

Publisert i Jeppe Bach Nikolajsen (red.): *National kristendom til debat*, Fredericia: Kolon 2015, s. 253–266.

## Kirken som fellesskap Lutherske folkekirker i forandring<sup>1</sup>

Harald Hegstad

De nordiske folkekirker befinner seg i en utfordrende situasjon. Kirkene er selv i endring gjennom nye relasjoner til staten og endringer i den indre organisering. Medlemstallet viser en synkende tendens. Samtidig befinner man seg i et samfunn der betydningen av kirke og religion er i endring. Sekulariseringsprosesser fører til at man trenges tilbake fra arenaer der man tidligere hadde en selvskreven posisjon. En økende religiøs og livssynsmessig pluralisering fører dessuten til at de lutherske folkekirkene ikke lenger er det selvskrevne alternativ for dem som søker en himmel over livet.

Men selv om kirkene har mistet mye av sin gamle posisjon, har de likevel ikke mistet enhver særstilling. For det første er en majoritet av befolkningen fortsatt kirkemedlemmer, og kirkelige ritualer som dåp, konfirmasjon og begravelse har betydelig oppslutning blant medlemmene. Folkekirkene utmerker seg også ved at de forvalter en lang religiøs og kulturell tradisjon, noe som i seg selv gjør dem til viktige institusjoner i samfunnet. Selv om kirkene (i varierende grad) er blitt selvstendige i forhold til staten, er det

---

1. Deler av denne artikkelen er tidligere publisert i *Ung Teologi* 45, nr. 1 (2012) under tittelen "Folkekirken som fellesskap. Trenger vi en ny folkekirketeologi?"

fortsatt betydelig politisk vilje til å sikre kirkenes rammevilkår, herunder på det økonomiske plan. I Norge førte revisjonen av Grunnlovens religionsparagrafer i 2012 til en bekreftelse av Den norske kirkes rolle i det norske samfunnet og av statens vilje til å legge forholdene til rette for den. I den nye § 16 har man således tatt inn formuleringer som likner på formuleringene i den danske grunnloven fra 1849: "Alle innbyggere i riket har fri religionsutøvelse. Den norske kirke, en evangelisk-luthersk kirke, forblir Norges folkekirke og understøttes som sådan av staten. Nærmere bestemmelser om Kirkens ordning fastsettes ved Lov." I et forsøk på å kombinere særbehandling med likebehandling føyes det til: "Alle tros- og livssynssamfunn skal understøttes på lik linje."

Endringene setter kirkene overfor store utfordringene når det gjelder selvforståelse og strategi. Når man ikke lenger er den man var, og ikke lenger har den samme posisjon, må man tenke gjennom sin selvforståelse på ny. Da er det ikke nok å analysere den situasjonen man befinner seg i, men man må også se tilbake til hvor man kommer fra for å finne ressurser i kirkens bibelske utgangspunkt og i kirkens tradisjon og historie.

Det er i andre bidrag i denne boken påpekt at den historiske epoke som begynte med Konstantin nå er i ferd med å gå mot slutten. I mange tilfelle må kirken derfor avlære ting den har tatt som selvsagt i mange hundre år. Jeg mener likevel det er forfeilet dersom man bare setter en parentes rundt hele denne historien og later som man er "tilbake" i en før-konstantinsk situasjon. På den ene side har kirken tilegnet seg viktige lærdommer gjennom sin rolle i den konstantinske epoke, både av positiv og negativ karakter, som kirken bør bære med seg. På den annen side preger sporene av den konstantinske epoke fortsatt både kirke og samfunn. Det gir seg blant annet uttrykk i det avtrykk kristen tro har satt på vår kultur, uansett hvor sekulær den ellers er blitt. Det handler også om folkekirkenes fortsatte rolle som majoritetskirker og deres rolle som forvaltere av nasjonal kultur. Dette er forhold som folkekirkene ikke bare kan hoppe bukk over og late som de er minoritetsgrupper i et entydig ikke-kristent samfunn. Selv om den konstantinske epoke er over, er det stor forskjell på å befinne seg i en pre-konstantinsk og en post-konstantinsk situasjon.

Et aspekt ved kirken som har fått økt oppmerksomhet i de siste tiårene er kirkens karakter av *felleskap*. Dette er et viktig teologisk tema med røtter tilbake til kirkeforståelsen i Det nye testamente. Men det er også et rent empirisk spørsmål som handler om hvordan kirken faktisk eksisterer som sosial virkelighet i samfunnet. Dette er dimensjoner som har nær sammenheng med hverandre: De teologiske ideer om hva kirken er, har vært med å forme kirken som empirisk sosialt fellesskap. Samtidig har teologien blitt formet av kirkens faktiske sosiale skikkelse, blant annet gjennom å bidra til å legitimere den form kirken til enhver tid har hatt.

