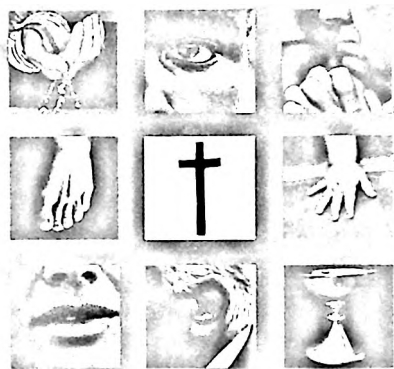


HALVÅRSSKRIFT FOR

# PRAKTISK TEOLOGI

1-2002  
LUTHER FORLAG



**Erling Birkedal:**

*«Jeg tror på Gud, men...»*

**Svein Bjarne Mangersnes:**

*A være prest blant ungdom*

**Inge Westly:**

*Forkynnelse i ung kontekst*

**Gyrid Anne Mangersnes:**

*Et hjem for oss = et hjem for dem?*

**Jan Ove Ulstein:**

*Kreativ samhåndling med kulturen?*

**Ex Libris**

**TEMA:**

**Ungdom i kirken**

## INNHold NR. 1/2002 – 19. ÅRGANG

- 1 Leder (Harald Hegstad): Ungdom i kirken
- 3 Ad fontes: Vem gick förbi...
- 4 Erling Birkedal: «Jeg tror på Gud, men...»
- 16 Svein Bjarte Mangersnes: Å være prest blant ungdom
- 27 Inge Westly: Forkynnelse i ung kontekst
- 40 Gyrid Anne Mangersnes: Et hjem for oss – et hjem for dem?
- 50 Jan Ove Ulstein: Kreativ samhandling med kulturen?
- 60 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, Finn Wagle

INTERNASJONALE

MEDARBEIDERE Sven-Erik Brodd (Uppsala), Gustav Björkstrand (Åbo), Esko Ryökäs (Helsinki),  
Hans Raun Iversen (København), Pétur Pétursson (Reykjavik),  
Christian Möller (Heidelberg), Richard Lischer (Durham, N.C. USA)

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

REDAKSJONSSEKRETÆR Ellen Merete Wilkens Finnseth ([redaksjon.lk@lutherforlag.no](mailto: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](mailto: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.

# Ungdom i kirken

Det har lenge vært snakket om krise i det kirkelige ungdomsarbeid. Både når det gjelder antall medlemmer og antall enheter, har nedgangen vært betydelig de siste årene innen de fleste grener av kristent arbeid for ungdom. Mange lengter tilbake til det ungdomsarbeid som blomstret for noen år tilbake.

Kriser er imidlertid ikke bare deprimerende, de kan også bære noe sunt i seg. Ett sunnhets-tegn er at kirkens arbeid for og blant ungdom er blitt satt på dagsorden på en tydelig måte. Dette gjelder ikke bare i de kirkelige organer, men også i den praktiske teologi. Dette er på mange måter en ny situasjon. Mens dette feltet tidligere i stor grad ble overlatt til de kirkelige praktikere, har det i den senere tid også blitt viet økende faglig oppmerksomhet. Dette gjelder både på det empiriske og forskningsmessige plan, og når det gjelder etterutdanning. Det fremste eksempel på det siste er en etterutdanningsmodul i kirkelig ungdomsarbeid (KUA) i regi av presteforeningen. Et par av forfatterne i dette heftet (Gyrid Anne Mangersnes og Inge Westly) har stått sentralt i dette arbeidet.

En annen av forfatterne, *Erling Birkedal*, har i sin doktoravhandling gjennomført en større empirisk undersøkelse av gudstro i tidlig ungdomsalder. I sin artikkel i dette heftet tar han fram noen perspektiver fra avhandlingsarbeidet sitt. (I avdelingen for bokmeldinger bakerst i heftet bringer vi for øvrig en omtale av Birkedals avhandling.) De pastoralteologiske utfordringer som det å være prest for ungdom reiser, er temaet for den neste artikkelen, skrevet av *Svein Bjarte Mangersnes*. I de to følgende artikler drøfter så *Inge Westly* spørsmålet om forkynnelse for ungdom, mens *Gyrid Anne Mangersnes* behandler temaet ungdom og gudstjeneste. Heftet avsluttes med et historisk og

kritisk tilbakeblikk på Ten Sing-bevegelsen ved *Jan Ove Ulstein*.

Et gjennomgående trekk ved de artikler som presenteres i dette heftet, er at de ikke bare er ute etter det som «virker» i kirkens møte med ungdom, men at de peker på de grunnleggende teologiske spørsmål som reises i dette møtet. I møte med en ungdomskultur med sine helt spesielle særtrekk, reises spørsmålet om kristentroens kontekstualisering på en ny og radikal måte. Samtidig reises også det grunnleggende ekklesiologiske spørsmål om hvordan kirken ikke bare kan være noe «for» ungdom, men være en kirke som også *består* av ungdom.

**HARALD HEGSTAD**

## Endringer i redaksjonen

Fra og med dette nummeret går Tor Johan S. Grevbo ut av tidsskriftets redaksjon. I løpet av tidsskriftets historie har Tor Johan gjort en stor innsats. Han var med i redaksjonen da tidsskriftet ble startet i 1984 og til og med 1992. Fra 1995 kom han igjen inn i redaksjonen, og han overtok som hovedredaktør fra og med 2000-årgangen. Ved siden av sitt arbeid som redaksjonsmedlem og redaktør har Tor Johan levert en lang rekke bidrag til tidsskriftet, både i form av artikler, bokmeldinger og poengterte lederartikler. Gjennom alt dette har han levert betydningsfulle bidrag til den praktiske teologi, i særdeleshet til det som har vært hans særlige fagfelt, nemlig sjelesorgen. Redaksjonen står samlet bak en hjertelig takk for en stor og betydningsfull innsats for tidsskriftet.

Fra og med dette nummer har redaksjonen blitt supplert med to nye medlemmer. *Marit Halvorsen Hougsnæs* er til vanlig kompetansesjef i Kirkens Arbeidsgiverorganisasjon, men har dette året Olavsstipendet for å arbeide med et homiletisk forskningsprosjekt. Hun har tidligere erfaring som menighetsprest og fra de sentralkirkelige råd. *Kjell A. Nyhus* er til daglig sokneprest i Ottestad. Han hadde i 2000 Olavsstipendet for å arbeide med et prosjekt om teologi og litteratur. Vi ønsker to godt kvalifiserte medarbeidere velkommen til samarbeid i redaksjonen!

Fra og med dette nummer har *Harald Hegstad* overtatt ansvaret som hovedredaktør.

AD FONTES

# Vem gick förbi...

Vem gick förbi min barndoms fönster  
och andades på det,  
vem gick förbi i den djupa barndomsnatten,  
som ännu inte har några stjärnor.

Med sitt finger gjorde han et tecken på rutan,  
på den immiga rutan,  
med det mjuka av sitt finger,  
och gick vidare i sina tankar.

Lämade mig övergiven  
för evigt.

Hur skulle jag kunna tyda tecknet,  
tacknet i imman efter hans andedräkt.  
Det stod kvar en stund, men inte tillräckligt länge för att jag skulle kunna tyda det.  
Evidensens evighet skulle inte ha räckt till för att tyda det.

När jag steg upp om morgonen var fönsterrutan alldeles klar  
och jag såg bare världen sådan som den är.  
Allt var mig så främmande i den  
och min själ var full av ensamhet och ängslan bakom rutan.

Vem gick förbi,  
förbi i den djupa barndomsnatten  
och lämnade mig övergiven  
för evigt.

Pär Lagerkvist: *Aftonland* (1953).  
I samlingen: *Dikter*, Albert Bonniers förlag, Stockholm 1965

Gjengitt med tillatelse.

# «Jeg tror på Gud, men...»

Gudstro og erfaring med religiøs praksis i tidlig ungdomsalder



AV ERLING BIRKEDAL

erling.birkedal@iko.no

Denne artikkelen handler om gudstro i tidlig ungdomsalder, 13–15 år. Grunnlaget for artikkelen er en avhandling om gudstro og erfaring med religiøs praksis i tidlig ungdomsalder, Birkedal 2001: «Noen ganger tror jeg på Gud, men...»<sup>1</sup> De fleste henvisninger er til avhandlingen og markeres da med (B:). Målet med artikkelen er å belyse det samspillet som er mellom erfaringer med kristen religiøs praksis og gudstro i den aktuelle alderen. Jeg starter med en introduksjon av tre ungdommer som har forskjellige troshistorier. Deretter viser jeg til betydningen av erfaringer fra barndommen for gudstro i den aktuelle alderen. Jeg presenterer så noen typer for samspillet mellom gudstro og erfaring i tidlig ungdomsalder, før jeg peker på «troens tre forankringspunkter». Til slutt løfter jeg frem noen pedagogiske utfordringer.

## Tre ulike troshistorier – en introduksjon

De tre ungdommer som presenteres nedenfor har alle en gudstro som 13-åring. De har imidlertid ulike erfaringer og utvikler seg forskjellig inn i ungdomstiden når det gjelder gudstro.

### Atle

Atle (B:111–112) har en viss erfaring med kirkelig religiøs praksis, blant annet ved at han har erfart aftenbønn, bordbønn med mer i sitt hjem, og vært med sine foreldre i kirken. Som 13-åring viser han en gudstro og samtidig en til-

lit til kirken som institusjon, uten at han er noe aktiv med i kirkelig aktivitet. Han har stor tillit til sin lærer og synes det er bra med kristendomsundervisningen på skolen. Som 14-åring deltar han i kirkens konfirmasjonsundervisningen, og synes at den er bra, ved at han får bedre innsikt i kristen tro:

*Det har vært ganske interessant. Med samlingsweekender og noen fine konfirmanntimer.*

I ettertid, som 15-åring, sier han:

*Konfirmasjonsundervisningen gikk dypere inn i kristendommen, ... Den undervisningen har muligens styrket min tro på Gud som frelser.*

Atle er en gutt som har lært mye om kristen tro, og han tenker mye på dette med Gud. Han er opptatt av det vi kan kalle det kognitive aspektet ved troen. Konfirmasjonsundervisningen var for ham en arena for samtale om tro og religion. Han har fått snakke om det han har hatt behov for, og fått bearbeidet sine trosforestillinger. Undervisningen er med på å bekrefte og opprettholde hans gudstro, som en personlig overbevisning.

### Agnete

Agnete (B:107–108) viser en relativt sikker gudstro som 13-åring, og har et gudsbilde i tråd med den konvensjonelle kirkelige tro. Hun har imidlertid liten erfaring med kristen religiøs praksis fra sitt hjem, og opplever heller ikke noen tilhørighet til et religiøs trosfelleskap. Hun opplever en trygghet i gudstro og er enig i

at «Jesus døde for mine synder og er min frelser». Hennes Gud er:

*... en som vil hjelpe oss til å bli snille og gode mot hverandre. En som liksom vil at verden skal bli litt bedre enn det han er nå.*

Hun har stor tillit til skolens kristendoms lærer og også til kirkens ledere, men savner som tenårings noe av kontakten med kirken som hun var vant med fra barneskolen. Dette gjelder ikke minst til jul, da kirkebesøk er med på å skape den rette julestemningen for henne. Hun bidrar for eksempel selv til julestemning i hjemmet ved at hun leser juleevangeliet (noe foreldrene ellers ikke gjør):

*Liksom, vi sitter der og da leser jeg det.*

Agnetes engasjement endrer seg imidlertid utover i ungdomstiden. Hun velger borgerlig konfirmasjonsundervisning, og sier som 14-åring at hun har fått «andre interesser». Gudstroen blir svekket, uten at hun foretar noe radikalt oppgjør med denne:

*Mye annet har tatt tiden min ... Jeg tenker mye, men i den siste tiden har jeg ikke tenkt på mitt forhold til Gud, Jesus og religion. Jeg tror at Jesus har levd og at det må finnes en Gud.*

Agnete har ingen nære personer som støtter opp om hennes gudstro, eller hennes religiøse praksis, heller ikke hennes foreldre. Hun tar ikke avstand fra troen, men begrunner sitt lave engasjement med at hun har annet å tenke på. Det kan tyde på at hennes tro og positive opplevelser med religiøs praksis fra barndommen fortsatt har en viss betydning for henne.

### Aina

Aina (B:110–111) har en god del erfaring med kirkereligion fra barndomsårene, som aftenbønn og deltakelse i barnekor og kristen barneklubb, og har deltatt i trosfellesskap i en menighet. Som 13-åring flytter hun sammen med en av foreldrene til dennes nye samboer som bor et annet sted i landet. Hun henviser til trosfellesskapet i den menigheten som hun tidligere har deltatt i. Det er noe hun savner etter at hun nylig har flyttet. Som 13-åring oppfatter hun seg som helt sikkert kristen og gudstroende, men refererer tilbake til sitt tidligere bosted når hun snakker om sin tro:

*Det er litt dumt at det nesten ikke er noen kristne*

*her (nytt bosted) ... i den byen jeg bodde i er det kjempemange kristne ungdommer.*

Når hun gir uttrykk for sitt første ønske for fremtiden, sier hun:

*Da ville jeg ønsket at vi hadde flyttet tilbake til (tidligere bosted).*

Aina opplever å ha mistet noe vesentlig da hun måtte forlate tidligere fellesskap med venner i menigheten.

På det nye bostedet utvikler hun seg i retning av mindre sikker gudstro og mindre kristen frem mot 15-årsalderen. Som 14-åring sier hun:

*Jeg tror på Gud, men iblant kan jeg tvile ganske sterkt på om det virkelig finnes en Gud der oppe et sted.*

Etter hvert kommer hun i tvil om sine tidligere gudsforestillinger, og hun velger borgerlig konfirmasjon. Men hun gir ikke helt slipp på gudstroen, selv om hun nå ikke opplever noen forpliktelse i deltakelse i et trosfellesskap:

*Jeg tror på Gud, men drar aldri i kirken på søndager. Jeg gjør ting jeg ikke får lov til (da mener jeg at jeg ikke alltid gjør som moren min sier). Jeg får ikke dårlig samvittighet overfor Gud hvis jeg gjør noe galt. Jeg har ikke noen spesiell tro.*

Denne koplingen mellom gudstro, lydighet overfor mor og egen samvittighet, viser en side av hennes tidligere gudsforestillinger. Hennes avstand til dette miljøet og nye sosiale relasjoner er imidlertid med på å endre hennes gudstro.

Vi ser noe forskjellige utviklingstrekk hos disse tre ungdommene som alle har en gudstro som 13-åring. Atle vedlikeholder samtalen om gudstro, blant annet gjennom konfirmasjonsundervisningen, og opprettholder gudstroen. Agnete får en redusert religiøs praksis og blir mer opptatt av andre sider ved livet, og gudstroen blir mer perifer. Aina mister et sosialt nettverk og støtte for sin tro og troen får mindre betydning for henne. Jeg vil trekke disse tre ungdommene inn i en drøfting senere i artikkelen.

### Gudstro og erfaringer fra barndommen

Jeg skal nå se nærmere på sammenhengen mellom gudstro i 13-årsalderen og tidligere erfaringer med kristen religiøs praksis. De erfa-

ringene jeg har spurt etter fra deres barndom er erfaringer med en kirkelig religiøs praksis. Det er slik som aftenbønn, bordbønn og bibellesning i hjemmet, deltakelse i søndagsskole, kristen barnegruppe, deltakelse i gudstjeneste, kirke med mer (B:48-49). Som en samlebetegnelse kaller jeg denne type erfaringer for «erfaring med kirkereligion», da det er den religiøse praksis som kirken støtter eller er utøver av det her dreier seg om.

De tre omtalte ungdommene er i et klart mindretall blant de rundt 300 ungdommene som har svart på spørreskjema om gudstro. Det er samlet 1 av 8 (12 %) som krysser av for de to høyeste verdiene på en 5-gradert skala når det gjelder det å tro på Gud (se B:77). To av de omtalte ungdommene (Atle og Aina) har en erfaring med kristen religiøs praksis fra sitt hjem og lokalmiljø. Når en sammenholder foreldres tro og erfaringer fra barndommen, og faktisk gudstro i 13-årsalderen, ser en at det er en sammenheng.

#### **Forholdet mellom foreldres tro og egen gudstro**

Jeg antar at det er en sammenheng mellom foreldres egen tro og de unges tro. Jeg har spurt de unge som er intervjuet (N=30) om deres oppfatning av sine foreldre som gudstroende, og sammenholdt det med deres egen tro (B:154-155). Jeg finner ikke blant disse noe entydig positivt samsvar mellom foreldres tro og de unges gudstro. Tendensen er imidlertid at samsvaret er størst mellom de unge og foreldrene blant dem med minst grad av gudstro, eller som står fjernest fra en sikker gudstro. Blant de unge med middels gudstro (POS 3 på

en 5-gradert skala) har de fleste foreldre som sies å ha en middels eller stor grad av gudstro (POS 3-4). Blant de unge med høy grad av gudstro (POS 4-5), finner jeg alle typer oppfatning av foreldrenes tro. Tendensen er altså at «ikke gudstro» går lettere i arv enn «gudstro».

At en ikke finner klar sammenheng mellom egen gudstro og foreldres tro i mitt materiale kan nok henge sammen med at det er vanlige at de unge er usikre på deres foreldres tro. Som 13-åring vet en ofte ikke hvor en skal plassere sine foreldre med hensyn til gudstro. Usikkerheten blant 13-åringene tyder også på at det i liten grad er samtale om tro mellom barn og foreldre om religiøse temata. Når jeg skjeller mellom de som har en konvensjonell (kirkelig) gudstro og de som har en alternativ form for gudstro, ser en imidlertid en forskjell. Det er størst samsvar mellom unge og deres foreldre hos dem med konvensjonell tro. Det kan tyde på at det også er de foreldre med denne form for gudstro, som er mest bevisst på å samtale om og å formidle sin tro videre til sine barn. Dette støtter de funn Sigmund Harbo har gjort om at foreldrenes religiøse profil og totale tradisjonsformidling er det mest avgjørende for individets senere holdning til religion (Harbo 1989:177-179).

**De unges gudstro og erfaring med aftenbønn**  
Spørreskjemaundersøkelsen blant 13-åringene (N=306) viser at det å ha en positiv gudstro er mer vanlig blant dem som har erfaring med aftenbønn enn blant dem som ikke har denne erfaringen (B:kap 5.4). Det er imidlertid ikke mange som sier at de har erfaring med aftenbønn. Av de 220 som har svart på dette spør-

Erfaring med praktisering av aftenbønn sammenholdt med type gudstro N=220 v 306. Prosent

Type gudstro → Aftenbønn-praksis ↓	Tror ikke 1	2	3	4	Tror helt sikkert 5	I alt	Antall
Ofte / Ganske ofte	6	6	25	25	38	100	16
Noen ganger / Sjelden	6	29	41	18	6	100	17
Aldri	34	30	25	8	2	99	187
Antall	30	29	26	10	5	100	220



målet er det bare 16 som sier at de ofte eller ganske ofte har bedt aftenbønn i deres barndom.

Når en setter opp en tabell over sammenhenge mellom aftenbønn og gudstro med prosentfordeling, ser en tydelig at det blant de som har en slik erfaring, er størst andel som sier at de har en gudstro (se B:157, tabell 7.1 som viser fordeling av antall i alle verdier av erfaring og gudstro).

(For enkelhets skyld har jeg her slått sammen ofte / ganske ofte og sjelden / noen ganger slik at det er tre kategorier når det gjelder erfaring med aftenbønn. I spørreskjemaet er det 5 verdier både når det gjelder grad av erfaring og når det gjelder grad av sikkerhet i gudstro.)

Denne tabellen viser at det er 19 ganger så vanlig at en respondent som har bedt aftenbønn ofte eller ganske ofte, gir uttrykk for å tro helt sikkert, som at en som aldri har bedt aftenbønn gjør det. Det er tre ganger så sannsynlig at en ungdom som sier han eller hun har bedt ganske ofte eller ofte, havner i kategori 4 når det gjelder gudstro, som en ungdom som aldri har bedt. Der er altså større sjanse for at en ungdom har en gudstro som 13 åring når han eller hun har erfaring med aftenbønn, enn om en ikke har det.

Det mest oppsiktsvekkende med svarene på spørsmålet om aftenbønn, er imidlertid det forholdsvise store antallet som sier de tror, men som ikke har erfaring med aftenbønn. Det er i alt 33 respondenter som krysser av for de to høyeste verdiene av tro på Gud (POS 4 og 5). Av disse er det over halvparten (19) som sier at de «aldri» har bedt aftenbønn i hjemmet.

At det er såpass mange som har gudstro uten at de vil si at de har erfaring med aftenbønn, kan imidlertid ha sammenheng med visse svakheter i datainnsamlingen. Jeg har grunn til å tro at noen unge har bedt aftenbønn med sine foreldre, uten at de selv oppfattet dette som en bønn, og krysset av for dette i spørreskjemaet. Foreldrenes aftenbønn kan ha blitt oppfattet som et alminnelig godnatt-rituale, og ikke som noen bønn til Gud. Det er nemlig flere av informantene som i intervjuet etterpå forteller om aftenbønn, slik jeg oppfatter aftenbønn, selv om de i det første spørreskjemaet sa at de ikke hadde bedt aftenbønn i hjemmet. En informant sier det slik:

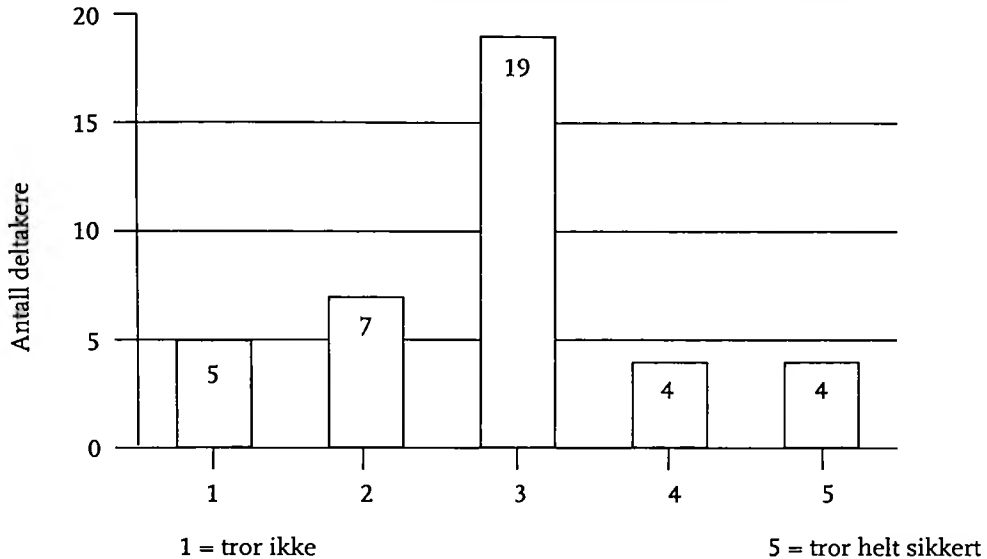
- Når du var mindre..., ba dere aftenbønn da?  
Vi ba ikke aften.. altså vi bad vel ikke aftenbønn, men vi sang jo.. dem sang jo ofte liksom godnattasang, og ... (synger) «Kjære Gud, jeg har det godt. Takk for alt som jeg har fått», ikke sant...
- Er ikke det en aftenbønn det da?
- Det er jo en aftenbønn det, men liksom det var ... jeg vet ikke om vi la så mye i det da for mamma er ikke så veldig kristen, jeg vet ikke.. det prater vi egentlig ikke så mye om, men vi bad den nesten hver kveld når jeg var liten, ... det gjorde vi.

En annen informant (Christer) sier det slik:  
... men vi sang jo ikke den for.. det var jo bare for å få en rolig avslutning på kvelden liksom, også at jeg skulle.. det hendte jo også at vi sang vanlige sanger som godnatta sang liksom, eller så fortalte hun eventyr. Men det var ikke sånn fordi det var aftenbønn så sang hun den sangen liksom, det var bare fordi den var fin liksom.

Dette utsagnet kan tyde på at begrepet «aftenbønn» er uvanlig for noen av de unge, og kan være en mulig forklaring på at såpass få har krysset av for deres erfaringer på dette området. På den annen side viser flere uttalelser at praksis med aftenbønn /-sang kan fungere for foreldre og barn selv om de er usikre i sin gudstro. En kan syng aftenbønn «fordi den var fin liksom». Informanten som det er henvist til ovenfor, bekrefter også antagelsen om at det kan være liten kommunikasjon om religiøsitet i hjemmet, selv om en praktiserer aftenbønn (se Winsnes 1981:339). Slik manglende kommunikasjon vil sannsynligvis gi mindre sjanse for at en ser relevans og mening i fenomenet aftenbønn, enn om en hadde hatt en slik kommunikasjon. Det kan være en av flere forklaringer på at det ikke er enda mer sammenheng mellom erfaring med aftenbønn i barndommen og gudstro i tidlig ungdomsalder.

Selv om en ser at det er stort sammenfall mellom gudstro og erfaring med aftenbønn, kan en ikke komme utenom det faktum at aftenbønn ikke alene kan forklare gudstro blant alle 13-åringene i mitt materiale. At det er såpass mange som viser en gudstro, som ikke viser til erfaring med aftenbønn, viser at aftenbønnen ikke alene har betydning for etablering av gudstro når man har nådd ungdomsårene. Det er

Type gudstro hos dem som har deltatt på søndagsskole N=39 av 306 Antall



når aftenbønn fungerer sammen med andre erfaringer og kommunikasjon, det får mest betydning for den unge.

### **Søndagsskole, «kristne aktiviteter» og gudstro**

Det er 13% (eller 39) av respondentene fra spørreskjemaundersøkelsen som sier at de har deltatt på søndagsskole (B:160-161). Blant disse 39 13-åringene finner jeg alle posisjoner av gudstro (se figuren).

Figuren viser at av de 39 som sier de har deltatt på søndagsskole, er det rundt halvparten som viser en nøytral holdning eller usikkerhet i sin gudstro (POS 3), mens det ellers er forholdsvis lik fordeling på stor sikkerhet i gudstro (POS 4 og 5) og liten eller ingen gudstro (POS 1 og 2).

Det er altså, ifølge mitt materiale, ingen entydig positiv sammenheng mellom deltakelse på søndagsskole og sikkerhet i gudstro. Hvordan skal en så forstå dette? For det første kan et stort tidsspenn være en forklaring. Det kan være mange år siden deltakelse på søndagsskole for en 13-åring. Det kan også være mangel på andre impulser og erfaringer som trekker i retning av en gudstro. En kan også forstå det slik at søn-

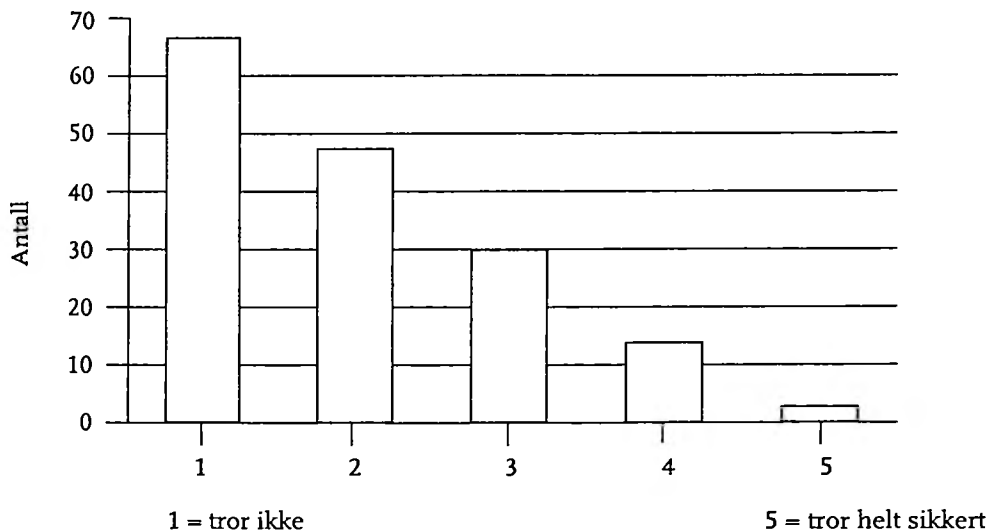
dagsskolen rekrutterer bredt, også blant dem som ikke har en gudstro fra hjemmet eller som ikke har signifikante personer som støtter opp om en gudstro.

Figuren kan imidlertid ikke leses slik at deltakelse i søndagsskolen ikke har vesentlig betydning for tilegnelse av gudstro. Når en sammenligner de som har gått på søndagsskolen med hele populasjonen, ser en at det blant søndagsskoledeltakere er en langt større andel gudstroende. Det er ca. 1/3 (31 %) av de som har erfaring fra søndagsskolen som plasserer seg på de to øverste alternativene når det gjelder sikkerhet i gudstro, mens tilsvarende tall for alle respondentene er ca. 1/8 (12 %).

På den annen side viser det seg at «gudstro» også kan eksistere forholdsvis uavhengig av deltakelse i kirkelig aktivitet som barn. En finner tilnærmet like stor andel gudstroende (POS 4 og 5) blant dem uten deltakelse i slik aktiviteter (9 %), som i hele populasjonen (12 %).

Gudstro eksisterer blant unge som har deltatt i organisert kirkelig aktivitet og blant dem som ikke har gjort det. Det er et faktisk større antall som sier de tror på Gud (POS 4 og 5) blant dem som ikke har deltatt på søndagsskolen som barn, enn blant dem som har deltatt på søndags-

Type gudstro hos dem som ikke har deltatt i kristen aktivitet N=159 av 306 Antall



skole. Når jeg søker blant den halvparten av respondentene som sier de ikke har deltatt i noen organiserte kirkelige aktiviteter, finner jeg alle grader av tro på Gud (se tabellen).

Når en ser denne tabellen i forhold til fordeling av gudstro i hele populasjonen (B:kap 5.2) eller i forhold til de som har deltatt på søndagsskolen, ser en imidlertid tydelige forskjeller. Blant dem som oppgir at de ikke har deltatt på «kristne aktiviteter», er det en klar overvekt av slike som ikke tror på Gud (POS 1–2) i forhold til dem som tror på Gud (POS 4–5). På denne måten kan en si at det er større sannsynlighet for at en skal ha en gudstro som 13-åring når en deltar på søndagsskole eller tilsvarende aktiviteter som barn, enn om en ikke gjør det.

Deltakelse i søndagsskole, og tilsvarende virksomhet, vil sannsynligvis ha sin betydning i et spill med mange ulike faktorer, uten at en kan peke på den bestemte årsaken til at en ungdom har en gudstro. Av alle mine informanter er det rent unntaksvis at en refererer til erfaringer fra søndagsskole, barnegrupper eller lignende når en som 13-åring forteller om sin gudstro. Ingen av informantene begrunner sin tro på Gud direkte med deltakelse i søndagsskole eller andre «kristne aktiviteter» for barn.

Det tyder på at disse aktivitetene vanligvis ikke alene gir erfaringer som har avgjørende betydning for tilegnelse av gudstro. De har nok mer funksjonen som støtte og vedlikehold av en gudstro.

### Samspillet mellom gudstro og erfaringer med kirkereligion – ulike typer.

Innledningsvis har jeg vist til tre ungdommer som på forskjellig måter viser at gudstro betyr noe for dem i 13-årsalderen. De har imidlertid forskjellige tilnærminger eller forankring for sin gudstro. Atle viser til at konfirmasjonsundervisningen har vært med på å utdype troen for ham. Det har vært en kognitiv stimulans. Agnete har et følelsesmessig engasjement og opplever at både gudstro og tilhørighet i kirka er trygt for henne. Denne opplevelsen blir imidlertid avtagende ved økende alder. Aina er en jente som har hatt et godt sosialt fellesskap i en menighet, og savner dette når hun har flyttet til et nytt sted. Når det sosiale fellesskapet er borte blir det vanskelig også for troen.

På grunnlag av disse tre informantene, og alle de 30 som jeg har intervjuet, har jeg analysert frem 6 ulike typer interaksjon eller sam-

spill, mellom gudstro og erfaring med religiøs praksis. Utgangspunktet for alle typene er at de har en gudstro fra sin barndom, men får forskjellig utvikling inn i ungdomstiden. Typene, som omtales nedenfor, er ikke identiske med enkelte informanter, men er en stilisering som er analysert frem på grunnlag av alle intervjuene. Typene er disponert etter tre aspekter ved samspeillet mellom gudstro og erfaring med religiøs praksis; kognitive, emosjonelle og sosiale aspekter (B:188–192).

### **1. Dialektisk gudstro**

Denne typen viser tilbake på en person som har tilegnet seg en bevisst gudstro i barndommen, og har hatt enkelte erfaringer med kirkelig religiøs praksis og fått kunnskap om den konvensjonelle kristne gudstroen. Personen har gjennomgående et positivt emosjonelt forhold til gudstroen. I ungdomstiden har denne personen fortsatt betydningsfulle personer med gudstro og får mulighet til å opprettholde samtalen om gudstro. Det er en dialektisk tro på den måten at personen stadig relaterer seg til tidligere erfaringer og får nye kognitive stimuli til å opprettholde og videreutvikle troen. Denne typen opplever mening i konvensjonell gudstro, men er ikke nødvendigvis en aktiv utøver i et organisert trosfelleskap.

### **2. Kognitiv barnetro som slår sprekker**

Denne typen viser til en person som har tilegnet seg en tro gjennom kognitiv tilnærming, slik som undervisning i skole og kirke, men som står uten erfaring med deltakelse i trosfelleskap eller religiøs praksis fra hjemmet. Ved personlig modning og møte med mange nye kognitive utfordringer og problemstillinger i ungdomsverdenen, aktiveres motforestillinger til gudstroen. Spørsmål om gudsbevis blir vanlig for denne typen. Personen har ikke en samtalepartner som har en gudstro som en kan reflektere sammen med. En kan for eksempel miste slik samtalepartner ved et miljøskifte ved overgang fra barneskole til ungdomsskole. Nye personlige relasjoner og fravær av den reflekterende samtale om tro, fører til at personen ikke finner mening i gudstroen. Personen blir usikker, og barnetroen slår sprekker og faller bort.

Dette er en tro som i hovedsak har vært knyttet til verbal formidling og kognitiv refleksjon, uten at personen har fått personlig erfaring med gudstro i et trosfelleskap eller hatt emosjonell opplevelse av gudstro som en trygghetsfaktor.

### **3. Emosjonell tro med eget symbolunivers**

Denne typen viser til en person som har en gudstro knyttet til de emosjonelle aspekter ved troen. Det er en tro som ikke primært er basert på sosiale relasjoner eller intellektuelle overveielser i møte med institusjonalisert religion, men finner sin mening og sitt innhold i de subjektive opplevelser. Erfaringer med kirkereligionen har i ungdomstiden liten eller ingen direkte relevans for personen. Slike erfaringer kan snarere virke irriterende enn stimulerende, da de kan virke korrigerende eller truende på den unge som tror «på sin egen måte». Troen opprettholdes som en sentral del av personligheten ved at en stadig fornyer og opplever mening i sitt symbolunivers.

