

Likedanning i det norske kirkelandskap



ROBERT LILLEAASEN
FØRSTEAMAUENSIS VED FJELLHAUG INTERNASJONALE HØGSKOLE
rlilleaasen@fjellhaug.no

Sammen drag (abstract):

Artikkelen spør hvordan endringer i Den norske kirke påvirker selvforståelsen i den lavkirkelige bedehusbevegelsen. Det argumenteres for at det skjer en likedanning i det norske kirkelandskapet, som innebærer at den karakteristiske ellipsestrukturen er i oppløsning. Innledningsvis introduseres tre par aktuelle endringer i DnK og det lavkirkelige. Deretter undersøkes kirkelandskapet i et markedsperspektiv; artikkelen peker både på noen historiske linjer i det norske religiøse markedet, og det argumenteres for at de senere endringer påvirker dette markedet. Videre argumenteres det for at det lavkirkelige nå appellerer til det samme segmentet av det religiøse markedet som DnK og det frikirkelige; bedehusbevegelsen er i ferd med å miste sin privilegerte posisjon. Det argumenteres også for at bedehusorganisasjonene, i et forsøk på å beskytte sine kjerneverdier, ikke lenger er bedehus. Til sammen har endringene i DnK og det lavkirkelige ført til et nytt kirkelandskap. Dette landskapet kan illustreres ved et nettverk av kirkeorganisasjoner der forbindelseslinjene går på kryss og tvers.

Innledning

*Hvordan påvirker endringer i Den norske kirke (DnK) selvforståelsen i den lavkirkelige bedehusbevegelsen?*¹ Bakgrunnen for dette spørsmålet er at kirkelandskapet i Norge er i endring. Det mest karakteristiske ved kirkelandskapet i Norge har historisk vært forholdet mellom en statskirke (DnK) og en lavkirkelig bedehusbevegelse. Jeg vil i denne artikkelen argumentere for at endringer i DnK og i bedehusbevegelsen endrer forholdet mellom de to og fører til et nytt kirkelandskap. Dette innebærer også at endringene i forholdet mellom DnK og den lavkirkelige bedehusbevegelsen vil ha betydning for den norske frikirkeligheten.²

Forholdet mellom DnK og det lavkirkelige er tradisjonelt blitt forstått som både et spenningsforhold og en arbeidsfordeling. Spenningsforholdet er gjerne blitt forstått å være mellom den liberale folkekirken og det konservative vennefellesskapet på bedehuset. Harald Hegstad (1999, 75) har illustrert forholdet mellom de to med en "ellipsemodell"; det vil si en helhet med to brennpunkt. Omkring ti år etter at Hegstad presenterte sin ellipsemodell, drøftet Birgitte Lerheim (2010) modellen i lys av endringene i de

lavkirkelige lekmannsorganisasjonene og da spesielt fremveksten av lekmannsforsamlinger. Uten å forkaste ellipsemodellen og liberal/konservativ-dikotomien argumenterer Lerheim for en videre og mer sammensatt forståelse av forholdet. Lerheim mener en forståelse av forholdet DnK og det lavkirkelige også må ta hensyn til kontekst, historie, makt og endret forståelse tilhørighet og lojalitet. I denne artikkelen vil jeg drøfte endringer i det norske kirkelandskapet i tilknytning til Hegstad og Lerheim.

Jeg vil argumentere for at endringene i det norske kirkelandskapet innebærer at den karakteristiske ellipsestrukturen er i oppløsning. En slik oppløsning av ellipsestrukturen kan være et resultat av både større forskjeller og flere likheter. Med utgangspunkt i dikotomien liberal/konservativ kan endringen i forholdet mellom DnK og bedehusorganisasjonene forklares med økte forskjeller. Endringen i forholdet kan også forklares i tilknytning til den tradisjonelle arbeidsfordelingen mellom de to; det vil si at det er likere praksis i DnK og bedehusbevegelsen, som bidrar til å løse opp ellipsestrukturen. Det er rimelig å anta at begge endringer gjør seg gjeldende, men jeg vil i denne artikkelen argumentere for at de viktigste endringene i forholdet skjer gjennom en likedanning. I tilknytning til Lorentzen og Mogstad (2008, 45) forstår jeg likedanning som "prosesser som bidrar til å trekke menighetene mot felles forståelsesmåter og praksis". Disse antagelsene, eller arbeidshypotesene, om det norske kirkelandskapet vil jeg undersøke i tilknytning til et markedsperspektiv.³