At det er en nær sammenheng mellom teologi om kirken og kirken som faktisk sosial virkelighet, er etter min mening opplagt. Samtidig har det i teologien vært en ikke ubetydelig tradisjon for å holde disse dimensjonene fra hverandre, blant annet uttrykt i tanken om den usynlige kirke. Ifølge en slik tanke er den kirke vi erfarer bare i indirekte eller ufullstendig forstand uttrykk for kirken i teologisk forstand. Konsekvensen av en slik tenkemåte blir på den ene side at teologisk ekklesiologi i første rekke har handlet om ulike teologiske ideer om kirken, der forholdet til den faktiske kirke har vært uklart. På den annen side blir konsekvensen at teologien har hatt forholdsvis lite å si om den synlige, empiriske kirke, som i stedet har blitt overlatt til mer pragmatiske vurderinger. I boken *Den virkelige kirke* har jeg tatt et oppgjør med en slik måte å tenke på. Her argumenterer jeg for at teologi om kirken må handle om kirken slik den faktisk finnes i verden. Noen annen kirke finnes ikke. Det som kjennetegner en teologisk ekklesiologi, er ikke at den handler om en annen kirke enn den som kan beskrives empirisk, men at den forstår kirken i lys av troen på den treenige Gud. Det som gjør kirken til kirke, er troen på at den oppstandne Jesus er til stede ved sin Ånd når mennesker samles i hans navn. "For hvor to eller tre er samlet i mitt navn, der er jeg midt iblant dem" (Matt 18,20). Dette nærvær er knyttet til forkynnelsen av Ordet og forvaltningen av sakramentene, noe som betyr at gudstjenesten er den sentrale begivenhet i kirkens liv. Det som gjør kirken til kirke, er videre at den forsås i lys av sin fremtid. I og med Jesus er Guds rike til stede i verden, selv om det ikke blir fullt ut virkeliggjort før ved Jesu gjenkomst. Kirken bærer – på

foreløpig og motsetningsfullt vis – gudsríkets virkelighet i seg. Kirkens liv her og nå kan ikke forstås rett uten å se den i lys av hvor kirken er på vei. Derfor hører også ekklesiologi og eskatologi sammen.<sup>2</sup>

Tendensen til å skille teologi og sosial virkelighet fra hverandre kommer paradoksalt nok også til uttrykk der denne forbindelsen skulle være tettest, nemlig i forståelsen av kirken som fellesskap, gjerne uttrykt gjennom det greske begrepet *koinonia* eller det latinske *communio*. Ikke minst innenfor økumenisk teologi har man vært opptatt av å utfolde en *communio*-eklesiologi.<sup>3</sup> Et ikke uvanlig grep er i denne sammenheng å se det kirkelige fellesskap i et trinitarisk perspektiv. Som fellesskapet mellom Faderen, Sønnen og Ånden er treenigheten en modell for kirken som fellesskap og noe som kirken kalles til å bli en del av.<sup>4</sup>

For en kirkeforståelse som søker å holde den teologiske forståelse av kirken sammen med den faktiske empiriske kirke, får *communio*-eklesiologien en ny oppgave, nemlig å søke å fortolke det faktiske kirkelige fellesskap som uttrykk for en kristen *communio* i teologisk forstand. At dette kan være en krevende oppgave, vitner selve tanken om den usynlige kirke om: Vanskelighetene med å identifisere et kristent fellesskap i en situasjon der kirke og samfunn ikke lot seg atskille, kunne sette en på tanken om at den egentlige kirke var noe som lå utenfor erfaringen. I en tid der kirken ikke lenger er identisk med samfunnet og igjen er mulig å identifisere som en distinkt sosial størrelse, er en slik løsning utilfredsstillende.

---

2. Harald Hegstad, *Den virkelige kirke. Bidrag til ekklesiologien* (Trondheim: Tapir, 2009). Også publisert i engelsk versjon: *The Real Church: An Ecclesiology of the Visible*, Church of Sweden Research Series (Eugene: Pickwick, 2013).

3. Thomas F. Best and Günther Gassmann (red.), *On the Way to fuller Koinonia. Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order*, vol. No. 166, Faith and Order Paper (Geneva: WCC Publications, 1994). Dennis M. Doyle, *Communion Ecclesiology: Vision and Versions* (New York: Maryknoll, 2000).

4. Se f.eks. John Zizioulas, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church* (Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1985).

Spørsmålet om folkekirkenes identitet og framtid rommer mange aspekter, men spørsmålet om forståelsen av folkekirkenes sosiale skikkelse, dens karakter av fellesskap, er utvilsomt ett av de viktigste. I resten av denne artikkelen vil jeg analysere utviklingen og debatten i Den norske kirke ut fra et slikt perspektiv. Avslutningsvis vil jeg argumentere for en mulig retning for utviklingen av folkekirken som kristent fellesskap.