### **4. Emosjonell barnetro som blir problematisk**

Denne typen viser til personer som i sin barndom har fått et positivt emosjonelt forhold til gudstro og gjerne har spredte erfaringer med kirkereligion. I ungdomsalderen får denne typen ikke stimulert de emosjonelle aspekter ved troen gjennom nye erfaringer. Personen utvikler heller en spørrende holdning til egen gudstro. Undervisning i kirke og skole kan være stimulerende, i den grad den imøtekommer personens emosjonelle behov og spørsmål. Kirkereligionen oppleves imidlertid etter hvert som én av flere mulige kilder personen kan hente impulser fra. Denne typen opprettholder sitt emosjonelle engasjement, men er sin egen «arkitekt» og finner frem til en mening i sin egen form for gudstro, i sitt eget symbolunivers, forholdsvis uavhengig av den konvensjonelle gudstro.

### **5. Sosialt forankret gudstro som opprettholdes**

Denne typen tegner bilde av en person som har en konvensjonell gudstro både i barndommen og som ungdom. Personen har erfaring med

kirkereligion hjemmefra og fra oppvekstmiljøet, og har deltatt i kirkelig trosfellesskap i barneårene. Personen har også et positivt emosjonelt forhold til Gud. Denne typen har opp gjennom oppveksten tilegnet seg en sikker tro og har bak seg gode opplevelser fra et fellesskap med andre gudstroende. I ungdomstiden har personen en sannsynlighetsstruktur som bygger opp under gudstroen, i form av trosmiljø og betydningsfulle andre som også har en sikker gudstro. Gudstroen oppleves som naturlig og gir mening, trygghet og tilhørighet.

### 6. Sosialt avhengig gudstro som mister sin forankring

Dette er en type som tegner bildet av en person som har erfaring med kirkereligion og som har vokst opp i et trosmiljø, og som har en gudstro gjennom barneårene. Troen er knyttet til et sosialt fellesskap med andre troende. I ungdomstiden blir det et brudd med det sosiale miljøet som bidrog til å legitimere barndomens Gud. Grunnet bruddet med det sosiale miljøet gjør ikke personen nye erfaringer med kirkereligion. Dermed kommer personen til å mangle en sannsynlighetsstruktur rundt gudstroen, og betydningsfulle personer som kan legitimere troen. Over tid endres gudstroen i retning av større usikkerhet. Barnetroen var knyttet til opplevelsen av tilhørighet til bestemte personer og til et miljø. Denne typen har altså en gudstro som i hovedsak var forank-

ret i det sosiale miljø. Når det sosiale miljø og de personlige relasjonene endres, finner en ikke noen forankring for troen, som etter hvert blir usikker og kan falle bort.

Disse ulike typene representerer ulike former for samspill mellom gudstro og erfaring med kirkereligion, i den betydning at opprettholdelse eller endring av gudstro relateres til erfaringer eller mangel på erfaringer med kirkereligion. Typene avspeiler den variasjon i utvikling i gudstro som jeg finner i ungdomstiden, hos dem som i barneårene har hatt en gudstro.

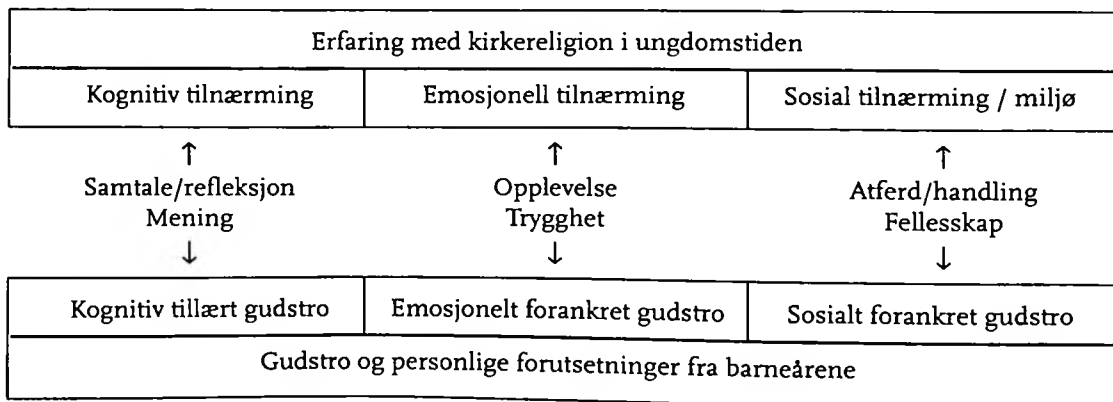
### Troens tre forankringspunkter

Jeg har ovenfor vist til sammenhengen mellom erfaring med kristen religiøs praksis fra barndommen og gudstro i 13-årsaldrene. Videre har jeg vist til ulike typer for utvikling av gudstro inn i ungdomstiden. Jeg skal her sammenholde de analysene som er gjort.

### Kognitiv, emosjonelle og sosiale aspekter

I analysen av samspillet mellom erfaring og gudstro skjeller jeg mellom det kognitive, emosjonelle og sosiale aspektet. Denne tredelingen benyttes også i analysen av samspillet eller interaksjonen mellom gudstro fra barneårene og nye erfaringer i ungdomstiden. Figuren nedenfor (B:216, figur 8.1) er en illustrasjon over de elementer og aspekter jeg ser er mest relevante i denne sammenheng.

### Interaksjon mellom gudstro fra barneårene og erfaring fra ungdomstiden



Det nederste feltet i figuren illustrerer personlige forutsetninger og gudstro fra barndommen. Det øverste feltet beskriver de impulser individet får i møte med religiøs praksis og religiøse ytringer gjennom sosialiseringen i tidlig ungdomsalder. Både forankring for gudstro fra barneårene og erfaring fra ungdomstiden er inndelt etter de tre aspektene: den kognitive, den emosjonelle og den sosiale. Mellom de to feltene er det pilen som går i begge retninger og illustrerer at det foregår en interaksjon mellom personen og møte med den sosiale virkelighet. Imellom pilene er det to rader med stikkord. Den første raden viser hvordan interaksjonen mellom individet og møte med nye erfaringer med kirkereligion foregår og hvordan troen på den måten eventuelt vedlikeholdes. Det kognitive vedlikeholdes ved samtale og refleksjon, det emosjonelle gjennom opplevelse, og det sosiale gis uttrykk ved en bestemt atferd og i handlinger. Den andre raden er stikkord for det som er viktig for personen: mening, trygghet og sosialt fellesskap.

### *De unges opplevelse av relevans*

Det er ikke de ulike elementer i analysen i og for seg (se figuren ovenfor) som er av interesse i denne sammenhengen. Poenget er å tolke samspillet mellom de ulike elementene, med tanke på å forstå hvordan gudstro opprettholdes eller faller bort i 13–15-årsalderen. Ifølge mitt materiale synes opprettholdelse av gudstro å henge sammen med i hvilken grad nye erfaringer i ungdomstiden er i stand til å legitimere troen, eller gjøre den relevant for personen. Grunnlaget for at den oppleves relevant er imidlertid ikke det samme for alle personer. Det er når det er kontakt mellom på den ene side, de personlige forutsetninger og den forankring gudstroen har fra barndommen, og på den andre side de erfaringer en får i tidlig ungdomsalder, at den unge opplever troen relevant. De unge som har forankret sin tro i det kognitive, har behov for å få stimulert og videreutviklet den siden ved gudstroen, blant annet ved den intellektuelle samtalen. De som har en emosjonell forankring for gudstroen, søker etter nye opplevelser som bekrefter følelsen av trygghet i gudstroen. De som har fått sin tro

gjennom et sosialt fellesskap, har videre behov for et slikt fellesskap for å opprettholde troen.

De som har størst forutsetning for å opprettholde troen, synes å være de som har sin forankring for gudstro i både det kognitive, det emosjonelle og det sosiale, og som også får en variasjon av erfaringer i møte med kirkereligion, som stimulerer og bekrefter alle de tre aspektene. Disse ungdommer er mindre sårbare med tanke på å miste troen i møte med de utfordringer og endringer ungdomslivet nødvendigvis innebærer.

Denne sammenhengen mellom gudstro fra barneårene og nye erfaringer i ungdomstiden svarer til Berger og Luckmanns teori om at det som har skjedd i primærsoliseringen er det viktigste grunnlaget for det som skjer i sekundærsoliseringen, og at nye virkeligheter så å si må «legges oppå» den allerede tilstedeværende virkelighet (Berger og Luckmann 1992:155 og 164). Spørsmålet er i hvilken grad en i sekundærsoliseringen får erfaringer, som støtter opp om de forestillinger og følelsesmessige bindinger en har fra primærsoliseringen. Spørsmålet er om nye erfaringer er med på å skape mening og relevans, og om en får sosial støtte for de forestillingene en har fra før.

### *Unge forskjellig behov*

Samspillet mellom personens forankring av gudstro fra barneårene og senere erfaring med tanke på gudstro, ser en både hos informanter som endrer eller mister sin gudstro og hos dem som opprettholder sin gudstro. Hva som virker til opprettholdelse eller bortfall av gudstro er imidlertid ikke det samme for de ulike informantene. For eksempel ser vi at Atle får forsette sin samtale med på å utdype troen, ved at han viser til konfirmasjonsundervisningen. Det har vært en kognitiv stimulasjon. Agnete har hatt et følelsesmessig engasjement og opplever at både gudstro og tilhørighet i kirka er trygt for henne. Hun får imidlertid ikke vedlikeholde dette i et kirkelig fellesskap videre, og opplever at troen får mindre betydning for henne. Aina er en jente som har hatt emosjonelle opplevelser knyttet til gudstro, i et sosialt fellesskap. Hun har en barndom med omfattende erfaring

med religion og religiøs praksis, men flytter og mister det sosiale miljøet i et trosfellesskap. Dette tapet og frustrasjoner over det miljøet hun kommer inn i, synes å være hovedårsak til hennes endring av gudstro.

Slik kan en fortsette å se sammenheng mellom den forankring gudstroen har fra barndommen av, og de erfaringer en får i ungdomstiden og som fører til eventuell endring av gudstro. Ulike erfaringer og referanserammer fra barndommen fører til ulik beredskap og forutsetninger for å tolke nye erfaringer i ungdomstiden. (Se omtale av informantene i Birkedal 2001, kap. 6.)

### Utfordringer til kirkelig ungdomsarbeid

Jeg har ovenfor påpekt at det er en sammenheng mellom personlige forutsetninger og senere erfaring med kirkereligion, med tanke på opprettholdelse av eller bortfall av gudstro. Med en slik forståelse ligger det til rette for en strategi fra Kirken, som ønsker at de unges tro skal opprettholdes. Strategien må da for det første bli å hjelpe barn og unge til å få en variert forankring for troen knyttet til alle de tre omtalte aspektene: det kognitive, det emosjonelle og det sosiale. En slik tro vil så å si ha flere «ben å stå på», og sannsynligvis ikke være så sårbar for å falle bort. Her vil det ikke minst være viktig å støtte foreldrene, slik at barna kan vinne erfaring med en religiøs praksis tidlig i deres barndom. For det andre gjelder det for Kirken å kommunisere med de unge slik at de opplever kirkereligionen mest mulig relevant, ut fra de forutsetninger de faktisk har. Med dette utgangspunktet er det mange pedagogiske utfordringer en står overfor. Det er ikke plass til en utdypende drøfting av dette her, men jeg skal bare trekke frem noen momenter (se B 2001, kap 9, og Birkedal 2001b)

### En variert målgruppe, med ulike erfaringer

Når en skal undervise barn og unge er det en forutsetning at en relaterer seg til hvem disse faktisk er. Jeg har ovenfor vist til at de unge en som kirke møter, for eksempel i konfirmasjonsundervisningen, er en variert gruppe. Det er ikke bare avgjørende å vite noe om den generelle modning og det fysiske og mentale utvik-

lingsnivå de unge er på. Deres forutsetninger og mulighet til å ta imot undervisning om tro og religion, vil i stor grad være avhengig av deres erfaring, eller mangel på erfaring, med en religiøs praksis. Utfordringen blir her, om en som lærer kan se og gjøre seg kjent med den enkelte, på en slik måte at en får evne til å kommunisere ut fra de premisene den unge selv har. Differensiering og individualisering er her stikkord for de pedagogiske utfordringer en står overfor.

### Varierte arbeidsmåter

Undervisning er noe mer enn å formidle en viss mengde kunnskap. Målet med den kirkelige undervisning er at «Barnet skal bli hos Kristus når det vokser opp, slik det ved dåpen blir forenet med han» (PDO 1992:21), eller at de unge skal «leve i menighetens fellesskap og vokse som Jesu Kristi disipler» (PKT 1998:7). Disse målsettingene viser at det dreier seg om å bevare noen relasjoner og om å gi hjelp til å leve. Det er her ikke noe klart skille mellom undervisning og diakoni. Tvert imot er det gode grunner for å se på undervisning ut fra perspektivet «diakonal didaktikk» (B:224–225).

### De unges trosforhandlinger

Ungdomstiden er en periode det er naturlig med tvil og usikkerhet. De unge har med seg en arv fra sin barndom, og de er inne i en prosess der de skal finne sin plass i forhold til jevnaldrende og også i relasjon til sine foreldre, andre voksne og samfunnet som helhet. Den prosessen de er inne i, kan betraktes som en form for forhandlinger, der det gjelder å finne meningen i tilværelsen og eventuelt integrere religiøse forestillinger i sin virkelighetsforståelse. Utfordringen til Kirken blir å være i kontakt med de unge på en slik måte at en opplever som en reell part i disse forhandlingene (Berger og Luckmann 1995:56).

Et pedagogisk ideal vil her være å opptre som «medvandrer», og på den måten være en samtalepartner som kan være med å tolke livet (Birkedal 2001b).

### Undervisning som sosialisering

Det er et problem for mange unge at det er små

muligheter til å vinne erfaring med religion og religiøs praksis utenom det som for dem oppleves som lukkede fellesskap. Trosfellesskap som i stor grad er usynlige for unge flest, betyr nødvendigvis vanskelige livsbetingelser når det gjelder å videreformidle troen til bredden av barn og unge. Noen av mine informanter forteller at det er selve formidlingsmiljøet og formidlingspersonene som har avgjørende betydning, når de omtaler hva som er vesentlig i deres erfaringer med Kirkens undervisning. Det er vanligvis erfaringer fra turer, leirer m.m. som gir de positive opplevelser, og også det at en har en leder som kan kommunisere (se B:kap. 7.2.1). En slik erkjennelse av sammenhengen mellom læringsmiljø og ledere, som står for formidlingen og mulighetene for identifisering med innholdet, må føre til at en betrakter læringsmiljøet som en del av begrepet «formidling» (Winsnes 1984:177). Utfordringen blir da ikke bare å ha en god metodikk, men i like stor grad å skape gode miljø rundt formidlingen. Utfordringen blir hvordan Kirken skal legge til rette for at det skal foregå en sosialisering som fremmer dens egen målsetting med sin undervisning. En forutsetning er da at Kirken makter å gjøre seg synlig overfor de unge, så man i det hele tatt skal kunne gjøre kirkereligionen troverdig. Utfordringen for Kirken er å ha voksne personer som kan fungere som gode forbilder og involvere seg med de unge.

### En erfaringsbasert didaktikk

Tenkningen som ligger til grunn for de pedagogiske utfordringene kan beskrives som en erfaringsbasert didaktikk. I en slik didaktikk tar en utgangspunkt i individets tidligere erfaringer og personlige forutsetninger, slik at den unge kan bli bevisst sine opplevelser og erfaringer med religiøs praksis. Den pedagogiske utfordringen innebærer videre at en legger til rette for nye og varierte erfaringer. En slik tilrettelegging innebærer at en benytter varierte metoder i det pedagogiske arbeidet. Det er en utfordring til å la de unge få erfare et sosialt fellesskap, der gudstro står i sentrum, og der de møter voksne gudstroende personer. Dette møtet innebærer også at en får mulighet til å reflektere over de erfaringene en gjør, og

dermed får mulighet til å binde sammen erfaring og kunnskap. Videre legges det vekt på å se den enkeltes behov i den kontekst den unge lever i. I denne pedagogiske tenkningen er det ikke noen klar grense mellom undervisning og diakoni, men den pedagogiske praksis kan i noen tilfelle være en «diakonal didaktikk». Kort sagt kan en beskrive de pedagogiske idealer og utfordringer slik: en erfaringsbasert, diakonal didaktikk, der en ser individet i sin rette kontekst og der både de kognitive, emosjonelle og sosiale aspekter ved kirkereligionen blir aktivert.

## Litteratur

- Berger, Peter L. og Luckmann, Thomas, 1992: *Den samfundsskabte virkelighed. En videnssociologisk afhandling.* Lindhardt og Ringhof, Danmark. 2. utg. 1. opplag. (Originaltittel: *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge.* 1966).
- Berger, Peter L. og Luckmann, Thomas, 1995: *Modernity, Pluralism and the Crisis of Meaning. The Orientation of Modern Man.* Bertelsmann Foundation Publishers.
- Birkedal, Erling 2001: «Noen ganger tror jeg på Gud, men ...» *En undersøkelse av gudstro og erfaring med religiøs praksis i tidlig ungdomsalder.* Trondheim: Tapir Akademisk Forlag. KIFO Perspektiv nr. 8.
- Birkedal, Erling 2001b: *Kunnskapsformidler eller medvandrer? Noen refleksjoner om lærerrollen i kirkelig undervisning.* I: Ulstein, Jan Ove og Per M. Aadnanes (red.) «Jeg gikk meg over sjø og land ...». *Festskrift til Ottar Berge på 65-årsdagen.* Trondheim Tapir Akademisk Forlag. Kyrkjefag Profil nr. 1.
- Harbo, Sigmund, 1989: *Barndomserfaringer og voksentro. En religionspsykologisk undersøkelse av forholdet mellom tidlig påvirkning og senere holdning til kristendom.* Oslo: Universitetsforlaget.
- PDO. *Plan for dåpsopplæring i Den norske kirke.* Oslo: Kirkerådet 1992.
- PKT. *Plan for konfirmasjonstiden i Den norske kirke.* Oslo: Kirkerådet 1998.
- Winsnes, Ole Gunnar, 1981: *Familie og religiøs sosialisering. Et teorigrunnlag for undersøkelse av familiens funksjon og betydning i sosialiseringprosessen med særlig henblikk på den religiøse sosialisering.* Religionsvitenskapelig institutt, Universitetet i Trondheim
- Winsnes, Ole Gunnar, 1984: *Formidling og erfaring. Et bidrag til drøftinga av formidlingsproblematikken i forbindelse med kirkens dåpsopplæring.* I: Winsnes, Ole Gunnar. *Kristendoms-kunnskap – erfaring – kommunikasjon.* En samling artikler om religionspedagogiske emner. Trondheim: Tapir Akademiske Forlag. S. 171–180. (Første gang trykt i Prismet nr. 3 1982, s. 75–84.)



## Noter

- 1 Avhandlingen ble forsvart for graden dr.art. ved Historisk-filosofisk fakultet ved NTNU i august 2001. Avhandlingen, og denne artikkelen, bygger på et materiale som er samlet inn fra 13–15-åringene i det sentrale østlandsområdet i perioden 1994–96. Det er spørreskjema til 306 13-åringene og intervju og oppfølgende spørreskjema til ca. 10 % av disse unge i de to påfølgende årene, 13–15 årsalderen.
- 2 Det er ikke mulig å lage noen gyldig generalisering ut ifra de intervjuede informantene. (Disse er blant annet ikke trukket ut tilfeldig, se B 2001, kap 4). Men en samlet vurdering av tendenser og utviklingstrekk hos disse, kan vise noen tendenser.

## Kort sammendrag

Fokus i denne artikkel er satt på det samspillet som er mellom erfaringer med kristen religiøs praksis og gudstro i tidlig ungdomsalder. Først introduseres tre ungdommer, som har forskjellige troshistorier. Deretter vises det til betydningen av erfaringer fra barndommen for gudstro og noen typer for samspillet mellom gudstro og erfaring i tidlig ungdomsalder. Videre introduseres «troens tre forankringspunkter», de kognitive, emosjonelle og sosiale aspekter. Til slutt løftes frem et pedagogisk ideal; en erfaringsbasert, diakonal didaktikk, der en ser individet i sin rette kontekst og der både de kognitive, emosjonelle og sosiale aspekter ved kirkereligionen blir aktivert.

# Å være prest blant ungdom

Ydmyke refleksjoner om ungdom, ungdomskulturer og presterolle



**AV SVEIN BJARTE MANGERSNES**

kapellan.asker@kirken-asker.no

## *Innledning*

Å være prest er en formidabel oppgave og utfordring. Denne artikkelen skal særlig ta for seg utfordringene med å være prest blant ungdom, og disse er både store og mange. Noen av disse har alle prester felles, men noen er også unike, og det er disse det er mest interessant å forsøke å si noe om.

De fleste vil fra tid til annen krympe og miste selvtillit og frimodighet i møte med en samtid som oppleves både kaotisk og uoversiktlig, og mange kunne skrive lange artikler med utgangspunkt i egne og andres opplevelser av maktesløshet, håpløshet, nederlagsfølelse og tilkortkommenhet som prest. Dette skal ikke være en slik artikkel. Det er lite trøst i å peke på at det kunne vært mye verre, hvis noen er triste og nedstemte. Dårlig sjelesorg er det også. Av og til gjør det stor forskjell bare å se på tingene på en annerledes måte. Kan denne artikkelen bidra til noe slikt, vil forfatteren være lykkelig.

Jeg skal ikke bruke mye tid på å gå inn i alt som er skrevet og tenkt om hva en prest er, bør være og gjør, men bare ganske kort hente frem noen viktige momenter, for så å gå videre til spørsmålet om hva en ungdom er, og hvilke utfordringer som oppstår når disse to størrelsene, presten og ungdommen skal møtes.

## *Presten*

«Aldri spørre om det nytter. Bare være sann» – skrev Kaj Munk.

Hva sier Den norske kirkens Vigslingsrituale til prestatjeneste<sup>1</sup> og Normalinstruks for prestatjenesten,<sup>2</sup> om hva det er å være prest? Finner vi noe her om det som er denne artikkelens sikte, nemlig å være prest blant ungdom?

Ungdom er ikke eksplisitt nevnt i noen av disse dokumentene, men det er heller ikke å vente. Dette er generelle og normerende beskrivelser av hva det er å være ordinert til prest i Den norske kirke, og hvilke oppgaver det påligger den ordinerte å utføre i forhold til hele befolkningen i menigheten. Hvem prestegjeringen er rettet mot, er bare i liten grad konkretisert. Unntaket er at presten pålegges å utføre konfirmasjonsforberedelser og konfirmasjon etter gjeldende ordning,<sup>3</sup> og for tiden betyr det i hovedsak ungdom i 14–15 års alder (10. klasse.)

Selv om ungdom ikke er viet stor oppmerksomhet i dokumentene, er det totalt uproblematisk å finne plass til et fokus rettet mot ungdom, innefor de rammer disse dokumentene gir for forståelsen av prestatjenesten.

Dette fokuset må riktignok den enkelte prest selv legge på sin tjeneste, og la dette utgangspunktet prege prioriteringen og valgene som senere gjøres. Det er faktisk også mulig å si – og dette er ingen urimelig tolkning – at det ligger en positiv erkjennelse og et viktig signal i det faktum at 14 – 15 åringer er den eneste gruppen som faktisk nevnes, og i den forstand er alle prester som normalinstruksen gjelder

for, å betrakte som «ungdomsprester». Selvfølgelig skal også alle de andre gruppene som menigheten består av ha oppmerksomhet og betjening av «sin «prest, og da oppstår det med en gang en rekke vanskelige avveininger og prioriteringer. Det er utfra disse dokumentene ikke mulig å rettferdiggjøre en prioritering innen prestetjenesten, der andre og «viktigere» grupper bestandig skal få brorparten av oppmerksomheten og ressursene, på bekostning av de vi her kaller «ungdommen».

At dette fokuset på konfirmantene er del av kirkens historiske arv, sier jo også noe om at kirken faktisk har vært opptatt av «ungdom» i mange år allerede, og er i denne sammenheng meget positivt, for det viser at der er en rik tradisjon å øse av til refleksjon og besinnelse, om hvordan vi skal være prester blant ungdom i dag.

Utfordringen er å komme videre i vår pastoralteologiske refleksjon knyttet til utfordringene ved å være satt til arbeide for, med og blant ungdom, for gårdsdagens svar kommer voldsomt til kort, i møte med de unge som står midt i en tid som stadig hurtigere endres, og som skal være morgendagens voksne. Vi har mye å gjøre.

Til ettertanke...

«Hvis jeg vil lykkes med å føre et menneske mod et bestemt mål må jeg først møte mennesket, hvor det er, og begynde der.

Den, der ikke gjør det  
narrer sig selv  
hvis han tror han kan hjelpe andre.

For at hjelpe nogen  
må jeg visseligen forstå mere, end hvad han selv gør  
men først og fremmest  
forstå det han forstår.

Hvis ikke jeg gjør det  
så hjelper det ikke at jeg kan og ved mere.  
Vil jeg alligevel vise hvor meget jeg kan  
så skyldes det at jeg er forfængelig og hovmodig  
og egentlig vil beundres av den anden  
i stedet for at hjelpe ham.

Al ægte hjælpsomhed  
begynder med ydmyghet overfor den jeg vil  
hjelpe  
og dermed må jeg forstå  
at dette med at hjelpe ikke er at ville hærskes  
men at ville tjene

Gør jeg ikke det så kan jeg  
heller ikke hjelpe nogen»<sup>4</sup>

### «Ungdommen»

Hvem er så «ungdommen»? Statistikken viser oss at ca 25 % av verdens befolkning er tenåringer.<sup>5</sup> I vårt eget land er 12 % av befolkningen mellom 10 og 19 år. Ser vi på gruppen 10–24 år, utgjør disse 18 % av befolkningen.<sup>6</sup> Totalt sett er det over 1 milliard tenåringer i verden.<sup>7</sup> Ungdom utgjør en selvfølgelig del av menigheten, og har krav på oppmerksomhet, tid og oppfølging også fra menighetens prester.

Den internasjonale forskningen på området viser at det er vanskelig å finne noe enhetlig kriterium for en definisjon av «ungdom».<sup>8</sup> Det er vanlig å tenke seg at ungdomstiden starter med inngangen til pubertetstiden, men også denne er ulik mellom kjønnene, og ei heller når den slutter, klarer man å enes om.<sup>9</sup> Noen ser på ungdomstiden som en oppfinnelse på alder med dampmaskinen.<sup>10</sup> En av følgene av ungdomstidens fremvekst, var at inngangen til et fullverdig liv som medlem av voksensamfunnet ble utsatt. Denne tendensen har bare blitt forsterket inn i vår tid, og representerer kanskje en av de største utfordringene for dagens unge.

Begrepet «ungdom» viser seg altså å være vanskelig å definere, men det er likevel grunn til å beholde det, for selv om vi har vansker med å definere og avgrense, hvem som hører inn under begrepet, er det fruktbart som en «sekkebetegnelse» når vi snakker om unge mennesker i fasen mellom barndom og voksenalv.

Dagens ungdomskultur, om vi nå for enkelhets skyld en kort tid forholder oss til denne i bestemt form entall, er preget av en rekke iøynefallende trekk, og jeg vil her nevne noen ganske få;

### • Mangfold

Vi snakker ofte som om ungdomskultur er *én ting*, men vi skal ikke lete lenge før vi oppdager et veldig mangfold av subkulturer og undergrupper hver med sine egne særtrekk og kjennetegn.<sup>11</sup> Avstanden mellom to ulike grupper innenfor samme alderstrinn kan være like stor, ja større, enn mellom generasjonene i samfunnet ellers, og dette er av stor betydning å ta hensyn til når en skal nærme seg «ungdomskulturen».

Mange unge behersker i stor grad de ulike «dialektene» som brukes i de forskjellige grupperingene, og kan dermed bevege seg mellom disse ubesværet, en ferdighet voksne ofte mangler, og som dermed setter dem langt tilbake i deres forsøk på å forstå unges språk og yringer, og selv gjøre seg forstått.

En bok som «Sangbok for norsk ungdom» ville ikke uten videre være mulig å gi ut i dag, da den forutsetter en enhet som ikke lenger er til stede. Vi kan sikkert finne mange prosjekter rundt om i landet i dag som iverksettes på sviktende grunnlag, og som derfor heller ikke fungerer etter intensjonen. Tanken var god, viljen også og skuffelsen stor når det likevel ikke fungerte. Denne erkjennelsen, om mangfoldet innen ungdomskulturen, forteller oss også at arbeidets form vil bestemme, hvilke deler av stedets ungdommer vi vil komme i kontakt med. Ingen arbeidsform, uansett dens kvaliteter og innhold, vil fenge alle. Den eneste arbeidsform som fenger alle, er oppmerksomhet fra mennesker som bryr seg, og som med det som utgangspunkt spør etter ungdom. Det vil de aldri vende ryggen til.

### • Ensretting

All dens mangfold til tross, der er også mange tegn som viser bevegelse mot en form for enhet og kanskje vi også kan si ensretting. Jeg vil nevne reklamepress / forbrukspress, kroppspress, motepress, en voldsom «hying» av nye artister innen musikk, video og film, fulgt opp av hele kolleksjoner av produkter. Ofte står det tunge kommersielle interesser bak disse framstøtene, og ungdoms store kjøpekraft er noe av det som gjør dem interessante. Unge mennesker er storforbrukere i denne kulturen, og da

ikke bare av de ulike produktene som legges ut for salg, men også av de idealer og verdier som eksponeres og presenteres gjennom disse kanalene.

### • Den er på samme tid individualistisk og kollektivistisk

Det er viktig å huske at en hvilken som helst ungdom kommer fra en rekke forskjellige «systemer», slik som familie, venner, barnehage, skole osv, og av disse er for de fleste ungdommer, familien og jevnaldringsgruppen de viktigste<sup>12</sup> på godt og vondt. Gjennom ungdomstiden blir jevnaldringsgruppen stadig viktigere, både som sted for bekreftelse og som sted for å gjøre «voksne erfaringer» og egne valg. Vanskelige avgjørelser, der valget står mellom egenvilje og «grupeviljen», selvstendighet og avhengighet, opptrer ofte. «Jeg vil gjerne skille meg ut, men ikke fra vennene mine!» – «Jeg vil gjerne opponere, men jeg gjør det ikke alene!» Denne ambivalensen er ofte svært synlig og iøynefallende.

• **Oppbrudd og søking etter nye sammenhenger**  
 Ungdomstiden er en fase som i stor grad er preget av manglende avklaring. Dette gjelder i forhold til de både de indre prosesser og selvbilde, og forhold til de ytre sammenhenger som venner, familie, valg av karriere og livsledsager. Barndommen er tilbakelagt, og livet som voksen er fremdeles bare en urealisert mulighet, forbundet med både håp, forventning og glede, men også med usikkerhet, frykt og uro.<sup>13</sup> Når denne overgangen til voksenlivet er tilbakelagt er heller ikke lett å si, og dette bidrar til å gjøre bildet enda mer utydelig. Å være ungdom er å være «uten fast bopæl» og «på stadig boligjakt», på utkikk etter en bolig en har råd til og som gir det rette utblikket og den tryggheten en søker. Alle som har vært på visninger, vet at det ikke er enkelt å bestemme seg, men en må ha et sted å bo, og flytte tilbake kan en ikke. Ingen ønsker at en slik fase skal vare lenge, til det er det altfor slitsomt, selv om det innimellom kan være morsomt også. Dette kjenner ungdommene også, for de lever i det. Det er viktig å finne et godt sted å bo.

• **Fremmedgjøring og økt avstand mellom**

**voksensamfunnet og deler av ungdomskulturen**  
Willy Pedersen, en nestor i norsk ungdomsforskning, hevder i sin bok «Bitter Søtt», om ungdom, rusmidler og sosialisering<sup>14</sup>, at det i etterkrigstidens Europa, parallelt med velstandsøkning og konsolidering av velferdssamfunnet, fant sted en markert økning i ungdoms forbruk av alkohol, nye rusmidler ble introdusert, og raten av kriminalitet og andre psykososiale problemer økte også overraskende mye. Tradisjonelle forklaringsmodeller er ikke i stand til å forklare denne utviklingen, og Pedersen mener at en er nødt til å se på den totale samfunnsutviklingen og den endrete ungdomsrollen for å finne en mulig forklaring.<sup>15</sup> Å vokse opp i et velstands-samfunn er ingen garanti for et godt og bekymringsløst liv, i hvertfall ikke for dem som er i «venterommet», midt mellom barndommen og et voksensamfunn, som blir sett på med svært blandete følelser. En voksende følelse av fremmedgjøring og avstand fra voksensamfunnets verdier og innhold gror frem, og den kommer til uttrykk i en livsførsel som går på tvers av de vedtatte og godkjente mønstrene og verdiene.

**Foreløpig oppsummering;**

De forskjellige trekkene jeg her har trukket frem, viser en manglende enhet og sammenheng i dagens ungdomskultur, og denne manglende enheten og sammenhengen er nok også karakteristisk for, hvordan mange unge mennesker opplever seg selv og sitt eget liv som ungdom.

Konkluderende sier også Brunstad; «Dersom vi vurderer disse ulike momentene under ett, ser vi hvordan ulike teorier knyttet til ungdomtiden hele veien dreier seg om *spenninger mellom selvstendighet og avhengighet, mellom adskillelse og integrering, mellom kontrast og sammenheng...* Vi får på ny bekreftet at viktige sider ved identitetsdannelsen skjer i *spenningsfeltet mellom kontrast og sammenheng, det å forlate noe for så å gå opp i noe annet.*»<sup>16</sup>

Hva munnur så dette ut i?

I erkjennelsen av at ungdom lever i en spennning, der de arbeider og gjør erfaringer for å sette sammen sitt eget selv som voksne, modne

mennesker. De vokser. Sterke utfall, høye stemmer, aggresjon og markeringer er en del av dette bildet, og del av den samme veksten. De trenger noen å være sammen med og snakke med når denne spenningen skal håndteres, noen som bryr seg om dem og ønsker dem det beste. Denne overbevisningen, vissheten og erkjennelsen må så være et utgangspunkt, når vi går videre i vårt arbeid med vår egen rolle som prest blant ungdom. Sviket er ikke å prøve og mislykkes, sviket er å ikke prøve. Lett er det ikke, og slitsomt også, men det er enda mer krevende for dem. Alt står på spill, og de fortjener vårt ytterste. Den som vil gjøre tjeneste i en hvilken som helst kultur er alltid læregutt, og denne erkjennelsen bør vi ha med oss, når vi skal være prester blant unge mennesker.<sup>17</sup>

**Ungdommen selv vet best hva det er å være ungdom!**

Nå har vi sett litt på hva utvalgte teorier forteller oss om hva det er å være ungdom. Nå er det på tide å lyttet til hva de unge selv sier.

