»²⁸

Hvordan gå fram for å danne gudstjenestegrupper i menigheten?

Det aller viktigste er at presten/prestene faktisk har anledning til og ønsker å jobbe i og gjennom «gudstjenesteteam» og med de forutsetninger som her er skissert. Mange har verken tid eller mulighet til det – for dette er en ressurskrevende måte å jobbe på, i alle fall til å begynne med. Og hvis det ikke er noen prest i menigheten som ønsker og tror på dette, lar det seg kort og godt ikke realisere.

Så bør presten/e ta initiativ til å etablere et lederteam på to-fire personer. Det bør helst være personer med gode lederegenskaper som presten/e kan samarbeide med. Dette teamet bør formelt godkjennes av menighetsrådet, og gis myndighet til å lede etableringen og utviklingen av gudstjenestegruppene. Lederen bør helst være en annen enn presten.

En av de aller største utfordringene i dette tiltaket er å overvinne den folkekirkelige konservatisme som sier at dette egentlig er prestens og de ansattes oppgave, og at en selv ikke hører til eller passer inn i et slikt opplegg, enten fordi en ikke «kan nok», har «tid nok» eller «tror nok». Slike innvendinger må tas på alvor, men også utfordres! Derfor bør det informeres tydelig, helst i et eget invitasjons/informasjonsbrev om hva oppgaven går ut på, og hva som faktisk kreves og ikke kreves for å delta.

Det bør understrekes at gudstjenesteoppgavene, som kan dreie seg om alt fra blomsterpynting, utdeling av salmebøker, innsamling av offer og forberedelse av kirkekafe eller annen servering/andre sosiale aktiviteter i tilknytning til gudstjenesten, til nattverdutdeling, ledelse av forbønnen og ansvar for forkynnelsen, skal

fordeles innad i hver gruppe, og at enhver selv bestemmer hvilke av disse oppgavene en kan tenke seg å delta i.

Brevet bør også gi tydelig beskjed om hvor ofte det er forventet at den enkelte skal delta, for eksempel en søndag hver 4. eller 6. uke. Det må også presiseres at dette også innebærer minst ett planleggings/evalueringsmøte på forhånd og tidlig frammøte med øvelser/forberedelser den søndagen det gjelder, for eksempel kl.10.00.

Brevet bør sendes til et bredest mulig utvalg av folk i menigheten, ikke bare til de mest trofaste gudstjenestedeltakerne. Det bør understrekes at det her spørres etter villighet til å delta ut fra egne forutsetninger og å gjøre en jobb sammen med andre frivillige, og at dette ikke innebærer noen som helst form for sjelesgransking eller krav til «rett-troenhet».

Med det for øyet siterer jeg ofte fra en artikkel av Per Lønning, med tittelen «Pascals 'veddmål' – et stykke kristen pedagogikk»²⁹: Lønning gjengir her en samtale mellom Pascal og en nær ikke-troende venn. Vennen gir Pascal rett i at det tross alt er mer fornuftig å satse på at Gud eksisterer og ta feil, enn det motsatte: å satse på at han ikke eksisterer og ta feil.

Men problemet til denne vennen er at han ikke greier å falle til ro og ta konsekvensen av denne innsikten: «Jeg skal ikke få fred, og jeg er slik laget at jeg ikke kan tro. Hva vil du egentlig at jeg skal gjøre? spør han. På dette svarer Pascal at mange har vært i samme situasjon, men har allikevel funnet fram til troen. Og disse menneskene startet, sier Pascal, med «å oppføre seg helt som om de trodde, ta vievann, bestille messer etc.»

Pascal argumenterer altså for at det ikke går noen vei fra en forstandsmessig fastholdelse av Guds eksistens, til tro. Denne veien er stengt av menneskenes lidenskaper, sier han. Derfor må poenget være mer å minske lidenskapene, enn å forsøke å overbevise seg selv med gudsbeviser. Og det kan bare gjøres ad praktisk vei, ved å *begynne å handle «som om» en tror.*

Dette er, slik jeg ser det, et godt eksempel på en ikke-autoritær måte å utfordre religiøs passivering på. Den enkelte blir ikke utfordret på meninger og holdninger, men på handlings-

plan, om å søke Gud gjennom forpliktende, praktisk handling. Det handler ikke om å akseptere svar som er gitt på forhånd eller overbevisninger som en ikke har, men om å bli med i en kirkelig sammenheng, et «historisk gitt kommunikasjonsfellesskap» som representerer et utgangspunkt for åndelig og menneskelig utvikling gjennom samtale og samhandling.

Ikke et eksklusivt, indre-kirkelig tiltak

Noen tenker kanskje at disse gudstjenestegruppene vil stå i fare for å «bli seg selv nok». At de vil utvikle en eksklusiv gudstjenestekultur. Selv mener jeg at faren for det er liten. Poenget er jo ikke å lage gudstjenester for seg selv og likesinnede. Snarere tvert imot: det handler jo om å etablere en religiøs praksis der pluralitet og mangfold verdsettes som en grunnleggende verdi, i motsetning til forsøk på å etablere et åndelig-autoritært hegemoni, enten det nå er av konservativt eller liberalt merke.

Den pastorale oppgaven blir å fastholde disse holdningene innad i gudstjenestegruppene, og samtidig å utfordre til aktiv deltakelse i de gudstjenestelige handlingene. Det blir også viktig å sørge for at gruppene ikke blir «statiske». Sammensetningen kan godt varieres med jevne mellomrom, og det bør hele tiden tenkes på rekruttering av nye til gruppene.

Jeg tror at den nye familiemessen med nattverd, som skal foreligge 1.april, kan bli et godt arbeidsredskap. Her er delaktighet av både barn og voksne en integrert del av liturgien.

Og så kan det være klokt at arbeidet med gudstjenestegruppene suppleres med et mer typisk «breddetiltak», for eksempel «4G», som vi nå er i ferd med å igangsette i en menighet. 4G er en forkortelse for «fire gudstjenester», og den inspirerende tanken bak er, kort fortalt, at dersom alle døpte, som tilhører menigheten, bestemmer seg for å gå på gudstjeneste fire ganger i løpet av ett år, vil oppslutningen bli så stor at det må arrangeres to gudstjenester hver søndag (med fullsatt kirke hver gang) for at alle skal få sitteplass.

Vi kaller det en «gudstjenestedugnad», et forsøk på å gi gudstjenestelivet i menigheten et «løft» ved å utfordre folk til å ta denne konkrete, men samtidig overkommelige oppgaven på

alvor. Etter at et visst antall mennesker har sagt ja til dette, vil saken bli presentert i menighetsbladet og i lokalpressen. Utfordringen er å overbevise folk om at de må ta et ansvar for at gudstjenestelivet i menigheten ikke skal dø ut, og at alle kan delta, med det de måtte ha av tro, eller «som om de tror.»

Noter

- 1 Vårt Land, 1. Oktober 2002
- 2 Odd Frank Vaage: Til alle døgnets tider. Tidsbruk 1979–2000. Statistiske analyser nr.52, 2002.
- 3 Se Jan Schumachers artikkel: Folkekirke og nattverdmenighet hos Gustav Jensen, *Halvårsskrift for praktisk teologi*, hefte 2, 1988, s 24
- 4 Samme sted, s 21
- 5 Samme sted, s 22
- 6 Samme sted, s 22
- 7 Samme sted, s 24
- 8 Samme sted, s 24
- 9 Samme sted, s 25
- 10 Samme sted, s 25
- 11 Samme sted, s 25
- 12 Gordon W. Lathrop: *Holy People. A liturgical ecclesiology*. Fortress Press. Minneapolis 1999, s 12
- 13 Jan Schumacher: Folkekirke ..., s 26
- 14 Knut Lundby: *Troskollektivet. En studie i folkekirkens oppløsning i Norge*. Oslo 1987.
- 15 Knut Lundby: «Troskollektivet – teologiske utfordringer», i *Tidsskrift for Kirke, Religion og Samfunn*, hefte 1988, s 101
- 16 Samme sted, s 105
- 17 Samme sted, s 107 f
- 18 Jfr. Helge Fæhn: *Messe med mening*. Luther Forlag, Oslo 1998, s 29 f
- 19 Gordon W. Lathrop: *Holy Things. A liturgical theology*. Fortress Press. Minneapolis 1993, s 5
- 20 Samme sted, s 6 f
- 21 Samme sted, s 5
- 22 Jan-Olav Henriksen: Språkets muligheter og grenser i talen om Gud. Refleksjoner med bakgrunn i utfordringen fra feministisk teologi, i *Festskrift for Torleiv Aunstad: Teologi for kirken*. Verbum 2002, s 120
- 23 Samme sted, s 119
- 24 Samme sted, s 120
- 25 Samme sted, s 120
- 26 Samme sted, s 115
- 26 Samme sted, s 118 f
- 28 Samme sted, s 121
- 29 Per Lønning: Pascals «veddemål» – et stykke kristen pedagogikk, i *Vekst og kunnskap i kirke og folk. Festskrift til Bjarne Hareide*, Oslo 1978, s 119–135.

Sammendrag:

Spørsmålet som reises er: hva må gjøres i gudstjenestearbeidet i en stor, mangfoldig og uensartet folkekirke, der menighetens tradisjonelle nattverdsgudstjenester er i ferd med å tømmes for folk? Svaret går i retning av en radikal tolkning av gudstjenesten som menighetens felles handling, kombinert med et kritisk blikk på en institusjonell/prestebasert kirkeforståelse og et forsøk på å vise nødvendigheten av at det etableres myndige og selvstendige gudstjenestegrupper i menighetene.

Menighetsutvikling i folkekirken



AV LARS JOHAN DANBOLT

lars.danbolt@sanderud-sykehus.no

Vi er i *Elverum kirke*. Jeg sitter i benken som stolt konfirmanntfar. 30 konfirmanter skal ha samtalegudstjeneste, og foreldre og venner fyller godt opp i kirkebenkene. Jeg sitter ved siden av mine foreldre. De er invitert med, siden de var faddere for 15 år siden. Før gudstjenesten begynte snakket vi om hvordan samtalegudstjenesten – eller «overhøringa» – var den gangen de ble konfirmert på midten av 40-tallet. De var oppstilt på to rekker nedetter midtgangen. Presten gikk rundt med sine spørsmål. Noen ble vinnere, noen ble tapere i religionens kunnskapsorienterte verden med riktige og feil svar.

Klokkene begynner å ringe. Blikket går til arket vi har fått i hånda med overskriften «På vandring gjennom livet og troen – en pilegrimsgudstjeneste med konfirmanterne i Elverum kirke». Organisten setter i gang med preludiet, og prosesjonen kommer oppover midtgangen. En håndfull konfirmanter i hvite kapper. En bærer korset, en annen tekstboka, en tredje en kanne med vann. Sammen med dem kommer presten og kateketen.

«Herre Gud, ditt dyre navn og ære». Petter Dass sin gamle salme om at Gud er Gud, og at Guds rike «opp skal rinne, som solen skinne» fyller rommet før presten hilser oss alle med nåde og fred. Etter inngangsbønnen tar vi del i kyrie og gloria og «Måne og sol». Gudstjenesten er i gang, og vi slår følge på en temavandring gjennom livet og troen.

Det første stoppestedet er dåpen. En konfirmannt leser fra dåpens innledningsord. En

annen tenner det store påskelyset. Og vi synger «Milde Jesus», en bønn til ham som tok imot oss da vi «var en liten knopp» om at han også skal hjelpe oss nå når vi vokser opp. To vers først. For nå kommer konfirmanter fram på rekke og rad og leser tekstene om dåpens nåde og dåpens løfte (Mk. 10,13; Mt. 28,18 og Joh. 3,16). Én heller vann i døpefonten, en annen tenner dåpslys, og en tredje går foran døpefonten og sier: «I dåpen tente Gud et evig lys for meg.» Så fortsetter vi med å synge det tredje verset om veien «ut i verden», der vi aldri skall gå alene, fordi noen hender bærer både oss og dem vi er glad i. Teksten peker på livsvandringen framover og mot evigheten.

«La oss bekjenne vår hellige tro». Vi reiser oss og bekjenner. Og jeg tenker at det er deilig å slippe å høre enkeltpørsmål til konfirmanter av typen «Kan du den første trosartikkelen?» I stedet får vi oppleve at credo ikke er en individuell sak som vi skal kunne svare riktig på, men en kollektiv handling som vi kan ta del i. Etter hver artikkel stopper vi opp og hører konfirmanter lese Luthers forklaringer.

I følge arket er vi nå kommet til del to. Den er kalt «Livets bok – ditt ord er en lykt for min fot og et lys for min sti». Mens vi synger «Guds ord det er vårt arvegods» beveger evangelieprosasjonen seg nedover i midtgangen. Noen konfirmanter som har sittet på benker lenger bak i kirken, leser tekstene for dagen. Det følger ingen preken. Derimot føres vi over til det neste leddet i pilegrimsgudstjenesten, «Livet regler»,

med undertittelen «Et nytt bud gir jeg dere, dere skal elske hverandre». Vi synger «Å leva, det er å elska».

Så er det tid for budene. Ti konfirmanter sitter spredd rundt omkring i kirkerommet. De har hvert sitt bud som de etter tur reiser seg og sier fram. Mellom hvert bud er det andre konfirmanter som leser Luthers forklaringer. De står ved siden av døpefonten. Budene summeres med Det dobbelte kjærlighetsbudet – grunnregelen for vandringen gjennom livet. «Noen må våke i verdens natt...» synger vi videre. «Gud, la din vilje skje på jord. Lær oss å følge ditt bud.»

Vi er over i del fire. På arket leser vi: «Bønnen – dere har en Far som vet hva dere trenger før dere ber om det.» Konfirmantene veksler på å lese bønner mens det tennes bønnelys i lysgloben. Mellom leddene synger vi det tradisjonelle bønneverset «Herre, hør vår bønn.»

Del fem handler om nattverden. Overskriften er: «Forén oss med deg som grenene med vintreet.» Vi synger «Vårt sinn er fylt med glede», mens konfirmanter bærer fram brød og vin. Presten messer nattverdens innledningsord. Vi synger med som best vi kan på «Hellig, hellig» og «Du Guds lam», og vi leser Fadervår. Så stiller presten seg i kordelet sammen med en konfirmant i hvit kappe. Hun holder fatet med brød, presten holder vinen. «Kom, for alt er gjort ferdig,» sier han. Konfirmantene går først, de fleste av dem – på rekke og rad. Så følger mange andre. Konfirmantjenta gir oss brødet, vi tar det, dypper det i vinen mens presten sier ordene om at dette er Jesu legeme og blod.

Etter takkebønnen går vi over til den siste delen av pilegrimsgudstjenesten: «Tidens grense – dåpens lys forblir når livet slukner.» Mange assosiasjoner og minner kommer i bevisstheten når vi synger «O, bli hos meg.» Presten tar tak i det mange tenker når han introduserer neste handling som er jordpåkastelse. Jordkassa, som mange har sett i bruk ved begravelser, løftes fram på gulvet foran døpefonten. Sammenhengen er opplagt, livets reise fra vugge til grav, troens reise fra dåp til jordfestelse. Presten lar tre spader med jord renne ned igjen i kassa mens han sier ordene som vanlig-

vis lyder på gravkanten: «Av jord er du kommet, til jord skal du bli, av jorden skal du igjen oppstå.» En konfirmant leser lovprisningen fra 1. Peter 1,3 om at vi er født på ny og deler et levende håp ved Jesu oppstandelse fra de døde – denne teksten som leses både ved dåp og ved død.

«Når du velsigner, ei av frykt jeg vet,» synger vi videre. Og livet og troen føres sammen i bønningen om at morgenrøden skal skinne i liv og død.

«La oss prise Herren!» synger presten. Vi reiser oss og svarer «Gud være lovet, halleluja,» og blir stående å høre ordene om å bli velsignet og bevart. Sekunder av stillhet mellom klokkeslagene før vi setter oss og synger «Alltid freidig når du går veier Gud tør kjenne.» Så er det utgangsprosesjon og fotballtrening for mange av gutta – en ny arena der andre ritualer gjelder, men det er det samme livet.

Fra varmen i Elverum kirke skal vi gå til vinterens kuldeperiode. Som vi husker engasjerte skuespiller *Lars Andreas Larsen* seg sterkt før jul da det ble vedtatt at samtlige åtte kirker i Vågan kommune skulle stenges fra januar til mai 2003. Også fra andre steder kom det meldinger om at kirker skulle stenges på grunn av dårlig økonomi og høye strømpriser. Lars Andreas Larsen sier at han «fikk både bakoversveis og satte kaffen i halsen» den morgenen han leste i avisa at blant annet hjembygdas stolthet, Lofotkatedralen, skulle stenges. «Forholdene må endres, regjeringen må gripe inn, og det må gjøres nå,» sa den engasjerte skuespilleren til *Aftenposten* (11.12.02). Han utfordret kirkeministeren til å sørge for at kirkene blir holdt åpne for folk. «Hvis ikke må hun gå av,» sier han.

For ham, og også mange andre som ytret seg om samme tema, er det en helt umulig tanke å skulle stenge kirkene for folk. «Uansett om vi vil det eller ikke, så er vi alle påvirket av Kirken ved livets start og livets slutt. Kirken oppfattes som en del av blodomløpet hos folk flest rundt om i landet. Vi finner oss rett og slett ikke i at landets lokalpolitikere opplever pustebesvær på grunn av dårlig økonomi – og av den grunn begynner å låse kirkedørene.»

Det kom massiv kritikk, ikke minst mot kir-

keministeren, fra både politisk og kirkelig hold – og fra mange enkeltpersoner. Og det var nok så overraskende for mange da ministeren på TV luftet tanken om at vi kanskje ikke hadde behov for en kirke i hver bygd og på hvert nes. Folk kunne kjøre litt. Tanken er besnærende, ikke minst fra et økonomisk perspektiv. Men hva innebærer den i forhold til tenkningen om det å være folkekirkelig menighet?

Et bærende element i folkekirken er nærheten mellom livet og troen, slik det kom til uttrykk i pilegrimsgudstjenesten som jeg har fortalt om. I folkekirken næres troen av de symbolene som er knyttet til livets grunnhendelser. Det er døpefonten, alteret, prekestolen, kirkerommet, korset, salmeboka, Bibelen osv. Disse symbolene har relevans i den grad de er relatert til menneskers primære livserfaringer. Folkekirkens arena er dermed ikke på en fritidssektor i våre liv. Kirken er ikke en aktivitet som folk tar del i fordi det er interessant, sunt eller morsomt. Kirken berører folk på hovedarenaene i deres liv.

Lars Andreas Larsen bruker kanskje det sterkeste av alle bilder for å få fram dette når han sammenligner kirken med *blodomløpet*. Blodomløpet hos folk er ikke synlig sånn til vanlig, annet enn når det går oss til hodet eller når vi får sår. Da pipler blodet fram og sørger for at sår kan gro. Til vanlig gjør blodet den jobben det skal, sørger for surstoff til hjernen, frakter næring omkring til hele systemet osv. På samme måte er kirken der hele tida, og gjør sin gjerning. Men dette er det lettest å få øye på når noe vondt har skjedd og sårene er åpne, eller når noe gledelig har skjedd og blodet strømmer fort i alle lemmer. Absolutt merkbart er det også når blodet har sluttet å strømme omkring i kroppen. Her er ikke minst parallellen til kirken tydelig. Det synes når den er fraværende.

Mange kan nok oppleve at *Gud* er fraværende, men at *kirken* finnes. I kirken finnes en fortelling om Gud som mennesker ikke vil være foruten. Men det blir altså truende når kirken lukkes, bokstavelig talt. «Der er min kirke,» sier folk, «men jeg kan ikke komme inn i den.» «Nei, men du gikk da nesten aldri i den, heller, mens den var åpen,» sier en annen. «Men jeg visste at den var der, og at jeg kunne komme og

gå der. Dessuten har jeg vært der i begravelser, da sønnen min ble døpt, og nå skal han snart konfirmeres...»

I vinter døde forhenværende biskop *Per Juvkam*. Han er mest kjent fra sin tid som biskop i Bjørgvin (1961–77), men han gjorde seg gjeldende allerede under andre verdenskrig. Da var han prest på Raufoss i Hamar bispedømme, og da biskopene gikk av, var han en av tre prester som ivaretok den frivillige ledelsen av Hamar bispedømme. Den gangen hadde kirken et brudd i sin relasjon til staten, men det som ble tydelig for alle var at kirken hadde en desto sterkere allianse med folket. Kirke og folk gikk sammen i en felles kamp mot nazifiseringen av samfunnet (Juvkam 2002).

I 1980 kom Juvkam med boka *Folkekirken – visjon og virkelighet*. Boka er vel verd å hente fram igjen. Den er faktisk noe av det bedre som er skrevet om hva folkekirke er. Juvkam skjelner mellom begreper som *statskirke*, *folkekirke* og *foreningskirke*. Historien har mange eksempler på det han kaller *kvalifisert statskirke*, som innebærer at kirken har vært underordnet statsmakten. Det skjedde allerede i år 392 da keiser Theodosius forbød alle andre religioner i Romerriket og gjorde kristendommen til statens eneste lovlige religion. Dette er en kirkeform som Juvkam vil avgrense seg mot. Selv var han da også med på protesten mot Quislings forsøk på å underordne kirken under staten for 60 år siden.

En *folkekirke* bygger derimot på *sideordning*, noe som forutsetter jevnbyrdighet og samvirke med staten. En folkekirke forutsetter dermed at det er religionsfrihet for alle statens innbyggere. Selv om det i Norge i praksis er slik at de fleste av landets innbyggere også er medlemmer i Den norske kirke, er det en forutsetning at medlemskapet skal være frivillig om vi ønsker at kirken skal være en folkekirke. Kirken fremtrer ikke som statens kirke, men som folkets, understreker Juvkam. Men statskirken kan bestå når det saklig innebærer at staten tilsier sin støtte til folkeflertallets faktiske kirke. Dette kaller Juvkam folkekirkens statskirkelige element.

På den annen side peker han også på at en folkekirke ikke kan leve på garantier fra staten.

Vil den bevare sin posisjon i folket, må den selv sørge for det. Folkets tilhørighet er hele tiden frivillig. «Forlater folket av en eller annen grunn sin kirke, vil det medføre at kirken må oppgi sin status som folkekirke og legge om sine arbeidsmåter. Dette er kalt *folkekirkens frikirkelige element*», skriver han (s. 20).