### Differensieringen i kirkens sosiale skikkelse fra 1800-tallet

Når en tenker på det kristne fellesskapets sosiale form, er det nærliggende å ta utgangspunkt i den menighetsvirkelighet Det nye testamentet beskriver og gjøre den til et slags ideal. I de nytestamentlige menighetene tok det kristne *communio* form av forholdsvis små og tette fellesskap. Medlemmene hadde gjerne brutt med sin gamle bakgrunn, og menigheten var i stor grad deres primære sosiale tilhørighet.<sup>5</sup>

Dette ble dramatisk forandret fra 300-tallet i og med den "konstantinske vending" som førte til at kristendommen etter hvert ble statsreligion i Romerriket. Gjennom middelalderen inkluderte kirken i Europa med få unntak alle innbyggere. I det kristne enhetssamfunnet var fellesskapet i kirken og fellesskapet i samfunnet praktisk talt sammenfallende. Det som skilte kirken fra samfunnet ellers, var at den hadde sin egen organisasjon (med sitt geistlige hierarki) og at det kirkelige fellesskap kom til uttrykk gjennom kirkens gudstjenesteliv. Denne distinksjonen mellom kirke og samfunn ble på mange måter svekket gjennom innføringen av statskirkesystemet i mange protestantiske land på 1500-tallet, der kongen samtidig var overhode for staten og for kirken.

Dette sterke sammenfall mellom kirke og samfunnsliv ble både i Norge og i de øvrige nordiske land utfordret og omdannet fra siste halvdel av 1800-tallet og fram til i dag. Sekulære ideer har

---

5. Karl Olav Sandnes, *A New Family: Conversion and Ecclesiology in the Early Church with Cross-Cultural Comparisons*, vol. 91, Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums (Bern-Berlin-Frankfurt a.M.-New York-Paris-Wien: Peter Lang, 1994).

ført til at kristen tro og praksis ikke lenger er noe selvsagt. Religionen har blitt mer privatisert og mistet mye av sin selvsagte posisjon i det offentlige rom. Den lutherske folkekirken har møtt økende konkurranse fra frikirkene, fra mennesker uten religiøs tro, og etter hvert også fra andre religioner.

Samtidig opplevde kirken en indre differensiering blant sine medlemmer. På den ene side fikk mange et mer aktivt forhold til troen gjennom vekkelser, noe som førte til organiseringen av nye fellesskap i foreninger og på bedehus. Mens vekkelser i Sverige i stor grad forlot folkekirken og førte til frikirke-dannelser, organiserte vekkelser seg i Norge i større grad i frivillige organisasjoner innenfor folkekirkens ramme.<sup>6</sup> Disse bevegelsene fikk også betydelig gjennomslag innenfor kirkens gudstjenesteliv og menighetsliv og i presteskapet. I mange norske menigheter representerer gruppen av mer aktive og engasjerte medlemmer en uformell "kjernemenighet".<sup>7</sup>

På den annen side holdt det store flertallet av kirkemedlemmer fast på sin tilhørighet til kirken, men i en mer passiv modus sammenliknet med "kjernemenighetens" folk. På slutten av 1800-tallet gikk også gamle skikker som allmenn altergang vår og høst ut av bruk,<sup>8</sup> mens tradisjoner som f.eks. barnedåp og konfirmasjon i stor grad beholdt sin posisjon. Det er rimelig å bruke begrepet "folkekirke" for å betegne nettopp den form for kirketilhørighet som primært forholder seg til kirken gjennom overgangsriter (*rites de passage*) som dåp, konfirmasjon, kirkelig vigsel og begravelse, samt gjennom feiring av høytider, ikke minst julen.<sup>9</sup> Et viktig

---

6. Harald Hegstad, *Kirke i forandring. Fellesskap, tilhørighet og mangfold i Den norske kirke* (Oslo: Luther, 1999), 74ff.

7. Hegstad, *Kirke i forandring*, 102ff.

8. Bjørn Sandvik, *Det store nattverdfallet. En undersøkelse av avsperring og tilhørighet i norsk kirkeliv*, KIFO Perspektiv nr 2 (Trondheim: Tapir, 1998).

9. For danske lesere er det nødvendig å påpeke at begrepet "folkekirke" har litt andre betydningsnyanser i Danmark enn i Norge, ettersom "Folkekirken" er *navnet* på den evangelisk-lutherske kirken i Danmark. I norsk sammenheng blir begrepet mer brukt om en dimensjon ved kirken, nemlig kirken som religiøs institusjon for en majoritet av befolkningen.

premiss for denne form for kirketilhørighet var i norsk sammenheng også at man opprettholdt kunnskap om kristen tro gjennom kristendomsundervisning i den offentlige skolen.