Det norske kirkelandskapet

Mens vekkelsene siste halvdel av 1800-tallet i Sverige førte til dannelse av frimenigheter, var hovedtendensen i Norge at vekkelsesbevegelsene etablerte seg innenfor rammen av DnK (Hegstad 1999, 74). De lavkirkelige organisasjonene, som vi gjerne omtaler som bedehusbevegelsen, har befunnet seg i et spenningsforhold mellom å være en del av DnK og å være selvstendig. Kompleksiteten i dette spenningsforholdet forsterkes ytterligere ved at de som har opplevd en særlig tilknytning til en organisasjon, også har vært medlemmer i DnK,⁴ og ved at de ulike lavkirkelige organisasjonene i varierende grad har

stått mer eller mindre nær DnK (organisatorisk og teologisk). Det norske misjonsselskap (NMS) har tradisjonelt stått nær DnK og i all hovedsak vært en ytre misjonsorganisasjon. Indremisjonsforbundet (ImF) har sammen med Misjonssambandet (NLM) stått lengst fra DnK; disse har drevet omfattende menighetslignende arbeid i Norge. Normisjon har sammenlignet med de nevnte organisasjoner vært i en slags mellomposisjon.

Forholdet mellom DnK og lavkirkeligheten har variert fra spenning og mistenksomhet til supplerende samarbeid. I et liturgisk perspektiv representerer de to ulike tradisjoner. Gudstjenesten i DnK er karakterisert ved faste liturgier, prestestyrt og forvaltning av sakramentene. Bedehustradisjonen kjennetegnes ved lek lederskap, frie vitnesbyrd, frivillighet og vekkelse. På det lokale plan har samarbeidet mellom DnK og bedehuset kommet til uttrykk ved at man har unngått konkurrerende arrangement og samlinger; i praksis har dette gjerne kommet til uttrykk gjennom gudstjeneste i DnK søndag formiddag mens bedehuset har hatt sine samlinger søndag ettermiddag eller på ukedager. Når det gjelder aktiviteter, har DnK tradisjonelt forvaltet dåp og konfirmasjon mens de frivillige organisasjonene har hatt hånd om mye av den øvrige trosopplæringen. DnK har hatt et spesielt ansvar for lokal diakoni mens DnK har regnet de lavkirkelige organisasjonenes ytre misjonsvirksomhet som en del av sin virksomhet.

DnK og bedehusbevegelsen kan også karakteriseres som to ulike tradisjoner i et teologisk og åndelig/spirituelt perspektiv. Olaf Agedal (2014, 13) mener DnK karakteriseres av en sakramental spiritualitet og oppdragelseskristendom. Dåpen er inngangsporten til fellesskapet i DnK, og deltagelse knyttes til medlemskap og livs- og dødsritualer. Bedehusbevegelsen karakteriseres av en subjektiv og individuell kristendomsform som tradisjonelt har fokusert på omvendelse og oppbyggelse. Inngangsporten til fellesskapet har tradisjonelt vært personlig omvendelse, og slik har fellesskapet vektlagt forskjellen mellom omvendte og ikke-omvendte, frelste og ikke-frelste. Disse forskjellene mellom religiøsitet i DnK og i bedehusbevegelsen har ført til at noen i bedehusbevegelsen har relativisert og nedvurdert

DnK, en forståelse av DnKs religiøsitet som Aagedal (ibid.) knytter til begrepet lavkirkelig. På lignende måte har representanter for DnK ment at bedehusreligiøsiteten er sentimental og subjektiv (Seland og Aagedal 2008, 66).