Juvkam har ingen vansker med å se at frikirke-modellen har mange fordeler. Den kan begrunnes gjennom en bekjennelse til Kristus som menighetens herre, den kan sikre at lederne har «personlig tro», og den kan avgrense seg ved hjelp av former for garantier og kirketukt. Frikirken kjennetegnes ved personlig medlemskap, og Juvkam hevder at det er mer treffende å kalle den en *foreningskirke* der enhet og enighet er begreper som står nær hverandre.

Juvkam skriver: «Forskjellen på foreningskirke og folkekirke er at den ene krever garantier, den andre ikke. Foreningskirken må gjøre det for – som den selv sier – å sikre en bibelsk menighetsordning. Når folkekirken våger å gi avkall på garantier, er det fordi spørsmålet om menighetens grenser ikke kan endegyldig avgjøres av mennesker. Jesus taler om hveten og ugresset som vokser sammen til høsten, og om noten som kastes ut og samler fisk av alle slag. Mer er det ikke å si om dette.» (s. 20).

Juvkam bruker noen ganske morsomme eksempler. Blant annet forteller han historien om en kirkestrid i Kongsberg på 1870-tallet. Spørsmålet gjaldt oppvarming av den svære kirken – en problemstilling som ikke er helt ukjent nå heller. Striden tilspisset seg da en fraksjon i menigheten hadde en ide de selv syntes var genial, nemlig at inne i den svære kirken kunne det bygges en lun «vinterkirke» som var lett å varme opp. Biskopen sendte den unge kapellanen J. J. Jansen for å ordne opp. Han hadde ikke sansen for en vinterkirke, men innrømmet samtidig at den store kirken hadde mange problemer, den var både uhandterlig og kald – og så var det all denne uenigheten. Juvkam anvender denne historien slik: «Folkekirken får finne seg i lavere temperaturer enn foreningskirken, og den er så langt vanskeligere å holde styr på. Men om kirkeformen er aldri så krevende og vanskelig, så er idéen rett

og dristig: den ser en mulighet til å nå hvert eneste menneske med noe av varmen fra evangeliet.» (s. 21).

Den tidligere Bjørgvin-bispen konkluderer med at folkekirke er noe annet enn en statskirke i betydningen statens religionsvesen. «Den er og vil være Jesu Kristi kirke i folket» (s. 21). Samtidig er folkekirke noe annet enn frikirke i betydningen foreningskirke, fordi den er og vil være kirke for folket. «Som Jesu Kristi kirke har folkekirken sin bekjennelse. Som folkets kirke har den offentligrettslig karakter, og det er naturlig for den å ha en eller annen form for offentligrettslig samvirke med staten» (s. 21).

Det er fascinerende å lese den engasjerte kirkemannens refleksjoner omkring folkekirken. Han har en visjon, men ser samtidig at folkekirken er en krevende kirkeform fordi den er stor, uoversiktlig og vanskelig å kontrollere. Fristelsen til å trekke seg tilbake fra det ukontrollerbare «folket» er naturligvis nærliggende. Det er mye enklere å lage små varmestuer der folk kan komme sammen og ha det trygt og godt, oppbyggelig og trivelig. Men det er ingen stor visjon for menighetsutvikling at «like barn leker best».

Religionssosiologer har hevdet at sekularisering ikke bare innebærer at samfunnet løsner sin forankring til religiøse symboler og institusjoner. Like mye dreier det seg om at religionen trekker seg tilbake fra det samfunnsmessige liv og fokuserer på skillet mellom det religiøse og det verdslige (Fenn 1972). En slik tilbaketrekning innebærer en frontavkortning så vel som forenkling av virkelighetsbildet. Man forholder seg primært til et fellesskap av mennesker som man deler ensartede meninger, virkelighetsforståelse og opplevelser med.

Folkekirken er en modell som ikke fokuserer på medlemmenes konformitet, men på kirkens kjennetegn, det vil si forkynnelse av Ordet og forvaltningen av sakramentene. Folkekirken forutsetter med andre ord en sterk sentrering omkring kirkens sentrum koblet med et engasjement for folket. «I folkekirken vil alt stå og falle med forkynnelse», sier Juvkam, og fortsetter: «Der har forkynnelse samtidig de største muligheter: folkekirken vender seg til

alt folket – og vil bli hørt i samme grad som den maktet å føre Guds anliggende fram i en form som har appell til tidens mennesker. Her ser vi noe av det som finnes i folkekirken sin visjon: Den vil være Guds talerør inn i folket som denne kirken tilhører og kjenner som sitt. Den vil bære lyset som viser vei, og den vil medvirke til å skape de holdninger som det spørres etter i en krevende hverdag og i en kan hende enda mer krevende fremtid» (s. 77).

For Juvkam er folkekirken en visjon, en *troshandling*. «En tro som vil være helgardert, er ingen tro. Den er snarere en handel, hvor en gir og tar. Men en uoppsigelig kontrakt kan en folkekirke aldri bli. Den minner mer om et dristig notkast – spennende, risikabelt, forventningsfullt» (s. 81).

Menighetsutvikling i folkekirken. Det handler om at menighetens kjerne kommer til syne og blir tilgjengelig for folkekirkens mennesker i den livssituasjonen de til enhver tid befinner seg i. Og menighetens kjerne er Kristus – slik han kommer oss i møte gjennom nådens midler. Dermed var pilegrimsgudstjenesten med konfirmantene et stykke menighetsutvikling i folkekirken fordi troen og livet ble relatert direkte til hverandre. Det er det samme som skjer i en dåpsgudstjeneste og i en begravelse. Livets grunnhendelser relateres til troens grunnreferanser. Våre liv i hverdag og fest blir bekreftet, utfordret, berørt og bevart gjennom møtet med det hellige.

Folkekirken er ingen ensartet størrelse. Pluralismen i samfunnet finner vi i stor grad også innenfor kirken, naturlig nok siden majoriteten av befolkningen hører til der. Ulike former for religiøs selvforståelse, tro og praksis lever side om side. Det er derfor ikke overraskende at KIFO's store medlemsundersøkelse i Den norske kirke fra 2000 viser at folk i varierende grad identifiserer seg med hele spekteret av kirkens dogmer. Men det er ikke det samme som at folk ikke tror. Folk flest vil gjerne ta del i kirkens riter og de anvender de kirkelige fortellingene, symbolene og handlingene i sine religiøse atferdsmønstre.

Et trekk ved folkekirkemenigheten er at troen i vesentlig grad leveres ut som kollektive handlinger i befolkningen. En forutsetning for

dette er at den enkelte ikke opplever at kirken og gudstroen er noe som enten bare er øremerket for en liten gruppe «personlige kristne», eller på den andre siden er noe som presses på dem fra en ytre autoritet. I det senmoderne samfunnet er kravet til autentisitet, frihet og valg vesentlig. Det gjelder også religionen. Ingen har valgt å bli døpt som barn, det valget var det foreldrene som gjorde. Men som voksne har alle døpte frihet til å velge å melde seg ut av Den norske kirke. I KIFO's medlemsundersøkelse tilkjenner 70 % at de ser på dåpen som en viktig grunn for kirkemedlemskap. I en kommentar til dette skriver KIFO-forskeren Ida Marie Høeg at «dåpen er en viktig grunn for å være medlem i kirken, så lenge valget om å være medlem ligger hos individet selv og ikke i en autoritet utenfor» (Høeg 2001).

Folk velger altså fortsatt den tradisjonelle folkekirken som sted for tro, tilhørighet og livsriter. Utfordringen for kirken ligger i å være villig til å la seg bli valgt som religiøst sted av folk med varierende religiøs kaliber – i stedet for å falle for fristelsen til å trekke seg tilbake og konsentrere seg om de få som oppfatter seg som «kjernemenigheten».

Jeg hører til dem som har stor sans for menighetenes kjernetroer. De gjør mange steder en stor innsats, og bidrar til at det er sang og engasjement i gudstjenestene rundt omkring. Men de (eller vi) kan i en folkekirkelig menighetstenkning aldri bli betraktet som kjerne i egentlig forstand. Det begrepet kan vi kun bruke om Kirkens Herre og forvaltningen av Ord og sakrament. Og denne forvaltningen er ikke reservert for et avgrenset antall spesielt interesserte, men skal nå direkte ut til mennesker som søker kirken i forbindelse med primære hendelser i deres liv. Derfor er kasualia noe som er helt vesentlig i folkekirkelig menighetstenkning. I møte med livsritene ivaretar kirken et viktig arbeid som seremonimester for befolkningen, samtidig som den sørger for at evangeliet forkynnes for menighetens medlemmer i perioder av livet der de kanskje trenger å få del i det aller mest.

Når vi har dåp er det derfor menigheten som samles. Det er det også når vi har konfirmasjon, vielse og gravferd. Allerede da jeg gikk på

praktikum fikk jeg med meg begrepet «gravferdgudstjeneste» uten at jeg skjønnte særlig mye av hva det betydde. Etter at jeg har vært prest en del år forstår jeg det bedre. For i en gravferd er det nettopp menigheten som samles til en gudstjenestelig handling i tilknytning til en avgjørende hendelse i enkeltmenneskers, familiers og lokalsamfunns liv.

De senere årene har vi hatt en markant utvikling i folkekirkelig gudstjenestep praksis i forbindelse med ond og brå død. Det har blitt regelen at folk samles i kirken etter katastrofer og større ulykker. I møte med livets grenseerfaringer kommer det eksistensielle ropet om hjelp, mening og sammenheng, og i vår kultur er det folkekirken som har kompetanse på å ivareta dette. Det ser ut til at folkekirken fungerer i stadig større grad som menighet for mennesker som er rammet av død og sorg.

Hvorfor? Det kan være mange årsaker. Jeg tror en nærliggende forklaring ligger i evangeliet selv der det heter at det ikke er de friske som trenger lege, men de syke. Som fengselsprest har det undret meg mange ganger at det er stor oppslutning om gudstjenester, til og med når vi begynner så tidlig som klokka halv ti søndag morgen. To tredeler av alle som har anledning møter opp. Halvparten av disse igjen mottar nattverden. Det er langt mellom dem som vil kalle seg «personlig kristne», men alle har det til felles at de er tatt ut av samfunnets vanlige livssammenheng. De er i en presset livssituasjon der det er av stor betydning å bli sett, bekreftet, ivaretatt og velsignet av noe som er større enn en selv. Det eksistensielle spørsmålet om hva det vil si å være menneske er påtrengende. Når de deltar i gudstjenesten skjer det et møte mellom grunnleggende livserfaring og evangeliet om Jesus. Menighetens sentrum møter menighetens mennesker i en gitt livssituasjon der det er av stor betydning at dette møtet finner sted. Det er på samme måte som ved andre grunnleggende livshendelser som innebærer stor glede eller sorg.

Folkekirkelig menighetsutvikling handler ikke om noe annet enn å holde liv i den gamle bibelske visjonen om at fanger skal få frihet, blinde skal se, undertrykte bli satt fri og at det skal ropes ut nåde. Det dreier seg om å være

hos dem som sørger, lengter, tørster og så videre og si til dem at de er salige for Kristi skyld. Det innebærer å le med de glade og gråte med de triste. Det er det vi trenger kirke til. Folkekirken handler om at troen og livet forholder seg til hverandre gjennom de viktige passasjene underveis fra dåp til jordfestelse. På den måten er folkekirken «som en del av blodomløpet hos folk flest».

Oppsummering

Folkekirkemenigheten er preget av en sterk sentrering om kirkens sentrum og av frihet og respekt for menneskers integritet. Fellesskapet i folkekirken er ikke et interessefellesskap basert på ensartede meninger og opplevelser, men et fellesskap basert på en felles tilknytning til et felles sentrum. Folkekirken «er og vil være Jesu Kristi kirke for folket,» den er en «troshandling» og «en mulighet til å nå hvert eneste menneske med noe av varmen fra evangeliet,» som Per Juvkam uttrykker det. Lars Andreas Larsen sier at kirken er som «en del av blodomløpet hos folk flest».

Jeg har sitert en konfirmant som i pilegrims-gudstjenesten sa at «i dåpen tente Gud et evig lys for meg». Visjonen i folkekirken ligger i ordene som presten sier ved døpefonten om at Gud skal «bevare din utgang og din inngang fra nå av og til evig tid». Ordene sies ved velsignelsens sted inne i kirkerommet. Der ønskes det lille barnet lykke til på vandringen ut av dette rommet – og inn igjen. Et kristenmenneskes liv starter inne ved kilden og beveger seg ut og inn mellom hverdagsliv og høytid. «Vandringen gjennom livet og troen» er dermed grunntemaet i folkekirkelig menighetsutvikling.

Litteratur

- Danbolt, L. J. (2002): *Den underlige uka. De sørgende og begravelsesriten*. Verbum. Oslo
- Danbolt, L. J. / Stifoss-Hanssen, H. (2003): *Hvermann og Gud. Om religiøst liv i folkekirken*. Verbum. Oslo.
- Fenn, R. (1972): *Toward a theory of secularization*. Society of the scientific study of religion monograph series, nr 1. Storrs, Connecticut.
- Høeg, I. M. (2001): Hvorfor være medlem i Den norske kirke? *Norsk Teologisk Tidsskrift* 102.
- Juvkam, P. (1980): *Folkekirken – visjon og virkelighet*. Land og kirke/Gyldendal. Oslo.
- Juvkam, P. (2002): *Kirke og biskop i kamp. Hamar bispedømme under okkupasjonen*. PAKT 7, UiO.
- KIFO's medlemsundersøkelse 2002. www.kifo.no

Sammendrag:

Menighetsutvikling i folkekirken skjer i den grad mennesker bringes i kontakt med kirkens sentrum. Dette skjer særlig i tilknytning til primære hendelser i menneskers livshistorier, ikke minst de store livsovergangene. Mye tyder på at oppslutningen om de kirkelige livsritene mange steder er økende, det er også stor etterspørsel etter kirkelig nærvær når lokalsamfunn blir rammet av ulykker og katastrofer. Dåpen er for de fleste av folkekirkenes medlemmer en vesentlig grunn til at de velger å opprettholde sitt medlemskap i kirken. De velger kirken som sitt primære sted for tro og religiøst liv. I møte med pluralisme og et mylder av livssynsmessige strømninger er det vesentlig at kirken fortsatt *lar seg velge* som religiøst primærsted for folk flest, og at kirken ikke faller for fristelsen til å trekke seg tilbake og lage «varmestuer» som nok kan være hyggelige og oppbyggelige for noen få, men som har liten relevans for folk flest.

Menighetsutvikling eller menighetsplanting?

Territorialmenigheten under press



AV OLAV SKJEVESLAND

olav.skjevesland@kirken.no

Kirkens liv har aldri vært statisk, selv om endringene i perioder har gått langsomt fordi den kulturelle ramme har vært stabil. Nå er det vanskelig å overse at norsk kirkeliv er på vei inn i en periode hvor mye kommer til å endres. Ikke bare i kirke/stat-relasjonen, men i det lokale menighetsliv med dets ulike ytringer. Dette fremsettes som påstand, vel vitende om at hver generasjon står i fare for å overdrive betydningen av den utvikling den mener å stå oppe i.

En rekke fremtredende kulturanalytikere, med Zygmunt Bauman som en av de mest dyptlodgende, fremholder at vi er inne i et tids-skifte med bestemmende konsekvenser for morgendagen. Strømdrag og tendenser brytes i så sterke spenninger at vi nærmest er vitne til at kulturen «koker over». Dominerende trekk i kultur og samfunn får sitt overslag også på kirke og menighetsliv. Det dreier seg om prosesser knyttet til fenomener som pluralisering, differensiering, individualisering og privatisering.

I den tyske praktisk-teologiske fagdebatt på 1970- og 80-tallet var parolen «å stabilisere folkekirken». Strategien var ment som motstøt mot den betydelige kirkeutmelding som var i gang. Ved starten av det 21. århundre – med et alt mer komplisert kulturbilde – fortøner en stabiliseringsstrategi seg som altfor defensiv. En slik fremstår snarere som et opplegg for kirkelig stagnasjon.

Engasjementet for et kirkelig fornyelsesarbeid har vært bredt de siste årtier, og har seilt frem under ulike faner: church growth (McGavran 1970/78), Gemeindeaufbau/ menighetsbygging (Schwarz 1984, Herbst 1987, Seitz 1985, Sorg 1988, Möller 1987 og 1990) og menighetsutvikling (Eickhoff 1992). Klaus Douglass' bok *Die neue Reformation* (2001), som nå tiltrekker seg oppmerksomhet, leser jeg som en revitalisering og tilspissing av mye av Gemeindeaufbau-litteraturen fra 1980- og tidlig 90-tall (jf. Skjevesland 1988). Church of England har avsluttet 1990-årenes Decade of Evangelism, med kirkelige utredninger om misjonerende menigheter (Warren 1995) og menighetsplanting (*Breaking new Ground* 1994). Også på katolsk hold bryter debatten om nye menighetsformer frem (Walf 1997), med drøftelser bl.a. om menighetsdannelser utenom det tradisjonelle prestegjeld (Steinkamp 1997).

Menighet basert på territorialprinsippet (parochien), med sin pastorale og stabsmessige betjening, utfordres således av nye dannelser med utgangspunkt i personalprinsippet. Disse benevnes ulikt: kategorialmenighet, profilmennighet, retningsmenighet. Territorialmenigheten er under et visst press, ja, om enn relativt beskjedent foreløpig her hjemme, og mest merkbart i bestemte regioner. Hos oss har fenomenet mest tatt form av foreningsmenighet, i det den tradisjonelle bedehusforsamling

enkelte steder bevisst har utviklet et «helhetlig tilbud», som også inkluderer sakramentforvaltning.

Anlegger vi et større perspektiv, står vi her overfor en felles protestantisk og katolsk utfordring i vår europeiske kontekst: Hvordan kan et stabsbetjent prestegjeld bli en menighet av ulike nådegaver - en menighet med bevissthet om at den *har* gaver, og som vil stille dem til disposisjon for oppbyggingen (*oikodomé*) av det fellesskap (*koinonia*) som er den sosiale konsekvens av evangeliet?

I vår hjemlige kirkesituasjon kan spenningen mellom den tradisjonelle territorialmenighet og de nye forsamlingsdannelser forstås på flere måter. Spenningen rører hvor tvetydig folkekirkens faktiske situasjon er, i det minste i enkelte regioner av landet. Dessuten er fenomenet et memento til ettertanke blant prester og andre kirkeledere om de behov og uinnfridde lengsler som lever «der ute».

Det ligger et kall til menighetsanalyse og menighetsutvikling i situasjonen! Og når vi drøfter situasjonen i norsk menighetsliv, bør vi ta Paulus til forbilde: Med klarsyn registrerte han menighetenes faktiske situasjon, og kunne analysere med sviende ærlighet. Samtidig viste han at den faktiske menighet rår over uutnyttet potensial - «i Kristus».

Territorialmenigheten - dens historie og kvaliteter

Jeg kjenner ikke til at det er forsket mye på territorialmenighetens historie i Norge. Men allerede på 1200-tallet var trolig store områder av vårt land inndelt i sogn, forbundet med en kirke som var sognets dåpskirke («sogn» av «å søke»). Den kirke man «søkte» til, var samtidig hvor man svarte sin tiendeplikt.

I middelalderen utviklet det seg en brytning mellom den kirkelige territorialstruktur på den ene side, og vandrepredikanter og munkevesen på den andre siden. Etter reformasjonen forsvant denne spenning mellom parochial- og ordenstruktur i og med at det kritiske potensial som lå i reformasjonens venstrefløy etterhvert ble nøytralisert. Luther var ikke innstilt på å sementere bestemte kirkelige organisasjonsfor-

mer, og slett ikke oppsatt på å gi teologisk begrunnelse for én bestemt ytre ordening. Mer på luthersk mark kom man til å overta parochialsystemet med den mulighet det ga for å føre kontroll med forvaltningen av sakramentene (Winkler 1996:348). Det lutherske syn at troen skal leves ut i kall og stand og hverdagsliv, ga ytterligere grunn til å føre videre territorialmenigheten som prinsipp.

Det var industrialiseringen og urbaniseringen på 1800-tallet som for alvor reiste behovet for å supplere sognemenigheten med ulike typer kategorial- og funksjonsmenigheter. Uhåndterlig store sogn i byene drev frem indremisjonsarbeid, bymisjoner, småkirkebevegelser, o. lign.

Sognemenigheten har sine betydelige gevinster: Den representerer en struktur som forbinder kirke og folk i det lokale miljø. Den plasserer et kirkehus med prekestol, døpefont og alter i by og bygd. Videre har lokalmenigheten en integrerende kraft som nettverksbygger, ikke minst viktig i denne tid da bygdene tappes for mange tidligere funksjoner: post, bank, skole. Med sognet som ramme føres nabolag sammen ved livets korsveier - i sorg og glede. Parochien har alt i alt sine betydelige fortrinn i lys av kirkens undervisende, diakonale og evangeliserende oppdrag.

Territorialmenigheten under press - hvorfor?

Ikke desto mindre representerer lokalmenigheten en (for mange blek) religiøs erfaring, og samtidig en kirkelig ideologi som nå svekkes. Dette forhold får sin delforklaring om vi anlegger et videre samfunnsmessig perspektiv. Territorialmenighetens begynnende forvitring er en følge - på det religiøse område - av at samfunnsveven er blitt løsere. Fenomenet kan således tolkes som et utslag av nyliberalisme på kirkelig mark.

Den kjente britiske sosiolog Anthony Giddens fanger inn dette utviklingstrekk ved å hevde at samfunnsfunksjonene nå gjennomgår en prosess av «disembedding». Han ser en samfunnsutvikling hvor de sosiale institusjoner ikke lenger ligger forankret i stabilt ramme-

verk. Det fenomen han betegner med metafo- ren «disembedding» innebærer at sosiale rela- sjoner «løftes ut» av den lokale kontekst og erstattes av løsere sosiale strukturer som er mer diffuse og tilfeldige (Giddens 1991:17f).

Mobiliteten og bevegelsesfriheten i dagens samfunn driver selvsagt også i retning av dette adjø til den lokale solidaritet. Det er alt i alt en rekke overgripende forklaringer på at territori- almenigheten er kommet under press: sosial «disembedding», mobilitet, individets iscene- settelse av eget liv istedenfor kollektiv sam- handling, osv.