Dette betyr at medlemmer av Den norske kirke har kunnet ha svært ulike forhold til sin kirke, og at Den norske kirke finnes i to svært ulike sosiale former. Samtidig som den er en religiøs institusjon for et flertall av befolkningen, rommer den grupper av mer religiøst aktive medlemmer. Ved hjelp av begrepene "folkekirke" og "trofelleskap" har jeg i en empirisk undersøkelse for noen år tilbake analysert disse to sosialformer av kirker og hvordan de samvirker med hverandre. I undersøkelsen viser jeg blant annet at dette forholdet kan arte seg ganske ulikt i ulike menigheter og menighetstyper. En hovedkonklusjon er at de to sosialformene av kirke forutsetter og samvirker med hverandre. På den ene siden forutsetter trofelleskapet det rituelle og allmenkulturelle fellesskap i folkekirken. På den annen kirke forutsetter folkekirken at det finnes noen som på en tydelig måte representerer kirken og den kristne tro i lokalsamfunnet, og som gjennom sin deltakelse og aktivitet holder den ved like.<sup>10</sup>

### Tradisjonelle alternativer i fortolkningen av kirkens dobbelthet

Mens spørsmålet om hvordan forholdet mellom de to formene for kirkelig sosialitet skal beskrives primært er et empirisk og sosiologisk spørsmål, reises også det teologiske spørsmålet om hvordan kirkens karakter av fellesskap, av *communio*, kommer til uttrykk i Den norske kirke. Forenklet kan en si at det er mulig å gi to ulike svar på dette spørsmålet. Begge svarene har sine talsmenn, og forskjellen mellom dem ligger til grunn for mye debatt om kirkesyn og kirkelige strategier.

---

10. Harald Hegstad, *Folkekirke og trofelleskap. Et kirkesosiologisk og ekklesiologisk grunnproblem belyst gjennom en undersøkelse av tre norske lokalmenigheter*, KIFO perspektiv nr 1 (Trondheim: Tapir, 1996). H. Hegstad: "A minority within the majority: On the relation between the church as folk church and as a community of believers" i: *Studia theologica* 53 (1999), 119-131.

Den ene posisjonen har vært dominerende innenfor vekkellesbevegelsene og andre deler av kirken som har hatt et liknende ekklesiologisk perspektiv. Ifølge en slik tenkemåte er det gruppen av aktive og bekjennende medlemmer som må oppfattes som kristent fellesskap i egentlig forstand. Ut fra et nytestamentlig perspektiv er ikke en slik slutning unaturlig: Denne gruppen har åpenbart mer til felles med de fellesskap Det nye testamentet forteller om enn den bredere gruppen av kirkemedlemmer. En slik tenkning kan enten ende opp i et frikirkelig syn der man betviler folkekirkenes teologiske legitimitet, eller man kan forstå folkekirken som en "misjonsmark", som en mulighet til å rekruttere nominelle kirkemedlemmer inn i det kirkelige fellesskap i egentlig forstand.

Den andre posisjonen vil tvert om oppfatte folkekirken som sådan som uttrykk for kristent fellesskap i egentlig forstand. Argumenter for en slik forståelse har man funnet i luthersk dåpsteologi: Fordi dåpen er innlemmelsen i kirken, hører alle døpte med i det kirkelige fellesskap på like linje. Begrunnelsen har også vært skapelsesteologisk: Kristen identitet uttrykkes i dagliglivet i hjem og samfunn, ikke primært i en spesifikt religiøs kontekst. Når kirken forstås som fellesskap, kan man ikke overse de relasjoner og nettverk som kirkemedlemmene tilhører i dagligliv og lokalsamfunn. Selv om disse ikke har merkelappen "kristen" på seg (slik som de spesifikt religiøse fellesskapene på bedehuset eller i kjerneomenigheten), er de likevel relasjoner som kristne mennesker inngår i og som derfor kan oppfattes som kristne fellesskap. En av de markante representanter for en slik forståelse har i norsk sammenheng vært Sevat Lappegard. Ifølge Lappegard er folkekirken "den religiøse dimensjonen ved samfunnet".<sup>11</sup> Det betyr at "folkekyrkjemenigheten har ingen annen sosial basis enn lokalmiljøet med sine strukturar og nettverk".<sup>12</sup> En slik forståelse betyr at kirkens fellesskap er mer eller mindre sammenfallende med det allmenne fellesskapet i samfunnet, bare forstått i et kristent perspektiv og uttrykt gjennom deltakelse i kirkens ritualer.

---

11. Sevat Lappegard, "Folkekyrkjeteologi" i: *Folkekirken - status og strategier*, red. Bjørn Sandvik (Oslo: Den norske kirkes presteforening, 1988), 123.