Aktuelle endringer i Den norske kirke og det lavkirkelige

I arbeidet med denne artikkelen har jeg identifisert tre endringer i DnK og tre i bedehusbevegelsen; disse endringene kan organiseres i tre paralleller. For det første har DnK opphørt å være statskirke og beskrives nå som folkekirke. Samtidig etablerer flere av de større, lavkirkelige organisasjonene trossamfunn innenfor rammen av sin virksomhet (ImF i 2009, NLM i 2015). Endringene innebærer at DnK har en mindre privilegert posisjon i det norske kirkelandskapet. Samtidig etablerer deler av det lavkirkelige seg som en aktør i det samme landskapet. Dermed blir det mindre naturlig å beskrive størrelsene som brennpunkt innenfor samme helhet.

For det andre er både DnK og det lavkirkelige i tilbakegang. De har mindre oppslutning om egen virksomhet, og både DnK og det lavkirkelige har mindre kontaktflate med samfunnet.⁵ Statistisk sentralbyrås tall for DnK, som ble publisert 4. mai 2016, viser en generell nedgang. DnK har færre medlemmer, nedgang i antall døde, konfirmerte, gravferder, vigslar, gudstjenester og deltakere per gudstjeneste. Riktignok er fortsatt over 70 prosent av befolkningen medlemmer av DnK, men utviklingen med nedgang i oppslutning om DnK praksiser tolker jeg som en svekket kontaktflate mellom DnK og det norske folk.

I bedehusbevegelsen kommer tilsvarende til uttrykk blant annet ved at antall foreninger og lag synker;⁶ videre synliggjøres nedgangen i ISSPs religionsundersøkelse fra 2008, der man har forsøkt å fange opp assosiert tilknytning ved å spørre etter opplevd tilknytning til ulike former for religiøs virksomhet. Her viser tallene for "frivillige organisasjoner i statskirken" en nedgang fra 6,6 prosent i 1991 til 4,6 prosent i 2008. Denne nedgangen i oppslutning kan, på lignende måte som i DnK, forstås som mindre kontaktflate til det norske folk. I tillegg til dette svekkes trolig bedehusets kontaktflate indirekte gjennom dens endrede forhold til DnK. Deler av

det lavkirkelige forsto seg som en vekkelsesbevegelse innenfor DnK, hvor DnK både ga de lavkirkelige en inngang til, og legitimitet hos, store deler av det norske folk. Samtidig bidro DnK med en kjennskap til kristentro, som det lavkirkelige hadde som utgangspunkt i sin virksomhet. En mulig tolkning er at nedgangen i oppslutning om kirkens praksiser spesielt endrer betingelsene for den tradisjonelle lavkirkelige vekkelsesforkynnelsen. Den generelle religiøse kapitalen i det norske folk svarer ikke lenger til vekkelsesforkynnelsens appell, samtidig som DnK ikke lenger gir bedehusreligiøsiteten legitimitet. En slik endring kommer også til uttrykk ved at den pietistiske forståelsen av omvendelsen som porten til frelse ikke lenger har den hegemoniske status den hadde i Norge fra slutten av 1800-tallet (Seland og Aagedal 2008, 9).