Disse trekk, som inngår i den postmoderne kultur, setter naturlig nok sine spor også i kir- kelivet. Moderniteten var preget av bevegelsen fra det partikulære til det universelle (det som er sant, er sant overalt), fra det lokale til det generelle (det almengyldige er gyldig overalt), fra det timelige til det tidløse (det virkelige er uforanderlig). Nå, i den postmoderne menta- litet, går bevegelsen motsatt: fra det universelle til det partikulære, fra det generelle til det lokale og fra det tidløse til det tidsbestemte.

Supplerende menighetsdannelser i Norge

Går vi så inn i den aktuelle norske kirkevirkel- ighet, ser vi enkelte nye forsamlingsdannelser, særlig i regi av Normisjon, men også Norsk Luthersk Misjonssamband (som her må handle mot den linje som Ludvig Hope i sin tid trakk opp, jf. Hope 1948). Det nøyaktige antall slike dannelser er ikke kjent, men ser vi kirkebildet under ett, så er de ikke mange. Men de fins, og det er et merkbart driv i retning av flere lig- nende etableringer.

I tillegg til de bakenforliggende kulturelle og sosiologiske faktorer som ble nevnt ovenfor, kan jeg – ut fra erfaring og samtaler om feno- menet – sortere ut følgende motiver bak de nye menighetsdannelser (og her ser jeg bort fra de spesielle storbyforhold som har skapt Stor- salmenigheten og IMI-kirken i Stavanger):

a. Det meldes behov, særlig fra barnefamilier om «å få alt under ett tak». To-inntektsfami- lier med små barn makter ikke å forholde seg til både kirke og bedehus etter gårds- gens modell, sies det. (I den eldre bedehus-

generasjon merkes derimot forbehold mot å oppgradere bedehusfellesskap til forsam- ling). – For øvrig opplever mange barnefami- lier at flere av våre kirker rent fysisk er en hindring for gudstjenestedeltagelse.

b. Her er en uttalt intensjon om å skape en mer dynamisk og evangeliserende arbeidsramme enn den tradisjonelle folkekirkemenighet legger opp til.

c. De nye forsamlingsdannelsene fanger opp mennesker som det vanlige gudstjenesteliv – av ulike grunner – ikke når.

d. Den vanlige gudstjeneste representerer et kulturelt nivå som det ikke er alles sak å ta til hjertet: Den er stiv, sies det, med liten mulig- het til deltagelse, kirkemusikken er util- gjengelig.

e. I Normisjonskretser merker man også behov for å legitimere at fusjonen har vært vellykket og utløst noe «nytt» i norsk kristen- liv.

f. De nye forsamlingene er også drevet frem av velkjent norsk (radikal) lekmannsånd, med handlekraft og utålmodighet. Den norske kirke oppleves som et for omstendelig system.

g. Det kan heller ikke stikkes under stol at den teologiske utvikling innen Den norske kirke på riksplan ganske ofte nevnes som årsak til forsamlingsdannelsene. Slik sett kan en og annen av disse få mer preg av *alternativ* enn supplement.

Denne liste av begrunnelser kan utvides og gis lokal presisering. Et spørsmål melder seg natu- rlig nok i møte med nyforsamlingene: Repre- senterer de et midlertidig blaff, eller ser vi her konturene av noe som vil tilta? Vi får se. Min holdning er å forsøke å «lese» hva som skjer, istedenfor tilbaketil å regne med at fenomenet glir over. Her må en kristen refleksjon være åpen for at Den Hellige Ånd arbeider på noe nytt, men samtidig bruke åndelig dømmekraft for å sortere mellom gull og grus. jf. 1 Tess 5,21. Hvis man forlenger de tendenser vi i dag ser, er det dem som spår at de europeiske folkekirker kan ende som strukturelle skall for betjening av livsritene, mens den kristne *koinonia* vil bli realisert i tettere sosialformer som vil profilere

seg tydeligere som kontrastsamfunn, jf. Zulehner 1989:12 ff. Så det er tid for å tale åpent og fordomsfritt om menighetenes utvikling.

Den nødvendige samtale

I en situasjon hvor nytt og gammelt brytes, blir det nødvendig å samtale. Emnene er flere:

- Hva skjer prinsipielt og praktisk når et tradisjonelt bedehusfellesskap blir forsamling med (full) nådemiddelforvaltning? Og hva skjer med den organisasjon som slipper en slik dynamikk løs?
- Fins det alle steder forutsetninger i befolkningsgrunnlag og langsiktig ledelse som kan bære en forsamlingsdannelse, uten at eksisterende kirkeliv lokalt settes under sterke spenninger?
- Hva skjer med det folkekirkelige medansvar når organisasjonene stimulerer til egne menighetsdannelser? Blir de snarere mer innadvendte enn utadvendte miljøer?
- Hvis disse forsamlingene skal forstås som enheter innenfor Den norske kirke, hva innebærer det med hensyn til registrering, tilsyn, m.v.? Ser vi opptakten til en indrekkelig to-regimentslære? I alle fall: Hvilke kirkerettslige spørsmål er det som reises?

Bedehusfellesskap som omdefinerer seg til «forsamling» kan knapt betegnes som menighetsplanting. Det som da oppstår er en uklar mellomting mellom forening og frimenighet. Med full nådemiddelforvaltning er den *teologisk* bedømt en menighet – men uten å ha trukket kirkerettslige og kirkeordningsmessige konsekvenser av det. En av de få virkelige menighetsplantinger innen Den norske kirke er Lundehaugen menighet på Jæren med Helge Standal som strategisk arbeidende prest. Det norske Misjonsselskap har også et menighetsbyggende konsept som ligner en menighetsplanting, i det selskapet gjør avtale med den lokale kirkeledelse om å sette inn en misjonsprest for å bygge opp et menighetsliv i bomiljøer som den lokale menighet ikke har hatt ressurser nok til å gå inn i.

Menighetsplanting – hva er det?

Av de store kirker i vårt teologiske naboland som har arbeidet med menighetsplanting, ligger det nær å nevne Church of England. En rapport om «church planting» i regi av the House of Bishops ble presentert for generalsynoden i 1994. Den hadde tittelen *Breaking New Ground. Church Planting in the Church of England*. En viktig konklusjon her er at «the structures and Canons of the Church of England are flexible enough to allow bishops encourage and to enable church planting to take place in the dioceses». (s. V). Et annet poeng er like klart: «Church planting calls for collaborative ministry» (s. VII).

Den forrige erkebiskop av Canterbury, George Carey, uttalte på en konferanse om menighetsplanting i 1991: «Our Anglican understanding of the church is rooted in episcopal leadership and parochial structure» (s. 3). Episkopatet representerer kirkens katolisitet, mens den parochiale struktur har sikret at kirken er rotfestet i lokalsamfunnet med et ansvar for alle.

Menighetsplanting innebærer at den tradisjonelle forbindelse mellom menighet og territorium brytes. Dette brudd på «den territoriale kontrakt» har vakt bekymring i enkelte tilfelle. Utfordringen blir derfor å finne måter å få ulike typer av kirkeliv til å eksistere side om side på – uten alltid å være rammet inn av territoriale grenser (s. 3f). Det er for øvrig interessant, men ikke overraskende, å notere at ulike prosjekter, programmer, tjenestemønstre og initiativ innen Church of England i siste instans forankres i bispedømmet og relateres til bispeembetet.

Når den anglikanske rapporten skal bestemme den menighetsforståelse som ligger implisitt i begrepet «church plant», sier den at «the word 'church' has specifically a 'network' rather than 'territory' association», og en church plant defineres som «a group of Christians predominantly drawn from a discernible neighbourhood, culture or network who are led by those with authorization from the wider Church, whose worship and common life includes regular commitment to preaching the Word and to the celebration of the two dominical sacraments» (s. 5). – Det er vel verdt å

reflektere over hvert element i denne definisjon!

Videre sier den anglikanske rapporten at en church plant har følgende karakteristika:

- den vokser frem av en bevisst evangeliserende intensjon om å grunnlegge menighet
- den involverer at mennesker går over fra den opprinnelige menighet for å skape eller revitalisere en annen menighet
- den har en erkjennbar, korporativ identitet og stil
- den har et identifisert lederskap som er anerkjent av andre innenfor og utenfor menighetsplantingen
- den har identifiserbare pastorale strukturer
- den har som mål å betjene en nærmere bestemt gruppe, kultur eller nabolag (s. 6).

Disse trekk ved fenomenet menighetsplanting reflekterer en annen befolkningstetthet og kirkelig kontekst enn vi kjenner her hjemme. Er det forutsetninger til stede for menighetsplanting etter nevnte mønster innenfor Den norske kirke? Den evangeliske dynamikk i tenkningen trenger vi, utvilsomt. Konseptet «collaborative ministry» likeså – og menigheter med identitet og tydelig pastoralt lederskap.

Men vårt skrint befolkede land, med mange og små sentra, tilsier at menighetsplanting som bred strategi blir problematisk innen Den norske kirkes ramme. Å sette ut en avlegger fra en allerede liten menighetskjerne for å plante en ny menighet – med den kirkerettslige prosedyre dette inkluderer – vil i mange tilfelle bli opplevd som en kontroversiell handling, med lokal sårhet og mulig konflikt som omkostning.

Den type nydannelser vi de senere år har sett hos oss, er som nevnt at bedehusforsamlinger har definert seg som menighetslignende forsamling med sakramentforvaltning. Større byer og befolkningskonsentrasjoner kan bære – og bør endog ha – fellesskap med profil som gjør dem til fruktbart supplement til de regulære territorialmenigheter. En forutsetning bør da være at nødvendige avtaler foreligger – så sant man ønsker å forstå seg som arbeidsenhet innenfor Den norske kirke. Det foreligger allerede enkelte slike «avtaler», som – NB – ikke er

kirkerettslige i strikte forstand. De er mer av pastoral og policy-preget natur, i det de søker å bekrefte og ivareta relasjoner innenfor Den norske kirkes brede arbeidsfellesskap. Den uklare ordningsmessige situasjon vi fremdeles opplever omkring nydannelsene, er et argument for at også vår kirkerett bør åpne opp for en kirkelig frihetslovgivning à la den Danmark har, med mulighet for dannelse av f. eks. valgmenigheter.

Slik utviklingen av de nye forsamlingsdannelsene har foregått hos oss i organisasjonenes regi (Normisjon, NLM), er det tvilsomt om organisasjonslederne for fullt har tatt inn over seg at de prinsipielt og praktisk-kirkelig har slått inn på en ny linje når man ikke lenger nøyer seg med å være entreprenører på et definert indre- eller ytre misjonsarbeid, men etablerer fellesskap med full nådemiddelforvaltning.

Fenomenologisk betraktet fremstår Den norske kirke med tre dimensjoner:

- en *territorialkirkelig*, med prestegjeld, prostier, bispedømmer, embete og stab
- en *rådskirkelig* dimensjon, med demokratisk valgte tillitspersoner
- en *frivillig organisasjonskirkelig* dimensjon, med ansvar for delaspesker ved kirkens totale sendelsesoppdrag.

Det er «spranget» fra spesialorgan til heldekkende forsamling i den sistnevnte arbeidsgren som nå skaper behov for samtaler «på tvers» i kirken. Ikke for å legge basis for «utøving av gammaldags prestemakt», som *Vårt Land*-redaktør Helge Simonnes fryktet (26.10.02), men rett og slett for å samråde oss om veien videre.

Menighetsplanting slik saken forstås internasjonalt, særlig i tverrkirkelige fora som DAWN-bevegelsen, har i vår norske sammenheng tydeligst vært praktisert i frikirkene, hvor en større modermenighet har tatt ansvar for en dattermenighet i et ekspanderende boligområde. Dette fenomen kan bl.a. studeres i Kristiansand-regionen. I Den norske kirke, hvor sognet fremdeles er dominerende grunnenhet, er det snarere «menighetsutvikling» enn «menighetsplanting» som situasjonen kaller på.

Veier til menighetsutvikling – oikodomé som hovedperspektiv

Det ligger vel i menneskets natur å være varsom med å stille de drastiske diagnoser – også når det gjelder kirkens liv. Ikke minst gjelder det oss som har bak oss en lang, stabil stats- og folkekirketradisjon. Denne er en kilde til stor taknemlighet. Samtidig er den en fristelse til nostalgi og virkelighetsflukt. Vår tilbakeholdenhet overfor de skarpe analyser får bl.a. sin støtte i erfaringen av at det er mye søkende tro ute blant folk. Vi bekreftes i dette ikke minst i sørgesamtalene, hvor masker ofte faller og hjertespråket kommer opp i dagen.

Ikke desto mindre ser vi hvor svak formativ kraft det er i denne tro til hverdags, og hvor passiv den er hva gjelder tradering av troen til neste slektsledd. Alt i alt tror jeg det er klokt – i det minste som et slags kirkelig «føre-vår»-prinsipp – å regne med at vi faktisk står ved et tidsskifte. Kyndige observatører av kirkelivet på mer overgripende nivå, anvender endog ordet «paradigmeskifte» for å uttrykke hvor dypt de religiøse brytninger nå går. En prominent referanse her er David Bosch' store arbeid *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (1991). Jeg runder av denne artikkelen med – i noe ubeskyttet telegramstil – å skissere noen veier til fornyende menighetsutvikling.

Det overordnede perspektiv

Den grunnleggende ekklesiologiske og praktisk-kirkelige visjon hos Paulus er uttrykt gjennom ett begrep: menighetsbygging (*oikodomé*), jf. 1 Kor 14,26. Kirken både er der og den bygges (1 Kor 3,10ff). Hele ordfeltet knyttet til kirken som Guds hus/tempel (*oikos, oikodomēin, oikodomé*) impliserer et visst byggestrategisk aspekt (Skjevesland 1993:180ff). Strategisk tenkning og handling er legitimt, så vel teologisk som praktisk-kirkelig. Men det må ikke tales og handles så anmassende om «strategi» at mennesker ikke får oppleve menigheten som hjem, beskyttelse, trygghet og – frihetsrom.

Det er også avgjørende viktig at strategitenkningen ikke blir styrt ut fra hva menigheten mangler, men hva den har. Den påminnelsen gir apostelen oss med utgangspunkt i sin hil-

sen til selve problemmenigheten i Korint: Den har i Kristus «fått en rikdom på alle gaver» (1 Kor 1,5). Det uheldige ved å fokusere så sterkt på mangler, er at det faktisk kan forstørre hva en menighet har underskudd på.

Menighetsbilder

I lys av kirkens lange historie vet vi at kirkelig fornyelse er umulig uten et fornyende møte med bibeltekstene. Menighetsutvikling kaller derfor på bibelsk funderte ledebilder som kan frigjøre engasjement. Sentrale studier om «images of the church» er fortsatt Minear (1960) og Dulles (1974/87). Sjelen tenker aldri uten et bilde, skrev Aristoteles. Det finns «bilder som handler», lærer den klassiske retorikk oss. Slående bilder lokker frem visjoner så vi «ser det for oss» (Skjevesland 1998:73ff). Jeg legger inne et bud på to menighetsbilder: «tjener» og «tolk», og påstår at de er fruktbare å spille inn i dagens situasjon:

- Kirken som *tjener* forankret i Tjeneren, for: «uten meg kan dere intet gjøre» (Joh 15,5). Da blir ikke det gamle slagord «kirke for andre» en lovisk appell, men en evangelisk tilskyndelse. En menighet som grunnleggende forstår seg som tjener, har muligheten til å vinne både legitimitet og autoritet i dagens kulturklima. Det er en menighet som selv lever hva den preker.
- Kirken som *tolk* tyder tidens tegn og leser tidens trender. Ikke for å strømlinje den etter tidens smak, men for å avklare hva den (a) kan bejæ i kulturen, hva den (b) kan forholde seg avslappet til og (c) hva den kritisk må gå imot.

Tjenestemodell: medarbeiderskap

Utløsende menighetsbilder er én sak, like viktig er motiverende tjenestebilder og arbeidsmønstre. Den engelske formulering «collaborative ministry» treffer saken, for vi trenger et tjenestebilde som går ut på medarbeiderskap – altså en arbeidsmodell som ansporer frivillige, som forener på tvers av tjenestegruppene, som demper profesjonskampen og som respekterer kirkens teologiske grunnstruktur med ulike gaver til ulike funksjoner, holdt sammen i Åndens enhet.

- Vi må konkret tilstrebe et medarbeiderskap
- som bekrefter alle tjenesters og nådegavers betydning, idet vi bygger hverandre opp
 - som profilerer prestedtjenestens åndelige lederfunksjon, og
 - som forener alle i generøs og usentimental *agape*, fordi poenget ikke er å blåse opp sin egen status, men å bygge Kristi legeme.

Når det spesifikt gjelder prestedtjenesten, er det på tide å utforme en ny tjenesteordning som er orientert ut fra et mer dynamisk, menighetsbyggende perspektiv – i en ramme av forpliktende medarbeiderskap. Den nåværende tjenesteordning tegner innledningsvis en for solistisk yrkesrolle for levering av pastorale stykk-tjenester. De pastorale gjøremål som er nevnt i tjenesteordningens § 2, a-d, må settes inn i et riktigere ekklesiologisk perspektiv og kvalifiseres som menighetsbyggende handlinger.

Gudstjenesten som menighetsbygging

Ingen har skrevet mer velfundert og vakkert – ja, nærmest idealiserende – om gudstjenesten som menighetsbygging enn Heidelberg-professoren Chr. Möller (1988). Femten år senere må nok vi her hjemme reise spørsmålet om vi har våget å stille en sannferdig diagnose hva gjelder attraksjonen i den tradisjonelle søndag kl. 11-gudstjeneste enn Möller gjorde i sitt lett skjønmalende arbeid. Om jeg skal våge noen raske, erfaringsbaserte synspunkter på temaet gudstjenestefornyelse, så mener jeg

- at gudstjenestens/messens klassiske elementer forblir, for liturgiens kjernestykker er fundamentale for den sanne og sunne tro, og kan ikke oppgis i en historieløs tilpassing til motekrav; men den konkrete utforming i tekst og musikk-stil kan variere
- at det må bli erfaring og ikke bare teori at liturgi er «folkets verk» og hele menigheten liturger
- at gudstjenestefornyelse også handler om det nettverk av personlige relasjoner vi makter å bygge opp rundt menighet og kirkehus gjennom kjennskap og vennskap, noe som også vil øke tålegrensen for gudstjenestens «fremmedhet» blant uvante kirkegjengere

- at folk i dag ønsker å oppleve gudstjenesten som begivenhet, og ikke bare som søndagsplikt
- at det er behov for variasjon, men en variasjon som fastholder liturgisk kontinuitet
- at gudstjenestens tider og steder bør være tema for realistiske drøftinger i råd og stab («gudstjenestestrategi»)
- at vi åpent må se i øynene at store grupper av de unge som vi møter i våre menighetsmiljøer er havnet i et tradisjonsbrudd i forhold til den overleverte gudstjeneste.

Til det siste fins det heldigvis mange unntak. Men når jeg i samtaler med unge, bl.a. under storstevnet Skjærgårds Music & Mission, uttrykker faderlig bekymring for hvordan det kan bli mulig å føre dem inn i den gudstjenesten vi kjenner, så skjønner de knapt problemet. Det er minimal resonans for selve spørsmålsstillingen! Men utfordringen – å skape gudstjenester som sammenholder liturgisk kontinuitet og aktuell kontekst – er der like fullt!

Litteratur:

- Bosch, D.J. (1991): *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (New York: Orbis)
- Breaking New Ground. Church Planting in the Church of England*, 1994 (London: Church House Publicity)
- Douglass, K. (2001): *Die neue Reformation. 96 Thesen zur Zukunft der Kirche* (Stuttgart: Kreuz)
- Eickhoff, K. (1992): *Gemeinde entwickeln für Volkskirche der Zukunft* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht)
- Herbst, M. (1987): *Missionarischer Gemeindeaufbau in der Volkskirche Stuttgart*: (Calwer)
- Hope, L. (1948): *Kyrkja og Guds folk* (Bergen:Lunde)
- Mc Gavran, D. (1970/78): *Understanding Church Growth* (Grand Rapids: Eerdmanns)
- Möller, Chr. (1987) *Lehre vom Gemeindeaufbau*, Bd 2 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht)
- Schwarz, F. und Chr. (1984): *Theologie des Gemeindeaufbaus. Ein Versuch* (Neukirchen-Vluyn: Ausaat Verlag)
- Seitz, M. (1985): *Erneuerung der Gemeinde. Gemeindeaufbau und Spiritualität* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht)
- Sorg, T. (1988): *Christus vertrauen – Gemeinde erneuern. Gemeindeaufbau in der Volkskirche* (Stuttgart: Calwer)
- Skjevesland, O. (1988): «Å bygge opp menigheter i folkekirken», i *TTK* 4/1988, s. 289–304
- Skjevesland, O. (1993): *Huset av levende stener* (Oslo: Verbum)
- Steinkamp, H. (1997): «Gemeinde jenseits der Pfarrei», i H.-G. Ziebertz (Hg.): *Christliche Gemeinde vor einem neuen Jahrtausend* (Weinheim: Deutscher Studien Verlag, s. 233–246)

- Walf, K. (1997): «Neue Gemeindeformen und traditionelle Kirchenstruktur», i H.-G. Ziebertz (Hg): *ibid*, s. 49-70
- Warren, R. (1995): *Building Missionary Congregations*. Board of Mission Occational Paper No 4 (London: Church House Printing)
- Winkler, E. (1996): «Pfarrei II. Evangelisch», i *TRE*, Bd. 7 s. 348-350
- Zulehner, P.M. (1989): *Pastoraltheologie. Band 2: Gemeinipastoral* (Düsseldorf: Patmos)

Sammendrag

Artikkelen drøfter de siste års utvikling av ulike typer «paramenigheter» ved siden av den tradisjonelle lokalmenighet som har preget norsk kirkeliv. Artikkelen peker på en rekke faktorer som har satt territorialmenigheten under press, og som også her og der har drevet frem «supplerende forsamlinger» som er uavklart menighetstype. I dialog med dokumenter fra Church of England om «menighetsplanting» avklares hva som ligger i dette fenomen, og det konstateres – ikke minst på bakgrunn av mye skinnere befolkningsstruktur og lite fleksibel kirkerett hos oss – at menighetsplanting neppe er det primære svar på en presset territorialmenighet. Den bedre vei er en menighetsutvikling – eller bedre: en menighetsbygging som relaterer seg til oikodome-begrepet hos Paulus.