12. Lappegard, "Folkekyrkjeteologi", 126.



Noen talsmenn for en slik posisjon kan ha et ganske negativt syn på foreninger og grupper av mer aktive kirkemedlemmer. Det har vært påpekt at eksistensen av slike grupper kan være en trussel mot folkekirken ved at de "overtar" kirken for vanlige kirke-medlemmer og gjør dem hjemløse i sin egen kirke.<sup>13</sup> At slike grupper svekkes og forsvinner, kan derfor bety en ny sjanse for folkekirken. Frykten for at de aktive skal overta og dominere, har også tradisjonelt ført til sterk støtte for statskirkesystemet, ved at man tenker seg at politikerne ivaretar interessene til den tause majoritet i kirken.

Disse to posisjonene har ikke bare representert to måter å fortolke den kirkelige situasjon på, men også to ulike kirkelige strategier. På den ene side har vi hatt en kirkelig strategi der en har ønsket å bygge tette kristne fellesskap innen kirken, i foreninger og kjernemenigheter. På den annen side har vi hatt en strategi som har gått ut på å styrke kirkens posisjon i lokalsamfunnet og blant folk flest. Samtidig som disse strategiene har vært kombinert på ulikt vis, har det dreid som om to ulike vektlegginger og prioriteringer. De to posisjonene har hver på sitt vis vært dominerende ved hvert av de to teologiske lærestedene i Oslo.<sup>14</sup>

### Nye utviklingstrekk og behovet for nyorientering

Disse to fortolkningsmønstrene og strategiene har i mange år dominert norsk kirkelig og teologisk debatt og vært et viktig element i kirkelig polarisering og frontdannelser. I de senere årene har imidlertid frontene blitt betraktelig myknet opp. Det kan ha flere årsaker, men en av de viktigste er etter mitt skjønn at selve det sosiale feltet som vi snakker om, er i ferd med å forandre seg. Når

---

13. Knut Lundby, *Troskollektivet. En studie i folkekirkens oppløsning i Norge* (Oslo: Universitetsforlaget, 1987).

14. Det teologiske fakultet ved Universitetet i Oslo har sammen med Det praktisk-teologiske seminar ved UiO gjerne representert en mer "folkekirke-orientert" kirketenkning og kirkelig strategi, mens Det teologiske Menighetsfakultet i større grad har tatt utgangspunkt i "kjernemenigheten".

gamle svar har mistet mye av sin bærekraft, må derfor spørsmålet om folkekirkelig fortolkning og strategi besvares på en ny måte.

En viktig faktor er at den moderniseringsprosess som begynte på 1800-tallet, gikk inn i en ny fase på slutten av 1900-tallet. Denne fasen er i vår sammenheng blant annet kjennetegnet ved en mer radikal religiøs pluralisme enn tidligere. Selv om Den norske kirke fortsatt har majoriteten av befolkningen som medlemmer, er ikke denne majoritetsposisjonen ikke lenger like massiv. Kirken har også svekket sin stilling blant sine egne medlemmer som kan finne religiøse og livssynsmessige impulser fra ulike kilder samtidig som de opprettholder sitt kirkemedlemskap. I den nye form for pluralisme er alternativet til luthersk kristendom ikke bare andre typer kristendom eller et humanetisk livssyn, men helt andre former for religion, slik som islam eller østlig religiøsitet. Parallelt med dette løsnes statens bånd til religionen, blant annet ved at statskirkesystemet bygges ned. Kristendomsundervisningen i skolen, som tidligere var en av grunnsteinene i folkekirken, er erstattet med en langt mer pluralistisk tilnærming til tro og etikk i RLE-faget. Denne svekkede stilling i befolkningen gjør det stadig mindre meningsfylt å oppfatte det kristne fellesskapet i kirken som den religiøse dimensjonen ved samfunnet (jf. Lappegard), verken på lokalt eller nasjonalt nivå. I alle fall er det mange som ikke tilhører Den norske kirke som vil betakke seg for å bli inkludert i noe slikt.

Samtidig med at staten blir mer sekulær og befolkningen mer religiøs og livssynsmessig sammensatt, ser vi også at Den norske kirke utvikler en mer tydelig identitet. Den kirkelige organisasjon blir stadig bedre utviklet og båndene til staten stadig løsere. Det at man er kristen eller kirkemedlem er ikke noe man kan ta for gitt, heller ikke på landsbygda. Det å være samfunnsborger og kirke-medlem er ikke lenger identiske størrelser. Kirkelige ritualer som dåp og konfirmasjon har i stor grad beholdt sin posisjon som utbredte tradisjoner, men de er like fullt tradisjoner som må *velges*. Like gjerne som den kirkelige tradisjonen kan man velge andre tradisjoner – eller lage sin egen.

Spørsmålet er hva som skjer med forståelsen av kirken som fellesskap når dette fellesskapet ikke lenger kan identifiseres med fellesskapet i samfunnet. Skal kirken gi opp hele folkekirkepro-

sjektet og trekke seg tilbake i de tette fellesskap? Eller skal man gi opp hele fellesskapstanken og fortsette på andre premisser?