Dagens unge forteller om en verden som er blitt svært komplisert, der de tydelige handlingsalternativene og strategiene på globalt plan, er vanskelige å finne. Dette fører til en tilbaketrekning til den egne, lille sfære, og mange signaliserer både forhåpninger og optimisme i møte med fremtiden for sin egen del.

Når det gjelder den store sammenhengen, er bildet mørkere.<sup>18</sup> Det mangler ikke på krisebevissthet, det er handlingsalternativer det skorter på. Selv om det finnes en relativ trygghet i tilbaketrekningen til det nære, er veggen mot det truende utenfor ofte faretruende tynn, og frykten for at noe kan gå galt i den nære livsvirkeligheten er for mange en høyst reell og nærværende mulighet. Dette viser at selv om det finnes en viss frihet for den enkelte til å realisere seg selv og sine personlige drømmer og ønsker, har denne en høy pris. Det er en ensom sak å være sin egen lykkes smed i de fleste forhold, sårbart og slitsomt er det også.

Det er ikke godt å si hvor representative Brunstads informanter er for stemninger og tanker hos unge i Norge i dag, men de gir uansett både tankevekkende og utfordrende innspill til alle som er opptatt av unge mennesker

og deres situasjon. Utfordrende er det også i høy grad for oss, som skal forsøke å være prester blant og for unge mennesker i dagens Norge.

## Hvordan kan presten og ungdommen møtes?

Hvordan kan da disse to, presten med sine mange og lange års utdanning og sine instruksjoner, og ungdommen, med sin spenningsfylte leting etter identitet og fotfeste, møtes?

Det er en erkjennelse like gammel som mennesket selv, at vi er utstyrt med to ører og én munn. Hva dette betyr, er det derimot ikke alltid like stor erkjennelse av, i hvert fall ikke blant presteskaper. Vi må lære oss til å lytte før vi snakker, og i hvert fall før vi prøver å forkynne noe som helst til ungdom. Ikke bare til ungdommen, men også til oss selv. Hvem er jeg? Hva kan jeg? Hvor er jeg? Hvem er du? Hva kan du? Hvor er du? Før vi har stilt oss disse spørsmålene og kommet til et svar, om enn prøvende og uferdig, bør vi holde munnen godt lukket og ørene vidåpne. Hvilket svar kan disse spørsmålene peke mot? Hva er karakteristisk for dette møtet vi prøver å få i stand?

*Det er karakterisert av en i utgangspunktet enorm avstand. Å late som annet, er å narre seg selv. Både kulturforskjellen og aldersforskjellen kan i mange sammenhenger være nesten uoverkommelig, men ikke helt, og i dette ligger vår mulighet. Hvem er disse menneskene? Det er dette spørsmålet vi hele tiden må finne ut av, og den som tar seg tid til å høre etter det svaret de selv er villige til å gi, kan lære mye, også om hva det vil si å være prest. Utgangspunktet kan ikke være instruksene, vi må gå dypere ned.*

### ***Er du ikke interessert, er du ikke interessant!***

Som tidligere nevnt er ungdom storforbrukere, og da både kommersielt og kulturelt. Mange besitter en enorm kunnskap om musikk, filmer, skuespillere, motetrender og stjerner fra ulike scener og medier. Deres liv på og utenfor scenen kjenner de i detalj, og mange identifiserer seg helt eller delvis med de verdier og idealer som presenteres. *Den som skal arbeide blant ungdom må være fortrolig med disse kulturelle uttrykkene.* Den som interesserer seg for hvem

disse unge menneskene egentlig er, vil også være interessert i å finne ut så mye som mulig om hva de liker og hvorfor. Ikke først og fremst for å bruke det til noe, men fordi det er viktig i seg selv.

Så, i neste omgang, dersom en har kjennskap og kunnskap, vil en kunne føre en samtale med dem en skal være noe for, som en likeverdige samtalepartner også om de mer tvilsomme sidene ved denne kulturen og det budskapet den formidler. På den måten kan en få anledning til å være med å utvikle deres evne til å se og skjelne, og dermed gå sammen med dem noen skritt mot ny innsikt, vekst og modenhet. Den som viser interesse og engasjement nok til selv å forsøke å overvinne avstanden som alder og hyllemetre leste bøker uvilkårlig skaper, ved å skaffe seg kunnskap og innsikt, kan håpe på å bli tatt på alvor og bli lukket inn i deres liv. Ikke slik å forstå at bare en vet hvilke band som ligger på toppen av VG-listen så er alt greit, men den som ikke tar seg bryet med å undersøke slike ting, har en mye lenger vei å gå for å komme nært til unge mennesker og deres liv, og et troverdighetsproblem i forhold til i hvilken grad en faktisk bryr seg. Ungdom er ærlige og allergisk for hyklereri; *er du ikke interessert, er du ikke interessant, alle dine fine ord til tross.* Dersom du ikke bryr deg så mye om meg at du tar deg bryet med å prøve å forstå hvordan min verden ser ut, så trenger jeg deg ikke. Hvis du sier at du bryr deg, men aldri er å se der jeg lever mitt liv, så kan jeg heller ikke bruke deg når min verden faller sammen og jeg trenger hjelp til å finne veien. Da går jeg heller et annet sted.

Dette er vår utfordring og vår plikt, dersom vi skal være troverdige og tilgjengelige forbilder og rollemodeller, å ferdes både i deres fysiske og kulturelle verden for å prøve å forstå og begripe, og skal vi arbeide blant unge, har vi ingen annen mulighet enn å skaffe oss denne innsikten og kunnskapen.

Det dreier seg ikke om «VG-listen» eller om å være like «hipp og kul» som de unge, men om kjærligheten som går over grenser. Frykten for å bli en latterlig figur som alle ler av uten at en merker det selv, er sterkt overdrevet, selv om mange nok føler en slik frykt i møte med ung-

dom, men den bør ikke gis for stor plass i forhold til de valg vi her må gjøre. Den kommer nok mer fra vår egen stolthet og selvhøytidelighet enn fra de kilder en, som ønsker å arbeide som prest blant unge, bør hente sin selvforståelse fra. For å sette det på spissen; Den som skal arbeide blant ungdom, bør lese minst 4 ukeblader i uken, og høre på P3 og VG-listen like ofte som en leser Luthersk kirketidende! Som de gamle sa; Gjør det ene, og la ikke det andre være ugjort!

Den sikreste måten å aldri gjøre feil, er å la være å prøve. Den som bryr seg og som ønsker å forstå hvordan det er å være ung, vil bli akseptert, men kanskje ikke umiddelbart. Utsagnet; «Jeg hører ikke hva du sier, for livet ditt roper så høyt!» har absolutt gyldighet i forhold til de spørsmålene vi her behandler, og det er vi voksne som står på prøve.

Ungdom sier farvel til ethvert opplegg, men ikke til kontakt med mennesker som bryr seg om akkurat dem og spør etter dem!<sup>19</sup> Det er kjærligheten til unge mennesker som her er det viktigste, instruksjer og lærdom kommer senere.

### **Å være prest blant ungdom er å spørre etter ungdom. Den som spør vil få svar!**

Nå er det tid for å hente frem dokumentene vi startet med, Vigslingssritualet og Normalinstruks for prestedtjenesten. Innledningsvis valgte jeg å bare se på den delen av §2 i Normalinstruksen som påla presten å gjennomføre konfirmantundervisning og konfirmasjon etter gjeldende ordning. Det er selvfølgelig mye mer å si. Å være prest er å være sendt til verden for å gjøre mennesker til Jesu disipler.<sup>20</sup> Det betyr selvsagt at vi er sendt også til ungdommen. Den som skal være prest for ungdom, må spørre etter ungdom, og arbeide målrettet for å komme i kontakt med dem. Det trenger ikke nødvendigvis bety at vi må gjøre mange flere og andre ting. Det kan tenkes at det kan hjelpe noe å gjøre noen av de ting vi allerede gjør på en annen måte.

Normalinstruksen sier at presten skal;

- «Holde forordnede gudstjenester etter den fordeling som gjelder i prestegjeldet...»<sup>21</sup>

Da må den som skal være prest for og blant ungdom, arbeide for at gudstjenestearbeidet

som rettes inn mot ungdom og eventuelle ungdomsgudstjenester tas inn som en del av menighetens forordnede og normale gudstjenester. Samtidig arbeides det målrettet for å øke ungdoms deltakelse og delaktighet i menighetens gudstjenesteliv. Her er det blitt satset mye de siste årene, og mye gjenstår. Ved å arbeide slik, vil det være mulig å hente inn mer av den øvrige bemanning i menigheten til dette arbeidet, (kantore, diakoner, kateket, kirketjener o. a) og spille på deres kompetanse.

- *å forrette kirkelige handlinger, i tilfelle etter den fordeling som gjelder mellom menighetens prester...»<sup>22</sup>*

Det kan utarbeides rutiner som gjør det mulig at den som skal ha ungdommen som sitt spesielle fokus, forretter der personer fra ungdomsmiljøet i menigheten er involvert. Det vil også være naturlig å tenke seg å åpne kirkene, og legge til rette for at de kan brukes som møtesteder når større eller mindre hendelser i ungdomsmiljøene gjør det aktuelt. Her har mange gjort gode og viktige erfaringer de senere årene.

- *utøve sjelesorg, gå med dødsbud, reise i soknebud og også ellers besøke syke i prestegjeldet.* Ungdom trenger selvfølgelig også sjelesorg, og det er ikke bare gamle som kan sette pris på et besøk når de ligger syke eller har brukket beinet. Ta med et tegneserieblad eller en CD-plate fra Nice Price, og ring på! Og går man med dødsbud, går det an å spørre om det er noen barn eller ungdommer i huset, som kan komme til å trenge litt ekstra oppmerksomhet eller oppfølging i tiden som kommer.
- *Presten skal forberede ovennevnte gjøremål og sette av nødvendig tid til studium og personlig fornyelse.* Hvorfor ikke spørre betjeningen på nærbutikken eller i avisbutikken hva de selger mest av til ungdommene i bygda, kjøpe noen av disse bladene, sette seg ned og lese, og gjøre det med stor trygghet som del av sin arbeidstid.

- *I tillegg til ovennevnte skal presten utføre forkynnerarbeid og i samråd med menighetsrådet annet menighetsarbeid i den utstrekning det kan gjøres innenfor normal arbeidsuke.*

Den som arbeider med fokus på ungdom skal også i utgangspunktet forholde seg til de rammer for arbeidstid, som gjelder andre prester med annet fokus i sin tjeneste. Det betyr at dersom det er nødvendig å arbeide mye på ettermiddagstid, kvelder og i helger for å nå målgruppen, kan man prioritere bort tjeneste på dagtid. Viktig å fastslå er også, at det er menighetsrådet som er ansvarlig for et eventuelt ungdomsarbeid i menigheten, og presten kan ikke «kommanderes» til å gjøre «ALT» i et slikt arbeid. Forvent i det minste at du får noen med deg, og start et ledertrening-opplegg så snart du klarer. Her ligger en kime til mye vekst for unge mennesker og menigheter. Det er viktig med god kontakt og klare linjer, men det sier seg selv at det vil være viktig for en prest, som skal ha et spesielt fokus på ungdom og ungdomsarbeid, å samarbeide tett og nært med alle gode krefter innenfor et slikt arbeid for å bidra til å gjøre dette til et sted der unge kan vokse og være trygge.

Denne lille gjennomgangen viser at det også i forhold til de mer tradisjonelle oppgavene enhver prest er pålagt å utføre, er store muligheter for å finne plass til et spesielt fokus mot ungdom, og begrunne dette i instruksene. Dermed er det bare prioriteringene og viljen til å sette dem ut i livet som står igjen, og disse må gjøres på hvert enkelt sted. Hva så med vigslingsritualet, hvordan kan vi lese dette når vi ønsker å rette fokus mot ungdom og tjeneste blant og for dem?

Ritualet for vigsling til prestatjenest i Den norske kirke<sup>23</sup>, setter prestatjenesten inn i en sammenheng der det allmenne prestedømme, menigheten, bestående av alle døpte og troende, er utgangspunktet. Alle som er del av menigheten tilhører Guds folk og er likeverdige deler av hans hellige presteskape.<sup>24</sup> For å tjene menigheten og ta vare på den, er det så opprettet et særskilt embete som skal sørge for forkynnelsen av evangeliet og forvaltningen av sakramentene. Hva dette innebærer, defineres så videre.<sup>25</sup> Som vi så da

vi gikk gjennom normalinstruksen for prestatjenesten, er det på samme måte selvfølgelig rike muligheter til å finne plass for en presterolle, som har unge mennesker som sitt spesielle fokus, i den forståelsen av prestatjenesten som Ordinasjonsritualet presenterer. Noe annet ville vært svært oppsiktsvekkende. I Guds sendelse, først av Sønnen til verden, men så av disiplene og de troende til verden på Jesu vegne<sup>26</sup>, ligger også vår trygghet i at dette også inkluderer unge.<sup>27</sup> Gud elsker mennesker, alle mennesker, også de som ikke helt vet hvem de er eller hvor de skal, og ønsker det beste for dem alle, både for dette livet og for evigheten<sup>28</sup> og det kommende. Dette gjelder naturligvis også ungdom. At de også trenger den oppmerksomheten som ligger implisitt i resten av ritualet, er selvsagt på bakgrunn av det kristne menneskesyn og syn på verden, som er grunnlaget for hele vår kirkes eksistens og virke. Vi må bare la vårt fokus på ungdom styre de valg vi gjør, også i forhold til hvordan vi bygger vår selvforståelse som prest på grunnlag av vår ordinasjon. Dette gjelder hvordan vi tenker om å være hyrde for menigheten, vår praksis som sjelsesørgere, forkynnere, sakramentsforvaltere, vevisere i det hellige, og ikke minst i forhold til om vi fremstår som troverdige representanter for den virkelighet vi representerer. Alt dette er noe ungdom trenger i sitt spenningsfylte liv, selv om de ikke nødvendigvis etterspør det så tydelig bestandig. Det er vår oppgave og utfordring å vise dem at vi er der for dem.

Vi har tidligere berørt hvilke forutsetninger som må være oppfylt for at vi kan ha håp om å overskride den avstanden som foreligger, og nå frem til et møte mellom hjerter; Formidling, i alle former, forutsetter nærvær – vi må lytte før vi handler. Og når vi nå begynner å nærme oss hva det er vi er sendt ut for å fortelle om, formidle, forkynne, utfordres vi enda mer. For sett at vi klarer å overskride avstanden og komme i kontakt med «Ungdommen» på vårt sted, hva skal vi gjøre da? Hva er vår opppgave? Hva er vår rolle? Hva går det i siste instans ut på å være prest blant og for ungdom?



## Hva skal vi være? Hva skal vi gjøre?

- *Å være prest blant ungdom er å legge forholdene til rette for at unge mennesker kan vokse. Oppover mot Gud og lyset, nedover mot den Jord som bærer dem og nærer dem, innover mot modenhet, frihet, selvaktelse, trygghet, og utover mot det menneskelige fellesskap de er en del av og som omslutter dem.*

Alt som bidrar til dette er av det gode, og skal oppmuntres og tas vare på, og alt som hindrer det, er galt og må gjøres noe med. For at vi skal kunne gjøre dette, må vi være ytterst tålmodige og utholdende, så de som er unge, kan fortelle oss hvordan de har det og hva de trenger. Ikke bare til de unge skal vi lytte, vi må også lytte til oss selv. Et svært viktig spørsmål er; Bidrar jeg til å nå dette målet med min måte å være prest på, eller er jeg til hinder for deres vekst? Er svaret at jeg ikke bidrar til veksten, har jeg et ansvar for å forandre min praksis.

Når vokser så unge? Hele tiden! Derfor kan selv en «kvalitetstime» jeg tilbringer sammen med dem være for kort og for lite. Her ligger en utfordring som mange kjenner på og som ikke er så lett å komme til rette med, og den gjelder bruk av tid. Vi har tidligere sagt at dette dreier seg blant annet om prioritering, og dersom vi skal være prester for ungdom, må andre ting i menigheten og i vår prestetjeneste prioriteres ned.

Vi må også spørre hva Skriften sier om forholdene, som skal til for at vekst skal finne sted. Et viktig memento i dette er, at uansett hvor godt forarbeid og grunnlagsarbeid vi gjør, så er det Gud som i siste instans gir vekst. Den skal vi slippe å ta ansvar for.<sup>29</sup>

Det vi kan gjøre, er å bygge brede allianser med alle mennesker av god vilje i lokalmiljøet, som er opptatt av det samme og som arbeider for dette. I dette er alle gode krefter velkommen og nødvendige.

- *Å være prest blant ungdom er å være en fødselshjelper<sup>30</sup> for dem, når de selv skal formulere sine historier, sin tro og spørsmål, og løfte det opp og frem til et møte med Historien. Da kan alt skje. Dean Borgmann hevder at ordet «kontekstualisering» snakkes for mye om og brukes for lite<sup>31</sup>, og det er ikke*

vanskelig å gi ham rett, i hvert fall i forhold til ungdom. *Det er et sterkt behov for å på norsk mark å utvikle kontekstuelle ungdomsteologier.* Jeg velger bevisst å bruke flertallsformen, for det er en naturlig konsekvens av selve saken at det ikke finnes en riktig kontekstuell ungdomsteologi, men mange, hver med sitt lokale særpreg og tyngdepunkt. Utfordringen er herved gitt til alle om å starte på dette viktige arbeidet. Det er tvingende nødvendig for den som skal være prest å arbeide kontekstuent<sup>32</sup>, og da ikke generelt forstått, men konkret, i forhold til den sammenheng den enkelte arbeider i. Først og fremst fordi kristendommen er inkarnatorisk i sitt vesen<sup>33</sup>, og derfor må vi arbeide i samsvar med dette. Budskapet skal inkarneres i en konkret kultur, på et konkret sted, til en bestemt tid, til konkrete mennesker.<sup>34</sup> Inkarnasjonen bekrefter både kulturen og skaperverket.<sup>35</sup> I vår sammenheng betyr det unge mennesker og deres kulturer. Derfor skal vi ta freidig fatt. *Å oppmuntre til dette er denne artikkelens hovedanliggende.*

Det er de unge som vet hvordan det er å være ungdom i Norge i dag, og før vi erkjenner dette, vil våre forsøk på å møte dem og være noe for dem og sammen med dem være basert på gjetninger og gode hensikter. De fortjener bedre. Vi må våge å la unges liv og historie være et av teologiens steder i vår teologiske refleksjon, i tillegg til Skriften og bekjennelsen som har vært vanlige i vår teologiske tradisjon. Diskusjonen går vidt og bredt om de ulike steders innbyrdes status og forhold, men dette ligger utenfor denne artikkelens sikt og ramme! Jesu spørsmål til den blinde tiggeren ved Jeriko viser et guddommelig eksempel på den grunnholdning som er selve saken, og som viser hvor fokus skal og må være; «Hva vil du jeg skal gjøre for deg?»<sup>36</sup> Først etter at den blinde hadde formulert sitt ønske, handlet Jesus. Det er et godt forbilde å ha for den som skal være prest blant ungdom. Først når historien er fortalt, kan vi handle, ikke før. Hva vi skal gjøre og på hvilken måte, bestemmes av hva som er fortalt.<sup>37</sup>

Antydning av en kontekstuell ungdomsteologi:

Det ligger utenfor denne artikkelens sikte å utarbeide en fullstendig kontekstuell ungdomsteologi, men det har stor verdi for den som skal være prest blant ungdom å tenke etter hvor en kan begynne. Dersom vi skulle bruke noe av det vi her har funnet ut om ungdom og deres historier, til å reflektere teologisk og kontekstuell og løfte dette opp til et møte med Skriften og bekjennelsen, åpner det seg med en gang spennende perspektiver.

Antydningssvis; Vi har funnet at ungdom er i en fase preget av usikkerhet, oppbrudd, på vei fra det kjente til noe som på samme tid både er trygt og fylt av håp og skremmende og usikkert. De vet ikke om de når frem eller når. Hva veien vil inneholde av utfordringer, motgang og smerte vet de heller ikke. Der går ingen vei tilbake, selv om ønsket om det er sterkt, og usikkerheten i møte med det som ligger foran er stor. Hvor i Skriften har vi liknende historier beskrevet? I møte med denne historien har vi hele *Exodus-tradisjonen* å øse av, fortellingen om Gud som valgte seg ut det som ingenting var, som sendte sine budbærere til folket med beskjed om at de var sett og utvalgt, som ledet det ut av fangenskapet gjennom ørkenen, som forpliktet seg selv i forhold til folket og gav dem pakten, som tilgav og gav det nye sjanser når de falt fra, og som til slutt ledet dem over Jordan og inn i det lovede landet. Historiene om Guds nådefulle nærvær, om den som elsker den som andre ikke finner spesielt imponerende eller elskverdig, om den som er trofast når andre svikter, om den som forplikter seg selv før det kreves noe av andre, alt dette og mer til har vi å fortelle til unge mennesker, som selv er på vandring og som ikke kjenner seg verken spesielt elskverdige eller imponerende.

Et annet viktig poeng er at det utkrystaliseres et pastoralt program fra lesningen av disse tekstene; Hvordan Gud tok vare på sitt folk gjennom sitt nærvær, veiledning, ved å gi dem kultsteder, vise dem til rette, oppmuntre dem, lede dem, undervise dem gjennom sine sendebud, gi dem mat, gå sammen med dem osv. Her er det mye å hente for den som skal være prest for unge mennesker og gå sammen med dem på vei mot frihet, modenhet og ny tilhørighet.

Der er også en rekke andre tekster som får

aktualitet ved å leses som et speil for ungdoms erfaringer og livshistorier;

#### *Unge menneskers vekst og modning*

Lukas 8 v 4-15

Såmannen

Johannes 12v 24

Hvetekornets lov

#### *Tilbaketrekning og fremtidsfrykt*

Jeremia 29

Brevet til de bortførte i  
Babylonia

#### *Ambivalens og usikkerhet*

Romerbrevet 7,19

Gode jeg vil, gjør jeg ikke...

#### *Samhørighet og avhengighet*

1. Korinterbrev 12

Legemet

Dette er kanskje gammelt nytt for mange som har arbeidet med disse spørsmålene for egen del, men viktig å si likevel. For at vi skal kunne være de jordmødrene vi skal være, i møte med ungdoms livshistorie og fortelling, må vi kjenne den store Historien og Fortellingen som vår tjeneste henter sin mening og begrunnelse fra. Vi tror jo at den har kraft i seg til å skape og gi mening, sammenheng og retning til alles lille historie og fortelling, fordi den er fra Gud.

### **Avsluttende bemerkninger:**

Å være prest blant ungdom dreier seg først og fremst om å starte der ungdommen er og selv være den man er, sendt til dem for å gå sammen med dem og elske dem med den kjærlighet som er villig til å gå over grenser. Da er vi i dyp samklang med den kjærlighet som er drivkraften i vår Herre og Mesters komme til jord, slik vi får den beskrevet i Filipperebrevet kap 2: «Han var i Guds skikkelse,

men så det ikke

som røvet gods

å være Gud lik.

Han gav avkall på sitt eget,

tok på seg en tjeners skikkelse

og ble mennesker lik.

I sin ferd var han som et menneske;

han fornedret seg selv og ble lydlig til døden,

ja korsets død.

Derfor har Gud

høyt opphøyet ham

og gitt ham navnet over alle navn,  
for at hvert kne skal bøye seg  
i Jesu navn,  
i himmelen, på jorden  
og under jorden,  
og hver tunge bekjenne:  
Jesus Kristus er Herre, til Gud Faders ære!»

Hvordan vi kan gjøre dette, har jeg prøvd å si noe om, ved å peke på hvor vi må hente motivasjonen fra. Instruksene og kunnskapen kommer senere, men er ikke uten betydning.

Fire spørsmål Dean Borgman stiller<sup>38</sup> i sin bok «When kumbaya is not enough. A practical Theology for youth ministry», skal få lov til å stå som en siste liten utfordring til den som skal ta fatt på arbeidet med hvem jeg, som er sendt til å være prest for og blant ungdommene på mitt sted, er. Så, når jeg i all ydmykhet har funnet et svar, om enn aldri så nølende og uferdig, kan de samme spørsmålene stilles til dem når muligheten byr seg. Når de er klare til å svare, skal jeg lytte godt før jeg gjør noe som helst. Så skal vi sammen begi oss på vandring mot ny og utdypet erkjennelse av hvem Gud er, og hvem vi er, og hvilke tanker og ønsker Han har for oss og med oss og for den fremtiden vi og resten av skaperverket er sammen om.

Spørsmålene er:

- What's hap`nin'? Hva skjer? (i min / din verden akkurat nå) Hvordan har jeg / du det?
- Where you comin`from, man? Hvor kommer jeg / du fra? Hvem er det du tror du er!? Hva snakker du om!? Hva er min / din historie?
- Where're you headed? Hvor har du tenkt deg? Hvor vil du? Hva tenker du på?
- How're you gonna get there? Hvordan skal du komme deg dit?

Jeg sier ikke at det er enkelt, jeg vet ikke om vi vil lykkes, men vi har ikke lov til ikke å prøve. Når alt kommer til alt, er vi alle avhengige av Guds nåde, både presten og ungdommene, og det skal vi også få lov til å fortelle videre. Takk og pris. Lykke til og Guds fred.

## Litteraturliste:

- Bevans, Stephen B: *Models of contextual theology*. Orbis books, New York 1996, 3. opplag 1996
- Bibelen, Det norske bibelselskap, Oslo 1978
- Borgmann, Dean: *When kumbaya is not enough. A practical theology for youth ministry*. Hendrickson publishers, Massashusetts 1997, 3. ed 1999
- Brunstad, Paul Otto: *Ungdom og livstolkning. En studie i unge menneskers tro og fremtidsforventninger*. Tapir akademiske Forlag, Trondheim 1998
- Gudstjenestebok for den norske kirke, bind 2, Verbum forlag Oslo, 1992
- Normalinstruks for prestetjenesten, 19. oktober 1990, endringer 15. juli 1999
- Pedersen, Willy: *Bitter Søtt. Ungdom / sosialisering / rusmidler*. Universitetsforlaget Oslo 1998, 3. opplag 2000
- Statistisk sentralbyrå: *Folkemengde, etter alder og fylke*. Absolutte tall. 1. januar 2001

## Noter

- 1 Gudstjenestebok for den norske kirke bind 2 s 163–173
- 2 Tjenesteordning for menighetsprester, av 15 juli 1999
- 3 Tjenesteordning for menighetsprester §2
- 4 Søren Kierkegaard
- 5 Borgmann 1999 s 3
- 6 Statistisk sentralbyrå 2001
- 7 Borgmann s 3
- 8 Brunstad 98, s 53
- 9 Ibid s 54
- 10 Ibid s 54
- 11 Ibid s 57
- 12 Borgmann 99 s 106
- 13 Brunstad s 2
- 14 Willy Pedersen, Bitter Søtt, om ungdom rusmidler og sosialisering, Universitetsforlaget, Oslo 3. oppl. 2000
- 15 Ibid s 174–175
- 16 Brunstad s 67
- 17 Borgmann 99 s 121
- 18 Brunstad snakker om næroptimisme og fjernpessimisme, se Brunstad s 85, 104 og 138
- 19 Takk til Steinar Ekvik for spennende og interessant bidrag til det å være prest blant ungdom!
- 20 Matt 28, 18–20, Ordinasjonsritualet
- 21 Normalinstruks for prestetjenesten
- 22 Normalinstruks for prestetjenesten
- 23 Gudstjenestebok for den norske kirke, bind 2 s 163 - 173
- 24 Ibid s 163
- 25 Ibid s 167
- 26 Johannes 20, 19–23 og 2. Kor 5 v 17 – 20, se også Ordinasjonsritualet
- 27 Matt 28 v 18–20 og Joh 17 v 18
- 28 1. Tim 2 v 1–7
- 29 1. Kor 3 v 4–11
- 30 Bevans s 13
- 31 Borgmann s 18
- 32 Bevans s 10
- 33 Joh 1 v 1 - 14

- 34 Bevans s 7  
 35 Borgmann s 93  
 36 Lukas 18 v 35 - 42  
 37 Hvilken metode vi bruker, avhenger av situasjonen.  
 Bevans nevner 5 ulike modeller i det kontekstuelle
- arbeidet; Oversettelsesmodellen, den Antropologiske modellen, Praxis modellen og Syntese modellen, og han konkluderer med at hvilken som kan brukes, avhenger av konteksten! ( s 112)
- 38 Borgmann s 55

### Kort sammendrag:

Det er en formidabel utfordring å være prest, også blant ungdom. Den som skal stå i en slik utfordring over tid, bør feste og begrunne sin tjeneste i ordinasjon og i instruksjer, avtaler og kollegafellesskap. Bevissthet, interesse og kunnskap om unges mangfoldige og utfordrende livsvirkelighet er avgjørende viktig, for det eneste stedet ungdom kan møtes, er der de er. Troverdighet i dette møtet er et produkt av kjærlighet og hardt arbeid. Det er en stor utfordring for alle som skal gjøre tjeneste blant ungdom, å utvikle kontekstuelle ungdomsteologier som bærer lokalmiljøets lukt og smak, og som er vokst ut av utfordringene de unge på akkurat dette stedet møter og lever i. Kanskje vi i større grad må våge å la konteksten være et av «teologiens steder» i tillegg til Skrift og Bekjennelse/Tradisjon. Vi må da videre reflektere over deres innbyrdes status og forhold. Den som skal være prest for og blant unge må våge å være ensidig. Å være prest blant og sammen med unge, er å legge forholdene til rette for vekst. Til slutt er vi alle avhengige av Guds nåde. Dette er vi kallet til å leve i og sendt for å fortelle også til de unge, for de er en selvsagt og naturlig del av kirken. Vi skal gjøre det med kjærlighet, takknemlighet og ydmykhet, både i forhold til dem og oss selv.

# Forkynnelse i ung kontekst



AV INGE WESTLY  
ingø.westly@kirken.no

## 1. Møtet med ung kontekst

### 1.1 Utfordringen

En artikkel om forkynnelse blant ungdom kunne gjerne vært en artikkel om hvordan *formidle* blant ungdom. Den kunne handlet om hvordan finne det ene, enkle, treffende poenget. Vi kunne sagt mye om kroppsspråk, øyekontakt, nærvær, om verdien av å være en ærlig og u-kul voksen, om å elske Jesus og å elske ungdom. Alt dette er helt vesentlig når vi vil forkynne blant ungdom. Kanskje er det også hva denne artikkelen dypest sett handler om: Vi må kunne formidle et enkelt budskap – åpent, direkte, troverdig, og med beina godt plantet i vår egen og helst også i *ungdoms* virkelighet. Men vegen hit kan være lang, og denne artikkelen er skrevet i overbevisningen om at vi må fokusere på mer enn *formidlingsformen*, om vi skal nå fram dit vi ønsker.

I den anledning kan det være verd å lytte til ungdoms råd til oss forkynnere. Det er påfallende hvordan de kommer tilbake til det samme igjen og igjen. For det første sier de: *Forkynnerne må mene det de sier! De må være ekte! Ordene må komme fra dem selv!* Selv om de siste tiårene har avkledd oss de mest outrerte prestelige geberder og tonefall, synes problemet å være der fortsatt. Ofte virker det som om de kristne ordene kommer *fra en egen skuff i hodet*. Vi utstråler en tillært tro, ikke at Jesus har gjort inntrykk på oss. Uansett hvor innsiktsfullt

vi teologer snakker om internalisering, så synes problemet å være der. Hvordan skal vi får disse veldige ordene til å ta bolig hos oss?

For det andre sier ungdom: *Forkynnerne må snakke sånn at vi merker at dette handler om våre liv! Ordene må ha en betydning for de hverdagene vi lever.* En hel del forkynnere løser dette med et evangeliet alltid ender opp i et *gjøre*, rettere sagt i et *burde gjøre*, og dermed har man løst problemet ved å forkynne loviskhet i stedet for evangelium. En utbredt strategi er også å bruke bilder og eksempler som ligger tettest mulig opp til våre egne eller ungdoms liv. Intensjonen kan være god nok, men hvis ikke billedbruken bæres av en underliggende *saklig* forbindelse mellom budskapet og våre liv, vil bildebruken snarere virke fremmedgjørende enn forklarende.

Vi kommer ikke utenom hovedutfordringen med å søke etter ord, bilder, meningsinnhold, fortellinger som på en eller annen måte gir gjengklang i livene – i ungdommenes og våre egne. Skal vi ta med oss grunnleggende hermeneutiske innsikter om hvordan oppfattelse eller forståelse tar form, kommer vi ikke utenom at budskapet på en eller annen måte må relatere til erfaringer og fortolkninger i de univers vi lever i nå. Uten slike tilknytningspunkt vil budskapet i realiteten bli til utilgjengelige setninger vi fastholder i kraft av deres tilskrevne autoritet, ikke i kraft av deres mening. Den som vil ta forkynnelsen blant ungdom på alvor, må fremfor alt ta

den teologiske oppgaven på alvor: Hvordan taler vi om Gud blant ungdom i dag? Hvordan kan vi forkynne evangeliet på en slik måte at det gir mening for dem? Hvilke dimensjoner i tekstene henter vi frem? Sier vi det samme som man sa for 20, 50 eller 150 år siden?

I denne artikkelen vil jeg forsøke å ta opp spørsmål jeg mener er grunnleggende for arbeidet med forkynnelse blant ungdom. I den første delen vil jeg drøfte noen prinsipielle, metodiske spørsmål forbundet med en kontekstuell tilnærming til temaet. I den andre hoveddelen av artikkelen vil jeg trekke frem noen innholdsmessige utfordringer, jeg mener kan gi seg ut fra en slik arbeidsmåte.

### 1.2 Kontekstuelle tilnærminger

Enhver teologi og enhver forkynnelse er preget av sin historiske og kulturelle kontekst. Når Luther skapte reformasjon med sin kraftfulle tale om forsoning og tilgivelse, var det som et svar på sin tids eksistensielle spørsmål etter en nådig Gud. Når pietismen forkynte sin inderlighet, var det i berettiget reaksjon mot en spekulativ og teoretisk ortodoksi. Evangeliet må stadig oppdages på nytt, med sine nye dimensjoner – i hver tidsepoke, generasjon og kultur. Det er denne livgivende erkjennelsen som de kontekstuelle teologiene har tilegnet seg, og som vi trenger å lære av, ikke minst i møte med ungdom og deres kultursituasjon.