Den tredje aktuelle endringen jeg ønsker å trekke frem, er utviklingen i praksiser og aktiviteter. Denne endringen forstår jeg på en særlig måte i forbindelse med etableringen av arbeidskirker i etterkrigstiden og reformarbeidet på 2000-tallet. Ifølge Hegstad (2001, 262–63) representerte arbeidskirkene og "den nye kirkelige aktivitet en *konkurrent* på et område organisasjonene tradisjonelt hadde dominert". Mens etableringen av arbeidskirker gjaldt noen menigheter i noen deler av landet, har trosopplæringsreformen og gudstjenestereformen gjort seg gjeldende i hele DnK. Trosopplæringsreformen som ble vedtatt av Stortinget i 2003, innebar en omfattende satsing på barne- og ungdomsarbeid. Historisk har frivillige kristne organisasjoner ivaretatt mye av dette arbeidet innenfor DnK (Aagedal, Haakedal, og Kinserdal 2014, 7). Gudstjenestereformen ble implementert i 2012 etter noen års høring og prøving. Reformens kjernebegrep var *stedegengjøring*, *involvering*, og *fleksibilitet*. Dette er nye ideal for gudstjenestene i DnK, ideal som tidligere i større grad har gjort seg gjeldende i bedehustradisjonen.⁷ Det kan videre argumenteres for at reformene, og spesielt gudstjenestereformen, innebærer en styrking av det vi kan kalle menighetskjernen,⁸ den delen av menigheten som er mest involvert i menighetslivet.

På lignende måte er det også i det lavkirkelige endringer i praksis og aktiviteter. I Hegstads (1999, 98–100) *Kirke i Forandring* fra 1999 skis-

serer han to alternativ for utviklingen av organisasjonene i fremtidens kirkebilde, enten "mer menighet" eller "mindre menighet". Mindre menighet betyr her at organisasjonene blir underleverandører til DnK og kan stå for menighetens ytre misjonsvirksomhet eller deler av trosopplæringen. Mer menighet betyr at forsamlinger og foreninger med tilknytning til de lavkirkelige organisasjonene utvikler klare menighetspraksiser med en mer liturgisk form for gudstjeneste, sakramentsforvaltning, formalisering av lederansvar. Snart tjue år etter Hegstads skisse er det helt tydelig en utvikling i retning av mer menighet blant bedehusorganisasjonene. Misjonsselskapet har utviklet menigheter i nært samarbeid med DnK, mens Normisjon, Misjonssambandet og Indremisjonsforbundet etablerer egne menigheter uten formelle avtaler med DnK. Det kan også legges til at disse nye menighetsdannelsene ved sin arkitektur og praksis har likhetstrekk med arbeidskirkene.

De tre identifiserte parene med endringer kan forstås som en utvikling der DnK og det lavkirkelige i større grad er konkurrenter innenfor det samme religiøse markedet. Den første endringen kan vi kanskje kalle juridisk; DnK og deler av det lavkirkelige kan, på tross av store forskjeller i omfang, beskrives som like typer. De er begge trossamfunn på det samme religiøse markedet. Den andre endringen omhandler markedsandel. Både DnK og det lavkirkelige opplever nedgang i oppslutning; de har lavere markedsandel på det religiøse markedet. Den tredje endringen fremhever at DnK og det lavkirkelige har beveget seg fra supplerende praksiser og en samarbeidende tilnærming til konkurrerende praksiser innenfor det samme segmentet av det religiøse markedet. Med utgangspunkt i denne forståelsen av endringene i DnK og det lavkirkelige vil jeg fortsette undersøkelsen av påvirkningsforholdet med et markedsperspektiv.⁹

Det religiøse markedet

I bedehusforskningen har historikeren Bjørg Seland benyttet et markedsperspektiv i sin studie av folkelig pietisme og bedehuskultur. Seland argumenterer for at markedsperspektivet er nyttig i forståelsen av forholdet mellom de ulike organisasjonene. Hovedtendensen i denne relasjon