Det skapende ordet¹

Om menighetsutvikling og homiletikk



AV MARIT HALVORSEN HOUGSNÆS

marit@ka.no

Homiletikkens historie viser hvordan prester og prestelærere til ulike tider har latt seg inspirere av Bibelens første beretning fra den tid jorden var ennå øde og tom og hjerteslagene enda ikke hadde begynt å slå. Mørkt var det i verden, livløst og stille. I dette landskap av tomhet og intethet, lød så noen enkle ord: «Bli lys!». Og ut av intet steg land og hav, sol og måner, fugl og fisk. Lyden av gress som gror fylte luften. Til sist ble også mennesket kalt til liv – av den samme stemme og med de samme enkle ord: «Bli til!» – «Bli menneske!».

Gudsordets kraft til å «skape hva det nevner» har utgjort homiletikkens fundament eller grunnpillars helt fra Paulus utledet sitt klassiske resonnement om troen som kommer av forkynnelsen. Luther bygget videre på det samme fundament i sin forståelse av prekenen som *viva vox evangelii* med iboende krefter til å bevirke syndenes forlatelse, men også til å skape gode gjerninger. Med sterk drahjelp av Karl Barth og Gustav Wingren har den samme grunntilnærmingen til homiletikken fortsatt en dominerende plass i vår egen tid. Riktignok har den empirisk orienterte homiletikk fått sterkere tak både i nasjonal, nordisk og internasjonal sammenheng. Men tiltroen til prekenen som bærer av det skapende ordet lever videre, i det minste som et håp eller en drøm om at noe vil vokse opp der nede ved foten av våre prekestoler.

Begrepet «menighetsutvikling» leter vi imidlertid stort sett forgyeves etter i den samme homiletiske fagtradisjon. Det skyldes antagelig

at begrepet som sådan er en forholdsvis ny konstruksjon. Harald Hegstad har i en tidligere artikkel i dette tidsskrift benyttet terminologien nærmest synonymt med Skjeveslands term «menighetsbygging» som igjen forstås som kjerneområdet for den praktiske teologi generelt (Hegstad 2000: 49). Menighetsutvikling brukes i samme artikkel også sammen med begrepet «konsept» og det skisseres seks innholdsmessige kriterier for hva slike konsepter må inneholde i vår folkekirkelige kontekst. Menighetsutvikling forstås dermed implisitt som noe som skjer ved bruk av strategiske konsepter.

Menighetsutvikling vil i det følgende forstås generelt som en kvantitativ og/eller kvalitativ utviklingsprosess i eller av en menighet. Menighetsutvikling forstås i det følgende dermed nærmest som et parallellbegrep til «organisasjonsutvikling» som er en åpen samlebetegnelse på innovasjons- eller endringsprosesser² innenfor ulike typer organisasjoner. Hensikten med artikkelen er gjøre et forsøk på å nærme seg prekestolen, dvs. den homiletiske teori og praksis, ut fra et «menighetsutviklende» perspektiv.

«At nokka skal forandre sæ...»

Organisatorisk endring innebærer at «nokka» forandres. Kari Bremnes' innbitte refreng fra innspillingen «Månestein» handler om forandringer vi med dårlig skjult aggresjon trassig prøver å fremtvinge på det mellommenneske-

lige plan. I organisasjonssammenheng vil endring også kunne fremtvinges og omfatte mellommenneskelige relasjoner, men relasjonene inngår i en større organisatorisk sammenheng. De forhold som endres går også ut over de relasjonelle. En måte å kategorisere hva det er som omfattes av organisatorisk endring, er følgende inndeling (Jacobsen og Thorsvik 2002: 351):

- a) Endring av organisasjonens mål, oppgaver eller arbeidsmåte
- b) Endring av organisasjonens struktur og arbeidsfordeling
- c) Endring av organisasjonens kultur, verdier og normer

Videre skjelves det mellom ulike typer endringsprosesser. Det opereres med tre ulike dimensjoner som endringsprosesser kan systematiseres langs. Den første dimensjon går på hvor omfattende endringsprosessen er (revolusjon versus evolusjon), den andre dimensjon går på om endringen er proaktiv eller reaktiv. Med det menes om endringen er basert på antagelser om noe som kan komme til å skje eller om de er tilpasninger til noe som allerede har skjedd. Til sist skilles det mellom planlagte eller ikkeplanlagte endringsprosesser (Jacobsen og Thorsvik 2002: 352 ff).

Ut fra slike presiseringer, er det mulig å nærme seg det homiletiske felt. Ettersom antallet problemstillinger som kan reises i skjæringsfeltet mellom organisasjonsteori og homiletikk er særdeles mange, melder behovet for avgrensning seg umiddelbart. Jeg vil i det følgende forsøke å avgrense meg til noen oversiktsmessig antydninger av hvordan den i stor grad teologisk bestemte forståelse av forkynnelsen som «skapende», kan fremstå i lys av ulike organisasjonsteoretiske grunntilnærminger til utviklingsprosesser i organisasjoner.

Med «forkynnelse» menes i denne sammenheng språklig formidling av kristen tro i vid forstand. Prekenen utgjør i denne sammenheng en særegen institusjonalisert form for forkynnelse som normalt ivaretas av en ordinert prest og som skjer innenfor rammen av en gudstjenestelig kontekst. Prekenens tematikk er i en

viss utstrekning fastlagt gjennom fastsatte pretekster. Prekenen representerer i denne sammenheng en klart verdiladet språklig meddelelse inn i en organisatorisk kontekst der den fremmøtte menighet forstås som «organisasjon» og der presten fremstår som denne organisasjonens «leder» både i sin rolle som liturg og predikant.³

Språkteori og språkfunksjoner

For å kunne belyse denne tematikken, velger jeg å gå en omvei om forståelsen av språk og språkets funksjoner på et mer generelt grunnlag. Språkets grunnleggende betydninger er i det tyvende århundre blitt gjenstand for enorm forskningsmessig og vitenskapsteoretisk interesse. Mange omtaler utviklingen som et vendepunkt i nyere filosofihistorie; et lingvistisk vendepunkt som har fått betydning innenfor de fleste fagområder. Sett i forhold til de problemstillinger som dominerte den filosofiske agenda tidlig på 1900-tallet, innebar dette vendepunkt blant annet et språksyn der språk ikke bare forstås som et verktøy for tanken og et middel for kommunikasjon mellom mennesker, men som konstituerende for tanken. Språklige fenomener som «begreper» er nødvendige for at tenkning, beslutningstaking og intensjonell handling skal være mulig.

Ikke minst kom dette vendepunkt til å medføre at språklige uttrykk som metaforer, myter og fortellinger fikk en ny renessanse. Mens disse språkformer under den logiske positivismens dager var blitt henvist bort fra «reality», ble de nå hentet fram som de kanskje mest interessante språklige fenomener også i erkjennelsesteoretisk forstand. Men også språkets strukturelle aspekter kom i søkelyset for vitenskapelig analyse og teoridannelse.

En av de sentrale språkforskere som har bidratt til å belyse språkets kompleksitet, er engelskmannen Georg Lakoff. Sammen med Mark Johnson utga han i 1980 boken *Metaphors we live by* som siden er blitt en standardreferanse ikke bare innenfor metafor-teori, men innenfor en lang rekke vitenskaper som henter inspirasjon nettopp fra den språkfilosofiske diskurs. Lakoff har også senere utgitt bøker innenfor samme tematikk.

Mye av Lakoffs språkteorier springer ut av hans observasjon av hvordan metaforer gjennomsyrrer språket, også det tekniske og naturvitenskapelige språk. Det innebærer ikke at alt språk er metaforisk å forstå, men at metaforer er et grunnleggende språklig fenomen. Med metaforisk språk menes uttrykk der ett begrep hentet fra ett område (source domain) brukes for å si noe om et annet begrep hentet fra et annet område (target domain) (Lakoff 1989: 59). Prosessen er ikke gjensidig å forstå; det vil si begrepene kaster ikke lys over hverandre.⁴ Det er ett begrep som forsøkes beskrevet ved hjelp av et annet begrep («Livet er en reise»). Det andre begrepets innebygde struktur blir dermed overført til det opprinnelige begrep. Deri ligger mye av metaforens strukturerende makt skjult. Men metaforens makt er også den at den gjennom å organisere og strukturere erfaring, muliggjør tenkning eller meningsdannelse og dermed også evnen til handling:

For example, the LIFE IS A JOURNEY metaphor is one of the most powerful tools we have for making sense of our lives and for making decisions about what to do and even what to believe (Lakoff 1989: 65).

Lakoff hevder videre at de ubevisste og konvensjonelle metaforer; det vil si de metaforer vi bruker uten å tenke over det, er de metaforer som påvirker oss mest.

En annen som har bidratt sterkt innenfor språkteoriens område er J. Austin. Austin hadde på slutten av 1950-tallet holdt en forelesningsrekke over temaet «How to Do Things with Words?». Forelesningene ble kort tid senere utgitt som bok og har senere kommet til å danne grunnlaget for teorien om språkfunksjoner som i bearbeidet form ligger til grunn for svært mye anvendte modeller for kritisk tekstanalyse (Austin 2000, Svennevig et al 1995). Austins teori bidrar til å viske ut skillet mellom ord og handling gjennom å understreke at det talte ord har flere funksjoner enn den såkalt «refererende» der et ord betegner eller beskriver noe. Noen språklige ytringer er «handlinger», hevdet Austin, og disse språkytringer kalte han «performatives». De ord som sies i forbindelse med dåp, nevnes som eksempel på slike performative ytringer der selve ytringen inngår i selve

dåpshandlingen på en slik måte at handlingen ikke ville være fullstendig uten ordenes ytring.

Austins teori er mye diskutert og blant annet anfektet av den nylig avdøde sosiolog, franskmannen Pierre Bourdieu. I flere lengre artikler om forholdet mellom språk og språkets virkninger, avviser Bourdieu at det er språkets iboende evner som forårsaker eller utløser den performative handling. Kraften i handlingen kommer ikke fra språket, hevdet Bourdieu, den kommer fra den person eller den institusjon som ytrer seg (Bourdieu 2001). Her viser Bourdieu eksempelvis til det religiøse språk som et tydelig eksempel. Mangelen på effekt av det religiøse språk skyldes ikke mangler ved språket, men institusjonens tapte autoritet. Språket låner autoritet fra den person eller institusjon som ytrer seg og har ingen selvstendig kraft, hevdet Bourdieu. Det er nærliggende å føye til det teologiske perspektiv at heller ikke Guds ords skapende kraft skyldes ordenes iboende kraft i seg selv.

Austins teori om språket som handling og utviklingen av analysemodeller for ulike språkfunksjoner, har likevel blitt stående som et bærende element i nyere språkteori. Bourdieus innvendinger representerer ikke en avvisning av teorien om de ulike språkfunksjoner, men er en avvisning av en kontekstløs forståelse av språklige ytringer.

Til sist er det grunn til å nevne Michel Foucault. Gjennom sine mange studier av forholdet mellom sykdom og helse og mellom normalitet og avvik har han vært en av dem som sterkest har skapt bevissthet omkring de språklige kategoriseringers implisitte makt. De forestillinger vi har virker i det stille og er taust til stede i de ordvalg og retoriske uttrykk vi benytter. Endring eller frigjøring vil i mange tilfeller handle om «å befri tanken fra det den taust tenker, og gi den mulighet for å tenke annerledes» hevdet Foucault (Foucault 1986:12). Bevisstheten om slike språklige forhold er sterkt økende innenfor bl.a. samfunnsvitenskapelige maktstudier og har bidratt generelt til en mye tettere tverrfaglig aktivitet mellom humaniora og samfunnsfag i de senere år (Bergström og Boreus 2000). At Universitetet i Oslo våren 2003 har etablert et nytt flerfaglig stu-

dium i retorikk og kommunikasjon er ett eksempel på denne utviklingen. Flere av de publiserte delrapporter fra den pågående offentlige Makt- og demokratiutredningen viser den samme tendens (Meyer 2000, Hovland 2000).

Språkets rolle i organisatoriske prosesser

Som kommunikasjonssystem representerer språklige ytringer helt avgjørende elementer i organisatoriske prosesser. Flere skoleretninger innenfor organisasjonsutvikling retter derfor søkelyset nettopp mot språklige ytringer og kommunikative mønstre i sitt utviklingsarbeid. Ettersom de organisasjonsteoretiske forutsetninger for disse skoleretningene imidlertid er svært ulike, vil en felles tilnærming til språkfeltet ikke nødvendigvis bety at man deler organisatoriske grunnparadigmer.

En klassisk inndeling av organisasjonsteorier opererer med et skille mellom de individsentrerte og de organisasjonssentrerte teorier. Andre opererer med distinksjonen mellom intensjonale/rasjonelle modeller eller rolle/systemmodeller. Innenfor de individsentrerte modeller, rettes søkelyset mot individuelle trekk og atferdsmønstre og de kognitive prosesser som foregår hos sentrale aktører i organisasjonen. Særlig formelle ledere tillegges stor betydning. Lederen har stor valgfrihet i følge denne tilnærmingen og organisasjonen fremstår som et instrument for lederens målrettede handling. Lederen betraktes som en avgjørende faktor og hovedvariabel med hensyn til forklaringer av organisasjonens atferd, resultater og overlevelsessevne.

En systemorientert tilnærming forsøker derimot å fastholde et helhetsperspektiv på en organisasjon. Ingen «del» av en organisasjon kan forstås uavhengig av de andre og alt henger sammen med alt. En enkelt leders atferd – inklusive vedkommendes språklige atferd – vil i stor grad kunne predikeres på bakgrunn av en analyse av de rollesett vedkommende innehar. Lederen er ut fra dette perspektivet fanget av de organisasjonsmessige betingelser som til enhver tid er gitt og har lite individuelt handlingsrom. Ledere er gjennom rekrutteringsprosesser og institusjonelle forhold bygget inn i

sosiale systemer som legger kraftige begrensninger på deres handlingsmuligheter. Betydningen av eksterne forholds betydning for organisasjonsatferd og overlevelsessevne fremheves derimot tydelig innenfor denne tradisjonen.

Disse to hovedretninger innenfor organisasjonsteorien, vil tenke grunnleggende forskjellig om hvordan organisatorisk endring oppstår. Mens den individsentrerte tilnærming vil fokusere sterkt lederens betydning for en endrings- og utviklingsprosess, vil en systemorientert tilnærming se på endring som følge av en hel rekke faktorer som interagerer med hverandre og der også forhold utenfor organisasjonen i stor grad spiller en viktig rolle som drivkraft for endring.

Interessant er imidlertid at begge teoritradisjoner vil kunne begrunne et fokus på språklige ytringer i forbindelse med et endringsperspektiv. Språkets muligheter som styringsverktøy for ledelsen i endringsprosesser er belyst både innenfor politiske maktstudier og ledelsesteori (Czarniawsky-Joerges 1988). Denne tilnærmingen knytter an til den individsentrerte teoritradisjon ved at den forutsetter at den individuelle leder utgjør en avgjørende brikke i en endringsprosess. En bevisst bruk av språklige virkemidler fremstår som betydningsfull ledelsesstrategi i møte med organisasjonen. Endringsprosesser forstås her som rasjonelle, planlagte prosesser som kan iverksettes og initieres «ovenfra». Mye aktuell ledelsesteori som går under betegnelsen «verdibasert ledelse» eller «charismatisk ledelse» hører hjemme i en slik tradisjon (Bryman 1992, Jacobsen og Thorsvik 2002).

Men også fra et systemorientert utgangspunkt vil mønstrene for verdiladet kommunikasjon i en organisasjon fremstå som ett av flere interessante områder for studier. Organisasjonsforskere innenfor såkalt institusjonell teori fokuserer på de prosesser som bidrar til at organisasjoner tilføres verdier og normative strukturer noe som blant annet skjer gjennom tekster og språklig kommunikasjon. Philip Selznick er en av dem som innenfor denne tradisjonen tydeligst har understreket lederens ansvar og rolle for å ivareta denne verditilførselen gjennom sin teori om «institusjo-

nelt lederskap» (Selznick 1997). Nyinstitusjonell teori avsvækker dette individfokus, men også her gjenfinnes tanken om individuelle «carriers» som på en særlig måte synliggjør og viderefører de normative strukturer som opprettholder en organisasjon (Scott 1995).

For å få til endring, blir dermed disse kommunikative mønstre interessante. Ett eksempel på hvordan utvikling og endring knyttes opp mot språklig interaksjon er den såkalte aksjonsforskningstradisjonen. Her vurderes språk- og kommunikasjonsutvikling som en av hovedstrategiene for kollektivt styrte endringsprosesser av organisasjoner (Pålshaugen 1992).

Dels tar denne tradisjonen utgangspunkt i en forståelse av språket som grunnleggende for kognitive prosesser særlig med henblikk på virkelighetskonstruksjon. Dels handler det om forståelse av de rammebetingelser som styrer organisatorisk atferd. Generelt forstås kommunikasjonsmønstrene i en organisasjon i denne tradisjonen ut fra rammer som settes av fysisk, geografisk og organisatorisk struktur (hvem du har kontor ved siden av, hvem du treffer på etc). De formelle samtaleene vil skje etter et nærmere definert mønster på et definert nivå der rolleforventinger legger rammer for hva som sies og hvordan. Hvem som mener hva, forstås dermed som relativt forutsigbart i en organisasjon. Når alt er forutsigbart, skjer det imidlertid lite endring.

Det overordnede mål med organisasjonsutviklingsprosess av aksjonsforskningstype er å reorganisere samtalemønstrene for å få til nye typer samtaler enn de som tradisjonelt føres i en organisasjon. Dette skjer bl.a gjennom såkalte «dialogkonferanser» der etablerte roller og rammer for samtaler regisseres annerledes enn før; noe som gjør samtaleene mindre forutsigbare og dermed åpnes det opp for ny forståelse av virkeligheten og for mer kreative problemløsningsprosesser. Endring er dermed noe som utløses ved å regissere rollebytter i organisasjonens samtalemønster.

Disse eksempler viser noe av bredden innenfor aktuell ledelses- og organisasjonsteori og er hentet fram for å illustrere hvordan ulik teoretisk forankring bidrar både til hvordan problemstillinger blir formulert og til den strate-

giske tenkning i forhold til endringsprosesser i organisasjoner. Ved å supplere med ytterligere teoretiske perspektiver eksempelvis fra postmoderne organisasjonsteori ville mangfoldet blitt enda større. Det mest interessante er imidlertid at interessen for språkets rolle synes å være gjennomgående og til og med økende innenfor de aller nyeste teoriene, ikke bare når det gjelder forståelse av organisatoriske endringsprosesser, men generelt når det gjelder å forstå hvordan organisasjoner blir til overhodet. Fra å ta for gitt at «organisasjoner» eksisterer og kan manipuleres med nærmest som materielle objekter (jf. eksempelvis sammenligningen mellom en organisasjon og en maskin), er organisasjoner noe som med Berger og Luckmanns terminologi gjennomgående forstås som sosialt konstruert. Opprettholdelse og utvikling av sosiale fakta skjer i stor grad ved hjelp av språklig aktivitet som begreper, bilder og historier. Tilsvarende vil fraværet av organisatorisk språkskaping føre til organisasjonens oppløsning på sikt.

Disse innsikter ligger antagelig til grunn for den definisjon av ledelse som den danske ledelsesguru Erik Johnsen har utviklet og som er mye sitert også innenfor norsk kirkelig ledelsesforskning. Han har hentet inn nettopp språkfunksjonen i sin definisjonen av hva ledelse er. Ledelse er «målsættende, problemløsende og sprogskapende samspill mellom mennesker» (Johnsen 2000:105). Å ha lederansvar for en organisasjon omfatter dermed også et ansvar for språkskapende prosesser som bidrar til fortolkning og «sensemaking» i organisasjonen, men som også kan bidra til å fortolke og gi mening til selve organisasjonen.⁵

Prekenen i et menighetsutviklingsperspektiv

Den fremvoksende erkjennelse av språkets grunnleggende betydning i sin alminnelighet har også vitalisert de siste tiårenes teologisk tenkning. Det homiletiske fagmiljø har også fått impulser fra denne utviklingen.

En av de første som i det lingvistiske vendepunkt så muligheten for homiletisk fornyelse, var den amerikanske homiletiker Fred Craddock. Hans bok fra slutten av 1960-tallet

As *One Without Authority*, så i denne utviklingen selve håpet for fremtidens preken. Den prekenkrise som hadde rammet kirken i moderne tid, ville ut fra den språkfilosofiske renessanse kunne avløses av en ny tidsalder der prekestolen igjen ville gjenvinne «pulpit power» (Craddock 2001). En av de impulser Craddock eksplisitt nevner i denne forbindelse er Austins teori om språket forstått som «*hand-ling*». Språkets handlingskarakter umuliggjorde forståelsen av en reduksjonistisk homiletikk der prekenen ble avfeid som «bare ord». Men også fremveksten av nyere metafor-teori, narrativ teologi og forståelsen av språkets makt har gitt vesentlige impulser til den homiletiske refleksjon og faglitteratur.

Den homiletiske faglitteratur har imidlertid i liten grad latt seg utfordre og inspirere av det ledelses- og organisasjonsteoretiske fagfelt.⁶ Luthersk preken-tradisjon har i stor grad vært mer individ- enn kollektivorientert i sin adressat og mer tekst- enn kontekstorientert i sitt innhold. Forholdet mellom homiletikk, ekklesiologi, kirkeordning og organisasjonsteori har heller ikke vært noe sentralt faglig fokus i norsk eller nordisk teologi.

Homiletikkens ekklesiologiske forankring hevdes å være sterkere understreket i nyere amerikansk homiletikk (Skjevesland 1999: 97). Impulser fra amerikansk homiletikk på dette området lar seg imidlertid ikke uten videre overføre uten betydelig kontekstualisering. Både vår folkekirkelige og statskirkelige tradisjon innebærer her vesentlige særtrekk som åpenbart har bidratt og fortsatt bidrar til å forme norsk preken-tradisjon både med hensyn til form og innhold. At en del særlig av de statskirkelige aspekter ved vår kirkeforfatning er avsvakket som følge av den historiske utvikling, endrer ikke på dette grunnleggende forhold.