Kontekstuell teologi finnes i dag i mange utgaver. De politisk orienterte teologiene representerer en viktig strømning, men det finnes også andre tilnærminger, både i teologisk konservative og radikale utforminger. I en oversiktlig og engasjert fremstilling presenterer den nordamerikanske katolske misjonsviteren, Stephen B. Bevans 5 ulike modeller som gir en nyttig innføring i ulike utgaver av kontekstuell teologi.<sup>1</sup>

1) *Øversettelsesmodellen* er sannsynligvis den mest utbredte. Den tar utgangspunkt i forståelsen av evangeliet som en størrelse som kan defineres med ord, og at kontekstualiseringsoppgaven består i å oversette det til ulike kulturelle virkeligheter, slik selve øversettelsesarbeidet av Skriften gjenspeiler en tilpasning til ulike kulturer og språklige univers.

2) *Den antropologiske modellen* representerer på mange måter en motsetning til øversettelsesmodellen. I tråd med en sosialantropologisk respekt for det kulturelle mangfold, blir den menneskelige og kulturelle erfaringen i stor grad styrende for teologien.

3) *Praksismodellen* henter sitt teoretiske grunnlag fra vestlig samfunnsteori og ikke minst marxismen, og har spilt en særlig viktig rolle i Latin-Amerika og Sør-Afrika. Mens tradisjonell teologi søker den rette forståelse, søker denne teologien fremfor alt den rette handling. Det er ikke orto-doksi men orto-praksis som må være sannhetskriteriet for teologien. Gjennom ny lesning av bibeltekstene får man se Gud som forløser den undertrykte, som står på den fattiges side, og som skaper forandring i historien. Teologi og forkynnelse vokser frem i et samspill mellom erfaring, refleksjon og handling, og i et samspill mellom lekfolk og teologer.

4) *Den syntetiske modellen* søker å forene intensjonene i de tre foregående. Den kan karakteriseres som en *dialektisk* metode, ved at den søker å opprettholde motstridende anliggender uten å løse spenningen gjennom kompromisser eller ved bare å vektlegge en side. Den vil ivareta evangeliet slik det er forstått og utlagt i egen teologisk tradisjon, samtidig som den være åpen for tankeformer og tolkninger av evangeliet fra andre kulturer. Den vil lytte respektfullt til kulturen den er omgitt av, og samtidig vil den også være kritisk til den og arbeide for en endring av den i frigjøringens tegn. Modellen kan beskrives med et «både-og», og dialogen er en sentral del av arbeidsmåten.

5) I *Den transcendentale modellen* blir åpenbaringen primært forstått som noe som skjer det enkelte menneske når det åpner seg for det leste eller forkynte skriftord. Metoden setter sitt søkelys først av alt på fortolkeren, med dennes religiøse erfaring og selvopplevelse. Ved å finne fram til en autentisk religiøs erfaring, dannes en basis for sann kommunikasjon med andre. Derfor må fortolkeren og forkynneren stille spørsmål som: Hvor ekte er den religiøse erfaringen jeg prøver å fortolke? Har de ordene jeg bruker dekning i min egen erfaringsvirkelighet?

Bevans understreker hvordan de ulike modellene kan utfylle hverandre og beskrive ulike aspekter i en helhet. Hvilken som er mest relevant vil avhenge av konteksten konkluderer han, noe som blir vesentlig også i møte med ungdoms kontekst.

På bakgrunn av Bevans oppsett vil jeg kort peke på 4 aspekter som vil være vesentlige i møte med ungdoms kontekst:

- 1) Den *syntetiske* modellen legger til rette for en *dialektikk* som er vesentlig ikke minst i møte med ungdomskulturen. Dialektikken gjør seg gjeldende i flere dimensjoner; i forholdet mellom bibeltekstene (slik vi tolker dem i henhold til vår kirkelige kontekst) og ungdoms kultur; i forholdet mellom teologiske tolkningstradisjoner fra andre kulturer (eks. i Sør) og den foreliggende ungdomskultur; og kanskje bør vi heller ikke undervurdere den viktige dialektikken som må finne sted mellom ungdomskultur og voksenkultur på ett og samme sted. Dialektikken innebærer en tosidig forankring av autoritet, slik at det ikke bare er kulturen som utfordres av tradisjonens budskap, men også tradisjonens budskap som må utfordres av den (ungdoms-) kulturelle kontekst. Konkret må forkynnere, voksne eller unge, både forholde seg kritisk til kulturfenomener blant ungdom, men samtidig også være villige til å lytte, lære, og se det som er verdifullt og berettiget i dem. For eksempel kan vi godt kritisere ungdomskulturen for en outrert individualisme, men samtidig blir det viktig å se hvordan ungdomskulturen implisitt representerer en betydningsfull kritikk mot former for passiviserende autoritetstro innenfor våre kirkelige tradisjoner.
- 2) Dialektikk innebærer også en *dialogisk* arbeidsmåte. I vår sammenheng kan det bety at forkynnere ikke bare må stå i et utpreget lyttende forhold til ungdom, men også ha et spesielt ansvar for at ungdom kan sette egne ord på egne erfaringer og egen tro. Selv om voksne sikkert kan gjennomskue enkelte fenomener i ungdomskulturen, så kan ingen voksen se ungdoms virkelighet fra innsiden slik en ungdom gjør. Derfor blir det avgjørende at ungdom får sette ord på egen tro, og

at forkynneren kan se sin oppgave med å være fødselshjelper for ungdoms egne tro-sord.

- 3) Om kravet til rettferdig handling (ortopraksis) får en særskilt mening innenfor en sosial og politisk kontekst i Sør, så kan det også utfordre til en mer helhetlig tenkning, hvor det ikke bare er teorien som gir kriteriene for god praksis, men også praksis som gir kriterier for god teori. Den nære sammenheng mellom tale og handling kan også inspirere til en helhetlig forståelse av formidlingen: Ord og handling inngår i en helhet og utgjør til sammen en totalkommunikasjon. Budskapet om Guds kjærlighet og frelse (frigjøring) må nødvendigvis nedfelle seg i kommunikasjon og aksjon på handlingsplanet. Derfor kan ikke det verbale innholdet sees isolert fra hvordan vi møter ungdom, hva slags miljø vi legger til rette for, hvordan respekt og nestekjærlighet blir utfoldet i de sammenhengene hvor evangeliet forkynnes for unge.
- 4) Som forkynnere blant ungdom må vi også være våkne for *vår egen* tilegnelse. Som nevnt innledningsvis, har ungdom en særlig kritisk antenne for om en forkynner sier noe vedkommende står for. Dette krever at forkynneren ikke bare har et særskilt øye for ungdoms tilegnelse av budskapet, men også for sin egen.

### 1.3 Ungdoms kontekst

Er det mulig å si noe generelt om ungdoms kultur, verdensbilder, tankemåter og tro? Vi skal ikke undervurdere lokale kulturelle forskjeller som finnes innenfor landet. Inspirasjonen fra kontekstuell teologi har ikke minst bidratt til en interesse for å se de lokale forskjeller innenfor landet vårt. I tillegg bidrar mangfoldet av subkulturer og individuelle livshistorier til at ungdoms liv og virkelighet må betraktes individuelt. Dette understreker hvordan hver enkelt prest og forkynner må leve nær, lytte, lære av, og være i en kontinuerlig samtale med ungdommene de ønsker å bety noe for. Men om livssituasjoner og verdensbilder kan variere, er det likevel mulig å reflektere omkring allmenne forhold ved ungdomskultur og oppvekstsituasjon. Forskning om ungdom i norsk kirkelig

sammenheng er foreløpig ikke omfattende. Forskningscenteret NOVA (Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring) er en viktig ressurs for ungdomsforskning generelt og har utgitt flere artikkelsamlinger som kaster lys over ungdomskultur og oppvekstvilkår i Norge.<sup>2</sup> Til forholdet ungdom og tro utgjør avhandlingene til Paul Otto Brunstad og Erling Birkedal viktige bidrag.<sup>3</sup> I denne artikkelen vil jeg i tillegg trekke veksler på egne observasjoner fra i ungdomsarbeidet, samt en intervjuundersøkelse gjennomført innenfor rammen av presteforeningens etterutdanningsmodul i Kirkelig Ungdomsarbeid (her kalt: KUA-undersøkelsen).<sup>4</sup>

I innledningsartikkelen til NOVA's artikkel-samling *Oppvekst i barnets århundre*, peker An-Magritt Jensen m.fl. på tre grunnleggende forhold som preger barns og ungdoms situasjon i vårt samfunn: 1) utviklingen mot et samfunn hvor fellesskap og fellesskapsbaserte verdier mister innflytelse til fordel for en individualistisk orientering; 2) *status* er ikke noe man arver, men tilegner seg ved å leve opp til roller og idealer i samfunnet; 3) overgangen fra det sakrale til det verdslige som grunnlag for tanker og ideer.

Dette sier ikke bare noe om en dyptgripende endring av premissene for identitets- og verdidannelse generelt. Ikke minst forteller det om radikalt endrete premisser for kristen trosdannelse og trosformidling. Disse endringene står i søkelyset for Birkedals og Brunstads deskriptive undersøkelser av ungdoms tro og trosutvikling. I tilslutning til vitenssosilogene Berger og Luckmann, peker Birkedal i sin innledning på hvordan enhver subjektiv virkelighetsoppfatning, også religiøse, bæres av *sannsynlighetsstruktur*, bestående av noe eller noen som gjør de gitte forestillinger synlige og sannferdige for individet. Et homogent religiøst samfunn representerer en sterk sannsynlighetsstruktur i så måte. Utviklingen gjennom de siste generasjonene med tiltagende sekularisering og pluralisering, har svekket sannsynlighetsstrukturen ikke minst for kirken som religiøs institusjon. Kirkens dogmer representerer ikke lenger et felleseie av objektive forestillinger eller sannheter man mer eller mindre tar for gitt.

Trosforestillingene er skjøvet ut til sfæren av private meninger og følelser.<sup>5</sup> Religiøse sannheter er ikke lenger noe vi lærer og forholder oss til som objektiv virkelighet, men noe vi orienterer oss i og velger subjektivt. Det er opp til den enkelte å velge hva som skal være autoritativt for seg.

Det hviler ingen liten oppgave på ungdom, som i stor grad skal konstruere både sitt eget univers og sin egen identitet. Ikke desto mindre synes ungdom å være seg vel bevisst den rollen de har fått som autonome. Ungdoms subjektive opplevelse i møte med den kirkelige religionen er utslagsgivende for deres valg. En viktig konklusjon i Birkedals avhandling er også hvordan tilegnelse eller opprettholdelse av kristen tro skjer i et samspill mellom kognitive, emosjonelle og sosiale faktorer. Utviklingen av trosidentitet hos den enkelte kan gjerne være betinget av én faktor framfor de andre, men uansett fremstår helheten som det sentrale. Når det gjelder den enkelte (kognitive) trosforestilling, understreker Birkedal det avgjørende i at ungdom opplever at de kan få mening og relevans i deres eget univers.<sup>6</sup> Disse forholdene vil utfordre vår forkynnelse blant ungdom, ikke bare når det gjelder budskapets form og forhold til det levde liv, men også på det innholdsmessige.

#### 1.4 Forkynnerens kontekst

Forkynnelsen krever ikke bare at vi møter tilhøreren og dennes kontekst. Først av alt må forkynneren gjøre arbeidet med å tilegne seg budskapet selv. Hvis ikke tekster og trosforestillinger gir mening og har relevans for forkynneren, blir arbeidet med selve formidlingen kun en overflatebehandling av de problemene vi står overfor. I sin kontekstuelle modell opererer den amerikanske professoren i «Youth Ministry» Dean Borgman med en trefoldig eksegese: av ordet, kulturen, menigheten og seg selv.<sup>7</sup> Han understreker viktigheten av arbeidet med å integrerer budskapet i egen livstolkning og framstå som et integrert selv. Det kan virke som denne siden av forkynnerens arbeid ofte blir undervurdert, noe som avstedkommer ungdoms avslørende iakttagelser om manglende ekthet og tilstedeværelse. Det er



ikke rom her for å gå inn på de prosessene som muliggjør eller hindrer vår egen tilegnelse av trosforestillingene. Men det er grunn til å understreke hvilken ressurs ungdom representerer i denne forbindelse. De er ofte mindre bundet av etablerte autoriteter og konvensjoner enn vi er. De kan gi stemme til intellektuell eller følelsesmessig motstand vi helst bringer til taushet. Og har vi ikke bearbeidet disse dimensjonene i egen tro eller tvil, vil flyktigheten stjele tyngden fra ordene. Uten at vi som forkynnere på en eller annen måte har arbeidet kontekstuell med budskapet på egne vegne, og innlemmet det i vår egen intellektuelle, sosiale og emosjonelle sfære, kan vi ikke fremstå som nærværende Kristusvitner av kjøtt og blod. Selvsagt skal vi ha respekt for avstanden som kan være mellom deres forståelseshorisont og vår egen; men samtidig bør vi ha øye for det skjebnefellesskap vi står i som barn av noenlunde samme tid. Dialogen med en ungdom kan sette i gang prosesser som er viktige, også for min egen tilegnelse av budskapet.

## 2. Budskap med bærekraft

I det følgende vil jeg ta utgangspunkt i noen tema jeg mener er vesentlige å reflektere omkring i møte med ungdom. På hver sin måte tar de utgangspunkt i den virkeligheten jeg har beskrevet under punkt 1.3 Ungdoms kontekst. På bakgrunn av tolkninger av situasjon og tenkemåter blant ungdom, vil jeg peke på motiv jeg tror er viktige for forkynnelsen. De representerer ikke nødvendigvis noe radikalt nytt, men jeg vil forsøke å begrunne hvorfor jeg mener de kan ha særlig bærekraft i møte med ungdom. Bibelhenvisningene tjener først og fremst som en henvisning til bibelteologiske tema for den skriftlærde; ikke som en konkret anbefaling av tekster til bruk blant ungdom. Det første punktet reflekterer kritisk omkring en tradisjonell anvendelse av Joh 3,16, mens de øvrige punktene er forsøk på konstruktivt å peke på innholdsmomenter jeg tror er viktige, for at troen skal gi mening blant norsk ungdom i dag.

### 2.1 Selge sjelen for evig liv?

Kjernebudskapet kan i vår kirkelige tradisjon

beskrives enkelt og konsist gjennom Joh 3,16 «den lille bibel». Når vi i KUA-undersøkelsen spør *hva i det kristne budskapet som gir størst grunn til glede*, viser mange til Joh 3,16. Det betyr at «den lille bibel» stadig oppleves som et godt og meningsfullt budskap for mange. Samtidig kan en karikert tolkning skape betydelige hindringer. I kortform kan Joh 3,16 bety: Den som tror på Jesus Kristus skal få evig liv, derfor bør vi tro på ham. Etter alminnelig konfirmantlogikk betyr dette: Vi inngår en kontrakt med Gud. Menneskets innsats er tro. Guds innsats er evig liv. Tro representerer ikke uten videre noe attraktivt valg for en konfirmand, med tanke på alt det kan medføre av forventninger om aktiv tilslutning og moralske begrensninger. (Derfor får vi fra tid til annen spørsmålet *hvor lite er det mulig å tro og allikevel få evig liv, prest?* Men hvis troen vitterlig kan gi en stor uttelling i evigheten, kan den likevel vurderes. Dog, mye taler for å utsette trosprosjektet slik at man får med seg mest mulig av dette livet først. Mange konfirmantlærere kjenner nok en viss ambivalens overfor en slik karikert systemlogikk,<sup>8</sup> men samtidig er det mye i den kirkelige tradisjonen som ser ut til å støtte opp om den. Ser vi for eksempel på *Bønner for den enkelte konfirmand* i nåværende *Ordning for konfirmasjonsgudstjeneste*, ser vi at det evige livet gjennomgående fungerer som en formålsrasjonell begrunnelse for tro. Er det dette som er essensen av den kristne tro?

Nå skrives ikke dette for å anfekte verken troen på det evige liv, eller læren om de to utganger. Evighetsperspektivet er vesentlig innenfor den kristne tro, og det har dessuten mye å tilføre livstolkningen også for mennesker i dag. Det som problematiseres her, er den utarmingen som finner sted når kristen tro *reduseres* til formålsrasjonell systemlogikk, løsrevet fra dybden og bredden i evangelienes Kristusfortellinger og bilder. Ut fra et teologisk perspektiv må vi spørre om vi har oppfattet tekstene rett når Gud essensielt blir et *middel* for menneskets eskatologiske måloppnåelse?

Gud blir middel i stedet for målet i menneskets søken; relasjon erstattes av kalkulasjon. I stedet for å ha karakteren av tillit, blir troen en egoets strategi for å sikre seg for evigheten.

Denne urimeligheten oppfatter ungdom tindrende klart, når de hevder at troen kan se ut som et egoistisk prosjekt, hvor hensikten er å sikre seg egen bonus i evigheten. For en tolerant ungdom med respekt for andres tro, blir det også en dyp urett dersom *en annen mening* om Gud skal kvalifisere til fortapelsen. Det synes å være noe tvilsomt ved en gud som vil bruke evigheten som et sanksjonsmiddel, for å få menneskene til å underkaste seg hans vilje i det timelige. Slike resonnementer vil en etisk bevisst ungdom nødig selge sjelen sin til.

Ut fra et kontekstuellt perspektiv bør vi spørre om *evig liv* faktisk fungerer som noe kronargument for å tro? Ungdom i dag synes å være forholdsvis lite opptatt av evigheten. En undersøkelse av A. Botvar fra 1991 finner at 50 % blant deltagerne tror på en eksistens etter døden; 39 % trodde på en himmel, mens bare 19 % trodde på fortapelsens mulighet. Botvar konstatere en dreining bort fra en tradisjonell dualisme til en monistisk forestilling om evigheten,<sup>9</sup> noe som svekker evigheten som trosargument. De samme iakttagelser gjør Brunstad som konstatere at evighetsforestillingene blir *relativt abstrakte forhåpninger, uten spesiell relevans for livet her og nå*.<sup>10</sup>

Selv om undersøkelsene ligger noen år tilbake, er det liten grunn til å tro at bildet har endret seg vesentlig. Evighetsperspektivet som formålsrasjonell begrunnelse for ungdoms tro, spiller en langt svakere rolle enn det forkynnelsen ofte synes å forutsette.

Det er neppe noen tvil om at Johannesevangeliet mer enn noen av de andre evangeliene, fremhever *det evige livet* som en god grunn for å tro (jf. de mange formuleringene: Tro for å få evig liv). Når ordene ikke skaper de samme reaksjonsmønstre i vår kontekst som de engang gjorde, kan vi bare ta det til etterretning. Uten å avskrive evighetsforestillingene på noen måte, er det grunn til å la konteksten i dag utfordre oss til å søke dypere og bredere i det rike tekstmateriale, for om mulig å finne gjenkjennelse på nye punkter. I det følgende vil jeg peke på innholdsmomenter som jeg tror har stort potensiale med tanke på mening og relevans blant ungdom, med referanse til motiver i Johannesevangeliet og andre tekster i Bibelen.

## 2.2 Større enn meg selv

Det er sagt mye de senere årene om bortfallet av de felles, overgripende fortellinger; om holdpunktene som er borte, om ungdom som må velge sine sannheter, og velge sin (postmoderne) identitet. Som nevnt i avsnitt 1.3 Ungdoms kontekst, kan dette ses som ett av de mest fundamentale trekk i den kultursituasjonen som særlig preger ungdom. Ungdom er seg helt bevisst at de selv må definere og velge sin identitet, sitt verdensbilde og sin tro. Om *trovalget* også kunne være en del av tidligere tiders religiøse bevissthet, har sekulariseringen og pluraliseringen gjort valget fremtredende og reelt på en helt annen måte. Det er ikke bare ett alternativ som framtrer som sant, rett eller guddommelig. Valget er subjektivt, det styres ikke av Gud eller en objektiv virkelighet «der ute», men av en selv. Følgelig er interessen for de dogmatiske sannheter redusert, også blant ungdom i kirkelige miljø. Birkedal gjør følgende oppsummering: *Det en kan kalle det dogmatiske innholdet i gudstroen, synes å ha relativt liten betydning for de unge, også for dem som har en konvensjonell kristen gudstro*. Og han konstatere videre at *Det mest vanlige utsagnet blant mine informanter er at «jeg har min egen form for gudstro»*.<sup>11</sup> På sett og vis er det autonome menneske henvist til å innta Guds rolle i sin egen tilværelse; det må avgjøre hva som er sant og usant, hva som er rett og urett, det må konstruere sitt eget univers.

Om vi som teologer misliker situasjonen, er den like fullt vanskelig å snakke seg bort fra; det autonome mennesket verdsetter sin frihet. «Vær deg selv!» og «Følg ditt hjerte!» hører til ungdomskulturens grunnleggende paradigmer, og også vi teologer må medgi at imperativene har mye for seg. En underkastelse under fremmed herredømme regnes for en av tidens feigeste og mest nedverdiggende synder; og om formålet er en kontrakt med Gud om evigheten, gjør det ikke saken bedre. Fra en side sett kan det se ut om en teosentrisk virkelighetsforståelse står overfor uoverstigelige utfordringer. Friheten kan imidlertid også anses som en ressurs, som legitim og nødvendig for enhver sann tilbedelse av Gud (2 Kor 3,17). Naturligvis kan en kirke presset av sekulariseringen, lengte

tilbake til en «kjøttgrytenes tid» da det homogene religiøse samfunnet enda representerte en sterk sannsynlighetsstruktur for de kristne trosforestillinger. Men for kristendommen har troen på de objektive trossannheter, som for eksempel om Jesu oppstandelse, ikke akkurat vært forankret i allment aksepterte oppfatninger i kulturen. Ikke desto mindre må mennesker i kirkens første (og pluralistiske) tid ha opplevd at de kristne trosforestillinger har vært overbevisende, meningsfulle, relevante. De må ha fremstått som sanne.

På samme måten må autonome ungdommer av i dag tilegne seg kristne trosforestillinger, ikke av sosial tvang eller blind religiøs underkastelse, men av indre tilslutning. Samtidig som ungdom priser sin frihet, kan vi merke uroen over å være menneske overlatt helt og holdent til seg selv. Nyreligiøsitetens markerte interesse for det overnaturlige og «kosmiske» kan tjene som ett eksempel på en lengsel etter en virkelighet, som er større enn mennesket. Likedan kan popkultur- og merkevareprodusenters affinitet til titler med «absoloute», «real», «ultimate», stå som vitnesbyrd om markedsanalytikernes observasjon av et behov i den unge kjøpermassen. Midt i opplevelsen av alt som er relativt, ufullkomment, uten noen høyere mening, oppleves vitnesbyrdet om at det finnes noe større og høyere som meningsfullt. Det er godt å få tro på noe utenfor seg selv og større enn seg selv; at det finnes en Gud som er hevet over våre begrensninger i tid, rom og intelligens; at det finnes en skapervilje og mening fra evighet av; at det finnes en sammenheng i tilværelsen som ikke ender med døden; og ikke minst at det finnes en grenseløs, fullkommen kjærlighet.

På dette punkter gir Johannesevangeliet oss mye å øse av. Når evangeliet forkynner at Kristus er Logos, sier det nettopp noe om at han representerer sammenhengen i kosmos. Han holder altet oppe; han er fra evighet og til evighet. Han representerer lysets seier over mørket, livets seier over døden, kjærlighetens seier over hatet. Han bringer Guds egne ord, ja han er Gud selv som kommer til oss. Nettopp fordi kulturen har drevet de religiøse sannhetenes domene tilbake til rommet innenfor vår

egen hud, så oppleves det frigjørende å forholde seg til sannheter av kosmiske dimensjoner. *Sannheten større enn meg selv* og tilhørende motiver, utgjør et spennende potensial i møte med ungdoms religiøse søken. Johannesevangeliets forkynner at det finnes en slik kosmisk grensesprengende sannhet, og at denne er sammenfattet og nærværende i Jesus Kristus.

### 2.3 Gud er nær

For ungdom er det imidlertid ikke likegyldig hvordan sannheten beskrives; om den fremstår som et dogmatisk system, eller som en nærværende og dynamisk realitet. Ett vanlig gyldighetskrav blant ungdom er, at den guddommelige sannhet eller virkelighet på en eller annen måte må manifestere seg i deres eksistens. Noen av de første spørsmålene vi får, når vi snakker om troen vår blant konfirmantene er: *Har du sett Jesus? Har du opplevd Gud konkret i livet ditt, gjennom et under eller noe sånt? Merker du at det skjer noe når du ber? Hvordan vet du at Gud finnes?*

Om interessen for evigheten er blitt mindre, er ungdom desto mer opptatt av hva Gud betyr for livet her og nå. Hos Birkedal ser vi også hvordan behovet for de emosjonelle og sosiale dimensjonene i kristendommen har økt, etter som den kognitive, dogmeorienterte tilnærmingen taper sin stilling. Tilsvarende finner vi hos voksne, at stadig flere stiller spørsmålet etter en erfarbar religiøs virkelighet. På sett og vis kan ulike religiøse og teologiske tradisjoner karakteriseres ved sine ulike måter å relatere Gud til erfaringen på. Spissformulert kan vi si at: Høykirkelige viser til den rituelle og sakramentale erfaringen; kristne mystikere til erfaringer av Guds nærvær gjennom stillhet og meditasjon; karismatikere til erfaringer med indre stemninger, under, bønnesvar og ledelse; frigjøringsteologi til Guds historiske rolle i den politiske frigjøringen, osv. Hvilke svar vi vil gi til ungdom, vil naturligvis avhenge av de erfaringer og tradisjoner vi selv er preget av. Ikke desto mindre er våre vitnesbyrd i så henseende av stor betydning. Et ærlig og konkret svar er verd mye. Og det er ikke nødvendigvis overbevisende manifestasjoner av det overnaturlige ungdom spør etter. Fortellinger om bønnesvar

eller opplevelser som tenderer mot det søkte eller eksalterte, plasserer ungdom raskt i kategorien «fanatisk».<sup>12</sup> En leder som virker preget av troen på Jesus i det enkle og nære, blir et viktig signal om at Jesus stadig setter sine spor menneskers liv.

Det er viktig å tale om at Gud er nær. Det er også viktig å gi rom for både en emosjonell og sosial erfaringsdimensjon i den forbindelse. Men det er ikke likegyldig hvordan vi gjør det. Noen blir beriket av spesielle indre opplevelser, og det kan være fint for dem det gjelder. Men å gi ungdom forventning om at Guds nærvær skal erfares i opplevelser av fred, harmoni, styrke, bønnesvar, etc. kan gi uheldige skadervirkninger på sikt. På dette punktet har vi særlig grunn til å være både teologisk og sjelsesøgerisk godt fundert i møte med unge mennesker. Mange opplever aldri det de blir forespeilet. Noen ganger er det kanskje en sunn kritisk sans som hindrer dem i å føle som de andre gjør. Hvor mange har ikke havarert i sin kristne selvforståelse, fordi de ikke kunne innfri det emosjonelle forventningspresset? Hva slags teologi er det som får seg til å gjøre bestemte indre eller ytre opplevelser til kriterium på Guds nærvær? Guds nærvær må ikke gjøres avhengig av en vellykket religiøs opplevelse. Salme 139 er en viktig tekst i møte med ungdom. Den refererer ikke til noen bestemt indre eller ytre erfaring; men den *kunngjør at Gud er tilstede*; han omgir, følger – også inn i mørket. Teksten etablerer en virkelighet som stikker dypere enn emosjonen. Ordene oppretter en tolkningsramme, som blir avgjørende for hvordan ungdom kan forstå relasjonen til Gud, når livet røyner på som verst.

Vår oppgave er ikke å be ungdom kjenne at Gud er nær, men å *forkynne at han er der!* Ord konstituerer virkelighet. Forkynnelse skaper tro. Når ungdom får mulighet til å tro at Gud er hos dem uansett hvordan de har det, da kan de saktens kjenne trygghet, glede eller fred når tiden måtte være inne for det.

En tolkningsramme eksisterer forut for eventuelle opplevelser. Den svenske religionspsykologen Hjalmar Sundén har gjort viktige observasjoner som belyser nettopp dette forholdet. Med sin teori om *rollenes* betydning for den

religiøse erfaring viser han hvordan tekster, overleveringer og rolleforbilder i en gitt kontekst, danner utgangspunkt for tolkning og erfaring i bestemte livssituasjoner.<sup>13</sup> Hva slags hendelser, opplevelser eller situasjoner vi setter i forbindelse med Guds nærvær, er fremfor alt betinget av hva slags tolkningsramme vi har fått overgitt. Har tradisjonen vår lært oss at Guds nærvær fremfor alt er knyttet til stemningen i en oppløftet forsamling, vil tilstedeværelsen av disse erfaringene være utslagsgivende for vår oppfatninger av Guds nærvær eller fravær. Hvordan ungdom vil oppfatte Guds nærvær i livene sine, vil i stor grad være avhengig av hvilke deler av livene deres vi løfter inn i den religiøse sfære gjennom forkynnelsen. Klarer vi å formidle til dem at livet er hellig; at kroppen i all sin ufullkommenhet er en guddommelig gave; at det er i Gud vi lever, beveger oss og er til, da kan i beste fall hverdagene konstitueres som en arena for Guds nærvær.

Samtidig er det grunn til å vie spesiell oppmerksomheten mot *samtalen, dialogen, møtet* med Gud. For om ungdom kan verdsette at *Gud er der hele tiden*, så betyr samtidig disse *samtale / møte*-punktene noe spesielt. Når konfirmantene skal ramse opp gode grunner for å tro, nevnes stadig verdien av *å ha en der som jeg alltid kan snakke med*. Ikke minst gjelder det når de opplever kritiske situasjoner, store eller små. Alle har behov for å bli sett og hørt, og særlig ungdom. Forkynner vi at Gud som den som møter oss og hører når vi ber, sukker, bekjenner, er til stede i gudstjenesten og ved nattverd-bordet, da bereder vi grunnen for både en tro og en opplevelse av at Gud er der, særlig når vi henvender oss til ham.

Med dette har jeg tatt til orde for en enkel og jordnær tale om Guds nærvær, og understreket betydningen av å gi en sunn og bærekraftig tolkningsramme for erfaringen av det. Med ordene kan vi utrette en hel del. Samtidig er det grunn til å understreke betydningen av ungdommens totalopplevelse og kirkens totalkommunikasjon i denne sammenhengen. Bildet av Gud som den nærværende i dialogen, må stadfestes ved at ungdom opplever at de kommer til orde med sin livsvirkelighet (direkte eller indirekte) gjennom forkynnelse og gudstjenesteliv.

Talen om Guds nærvær må få klangbunn, ved at de opplever mennesker som er nærværende for dem. Troen på Gud, som tar imot mennesker i alle situasjoner, må stadfestes av rollemønstre som viser at de kan ta imot mennesker som kommer. Og kan de gjenkjenne Jesu egen omsorg i noen av de menneskene som bekjenner seg til ham, er det sannsynligvis en av de sterkeste manifestasjonene de får på at Gud er nær.

Johanneslitteraturen gir et rikt forråd også til talen om Guds nærvær, og om evigheten som en virkelighet her og nå. For det første ligger det et spennende potensial i den presentiske eskatologien: Om livet på den andre siden av døden ikke er i ungdoms hovedfokus, blir det desto mer betydningsfullt å tale evigheten her og nå (Joh 5,24), og om det evige livet som det å *kjenne Jesus Kristus* (Joh 17,3). Å *kjenne* rommer ikke bare det kognitive *anerkjenne* (at Sønnen kommer fra Faderen), men må sees i sammenheng med de relasjonelle dimensjonene i talen om å tro, kjenne og elske Sønnen. Dette er aspekter som korrigerer og utdyper den karikerte, formålsrasjonelle trosforestillingen nevnt ovenfor. I tillegg til de innholdsrike johanneiske begrepene, blir naturligvis det narrative materialet her og i de øvrige evangeliene, en viktig ressurs for å beskrive hva Guds nærvær og relasjonen til ham representerer.

#### 2.4 *Elsket, tilgitt*

Individualismen representerer en sterk kraft i vår vestlige kultur. Den har funnet sin forankring i kulturen gjennom en idehistorisk utvikling over flere århundrer, og den har ikke minst nedfelt seg i en markedliberalistisk samfunnsorden, som fokuserer på individets selvrealisering gjennom produksjon og konsum. Individets lykke og behovstilfredsstillelse er gjort til mål for tilværelsen. Når vår tid henter fram det gamle ordtaket *Carpe diem*, gjelder det å gripe dagen med tanke på egen selvrealisering. Da kan det heller ikke overraske noen, at den individualistiske orienteringen også setter sitt preg på religiøsiteten. Når ungdom får sette ord på sin tro, forekommer dette budskapet svært hyppig: *Gud har skapt meg som den jeg er, jeg får være meg selv og bruke mine evner....* I så måte kan det

være fristende å ironisere over budskapet som en kristelig tapning av *Elsk deg selv!* og *Realiser deg selv!* Men selv om den individualistiske innflytelsen åpenbart spiller inn, må vi samtidig ikke overse viktigheten av dette budskapet. Det representerer en berettiget motvekt til bildet av den rettroende som en marionett i en autoritær kirke, et bilde som stadig står sterkt i allmenhetens kirkefrykt.

Men viktigst i vår sammenheng er den situasjonen ungdom står i med tanke på forventningspress, selvaktelse og identitetsutvikling. De tidlige tenårene er fasen da ungdom skal prøve ut tanker, holdninger og handlingsstrategier i løsrivelse fra foreldrene, og med andre jevnaldrene som referansepunkter. Det er en sårbar fase, hvor det betyr mye å få høre at man faktisk er verdsatt akkurat som den man er. I dagens ungdomskultur forsterkes krisemomentet ved at *status* i langt høyere grad enn tidligere, krever at man lever opp til roller og idealer definert av omgivelsene. Et pluralistisk samfunn stiller kryssende forventninger. Skjønt, mye tyder på at ungdom særlig kjenner presset av foreldrenes forventninger til deres prestasjoner på arenaer som skole og idrett. Det har slått meg hvordan frykten for ikke å strekke til, ikke å mestre, ikke være elsket, kan komme for dagen hos ungdommer, som i utgangspunktet virker trygge og svært velfungerende.

I sin fremstilling om *Den narsissistiske kultur*, har Christoffer Lash pekt på hvordan det kapitalistiske samfunnet bekrefter individet på mestringsarenaene *produksjon og konsum*, og vist hvordan dette underminerer selvfølelsen hos individene.<sup>14</sup> Presset i den utviklingspsykologiske og kulturelle situasjonen de står i, bør ikke undervurderes. Hvis det er noe alle ungdommer trenger å høre, er det at de er skapt, sett, elsket av Gud akkurat som de er, uavhengig av ytelser og image.