en var et konkurranseforhold, selv om de lavkirkelige kunne søke samarbeid og det Seland (2006, 427) kaller kartellbygging, der man kombinerte konkurranse med for eksempel en felles front mot det man mente var uttrykk for liberalteologi. Seland (2006, 443–44) peker også på at selv om det var en konkurranse mellom religiøse og verdslige organisasjoner, var det altså "konkurransen de kristelige organisasjonene imellom som ga de sterkeste tildriv til misjonsbevegelsens utvikling og omstilling". I tilknytning til konkurransen mellom organisasjonene anvender Seland markedspektivet for å belyse endring i praksis og ideologi. I et marked der vekselen var den viktigste kilde til økt markedsandel, peker Seland på evnen til markedstilpassning som en vesentlig suksessfaktor. Markedsstilpassning av ideologi og praksis i bedehuskulturen knytter Seland (2006, 415) på en særlig måte til introduksjonen av "nyeangelismen"¹⁰. Denne "representerer en markedstilpasset og mer 'salgbar' ideologi enn den gammelpietistiske 'saliggjørelsens orden'"; ifølge Seland ga nyeangelismen et fortrinn ved at den var trygt forankret i "den gamle felleskulturens kirkelige forkynelse" samtidig som den var attraktiv ved å tilby "frelse her og nå". Nyeangelismen sto blant annet sterkt i Kinamisjonsforbundet (senere NLM), og Seland (2006, 441) argumenterer for at da organisasjonen "entret arenaen med en uvant pågående forkynnerform, ble konkurransen om andeler på det religiøse markedet kraftig skjerpet".

Markedspektivet gjør seg også gjeldende i en noe videre sammenheng. Breistein (2003, 422) forklarer i sin studie at det frikirkelige i Norge etter dissenterloven av 1845 er konkurrenter til statskirken. Breistein argumenterer videre for at statskirkeorganisasjonene startet sin virksomhet nettopp for å demme opp for det frikirkelige; at både frikirkelige og lavkirkelige tok i bruk "vekkelsesmøter, fengende sanger og musikk, prekener som appellerte mer til hjerte enn hode, viser at de var konkurrenter på samme marked". Det var derfor først og fremst de lavkirkelige organisasjonene som de frikirkelige var i konkurranse med. I dette konkurranseforholdet mener Breistein de lavkirkelige hadde et betydelig fortrinn ved at kostnaden ved en "overgang" til det frikirkelige var langt høyere enn

fortsatt statskirkemedlemskap og deltagelse i det lavkirkelige. Breistein viser også at konkurranseforholdet mellom det frikirkelige og det lavkirkelige "kan være en forklaring på at disse ikke samarbeidet på tross av likhet både i teologi og omvendelsespraksis".

Seland og Breistein har ved å anvende et markedspektiv vist hvordan ulike aktører i det norske kirkelandskapet har vært i konkurranse om markedsandeler. Historisk har dette primært vært en konkurranse mellom ulike lavkirkelige organisasjoner (Seland) og mellom ulike vekkelsesbevegelser (Breistein). I tilknytning til de identifiserte endringene både i det lavkirkelige og i DnK har vi nå et kirkelandskap i Norge, der det frikirkelige, lavkirkelige og folkekirkelige (DnK) kjemper om markedsandeler i det samme markedet. For DnKs del gjelder dette særlig reformarbeidet som retter seg mot det vi kan kalle kjernemenigheten. Det er konkurransen om markedsandeler i det vi kanskje kan kalle kjernemenighetsmarkedet, som nå gir det sterkeste til driv til utvikling og omstilling.

I tilknytning til konkurransen mellom de lavkirkelige organisasjonene viste Seland hvordan evnen til markedstilpasning ga fortrinn i kampen om markedsandeler. På lignende måte ser det ut til at aktørene i det nye kirkelandskapet justerer eller endrer praksis og ideologi for å oppnå fortrinn. Fra midten av 1800-tallet var det nyevangelismen og "frelse her og nå" som svarte til markedets etterspørsel; i det nye kirkelandskapet ser det ut til å være "mer menighet", eller kjernemenighetsarbeid og "alt på ett sted" (Lerheim 2010, 185; Vigilius 2005, 354–55), som er det markedstilpassede virkemidlet.