Ettersom dette er et tema som går utover denne artikkelens tematikk, skal jeg la disse problemstillingene ligge i denne omgang og nøye meg med å skissere noen alternative tilnærminger til en tenkning om menighetsutvikling med prekestolen eller prekenen som utgangspunkt, inspirert ut fra de ulike organisasjonsteoretiske posisjoner som er omtalt tidligere i artikkelen.

Prekenen som ledelsesverktøy

Med utgangspunkt i det individ- eller ledersentrerte perspektiv på organisasjoner, vil prekestolen fremstå som en særegen og sterkt symbol-ladete arena for utøvelse av lederskap i en kirkelig sammenheng. Prestens formelle lederposisjon i Den norske kirkes arbeidsorganisasjon er riktignok begrenset innenfor gjeldende kirkeordning. Presten innehar imidlertid en synlig og høyst reell lederrolle overfor kirkens medlemmer ved gudstjenestelige og kirkelige samlinger ellers.⁷ Både positiv utvikling og negativ stagnasjon eller tilbakegang når det gjelder oppslutning om menighetens virksomhet vil ut fra en individentsert modell langt på vei bli forklart med lederen eller ledergruppen som hovedvariabel.

Uten at jeg er kjent med empiri på området, antar jeg at mange vil kunne trekke på egen erfaring når det gjelder sammenheng mellom pastoral atferd i vid forstand og menighetens liv og tilstand i tilsvarende vid forstand. At enkelte prester så å si oppfattes å preke kirkene tomme, er ingen hemmelighet. Gustav Jensen fremstår interessant nok også som en som på et tidlig tidspunkt i norsk pastoralteologisk tradisjon mente å se en klar sammenheng mellom prestens homiletiske praksis og en menighet i utvikling:

Hva kan det komme av at noen prester kan preke slik at det bare blir en flokk enkeltmennesker, kanskje en stor flokk som strømmer til og fra, mens andre preker slik at det blir et samfunn av det, en menighet som lærer seg til å holde sammen i gudstjeneste og arbeid? (Jensen 1969:138)

En strategi for menighetsutvikling basert på den individorienterte tilnærming til organisasjoner, vil dermed være å dyktiggjøre prester til å preke «menighetsutviklende». Den afroamerikanske preken-tradisjon kunne i så måte være en læremester ettersom ett av de særtrekk som kjennetegner denne nettopp er dens evne både til å skape kollektiv identitet og til å skape bevegelse. Beverly Moss, som har studert denne preken-tradisjonens retoriske særtrekk, mener å kunne påvise noen gjennomgående retoriske virkemidler som benyttes til dette formål som eksempelvis utstrakt bruk av kollektive pronomen og referanser til felles kulturell kapital (Moss 1992). Erfaringer fra vår egen tradisjon med nasjonsbyggende festtaler (Kongens og

statsministerens nyttårstaler), representerer også impulser til hvordan kollektiv identitet skapes og opprettholdes gjennom institusjonelle taler (Hovland 2000). Muligheten og ønskeligheten av å anvende en slik tilnærming til lokalt menighetsnivå må i denne sammenheng selvsagt diskuteres nærmere.

I tillegg til å bidra til kollektiv identitetsbygging, vil prekestolen også vurderes som en sentral arena for utøvelse av sosial påvirkning i forhold til organisatorisk handling og måloppnåelse. I organisasjonsbegrepet ligger implisitt at de mennesker som utgjør organisasjonen bindes sammen av ett eller flere mål. Den teologiske terminologi vil isteden bruke begreper som kirkens oppdrag eller lignende. Den individentrerte organisasjonsteori vil her fokusere på lederen som sentral både når det gjelder målfastsattelse eller målfortolkning og når det gjelder igangsetting og oppfølging/kontroll av handling. Oversatt til tradisjonelt kirkelig språk; misjonsengasjementet må «forkynnes fram».

At en tale kan ha bevegende virkning, hører med til retorikkens tidlige oppdagelser. Frykten for massesuggesjon og demagogisk manipulering har imidlertid i lang tid lagt en demper på interessen for retorikk innenfor det homiletiske felt. Prekener fungerer like fullt ut fra almenne retoriske mekanismer. Retorikken er derfor antagelig kommet tilbake for å bli en del av den grunnleggende homiletiske teori.

Mer uavklart er hvordan man homiletisk sett forholder seg til prekenens bevegende intensjon(er). Den klassiske lutherske homiletikk har forstått prekenen ut fra en todelt intensjon; tro og gode gjerninger. Senere kom kunnskapsformidlingen til å bli den vesentlige oppgave som skulle ivaretas fra prekestolen (Ivarsson 1973). At prekenen skulle ha som en av sine oppgaver å bevege en menighet i retning av å utføre kirkens oppdrag, er et forbausende lite tematisert fokus for den homiletiske teori. Det utelukker ikke at prekenpraksis kan vise noe annet. Men det teoretiske fundament for en slik praksis er svakt utviklet.

I forlengelsen av dette spørsmål aktualiseres åpenbart de formelle styringsutfordringer som knytter seg til forholdet mellom «embete og råd». Selv om embete og råd har den samme

menighets vekst og utvikling for øye, gjenstår den homiletiske utfordring som knytter seg til å gjennomtenke hvordan forkynnelsen forholder seg til den aktuelle situasjon i menigheten og til de eventuelle visjoner, mål og planer som vokser fram rundt om i menighetene og utkrystalliseres i fellesråd og menighetsråd.

Sett i et utvidet perspektiv ivaretar imidlertid både presteskap og råd ledelsesfunksjoner i en menighet. Viktigere enn å fokusere på eventuelle spenninger i relasjonene mellom de ulike ledelsesstrukturer, er spørsmålet om hvordan prekenene fremtrer og fungerer i den større organisatoriske helhet de inngår i overfor kirkens medlemmer.

Reorganisering av menighetens kommunikasjonsmønstre

En helt annen tilnærming til feltet menighetsutvikling og homiletikk, vil være å knytte an til de erfaringer som er gjort innenfor aksjonsforskningstradisjonen når det gjelder å fokusere på de grunnleggende samtaleformer og mønstre for konversasjon innenfor organisasjonen. Prekenen representerer i denne sammenheng en forholdsvis egenartet kirkelig språkytring og vil i et slikt perspektiv naturlig bli et sentralt fokus for en utviklingsprosess som omhandler utvikling av menigheten som helhet. Men også andre samtalemønstre, for eksempel under stabsmøter, eller mer uformelle samtalemønstre i menigheten vil tilsvarende kunne analyseres og forsøkes nyorganisert.

Intensjonen med den reorganisering av samtalemønstre som gjennomføres innenfor aksjonsforskningen som metodikk for OU-prosesser, er å bryte de forutsigbare samtalemønstre som dannes både når det gjelder formelle og uformelle samtaler. Prekenen vil i denne sammenheng forstås som en formell språkytring som langt på vei er forutsigbar både med henblikk på hvem som preker og hva som forventes sagt. Det mest interessante poeng med denne tilnærmingen er først og fremst den enkle sammenheng som etableres mellom «uforutsigbarhet» og «utvikling» på den ene side og «forutsigbarhet» og «stagnasjon» på den annen side. De repeterende samtaler kjenner de fleste av oss igjen. Det er de mange samtaler der

vi, om vi vil eller ikke, havner nede i hjulsporene som fører oss tilbake til vårt eget utgangspunkt.

At prekenen også lider under sin forutsigbarhet, vil de fleste av oss intuitivt være enig i. Nyere empirisk forskning viser hvordan nettopp denne forutsigbarhet bidrar til å blokkere den homiletiske kommunikasjonsprosess. Ved eksempelvis å flytte seg fra prekestolen til et annet sted i kirkerommet når prekenen holdes, er det dokumentert en økning av tilhørernes oppmerksomhet (Nordhaug 2000). Dette illustrerer hvordan eksempelvis en fysisk reorganisering av et innarbeidet kommunikativt mønster kan bidra til en mer aktivt lyttende menighet.

Lekmannsforbyggelsens inntreden i norsk kirkeliv kan godt sees i et slikt perspektiv. Forsøk med «kjendiser» som gjestepredikanter innebærer et lignende forsøk på reorganisering av prekenens kommunikative mønster som har vært utprøvd bl.a. i flere Oslokirker i nyere tid. Jeg mangler dokumentasjon på hvordan disse forsøkene blir evaluert, men ut fra de oppslag de har fått i det offentlige rom er det grunn til å anta at de i det minste øker oppmerksomheten omkring prekenen.

Hensikten med å bryte opp de etablerte kommunikasjonsmønstre går imidlertid et skritt videre enn til å skape oppmerksomhet og blest omkring det som sies fra en prekestol. Poenget med OU-prosesser er å vitalisere organisasjonen som helhet særlig med henblikk på organisasjonens evne til å løse de utfordringer organisasjonen står overfor. Den bakenforliggende logikk er at ved å bryte opp kommunikasjonsmønstrene, vil mer komplekse og varierte erfaringer komme til uttrykk. Ved at andre enn de formelle eller tradisjonelle «ledere» gis en plattform for å bringe inn sine erfaringer av virkeligheten, vil de påvirke hvordan organisasjonen forstår seg selv og sine oppgaver i forhold til omgivelsene. Den «kakofoni av fortellinger» som dermed gis stemme, vil ofte medføre endring og utvikling både i en organisasjons selvforståelse og måte å håndtere utfordringer på.

Det fokus som i nyere praktisk teologi har vært rettet mot såkalte «livs- og trosfortellinger» representerer en tilsvarende metodikk i forhold til egen identitetsutvikling. Mitt inntrykk er imidlertid at slike prosesser i liten grad

er blitt organisert inn i større fellesprosesser knyttet til utvikling av kollektiv identitet og koordinert, felles oppgaveløsning i menigheten. Det forsøks- og utviklingsarbeid som drives på dette området innenfor andre virksomheter, vil derfor være interessant å følge med henblikk på overføringsverdi også til Den norske kirke.

Oppsummering

Hensikten med denne artikkelen har vært å gi noen smakebiter fra de almenne teorier om utvikling og endring av organisasjoner og forsøke å overføre dem til den rolle prekenen kan tenkes å ha innenfor menighetsutviklingsprosesser i Den norske kirke. Prekenens idehistorie viser at det å skape endring har stått sentralt i den homiletiske refleksjon over prekenens intensjon, men at denne endring eller bevegelse i liten grad har vært definert i relasjon til menigheten som kollektiv eller organisert størrelse. Homiletisk teori har også vært dominert av en teologisk og ikke en allmenn tilnærming til utvikling og endring med Karl Barths Guds ordteologi som vesentligste bidragsyter i nyere tid.

Den nyere språkfilosofiske utvikling har medført en større generell oppmerksomhet omkring språkets avgjørende rolle i sin alminnelighet særlig med hensyn til kognitive prosesser og virkelighetskonstruksjon generelt. Gjennom teorien om språkfunksjoner, har det også blitt anerkjent at språklige ytringer fyller flere funksjoner parallelt og at det skarpe skillet mellom ord og handling er vanskelig å opprettholde. Dette har medført en økt språkinteresse innenfor en rekke vitenskaper, inkludert samfunnsvitenskapelige fagområder som sosiologi, politisk teori, kommunikasjons- og organisasjonsteori.

Parallelt med dette gjennomgår Den norske kirke en betydelig organisatorisk utvikling samtidig som oppslutningen om en del av den sentrale kirkelige kjernevirksomhet ser ut til å være synkende. Dette innebærer en situasjon som bør påkalle et bredt engasjement i Den norske kirke også av faglig karakter. Nyere organisasjons- og ledelsesteori hører med til de fagområder som bør tas mer i bruk for å kaste lys over utviklingsprosesser innenfor det kirkelige området. Som jeg har forsøkt å vise, inneholder denne fagtradisjonen ulike skoleretninger som

vil nærme seg dette feltet på ulik måte. Mellomposisjoner og eklektikere vil en også finne i rikt monn innenfor organisasjonsfaget.

Prekener fremstår imidlertid uansett som særegne, verdiladede språklige ytringer av institusjonell karakter som fortjener nærmere fokus i det videre arbeid med menighetsutvikling i Den norske kirke.

Litteratur

- Austin, J.L. 2000: *How to Do Things with Words*. Cambridge: Harvard University Press
- Bergström, G. og Boreus, K., 2000: *Textens mening og makt. Metodbok i samhällsvetenskapelig textanalys*. Lund: Studentlitteratur
- Bourdieu, P. 2001: *Language & Symbolic Power*. Cambridge: Harvard University Press
- Bryman, A. 1992: *Charisma & Leadership in Organizations*. London: Sage
- Craddock, F.B. 2001: *As One Without Authority*. Missouri: Chalice Press
- Czarniawsky-Joerges, B. 1998: *All handla med ord. Om organisatorisk prat, organisatorisk styrning och företaks konsultering*. Stockholm: Carlssons
- Foucault, M. 1986: *Njutningarnas bruk*. Stockholm: Gidlund
- Hegstad, H. 2000: «Menighetsutvikling i folkekirken» i *HPT 1/2000*.
- Hovland, B.M., 2000: *Kongeleg symbolmakt. Skandinaviske jule- og nyttårstaler som nasjonale ritual. Makt- og demokratiutredningen 1998–2003*. Rapportserien nr. 10.
- Ivarsson, H. 1973: *Predikans oppgitt*. Lund: Berlingska
- Jacobsen, D. og Thorsvik, J. 2002: *Hvordan organisasjoner fungerer*. Bergen: Fagbokforlaget
- Jensen, G. 1969: *Den hellige tjeneste*. Oslo: Lutherstiftelsen Forlag
- Johnsen, E. 2000: «Præsten som teolog, administrator og leder» i Huse, M (red): *Prest og ledelse*. Oslo: Verbum
- Lakoff, G og Turner, M. 1989: *More than Cool Reason*. Chicago: University of Chicago Press
- Meyer, S. 2000: *Identitetsmakt i Norge. Makt- og demokratiutredningen. 1998–2003*. Delutredning.

- Moss, B. 1992: *Literacy across communities*. Cresskill: Hampton Press
- Nordhaug, H. 2000: «...så mitt hus kan bli fullt». Oslo: Luther Forlag
- Pålshaugen 1992: *Som sagt, så gjort. Språket som virkemiddel i organisasjonsutvikling og aksjonsforskning*. Oslo: Novus Forlag
- Skjevesland, O. 1995: *Det skapende ordet. En prekenlære*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Skjevesland 1999: *Invitasjon til praktisk teologi*. Oslo: Luther Forlag
- Scott, W.R. 1995: *Institutions and Organizations*. California: Sage Publications
- Selznick, P., 1997: *Lederskap*. Oslo: Tano Aschehoug. Klassikere
- Svennevig et al., 1995: *Tilnærminger til tekst. Modeller for språklig tekstanalyse*. Oslo: Cappelen Akademiske Forlag

Noter

- 1 Tittelen er lånt fra Olav Skjeveslands prekenlære fra 1995 (Skjevesland 1995).
- 2 Begrepene «innovasjon» og «endring» brukes på noe ulik måte i faglitteraturen. Innovasjon går generelt for å være et videre begrep ettersom innovasjon kan foregå uten at det finner sted organisasjonsendring (Jacobsen og Thorsvik 2002: 351).
- 3 Organisasjonsbegrepet brukes her ikke om Den norske kirke som arbeidsorganisasjon, men som medlemsorganisasjon.
- 4 Andre forstår forholdet gjensidig. Nordhaug knytter eksempelvis an til en annen metaforteori i sin homiletikk (Nordhaug 2000).
- 5 Begrepet «sensemaking» er ett av de ord som brukes mye innenfor nyere organisasjonsteori for å beskrive et sentralt aspekt ved ledelsesfunksjonen.
- 6 Undertegnede fikk Olavsstipend i 2001 for å arbeide med et tverrfaglig prosjekt med tittelen «Prekestolen – arena for pastoralt lederskap». Under arbeid med prosjektet har det vært vanskelig å oppdrive tverrfaglig orientert faglitteratur på dette feltet.
- 7 At oppslutningen om ordinære høymesser synes å være synkende, innebærer at prestens muligheter for utøvelse av sin lederrolle overfor kirkens medlemmer svekkes.

Sammendrag:

Med utgangspunkt i et menighetsutviklende perspektiv, forsøker artikkelen å nærme seg det homiletiske fagfelt. En slik tilnærming innebærer et møtepunkt mellom ulike fagtradisjoner som opererer både med ulike begreper og med ulike former for teoridannelse. Artikkelen trekker vekslende både på organisasjonsteoretiske modeller og nyere språkteori og forsøker å peke på områder for overføring av innsikter fra disse fagområder til homiletikken. Det pekes på flere mulige tilnærminger til menighetsutvikling med prekestolen som utgangspunkt. Artikkelen konkluderer med at prekenen fremstår som særegne, verdiladede språkytringer av institusjonell karakter som fortjener fokus i det videre arbeid med menighetsutvikling i Den norske kirke. Organisasjonsteoretiske innsikter bør i større grad tas i bruk i dette arbeidet.

Kirken i samfunnet – samfunnet i kirken

Organisasjonssosiologiske perspektiver på menighetsutvikling og endring



AV HARALD ASKELAND

harald.askeland@diakonhjemmet.no

Kirker og menigheter endres over tid – både som følge av tidens gang, bevisste valg og ved endringer i det samfunn der kirke og menighet skal realisere sitt oppdrag. Hvordan slik endring eller utvikling skal forstås vil avhenge både av utsiktspunkt og valg av faglig perspektiv.

I relasjon til temaet menighetsutvikling, er denne artikkelen et bidrag til forståelse av hvordan menighetsutvikling skjer i et samspill mellom faktorer i de eksterne omgivelser og på menighetsplan. Artikkelen anvender begreper og perspektiver hentet fra organisasjons-sosiologi for å belyse hvordan menigheten som organisatorisk størrelse endres og utvikles. Menighetsutvikling vil dermed kunne innebære at menigheter både kan agere i samfunnet og rammes inn av samfunnsendringer som de må tilpasse seg. Å velge et slikt perspektiv innebærer at flere ting må avklares, både faglig posisjon og ulike faglige perspektiver på hvordan organisasjoner utvikles eller endres. Artikkelen reiser og søker å besvare følgende

1. Hvilken relasjon kan tenkes mellom sosiologi og teologi og hvilke implikasjoner har valg av utsiktspunkt?
2. Hvilke perspektiver eksisterer i forståelsen av utvikling og endring av organisasjoner?
3. Hvordan kan vekselvirkningen mellom kirke og samfunn tenkes i relasjon til menighetsutvikling og endring?

Teologi og sosiologi – hva er en mulig nytte av organisasjonssosiologi?

Hvordan kan en tenke om relasjonen mellom sosiologi og teologi i forståelse av kirke og menighet? Hvilke implikasjoner har valg av utsiktspunkt? Disse spørsmålene er sentrale for en fruktbar diskusjon mellom fagene. Gitt det tema som behandles i denne artikkelen, kan det være nyttig å reflektere over disse spørsmålene aller først.

Her er det viktig for meg å poengtere at perspektiver fra organisasjonsfagene kan bidra til komplementære analyser som utfyller det bildet en kan få fram gjennom tradisjonelt teologisk arbeid alene. Ikke minst er det viktig fra begge fag å erkjenne at det finnes grenser for det egne fagets kompetanse, både i betydningen naturlig erkjennelsesområde og erkjennelsespotensiale.

Fleire forskere har vært opptatt av at kirkelige aktørers organisasjonsforståelse, muligens som følge av de bilder som anvendes i forkynnelse og opplæring, tenderer i retning av organisatoriske modeller. Innenfor det som vil bli presentert vil vi måtte snakke om et naturlig syn på organisasjoner. Dette gjelder særlig med hensyn til vurderingen av formelle organisatorisk rammer og prosedyrer. Samtidig vil en lett komme til å adoptere forenklete modeller og arbeidsmåter for utviklingsarbeid, og dermed i

realiteten bygge på et rasjonelt og instrumentelt syn på organisasjon og ledelse.

Å fokusere på utfordringer ved bruk av organisasjonsfag i forståelsen av kirken, anskueliggjør at heller ikke dette faget er nøytralt. Det er ikke likegyldig hvilke bilder, modeller eller perspektiver vi bruker når kirken og dens menigheter skal beskrives.

Jeg har tidligere hevdet at organisasjonssosiologien har et selvstendig bidrag å komme med når det gjelder forståelsen av kirke og menighet i dens (deres) sosiale framtrekelsesform (Askeland 1994:55f). Noe lignende sier Hansson (1996) når det, mer generelt, gjelder bruk av organisasjonsteori i kirkeforskning. Også den amerikanske sosiologien DiMaggio knytter an til en slik tankegang, med følgende begrunnelse:

(...) because much religious activity is institutionalized and carried out through formal organizations (for example churches, religiously affiliated charities, religious presses and broadcasters), students of religion may have something to learn from the experiences of their colleagues in the organizations field (DiMaggio 1992:1).

Min posisjon vil være at bruk av organisasjonsbegreper i første rekke er nyttige som analytisk tilnærming i beskrivelse og vurdering av hvordan kirken framtrer og fungerer som organisert virksomhet. Det vil være vesentlig å erkjenne at kirken og dens menigheter har en selvforståelse som går ut over det å være «kun organisasjon». De modeller som anvendes i analysen må altså ikke lede til en forveksling med det fenomen de skal bidra til å si noe om. En konsekvent analyse av kirke og menighet i et organisasjonsperspektiv kan vanskelig fange inn de transcendent sider i kirkeforståelsen – kirken må i analysen forstås som en organisatorisk enhet innenfor samfunnet. Gjennom en slik analyse vil det kunne avdekkes at kirken på mange måter organiseres lik andre organisasjoner, blant annet at det de seneste tiårene har skjedd en viss likedanning med øvrig offentlig virksomhet. Dette står ikke i motsetning til en ekklesiologisk fundert forståelse av hva som er kirkens vesen og oppdrag i samfunnet. Men det er altså en diskurs som er teologisk.