Dette budskapet skal vi få lov til å fremføre ofte og uten forbehold. Det betyr ikke at talen om synd, skyld, forsoning og tilgivelse skal settes til side. I spørreundersøkelsen i KUA-prosjektet var *tilgivelsen* noe av det som ble nevnt oftest, når ungdom skulle beskrive hva ved kristendommen som gir størst grunn til glede. Bildet av Gud som en dommer har trådt sterkt

tilbake, og ungdom oppfatter seg i stor grad som autonome – de avgjør selv hva som er rett og galt i egne liv. Ikke desto mindre er det viktig at Gud tilgir! Vi trenger altså ikke overbevise ungdom om, at de er mennesker uten evne til det gode for at nåden skal bli viktig. Mange har pekt på at skamfølelsen har overtatt skyldfølelsens plass i vår tid. Skylden anklager oss for hva vi har gjort. Skammen anklager oss for hvem vi er. Der hvor bildet av Gud med loven tidligere anklaget mennesket for hva det gjorde, ser det i dag ut som det autonome menneske anklager seg selv for hva det er. *Synd* er et viktig teologisk ord, vanskelig i dagens kommunikasjons situasjon. Ungdom i KUA-undersøkelsen fikk sjelden høre ordet i forkynnelse og undervisning, og nesten utelukkende når tilgivelse var overordnet tema. Hvis det er bedre for oss mennesker å håndtere skyld enn skam, bør vi vurdere bruken av ord som «synd» eller kanskje enda bedre «urett» på nytt; og da i forbindelse med en gjennomtenkt etisk konkretisering, ikke bare som generell begrunnelse for nåden. Men selv om den eksplisitte forkynnelsen om synd og urett forekommer sjelden, er det ingen tvil om at det finnes en klangbunn for et budskap om tilgivelse, trøst, om hvile hos Gud.

### 2.5 Gi seg hen

Ungdom har en egen teft for det som er sterkt, som har lidenskap og villskap i seg. Og om de ikke helt tør å ta ut lidenskapene selv, fester de gjerne blikket på andre som gjør det, enten de figurerer på film, tv eller i sine nære omgivelser. For 30 år siden gav dette seg utslag i ungdomsopprør og radikal Jesusvekkelse. I dag ser vi virkningene i alt fra ekstremsport til et uttall av subkulturer med sine respektive kles- og musikkstiler. Mange observatører hevder at det er vanskeligere å finne gode kanaler for engasjementet i dag enn det var for noen tiår siden. Brunstad har i sin undersøkelse kartlagt fenomener han kaller for en *næroptimisme* og *fernpessimisme* hos ungdom.<sup>15</sup> Fremtidsutsikter til kriger, miljø- og fattigdomsproblemer skaper avmakt i stedet for engasjement. Alternativet blir å trekke oppmerksomheten tilbake til den private sfære. Tilsvarende karakteriserer

Tormod Øia generasjonen som *sjølbergere*, og forklarer fenomenet slik: *De ser problemene, men i fravær av kollektive løsninger velges individuelle strategier. Det gjelder å ta vare på kroppen sin, være sunn og frisk, og det gjelder å gjøre det godt på skolen.*<sup>16</sup>

Ungdom vet hva de store spørsmålene i verden gjelder, og hva de burde engasjert seg i. De ser seg bare ikke i stand til å forholde seg til de store problemstillingene. Så lenge voksgenerasjonen ikke tar ansvar, har det ingen hensikt at de gjør det. Når de ser rundt seg, finner de en verden hvor mennesker og institusjoner er blitt sine egne formål. Alle kjemper for egen økonomi og egne posisjoner. Det aller meste i tilværelsen kan tolkes ut fra en selvsentrert logikk. Hvorfor skal ungdom velge annerledes? Ungdomsopprøret var foreldregenerasjonens prosjekt, og naivitet er ingen dyd for dagens ungdom. Da foretrekker de heller den ironiske distansen. Har de utsikter til en rimelig god utdanning og økonomi, ser de optimistisk på egen fremtid. Og det er sjelden vi møter ungdom som klager over mangel på mening eller helhet i tilværelsen.

Allikevel er det tegn som kan tyde på at mangelen på mening har sin pris. Med kjedsomheten som en eksistensiell trussel, finner ungdom alternative strategier for å kjenne at de lever.<sup>17</sup> På en eller annen måte må man påføre seg selv følelser. Stimuli kan være kjemiske, eller de tilføres gjennom underholdningsindustrien. Kulturfilmene *Fight Club* gir et bilde av unge mennesker, som går inn i et sekterisk fellesskap hvor deltagerne innbyrdes påfører hverandre vold og smerte, for å kjenne sin egen eksistens. En tomhet eller uro kan gi seg utslag i en eksperimentering både med lyst og smerte.

I *Uro* beskriver Finn Skorderud blant annet den selvpåførte smerten som et kulturfenomen, og refleksjonene munner ut i et avsluttende kapittel om hva det er vi mangler; overskriften er *Hengivelse*. Kritisk nevner han at utviklingspsykologiens med sitt fokus på menneskets lengsel etter å være autonom, bare forteller en halv historie: *Den vier seg mindre til den delen av livslengselen som er å være forpliktet og inkludert. Kjærlighet er fengslende, og jeg tror ikke på det absolutt frie menneske.*<sup>18</sup> Problemet påpe-

ker han, er bare at det er så vanskelig å finne noe det er verd å gi seg hen til.

Det er grunn til å tro at ungdom også i vår tid bærer en lengsel etter noe som er sterkt og helt, noe som gir en følelse av å leve i kontakt med en større mening. Hvor er vi som forkynnere og kirke i møte med ungdoms lengsel etter å kople seg på, forplikte seg til, gi seg hen til noe stort? Hvordan tegner vi Kristus for dem? Mye av det jeg har sagt om forkynnelse så langt, handler om å lytte til ungdom, komme dem i møte, gi dem en åpen favn, si dem at de er sett og elsket av Gud. Jeg tror dette er et fundamentalt budskap i møte med ungdom.

Samtidig fremstår vi som uinteressante, hvis vi ikke har noe annet å komme med enn grenseløs åpenhet. En samtalepartner som bekrefter oss i alt, fremstår i beste fall som intetsigende. Hvis vi ikke også trer frem med et budskap som utfordrer, vil vi heller ikke skape engasjement. Møtet med det hellige må nødvendigvis innebære at vi kommer til noe større enn oss selv; til noe som kaller, ryster, snur opp ned på etablerte forestillinger. Nå kan et utfordrende budskap være så mangt, og det er sikkert mange områder vi som kirke kunne utfordre både samtiden og oss selv på. Med respekt for det profetiske oppdrag kirken til enhver tid har, bør vi imidlertid være kritiske og samvittighetsfulle i våre valg av fokus. I noen sammenhenger kan man få inntrykk av, at det er en fundamentalistisk form for bibeltroskap som skal utfordre samtiden. Visst er det behov for mennesker som har meningers mot, men det Det er imidlertid grunn til å være særlig på vakt mot en kristelig radikalitet, som stadig vender brodden mot «de andre»; mot grupper som velger og tenker annerledes, og ikke mot gruppen man tilhører selv.

Hvis det er noe fenomen i samfunnet som påkaller en profetisk utfordring, må det være den individualismen og egosentrismen vi har vært inne på. Her står vi overfor krefter som rammer oss alle, og som holder på å ødelegge liv og samfunn på vår klode. Det er ungdom fullstendig klar over. Likevel ser de et voksenalmsamfunn rundt seg, som mer enn noen gir seg hen til egosentrismens logikk. Spørsmålet er om ikke også kirken som institusjon alt for lett

lar seg identifisere ut fra en slik selvsentrert logikk; hvor kampen for økonomi, posisjoner og medlemmer blir å likne med enhver annen organisasjons kamp for seg og sitt. Hvis ikke kirken lokalt og nasjonalt fremstår med et annet ansikt, vil den heller ikke påkalle tillit og engasjement i en ny generasjon.

Jesu forkynte et radikalt budskap om etterfølgelse, hengivelse, kjærlighet og tjeneste for Gud og mennesker. Fra én side sett er dette et budskap som ligger uendelig langt fra trender og holdninger i ungdomskulturen. Fra en annen side sett er dette et budskap som treffer og berører. Om budskapet i seg selv kan virke fremmed, står det likevel som en kraftfull antitese til en velkjent referanse; at livet stort sett handler om «å tenke på sin egen lykke (først), for det gjør jo alle». Det er verd å merke seg hva ungdom sier når vi spør etter et menneske de ser opp til: Da svarer de Mor Theresa. Og når de får høre at konfirmantlederne er med på leir uten å få penger for det, blir de ettertenksomme. Noe slår inn. Det er faktisk interessant hvis noen bryter med normaliteten i dette feltet. Nå kan man selvsagt spørre om en slik godhet kan møte behovet for det lidenskapelige, sterke. Det kan godt hende at vi i kristne sammenhenger skal gi rom for aktiviteter som utløser adrenalinet i større grad enn korsang vanligvis gjør det, i alle fall hvis vi ønsker å engasjere flere gutter. Men uansett kan ikke fjellklatring, rafting eller kroppsbygging gjøre opp for menneskers søken etter en indre kraft. Vi trenger det som kan gjøre viljen varm. Vi trenger noe som kan komme til oss utenfra og tenne hengivenheten; sånn at vi kan løfte blikket fra oss selv og synge *Kjemp for alt hva du har kjært, dø om så det gjelder*, ikke av hat men av hengivenhet. Kanskje trenger vi å gjenfinne den kjærligheten som har mer av styrken i seg, som ikke står og faller med om den blir gjengjeldt, og som ikke nærer seg på andres beundring. *Et fallskjermhopp er ingen risiko, sier Skorderud, det er bare en etteraping av livets virkelige risiko.* Kjærligheten derimot er risikofyllt. *Hva er rafting mot en avvisning. Hva er et strikkhopp mot den elskedes telefon som aldri ringer?*<sup>19</sup> Det skal styrke til å elske eller ville det gode når

gevinstene ligger utenfor horisonten. Like fullt var den en slik kjærlighet Jesus gav og lærte. Oppgjøret med den selvsentrerte, narsissistiske kulturen handler om mye mer enn moral. Ingen hjerter blir tent av en løftet pekefinger. Vi trenger forløsning, ikke formaning.

I oppgjøret med den selvsentrerte logikken er det *Frelseren* vi trenger, han som kan tre inn i våre liv med sine helende krefter allerede her og nå (jf den presentiske eskatologien omtalt ovenfor). *Bildet* av Kristus er mer enn et forbilde, det er det levende ordet som frigjør. Når forkynnelsen maler den hengivne Kristus for øynene våre, er han Kristus *for oss* og Kristus *i oss* på samme tid (Gal 2,19f). Han er den som elsker, han er Gud som gir seg hen for oss. Han gir et radikalt bilde av hva kjærlighet er, og hva sant menneskeliv er: Det handler om å gi seg hen; om å få kaste seg ut på dypet og leve for noe langt større og høyere enn seg selv. En fatal feil vi imidlertid kan gjøre når vi omgås disse spørsmålene, er å redusere dem til moral. Forbrukersamfunnet er mye mer enn en *etisk utfordring*. Ingen hjerter blir tent av en løftet pekefinger. Her handler det om å forkynne Jesus Kristus som nærværende frelser, som gjør noe med oss i livene her og nå. Han er den som elsker, han er Gud som gir seg hen for oss. *For så høyt har Gud elsket verden at han gav sin sønn*. Jesus frelser og forsoner. Samtidig gir han et sterkt bilde av hva kjærlighet er, og hva sant menneskeliv er: Det handler om å gi seg hen; om å få leve for noe langt større og høyere enn sin egen navle. Bildet Jesus gir av seg selv, gjør noe med oss. Dette bildet skal vi holde frem; ikke som et moralsk *burde*, men som en frigjørende gave. Paulus taler om å være kledd i det nye menneske *som stadig forandres etter sin skapers bilde...* (Kol 3,10). Jesus som elsker og ofrer seg står som et sterkt uttrykk for liv og livskrefter. (Jf *Hvis ikke hvetekornet faller i jorden og dør...* Joh 12,24). For dem som bærer uro for at kirken maler et så mykt og terapeutisk bilde av Jesus at guttene må vike unna, er det sterke motiver å hente. Og hvis ungdom erfarer at ordene om å *gi seg hen* ikke bare representerer luftige ideer, men også erfares som en levd realitet blant mennesker i miljøet; gjennom en leder som

bryr seg, som har tid, som opptrer på en måte som ikke lar seg forklare ut fra lønnsomhetens selvsentrerte logikk: Da er det håp!

### 3. Til slutt

Det er et omdiskutert tema er hvorvidt en som ikke selv er en del av en kultur, kan formulere en kontekstuell teologi på vegne andre som hører til den aktuelle kulturen. I så henseende kan man godt bestride at de refleksjoner jeg som voksen teolog har gjort, kan representere noen kontekstuell teologi for ungdom. Det er selvsagt bare de unge selv som kan avgjøre om disse ansatsene har relevans for dem. De må svare for seg. Samtidig skal vi ikke undervurdere de voksnes bidrag til ungdoms trosutvikling. Som sådan representerer *presten eller forkynneren blant ungdom* en «kontekst» det er grunn til å ta på alvor. Mitt ønske har vært å bidra til kontekstuell teologi og forkynnelse for forkynnere i ungdomsarbeid. Som voksen prest og teolog må jeg finne min veg inn i dialogen med ungdom ved å se, høre, prøve ut synspunkter og reflektere. Forhåpentligvis kan refleksjoner som disse hjelpe meg og andre til å møte ungdoms virkelighet på en bedre måte. Det jeg derimot ikke er i tvil om, er at dialogen med ungdom og deres tenkemåter gjør noe med min egen tro. Jeg blir tvunget til å bearbeide den og gjøre den til en stadig mer innvevd del av *min egen* livstolkning. Har trosordene på den måten blitt enda mer *mine* – da har det faktisk skjedd noe vesentlig med min forutsetning for å gå inn i et konstruktivt tros møte med unge.

### Noter

- 1 *Models of Contextual Theology* 1992: Orbis Books, New York, har blitt en liten klassiker i presentasjonen av de kontekstuelle teologier. Se også Bergmann, Sigurd, 1997: *Gud i funksjon: en orientering i den kontekstuelle teologin*. Stockholm.
- 2 Se bl.a. utgivelsene: Øia, Tormod (red), 1996: *Ung på 90-tallet*, Oslo. Jensen, An-Magritt (red.) 1999: *Oppvekst i barnets århundre: historier om tvetydighet*. Oslo.
- 3 Se: Brunstad, Paul Otto 1998: *Ungdom og livstolkning. En studie av unge menneskers tro og fremtidsforventninger*. KIFO-perspektiv nr. 3, Trondheim. Birkedal, Erling 2001, «Noen ganger tror jeg på Gud, men...»? *En undersøkelse av gudstro og erfaring med religiøs praksis i tidlig ungdomsalder*. KIFO-perspektiv nr. 8. Trondheim.



- 4 Materialet er gjort tilgjengelig kun innenfor KUA-sammenhengen. Ca 30 deltagere i KUA-kursene har delt ut spørreskjema om tro, etikk og livstolkning på hver sine tjenestesteder, og i overkant av 100 ungdommer har besvart. Ungdommen representerer alt fra konfirmanter til ledere i ungdomsarbeidet og kan karakteriseres som ungdom i kontakt med kirken.
- 5 Se s. 39–41
- 6 Se s. 212, 215f
- 7 Borgman, Dean 1997: *When Kumbaya Is Not Enough. A Practical Theology for Youth Ministry*. Massachusetts, USA, s. 15, 34ff
- 8 Jf. førsteamanuensis Lundberg, Stig A. Leserinnlegg i Vårt Land 18. april 2000, som argumenterer sosiologisk for en slik helhetsforståelse av kristendommen under overskriften *Kristendommens systemlogikk*.
- 9 Botvar, Pål 1993: *Religion uten kirke: ikke-institusjonell religiøsitet i Norge, Storbritannia og Tyskland*. Oslo: Diakonhjemmets høyskolesenter.
- 10 Se s. 186
- 11 Se s. 188 og 197
- 12 Jf. Brunstad s. 158f.
- 13 Se Sundén, Hjalmar 1971: *Religionen och rollerna. Ett psykologisk studium av fromheten*. 5. opplag. Stockholm (første gang utgitt i 1959).
- 14 Se Lasch, Christopher 1982: *Den narsissistiske kultur*. Overs: Trond Berg Eriksen. Oslo.
- 15 Se s. 83–138.
- 16 Øia, s. 26
- 17 Se Svendsen, Lars Fr. H 1999: *Kjedsomhetens filosofi*. Oslo; som peker på kjedsomheten som en tilstand som blir fremtredende i kulturen når meningen bortfaller, og som bl.a. gir seg uttrykk i økt konsum av underholdning.
- 18 Skorderud, Finn 1998: *Uro. En reise i det moderne selvet*. Oslo s. 440.
- 19 Se side 13

### Kort sammendrag:

Artikkelen tar opp temaet forkynnelse blant ungdom ut fra en kontekstuell teologisk tilnærming. Når ungdom kritiserer forkynnelsen fordi den ikke *berører deres liv*, reiser de i realiteten fundamentale teologiske spørsmål til forholdet mellom forkynnelsens innhold og vår kulturelt betingede erfaring og livstolkning. Den katolske misjonsviteren S. B. Bevans presentasjon av modeller innenfor den kontekstuelle teologien, danner utgangspunktet for metodiske refleksjoner i artikkelen. Deretter drøftes aktuelle budskap på bakgrunn av undersøkelser av ungdoms kultursituasjon og tankemåte. Artikkelen ser kritisk på en karikert bruk av Joh 3,16. Deretter drøftes budskap som kan ha særlig relevans i møte med ungdom, under overskriftene: *Større enn meg selv; Gud er nær; Elsket, tilgitt; og Gi seg hen*.

# Et hjem for oss – et hjem for dem?

Om ungdom og gudstjeneste



AV GYRID ANNE MANGERSNES

gyrid.mangersnes@kfuk-kfum.no

## En gledelig melding?

Vi legger bak oss en lang periode med satsing på «Ung i Kirken». Biskoper, kirkemøter, organisasjoner og menigheter har satt tema på dagsorden i ulike sammenhenger. Betydelig pondus er lagt inn i satsingen. Sentralt i kirkens satsing på ungdom, står en satsing på ungdom og gudstjeneste. Det er tydelige føringer for at dette gjelder høymessen – utfra en tanke om at dette er den beste måten å hjelpe ungdom inn i det «normale» gudstjenestelivet, og dermed integrere dem i menigheten på en naturlig måte. Dette har det vært arbeidet spesielt med i 14 år, fra biskopenes uttalelse om *De unge i menigheten*<sup>1</sup>. I denne artikkelen skal jeg løfte frem noe av det som har vist seg å fungere godt i arbeidet med ungdom og gudstjeneste. Mange har jobbet med denne tematikken. Her presenteres primært momenter fra erfaringene med Ung Messe. Lesere som har jobbet mye med dette vil kanskje synes det er banale og enkle ting som trekkes frem, men sannheten er at disse tingene har vist seg å «virke»: det er elementer som ofte finnes i gudstjenester der ungdom er tilstede, og har gode opplevelser. Vi kan håpe at disse gode opplevelsene på sikt vil ha bidratt til at ungdom har kunnet bygge et mer aktivt forhold til gudstjenesten.

Artikkelen kunne beskrevet en vekst i ung-

domsarbeidet, og dertil uttrykke glede over at ungdommen endelig opplever seg «som en integrert del av menigheten»<sup>2</sup>. «Det er gledelig at gudstjenestefellesskapene har vokst og inkluderer unge i betydelig større grad enn for 10 år siden. At dette også viser seg i et blomstrende ungdomsarbeid i menigheter og organisasjoner, er ikke til å undres over. Det viser at biskopenes engasjement for ungdom, Kirkerådets medvirkning til å sette dette på sakskartet, og organisasjonenes satsing på ungdom og gudstjeneste har vært vellykket.» Noe sånt kunne det stått. Men det står det ikke...

Denne artikkelen har som sikte å si noe om hva som har vært vellykket, og hvorfor vi da likevel ikke har nådd målet.

## Målsetting og strategi

Målsettingen i satsingen har vært todelt:

- A: hjelpe ungdom inn i det «normale» gudstjenesteliv – for derved å
- B: integrere ungdom i menigheten på en naturlig måte.

Strategien var å «...utvise større dristighet i uttrykks- og samværsformer. Det bør også i høymessen til tider gis rom for sang og salmevalg og forkynnerform som kan gi større gjenklang i de unges sinn.»<sup>3</sup> Ved å bruke et formspråk bedre tilpasset ungdom, ville man nå målene.

«Form» er ett innholdsrikt begrep, akkurat som «ungdom», som kan vise til en mengde forskjellige grupper med ulike kjennetegn, med det felles at de befinner seg mellom barne- og voksenverden.<sup>4</sup> Ved å kombinere de to finnes en uendelighet av muligheter. I det følgende vil erfaringer med form primært være hentet fra Ung Messe-jobbingen i Norges KFUK-KFUM.

Konseptet *Ung Messe*<sup>5</sup> har vokst frem med bakgrunn i vedtaket på kirkemøtet i 1993.<sup>6</sup> Mange har trodd at Ung Messe er en egen ungdomsliturgi. Det er det ikke. Det er derimot en *metode* til å jobbe med ungdom og gudstjeneste. Ung Messe finner sted søndag kl. 11.00, altså er det en høymesse. Gjennom at ungdom er med å planlegge og gjennomføre hele gudstjenesten sammen med fagpersonene, får gudstjenesten preg av å være et sted der unge trosuttrykk får tale. Formen preges gjerne av ung kultur. Hvis dialogen og prosessen er god, kan Ung Messe bli en spennende helhet av gammelt og nytt. Gjennom prosessen opplever de unge deltakerne å få økt forståelse av hva en gudstjeneste er og kan være.<sup>7</sup> Ung Messe er slik et pedagogisk konsept.

### Ung Messe: Inkludering, kommunikasjon og møte<sup>8</sup>

Gjennom mål- og strategiformuleringene får vi en slags modell for hvordan ungdom skal nåes. Modellen inneholder tre viktige stikkord: Inkludering, kommunikasjon og møte. Disse tre stikkordene er samtidig beskrivende for Ung Messe. For at unge gjennom gudstjenesteopplevelser skal bli en naturlig og integrert del av menigheten, er det en forutsetning at de i gudstjenesten møtes av en åpen holdning, i et språk de kan forstå. Unge mennesker er på en særlig måte ute etter å få bekreftelse på seg selv, sitt liv, sin forståelse av virkeligheten og sine relasjoner til andre. Hvis gudstjenesten gjennom uttrykk- og samværsformer klarer å bekrefte unge i deres livssituasjon, er dette kanskje det sterkeste virkemiddelet i det å skape en god gudstjenesteopplevelse. Hvilke elementer mener vi kan bidra konstruktivt i denne prosessen?

### Inkludering

«Kom til oss, og bli som oss» er uttrykk for en holdning der du er et fremmedelement, men du kan inkluderes i det gode selskap hvis du forandrer deg, eller tilpasser deg. Hvilke måter kan vi jobbe på for at ungdom skal kjenne seg inkludert i fellesskapet rundt gudstjenesten, uten at de opplever å måtte gi avkall på seg selv, eller fremstå som noe annet enn det de er? Vi ønsker at de skal kunne oppleve gudstjenesten som et hjemsted. Vi vil at de skal kunne gjøre gudstjenesten til sin egen, og at de skal kunne legge sitt eget liv inn i den, også i sakrifiell forstand.

Når unge har deltatt i planlegging og gjennomføring av gudstjenesten, har de ofte gode gudstjenesteopplevelser. Deltakelse åpner for opplevelsen av å være ønsket og inkludert. Deltakelse kan være på mange ulike plan. De som bidrar til utformingen av gudstjenesten, vil kanskje ha den sterkeste opplevelsen. At ungdom *deltar i forberedelser* bidrar til økt kjennskap. Gjennom egen refleksjon er det lettere å koble opp mot eget liv. Gjennom forberedelsesarbeidet får man anledning til å reflektere rundt tema og tekster for gudstjenesten og utfordres til å knytte det til egne livserfaringer. De som deltar på en slik måte at de gjør noe underveis i gudstjenesten, uten nødvendigvis å ha deltatt i planleggingen, kan også ha gode opplevelser.<sup>9</sup> Også enkel deltakelse fra de som sitter i benkene, kan forsterke en god opplevelse i gudstjenesten. Trolig er det å se seg selv som aktør i dette spesielle universet viktig for tolkningen.

Etter konferansen «Søndagsengler»<sup>10</sup> var tilbakemeldingene at så vel ungdom som organister, prester og proster aldri hadde opplevd å jobbe slik med gudstjenesten. En organist med lang fartstid sa det slik: «Jeg har aldri hatt en sterkere opplevelse av hva gudstjenesten er enn gjennom det vi har gjort her. Alle burde få jobbe slik med gudstjenesten!» Utsagnet, som er like representativt for de unge som deltok på konferansen, var uttrykk for en ny erfaring: å prioritere så mye og intenst arbeid med gudstjenesten som *konsept*. Så enkelt, og så vanskelig: en fagmann som har jobbet med dette i 20–25 år, kan få fornyet opplevelse av hva det

betyr gjennom å jobbe med andre metoder, i andre former enn vanlig.

Det er viktig å understreke at deltakelsen ikke bare gjelder de unge. En god prosess oppstår når *alle* aktørene deltar helhjertet med egen kompetanse – enten det er på hymnologi, liturgikk, elektrisk bass eller livserfaring, ung eller gammel.

## Kommunikasjon

Å kommunisere med den gruppen som verken er barn eller voksne, men på vei fra det ene til det andre, er ikke én ting, men mange forskjellige ting. Form er et viktig kommunikasjonsmiddel i vår sammenheng. Det er karakteristisk for gudstjenester med høy ungdomsdeltakelse å ha et ungt kulturelt uttrykk, eller ung form. Gudstjenester for og av ungdom i ulike aldre, inntar mange ulike former, for eksempel ulike typer kveldsgudstjenester som ungdomsgudstjeneste, Tomasmesse, gudstjenester som i form ligger tett opptil gospelkveld-formen, tekno-messe osv. Ungdom gir tilbakemeldinger på at form er viktig. Det at de kan finne igjen sine egne uttrykk, «sitt» kulturelle språk kommuniserer lettere enn det tradisjonelle språk.

Hvilke formelementer er særlig vellykkede med tanke på høymessen? I det følgende skal jeg hente frem noen momenter, og reflektere noe rundt det.

## Atmosfære

I KIFO-undersøkelsen *Folkekirke 2000* II finner vi at det som «skårer høyest» i gudstjenester i gruppen 18–34 år, er høytiden, orgelmusikken, salmesangen og kirkerommet.<sup>12</sup> Det som skårer lavest for den samme gruppen er liturgi, nattverd og bønn.<sup>13</sup> Det kan synes som om det ikke er det som skjer *innholdsmessig* som er viktigst, men *hvordan* det skjer.

De delene som får best skussmål, er de «ytre» delene av gudstjenesten – de som er knyttet til opplevelsen av «atmosfære». Hvilke deler av gudstjenesten som bærer mening for deltakerne er gjenstand for diskusjon. De fleste vil ha ulike opplevelser av hva som er meningsbærende for dem.<sup>14</sup> Noen vektlegger de intellektuelle sidene ved en gudstjeneste, som hva innholdet i en preken har vært, mens for andre

kan det være nettopp musikken som er det bærende elementet. Birkedal kommer i sin undersøkelse frem til at «Kirkehuset representerer for mange rett og slett et annerledes hus, et hus som også gir spesielle opplevelser og erfaringer. Det er et hus som for mange symboliserer noe høytidelig, noe en skal ha respekt for.(...)Denne positive holdningen til Kirken og kirkehuset, kan oppfattes som et signal om at det ikke først og fremst er ord, men bilder og symboler i form av bygninger, kirkegård, atmosfære m.m som kan skape mening og opplevelse av tilhørighet.»<sup>15</sup>

## Hva skaper atmosfære?

Form skaper «atmosfære» og opplevelser. Dette er grunnleggende for at ungdom skal kunne oppleve at kommunikasjonen er *med dem, om dem* og deres liv og relasjon til mennesker og Gud. At unge får bruke egne uttrykk for sin tro gir et eget grunnlag for identifikasjon.

Jeg skal gå nærmere inn på noen metodiske faktorer som ofte viser seg å fungere. Det er interessant å merke seg at disse kan synes alminnelige, og ikke spesielle for ungdomsgruppen. Det spesielle for ungdommene, vil være det *uttrykket* de vil ta i bruk.

*Bevegelse i rommet* på ulike måter. For å nevne noen eksempler:

- hele menigheten kan bevege seg i en tematisk vandring i forbindelse med prekenen
- Friere bevegelse i forbindelse med forbønnsdelen
- Tenne lys i en globe eller ved et sidealter
- Å se på andres bevegelse kan også gi god effekt. Hvis man har et kor som står plassert i kirkens kor, kan det at de deltar i liturgiske vendinger være en understrekning av kommunikasjonen som ligger nedfelt i liturgien.

Bevegelsene vil på ulike måter bidra til inkludering i tolkningen nedfelt i den bestemte gudstjenesten.

*Bruk av rommet:* Konvensjonell bruk og forståelse av rommet utfordres ved at man tar i bruk deler av rommet som ikke vanligvis er i bruk, for eksempel:

- med visuelle virkemidler fremheves deler av rommet
- Utradisjonell plassering av alter, døpefont eller alterring
- Å *skape* et sakralt rom ut av, for eksempel en gymsal
- Særlig sistnevnte øvelse gir gode samtaler om hva som skjer i en gudstjeneste: Gud og menneske møtes. Hvordan må rommet være da?

*Symbolhandlinger:* Handlinger som kan tolkes på flere plan, og som det knyttes spesielle verdier til, for eksempel:

- å tenne lys
- skrive «syndslapper» som brennes eller henges på et kors
- Det kan også være i mer passive vendinger som å motta en stein, eller en rose man skal bære med seg, eller legge fra seg et bestemt sted.

*Det sosiale rom:* Ulike sosiale konstellasjoner har forskjellige sosiale kvaliteter. Forståelse for sosiale mekanismer er et godt redskap i arbeidet med ungdom og gudstjeneste. I undersøkelsen om forkynnelse i Norges KFUK-KFUM<sup>16</sup> rapporterer over 60 % at de går til gudstjeneste fordi Ten Sing skal synge. Når vi ser det sammen med at mange faktisk har gode opplevelser av høytid og stillhet mens de er der, lærer det oss noe om at vi må ta sosiale mekanismer alvorlig, og gjerne ta dem i bruk.<sup>17</sup>

*Uttrykksformer:* Musikk og drama er to kjente uttrykksformer som er i bruk i gudstjenester utformet for ungdom og av ungdom:

- Sanger hentet fra andre steder enn salmeboken, og
- ny musikalsk drakt til kjente gudstjenestesalmer – er de to mest alminnelige formene.
- Kor som deltar synger noe fra sitt eget repertoar – er en annen.

For di musikk er så vanskelig å unngå å legge merke til, er det ofte denne formen vi har sett flest tilbakemeldinger på. Det kan synes som om overraskelsesmomentet er viktig her. Gamle, kjente salmer pakket inn i moderne uttrykk i et

samspill mellom band og organist har fått vel så gode tilbakemeldinger som det å bruke en sang fra Treklang.<sup>18</sup> Dette kan gi frimodighet for at organist og unge i større grad kan og bør skape det musikalske uttrykket sammen.

Ulike former for dramatiseringer synes også å bidra til en god opplevelse av kommunikasjon som fører inn i «den gode opplevelsen», eller gir forståelse for betydningen av liturgiske ledd.

- Det vanligste er at dette hører til prekendelen
- Dramatikk lagt til et av de liturgiske leddene kan gi gjenkjennelse fordi det viser til andre livssituasjoner. Gjenkjennelsen forsterkes når rammen er større enn det de opplever der og da.

Virkemidlene er generelle, men kan få betydning for å kjenne det *spesielle* ved gudstjenesten, fordi det bygger bro mellom det hverdagslige og det hellige. Dette er et av de viktigste målene for prosessen Ung Messe: finne tilknytningspunkter der min alminnelige erfaring kan belyses av et møte med det hellige, og det hellige kan belyses av min erfaring.

## Møtet

«Møtested» er en betegnelse som er mye brukt om gudstjenesten. Det viser til møtet mellom mennesker og møtet mellom Gud og mennesker. Det kan også vise til et indre møte mellom ulike plan i et menneske. Man kan hevde at gudstjenesten har et «image-problem» i forhold til å være en møteplass for ungdom. De kommer ikke til gudstjeneste fordi det er en spesielt god møteplass for unge mennesker. De kommer heller ikke til gudstjeneste fordi de ønsker å identifisere seg selv med andre i menigheten. De kommer kanskje for å være med på noe som kan gi en god opplevelse der og da. I beste fall kan de oppleve det slik at de kobles opp mot en høyere virkelighet gjennom virkemidler som brukes: formspråk, og muligheter for å uttrykke egen tro eller tvil.

Gudstjenesten kan oppleves som et møtepunkt der det hverdagslige og det spesielle møtes. Å bygge bro mellom det hverdagslige og det spesielle er av avgjørende betydning for følelsen av at gudstjenesten er viktig i hverdagen.

Ved å knytte an til hverdag og vanlige livssituasjoner i forberedelsesarbeidet, kan man bygge denne livsviktige broen. Det er gjort gode erfaringer med å bruke liturgiske ledd i hverdagslige sammenhenger og dermed fylle dem med kjent innhold. I hvilke sammenhenger er *kyrie* aktuelt i hverdagen? Når bekjenner vi våre synder for hverandre – eller når er behovet der for å gjøre det? Hvilke ord bruker jeg når jeg skal bekjenne min tro? Slike ting kan lære oss noe om hva leddene betyr i liturgien i en gudstjeneste. En slik måte å jobbe på – med liturgiske ledd i hverdagen – gir en innføring og opplæring i hva gudstjeneste er, og gir ungdom en referanseramme når de skal forsøke å koble sin egen livsrefleksjon på gudstjenestens univers. Dette er et av grepene i Ung Messe.

### Selvfølgelige sannheter

Det er ikke tilfeldig, tror jeg, at disse «suksessfaktorene» – de metodiske grepene – også er beskrivende for hva som er vellykket i ordinært ungdomsarbeid. At en klubb bruker unge musikalske uttrykk, at ungdom kan delta og uttrykke seg med ord, handlinger og gjennom dramatiseringer, at forkynnelsen tar i bruk symbolhandling, lystenning og en bevisst bruk av ulike typer rom – fra bomberom til klasserom – er en gammel og velkjent oppskrift. Kanskje forteller det oss noe om at det som ungdommene kjenner fra andre mer hverdagslige sammenhenger, er det som får ungdomsgudstjenester og andre gudstjenester som ungdom er med å forberede og gjennomføre, til å fungere?