Den siste løsningen kan man etter mitt skjønn se i tendensen til å forstå kirken som en institusjon som yter religiøse "tjenester" til befolkningen. Kirken framstår dermed som en profesjonell tjenesteytende organisasjon, primært representert ved prester og andre kompetente ansatte. En analyse av hvordan kirken kan forstås i et slikt "tjenesteteoretisk perspektiv", er for øvrig gitt i en avhandling av den svenske forskeren Per Pettersson.<sup>15</sup> Selv om et slikt perspektiv kan ha atskillig for seg for å forstå kirkens rolle i forhold til sine medlemmer, er det utilfredsstillende hvis det blir det primære perspektivet på kirkens virksomhet. Innenfor et slikt perspektiv blir det først og fremst plass til fellesskap som et "tilbud" fra kirkens side, mer enn som noe kirken *er*. Mot å rendyrke et slikt perspektiv taler også et mer praktisk og ressursmessig: Med de ressurser kirken i dag rår over, vil den aldri makte å utføre sitt oppdrag ved hjelp av ansatte og profesjonelle alene. Kirken kan heller ikke regne med at nivået på offentlige bevilgninger vil øke i årene som kommer. Innslaget av frivillig innsats er mange steder ikke bare et beskjedent supplement til det ansatte medarbeidere er betalt for å gjøre, men helt nødvendig for å opprettholde virksomheten. Frivillige bør ikke oppfattes som en slags "assistenter" til de ansatte, men som fullverdige deltakere i et fellesskap av tjenester.

At Den norske kirke oppfatter seg som et fellesskap som ikke er sammenfallende med det allmenne fellesskapet i samfunnet, ble klart uttrykt i uttalelsen *Den norske kirkes identitet og oppdrag* som ble vedtatt på Kirkemøtet i 2004.<sup>16</sup> Her uttrykkes dette på følgende måte: "Som folkekirke er Den norske kirke ikke identisk med folkefellesskapet, men er et særegent fellesskap bygd på dåpen og troen" (pkt. 2). Det interessante er at det nettopp er kirken som folkekirke som omtales som et "særegent fellesskap". Det tyder på en vilje til å forstå det kirkelige fellesskapet som noe mer

---

15. Per Pettersson, *Kvalitet i livslånga tjänsterelationer. Svenska kyrkan ur tjänsteteoretisk och religionssociologisk perspektiv* (Stockholm: Verbum, 2000).

16. *Den norske kirkes identitet og oppdrag*. Vedtatt av Kirkemøtet i Den norske kirke 2004 (KM 11/2004).

enn fellesskapet av de mest aktive, men samtidig som noe annet enn det allmenne fellesskap i samfunnet.

Kirkens identitet som kollektiv størrelse har også kommet på dagsorden i forbindelse med reformen av det kirkelige demokratiet. Her har et mål vært å få en større andel av kirkemedlemmene til å avgi stemme ved de kirkelige valg.<sup>17</sup> Ved kirkevalget i 2011 oppnådde man en andel på cirka 13 prosent, en kraftig økning fra en andel på cirka 4 prosent seks år tidligere. Det nye er at kirken så aktivt har henvendt seg til sine medlemmer og bedt dem om å ta ansvar for sin kirke, som kirkemedlemmer og ikke som samfunnsborgere. Utsendelsen av valgkort ved kirkevalgene i 2009 og 2011 var første gang Den norske kirke henvendte seg direkte til hver enkelt av sine medlemmer. En forutsetning for at dette var mulig, var etableringen av et medlemsregister for Den norske kirke i 1999. Eksistensen av et medlemsregister som er forskjellig fra det allmenne folkeregisteret, manifesterer nettopp at det kirkelige fellesskap er noe annet enn folkefellesskapet, slik Kirkemøtet uttrykte det.

En annen viktig reform er i denne sammenhengen trosopplæringsreformen som ble innledet i 2004. Gjennom store bevilgninger og et omfattende utviklingsarbeid er det bygd opp et program for trosopplæring for alle dømte i alderen 0-18 år.<sup>18</sup> Denne reformen har stor betydning for Den norske kirke som folkekirke. I og med reformen har kirken for alvor tatt ansvaret for å ivareta trosopplæring for sine egne medlemmer. Både i teori og praksis uttrykker det at kirken, nettopp som folkekirke, er noe annet enn det allmenne fellesskapet i samfunnet.