Forholdet mellom fagene kan sees i lys av forholdet mellom sosiologi og teologi som

vitenskapelige fag, og ut fra hvilke strategier og posisjoner sosiologi og sosiologer står for. Når det gjelder de strategiske valg og posisjoner sosiologien som fag og sosiologen som utøvertar, vil det for det første kunne dreie seg om hvorvidt en med sosiologisk forskning vil «stå innenfor» og bidra til kirkelig refleksjon og forbedring av praksisgrunnlag eller om en vil holde på en mer «nøytralt vurderende» posisjon som observatør fra utsiden. I diskusjonen kan det være nyttig å skille mellom ulike fokus sosiologien kan anlegge i studiet av kirke, menighet og samfunn. For det første gjelder det et generelt samfunnsperspektiv, som i en kirkesosiologisk sammenheng vil kunne omfatte kirkens og menighetenes omgivelser. Et slikt perspektiv har vært det viktigste bidraget i denne artikkelen. Når det er løftet fram henger det ikke minst sammen med en vurdering av at dette er et noe underutviklet tema innenfor ekklesiologisk arbeid, ikke minst når kirkelige reformer og menighetsutvikling tematiseres. Slike analyser vil kunne anvendes av kirken for bedre å forstå sin plassering og sitt handlingsrom i et samfunn i endring.

Denne tilnærmingen har i stor grad ligget under betydelige satsninger innenfor amerikansk kirkeforskning. I en gjennomgang av kirke- og menighetsforskning i USA peker Carroll på behovet for å bruke sosiologi som underlag for en refleksiv ekklesiologi:

Religious organizations today cannot long survive without engaging in such monitoring. Given the radical nature of the social and cultural changes taking place around them, religious organizations must continually be in the process of examining their traditions and their practices and adapting them to the new realities. (...) Rather, learning organizations are those that engage in practices that expand their capacities so that they shape their own future in the face of the changes. (...) They must become reflexive ecclesiologies (Carroll 2000:554).

I denne artikkelen søker jeg å drøfte endring og utvikling i menigheter fra en mer sosiologisk vurderende posisjon, uten å gå inn på ekklesiologiske premisser. De elementer som framkommer i artikkelen vil forhåpentlig kunne utfylle og gi momenter til en kirkelig refleksjon om endringsbetingelser og muligheter for konstruktive utviklingsprosesser.

Perspektiver på utvikling og endring av organisasjoner – begreper og analysemodeller

Når en sikter mot å studere og forstå utvikling og endring vil en møte ulike og konkurrerende begreper og perspektiver¹. Uten å gå inn på de ulike begrepene, kan det være nyttig å ha som utgangspunkt at organisasjoner til stadighet, ja nærmest kontinuerlig, gjennomgår endring:

Det er vanskelig å endre organisasjoner, men samtidig helt umulig å hindre at det skjer (Nylehn 1994:13).

Slik sett vil endring eller utvikling inngå som rutinemessig aktivitet i organisasjoner. Endring betegner ikke annet enn at en organisasjon er ulik på sentrale organisatoriske dimensjoner fra et tidspunkt til et annet. Når utvikling introduseres i drøftingen, synes det viktigere å holde fast på at et vesentlig skille mellom perspektiver går på hvorvidt organisasjoner endres planmessig og styrt, eller om endring skjer naturlig og tilfeldig. Det vil også kunne gjøres et skille etter hvorvidt årsaken til endring lokaliseres internt i organisasjonen eller sees å måtte forklares ut fra faktorer i omgivelsene². Mens endring er et mer åpent begrep vil utvikling, i sin klassiske utforming, forutsette at det er mulig å endre organisasjoner mer eller mindre planmessig og styrt.

Det er en nær sammenheng mellom ulike perspektiver eller modeller av organisasjoner og syn på endring og utvikling. Ulike perspektiver og modeller representerer ulike syn på hva organisasjoner er, hva som preger handling i organisasjoner og hva som utløser endring i disse. Et hovedskille mellom ulike perspektiver går på i hvilken grad en anlegger et rasjonelt eller naturlig syn på organisasjoner. I det første perspektivet sees organisasjoner mer som instrumenter som er etablert for å løse oppgaver og med stor valg- og handlefrihet med hensyn til målfastsetting og utviklingskapasitet. Det andre perspektivet vil i sterkere grad fokusere på organiske trekk og uformelle gruppedannelser, valg og handlefrihet begrenses mer av normer, kultur og eksistensen av ulike interessegrupper i organisasjonen. En vektlegger altså rammer i og rundt organisasjonen for å

forstå organisatorisk atferd og endring.

I tillegg kan det skilles mellom ulike perspektiv på organisasjon og omgivelser. Her vil skillet i større grad gå på vurderingen av avhengighet av eller muligheten for påvirkning av organisasjonens omgivelser, samt at vekten dermed legges ulikt på faktorer innenfor organisasjonen eller i det eksterne miljø med hensyn til vurdering av drivkrefter for endring og utvikling.

Forskningen på feltet gir ingen støtte til enkle modeller av hvordan organisasjoner endres eller kan utvikles. Når mye av litteraturen baserer seg på rasjonelle tilnærminger kan det like gjerne henge sammen med behovet for forenkling som gir håndterbare redskaper i praksis (Czarniawska 2001:8ff). Jeg tror heller det kan være grunn til å peke på at organisasjoner representerer komplekse sett av interne og eksterne relasjoner og nettverk, og at drivkreftene til endring og utvikling like gjerne kan komme fra det eksterne miljø som fra interne vurderinger og strategier. Et slikt syn, som er vanlig innenfor organisasjonsforskning, synes å være underutviklet i forståelse av menighetsutvikling. Her fokuseres gjerne hovedsakelig menighetenes mulighet for å agere strategisk for numerisk og kvalitativ vekst. Denne artikkelen bygger derfor på det syn at menigheter er komplekse organisasjoner, preget av historie og lokal kontekst. Med dette som utgangspunkt vil det like fullt være mulig å drive utviklingsarbeid, noe som også er påpekt av en av nestorene innenfor internasjonal forskning på menigheter:

I have been involved for a number of years in what has come to be called congregational studies. If we have learned anything in our work, it is that congregations are complex systems that do not readily yield either to easy understanding or quick-fix efforts to change. Yet we have also learned that congregations can change. (...) And the character that emerges will reflect what the congregation brings to the change effort out of its past and present, including its particular take or perspective on the Christian tradition, and the specific demands and challenges of its social and cultural context (Carroll 2000:80).

De modeller av organisasjoner som vi opererer med, også av kirke og menighet, bør være egnet til å fange opp denne kompleksiteten. Uten å være uttømmende vil følgende modell kunne illustrere noe av poenget:

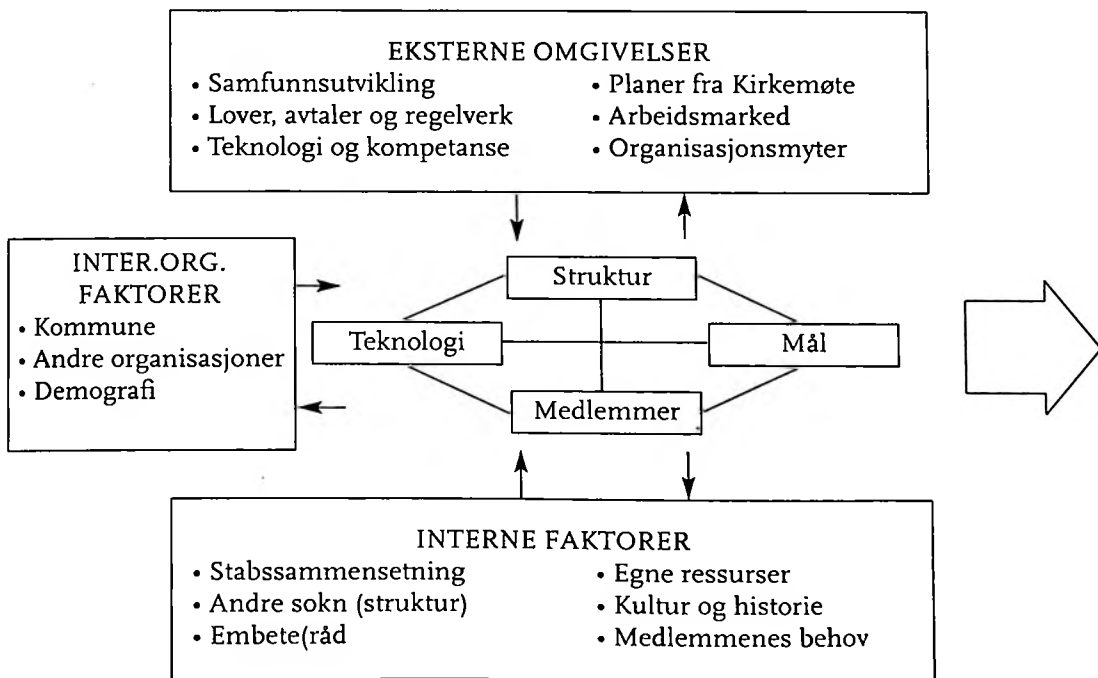
Figuren illustrerer at organisasjoner både består av noen hovedelementer, disse er organisasjonens mål (eller oppgave), medlemmer, struktur og teknologi (eller arbeidsform) (Leavitt 1965). I tillegg er det vanlig å operere med ulike sett av eksterne faktorer. Av de viktigste vil generelle faktorer være, slik som allmenn samfunnsutvikling, kultur, arbeidsmarked, teknologisk nivå, lover – dette kan omtales som ekstern kontekst. Inter-organisatorisk kontekst vil blant annet være andre organisasjoner og enheter i lokalsamfunnet som menigheten samhandler med – alt fra den lokale kommune, til ulike kirkesamfunn og lokalsamfunnsorganisasjoner. Innenfor større organisasjoner, vil faktisk ulike enheter innen egen organisasjon like gjerne kunne representere en inter-organisatorisk kontekst. I rundt 350 av landets kommuner består kirken lokalt av flere sokn og prestegjeld, de vil ikke alltid kunne kategoriseres som en og samme organisasjon. Om en skulle velge å se slike enheter som tilhørende egen organisasjon, og på mange måter vil det være rimelig, vil de kunne inngå som ett sett av faktorer i den interne kontekst.

Perspektiver på endring og utvikling

Det kan grovt sett sies å være to motpoler med hensyn til perspektiver på endring og utvikling. Disse finner vi innenfor det rasjonelle og det institusjonelle (naturlige) perspektivet (Fimreite 2000: 163).³

Innen en rasjonell tilnærming vil en kunne finne teorier som i stor grad ser endring og utvikling som viljestyrte valg som avspeiler mål og ønsker hos enkeltaktører, kanskje i særlig grad ledelsen. Organisasjoner tillegges autonomi i forhold til omgivelser og andre aktører. Felles for de rasjonelt orienterte tilnærmingene er at endringsarbeid betraktes som en planmessig og styrt prosess, med sikte på ønsket endring i organisasjoner styrt mot bestemte tilstander. Utgangspunktet er enten problemer som søkes løst, utfordringer en må løse gjennom tilpasning eller at en setter seg nye mål. Både aktører og organisasjoner er i denne tilnærmingen forstått innen en modell av «mål-middel rasjonalitet».

Dette kommer f eks fram i vanlige definisjoner av begrepet organisasjonsutvikling, som



Figur 1. Organisasjon og kontekstuelle faktorer

knytter denne prosessen til forsøk på å forbedre organisasjoners problemløsnings- og fornyingsprosesser (French og Bell 1984). I organisasjonsutvikling er utgangspunktet altså oftest at det finnes en utilfredsstillende nå-situasjon, og at denne kan (eller bør) endres gjennom planlagte inngrep i ett eller flere av organisasjonens hovedelementer. Prosessen med organisasjonsutvikling preges vanligvis av å arbeide seg gjennom visse hovedfaser, som kan deles inn i:

1. Diagnose / problemanalyse
2. Målformulering
3. Søking etter og valg av problemløsninger
4. Iverksetting / gjennomføring
5. Evaluering

Disse tilnærmingene skiller seg i det vesentlige gjennom synet på bredden i medvirkning. I den lederorienterte tilnærmingen er prosessen forankret i ledelsens valg og det antas å være en forutsetning at ledere ofrer endringsprosessen oppmerksomhet for å oppnå resultater. Innen denne tradisjonen synes de ansattes medvirkning mer å være et motivasjonstiltak og bidra til å sikre et vellykket resultat. Norske samfunnsvitere vil blant annet kunne være representanter for en tilnærming til forandringstiltak med deltakerstyring, forankret i demokratiteori og med dialog som nøkkelfaktor i prosessen (Gustavsen 1991, Eriksen 1999). Endringsprosesser blir også ofte i denne siste tradisjonen ikke forstått som en lineær prosess, men de må forstås som flere ulike prosesser som løper parallelt.

Å anvende et institusjonelt perspektiv innebærer å fokusere på organisatoriske aktørers valgmulighet og betydningen av at organisasjoners omgivelser er institusjonaliserte. Å anlegge et institusjonelt perspektiv på endring i organisasjoner betyr at «man betonar att deras beteende styrs av kulturbestämda regler som visar sig i handlingsrutiner. Rutinerna bidrar till att ge beteendet regularitet och mening» (Brunsson & Olsen 1990:15). Gjennom dette perspektivet fokuseres det på organisasjoners historie og hvordan det over tid utvikles felles oppfatninger om hva som er organisasjonens oppgaver, hvordan disse skal løses og hva som til syvende og sist anses som gode løsninger. Ved at det slik utvikles en kultur eller «iden-

titet» vil bestemte forståelsesmønstre og handlingsalternativer tas for gitt, mens andre utelukkes. Strukturer og prosesser i organisasjonen får også en egenverdi, de sees ikke kun som hensiktsmessige arrangementer for å løse bestemte oppgaver eller nå visse mål (Selznick 1997 [1957]).

Den institusjonelle modellen, med fokus på organisatoriske verdier og identitet, er de seneste tiår utviklet med utgangspunkt i organisasjoners omgivelser (Meyer & Rowan 1977). I følge dem er organisasjoners omgivelser av to hovedtyper, tekniske og institusjonelle. De institusjonelle omgivelser preges av at det till enhver tid er noen framherskende verdier og normer for hva som er akseptable og riktige tenkemåter og organisasjonsprinsipp og -former. De kan omhandle hvordan organisasjoner skal bygges opp, planlegges og styres sin virksomhet, utvikle tjenester og produkter osv. Disse verdier kalles institusjonaliserte, rasjonaliserte myter fordi de får en allmenn utbredelse og en regellignende karakter, samtidig som deres faktiske effekter sjelden gjøres til gjenstand for vurdering og etterprøving.

Meyer og Rowan fokuserte på hvordan institusjonelle myter og omgivelser virker på organisasjoners indre liv, og da særlig på deres formelle struktur. Organisasjoner får legitimitet ved å gi inntrykk av at deres struktur og prosedyrer stemmer med de oppfatninger som finnes om hva som er rasjonelt, rimelig eller moderne. Dersom myter slik spres og nedfeller seg i organisasjoners formelle struktur, kan dette resultere i isomorfi, det vil si strukturell likhet. Strukturene blir delvis en manifestasjon av myter i omgivelsene, myter om at strukturen er en rasjonell måte å nå bestemte mål på.

Institusjonaliseringsteori er vag når det gjelder spesifisering av institusjonaliseringens drivkrefter, men prosessen betraktes i det store og hele som en naturlig utvikling. Men institusjonalisering kan også forstås som bevisste forsøk fra aktører på å nå sine mål og gjennomslaget til institusjonelle myter er resultat av organisatorisk tolkning og vurdering av relevans. Slik åpner perspektivet for at organisatoriske aktører orienterer seg mot institusjonaliserte myter eller konsepter, mens de gjennom aktive valg

setter disse sammen til lokale komposisjoner (Røvik 1998). En strategisk tilnærming kan dermed framkomme ved at nye handlingsmønstre og tiltak vokser fram gjennom en aktiv tilpassing til nye utfordringer av mindre eller større omfang. Strategiske prosesser kan dermed også sees som

(...) umbrella strategies; the broad outlines are deliberate while the details are allowed to emerge within them (Mintzberg 1994:25).

Utvikling kan slik sees som proaktive, men også reaktive, strategier der en kontinuerlig søker å tilpasse organisasjonen til endring ut fra en bevisst tilnærming, basert på en grunnleggende forståelse av identitet og formål. En strategisk utviklingsprosess vil dermed kunne være kjennetegnet av at den

- Inneholder en vurdering av egen organisasjon og av omgivelsene
- Baserer seg på en gjennomtenking av formål og visjoner for en utvikling av organisasjonen og dens plass i lokalsamfunnet på lengre sikt
- Søker å fastlegge framgangsmåter eller strategier for å nå de mer langsiktige formål
- Foregår kontinuerlig, men kan inndeles i faser eller skje i etapper⁴.

Det faktum at Den norske kirke er organisert gjennom ulike nivåer og strukturer, medfører at det vil være en utfordring at utviklingsprosesser skjer i et nært samspill mellom de ulike organer og aktører som gjennom kirkeordningen er tillagt styrings- og ledelsesansvar i kirke og menighet.

Kirken i samfunnet i kirken – samspill ved endring

Ut fra et organisasjonssosiologisk perspektiv vil menigheter altså måtte forstås som del av og i samhandling med samfunnet. På makroplanet vil dette gjelde i forhold til storsamfunnet og nasjonale organer. Like viktig i denne sammenheng er mellomplanet der menighetene er lokalisert i konkrete lokalsamfunn. Innenfor en stats- og folkekirkelig kontekst vil menigheten ikke bare operere innenfor en lokal kontekst, men være innvevd i lokalsamfunnet og nær-

mest med lokalsamfunnet som del av sitt organisatoriske system. Dette utgangspunktet har flere konsekvenser.

Ved å være historiske og kontekstuelle størrelser, vil kirke og menighet i sin sosiale organisatoriske form på mange måter være formet av politiske, økonomiske og kulturelle modeller og rammebetingelser. Tilsvarende synspunkter er målbåret av den amerikanske teologen og sosiologen Jackson Carroll:

This does not necessarily mean that ecclesial patterns are only a reflection of their time, but rather that as church leaders have sought to achieve the church's purposes, they have often adapted ecclesial forms, wittingly or unwittingly, from dominant models in the broader political, economic, and cultural scene, especially those that have appeared to be successful (Carroll 2000b:2).

Ut fra de resonnementer som er gjort tidligere, vil en kunne vente at endring og utvikling av menigheter i betydelig grad influeres av forhold i konteksten. Den videre framstilling vil bli disponert i forhold til samspillet mellom menigheten(e) og eksterne, interorganisatorisk og intern kontekst. Drøftingen vil vise at årsakssammenhengene kan være tvetydige og at det skjer en gjensidig vekselvirkning mellom interne og eksterne drivkrefter.

I vår statskirkelige situasjon utøver offentlige myndigheter, særlig statlige, en betydelig direkte regulering av menighetenes virksomhet. Gjennom denne regulering innsnevres på mange måter menighetenes handlingsrom – blant annet er gudstjenester og kirkelige handlinger regulert av liturgiske bestemmelser. Samtidig har de senere års utvikling gitt muligheter for variasjon og valg, slik at det er mulig å profilere menigheter noe ulikt med hensyn til hvordan gudstjenestelivet framstår. Handlingsrommet eksisterer like fullt innenfor gitte rammer.

En side ved denne regulering som har bidratt til å endre menighetene den senere tid kan omtales som indirekte styring. Med dette mener jeg styring som ikke direkte regulerer menighetens aktiviteter eller stillinger eller ytre form, men som påvirker den indirekte ved å legge føringer på områder som ikke er knyttet til den utadrettede virksomheten. Som følge av reformene de siste tiårene, med blant annet delege-

ring til bispedømmeråd og kirkelovsreformen i 1996, har det blitt utformet forskrifter og krav til rutiner som preger utviklingen. Kirkerådet og bispedømmenivået har i økende grad fått delegert forvaltningsoppgaver fra det statlige kirkestyret, samtidig som de også i økende grad har blitt saksforberedende organer for henholdsvis Kirkemøtet og bispedømmerådene. På menighetsnivå har offentlighetslov, forvaltningslov og økonomi- og regnskapsforskrifter bidratt til en økning i ressurser som anvendes på administrative og forvaltningsmessige oppgaver. Enkelte undersøkelser tyder på at den økonomiske vekst en har hatt i kirkelig sektor i perioden ikke nødvendigvis har medført økt handlingsrom for utdrettet menighetsaktivitet.

Dermed er også ressurser introdusert som en viktig faktor for utvikling. Med det fokus som har vært på kirkelig økonomi den siste tiden, synes det klart at menighetenes mulighet for å ivareta sine oppgaver og utvikle sin virksomhet i sterk grad er relatert til ressurnivå. Selv om det i liten grad er gjort konkrete studier, er det rimelig å anta at forskjeller mellom menigheter og muligheten for strategiske utviklingsprosesser henger sammen med tilgang til finansielle og menneskelige ressurser. Denne vinteren har blant annet Kirkens Arbeidsgiverorganisasjon gjennomført en kartlegging som indikerer at kirken lokalt mange steder vil måtte vurdere stenging av kirker og redusere bemanning og aktivitet. I en av de nyeste og mest omfattende menighetsstudier som er gjort i USA pekes det blant annet på dette aspektet:

The breadth of programs in which a congregation is involved is directly related to congregational wealth and resources, human and material (Dudley & Roozen 2001:45).

I tråd med et institusjonelt perspektiv på organisasjoner, vil også tilgang på modeller av menighet og samfunn kunne betraktes som en ressurs. De seneste års reformer i kirken henger blant annet sammen med hvilke modeller som har vært i omløp med hensyn til å forstå kirken, ikke minst i relasjon til det statlige og kommunale kirkestyret. Ikke minst gjennom reformbevegelsen har det vært hevdet

med kraft at kirken må forstås som noe annet og mer enn som del av det offentlige apparat. Det lokale kirkelige utviklingsarbeidet i forbindelse med kirkelovsreformen i 1997 hadde delvis dette som underliggende premiss. De aktører som drev fram endringsprosessene, så klart kirken som noe annet en kommunal virksomhet. Slik bidro utviklingen til å markere identitet (Askeland 2000:304). Reformene var på mange måter i tråd med de ønsker som kirken, gjennom sine organer, hadde bedt om.