Et annet moment det er viktig å berøre er *tillit til ritualforvalteren*. For å kommunisere med unge mennesker, er det viktig å etablere et tiltidsforhold til dem, der de opplever deg som en troverdig samtalepartner som faktisk har interesse av dem. Det er viktig å finne ut hvor den ungdomsgruppa man jobber med, er i forhold til gudstjenesten, for å kunne komme dem i møte på riktig sted. Uten en slik grunnleggende forståelse, vil arbeidet med å hjelpe ungdom inn i gudstjenestens univers og det som skjer der, være vanskelig og preges av en stor grad av avstand; avstand mellom unge og gudstjenesten som handling og avstand i unges forståelse av gudstjenesten.

En del av arbeidet som har vært gjort med ungdom og gudstjeneste, har dreid seg i stor grad om jakten på å finne en *form* som ungdom kan kjenne seg hjemme i – eller i det minste komfortabel med. Vi kan konkludere med at det har skjedd mye i arbeidet med ungdom og gudstjeneste. Og mye har vært vellykket i den forstand at det har skapt gode prosesser som har resultert i gode gudstjenesteopplevelser for unge mennesker. De har kunnet møte sitt eget tankeunivers, sine egne uttrykksformer, og sine venner i gudstjenesten. Igjen kan vi håpe at dette også gir et mer varig forhold til gudstjenesten på sikt.

### Sammenfatning av en kirkelig innsats

Innledningsvis antydte jeg at vi ikke har oppnådd ønskede resultater på tross av en bred satsing på unge i kirken og i gudstjenesten. Hva kan det skyldes, og finnes det noe vi kan gjøre for å komme videre i dette viktige arbeidet? Jeg skal sammenfatte noe av det som er gjort, og bruke noen forskjellige innfallsvinkler i et forsøk på å finne forklaringer.

Biskopenes og Kirkemøtenes behandling av temaet avspeiler både vilje til satsing og konkrete tanker om hva satsingen skal gå ut på. De har hele tiden vektlagt brobyggingen mellom det hverdagslige og det spesielle i arbeidet. For å illustrere dette, skal vi hente frem formuleringene fra noen av vedtakene.

Biskopene behandlet i 1988 en sak som fikk overskriften *De unge i menigheten*.<sup>19</sup> Målsettingen for arbeidet med ungdom ble beskrevet som at de unge «må oppmuntres til å finne sin naturlige plass i menighetens gudstjeneste og søke til nattverdbordet som det dype uttrykk for det kristne fellesskap.»<sup>20</sup> De sier videre at «I gudstjenesten vender vi sinnet til Gud for å lovprise ham, og for å høre hans vilje for vårt liv i vår hverdag.»<sup>21</sup> En nær forbindelse mellom gudstjeneste og hverdag understrekes. Biskopene vektlegger også viktigheten av å jobbe med andre samværsformer, utover gudstjenesten.

Satsingen videre er blant annet nedfelt i *Ung i kirken* i 1991<sup>22</sup>, og *Ung i kirken*'93.<sup>23</sup> Begge disse årene ble dette behandlet på Kirkemøtet. I 1993 ble vedtaket «Kirkemøtet anbefaler at det i hver menighet holdes minst én høymesse i året

hvor unge i særlig grad er med i forberedelse og gjennomføring»<sup>24</sup> fattet. Også dette kirkemøtet vektet betydningen av at kirken må være på banen og «vise solidaritet med ungdom og forståelse for det de opplever som sin hverdag.»<sup>25</sup>

Senest i 2001 behandlet Kirkemøtet Ung i kirken i sak 13/01. Også her understrekes menighetens gudstjenesteliv som et viktig satsningsområde. «Kirkemøtet ber den enkelte menighet vurdere hvilke tiltak som bør iverksettes for at det regelmessige gudstjenestelivet kan fungere som et inkluderende menighetsfellesskap også for ungdom.»<sup>26</sup> Videre heter det: «Kirkemøtet ser med glede på det arbeidet som er gjort de siste årene med å tilrettelegge spesielle gudstjenester for ungdom, men understreker at også det normale gudstjenestelivet må bli et naturlig fellesskap for hele menigheten.»<sup>27</sup> Denne formuleringen kan sies å ta opp igjen anliggende fra 1988 hvor man understreker viktigheten av at gudstjenestelivet skal være en del av menighetens normale, vanlige liv, og at målsettingen stadig er at ungdom skal finne seg til rette i dette fellesskapet.

Sammenfattende kan vi si at det skapes et inntrykk av et klart ønske om å knytte an til det hverdagslige og ikke det ekstraordinære, slik at ungdom skal kunne finne igjen sin hverdag og virkelighet i gudstjenestelivet – søndag kl. 11.00. Biskoper og Kirkemøte definerer Ung i gudstjenesten som en sentral del av satsingen på ungdom generelt i kirken. De begrunner det med at det er inngangsporten til «det lovede land»: unge som en naturlig, integrert del av menigheten.

Også på andre måter behandles temaet i kirken i dag: Det finnes et etterutdanningskurs i SPP modulen<sup>28</sup> som setter ungdom på dagsorden.<sup>29</sup> Det har vært avholdt noen konsultasjoner om saken: «Ungdom uten kirke?» i 1998, og en oppfølging gjennom et samarbeidsforum der alle ungdomsorganisasjonene sammen med Kirkerådet forsøker å konkretisere en «fellessatsing på ungdomsarbeid».<sup>30</sup>

Mange fra ulike menigheter og kristne organisasjoner har dessuten lagt ned betydelig arbeid med ungdom og gudstjeneste *utenom høymessetid*. Det er laget mye nytt liturgisk materiale gjennom dette arbeidet.<sup>31</sup> Det har

materialisert seg ulike konsepter, blant annet teknomesser i ulike varianter, og vi kan nevne for eksempel Storsalens satsing på konseptet «Stresslezz».<sup>32</sup> Begge disse rapporteres å være gode «treff» i forhold til målgruppen.

Det er ikke manglende vilje til å sette saken på dagsorden i viktige fora, som kan forklare hvorfor ikke det har strømmet til med ungdom til gudstjenester og menighetsliv. Tunge kirkelige aktører har vært tydelige pådrivere til sakens beste. Hvorfor er da ikke flere ungdommer å finne i det normale gudstjenestelivet? Avspeiler dette at ungdom ikke synes troen er viktig i hverdagen? Eller er det slik at de ikke finner gudstjenesteformen tjenlig når de skal uttrykke sin tro, og møte andres tro, møte Gud? I undersøkelsen om forkynnelse i Norges KFUK–KFUM er et av spørsmålene formulert som en påstand: «Troen min påvirker mine valg i hverdagen». 16.6 % svarer «ofte» og 39.9% svarer «av og til».<sup>33</sup> Dette er en relativt stor gruppe som på denne måten gir uttrykk for at troen deres *har* betydning i hverdagen.<sup>34</sup> Birkedal finner at det er flere unge som sier de tror på Gud og ber til Gud, enn de som deltar i kirkelige aktiviteter.<sup>35</sup>

Også i menigheter der man har jobbet med Ung Messe over lengre tid, er tilveksten til gudstjenestemenigheten mindre enn man kunne forventet. Dette kan indikere at gode gudstjenesteopplevelser i seg selv ikke er tilstrekkelig til å føre ungdom inn i gudstjenestemenigheten.

Vi må gå til en annen inngangsport for å finne en mulig forklaring.

### Forklaringsforsøk

Kari Veiteberg har i artikkelen «Det liturgiske medvitte: Bønas lov bestemmer truas lov»<sup>36</sup> drøftet om det er slik at «gudstenesta lever i eit rom, trua i eit andre, og teologien i eit tredje.»<sup>37</sup> Hun argumenterer for at liturgien må være i dialog med samfunnet, fordi «kyrkjas vedkjening kjem til uttrykk i gudstenesta»<sup>38</sup>, og hvis ikke tro, teologi og gudstjeneste gjensidig påvirker hverandre, vil først og fremst gudstjenesten etter hvert bli et tomt uttrykk som ikke vedkommer vår hverdagstro. Den vil da være irrelevant som sted for livstolkning. På bakgrunn av

tilbakemeldinger fra ungdommer i Ung Messe kan det være fristende å foreslå et fjerde rom, nemlig erfaringens.

Paul Otto Brunstad finner i sin studie<sup>39</sup> beslektede resultater. I følge hans materiale bruker unge kirken ved spesielle anledninger «uten selv å gripe eller bli grepet av dens innhold».<sup>40</sup> En av informantene hans uttrykker at «møtet med den institusjonelle religion ikke har kunnet gi svar på hans eksistensielle spørsmål».<sup>41</sup> De som betegnes av Brunstad som «de positive» kan verdsette den kirkelige tradisjon, men legger selv sine premisser for sin egen tilstedeværelse i kirken. Brunstad konkluderer med at «Mytenes og ritenes pedagogiske og dannende funksjon overfor kirken er sterkt svekket. Mytene, forstått som teologien, synes å ha mistet sin autorative, fortolkende funksjon og rolle.»<sup>42</sup> I den grad informantene hans hadde positive rituelle erfaringer, betegnes disse som punktuelle, og fører ikke til «vedvarende handlingsmessige endringer».<sup>43</sup> Dette synes å bekrefte at gode gudstjenesteopplevelser ikke nødvendigvis fører til at unge blir regelmessige deltakere i kirkens gudstjenester. Sannsynligvis er det riktig at gudstjenesten er unnværlig fordi den ikke er essensiell for livstolkning. Religionsundersøkelsen<sup>44</sup> forteller oss at 77 % av de spurte i gruppen 18–24 år er enig eller helt enig i at man kan være en god kristen uten å gå i kirken eller delta på religiøse møter. Dette er uttrykk for noe av det samme.

KIFO Rapporten avdekker at 66 % rapporterer liten eller ingen tilhørighet til kirken.<sup>45</sup> Dette kan avspeile at kirken ikke har vekt som instans for livstolkning for dem selv. Samtidig rapporterer 42 % at de føler at kristendommen gir mening i enkelte livssituasjoner.<sup>46</sup> Her kan vi finne uttrykk for opplevelsen av at den kristne tro som sådan kan ha relevans for livstolkning i bestemte sammenhenger i eget liv. Dette kan vise en tendens blant de som er eldre enn ungdomsgruppa (18–34) til en liknende holdning: kristendommen kan ha betydning for meg i hverdagen, men det medfører ikke tilhørighet til kirken.<sup>47</sup>

Birkedal konstaterer at hans informanter tegner et bilde der «den religiøse institusjonen (kirken) ikke er en naturlig arena for kommuni-

kasjon for unge flest når det gjelder å bearbeide religiøse tanker og opplevelser.»<sup>48</sup>

Materialet synes å peke på at erfaring, tro, teologi og gudstjeneste lever i adskilte rom. Det kan synes som om gudstjenesten bare har punktuell verdi for unge mennesker. Den har en tradisjonsbærende funksjon, men ikke en eksistensiell. Når unge ønsker «himmel over livet», henvender de seg andre steder enn til gudstjenesten.

## Utfordringer på nytt: ungdom og gudstjeneste krever mer

Ung Messe har forsøkt å ta på alvor kompleksiteten i unges religiøsitet som sådan, og ha et helhetlig livsperspektiv som fundament for arbeidet med ungdom og gudstjeneste. Man kan kanskje spørre seg, om fokus allikevel for ensidig har blitt å gjøre unge mennesker til gudstjenestedeltakere. Men det er altså ikke nok. Det medfører ikke uten videre at ungdom ser seg selv om en integrert del av menigheten, og opplever kirken og dens aktiviteter som et hjem for dem. Vi trenger refleksjon rundt hvilken plass og funksjon gudstjenesten kan og bør ha i ungdommers liv. Og for å gjøre det, må vi ut i felten.

Det har blitt hevdet at arbeidet med Ung Messe er for krevende. Det er krevende! Det krever oss helt og fullt tilstede, ikke bare i et møte på en time, men over lengre tid. Vi må gå inn i en *prosess* sammen med ungdommene, og gå veien sammen med dem. Derfor har Ung Messe lykkes i mange henseender. Fagpersonene og ungdommene har sammen forsøkt å plassere tro, erfaring, teologi og gudstjeneste i samme rom – eller i hvert fall å finne gode «planløsninger»....

Min utfordring er at hvis vi skal fastholde målsettingen om at unge skal bli en del av en vanlig menighetskjerne, som treffes for å feire gudstjeneste sammen på søndager, må man jobbe med ungdom på andre måter først, og lenge. Kanskje er det faktisk ikke slik at vi kan forvente at gudstjenesten har noen eksistensiell funksjon for ungdom, uten at de først opplever et kristent fellesskap med slik betydning. Hvis Birkedals funn om at sammenhengen mellom



tro og kirkelig aktivitet er tynn stemmer, krever det at vi er villige til å bli med inn på andre arenaer først.

Vi må begynne et helt annet sted: Ungdom kommer nemlig i større grad til «vanlige» gudstjenester i menigheter der de har et nettverk. Der mange ungdommer *sammen* begynner en sosial søndag i kirken. For at det skal være aktuelt, må de først føres inn i et miljø. Og miljøets tilknytning til kirka og menigheten henger ofte på kontakten med en prest. Som de ikke bare ser på søndag kl. 11.00, men som i høymessen kan formulere seg slik at de hører at hun eller han snakker til dem og om dem, de som hun kjenner etter å ha vært med på tur, snakket om vanskelige og gledelige ting her i livet, om vanskene med valg i skolen med tanke på utdanning. Når hun kjenner ungdoms gleder og sorger, da kan hun bidra til at de kjenner seg hjemme i gudstjenesten, ganske enkelt fordi den er et hjem for dem.

Ungdom og gudstjeneste er først og fremst en lokal utfordring. Den lokale presten spiller en avgjørende rolle for om ungdom skal bli en integrert og naturlig del av den gudstjenesteførende menighet. Spørsmålet er om det er vilje til å ta jobben.

Men det er ikke bare en lokal utfordring til presten. For vi møter prestestudenter fra Praktikum fra flere utdanningsinstitusjoner, som sier at den eneste gangen de snakker om ungdom, for ikke å snakke om ungdom og gudstjeneste, er når de er på besøk hos Norges KFUK-KFUM til temadag om ungdom og ungdomsarbeid. Det samme bekreftes når vi møter kandidatene i etterutdanningskurset i Kirkelig ungdomsarbeid: «Dette lærte vi ikke noe om på praktikum».

Hvis prester lokalt skal ha mot og krefter til å jobbe blant ungdom til de får bevis at menigheten er et fellesskap og et hjemsted for dem, må de læres opp – ikke bare i teologi, men også i hva det er å være ung i dag. Og presten må lære å kjenne seg selv på en slik måte at hun står som en trygg voksen de unge kan ha tillit til.

Menighetsrådene må også på banen, og gjøre klare prioriteringer, slik at arbeidet med ungdom og gudstjeneste ikke kommer på toppen av, men i stedet for andre viktige oppgaver.

Vi mangler en grunnleggende inkludering i vår tenkning om ungdom. Når vi jobber med ungdomsrelaterte emner, er det *unntakene* vi jobber med. Dette er spesielt tydelig i gudstjenestelivet. Selv om intensjonen er god, er et vedtak om at ungdom minst én gang i semesteret skal delta i forberedelser og gjennomføring av gudstjenesten, et uttrykk for at det normale, hverdagslige er noe helt annet: nemlig en gudstjeneste på voksnes premisser. Dette gjør seg gjeldende i forhold til barn på samme måte. Det er en formidabel utfordring for menighetene lokalt, å prioritere slik at barn og unge føler seg som en naturlig del av et arbeid fordi de er det, ikke fordi vi har noen særskilte tiltak som skal få dem til å føle seg prioritert, tidvis.

Prestene lokalt er nøkkelpersoner som kan føre erfaring, teologi, tro og gudstjeneste inn i samme rom, og invitere ungdom med sin livsopplevelse, sin hverdag og sin tro inn i det rommet. Utdanningsinstitusjonene må sørge for å gi dem bagasjen de trenger for å gjøre det. Menighetsrådene må rydde tid og sted for at det skal skje.

## Litteratur

- Baden, Hans Olav Skaare: «Ung messe – et annerledes møtested». Ung teologi 4/98
- Birkedal, Erling: «Noen ganger tror jeg på Gud, men...» En undersøkelse av gudstro og erfaring med religiøs praksis i tidlig ungdomsalder. KIFO-perspektiv nr. 8. Tapir Akademiske Forlag, Trondheim 2001
- Borgman, Dean: *When Kumbaya Is Not Enough. A Practical Theology for Youth Ministry*. Hendrickson Publishers Inc. 1997. Third Printing – July 1999
- Brunstad, Paul Otto: *Ungdom og livstolkning. En studie av unge menneskers tro og fremtidsforventninger*. KIFO-perspektiv nr. 3. Tapir Akademiske Forlag, Trondheim 1998
- Høeg, Ida Marie, Hegstad, Harald, Winsnes, Ole Gunnar: *Folkekirke 2000. En spørreundersøkelse blant medlemmer av Den norske kirke*. Stiftelsen Kirkeforskning, 2000
- Lund, Monica: *Undersøkelse om religion 1998. Intervjuundersøkelse koordinert og tilrettelagt av Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste*. Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste, Rapport nr. 115. Bergen, 1999
- Mangersnes, Gyrid Anne: *Mer enn ord. En kvalitativ undersøkelse av nonverbal kommunikasjon i gudstjenesten*. Hovedoppgave i kristendomsstudier ved Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo, 1996
- Mangersnes, Gyrid Anne, Vevatne, Jostein: *Medlemsundersøkelse om forkynnelse i Norges KFUK-KFUM. Hvordan opplever medlemmene forkynnelsen i KFUK-KFUM?* Upublisert, 2002

Mangersnes, Gyrid Anne: «Ung Messe- svar på et liturgisk behov?» Nytt norsk kirkeblad nr.8/1997  
 Veiteberg, Kari: «Det liturgiska medvitet: Bønns lov bestemmer truas lov.» Nytt norsk kirkeblad nr.8/1997  
 Verbum, Norges KFUK–KFUM, Kirkerådet:  
*Ung Messe. Håndbok*  
*Ung Messe. Notehefte*  
*Ung Messe. Korhefte*  
 Verbum forlag, 1997

## Noter

- 1 Sak (Bispemøtet) BM 20/88
- 2 Sak BM 20/88
- 3 BM 20/88
- 4 Se andre artikler i heftet for utdypende informasjon om ungdomsgruppen
- 5 Se blant annet *Ung Messe, Håndbok* s.8f Verbum 1997
- 6 Sak (Kirkemøtet) KM 11/93
- 7 *Ung Messe, Håndbok* s. 9
- 8 Baden, Hans Olav Skaare: «Ung messe – et annerledes møtested». *Ung teologi* 4/98
- 9 I Bodø domkirke jobber de med minestrantjeneste med konfirmanter på bakgrunn av slike erfaringer.
- 10 Sammen med Liturgisk senter arrangerte Norges KFUK–KFUM sommeren 1999 konferansen *Søndagsengler*. Konferansens metode var lik den som utgjør *Ung Messe*. Målet var en systematisk opplæring av et ressursteam, opplært i *Ung Messe*, i alle bispedømmer. Bare Hamar bispedømme var ikke representert på konferansen. Ressursteamene har etter konferansen avholdt kurs i sine bispedømmer, sammen med ressurspersoner fra organisasjonen, der lokalt ansatte har fått opplæring. I noen bispedømmer har bare noen få menigheter prioritert dette, men i andre bispedømmer har samtlige menigheter systematisk vært innkalt til kurs.
- 11 Ida Marie Høeg, Harald Hegstad, Ole Gunnar Winsnes: *Folkekirke 2000. En spørreundersøkelse blant medlemmer av Den norske kirke*. Stiftelsen Kirkeforskning, 2000
- 12 Denne undersøkelsen har ikke undersøkt aldersgruppen under 18 år. Resultatene korresponderer allikevel godt med erfaringen fra gruppen 13–18 år, og med en undersøkelse om forkynnelse i Norges KFUK–KFUM der ca. 50% sier de går til gudstjeneste fordi det er fint å være der. 30% sier det er fordi de vil oppleve stillhet og høytidelighet. S. 17
- 13 Jeg vil sette et spørsmålstegn ved om dette gjelder i like stor grad for vår aldersgruppe. Vår erfaring er gjerne at ungdommene etterspør –særlig nattverd – i arbeidet med *Ung Messe*.
- 14 Se bl.a. Gyrid Anne Mangersnes: *Mer enn ord. En kvalitativ undersøkelse av nonverbal kommunikasjon i gudstjenesten*. Det Teologiske fakultet UIO, 1996.
- 15 Birkedal, Erling «Noen ganger tror jeg på Gud, men...» *En undersøkelse av gudstro og erfaring med religiøs praksis i tidlig ungdomsalder*. KIFO-perspektiv nr. 8. Tapir Akademiske Forlag, Trondheim 2001 s. 167, 168
- 16 Gyrid Mangersnes, Jostein Vevatne: *Medlemsundersøkelse om forkynnelse i Norges KFUK–KFUM*. Upublisert, 2002.
- 17 Borgmann, Dean: *When Kumbaya Is Not Enough. A Practical Theology for Youth Ministry*. Hendrickson Publishers Inc 1997. Third Printing – July 1999 s. 117ff tar opp de sterke sosiale funksjonene som ligger hos jevnaldrende i ungdomstiden, og hvordan denne gruppen ser ut til å ha økende betydning. Hans utfordring er at vi må lære mer om dette for å mestre det, og kunne bruke det på en positiv måte i vårt arbeid med ungdom.
- 18 Norges KFUK–KFUMs sangbok
- 19 BM 20/88
- 20 BM 20/88
- 21 BM 20/88
- 22 *Ung i kirken*, Kirkerådet 1991
- 23 *Ung i kirken '93*, Kirkerådet 1993
- 24 KM 11/93.6
- 25 KM 11/93.2 KM 13/01.2
- 26 KM 13/01.2
- 27 Presteforeningens etterutdanningssystem
- 28 Særlig gjelder dette *KUA*- etterutdanning i kirkelig ungdomsarbeid, arrangert av Presteforeningen og Norges KFUK–KFUM.
- 29 Dette foranmet arbeider for tiden med en konferanse knyttet til Kirkemessen 2002 på Hellerudsletta.
- 30 Noe av dette er samlet i *Ung Messe*, Verbum 1997. Mesteparten av dette materialet finnes spredt rundt i ulike sammenhenger.
- 31 Se / ung i kirken
- 32 Mangersnes, Vevatne, 2002 s. 12
- 33 I undersøkelsen er det 283 besvarelser. Av disse betegner 117 seg som bekjennende kristne, 101 seg som kristen, men ikke bekjennende og 33 seg som troende, men ikke kristen. Svaret er relevant i denne sammenhengen fordi det sier noe om den målgruppen man kan tenke seg for inkludering i et vanlig gudstjenestefellesskap.
- 34 Birkedal, 2001, s. 87
- 35 Veiteberg, Kari: «Det liturgiska medvitet: Bønns lov bestemmer truas lov.» Nytt norsk kirkeblad nr.8/1997 s.27–32
- 36 Samme sted s. 29
- 37 Samme sted, s. 27
- 38 Paul Otto Brunstad: *Ungdom og livstolkning En studie av unge menneskers tro og fremtidsforventninger*. KIFO-perspektiv nr. 3. Tapir Akademiske Forlag, Trondheim 1998
- 39 Brunstad, 1998 s. 142
- 40 Samme sted s. 142
- 41 Samme sted s. 149.
- 42 Samme sted s. 149
- 43 Lund Monica: *Undersøkelse om religion 1998. Intervjuundersøkelse koordinert og tilrettelagt av Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste*. Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste, Rapport nr. 115. Bergen, 1999 s.66
- 44 Høeg, Hegstad, Winsnes 2000 s. 66
- 45 Samme sted s. 65
- 46 Verken Religionsundersøkelsen eller Folkekirkeundersøkelsen har intervjuet folk under 18 år, så data kan ikke umiddelbart antas å gi korrekt uttrykk for ungdomsgruppen som ligger under 18 år.
- 47 Birkedal, 2001 s. 212

## Kort sammendrag

Hvorfor er det slik at en bred satsing på ungdom og gudstjeneste, og gode erfaringer fra arbeidet med Ung Messe ikke har medført betydelig vekst i ungdoms deltakelse i det ordinære gudstjenestetilv og menighetsliv? Basert på erfaringene med Ung Messe – et konsept utviklet i Norges KFUK-KFUM, presenteres noen forrelementer som har bidratt til at ungdom har rapportert gode gudstjenesteopplevelser. At de opplever seg inkludert i forberedelser slik at de får forutsetninger til å se seg selv som deltakere i gudstjenesten er et eksempel. At vi jobber med forståelsen av gudstjenesten som møteplass i sosial og sakral betydning, er en annen.

På tross av bred kirkelig satsing opplever altfor mange unge at tro, erfaringer, teologi og gudstjenesteforståelse lever i separate rom. Dette er en utfordring – spesielt for dem som er sammen med ungdom i hverdagen: skape arenaer der disse elementene holdes sammen, og der det gis rom for livstolkning. Vi må utvikle helhetstenking for ungdom og gudstjeneste der hverken ungdom eller gudstjeneste behandles som unntaksfenomen. Det er vesentlig å knytte hverdag og det spesielle, det hellige, sammen. Ikke bare i kirkerommet, men midt i hverdagen, om vi skal se at ungdom slår rot i det ordinære gudstjeneste- og menighetsliv.

# Kreativ samhandling med kulturen?

Ten Sing som strategisk kristeleg ungdomsarbeid



AV JAN OVE ULSTEIN

jou@hivolda.no

## Ten Sing Norway International Inc. – ein intro med utsyn

Ten Sing (TS) er eit norsk-engelsk ord. Tenåring og song blir assosiasjonane i Norge. Sjølv i England vart den uengelske forstavinga brukt om fenomenet. Det har vorte eit varemerke for ein eksportartikkel, utbreidd i svært mange land, med start i Tyskland 1986. Johan Vilhelm Eltvik registrerte ti år etter at Ten Sing-eksporten starta, 276 TS-grupper i 15 europeiske land (Eltvik 1996:57-70), utanom Norge. Medan det har minka med TS-grupper i Norge, har det auka i andre land etter den tid.

Ten Sing har ei 35 årig historie i Norge. Ved internasjonal utveksling breidde arbeidsmåten seg til enkelte land. Frå midten av 80-talet kom Ten Sing Norway (TSN) til, med eittårig utlands-prosjekt i planting av Ten Sing-arbeid i andre land. I samband med det vart det utforma ein «ideologi» som har rådd grunnen sidan, med små justeringar. Det er denne eg vil presentere og gi nokre perspektiv på i denne artikkelen.

Perioden viser vekslande oppslutning omkring dette arbeidet. Det har mange grunnar. Dei seinare åra har rekrutteringa i Norge minka. I andre land, t.d. Tyskland, har dei eigen Ten Sing-sekretær og eit nasjonalt apparat. I 1996 var der 130 Ten Sing-grupper. I England, derimot, fenga ikkje idéen like sterkt. Det er forholdsvis små merke att etter to års satsing

frå norsk side. I 1996 var talet på TS-grupper falle frå 22 til 14 (Eltvik 1996). I Aust-Europa har Ten Sing-arbeidet vorte introdusert og stimulert i fleire prosjektår, kanskje utan den verkeleg store tilslutninga. Der kan ein sjå arbeidet i samanheng med oppbygginga av den tredje sektor, det frivillige organisasjonsarbeidet. Språk- og kulturbarrierer er der større. Uavhengig av vekslande oppslutning i vertslanda har Ten Sing Norway vore ein stor ressurs i leiartrening i norsk KFUK/M (Westly 1996).

Til desse prosjekta har det heile tida vore knytt eit studium. Det ligg føre eit omfattande materiale, ein del av det er presentert i bokform. Eg vil legge vekt på det arbeidet som stig fram i samband med TSN, og den rådande ideologien. Men eg vil gi det eit historisk bakgrunnsriss, og antydningvis legge nokre kritiske og faglege perspektiv på.

## Kristeleg ungdomsarbeid: eit perspektiv

Kristeleg ungdomsarbeid skjer anten i regi av ein organisasjon eller eit kyrkjesamfunn. Det skjer i ei blanding av *tradisjon, teologi, metode og samtidskontekst*. Det høyrer med i eit strategisk arbeid for å nå bestemte målgrupper med evangelium og kristeleg liv. Stundom kan nok det skje i ei form som Jürgen Habermas kallar strategiske handlingar, i motsetning til kommunikative handlingar. I målmedvite arbeid kan ein likevel tale meir nøytralt om strategi, dvs ana-

lyse av dei rådande forhold med tanke på å fremje ei sak eller målsetjing. Og ein kan ha ein metode eller program for å oppnå det. Det ligg ingenting suspekt i det, men det går ei grense mellom rein taktikk p.d.e.s. og strategiar for å formidle overtving og skape rammer og miljø for kristentru p.d.a.s.

Snakkar vi generelt om arbeidsformer i kristeleg arbeid, så ligg det til grunn ei vurdering og ei erfaring. Det finst mykje truskap i arbeidet. Det oppstår spørsmål om kva som fungerer etter formålet. Skal ein utvide spørsmålet i fagleg retning, lyder det slik: kva kan fremje eller hjelpe kristen tru i å slå opp sitt telt (Joh 1) mellom nye ungdomsgenerasjonar slik at det gir tru, fellesskap og livstolking?

Det betyr praktisk-teologisk også å bestemme kva slags kyrkjeleg arbeid ungdomsarbeidet er. Dölf Weder rissar i si avhandling *Christliche Jugendarbeit* (1980) opp ulike typar ungdomsarbeid, sett utifrå formål og metode. Han skjelnar mellom allment ungdomsarbeid med etikk og oppseding som mål, og direkte kristeleg ungdomsarbeid med ekklesiologisk målsetjing. Det siste må ha med kyrkja i vid forstand å gjere, Christugemeinschaft. Nærare bestemt må ein definere ungdomsarbeidets «stad» som «kyrkje undervegs». Kristeleg ungdomsarbeid må leve i eit *semper reformanda*, i eit sosialt-integrativt arbeid, eit sosialiseringssjorsjekt med ekklesiologiens mål om «Ganzheit» (Weder 1980: 368ff).

Weder dreg også inn kunnskapssosiologien i sitt perspektiv, dvs det må vere både signifikante andre og ein viss truverdestruktur i arbeidet. Med mine ord dreier det seg om å etablere eit arbeid som vil vere ei fungerande sosial eining med sine kjenneteikn, og der det er eit sjølvstendig rom for ein trusdimensjon. I ein viss forstand vil kristeleg ungdomsarbeid vere misjonarande og bevarande, anten utover eller innover i miljøet. Det kan skje i ein kontekst der forkynninga blir opplevd som truverdig, og fellesskapet framtrer med naturlege levestett for vår tid. I dag vil det vere eit ideal vidare enn KFUK/M (jfr Hallaråker 1990:181).

Då spør det vidare korleis ein arbeider, kva ideal, metode og kontekstforståing som uttalt eller de facto gjer seg gjeldande. Weder vart sei-

nare generalsekretær i europeisk KFUM, og var vitne til utbreiing av Ten Sing-rørsla i Europa. Det er ikkje vanskeleg å legge til nokre enkle føringar i KM-tradisjonen: om det heile mennesket med ånd, sjel og lekam – alt arbeid skjer i trekantens teikn. Dermed ville begge to typar ungdomsarbeid ha verdi. Andre kan tenkje meir pietistisk og vere avvisande til ein del «verdslege» innslag i ungdomsarbeidet. Seinare kjem kjarismatiske ideal inn. Eg skal kort risse opp nokre historiske bakgrunnstrekk, og bruke erfaringar frå ein lokal variant frå Nordvestlandet i etterkrigstida. Eg gjer det for å peile inn ein kontrast som er opplyssande for TS-rørsla.

### Kristeleg ungdomsarbeidet – eit (lokalt) fugleperspektiv

Ungdomsarbeid har skjedd i temmeleg mange tiår. Arbeid mellom unge får vi i Norge i slutten av 1800-talet, og står i samanheng med ulike sosiale behov som der råde, stikkord: Peter Hærem, Diakonhjemmet, Norges Kristelige Ungdomsforbund (1880). Lagsarbeid av ulike slag vart det mykje av, men der kunne vaksen (konfirmert) ungdom bli med på linje med andre.

Men ungdomsarbeid i moderne forstand blir aktuelt for alvor når vi i etterkrigstida får ein eigen ungdomskultur. Avstanden til vaksengenerasjonen av aktive kristne aukar, og vi får delvis skilde miljø. Det kan bli ein viss avstand til etablert kristeleg arbeid elles, i kyrkje og på bedehus.

Bedehuset hadde eigentleg ikkje eige sjølvstendig ungdomsarbeid med eigen metode, sjølv om dei hadde sine IUF-foreiningar. Der kunne aldersnivået blir ganske høgt 20 år etter siste vekking. Og dei skilde seg ikkje nemneverdig ut frå bedehusarbeidet elles. Det var vitnemål og bønestund som var hovedsaka. Integreringa i storfamilien på bedehuset var meir framtrudande enn segregeringa i særskilt aldersbestemt arbeid. Vaksentida starta då også rett etter konfirmasjonen. Metoden i ungdomsarbeidet var å arbeide for vekking og overgiving for alle aldersgrupper, evt fornying. (Omvendings-) Forkynninga med vitnemål og bøn-

møte var også ungdomsarbeidet sin formel. I tidlegare tider kunne ein spele på at alle visste kva som var rett, det dreia seg om å vende om frå verda, ta standpunkt og gå inn i forsamlinga. Då blir vekkinga det eine sentrale.

Spør vi om ungdomsmiljø i bedehuset, så må svaret vere å vise til musikklagsfenomenet. Der song dei misjonerande med apellative vekkingssongar til gitar og trekkspel og spontan overstemme. Musikklaget kunne vere eit viktig trekk i biletet under møta. Songane, innlevinga og vitnemåla kalla til ei sterk overgiving. Her var eit miljø for (nyomvend) ungdom. Musikk-laga reiste på møteturné og besøkte andre miljø, og gav rom til mykje spontant ungdomsliv, «skjønt som morgenrøden». Kvelden var ikkje slutt med møta. Ikkje skjedde dette i trekantens teikn. Ein kan med rette kalle denne ein variasjon av det misjonerande ungdomsarbeidet, der song og musikk blir utført av truande til utfordring for andre, til intern bevaring, m.a.o. det eine nødvendige med miljø som ein gevinst «attpå». Som vi skal sjå, er det metodisk eit motsett trekk til Ten Sing-måten.

På 50-talet samlast ungdom i påska saman med andre aldrar til bibelkurs. Det kunne vere fire-fem møte for dagen. Ein hadde ei oppleving av å vere med på noko stort. På same tid tek eit anna ungdomsarbeid til å bygge seg opp i regi av Ungdomsforbundet (noverande KFUK/M). Dei tok til å arrangere påskeleirar for ungdom på fjellet, der programmet var langt opnare. Det var bibeltime etter frukost, skitur og programkveld etter middagen/kveldsmaten. Programkveldane hadde same mønster som «ungdommens lørdagskveld» med mykje underhaldning, og med andakt til slutt. Ein strategi kunne vere å få opp latterdøra og så hjartedøra. Det kunne vere blikkstilt under ei andakt etter ein livleg kveld.