Det interessante er også å se hvilken dynamikk reformen har satt i gang på det lokale plan, ikke minst i forholdet mellom den indre menighetskjernen og den bredere gruppe av kirkemedlemmer. Her har reformens vekt på bredde og på dåpen som utgangspunktet trukket nye grupper tettere inn i den kirkelige virksomheten. Kristen kunnskap er ikke lenger formidlet gjennom offent-

---

17. Ulla Schmidt, *Evaluering av demokratireformen i den norske kirke: sluttrapport*, KIFO notat (Oslo: Stiftelsen Kirkeforskning, 2011).

18. Otto Hauglin, Håkon Lorentzen og Sverre Dag Mogstad (red.), *Kunnskap, opplevelse og tilhørighet. Evaluering av forsøksfasen i Den norske kirkes trosopplæringsreform* (Bergen: Fagbokforlaget, 2008).

lige institusjoner som skolen, man er i stedet henvist til kirken og kirkens fellesskap. Et markant innslag i mange trosopplæringstiltak i regi av reformen har vært koblingen til gudstjenestelivet, der barn og deres familie deltar i ulike former for fasegudstjenester. Ved å inkludere barn og unge i gudstjenestelivet (inkludert nattverdfeiringen) er det mye som tyder på at terskelen er blitt lavere også for de voksne. Reformen har også skapt en ny type frivillige, nemlig foreldre som blir medarbeidere i tiltak der deres barn er med.<sup>19</sup>

En effekt av dette blant de menighetsaktive er at de i større grad enn før tar folkekirken på alvor. Gjennom reformen "oppdager" man at det ikke lenger er sammenfall mellom kirkemedlemmene og innbyggerne i lokalsamfunnet. Den *virkelige* "misjonsmarken", de som virkelig er "utenfor", er de som tilhører andre religioner og livssyn. Sine egne medlemmer må en i stedet ta på alvor nettopp som medlemmer, som noen som tilhører "oss". Dermed blir forståelsen av det kirkelige fellesskapet mer inkluderende enn før, der grensene mellom de som er "innenfor" og "utenfor" på langt nær kan trekkes så klart som det ofte har skjedd.

Hvorvidt slike tendenser vil føre til en ny type dynamikk i forståelsen av folkekirken, gjenstår å se. Dels har det sammenheng med faktorer som ligger utenfor det kirkelige lederskapets kontroll. Samtidig er det klart at de teologiske fortolkninger og strategier man legger til grunn i en slik situasjon ikke er uten betydning. Etter mitt skjønn vil spørsmålet om hvordan man oppfatter kirken som fellesskap, som *communio*, være et grunnleggende spørsmål i denne sammenheng. Jeg mener vi her trenger en ny type folkekirketeologi som kommer bakenfor den tradisjonelle motsetning mellom enten å forstå kjernemenigheten eller folkekirken som det kristne fellesskapet i kvalifisert forstand. I stedet gjelder det å utvikle en forståelse av det kristne fellesskapet, av kirken som *communio*, som er dynamisk nok til å inkludere begge disse sidene ved kirkens sosiale fremtreden.

---

19. Se til dette og det følgende Harald Hegstad, Anne Schanche Selbekk og Olaf Aagedal, *Når tro skal læres. Sju fortellinger om lokal trosopplæring* (Tapir Akademisk Forlag, 2008).

## Et åpent fellesskap i bevegelse

Jeg vil her peke på to mulige kilder for en slik forståelse. For det første gjelder det å utvikle en mer nyansert forståelse av hvordan sosiale grupper og fellesskap arter seg og forholder seg til hverandre. Ofte har man i den kirkelige debatten forutsatt en veldig forenklet forståelse av der sosiale fellesskap arter seg som størrelser med klart definerte grenser. Av samfunnsvitenskapene kan vi lære at sosiale grupper gjerne både kan ha uklare grenser og store forskjeller mellom ulike grupper medlemmer, men likevel ha en klar identitet som gruppe.

Et interessant perspektiv finner vi etter mitt skjønn hos Paul G. Hiebert som formulerer to alternative måter å betrakte tilhørighet til en gruppe. Den ene betraktningmåten, som er mest utbredt i vestlige kulturer, omtaler han som "bounded sets". Et "bounded set" kjennetegnes av at det dreier seg om en kategori med klare grenser, og at ulike gjenstander som hører til i kategorien deler visse vesentlige kjennetegn. Den andre betraktningmåten er derimot mest utbredt i østlige kulturer, og den omtales av Hiebert som "centered sets". Et "centered set" skapes ved å definere et senter og ulike objekters forhold til dette senter. *Avstanden* til senteret er her ikke det vesentlige, men om objektet beveger seg *i retning av* senteret. Det er dermed ikke behov verken for å definere noen klar grense for gruppen eller å fokusere på eventuelle likhetstrekk mellom objektene. Mens "bounded set" er et statisk begrep, er "centered set" mer dynamisk, der objektenes rolle i gruppen ikke er den samme og stadig forandrer seg.