Samtidig viste kanskje reformen at den kirkelige modellutvikling rundt reform og utvikling av menighetsarbeidet hadde enkelte svakheter. Noen av reaksjonene i ettertid, blant annet knyttet til utbygging av sekretariater rundt rådsstrukturen, vil kunne tolkes som en undervurdering av behovet for organisasjon og et administrativt apparat. Det synes heller ikke som en i prosessen hadde utviklet et realistisk begrepsapparat – byråkrati og administrasjon fungerer i stor grad med negativ valør. Den videre debatt omkring kirkeordning og utvikling bør antakelig i større grad ta høyde for at dette er legitime og nødvendige strukturer i en mer selvstendig kirke. En videre utvikling i retning av kirkelig selvstendigjøring vil også kunne tydeliggjøre at lederansvar er organisatorisk forankret. I dette ligger det at ledere får sitt mandat av det organ som tilsetter og utøver sitt lederansvar innenfor rammer som settes av organisasjonens styrende organer.

Det vil kunne være grunn til å stille spørsmål om hvordan det videre arbeid med kirkeordningen vil bidra til endring og utvikling av kirkelig virksomhet. Det er tidligere pekt på at KirkeStat utvalget i stor grad foreslår tiltak som, basert på et premiss om nødvendigheten av bedre samordning, kan medføre en sentralisering av styring og utviklingsarbeid i Den norske kirke (Askeland 2002). Når de fleste styringsmidler, som økonomi, planarbeid og arbeidsgiveransvar tenkes regionalisert eller sentralisert – bidrar det neppe til å øke handlingsrommet for lokalt forankret utviklingsarbeid. Dermed aktualiseres spørsmål om hvor menighetsutvikling som prosess skal forankres, i menigheten lokalt eller ved regionale og nasjonale enheter.

Hittil har jeg pekt på at sentrale føringer og

utviklingsprosesser i stor grad vil kunne påvirke lokalt utviklingsarbeid. Til en viss grad vil det likevel være et samspill, der den lokale utvikling har betydning. Reformene kan nemlig også sees som kodifisering av en utvikling som allerede delvis hadde funnet sted. I en undersøkelse av samarbeid mellom kirke og kommune, pekte Tellef Raustøl på at utviklingen hadde bidratt til at økonomi og personalansvar allerede var i ferd med å bli et ansvar for kirkelig fellesråd og kirkeverger (Raustøl 1993). Slik ble endringer i kommunal organisering og styring av betydning for kirkelige tilpasningsstrategier.

En overveiende majoritet av forskningsarbeider omkring menighetsutvikling peker på lokalsamfunnets betydning. På mange måter vil lokalsamfunnet representere den viktigste rammebetingelse for endring og utvikling i menigheter, uten at lokalsamfunnet kan tillegges en deterministisk rolle i forhold til menighetsmessig utvikling eller numerisk vekst (Hadaway & Roozen 199x:128f). I sin enkleste form kan dette vise seg som forskjell mellom menigheter i tilflyttingsområder og i stabile eller fraflyttingsområder. Dette vil både kunne gjelde aktivitetsnivå og former for aktivitet. For eksempel synes det å være slik at menigheter i stabile rurale samfunn i mindre grad iverksetter store endringer i sin arbeidsform. I tilflyttingsområder eller i by- og bynære områder vil det oftere finnes et differensiert aktivitetstilbud, flere ansatte i ulike stillingskategorier og et større fokus på utviklingsarbeid. Samtidig synes det også å være slik at bevisst fokus rundt menighetsutvikling genererer prosesser og nye aktiviteter som bidrar til endring og numerisk vekst i arbeidet.

Hadaway og Roozen peker på at fokus rundt menighetsutvikling (eller kirkevekst) ofte har et «how to do it» fokus, basert på ulike vekst- eller utviklingskonsepter. Slike prosesser bidrar ofte til engasjement blant sentrale aktører i menigheten, fokus på nye aktiviteter og evangelisering og bidrar ofte til numerisk vekst i medlemskap eller deltakelse. Samtidig peker de på at slike prosesser sjelden har varige resultater. De hevder at utvikling og vekst henger sammen med dypere endringer i menigheters struktur og karakter:

The problem is getting churches to be what they ought to be and to do what they ought to do. This is a tall order because actions flow from identity – they cannot simply be applied like a thin veneer to the surface of the church (Hadaway & Roozen 199x:133).

Noe av dilemmaet er naturligvis at det i et nasjonalt kirkesamfunn vil eksistere variasjoner i kirkesyn og syn på hvordan kirkelig virksomhet skal prioriteres. Antakelig vil bevaring og videreutvikling av en folkekirkelig identitet måtte bygge på en strategi for stabilitet og gradvise tilpasninger i samspill med ulike medlemsgruppers behov og ønsker. Menighetsutvikling og ulike konsepter for kirkevekst synes både å forutsette mer enhetlige og avgrensede menighetsdannelser og også en noe annen teologisk forståelse når det gjelder kirkesyn.

Noe av dette dilemmaet berøres indirekte i en nylig studie av kultur i den svenske kirke (Hansson 2001). Han peker på at organisasjonskultur er avgjørende for å forstå hvordan en menighet fungerer og for dens evne til endring og utvikling. Gjennom studien framstår menighetslivet i den svenske folkekirken med en flerdelt kultur. Utad er den åpen og inkluderende, mens den innad i større grad er preget av individualisering og med ulik kulturell åpning for samarbeid og utvikling. Kulturen dannet i stor grad grunnlaget for en relasjons- og tilhørighetsorientert lederkultur med liten vekt på endringsarbeid (Hansson 2001:156f). Med en noe annen innfallsvinkel er relasjonsorienteringen også dokumentert i tidligere norske studier (Askeland, Grimstad & Riise 1998). Mens Hansson tolker dette som en lederkultur som i liten grad er orientert mot fremtiden og utviklingsbehov, kan det muligens forstås innenfor rammen av en folkekirkelig identitet og praksis som vektlegger tilstedeværelse og stabilitet som en sentral kirkelig holdning overfor medlemmer og lokalsamfunn.

Utfordringen:

Hvordan tenke omkring utviklingsarbeid?

Selve begrepet menighetsutvikling inviterer til en viss begrepsavklaring. Selv om en kan anlegge et mer passivt perspektiv og se på endring og utvikling som nær synonyme begreper, antar jeg at det i denne sammenheng er mer

naturlig å fokusere ønsket utvikling. Dermed vil også enkelte premisser trenge avklaring: Hva er årsaken til at utvikling sees som nødvendig? Bunner det i vurderinger av «sykdomstilstander» i menighetene eller er det for å møte endringer i omgivelsene på en offensiv måte? Hva vil man i tilfelle utvikle menigheten hen imot?

Ved å stille disse spørsmålene reises ikke bare sosiologiske perspektiver på organisasjoners mulighet for å endres planmessig, men også de underliggende ekklesiologiske modeller som ligger under vurdering og som gir retning til tiltak for utvikling. Hvordan en menighet vurderes vil naturligvis avhenge av ekklesiologisk grunnsyn. I forenklet form vil antakelig en folkekirkelig og en modell av kjernemenigheten, både gi grunnlag for ulike vurderinger av den samme situasjon og også danne utgangspunkt for ulike synspunkter på hva som vil være en ønsket utvikling. Mitt bidrag her er ikke knyttet til en drøfting av styrke og svakheter i disse ulike kirke- og menighetsmodellene. I denne omgang er poenget bare å peke på at tankemodeller preger vurdering og handlingsvalg.

Mye av drivkraften rundt arbeidet med utviklingsarbeid i næringsliv, offentlig virksomhet og i kirke og menighet er forståelsen av at omgivelsene er i stadig endring. På mange måter kan en få inntrykk av at konstant endringsarbeid vil være normalsituasjonen. Det er liten tvil om at kirkens rammebetingelser er i endring. Samtidig kan det være grunn til å peke på at en bevissthet om egen identitet som grunnlag for jevn tilpasning, både skjer som en kontinuerlig prosess og også vil kunne være like effektiv som endringsstrategi.

Innenfor enhver organisasjon vil det eksistere ulike syn på den rådende situasjon, hvilke utfordringer man står overfor og hvilken strategi som bringer organisasjonen framover. Jevnt over vil det være grunn til å anta at jo større organisasjonen er, jo mer komplekse nettverk som bygger den opp, desto flere interesser og vurderinger finnes. For norske menigheter kan dette ha flere konsekvenser med hensyn til utviklingsarbeid, noe som peker mot enkelte avsluttende refleksjoner om organisering og ledelse av utviklingsprosesser.

Ulike faktorer kan bidra til erkjennelse av

endringsbehov og dermed danne utgangspunkt for igangsetting av utviklingsprosesser. Noen ganger vil det kunne være eksisterende problemer eller utfordringer internt som medfører behov for endring. Andre ganger vil det kunne være eksterne krav eller endringer som utløser behov for tilpasning eller strategisk satsing. Ofte vil det også kunne være slik at endringer eller pågående reformer fungerer som anledning til å gripe fatt i eksisterende problemer. I denne sammenheng har ledere en sentral rolle gjennom sin plassering som forbindelsesledd mellom menighet, lokalsamfunn og den større kirkestruktur.

En erfaring fra utviklingsprosesser i forbindelse med kirkelovsreformen var at vellykket prosessgjennomføring på mange måter hang sammen med defineringen av hva endrings- eller utviklingsarbeidet skulle handle om ikke ble for vidt. Der en kom i mål med sine mål og ambisjoner var prosessen preget av et konkret fokus som var relatert til de utfordringer man sto overfor.

Spørsmålet om hvordan medvirkning organiseres gjennom prosessen synes også å være av betydning. Som tidligere nevnt finnes det ulike syn på hva som er en ønsket utvikling for menigheten, synspunkter som gjerne målbæres av ulike grupperinger. Det kan heller ikke stikkes under en stol at ulike grupper vil kunne ha ulike interesser i hva som eventuelt blir utfallet av en utviklingsprosess. Både ut fra avtaleverk og ut fra erfaringer med utviklingsprosesser synes det nyttig å ha som utgangspunkt at berørte parter bør være representert gjennom prosessens arbeidsgrupper. Dersom en velger en form der en prosjektgruppe leder prosessen, bør slike grupper være med. I tillegg vil det kunne være nyttig å vekse mellom bred deltakelse, for eksempel gjennom åpne møter, og noe smalere deltakelse når vurderinger skal avveies og forslag konkretiseres (Aurdal & Hagen 1991). Bredde bør brukes når problemstillinger og utfordringer skal løftes fram, mens å dra sammen innspill og konkretisering av vurderinger og tiltak kan skje i mindre grupper. Slik vil bredde i prosessen kunne ivareta demokrati- og medvirkningsspekter, mens fasene med smalere deltakelse ivaretar både et effektivitets- og styringshensyn.

Det synes å være lite å tjene på å ikke ta fatt i eksisterende interessemotsetninger gjennom prosessorganiseringen. Dersom sentrale grupper og argumenter organiseres ut av prosessen, vil en lett kunne få en diskusjon som fortsetter langt inn i implementeringsfasen. Ikke minst i en kirkelig sammenheng der det eksisterer ulike beslutningsorganer og linjer i organisasjonen, er det viktig at prosesser skjer i samforståelse og samvirke.

Et videre kjennetegn ved flere av de prosesser som ble gjennomført i forbindelse med kirkelovsreformen var en vellykket prosessledelse. Ut fra et slikt perspektiv vil både ekstern konsulent og interne ledere kunne fungere, samtidig synes det viktig at prosessene i det minste var forankret i og støttet av ledere, menighetsråd og fellesråd. Funn i undersøkelsen av implementeringen av ny kirkelov peker i retning av at stabil og tydelig ledelse preget de prosesser som kom i havn ut fra tidsaspekter og målsettinger. Ikke minst var en viktig faktor «the management of meaning», det vil si å skape forståelse for hvorfor endring var nødvendig og hva prosessen skulle handle om. Hvilke resultater som kom ut av prosessen hang mer sammen med historie, eksisterende utfordringer og ikke minst innholdet i den nye kirkelige lovgivningen (Askeland 2000:320ff). Å legge til rette for og lede prosessen der en gjennom drøftinger mellom ulike grupperinger kom fram til en felles forståelse av innholdet i prosessen kjenetegnet de prosesser med minst konflikt underveis og etter utviklingsprosessen.

Menighetsutvikling kan være en kompleks prosess. Endring og utvikling skjer i mindre omfang nærmest kontinuerlig, ikke minst ut fra endringer i eksterne rammebetingelser både på nasjonalt nivå og i lokalsamfunnet. Interne faktorer kan være endring i stabssammensetning, endring i sokneinndeling, ressursituasjonen og medlemmenes behov og ønsker. Samtidig kan menigheten proaktivt handle i forhold til utviklingstendenser en ser komme eller ut fra ønsket om å stå bedre rustet for å møte framtidens utfordringer. Slik vil det være en gjensidig vekselvirkning mellom kontekstuelle faktorer en må tilpasse seg og en menighetsintern strategisk tilnærming til hvor-

dan en ønsker å fungere og framstå som menighet i lokalsamfunnet.

Artikkelen har hatt fokus på at selv om strategisk utvikling er mulig, vil det være nødvendig å ikke undervurdere betydningen av historie, intern kultur, eksterne rammebetingelser og ikke minst «myter» knyttet til teorier og konsepter for god organisering og ledelse. En strategisk tilnærming innebærer i sin enkleste form å gjennomdrøfte og oppnå en så høy grad av felles forståelse i forhold til noen grunnleggende spørsmål: Hvordan er situasjonen i vår menighet, med hensyn til utfordringer vi står overfor og muligheter vi ser? Hva betyr det å være menighet i vårt lokalsamfunn og hvordan ønsker vi at situasjonen skal være for framtiden? Hvilke skritt er vi enige om å gå og hvilke tiltak kan vi iverksette for å nærme oss den situasjonen vi ønsker å være i framover?

Kvaliteten i svarene og oppslutningen om dem vil kunne avhenge av om berørte parter og interessenter har kommet til orde i en prosess og ut fra om de løsninger som velges har framkommet ved at ulike syn og interesser er blitt avveid på en måte som oppleves som akseptabel. Blant annet innebærer dette et gjensidig avklart forhold mellom valgte styringsorganer og ansatte ledere, med hensyn til ansvarsdeling og samspill.

Litteratur:

- Askeland, Harald 2000: *Reform av den lokale kirke – kontekst, prosess, utfall*. KIFO Perspektiv nr. 6. Trondheim: Tapir
- Askeland, Harald (red) 2001: *Planlagt utvikling. En veileder for lokalt kirkelig planarbeid*. KA Perspektiv nr 01.2001
- Askeland, Harald 2002: *Ny ordning – ny kirke?*
- Askeland, Harald, Frank Grimstad & Kjell Y. Riise 1998: *Lederroller i den lokale kirke. Fellesrapport fra tre spørreundersøkelser*. Det praktisk-teologiske seminars skriftserie nr 2. Oslo: Det praktisk-teologiske seminar
- Aurdal, Leon J. & Terje P. Hagen 1991: «Dilemmaet i endringsprosesser – Makt eller moblisering.» I: Rose, Lawrence (red): *Det er lov å prøve seg. Forsøk. reorganisering og ledelse i kommunene*. Oslo: Kommuneforlaget
- Brunsson, Nils & Johan P. Olsen (red) 1990: *Makten att reformera*. Stockholm: Carlssons Bokförlag
- Carroll, Jackson W. 2000a: «Reflexive Ecclesiology: A Challenge to Applied Research in Religious Organizations.» *Journal for the Scientific Study of Religion*. Volume 39, No 4 – December 2000, pp 545–557
- Carroll, Jackson W. 2000b: *Mainline to the Future. Congregations for the 21st Century*. Louisville: Westminster John Knox Press

- Czarniawska, Barbara 2001: «Förbjuden kunnskap: Varför tystas forskningsresultaten i undervisningen?» I: Vanebo, Jan Ole & Børre Nylehn (red): *Organisasjonsfaget. Innhold og formidling*. Oslo: Universitetsforlaget AS
- DiMaggio, Paul J 1992: *The Relevance of Organization Theory to the Study of Religion*. PONPO Working Paper No 174. Program on Non-Profit Organizations, Institution for Social and Policy Studies - Yale University
- Dudley, Carl S. & David A. Roozen 2001: *Faith Communities Today. A Report on Religion in the United States Today*. Hartford: Hartford Institute for Religion Research
- Eriksen, Erik Oddvar 1999: *Kommunikativ ledelse*. Bergen: Fagbokforlaget
- Fimreite, Anne Lise 2000: «Reorganiseringsteori - hvorfor kommer kommunene aldri i mål?» I: Baldersheim, Harald & Lawrence E. Rose (red): *Det kommunale laboratorium. Teoretiske perspektiver på lokal politikk og organisering*. Bergen: Fagbokforlaget
- Gustavsen, Bjørn 1991: *Strategier for endring av arbeidslivet*. Oslo: TANO
- Hansson, Per 1990: *Styrning och kultur. En studie om förändringsbetingelser i kyrkling församlingsverksamhet*. Uppsala Studies in Education 35. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis
- Hansson, Per 1996: *Kyrkoherdars arbetsvillkor*. Tro & Tanke 1991:1. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd
- Hansson, Per 2001: *Svenska kyrkans organisationskultur*. Stockholm: Verbum
- Inskeep, Kenneth W. & Michael Hillary 1997: *Congregational Diversity, Community Setting, and Church Growth in the Evangelical Lutheran Church in America: Congregational Characteristics and Practices in Context*. ELCA Research Department
- Leavitt, Harold 1965: «Organizational Change in Industry.» I: March, James (ed): *Handbook for Organizations*. Chicago: Rand McNally
- Meyer, John & Brian Rowan 1977: «Institutionalized Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony.» *American Journal of Sociology*, Vol 38 (2), pp 340-363.
- Mintzberg 1994: *The Rise and Fall of Strategic Planning*. New York: Prentice Hall
- Nylehn, Børre 1994: *Omstillingsarbeid i kommunale organisasjoner*. NF-rapport nr. 10/94. Bodø: Norlandsforskning
- Raustøl, Tellef 1993: *Kirkelig selvstyre - i kommunene?* Oslo: Kommuneforlaget
- Røvik, Kjell Arne 1998: *Moderne organisasjoner. Trender i organisasjonsforskningen ved tusenårsskiftet*. Bergen: Fagbokforlaget
- Selznick, Philip 1997 [1957]: *Ledelse*. Oslo: Tano Aschehoug

Noter

- 1 For en nærmere gjennomgang og sortering av disse begrepene vises til tidligere arbeid som analyserer innføringen av ny kirkelov i 1996 som lokal endringsprosess innenfor rammen av en nasjonal reform (Askeland 2000).
- 2 For en presentasjon av disse hovedperspektivene innenfor organisasjonsfaget, vil standardverket være W. Richard Scott sin innføringsbok i organisasjonsteori (Scott 1997).
- 3 Her vil disse perspektivene kun bli kort presentert. For en mer utførlig presentasjon, se Scott (1997), Askeland (2000) eller Fimreite (2000).
- 4 Av plasshensyn blir ikke en strategisk utviklingsprosess nærmere drøftet her. En drøfting av lokal strategisk planlegging, som i første rekke er myntet på fellesrådernes planarbeid, finner sted i en egen publikasjon fra Kirkens Arbeidsgiverorganisasjon om Planlagt utvikling (Askeland m fl 2001).

Sammendrag:

Artikkelen drøfter hvordan menigheter utvikles i et samspill mellom faktorer i eksterne omgivelser og på et internt menighetsplan. Temaet belyses primært ved å anvende begreper fra sosiologisk teori om hvordan organisasjoner endres. Det legges vekt på at forståelse av endring og utvikling preges av ulike perspektiver, henholdsvis et rasjonelt perspektiv som vektlegger planlagt og styrt endring og et naturlig perspektiv som i større grad ser endring som innbakt i større kulturelle handlingsmønstre og vektlegger institusjonell treghet. Artikkelen peker på at strategisk handling er mulig, men at historie, tradisjon og kultur angir rammer som bidrar til å forme endringsrommet. Menighetsutvikling vil måtte ta hensyn til og formes av eksterne betingelser og prosesser. Dels vil den lokale kontekst der menigheten er lokalisert ha betydning, dels vil den generelle reformtendens som preger det nasjonale kirkesamfunn ha betydning og dels vil utviklingen av offentlig virksomhet (og det offentlige relasjon til kirkelige og frivillige organisasjoner) være viktige rammevilkår. Enkelte sentrale faktorer synes viktige i en menighetsutviklingsprosess: utviklingsprosesser bør forholde seg til at det er ulike synspunkter og interesser i menighetsorganisasjonen, vellykkede utviklingsprosesser henger sammen med prosessledelse og «the management of meaning», samt at ulike grupper og aktører bør komme til orde i en lokal samtale om hvordan fremtiden bør søkes ut fra en forståelse av hva man ønsker å være og realisere som menighetsfellesskap.

Modernisering av kirkelige fellesskap

Helge Hernes: *Folket og hyrdene. Et program for levende menigheter*. Oslo: Genesis Forlag 2002

I. Etter 1990 har *sivilsamfunnet*, som sfære mellom stat, marked og familie fått økt oppmerksomhet. I Norge består den av frivillige organisasjoner, selvhjelpsgrupper, kirken, stiftelser, kooperativer, fagforeninger, politiske partier samt store og små bevegelser og aksjoner. Selv om enkelte sivile aktører har, og har hatt et motsetningsforhold til hverandre (som det historiske forholdet mellom kirken og arbeiderbevegelsen), så har de likevel i det store og hele vært bygget opp langs samme organisatoriske lest. Nederst finner vi det store mangfoldet av lokale fellesskap; foreninger; menigheter, lag og klubber. De virker der folk bor og hører til, og har nesten alltid *lokalsamfunnet* som referanseramme. Høyere opp finnes det gjerne et mellomnivå; regions- krets- eller fylkesorganisasjoner som binder sammen lokale enheter. På toppen ruver det nasjonale styret, som både koordinerer underliggende ledd og står for kontakten med statsforvaltningen.