Kritikken mot desse formene var frå bedehushald at ein ikkje måtte underhalde i staden for å forkynne til omvendning. Det låg ganske stort alvor i denne avvisinga, eit evighetsalvor. Men ikkje mange år etter var ein i bedehuskretsar i gang med leirarbeid, med kjekke ungdomsleirar på Brusdalsheimen, med miljø som fekk ungdom til å søkje tilbake dit, ikkje berre av åndelege grunnar.

Eg ser denne utviklinga i tråd med utviklinga ein har hatt i norsk radikal lekmannskristendom: brytinga mellom omvendingskristendom og oppdragingkristendom. I oppdraginga ligg der fleire element enn det eine nødvendige, så det grunnngir eit vidare ungdomsarbeid. Men trekantteologien i NKUF hadde eit endå vidare perspektiv.

Det nye på 60-talet var dei mange ungdomsklubbane. Dei kom samtidig med arbeidskyrkjene og den nye kyrkjelege aktiviteten. Den kan oppfattast som eit framhald av det frivillige lekmannsarbeidet, plassert i kyrkjekjellaren, til aktivitetar med andakt. Der fekk mange organisasjonar kome til, ikkje minst NKUF (KFUK/M). Dei siste hadde også ei overbygning til desse i Tenåringstreffa (TT) kvart fjerde år (sjå Lodberg 1991). Det var på TT 1968 at Ten Sing-rørsla braut fram og breidde seg kraftig i Norge.

Som eit oppsummerande trekk frå denne perioden kan det refererast frå ei konferanse i 1978 om ungdomsarbeid, ved KM-linja i Volda (Den frivillige... 1978). Der var sentrale representantar frå ulike organisasjonsmiljø. Ei problemstilling gjalt underhaldning på ungdomssamlingane. Njål Skrunes, leiar i Ørsta Indremisjon og Sunnmøre Indremisjon, avviste underhaldning på møta og la vekt på det reine kristelege arbeidet. Egil Grandhagen, Misjons-sambandet, meinte at underhaldning var legitimt som «lokkemat». Knut Christiansen, misjonssekretær i NKUF, avviste at underhaldning skulle vere lokkemat. Det har verdi i seg sjølv og treng inga åndeleg legitimering.

## Litt Ten Sing-historie

### – trendar og tendensar

Starten i Bergen 1967 har allereie fått eit legendarisk preg (sjå t.d. Nesje 1991:12). Kjell Grønner vart sendt til Hamburg av ei eldre dame for å høyre Sing Out, MRAs musikalske show. Det var klar «ledelse» som låg bak. Denne idéen vart så inspirasjon til TS i Bergen, frå første stund med stor suksess. Frå starten av hadde ein eit slags todelt arbeid: eit «show med meining», kombinert med eit intensivt arbeid innad i gruppa, med forkynning, bibeltime,

turar. Eller: arbeidsfellsskap, sosialt fellesskap, kristent fellesskap (Harsten/Drag 1988:9), ideala var ikkje ukjende i ungdomsklubbane (Lodberg 1991).

Arbeidet breidde seg raskt: 30 grupper i 1970, 74 i 1973, 139 i 1976 – med ca 7600 medlemmer (Eltvik/Harsten 1988:13). Eit høgdepunkt kom på 80-talet med ca 10 000 medlemmer på det meste. 90-talet har vist ein tilbakegang i Norge. Per dato er det likevel 145 TS-gruppen med ca 5000 på øvingane (<http://www.kfuk-kfum.no/TenSing/index.htm>).

I TS-litteraturen skil ein mellom ulike modellar av TS-arbeid fram til ca 1980.

1. *Sceneshow-modellen* er den opprinnelege frå Bergen, med Sing Out som førebilete. Showet var vidt og fengande, og gav totalt sett eit «show med meining». Showet var ikkje i kyrkjeromet.
2. *Gudsteneste-modellen* er prega av Olaf Hillestads salmefornyng og ein gryande vise-pop frå Sverige. Ei musikalsk fornyng av gudstenesta, ikkje minst ungdomsgudstenesta, gir ein identitet i ei friare form for kyrkjemusikk. Crossing i Asker og Sky Sing i Stavanger er gode døme på denne tendensen. Den månadlege ungdomsgudstenesta i St. Petri kyrkje i Stavanger samla 1000 ungdommar.
3. *Gospel-modellen* kjem i pakt med den internasjonale gospelbølgja. Den inntok Ten Sing, men vart spesialisert vidare. Sentrale namn er Rune Larsen og Arnold Børud.
4. *Klubbsing-modellen* fungerte enkelte stader, der klubben og Ten Sing vart samkøyrde. Miljøarbeidet får forrang. (Hongset/Skjerdal 1987; Eltvik/Harsten 1988:14f.; Nesje 1991: 22ff.; Wik 1991)

Desse modellane gjeld i overlappande grad fram til tidleg 80-tal. Kjell Grønner karakteriserer fleire Ten Sing-grupper som moderniserte kyrkjekor (Hongset/Skjerdal 1987; Eltvik/Harsten 1988:14). I det låg det ein kritikk. Det er samtidig lett og vanskeleg å peike på klare trender. 70-talet bevega seg i nyenkel retning og visesong reint litterært. Jesus-rørsla gjorde satinga på sceneshow noko framand. Den sosia-

letiske rørsla i kjølvatnet av ungdomsopprør og marxistisk radikaliserings gjorde også sitt. Men på det siste feltet vart det ikkje det engasjement for samfunnet som TT 1976 la opp til (Lodberg 1991). Ungdomskulturen som slår inn på deler av 70-talet viser seg ved klesstil og frisyre. Diskoteket blir møtestaden for ungdom. Ottar Nesje (1991:28ff) hevdar at Ten Sing er kulturelle etternølarar i denne tida. Medan ungdom blir kulturelle konsumentar og kan velje i samtidas musikkstil, går Ten Sing meir inn i kyrkjeromet og med stilarter som er noko framande for den rådande musikksmak i ungdommens eigen kvardag, også til dei som var med i kyrkjeromet. Dette gav rett nok plass til ein viss musikalsk eigenart innan Ten Sing, med Notebanken som formidlande instans. Men spør vi om nabolaget til det vanlege spekteret innan ungdomskulturen, så er der meir avstand. Det betyr at Ten Sing anten kan bli ein motkultur eller eit sidespor. Aktørane innan Ten Sing frå midten av 80-talet var kritisk til denne avstanden og ville knytte sambandet til «den vanlege» ungdomskulturen på ein ny måte. Det skjer ei fornyng av konseptet.

### 3-K-ideologien

#### *Litt historie: Ten Sing Norway*

Det nye oppstår først og fremst i Trondheim og på Kongsberg. Kongsberg-modellen, som den seinare har vorte kalla, ville fornye Ten Sing ved å gå tilbake til det opprinnelege show med meining. Eit årleg show på Kongsberg var ei kulturell hending i byen midt på 80-talet. Det nye ved denne måten å tenkje på, var den meir radikale tilknyttinga til ungdommens eigen musikk, med aktuell listepop. Ungdomskultur er i stor grad prega av musikk, og her opna ein opp, samtidig som ein var kreative i å lage sceneshow.

Denne måten å tenkje TS på (framhald fylgjer) vart ideologien til Ten Sing Norway (TSN). Ordet ideologi vart brukt usjenert til dei tok til å arbeide i Aust-Europa. Kor presist omgrepet er kan diskutertast (Morvik 1991). TSN, eller utlandsprosjekta, starta opp i 1986 etter invitasjon frå Tyskland (Eltvik/Harsten 1988:16ff). Dei vart kalla til å fornye ungdomsarbeidet i CVJM (tysk KFUM), særleg i forhold til kyrkje-

framand ungdom. Gunnar Wik og Ulrich Parzany, generalsekretær i CVJM, møttest for å drøfte prosjektet tidleg. Sistnemnde kalla seinare metoden eit kreativt sosial-integrerande kristeleg ungdomsarbeid. Det vart eit hektisk år med ei mengd med skulekonsertar. Desse fungerte som invitasjon til konserten eller showet, som så igjen var bakgrunn for invitasjon til helgeseminar for å starte opp Ten Sing. Seminaret vart avslutta med eige show/konsert søndagskvelden ved deltakarane etter arbeid i dei ulike «workshops». «Stjernene» vart instruktørar, og sette dei ferske deltakarane i fokus.

Denne moderne form for Europa-misjon (Eltvik/Harsten 1988) vart ein stor suksess, med sprakande show til ovasjonar lik ein vanleg rockekonsert, med stjernedyrking og tett oppfylgning av gruppene. Populariteten vart søt men plagsam for deltakarane. Dei spelte inn to plater, og ein video av konserten, ei mengde konsertar og seminar. Avslutninga var på kyrkjedagen i Frankfurt 1987 med 10 000 begeistrerte tilhøyrarar (sjå fabelen om Ten Sing Norwegen i Eltvik/Harsten 1988:9ff).

Ved dette prosjektet vart Kongsberg-modellen nærast kanonisert. Prosjektleiar Svein Harsten hadde med seg tre leiarar, alle frå Kongsberg: Unni Harsten, Marit Næss og Johan Vilhelm Eltvik. Heime i Norge vart showet framført og danna førebilete (noko som ikkje berre var positivt for den heimlege rørsle, sjå Holtar 1991) og rekrutterte til neste års prosjekt. Det vart leia av Gunnar Wik, som også var innblanda i forkant av Tysklandsprosjektet, var med i Bergen Ten Sing i starten, skreiv Ten Sing-bok om lag samtidig (Wik 1988). Denne ideologien vart brukt også i Englandsprosjektet. Med små endringar har det vore ideologien i Ten Sing til denne dag.

### «Ideologien»

Det finst mange dokument som skildrar den (Hongset/Skjerdal 1987; Eltvik/Harsten 1988: 30–38; Wik 1989:43–52; Nesje 1991:60–66; Ulstein 1966:10–15). Mest spissformulert har Johan Vilhelm Eltvik gjort det (Eltvik 1991 a og b), men konseptet har sprunge fram av ein mangfaldig prosess med fleire aktørar.

### a) misjonsstrategi

Eltvik presenterer TS-ideologien som ein misjonsstrategi (jfr Netland 1994). TSs eigenart er å vere eit utadretta arbeid mellom kyrkje- framand ungdom. Denne einsidigheita er programmatisk medviten. Han spissformulerte det i eit TV-intervju under Tysklandsprosjektet: TS-arbeidet verdsleggjorde kristen ungdom og kristeleggjorde verdsleg ungdom. Den arbeidsforma TS kom med til Tyskland kolliderte delvis med ungdomskor-tradisjonen. Der er medlemmene kristne og arbeider saman utad på evangeliserande vis. Tradisjonen innan CVJM var, særleg i Sør-Tyskland, pietistisk. Det pietistiske prega ungdomsmiljøet i Tyskland måtte til ei viss grad verdsleggjerast for å bli i stand til å kommunisere med ungdommar utanfor kyrkja. Samtidig er skilnaden til dei kristelegje kora at misjonsmarka ikkje er utanfor, men innanfor gruppa. Desse to måtane å drive ungdomsarbeid på kan fungere side om side, i gjensidig respekt, men skal ikkje blandast saman. Det er medvite val av strategi (Eltvik). Frå ei side sett, så er TS eit arbeid med risiko for utvatning i pop-kulturen (jfr Haram 1988).

Denne strategien er sett i eit inkarnatorisk perspektiv. Det blir utlagt som radikal openheit mot ungdommens eigen kultur. «Kom som du er», og ingen skal dømme deg for din musikk-smak eller klesplagg, og du skal få dyrke den også i TS. Radikaliteten består også i å ta den vertikale akselen frå Gud til oss på alvor. Det dreier seg ikkje om å kamuflere evangeliet (Eltvik 1991).

### b) forkyning

Konseptet blir tydeleg når det gjeld synet på forkyninga. Ingen skal avkrevjast kristentru for å vere med i Ten Sing. Samtidig er deltakarane «misjonsmark». Men ikkje slik at det blir pressa til tru, noko som får konsekvensar for forkyninga. Forkyning er ikkje berre bibeltid og andakt, endå alle må vere med på dei. Det er ikkje valfritt, det høyrer med til «kontrakten» i TS. Eltvik legg vekt på totalforkyning (Eltvik 1991:65ff.). Også miljøarbeidet forkynner den enkelte sin verdi. Når solistoppgåver ikkje nødvendigvis går til den flinkaste songaren, så forkynner det ein kristent bodskap. Den



vanlege evangelieforkynninga vil dermed ha ei verdiramme som utfaldar evangeliet med større breidde, kunne ein seie. Eit kristent heilskaps-syn skal derfor prege alle sider av arbeidet. Openheita mot ungdommens eigen kultur er ein del av det. Det er opninga for den enkelte å kome med si kulturskapte sjel utan å måtte legge sjela frå seg ved inngangen, til og med få utfalde den i ein kristen samanheng. Målet i arbeidet er å kunne føre medlemmet til kyrkja sitt nattverdsbord, til medviten kristentru.

Dette er ikkje akkurat enkle ideal. Ein kultur kan ha element som er uforeinlege med kristen tru og liv. Men ein kan spørje om ikkje dette er ei dristig form for det, ein i misjonsteologien kallar stadeigengjering. Trua kjem alltid i kulturantrekk (jfr Ulstein 1988b). Arbeidsform og forkynnande innhald vil derfor vere eitt i TS-ideologien. Det dristige kjem fram i to slagord (Eltvik 1991:66):

1. Snakke et forståelig språk - ha noe å si.
2. Lave dørterskler – himmelhøye ambisjoner.

Det programmatisk i konseptet vil seie at prosessen fram mot eit (arbeids)mål er viktigare enn målet sjølv, nettopp av omsynet til innhald og arbeidsform. Om Ten Sing syng falskt, er ikkje noko innvending mot Ten Sing, vil ein her seie. TS vil ikkje vere med i ei kor-konkurranse. Om ikkje alle i TS er truande, så kan dei bli det. Uansett har dei fått vere med i noko med eigen-verdi.

### c) dei tre K-ane

Behovet for å forenkle er sjølvstekt eit utslag av at noko skal la seg kommunisere fort og enkelt. I TS er det 3-K som har vore vimpelen, lett å omsette til engelsk. Ved det vil ein karakterisere ideologien kjapt. Kanskje er det ikkje ein ideologi, men eit arbeidsprogram (Morvik 1991). Eg vil kalle det eit konsept. Det er ikkje identisk med trekant-teologien i KM-samanheng, det er meir spesifikt.

*Kristus:* viser til at det er eit kristent arbeid. Det er ikkje vedkjenningsvang eller trusplikt i Ten Sing, men målet er å føre den enkelte fram til ei Kristus-vedkjennning. Kristus er sentrum i ein sirkel. Alt skal peike innover.

*Kreativitet:* Ten sing ynskjer paradoksalt nok å vere ein motkultur mot konsumhaldning og karrierejag. Kreativitet er å ta første trusartikkel på alvor og utfalde sine evner i skapande aktivitet.

*(Ungdoms)Kultur:* Ten Sing vil ha eit aktivt forhold til den kulturen som ungdom er ein del av. Til det har ein ei rekke verkemiddel for å utfalde kreativiteten på ulike område: song, musikk, dans, drama, bilete, lyd, lys. Alt går saman i arbeidet med showet, som NB! ikkje er i kyrkjeromet.

Den radikale openheita er altså ikkje utan atterhald. Det er kreativiteten og eigenaktiviteten som er motkultur mot komsunpresset. Men for å halde kontakten med ungdomskulturen er parolen at musikalsk leiar bør vere tenåring. Vaksenleiarar skal vere meir i bakgrunnen og lyfte andre fram. Men åndeleg leiar skal vere vaksen - med vetorett!

Det siste er eit anna av paradoksa i rørsla. Tanken er nok den at ungdommen skal kunne prøve seg uavgrensa. Men der skal vere nokon som kan dra i bremsa om showet kjem på kollisjonskurs med kristen tru. Musikksmak er eit spørsmål om aldersgruppe. Åndeleg visdom kan ligge i dei mogne år. Ope medlemsskap og kristent leiarskap er opning mot ungdom(skulturen) og mot kristentrua, og vil vere to sider av same kreative sak. All leiartrening blir felleskapstrening.

### Ten Sing-kultur i kyrkjeromet?

Både i starten i Bergen, og seinare, etter 1985, har det vore eit skilje mellom eit «verdsleg» show i kinosalen og Ten Sing si rolle i kyrkjeromet. Rett nok har fleire vore meir katolske enn paven, og insistert på sin fridom til å bruke listepop ved gudstenestelege høve, nesten demonstrativt. Og rett nok har enkelte organistar vore meir kristelege enn Vårherre, og forbode bruk av ein del ungdommeleg musikk i kyrkjeromet.

Denne motsetninga er ei hindring. Organistane må innsjå at liturgi er meir enn kyrkjemusikalsk arv og kvalitetskontroll. Ten Singarar i kyrkjeromet må lære ein dose liturgi. Det som kan vere ein effektiv del av heilskapen i eit show, kan vere liturgisk ueigna i kyrkjeromet.

Eit døme frå Tysklandsprosjektet. Der finst ein diabolsk solo ut frå pop-låten «The Devil is your man». Svært veileigna for den kristne tendensen i å vise at Zakkeus med streskoffert på Wall Street kan bli slukt av den vonde, medan Zakkeline ventar i treet. Men eg kan ikkje sjå nokon liturgisk funksjon. Derimot kan eg sjå liturgisk funksjon i ein del poplåtar og musikkarter som kan uttrykke eit «kyrie» på presis dramatisk vis. Blues er ikkje ueigna til klagesong.

Om vi oppfattar liturgien som ein grammatikk for eit avtalt møte med Gud, så kan ein tale mange slags formspråk. Eg talar då om ein liturgisk grammatikk, proppfull av teologi, og sakrifisielle uttrykk ved aktørane sitt kulturelle repertoar. Kan ein den grammatikken, og veit settinga, kan ein gjere kva ein vil, «mot slike er ikkje lovi» (Ulstein 1991b).

Det er ikkje utan grunn at mange Ten Singarar har gått inn i prosjektet Ung Messe. For ein prest eller kateket å samarbeide med ei Ten Sing-gruppe om ei ungdomsgudsteneste ville vere eit viktig steg på vegen mot å føre ungdom fram til kyrkja sitt nattverdbord. Eit (kristent) ungdomsmiljø har ein tendens til å gå sine egne vegar, og kan bli framande for det som skjer i kyrkja. Denne «kyrkje undervegs» kan få ein endestasjon for tidleg når ein veks frå Ten Sing og ikkje har kulturell heimkjensle i andre deler av kyrkjelivet, der gudsteneste skulle vere den mest sentrale ekklesiologiske stad, «å ha ein heim i di kyrkje på jorda». For her lurar ein fjerde K i konseptet: Kyrkje. Slike gudstenester med aktiv medverknad av unge kan gi ein slik gevinst. Eg kan føre vitne frå TSN-tradisjonen som har opplevd ei kulturtransformering på dette område. Etter å ha medverka til ein del frie gudstenester skjer det ofte at ein blir glad i høgmesse. Ein har lært grammatikken meir på sitt eige språk. Derfor blir gudstenestespråket meir tilgjengeleg.

## Kritiske og faglege perspektiv på Ten Sing

### *Nokre kritiske moment*

Det finst ein del erfaringar med TS i ulike samanhengar. Ein del kritikk er mot sjølve arbeidsforma og strategien. Dei lar eg ligge her. Andre peikar på at opninga mot ungdomskul-

turen kan vere for programmatisk vid, og ideal ikkje alltid stemmer med verkelegheita. Og kva meiner ein med ungdomskultur? Fagleg sett er det eit svært samansett omgrep. Svaret ligg i retning av å la den enkelte TS-gruppe avgjere kva det betyr. Spørsmålet er kva ungdom som på ein bestemt plass tilhøyrer gruppa, og kva ungdomsmiljø dei er omgitt av. Det innber at den uniformering som TSN har vore med på å skape, ikkje er etter oppskrifta. I utlandet kan dei også skuldast for kulturimperialisme på vegne av vestleg pop-kultur.

Eit mogleg svar på begge deler er at ungdom i stor grad er okkupert av vestleg popindustri og musikalisk konsum. Det kan ein mislike, og kritisere, men like fullt er det noko som pregar ungdomskvardagen på tvers av geografi. Kva som kjem inn via musikkvideoar og cd-spelar pregar sjela. Men det er eit nytt paradoks at det er den kommersialiserte listepopen som er fellesnemnar i store deler av verda. Det er ikkje stadeigen musikk ungdommen brukar mest i Aust-Europa. Men i teorien skulle det vere den lokale ungdoms musikksmak som skulle vere utslagsgivande.

Ei anna sak er at listepopen si livsverd ikkje akkurat er stimulert av kristentru. Men her kan TS-gruppene gjere eit utval. Ein skal heller ikkje undervurdere sakkunskapen hos unge menneske på dette området. Men ungdomskultur (t.d. Heggen 1999) og musikksmak er ikkje ein storleik, og ingen konstant (t.d. Bjurström 1997). Ein kan spørje om ein del av konseptet ikkje greier å fange opp dei musikkarter som har dukka opp på 90-talet, og vorte 80-talstradisjon.

### *Det musiske mennesket*

Ein av deltakarane på Tysklandsprosjektet skreiv seinare ei hovedoppgåve om Ten Sing i musisk perspektiv. Då har ein lagt til ein fagleg perspektiv på det som skjer i Ten Sing. Mykje av ideologien blir presentert der. Samtidig trekker Ottar Nesje inn eit perspektiv prega av Bjørkvolls forskning og begeistra utfalding av det musiske idealet, kombinert med moderne hjerneforskning. Begge deler blir eit angrep på ein-sidig fokusering i skuleverket på det logisk-instrumentelle.

Det musiske viser til dei ni musene i gresk mytologi. Dei står for både vitskap og kunst i vid forstand. Den allsidige kreativiteten får her sin faglege kommentar. Det som Nesje gjer, er særleg på eitt punkt opplysende om TS-idealet. Han viser til at det musiske nivå er det vanlege grunn-nivået, der den enkelte utfaldar seg etter sin eigenart som eit livsnødvendig modus. Utan den blir mennesket forkrøpla. Men det er demokratisk tenkt. Det er noko som gjeld alle, uavhengig av kvalitetsnivå. Det er ein kvalitet med eigenverdien i utfoldinga, i sjølve prosessen (Nesje 1991:126ff.). Denne prosessen vil føre fram til eit resultat, men den formidlande delen av resultatet er sekundær. Det dreier seg om å utfalde musisk livskvalitet (Nesje 1991:147ff.).

Dette er, som vi kan sjå, ei fagleg grunnving av eit viktig trekk i TS-ideologien, og ei plassering av TS-arbeidet. TS skal ikkje vere ei estetisk eller ei kunstnarleg rørsle som skryter av at Morten Harket og andre kjende artistar kom frå Ten Sing. «Alle skal få prøve seg», sjølv om ikkje alt lukkast. Men den som prøver seg utan å lukkast, skal ikkje dumme seg ut for lenge. Det er også å ta ungdom på alvor (Nesje 1991:150f.).

Her ligg det eit vidare fagleg perspektiv, nær det ein held på med i musikkdidaktikken. Om vi skil mellom musisk, estetisk og kunstnarleg nivå, så vil altså Ten Sing vere musisk. Men det heng sjølvstekt saman med dei andre nivåa. Derfor er det også i det musiske ei drift mot «kvalitet», dvs ein vil stadig gjere utfoldinga betre, ein vil ha respons tilbake på «korleis gjekk det?» I det musiske er det tale om leik i utfolding, og det betyr ei form for meistring, stadig betre meistring. Derfor kan dette musiske perspektive gjerne utfyllast med musikkdidaktikken omgrep «estetiske prosessar». Her finst det ei del litteatur som kan utdjupe TS-ideologiens metodikk, og seie litt om kreativitetens mekanismer (t.d. Braanaas 1999:257-270) også i forhold til musikkutfolding i samspel med kultur (t.d. Ruud 1997).

Å sjå det kreative i lys av den første trusartikkel byr ikkje på særlege problem. Kreativitet er medskapning, bruk av ressursar og utfolding av menneskeleg dimensjonar i eit heile. På dette felt

vil TS vere motkultur mot einseitig kulturkonsum. Eigenaktivitet utviklar også kritisk sans.

Bruken av «kreativt bibelarbeid» byr seg fram som høveleg form for eigenaktivisert «bibeltime». Det har vore mykje i bruk i TS-miljøet (Theis 1991). Kreativt bibelarbeid bir brukt i andre typar kristelege ungdomsarbeid i dag. Det same kan seiast om musikk, dans, drama som ledd i arbeidet. Mitt etterkrigshistoriske riss var tidsbestemt. Det indremisjonske ungdomsarbeidet (IMI/Normisjon) har profesjonell tilnærming til dans, drama, musikk sentralt. Skilnaden ligg i, så vidt eg har registrert, at t.d. drama står meir i direkte «åndeleg» perspektiv, jfr også Ungdom i Oppdrag si tidlege satsing på drama. «En komparativ analyse av Indremisjonens ungdomskor og Ten Sing» (mellomfagsoppgåve, MRDH Volda, våren 1992) konkluderer også med at skilnaden i dag først og fremst gjeld forkynninga, gjerne knytt til song-repertoiret.

### *Kristentru i ungdomstapping?*

Den faglege utvidinga kunne vere i det miljømessige. Dei sosiale prosessane i ei gruppe finst det mykje faglitteratur på. Likeeins vil forholdet til ungdomskulturen måtte vere under konstant merksemd for ein organisasjon eller kyrkjelyd som vil satse på eit TS-konsept. Igjen er det pluralismen som rår, og ei gruppe vil fort opparbeide sitt eige kodespråk for inngang og utgang av gruppefellesskapet. Derfor er det all grunn til å tru at val av arbeidsform ikkje står åleine. Det finst ei rekke val av kva ungdomsarbeidet er til for, og kva del av ungdomskulturen som av den grunn vil kunne ha lett tilgang til gruppa. Derfor er det plass for mangfald i kristeleg ungdomsarbeid.

Kva «treff» samtida av ulike aktivitetar og arbeidsformer er eit spørsmål med vekslende svar. Den ryggmargskjensle som ungdommane sjølve har, blir då dyrka i TS, saman med eit vakse åndeleg skjøn. Kultur er også det som er sjølvstekt, det som alle seier og gjer i den spesielle subkulturen, og vidare. Ettersom ungdomskulturen i dag er svært pluralistisk, og meir individualistisk, så dreier det seg om val. Val av listepop har i TS-rørsla lege meir på rock og ballade enn country and western. Kva skjer når

musikken i 90-åra ikkje favoriserer den som kan brukast i show, men innvikla techno med sine variasjonar?

Desse perspektiva lar eg ligge her. Vi treng ei utvida forskning på ungdomskultur i relasjon til kyrkjeleg arbeid. Noko er gjort (sjå t.d Brunstad 1998), men her bør det satsast framover.

Det teologisk kontekstuelle er den viktigaste utfordringa for eit kristeleg ungdomsarbeid. Her finst den basale tenkinga i ei rørsle. I TS-rørsla er det mykje skapingsteologi. Men også intensjonen om å integrere alt i eit heile, i trekantens teikn. Når ein slik går inn i kulturen, vil det skje som alltid har skjedd i kristeleg arbeid: ein tek farge – og fargar av. I møte med ein kyrkjeformand om ikkje areligiøs ungdom(skultur), der mykje rock er bibelinspirert (Bono 1999), vil den teologiske integriteten vere avgjerande for den kristne relateringa til livsverda. Den oppgåva er ikkje til å unngå. Fagleg sett er samtalen svært tverrfagleg. Det er i den integrerte teologisk-kontekstuelle samtalen ein slik utfordring vil få sine vekslende svar.

## Litteratur

- Bono 1999: *I begynnelsen var ordet. Salmene*, med forord av Bono. Oslo: J.M.Stenersen forlag.
- Nils Braanaas 1999: *Dramapedagogisk historie og teori*. Trondheim: Tapir Akademiske Forlag.
- Den frivillige kristne verksemda i framtida*. Konferanse-rapport. KM-linja ved MRDH Volda 1976.
- Johanne Drag/Unni Harsten (red.) 1988: *Ten Sing 1968–1988*. Oslo: Norges KFUK/KFUM.
- Sindre Eide/Knut Bjørnsen 1973: *Ten Sing boken*. Oslo: Triangelforlaget.
- Johan Vilhelm Eltvik/Unni Harsten: «Show-biz og misjonærverksamhet. Rapport fra ett års Europamisjon», i *Ulstein* 1988:9–148.
- Johan Vilhelm Eltvik 1991a: «Ten Sing-ideologi», i *Ulstein* 1991:11–17.
- Johan Vilhelm Eltvik 1996: *Ten Sing Norway International. Tilbakemelding fra utlandet*, i *Ulstein* 1996:23–70.
- Johan Vilhelm Eltvik 1991b: «Forkynnelsen i Ten Sing», i *Ulstein* 1991:63–73.
- Karl Johan Hallaråker 1990: «I truskap mot framtida. Om lekmannsrørsla i møte med dagens og morgondagens utfordringar», i Knut T. Gundersen (red.): *Organisasjonane ved korsvegen?* Publikasjon nr. 24. Volda: MRDH 1990.
- Kåre Heggen 1999: «Ungdomsforskning og framtidspilete». *Tidsskrift for Kirke, Religion og Samsfunn* 1–2/1999:15–30.
- Magnar Hjertenæs 1996: «Eit år for live», i *Ulstein* 1996:71–104.
- Arnfinn Haram 1988: «Ten Sing på avvegjar». *Innsikt. Vårt Land*, februar 1988.
- Tore Hongset/Gunnar Skjerdal 1987: «Ten Sing historie med sideblikk på ungdomskulturen fram til ca 1980.» Semesteroppgåve MRDH Volda.
- Kjersti Lie Holtar: «Men er alt bare bra?» intervju, i *Ulstein* 1991:136–141.
- Erik Kullerud/Per Voksø 1980: *I trekantens tegn*. Oslo: Triangelforlaget.
- Johs Lodberg: «I forkant». Intervju, i *Ulstein* 1991:7–10.
- Egil Morvik 1991: *Først menneske – så menneske? En analyse av Ten Sing-bevegelsen i Norge på 80-tallet sett i forhold til Norges KFUK-KFUM's ideologi og utviklingen av de siste åras ungdomskultur*. Spesialavhandling, Menighetsakademi høsten 1991.
- Ottar Nesje 1991: *Ten Sing – ungdomsarbeid i musisk perspektiv*. Hovedoppgåve i Musikk ved Universitetet i Oslo, Institutt for musikk og teater, Avdeling for musikkvitenskap. Høsten 1991.
- Anne Netland 1994: *En presentasjon og analyse av Ten Sing som misjonsmetode*. Spesialoppgåve i misjonsteologi 1994 I. Misjonshøgskolen i Stavanger.
- Even Ruud 1997: *Musikk og identitet*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Leif Jarle Theis: «Kreativt bibelarbeid i Ten Sing», i *Ulstein* 1991:74–89.
- Jan Ove Ulstein (red.) 1988: *Ten Sing Norge. Kreativitet – Kristus – Ungdomskultur*. Volda: Møreforskning/MRDH Volda/Norges KFUK/M.
- Jan Ove Ulstein 1991b: «Bodskap – kommunikasjon – kontekst. Nokre perspektiv på strategi og metode på Tysklandsprosjektet», i *Ulstein* 1988:165–182.
- Jan Ove Ulstein (red.) 1989: *Så mykje... Nye vegar i leiarutdanninga. Rapport frå studieeittåringane og Ten Sing Norway 1987/88*. Volda: Møreforskning/MRDH Volda/Norges KFUK/M.
- Jan Ove Ulstein 1989b: «Ten Sing Norway. Utveksling, studium og evaluering», i *Ulstein* 1989:7–22.
- Jan Ove Ulstein (red.) 1991: «Alle mine kjeder er i deg. Ei ressursbok for Ten Sing». Volda: Møreforskning/MRDH Volda/Norges KFUK/M.
- Jan Ove Ulstein 1991b: «Frå scene til tempel, frå show til liturgi. Ten Sing-kultur i kyrkjeromet?», i *Ulstein* 1991:103–117.
- Jan Ove Ulstein (red.) 1996: *Ten Sing Norway International Inc. Perspektiv på ti års prosjektiv*. Volda: Møreforskning/Høgskulen i Volda/Norges KFUK/M.
- Döfl Weder 1980: *Christliche Jugendarbeit. Eine empirische praktisch-theologische Studie am Beispiel von 12 Jugendlagern des CVJM/F in der deutsch-sprachigen Schweiz. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doctorwürde der Theologischen Fakultät der Universität Zürich*. St.Gallen: Schweizerischen CVJM-Verlag.
- Inge Westly: «Prosjekter i perspektiv», i *Ulstein* 1996:179–195.
- Gunnar Wik 1988: *TEN SING – et grensløst forum for Menneske, Miljø, Mangfold, Muligheter... og MYE mer* – Oslo: Triangelforlaget.
- Gunnar Wik 1989: «Ideologi – 3 k-modellen», i *Ulstein* 1989:43–52.
- Gunnar Wik 1991a: «Musikkformer i Ten Sing», i *Ulstein* 1991:37–44.
- Gunnar Wik 1991b: «Ten Sing Norway International. Ten sing-prosjektetenes betydning som internasjonal stimulering for det heimlige KFUK-KFUM-arbeidet», i *Ulstein* 1991:118–123.

### Kort samandrag

I denne artikkelen presenterer Jan Ove Ulstein Ten Sing-konseptet utifrå synsvinkelen «strategisk kristeleg ungdomsarbeid». Sentralt står spørsmålet korleis ein tenkjer denne type ungdomsarbeid i forhold til dagens ungdom og ungdomskulturen. Typisk for seinare Ten Sing-»ideologi» er at den vil vere eit arbeid med låg terskel og ikkje ei målretta evangelisering utover. «Misjonsmarka» er i miljøet, prega av idealet om kreativitet i relasjon til den allmenne ungdomskulturen og med Kristus-forankring. Ulstein presenterer nokre trekk ved dette konseptet, både i historisk-kulturell og fagleg perspektiv. Slik type ungdomsarbeid utfordrar i høg grad til ein kontekstuell praktisk teologi, med val av strategi og metode for samtidssituasjonen.

## Gudstro og erfaring med religiøs praksis i tidlig ungdomsalder

Erling Birkedal: «Noen ganger tror jeg på Gud, men...»? En undersøkelse av gudstro og erfaring med religiøs praksis i tidlig ungdomsalder. KIFO-perspektiv nr 8. Tapir Akademiske Forlag, Trondheim 2001. 290 s.