Hiebert skisserer også hvordan disse to ulike måter å forstå grupper på kan komme til uttrykk i forståelsen av kirken. En forståelse av kirken som "bounded set" innebærer således en vekt på kirkens *grenser*, og det sentrale anliggende for en kirkelig strategi blir derfor hvordan en skal få flere mennesker til å krysse grenselinjen inn i kirken. En har samtidig en tendens til å oppfatte de som er innenfor temmelig udifferensiert. En forståelse av kirken som "centered set" er derimot mindre opptatt av å definere kirken ut fra dens grenser, men definerer den ut fra dens sentrum og menneskers relasjon til dette sentrum. Det innebærer at man er-

kjenner at mennesker kan ha høyst ulike forhold til dette sentrum og at det finnes ulike nivåer for deltakelse og involvering i kirken. Det sentrale anliggende for en kirkelig strategi blir dermed å styrke sitt sentrum og å arbeide for at mennesker beveger seg i retning av dette sentrum.<sup>20</sup>

Etter min oppfatning kan en forståelse av kirken som “centered set” kaste atskillig av seg for å fortolke den kirkelige virkelighet i en folkekirkesituasjon. Man vil dermed unngå det ensidige fokus på kirkens grenser som ofte har preget debatten om folkekirken. Man vil dessuten kunne snakke om kirkemedlemmene i mer differensierte kategorier, fra de mest distanserte til de mest involverte. Selv om *grensene* for det kirkelige fellesskap i dette perspektiv blir vanskelig å trekke, fremstår det kirkelige fellesskap også i et slikt perspektiv med en klar *struktur*. Dette er imidlertid ikke en struktur som bestemmes ut fra yttergrensene, men ut fra fellesskapets sentrum, altså det som kvalifiserer fellesskapet som kirke i teologisk forstand. På denne måten kan folkekirken forstås som en kompleks og dynamisk størrelse, men samtidig som et virkelig fellesskap, bestående av konkrete mennesker.<sup>21</sup>

Den andre kilden jeg vil peke på, er den fornyelse som har preget forståelsen av kirkens misjon de senere år. Ifølge denne nyorienteringen er misjon ikke bare en av kirkens mange aktiviteter, men en grunnleggende del av kirkens identitet: Som sendt til verden, er kirken en kirke i misjon. Eller for å bruke et ord som er blitt moderne i enkelte kretser i det siste: Kirken er *misjonal* i sitt vesen.<sup>22</sup> Ifølge en slik misjonal ekklesiologi må en statisk kirkeforståelse erstattes med en dynamisk, forankret i et eskatologisk perspektiv der kirken ikke forstås som realiseringen av gudsriket, men som en foregripelse og forsmak på det. I et slikt perspektiv kan begge de tradisjonelle forståelsene av kirken som fellesskap – det kristne *communio* identifisert med alle medlemmer eller med

---

20. Paul G. Hiebert, “Sets and structures: A study of church patterns” i: *New Horizons in World Mission*, red. David J. Hesselgrave (Grand Rapids: Baker Book House, 1979).

21. Hegstad, *Den virkelige kirke*, 97-102.

22. Craig Van Gelder og Dwight J. Zscheile, *The missional church in perspective: Mapping trends and shaping the conversation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2011).

gruppen av aktive medlemmer – oppfattes som temmelig statiske beskrivelser. Problemet med begge forståelser er at de primært er fokusert på fellesskapets grenser, på hvem som er utenfor og hvem som er innenfor. I sin forståelse av dem som er innenfor, er imidlertid begge tenkemåtene forholdsvis statiske og udifferensierte. En misjonal ekklesiologi vil i større grad fokusere på bevegelse og forandring, på dette at både kirken og dens medlemmer er *underveis*. Dermed er man også i stand til å forstå folkekirkens sammensatte og motsetningsfylte karakter som et uttrykk for kirkens normaltstand i denne verden. En misjonal ekklesiologi vil ikke bare være opptatt av kirken slik som den *er*, men også av de utfordringer som den til enhver tid stilles overfor, og av å spørre etter hvordan Guds Ånd til enhver tid leder sin kirke.<sup>23</sup>

Uansett om man finner en slik misjonal ekklesiologi fruktbar eller ikke, er det i alle fall sikkert at ingen fremtidig folkekirketeologi kan nøye seg med å være opptatt av hvordan kirken kan bevares slik den er. Et slikt fokus er en sikker vei til videre tilbakegang og svakhet. Enhver ekklesiologi som vil være et bidrag til kirkens fremtid, må tenke dynamisk og spørre hva Gud har kalt kirken til å være og til å gjøre i dagens situasjon. I denne forbindelse må spørsmålet om kirken som fellesskap, som kristent *communio*, være et sentralt tema.

---

23. Harald Hegstad, "Misjonerende folkekirke. Selvmotsigelse eller mulighet?" i: *Norsk Tidsskrift for Misjon* (2004).