Selv om *demokrati* har vært dominerende samordningsform i sivile sammenslutninger, var moralsk og ideologisk lederskap lenge dominerende. De klassiske folkebevegelser knyttet til språk, avhold, kultur, religion og arbeidersak som vokste fram i annen halvdel av 1800 – tallet var styrt av ledere med moralsk autoritet, og medlemmer som stilte sine liv og sin tid til disposisjon for den gode sak. Ledernes tyngde var tuftet på bevegelsens moralske imperativer, men disse var i seg selv ikke gjenstand for diskusjon og sto over både ledere og medlemmer. Som *sivile bevegelser* hadde altså kirken, arbeiderbevegelsen, språkrørsla og avholdssaken i det store og hele samme hierarkiske struktur, med den lokale sammenslutningen nederst og det moralske

lederskapet øverst. Selv om kirken som sivil fellesskap har blitt tettere integrert med staten enn de øvrige, så har ikke dette skapt en annen struktur, bare et stivere system, et mer profesjonalisert og hierarkisk mønster og en større ideologisk rigiditet enn det en fant i andre bevegelser.

I løpet av de siste 20–30 årene har det skjedd dramatiske endringer i det klassiske, sivile organisasjonsmønsteret. Den uten tvil viktigste tendensen er at den moralske autoriteten i samtlige av de klassiske bevegelsene gradvis forvitrer. Lederne klarer ikke lenger samle medlemmene rundt enhetlige, udiskutable mål og verdier. Den viktigste årsaken synes å være *individualisering* som gjennomgripende samfunnsfenomen. I økende grad kan hver og en av oss trekke opp en framtid som er basert på egne, personlige forutsetninger snarere enn på bevegelsens kollektive mål. Ønsket om å kunne leve et *autentisk liv* – for å låne en formulering fra filosofen Charles Taylor – fører til at sivilt engasjement må gi mening innenfor *mitt* livsprosjekt. Jeg er ikke villig til å underkaste meg ideologiske regimer om de ikke passer med det jeg vil realisere.

Sentralt i individualismen står følelsen av å kunne *velge*. Den erstatter tidligere tiders tradisjonsstyrte og selvinnlýsende handlingsmønstre: Som far, så sønn. Ønsker om å realisere eget liv på egne premisser bryter ned kollektiv samfølelse og moralsk autoritet som er basert på tradisjon, selvinnlýsende dogmer og lydige underkastelse. Resultatet er gradvis oppløsning av arbeiderbevegelsens solidaritet, kirkelige fellesskap, språkrørslas kollektive identitet og avholdsfolkets tro på det opplyste samfunn.

Skiftet fra kollektiv til individuell selvrealisering har dramatiske konsekvenser. Stilt overfor

individualiseringens kjernespørsmål *What's in it for me?* Hvorfor skal jeg velge dette alternativet framfor alle andre ? faller sivile fellesskap til tider i avmakt. Mange organisasjoner er uvante med å skulle begrunne seg selv, tydeliggjøre hvorfor de har en misjon i det moderne samfunn. Andre kaster seg hodestups inn i ulike moderniseringsprosesser, uten mål og retning. Resultatet er et sivilt samfunn som presses både av markedskreftene, men også av forvaltningens ønsker om å være *nyttige*, og bidra til realiseringen av politiske mål.

Men utviklingen er ikke bare negativ. Når fortidens tette og underkastende bånd til overordnede autoriteter går i oppløsning kan det lokale frirommet øke, og styrke mangfoldet i den lokale utfoldelsen. Individualisering fører ikke nødvendigvis til at folk blir amoralske, men at de krevder andre rammer enn før for å realisere sin moralitet. Lokal fristilling bryter ned båndene mellom sentral- og lokalledd ytterligere. Mange nasjonale organisasjonsledd svarer på denne utviklingen med å knytte seg tettere til statsforvaltningen, hvor de blir implementeringsorgan for den offentlige politikken. Dermed skiller sentrallødd og lokalforeninger lag. Ikke uproblematisk, det heller.

Hvordan tilpasse seg sin samtid uten å miste sin sjel ? Har sivil organisering en kjerne som det gjelder å arbeide aktivt for å bevare? Hva består eventuelt denne kjernen i? Hvilke mulighetsrom har de for å kunne trekke til seg moderne mennesker? Her ligger de sivile sammenslutningenes store utfordring i årene som kommer.

II.

I boka *Folket og hyrdene* med undertittelen *Et program for levende menigheter* tar Helge Hernes opp disse utfordringene. Hvordan skal kirken overleve som fellesskap i det moderne samfunn? Hvilke strategier bør den ta i bruk for å møte framtiden? Hernes har faglig bakgrunn fra ledelses- og organisasjonsteori, og praktisk erfaring fra kirkelig arbeid. I boka kombinerer han innsikt fra disse feltene i en omfattende analyse av kirken. Hans konklusjon er klar: Hver enkelt må engasjere seg, personlig og aktivt, i det kirkelige menighetsarbeidet.

Deltakelse og ansvar er Hernes' nøkkelord. Det er gjennom praksis snarere enn gjennom ord kirken kan framstå som samlende fellesskap. For å skape ny oppslutning, må den enkelte troende ta ansvar og engasjere seg i større grad enn nå. Fagfolk, les prester, diakoner, kateketer og andre ansatte bør la sin faglige autoritet vike til fordel for et bredt og mangfoldig engasjement fra menighetens kjernetropper.

Forholdet mellom hyrdene og folket danner en over/underordningsrelasjon; i prinsippet er det hyrdene som bestemmer hvor flokken skal bevege seg. Hyrdenes dominans kan fortolkes i ulike teoretiske perspektiv. En kan forstå kirken som tjeneste/serviceleverandør og folket som kunder. Kirken kan også sees som et apparat av profesjonelt utdannet personale som bruker sin kompetanse til å fylle behov hos brukerne. Eller man kan legge til grunn managementteori og se kirkens menn (og kvinner) som ledere, som skal stimulere, støtte og utvikle en stab av frivillige medarbeidere. Felles for disse tre grepene er at de trekker opp ulike autoritetsrelasjoner mellom hyrder og flokk.

I første del av boka gjør Hernes rede for det vitenskapelige innholdet i disse tre grepene. Det gjør han med stor grundighet, beskrivelsen av ulike teoriretninger utgjør den første halvparten av boka. Til tider blir forbindelsene mellom teoripresentasjoner og de kirkelige utfordringene noe fjerne, men gjennom avsluttende oppsummeringer kommer forfatteren stort sett ned på beina. Ikke alle konklusjonene peker i samme retning, men jeg oppfatter Hernes slik at selv om ledelsesteori, service- og profesjonsteori hver for seg bringer med seg mange relevante innsikter for kirken, så overskrider de ikke det *hierarkiske* forholdet som kirken sliter med, som skaper de passiviserende relasjonene mellom ideologisk lederskap og folkelig utfoldelse. Her ligger bokas hovedbudskap. Noen aktører er overordnede premissleverandører og ideologiprodusenter, andre er underordnede mottakere. Ledere og profesjonsutøvere har det som i sosiologien kalles *modellmakt*; de er bærere av bestemte virkelighetsforståelser som de påfører mottakerne. Men slike virkeligheter utenfra og ovenfra blir lett fremmede og utvendige for mottakerne, og utløser

ikke nødvendigvis (for å si det mildt) noe indre engasjement hos dem. Profesjonelle hyrder reduserer flokken til mer umælende vesener enn de hadde behøvd å være.

Folket først, hyrder så er den treffende tittelen på bokas annen del. Hernes' budskap er her *ansvarliggjøring* av menighetenes grasrøtter, forstått slik at folk må stimuleres til selv å ta initiativ, til å ta ansvar, til å engasjere seg, uten at det nødvendigvis står en fagperson over dem og forteller hva de skal gjøre, og hvordan. Dette standpunktet illustrerer Hernes med praktiske eksempler. Det kan bli for mye tidkrevende koordinering i menighetsarbeidet. Overordnede behøver ikke nødvendigvis å føre detaljkontroll med virksomheter som fungerer godt på egenhånd, ledere bør heller overflødiggjøre seg selv enn det motsatte. Løsere koplinger, større frihet, mer fleksibilitet. Overordnede leder kan trekke seg tilbake der hvor lokale virksomheter fungerer godt. Den primære målsettingen er å utløse energi og engasjement i menigheten.

Hva slags kirke blir dette? spør Hernes i kapittel 8. Strukturelt og organisatorisk har han ingen vesentlige reformforslag. Kirken kan realisere økt lokal pluralisme innenfor rådende struktur, og med samme bemanning som nå. At ikke strukturens form tillegges vesentlig betydning for det kirkelige innholdet er for meg en tungt fordøyelig konklusjon, og på dette punkt kunne en kanskje ha forventet større dristighet fra organisasjonsteoretikerne Hernes. Men økt lokalt ansvar vil åpne for nye prosesser hevder han, flere initiativ og på sikt kanskje større reformer. Men disse bør komme nedenfra. Kirken er ikke en rasjonell, målrettet aktør, og bør heller ikke bli det. Folk bør få bestemme selv, og de kan klare seg uten den overordnede autoriteten fra fasttømrede konvensjoner. Gjennom å løse opp gamle mønstre kan en håpe på større mangfold, økt deltakelse og vitalitet for skrantende menigheter.

I kapittel 9, en del av boka med temperatur og engasjement, tar forfatteren et oppgjør med de kirkelige autoritetene. Folkekirken bør bestå, men med større vekt på nedenfra-prosesser der folk selv får bestemme. 'Menighetslivet kan og bør fungere uten at folk i spesielle posisjoner

trenger å støtte og å gripe inn' skriver han (s. 146). Dette er en sentral og viktig påstand, mens spørsmålet er om den ikke har mer langtrevkende konsekvenser enn det Hernes her gjør rede for.

III.

Jeg har lest Hernes' bok med stor glede og interesse. Dens konklusjoner faller sammen med tanker jeg selv har gjort meg fra mange års forskningsarbeid med andre typer sivile sammenslutninger. For meg bekrefter Hernes synet på at kirken er ett av våre viktigste sivile fellesskap, med stort moralsk revitaliserende potensiale. At trosspørsmål opptar folk mer enn det kirken i dag klarer å fange opp, er det liten tvil om. Også kirken lider under konvensjonalisme, og manglende evne til å skille mellom 'kjerne' og 'innpakning'; mellom det som er verdt å ta vare på, og det som bør forandres i takt med samfunnet rundt. Men kanskje er dette vanskeligere for kirken enn for mange andre sivile sammenslutninger, fordi budskap, form og innhold her – i kirken – henger tettere sammen enn mange andre steder. La meg utdype dette:

Hernes er av den oppfatning at kirken forvalter en *uforanderlig sannhet* som står over de til enhver tid gjeldende vitenskapelige sannheter (s. 144). Hva disse religiøse uforanderlighetene består av, sier han ikke noe om. Men noen må nødvendigvis forvalte dem, og det er vel slik at fortolkningene av slike sannheter danner grunnlag for splid i, og rundt kirken: Temaet kvinnelige prester, kvinnelige biskoper, homofili, lesbisk samboerskap, abort – alt eksempler på uforanderlige sannheter i forandring. Hvordan vil Hernes løse dilemmaet som oppstår når lokale menigheter beveger seg utenfor den rette lære? På dette punktet er ikke boka spesielt klar. Men ut fra spredte utsagn fortolker jeg forfatteren slik at selv en mangefasettert folkekirke med stor høyde under taket må ha en religiøs ramme, en ytre demarkasjonslinje. Eller sagt på en annen måte: noen hyrder må fortsatt bestemme hva man skal gjøre med den hjorden som synes å gå seg vill. Prestene må fortsatt danne et presteskap som står over hjorden. 'Folket først, hyrder så' er frihet under

overvåkning, åpen underordning er erstattet av usynlige tøyler, frihet innenfor de uforanderlige sannheters rekkevidde. Jeg er, som sagt ikke helt sikker på om det er dette forfatteren mener, boka har mange ulike innfallsvinkler, og ikke alle leder til samme konklusjon.

Forholdet mellom lokalt egenart og sentrale, overgripende normer et problem som opptar mange, også utenfor kirken. Hvor langt skal f.eks. en etnisk minoritet ha anledning til å praktisere egen kultur dersom disse praksisformene strider mot storsamfunnets normer? Hva skal en folkekirke akseptere av mangfold i tro og praksisformer? Dersom koordineringen av lokalt mangfold skal bli oppfattet som legitim, må den hente sin autoritet blant dem som styres. Dersom folkekirken skal praktiseres innenfor en ramme som har en yttergrense som markerer det 'uforanderlige', så må nødvendigvis lokal selvbestemmelse være begrenset, og noen må føre kontroll langs de ytre demarkasjonslinjene.

Koordineringen av lokale, sivile fellesskap har som nevnt i Norge tradisjonelt skjedd gjennom *demokratiske* beslutningsregler. Men her danner kirken, (sammen med deler av den filantropiske tradisjonen) et viktig unntak. For, slik den danske teologen Knut Løgstrup påpeker, religiøs overbevisning kan ikke legges død gjennom flertallsbeslutninger. Flertallet kan ikke påtvinge mindretallet sine trosoppfatninger. Å koordinere vår tids stadig større mangfold av tro og trosretninger er altså et problem som ikke lar seg løse gjennom demokratiske nedenfra-og-opp kanaler. Det må til andre koordineringsmåter. Men hvilke?

La meg også ta opp et annet vanskelig punkt. Kjernen i sivilsamfunnet er det personlige, *sivile engasjementet* som har sin bolig i det enkelte mennesket. Et ønske om å utrette noe, bøte på en urettferdighet, engasjere seg politisk eller skape noe. Sivilt engasjement tuftet på moralske holdninger omsettes i praksis som bekrefter og styrker de moralske normene. Jeg oppfatter Hernes' ønske om å gi folk flest større spillerom for utfoldelse i menighetsarbeidet som i tråd med denne synsmåten. Men jeg tror han undervurderer profesjonenes modellmakt. Profesjoner som erobrer sivile fellesskap har en

tendens til å sette farge av et slag som ikke så lett lar seg fjerne. Over tid fortrenger de lokal erfaringsbasert kunnskap og erstatter den med universelle faglig aksepterte løsninger. Å be en fagperson om å la være å anvende sine faglige innsikter er som å be en kvalifisert misjonær om å holde seg hjemme. For utdanningsinstitusjoner, spesielt høyskolesektoren, er sivilsamfunnet *uncharted land*; områder hvor sivile aktiviteter kan omdannes til lønnsarbeid. Slik blir musikkorpene gradvis erobret av fagutdannede instruktører og dirigenter, breddeidretten invaderes av trenere fra Idrettshøgskolen, nærmiljøet av nærmiljøarbeidere, friluftslivet av instruktører av ulike slag. Jeg går ut fra at også prester, diakoner, kateketer, organister og andre yrkesgrupper har forventninger om meningsfullt lønnsarbeid innen kirken. De vil søke å realisere visjoner som er faglig, og ikke folkelig funderte. Hernes gir ingen anvisninger på hvordan slik faglig kolonisering skal kunne bremses.

Eksempelene på konflikter mellom fagfolk og amatører er mange, og de dreier seg nettopp om hvem som skal 'eie' de prosjektene fellesskapet skal realisere. Fra profesjonshold blir frivillige ofte oppfattet som folk med en entusiasme som står til disposisjon for faglige prosjekter. Men all frivillig entusiasme, også den kirkelige, er avhengig av den grunnleggende følelsen av at dette er *vårt* prosjekt, det er vi – de frivillige som realiserer det i fellesskap. Forsøk på å instrumentalisere amatørernes entusiasme vil – slik Hernes påpeker mange steder i boka – føre til passivisering og tilbake-trekking.

Jeg leser Hernes slik at han – i det minste i første del av boka – er opptatt av denne problemstillingen. Men konfrontert med kirkens budskap som en uforanderlig sannhet kommer idealet om medbestemmelse og lokal utfoldelse i beknip. Jeg har vondt for å se hvordan denne spenningen skal kunne løses uten en autoritet som står over den lokale selvbestemmelsen, og som har rett til å overprøve de beslutningene som framkommer lokalt. Og da er en vel egentlig like langt? Hyrdene leder fremdeles flokken, men på en noe mer diskret og mindre hierarkisk måte enn tidligere.

Avslutningsvis: Helge Hernes har levert en viktig bok som fortjener lesning, omtale og debatt. Jeg tror ikke han fullt ut har sett, eller ønsket å gå inn på de organisatoriske og styringsmessige implikasjonene av de visjonene han trekker opp. Her ligger mange spennende tema for videre debatt som også har relevans for andre sivile aktører som er rådville i forhold til framtiden.

Håkon Lorentzen, forskningsleder
 Institutt for Samfunnsforskning
 Munthes gate 31
 Email: hlr@samfunnsforskning.no

EX LIBRIS KORTERE BOKOMTALER

Steinar Ekvik: *Den undervurderte sorgen.*

Når gamle foreldre dør.

(Verbum forlag, 2.opplag, Oslo 2001 – 98 s)

Tårer uten stemme. Når barn er blant de som sørger.

(Verbum forlag, 4.opplag, Oslo 2001 – 109 s)

Ta det som en mann. Når menn og kvinner sørger forskjellig.

(Verbum forlag, Oslo 2002 – 142 s)

Få yrkesgrupper i det norske samfunn kommer så ofte og så tett i kontakt med mennesker i sorg som prester. Det hører med til den grunnleggende rytmen i enhver praktisk prestetjeneste å skulle gå inn i stadig nye og stadig forskjellige landskaper av sorg og død. Å utføre denne siden av tjenesten på en verdig og innsiktsfull måte, er av aller største betydning. Derfor trenger vi stadig ajourføring på ny kunnskap om sorg og sorgarbeid. Og vi trenger ikke minst hjelp til å reflektere over våre egne holdninger og erfaringer fra møter med mennesker i sorg.

Steinar Ekviks bøker gir hjelp til dette. Han skriver med bakgrunn i egne studier, men han anliggende er ikke teoretisk orientert. Han er ikke opptatt av å gi oss innsikt i ulike teorier og nye fortolkninger av sorg. Han vil først og fremst reflektere over praksis, og med bakgrunn i egne erfaringer formidle innsikter som kan gi leseren en dypere forståelse. 25 års tjeneste som prest – de første 19 år som menighetsprest, siden som sykehusprest på Radiumhospitalet i Oslo – gir solid basis for en slik tilnærming.

Ekvik skriver på en lettfattelig og direkte måte. Språket er enkelt og tydelig, uten faglig sjargong eller fremmedord. Dette opplever jeg i hovedsak som en styrke, selv om det her og der resulterer i formuleringer som ligger farlig nær det aldeles selvfølgelige og banale. Flere steder hadde det helt klart styrket teksten betydelig dersom språket hadde vært bærer av et større potensiale for å uttrykke noe av den smerte og fortvilelse som mennesker i sorg ofte bærer på. Men Ekvik lykkes allikevel gjennomgående med det jeg oppfatter som hans primære anliggende: Han vil for det første at vi gjennom møte

med tekstene skal bli i stand til å forstå våre egne sorgreaksjoner bedre, og dernest gjennom dette sette oss bedre i stand til å møte andre som er i sorg.

Kanskje det viktigste som de tre bøkene bidrar med, kan knyttes til stikkordene *mangfold, kompleksitet og differensiering*. Etter å ha lest de tre bøkene sitter man igjen med et levende bilde av at sorgen virkelig har mange ansikter, og at all forenkling og skjematiskering går til grunne i møte med individualiteten og kompleksiteten i sørgende menneskers liv. Dette er viktig. Ekviks bøker gir oss hjelp til å se og forstå mer både av det mangfoldet og de sammenhengene som sorgarbeidet representerer. Dette kommer ganske direkte til uttrykk gjennom den tematiske fokusering i de tre bøkene. I tur og orden møter vi små barns sorg, voksne barns sorg og menns og kvinners sorg. Slik bidrar bøkene til å vise hvor ulike og komplekse de forskjellige sorgsituasjonene er. Det blir tydelig at *barns sorg* på flere måter er annerledes enn voksnes sorg. *Tårer uten stemme* gir mange sterke, stillferdige og erfaringsnære bilder av sørgende barns opplevelser og reaksjoner. Det blir tydelig at voksne barns sorg etter *tapet av gamle foreldre* kan ha sin egen overraskende tyngde og krevende dynamikk. *Den undervurderte sorgen* gir her ord til erfaringer som mange vil kjenne seg igjen i. Videre viser Ekvik hvordan *kjønn* i mange tilfeller kan være en faktor av betydning når det gjelder de uttrykk sorgreaksjonene får. *Ta det som en mann* drøfter ulike sider av denne krevende tematikken. Teksten går på ingen måte i dybden med problematikken. Kvaliteten i fremstillingen er heller ikke knyttet til den teoretiske avklaring, men til en forstandig bruk av erfaringsnære eksempler. Slik får Ekvik fram hvordan menns og kvinners sorgreaksjoner kan få ulik utforming, og at slike kjønnsbetingede forskjeller kan stille de sørgende overfor særlig utfordringer.

Omtrent midtveis i denne siste boka kommer Ekvik også inn på temaet «sorg og tro». Han skriver bl.a.: «Det hersker fortsatt en stor grad av sjenanse når det gjelder å snakke med hverandre om trosspørsmål»(s 60). Jeg synes det er beklagelig – og et klart savn i de tre bøkene – at Ekvik selv bidrar så lite til å over-

vinne denne sjenansen. Jeg forstår at han ikke primært har troende mennesker som målgruppe. Det er greitt nok. Jeg forstår også at han ikke ønsker å skrive teologisk orienterte bøker om sorg. Det er i og for seg også greitt nok. Like fullt er det etter min vurdering en følbart mangel at tekstene stort sett er tause om dype religiøse og eksistensielle spørsmål knyttet til død og sorg. Vi vet jo at nettopp møte med død og sorg for svært mange mennesker aktualiserer dype livsspørsmål. Vi vet også at mange mangler språk for å uttrykke og bearbeide slike spørsmål på en meningsfull måte. Nettopp fordi Ekvik kommuniserer så åpent og direkte i det han skriver, ville det derfor vært av stor betydning dersom han hadde viet også slike spørsmål kvalifisert oppmerksomhet. Dette desto mer som han i så stor grad skriver ut fra sine erfaringer *som prest* i møte med sørgende. Dette endrer allikevel ikke hovedinntrykket: Ekvik har gitt oss tre bøker som formidler viktig kunnskap og verdifull innsikt i møte med sorg og sørgende.

LEIF GUNNAR ENGEDAL