Erling Birkedals doktorgradsarbeid representerer et kjærkomment tilskudd til empirisk religionspedagogisk forskning i Norge. Som avhandlingsarbeid har det vært vurdert og drøftet offentlig. Jeg skal derfor ikke gå inn i denne debatten, men har i stedet forsøkt å lese boka som et innlegg i en debatt om kirkens møte med barn og unge. En avhandling krever naturligvis sitt når det gjelder akademisk kvalitet, men dette har ikke gjort boka vanskelig tilgjengelig. Birkedal har en skrivestil som tåler at boka kan leses av allment orienterte lesere med interesse for temaet.

Allerede i forordet sies det klart fra om hva som har vært motivasjonen bak arbeidet, nemlig «et håp om at barn og unge skal få et møte med Kirken som oppleves positivt og kan være til livshjelp og støtte for deres gudstro» (sV). Den norske kirke står i fokus for interessen, men for at kirka skal bli bedre i sitt møte med barn og unge, mener Birkedal at det er viktig å vite mest mulig om hva barn og unge selv tenker om kirke og tro, og hva slags erfaringer de har med dette. Derfor har han gjennomført en større undersøkelse av 13-åringers erfaringer med kirkereligion i hjem og lokalmiljø og dessuten av deres egen gudstro. Denne undersøkelsen utgjør bokas hoveddel. I tillegg har Birkedal villet «identifisere og beskrive utfordringer for den kirkelige didaktikk» på bakgrunn av sine funn (s 5).

I tråd med akademisk skikk og bruk presenterer Birkedal en nyttig oversikt norsk og nordisk forskning på det aktuelle området. Han redegjør også for den teori og de metoder som

han har lagt til grunn for sitt arbeid. Her viser han til et «vitenssosialogisk» perspektiv med fokus på samspillet mellom individ og samfunn, med Peter Berger og Thomas Luckmann som sentrale inspirasjonskilder: «mennesket er, blir til og skaper på samme tid», det betyr «at en ikke bare kan se på gudstro som et resultat av møtet med en objektiv, gitt religion. Mennesket er også kreativt og er med på å utforme sine egne religiøse forestillinger» (s38).

Når Birkedal skal definere hva religion og religiøsitet er, skiller han mellom ulike nivå (individ- og samfunnsnivå) og dessuten mellom et systematisk og et spesifikt historisk nivå. Her er det tydelig at han har hentet impulser fra bl.a. Ole Gunnar Winsnes sitt arbeid med religionsforståelse i den vitenssosialogiske tradisjon. Likevel ser det ut til at Birkedal trekker i en litt annen retning med sin vektlegging av «gudstro» som det helt sentrale, når han skal lete etter menneskers religiøsitet i vår kulturelle kontekst (s43). Man kan derfor lure på om Birkedals to problemområder passer helt til hverandre. Det dreier seg altså om «gudstro» (religiøsitet) og «erfaringer med kirkereligion». I tilnærmingen til unges religiøsitet benytter han seg av teori som har et temmelig bredt religionsbegrep, mens selve undersøkelsen fokuserer på gudstro, som kan oppfattes som et mer avgrenset og klart innholdsbestemt religionsbegrep. Når dette siste kombineres med en særlig sterk interesse for «kirkereligionen», bidrar det til å snevre religionsforståelsen ytterligere inn. Den spenningen mellom «religiøsitet» og «religion» som Birkedal utnytter på det teoretiske

plan, ser altså ut til å forsvinne litt ved at hans begreper «gudstro» og «kirkereligion» kommer temmelig nær hverandre. Når så Birkedal skal gruppere sine unge i forhold til «gudstro» blir det en type gradering basert på sikkerhet over tid, innhold og konsistens samt praksis og engasjement. Selv om dette er mer allmenne begreper, synes det å gå i retning av «kirkereligion» som religiøst ideal. Dermed står Birkedal i fare for å gå glipp av noe som kan ligge nærmere de unges egen religiøsitet eller livsforståelse. Bakgrunnen for Birkedals tilnærming er nok hans fokus på de barn og unge som tilhører Den norske kirke, men med det mangfold som finnes innenfor dette trossamfunnet, kan det likevel bli et for «kirkereligjøs» perspektiv.

Birkedals empiriske undersøkelse bestod for det første i en forundersøkelse basert på kontakt med skoler, av om lag 300 13-åringer. De fikk et spørreskjema og i tillegg mulighet for å skrive en fri fortelling basert på noen «oppgaver» som elevene kunne velge mellom. Hensikten var at dette store utvalget skulle gi grunnlag for å velge ut en mindre gruppe, som representerte en bredde av synspunkter. Ca 30 av disse ble plukket ut på bakgrunn av responsen på spørreskjema og fortelling, slik at de skulle representere ulike «grader» av gudstro og ulik erfaring med kirkereligion. Så ble det gjennomført intervjuer av disse 30 med sikte på et mer utfyllende bilde på individnivå. Deretter har han gått noe nærmere inn på 6 av de 30 ungdommene, også på bakgrunn av en inndeling i typer.

Spørreskjemaundersøkelsen og intervjuundersøkelsen gir hver for seg interessante resultater som mange vil ha nytte av å se nærmere på. Et generelt inntrykk er at kun et lite mindretall av de unge oppgir å ha særlig erfaring med religiøs praksis hjemme, noen flere har hatt kontakt med kirkelig virksomhet, og enda flere har møtt dette gjennom skolen. Skolen framstår dermed som kirkereligionens viktigste formidlingskanal. 13-åringene ser ellers ut til å være mindre opptatt av religion enn befolkningsgjennomsnittet. Få oppgir å ha en egen gudstro, og det ser ut til at betegnelsen «kristen» primært oppfattes som en gruppetilhørighet. I følge Birkedals fordeling har 62%

«ingen gudstro», 26 % «usikker gudstro» og 14 % «sikker gudstro». Når det gjelder erfaring med kirkereligion, fordeler dette seg med 86 % «sporadiske erfaringer» og 14% «jevnlige erfaringer» (s 86).

Når så Birkedal skal gå nærmere inn på de 30 informantene han har intervjuet, får vi et mye mer sammensatt bilde av 13-åringene. Birkedal har også fulgt opp disse individene som 14- og 15-åringer, noe som er interessant fordi det gir et visst inntrykk av hvordan utvikling og endring skjer i disse årene. Samtidig kan det virke som om den inndeling i grader av gudstro som Birkedal har kommet fram til, blir mer og mer utilfredsstillende, når det gjelder å få fatt i det individuelle særpreg. Likedan framstår forholdet mellom erfaringer og tro som temmelig komplekst. Til dels gjør Birkedal selv slike refleksjoner, men han har også et sterkt ønske om å komme fram til systematiske eller «ideltypiske» forløp som samler trådene.

I sine refleksjoner i forlengelsen av den empiriske undersøkelsen har Birkedal følgende hovedinteresse; ... «å identifisere bevegelse i retning av eller bevegelse bort fra en kristen gudstro, som er i samsvar med den gudsforestilling som Kirken proklamerer» (s 153). Blant annet skisserer han seks ulike «troshistorier» som skal få fram «typiske trekk og variasjoner som er i materialet» (s 190).

Likevel sitter jeg igjen med følelsen av at det var der, hvor man kom tettest på de unge informantene at man fikk den viktigste, men også temmelig kompleks kunnskapen. Birkedal peker blant annet på at «tilsynelatende samme erfaring kan føre til ulik gudstro» (s194). Videre kan man spørre om det er så hensiktsmessig å anlegge det perspektiv at man skal finne ut hvordan det går med gudstroen. Mye av det Birkedal (ofte indirekte) forteller er at de unge er opptatt av helt andre ting enn religion, og at man kanskje hadde kommet nærmere ved å fokusere på hva som skjer med de unge, og så forsøkt å lokalisere «gudstro» eller religiøsitet innenfor dette noe bredere perspektiv.

Siste kapittel tar opp pedagogiske utfordringer for kirka, og Birkedal trekker fram mange

utfordrende perspektiver. Et hovedpoeng i hans oppsummering av resultatene fra undersøkelsen, er at 13-åringene er en meget variert «målgruppe». Det er ikke klar sammenheng mellom religiøs tro og religiøst begrunnet atferd, det er sterkt behov for sosial anerkjennelse, og samtidig ønsker om frihet til å «gå sin egen vei». Birkedal legger derfor vekt på at de pedagogiske utfordringer krever en differensiering, «radikal individualisering» og tilnærminger som ivaretar dette. Han understreker samtalens betydning og viser til den svenske «livsfrågepedagogiken», som særlig har vært utviklet med sikte på allmenn religionsundervisning i det sekulariserte samfunnet. Sammenfattende kaller Birkedal sitt alternativ «erfaringsbasert didaktikk» med vekt på å skape «kjennskap» mer enn kunnskap. Målet er å «opprettholde en relasjon til Gud og Jesus» (s235), og de perspektivene som lanseres for den erfaringsbaserte pedagogikken er: mening og relevans, personifisering og identifisering.

Helhetsinntrykket av Birkedals bok er at den representerer en stor utfordring for dem som er opptatt av kirkens undervisning generelt og dens forhold til barn og unge spesielt. Ikke minst viser den hvor beskjeden interessen er for kirkereligion i denne aldersgruppen, og hvor mangfoldig deres livstolkning er. Undersøkelsen preges riktignok av at metodene synes tilpasset en stor grad av systematisering, og at dess nærmere vi kommer enkeltindividene, jo mindre passer kategoriene. Det virker også som det er en ulempe for undersøkelsen at den i så stor grad har fokusert på de unges forhold til kirkereligionen, og gudstro relatert til kirkereligion. Dermed har man kanskje gått glipp av en del viktig og opplysende informasjon om unges forhold til livsspørsmålene, og hvordan de konstruerer sine meningsunivers. Med en vinkling som hadde lagt mer vekt på dette, kunne nok Birkedal også fått mer ut av sin teoretiske forankring, inkludert den religionspedagogiske litteratur han primært støtter seg til. Det kunne også vært interessant å se mer drøfting av forholdet til annen ungdomsforskning, særlig siden dette forskningsfeltet er ganske aktivt i Norge. Tross disse begrensningene er

det mer enn nok for kirkelige religionspedagoger å ta fatt i.

Dersom man velger Birkedals erfaringsbaserte perspektiv som retningsgivende, må nok en hel del tenkes nytt i kirkelig undervisning. Selv om Birkedal erklærer at målet er å bevare en kirkereligion fra barndom og videre inn i voksen alder, så innebærer det erfaringsbaserte perspektivet at man tar det enkelte mennesket på stort alvor. Da er ikke fokus på å «målrette» tiltak i generelle pakker, men heller på samtale og andre dialogiske (og diakonale) tilnærminger, som i langt større grad er åpen for den unges egen definisjon av sine behov og interesser. Lar det seg gjøre med hele årskull?

Og med så mye inspirasjon fra den skolebaserte religionspedagogikken, hva består det særegne for kirkelig undervisning i? Birkedals bok er nyttig og god lesning, ikke bare fordi den gir en del svar, men fordi den stiller og stimulerer til mange nye spørsmål.

GEIR SKEIE



## Kirkerett mellom teologi og politikk

Per-Otto Gullaksen: *Stat og kirke i Norge. Kirkerett mellom teologi og politikk.*

Verbum Forlag 2000. 185 sider.

Per-Otto Gullaksens bok «Stat og kirke i Norge», med undertittelen «Kirkerett mellom teologi og politikk», er en grundig gjennomgang av sentrale sider ved gjeldende kirkerett i Norge. Forfatteren gir også et riss av statskirkenkningens historie og drøfter grunnleggende rettsteologiske problemstillinger.

Gullaksens bok er et godt, viktig og kjærkomment bidrag til den sparsomme kirkerettslitteraturen som finnes i Norge. Som forfatteren selv sier i innledningen til kapittel 3, finnes det i dag ingen oppdatert lærebok i norsk kirkerett. Selv om Gullaksen selv understreker at han ikke har hatt ambisjoner om fullt ut å dekke behovet for en kirkerettslig lærebok, bidrar Gullaksens framstilling på en vesentlig måte til å fylle et tomrom.

Temaformuleringen for boka er «Stat og kirke – kirkerett mellom teologi og politikk». Denne formuleringen har delvis som bakgrunn at Gullaksen på tidspunktet for bokutgivelsen hadde sitt daglige virke i Kirkedepartementet, og formuleringen uttrykker departementets rolle i kirkestyret som et kirkerettslig, faglig organ «mellom» spesifikt kirkelige organer og politiske myndigheter (se også omslagsillustrasjonen). Dessuten har bokas tittel en prinsipiell, faglig begrunnelse. Gullaksen peker i forordet på at mange av de sentrale problemstillingene som knytter seg til den gjeldende statskirkeordningen og kirkeretten generelt, bare kan forstås når en evner å kombinere teologiske, rettslige og politiske perspektiver. Denne erkjennelsen er sentral, og forfatteren evner å la den prege framstillingen av de ulike emnene som boka tar opp.

Boka består av fem kapitler, som tar opp noen utvalgte kirkerettslige emner av litt ulik karakter. Deler av framstillingen bygger på tidligere arbeider fra Gullaksens hånd, men framstår i bearbeidet form i denne boka. Kapittel 2

«Grunnleggende rettsteologi» er på mange måter startpunktet i Gullaksens drøftelser, men han har likevel valgt å plassere det etter et innledende kapittel om statskirkenkningens historie.

I kapittel 2 går Gullaksen grundig inn i ulike spørsmålsstillinger som reiser seg i skjæringsfeltet mellom teologi og juss, i den såkalte rettsteologien. Rettsteologiens grunnleggende oppgave er å stimulere til et samspill mellom det kirkelig teologiske regelsettet og det juridiske, og Gullaksen gir fruktbare innspill til at nettopp det kan skje. For en jurist er kapitlet krevende, men det er samtidig meget interessant. Meg bekjent, er dette den første egentlige framstillingen av rettsteologiske problemstillinger i Norge. I alle fall er det, så vidt jeg kjenner til, første gang disse problemstillingene på denne måten framstilles med et uttalt rettsteologisk perspektiv.

Sammenhengene mellom teologi, rett og politikk gir opphav til mange metodiske utfordringer i kirkeretten. Kirkeretten kan sies å danne en av broene mellom teologi og politikk, og den står så å si med ett bein i teologien og ett i kirkepolitikken. Gullaksen drøfter og belyser de komplekse forbindelseslinjene mellom de tre fenomenene teologi, rett og politikk, og det er prisverdig og forbilledlig at Gullaksen også skiller så tydelig mellom rettspolitikk (utsagn om hva som *bør være* gjeldende rett) og rettsdogmatikk (utsagn om hva *er* gjeldende rett) i sin framstilling av konkrete rettsområder. Kapitlet er skrevet med utgangspunkt i norske forhold, men viser likevel at Gullaksen er svært godt orientert i det internasjonale rettsteologiske og kirkerettslige landskapet. Den omfattende kilde- og litteraturlisten i boka illustrerer dette, og listen kan være en verdifull inngangsport til både norsk og internasjonal kirkerett og kirkerettsdebatt.

I kapittel 1 gir Gullaksen en idéhistorisk framstilling av temaet kirke og stat. Nettopp ved at gjennomgangen er idéhistorisk, med fokus på utviklingstrekk i *tenkningen* omkring stat og kirke, fanger den opp flere perspektiver enn det som ellers har vært vanlig, når disse temaene har vært behandlet. Den historiske gjennomgangen inkluderer både teologihistoriske, rettsfilosofiske og rettshistoriske utviklingstrekk. I sammenfatningen av den historiske gjennomgangen pekes det på at «statskirken ikke er en enhetlig eller statisk rettslig størrelse...Statskirken som rettsform har mer eller mindre kontinuerlig vært under omstøping og er blitt preget i et samspill av teologisk tenkning og praktisk utformet politikk.» Dette er et viktig poeng å ha med seg når en skal framstille den gjeldende ordningen av relasjonene mellom kirke og stat og kirkeretten generelt.

En kunne føyd til at også rettslige utviklingstrekk, ikke bare teologiske og politiske, har bidratt til å omforme statskirkeordningen. Utviklingslinjer i forvaltningsretten og i reguleringen av statlig organisering og styring, har gjennom kirkens rettslige tilknytning til staten også påvirket kirkeretten.

Bokas kapittel 3 inneholder en innledende og opplysende metodisk del om blant annet kirkerettens rettskilder og den rettslige forankringen av Den norske kirkes bekjennelsesgrunnlag. Deretter beskrives Den norske kirkes rettsgrunnlag ved hjelp av tre perspektiver: Den norske kirke som statskirke, som trossamfunn og som lokalkirke. Under det første perspektivet framstilles Stortingets lovgivningsmyndighet, Stortingets bevilgningsmyndighet og Kongens særskilte myndighet som kirkestyre. Trossamfunnsperspektivet tar opp den klassiske kirkerettslige problemstillingen om Den norske kirkes rettslige status. Det tredje perspektivet, Den norske kirke som lokalkirke, drøfter soknets selvstendighet.

I de følgende avsnittene behandles enkelte utvalgte problemstillinger, blant annet knyttet til medlemskap, forvaltning av kirkebygg og kirkegårder, bispedømmerådernes myndighet og Kirkemøtets myndighet og autoritet.

I et eget kapittel (kapittel 4) behandles «embetet», og dette begrepet omfatter her prestetjenesten. Kapitlet framstiller den gjeldende reguleringen av den geistlige tjenesten og tar opp noen aktuelle utfordringer. Fordi den geistlige tjenesten både «historisk, teologisk og kirkeordningsmessig ...står i en særstilling», mener Gullaksen det er hensiktsmessig å behandle spørsmål i tilknytning til prestetjenesten, i et eget kapittel. Det er utvilsomt riktig at det er gode reelle og disposisjonsmessige grunner for å behandle prestetjenesten særskilt. Samtidig er det nødvendig å se reguleringen av prestetjenesten i sammenheng med de øvrige spørsmålene som behandles i boka, slik at denne reguleringen ikke i for stor grad framstår som et «eget» rettssystem.

Det avsluttende kapittel 5 omhandler flere spørsmål som reiser seg i tilknytning til internasjonaliseringsprosesser som påvirker vår «interne», norske kirkerett. Gullaksen drøfter hvilken rettslig betydning prinsippet om religionsfrihet, slik det er uttrykt i internasjonale konvensjoner og i norsk intern lovgivning, har i forhold til særlig den norske statskirkeordningen. Dessuten gir han en bred drøftelse av rettsteologiske og rettslige problemstillinger, som reiser seg i tilknytning til inngåelse av økumeniske avtaler. De kirkerettslige implikasjonene av Porvoo-avtalen og avtalen mellom Den norske kirke og Metodistkirken i Norge («Nådens fellesskap») blir gjort til gjenstand for særskilt behandling.

I forordet viser Gullaksen til at debatten om forholdet mellom kirke og stat i Norge, har pågått i tre generasjoner og spør om det kan være mer å snakke om, utrede, belyse og analysere. Han svarer selv ja, og det er det ikke vanskelig å være enig i. Det er mange gode grunner for at svaret må være bekreftende. En grunn er i alle fall åpenbar – i disse dager er innstillingen «Samme kirke – ny ordning» fra Kirkerådets kirke/stat-utvalg ute på høring i kirkelige organer, og denne boka kan være med å berede grunnen for en god og fruktbar debatt om framtidens kirkeordning. Dernest er boka noe mer enn en tradisjonell beskrivelse av forholdet mellom kirke og stat. Den er et stykke på vei en

lærebok i kirkerett, som har vært savnet lenge. Den er ikke en komplett, tematisk framstilling av norsk kirkerett, men den tar opp mange viktige temaer, og den har ikke minst viktige og instruktive metodiske og prinsipielle drøftelser.

En kan alltid diskutere det utvalget av emner som forfatteren har foretatt i denne typen framstillinger av «utvalgte emner» fra et fagområde. Enkelte ting som ikke har fått plass i boka, kunne selvfølgelig vært behandlet, eventuelt på bekostning av noe av det som er drøftet. Fra mitt ståsted, kan det for eksempel diskuteres om organisering og ledelse av prestetjenesten burde fått en så framskutt posisjon i framstillingen, mens det selvfølgelig vil fortone seg annerledes fra et departementalt ståsted.

Forfatteren kunne, etter min oppfatning, tatt noen pauser i enkelte avsnitt, for mer eksplisitt å forklare noen av de faglige begrepene som benyttes. Dette ville ha gjort stoffet mer tilgjengelig for mange som kunne hatt stort utbytte av å lese boka.

Per-Otto Gullaksens bok «Stat og kirke i Norge» ligger lett tilgjengelig på min kontorpult i Kirkerådet, og den bærer allerede sterkt preg av hyppig og intensiv bruk. Mitt eksemplar har mange understrekninger, få spørsmålstejn i marginen og litt for mange løse sider. Det siste er ikke først og fremst en kritikk mot innbindingen (innholdet hadde fortjent en mer solid innbinding), men et uttrykk for boka er aktuell i mange sammenhenger. Boka har solid faglig tyngde og tar opp sentrale og aktuelle spørsmål, den er innsiktsfullt og godt skrevet. På samme tid er den på mange måter en grunnbok, en lærebok og en oppslagsbok. Den burde leses av mange; studenter, kirkelig tilsatte, valgte medlemmer av kirkelige møter og råd og andre med interesse for kirkeordnings-spørsmål i vid forstand. Forhåpentligvis kan boka bidra til prinsipiell refleksjon og debatt og stimulere til utvikling av rettsteologisk og kirkerettslig kompetanse i Norge.

**TORBJØRN BACKER HJORTH AUG**

Ray S. Anderson: *The Shape of Practical Theology. Empowering Ministry with Theological Praxis*  
InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois 2001. 342 s.

Faget praktisk teologi har opplevd en renesanse det siste tiåret. Dette merkes både i en styrking av fagets status innenfor det teologiske studium, og i en betydelig øking av omfang og kvalitet i den praktiske teologiske forskning og debatt. I denne debatten har refleksjoner knyttet til den grunnleggende fagforståelsen stått sentralt. Man har arbeidet med å klargjøre egenarten i faget «praktisk teologi», drøftet dette fagets relasjon til de øvrige (klassiske) teologiske disiplinene, og ikke minst drøftet forholdet mellom teologisk teori (akademia) og kirkelig praksis (menighetsliv).

Ray S. Andersons bok relaterer seg direkte og programmatisk til denne debatten. Det er en innholdsrik, interessant og utfordrende bok å lese. Anderson er professor i «Theology and Ministry» ved Fuller Theological Seminary. Han har tidligere arbeidet med systematisk teologi, og har flere års praktisk tjeneste som menighetsprest. Framstillingen er preget av dette. Han skriver i rammen av en teologisk tradisjon preget av en moderat-konservativ evangelikal teologi, og utformer en modell for praktisk-teologisk arbeide som preges av en markert Kristus-konsentrasjon, tydelig bibelforankring og sterkt engasjement for misjon.

Denne mer prinsipielle drøfting av den praktiske teologiens egenart, skjer i bokas to første deler med overskriftene «The Shape of Practical Theology» (s 11–74) og «The Praxis of Practical Theology» (s 74–186). Den tredje og siste delen av boka har overskriften «Practical Pastoral Theology» (s 189–328), og har en annen karakter enn de to første. Den inneholder bidrag til en rekke aktuelle pastoral-teologiske tema (bl.a. homofili, «burnout», familie-problemer, forsoning og tilgivelse, etikken i sjelesorgen og utfordringer til den teologiske utdanning). De fleste av disse bidragene har vært publisert i andre sammenhenger tidligere. De inneholder

mange verdifulle ansatser og iakttakelser, men tar seg sjelden tid til å gå i dybden. Det svekker også verdien – både av enkeltbidragene og av boka som helhet – at forfatteren ikke knytter innholdsmessige tråder mellom analysen av de konkrete problemer som tas opp, og de prinsipielle drøftingene i bokas to første hoveddeler.

Bokas mest verdifulle bidrag er derfor knyttet til de prinsipielle drøftingene. Framstillingen er her preget av et sterkt personlig engasjement, bred faglig orientering og en profilert teologisk posisjon. Det grunnleggende faglige perspektivet som argumenteres fram, utvikles gjennom en kritikk av to alternative posisjoner som Anderson betrakter som uholdbare. For det første gjelder det en abstraherende, akademisk teologi som utfolder sin virksomhet uten rotfeste i kristen tro og kirkelig praksis. For det andre gjelder det en pragmatisk kirkelig praksis som skyver kvalifisert teologisk forskning og refleksjon i bakgrunnen til fordel for en opportunistisk jakt på 'hva folk trenger' og 'hva som virker'. Begge disse posisjonene avvises som ufruktbare og feilslåtte. Andersons prosjekt er derfor å utforme en konstruktiv praktisk teologi, som programmatisk søker en integrasjon av og synergi mellom teologisk teori og kirkelig praksis.

Framstillingen knytter an til en rekke sentrale bidrag i den internasjonale debatten, ikke minst de analyser som på 90-tallet ble utarbeidet av Don S. Browning og James Fowler. Anderson deler en rekke av de sentrale anliggender som disse representerer, for eksempel etableringen av et hermeneutisk grunnperspektiv, utviklingen av en praksis-teori-praksis-modell og fortolkningen av teologifagets egenart som en 'praktisk vitenskap'. Samtidig ser han åpenbare mangler og svakheter i for eksempel Brownings tenkning. Disse mang-

lene er først og fremst knyttet til fraværet av en tydelig teologisk-innholdsmessig forankring. Modellene det opereres med hos Browning og andre blir for formale, og analysene for bundet opp i allmenne hermeneutiske og vitenskaps-teoretiske overveielser. Andersons eget alternative bidrag utformes derfor under overskriften «*A Trinitarian Model of Practical Theology*» (s 35 ff).

Inspirasjonen fra en barthiansk trinitetsteologi er her tydelig. Forfatteren opparbeider det teologiske fundamentet for en *kristosentrisk* praktisk teologi, som programmatisk fester sine røtter i den *bibelske gudsåpenbaring*, og som synliggjør *den levende kristne menighet* som sin primære kontekst. I sentrum for denne systematiske tenkningen, står det dynamiske begrepet «*Christopraxis*» (se særlig s 47 ff). I lys av dette innholdsbestemmes både åpenbaringsforståelsen, ekklesiologien, pneumatologien, missiologien – og den praktiske teologi.

Grunnleggende i alle sammenhengene er realiteten i Jesu Kristi virkelige og maktfulle nærvær i verden gjennom sitt Ord og i sin menighet. Dette nærvær er alltid en samtidighet av *Revelation* og *Reconciliation*. Ny innsikt og ny praksis hører uløselig sammen. Åpenbaringsordet (som er Kristi nærvær), er et gjerningsord – det vil berøre, utfordre og endre. Og nettopp i denne samtidighet og synergi, mellom Kristus som åpenbaringsordet og menighetens praksis som svar på dette Ordet, finner den praktiske teologi sin egenart – sitt kall og sin oppgave. I lydhørhet og lydighet mot Kristus, skal den praktiske teologi – på kritisk og konstruktivt vis – tjene den kirke som er kalt av Kristus til å tjene i verden. Dette program formulerer Anderson sammenfattende på følgende måte: «*Practical theology, as critical and constructive reflection on ecclesial praxis, is the process of ongoing critical reflection on the acts of the church in the light of the gospel and in critical dialogue with secular sources of knowledge with a view on the faithful transformation of the praxis of the church in the world*» (s 59).

Posisjonen er profilert, og programmet er spennstig. Jeg finner mange verdifulle analyser og utfordrende synspunkter i Andersons framstil-

ling. At den kirkelige konteksten for hans arbeid er såvidt annerledes enn vår egen hjemlige, åpner ofte for nyttige kritiske perspektiver. Ikke minst gjelder dette sentrale problemstillinger i ekklesiologien, for eksempel betoningen av sammenhengen mellom forkynnelse og praksis, og det sterke missiologiske engasjementet i rammen av den praktiske teologi. Her er mye å hente. Samtidig blir noen mangler i Andersons tilrettelegging ganske iøyenfallende. Jeg må nøye meg med et par stikkord: Et teologisk sett grunnleggende moment er knyttet til fraværet av *skapelsesteologi*. Dette får ganske påtakelige følger både i ekklesiologien – for eksempel i utformingen av den diakonale praksis – og med tanke på den 'horisont' som fagforståelsen utvikles i forhold til. Et annet moment er den helt marginale betydning som *sakramentene* og *liturgien/gudstjenesten* har i framstillingen. Denne mangelen bevirker en problematisk ensidighet, både i utformingen av ekklesiologien og i tilretteleggingen av de oppgaver som den praktiske teologien må forholde seg til. Like fullt: Her er mye viktig stoff, og utfordringer i utformingen av den praktiske teologiens egenart, som det er viktig å lytte til og lære av.

LEIF GUNNAR ENGEDAL

Pål Repstad: *Dype, stille, sterke, milde. Religiøs makt i dagens Norge. Makt og demokratiutredningen 1998*  
B-2003. Gyldendal Akademisk. Oslo 2002. 192 s.

Det pågår for tiden en omfattende utredning av maktforholdene i det norske samfunn. Det er prisverdig at det i denne sammenheng også er blitt levert et bidrag som fokuserer på religion og religiøs makt. Bidraget er levert av Pål Repstad, professor i religionssosiologi ved Høgskolen i Agder, og har form av en forholdsvis populær og lettskrevet bok. Den har ikke form av rapportering fra et forskningsprosjekt, men bygger dels på mindre studier Repstad tidligere har gjennomført, og er dels en sammenstilling av ulike former for kunnskap om det feltet han vil beskrive. Deler av boka inneholder stoff som Repstad har publisert, i lett bearbeidet utgave.

Mangelen på forskningsbidrag til tematikken fører til at Repstad i innledningen innrømmer at han mange steder «har vært henvist til det en kan kalle kvalifisert synsing». Selv om han har vært «mer opptatt av å analysere og beskrive enn å gi uttrykk for egne meninger på alle punkter», innrømmer han at «sikkert ikke (er) til å unngå at en viss folkekirkelig sympati skinner igjennom her og der» (s.9).

Uansett om man deler denne sympati i Repstads fortolkning eller ikke, er det mye verdifullt å finne i denne boken. I et første kapittel gis en nyttig gjennomgang av ulike betydninger av maktbegrepet som sosiologisk begrep. I andre kapitler redegjøres det for og diskuteres aspekter ved religionens stilling i den norske befolkningen og ved Den norske kirkes struktur. Mye av dette er i og for seg temmelig elementært, det nyttige er at maktperspektivet tematiseres så eksplisitt. Det er imidlertid et problem at teksten er forholdsvis ujevn. Noen steder bygger framstillingen på grundig forskning, andre steder på temmelig luftig spekulasjon. Noen steder behandles mer generelle utviklingstrekk, andre steder fokuseres det på detaljer, f.eks. når det gjelder spørsmålet om uformelle maktgrupper i kirken (hvem snakker med hvem?) Noe av det siste er blant det som har blitt slått opp i pressen, bl.a. spådommen om en nært forestående fusjon mellom hovedstadens to teologiske fakulteter (s.114).

Repstads forståelse av religionens stilling i det norske samfunn er i stor grad preget av et sekulariseringsperspektiv: Religionens makt og innflytelse over folk flest svekkes, og særlig gjelder dette mer konservative former for religiøs makt. Denne makt er dessuten i stor grad negativt forstått, dens viktigste maktpotensiale ligger i folks tro på en fortapelse i det hinsidige. Svekkes denne troen, svekkes også religionens makt. Religionens makt er dessuten størst der religionen setter seg over «alminnelige etiske eller rasjonelle hensyn» (s. 51). Etter mitt skjønn er det grunn til å spørre om Repstad ikke underfokuserer på de positive motiveringer og integrerende funksjoner som kan ligge til grunn for et religiøst engasjement, også i en konservativ utgave. Muligens er dette også uttrykk for at maktbegrepet til tider blir temmelig negativt, og dermed i større grad assosieres med mer konservative former for kristendom enn mer liberale.

En annen innvending mot fremstillingen er at fokus på religionens makt blir noe kirkeintert. En underbelyst problemstilling i denne sammenheng er hvilken innflytelse religion og kirke har for samfunnsutviklingen for øvrig. Her savner man f.eks. en drøfting av den rollekirken har spilt for norsk flyktninge- og asylpolitikk gjennom kirkeasylene de siste årene. Et beslektet temafelt er spørsmålet om hvordan religion kan brukes av politikere for å fremme bestemte mål i samfunnsutviklingen, f.eks. kulturell integrasjon. Forholdet mellom politisk og religiøs makt i utviklingen av KRL-faget ville f.eks. være et interessant tema i denne sammenheng.

Innvendingene skal ikke underkjenne at Repstad har gjort et lite pionerarbeid med denne boken. Boken viser fremfor alt behovet for videre arbeid med temafeltet religion og makt, også fra andre innfallsvinkler enn dem Repstad har benyttet seg av.

**HARALD HEGSTAD**

SERIE OM KRISTEN SPIRITUALITET  
Bøker om bønn, meditasjon og Kristusmystikk  
I samarbeid med Peterstiftelsen

*Wilfrid Stinissen*

## FADER I DINE HENDER

« ... den beste og viktigste jeg har skrevet. Jeg betrakter boken som et sammendrag av alt jeg har å si – som et slags testamente»

Kr 158,-



Kr 178,-

*Wilfrid Stinissen*  
**ÅNDENS TERAPI**

Om åndelig veiledning og sjelesorg.

I mylderet av ulike moderne terapier som i dag bys fram for lengtende mennesker, må Kirken våge å holde fast på sin gamle, velprøvde erfaring av de veier som fører til åndelig fordypning. Det finnes en Åndens terapi som gjør Kirkens sjelesorg viktig for alle mennesker.

Besøk oss på: [www.lutherforlag.no](http://www.lutherforlag.no)





RETURADRESSE:  
LUTHER FORLAG,  
POSTBOKS 6640  
ST. OLAVS Plass  
0129 OSLO

AKTUELT FRA LUTHER FORLAG

*Alf B. Oftestad*

## Kirke – fellesskap – omsorg

Diakoniens historie I.

Bind I går Fra apostelkirken til  
middelalderen med blikk på Norden.  
Første bind i en etterlengtet  
fremstilling av diakoniens historie.



Kr 328,-



Kr 328,-

*Peter Halldorf*

## 21 Kirkefedre

Historien om hvordan kristendommen ble utformet. I Peter Halldorfs portrett trer kirkefedrene frem for øynene våre som de levende mennesker de var. Miljøene og menneskene får liv. Samtidig får vi et innblikk i den tidlige kirkes liv, utviklingen fra martyrkirken til statskirken, den forbløffende veksten i datidens verden og kirkens kamp for en kristen tro og et åndelig liv. Den tidlige kristne historien blir i Peter Halldorfs bok beretninger som utfordrer vår tid.

Besøk oss på: [www.lutherforlag.no](http://www.lutherforlag.no)