Et tredje moment i tilknytning til Seland's markedsanalyse av det lavkirkelige er samarbeid og kartelldannelse. I tilknytning til Peter Bergers sosiologiske markedsteori argumenterer Seland for at organisasjonene, gjennom kartelldannelse og samarbeid, sikret "seg mot de krasseste følgene av fri konkurranse. Det kristelige kartellet åpnet for samordning av ideologiske begrunnede tiltak. Fellesgevinsten lå i bedre muligheter for samfunnsmessig gjennomslag", forklarer Seland (2006, 427). "Vellykket kartellbygging krever altså samarbeid for å sikre synergieffekter, samtidig som det anses som gunstig å bevare en viss

intern konkurranseånd" (ibid.). I Seland's studie var det snakk om samarbeid mellom de statskirkelige organisasjoner; i det nye kirkelandskapet ser vi eksempler på slike samarbeidstiltak for eksempel i "Evangelisk-luthersk nettverk" som består av både lavkirkelige organisasjoner og lutherske frikirker. Et annet eksempel er NLA som også det er et luthersk samarbeid mellom lavkirkelige og frikirkelig organisasjoner. Til slutt kan vi nevne "Dawn Norge" som er et tverrkirkelig og økumenisk kirkeplantingsnettverk. Dette markeds-samarbeidet viser sammen med den ovenfor nevnte markedstilpasningen og konkurransen om markedsandeler at markedsperspektivet har forklaringskraft i det nye kirkelandskapet. I tilknytning til dette markedsperspektivet vil jeg i de neste avsnittene undersøke endringene i kirkelandskapet i lys av Roger Finkes teori om organisasjonsvitalitet og kjerneverdier, og Roy Rappaports teori om tilpasningsevne og overlevelsessevne.

Kjerneverdier og organisasjonsvitalitet

Religions sosiologen Roger Finke (2004) har i en artikkel om religiøse organisasjoners vitalitet argumentert for at de som lykkes kjennetegnes ved evnen til å ivareta "kjerneverdiene" og introdusere tilpassede nyvinninger. Tesen til Finke (2004, 31) er at de religiøse organisasjoner som vinner markedsandeler, klarer å knytte innovasjon til egen tradisjon. Kjerneverdiene ivaretar den tro og de praksiser organisasjonen holder for å være tidløse og hellige; innovasjonen finner uttrykksmåter for disse kjerneverdiene i nye kulturer og sammenhenger. Finke tar i sin artikkel utgangspunkt i en amerikansk religiøs kontekst, men Seland's beskrivelse av nyevangelismens inntreden i det religiøse markedet i Norge kan tyde på at de samme mekanismene gjør seg gjeldende også her. Nyevangelismen var en innovasjon som var trygt forankret i "den gamle felleskulturens kirkelige forkynnelse". I lys av de identifiserte endringene i det nye kirkelandskapet generelt og det lavkirkelige spesielt blir spørsmålet om disse ivaretar kjerneverdiene i det lavkirkelige.

Videreføring av en organisasjons kjerneverdier danner, ifølge Finke (2004, 31), grunnlaget for organisasjonens vitalitet. Med utgangspunkt i forskning på religiøse organisasjoner argumen-

terer Finke for at videreføring av kjerneverdier øker medlemmenes engasjement og forpliktelse, bevarer religiøs kapital, beskytter religionens unike kvaliteter, appellerer til et spesifikt segment av det religiøse markedet og underbygger forventningen om guddommelig kontakt. I tilknytning til utviklingen i det lavkirkelige har endringene for det første siktet mot å øke eller ivareta medlemmenes engasjement og forpliktelse. Ved å gå for en "alt under ett tak"-løsning legges det til rette for at medlemmene kan ha hele sitt religiøse engasjement og forpliktelse i én sammenheng.

For det andre har den religiøse kapitalen i det lavkirkelige vært nært knyttet til vekkelsene og dikotomien frelst og ikke-frelst. Selv om jeg har antydnet at det også i det lavkirkelige er en bevegelse fra en religiøsitet som fokuserer på vekkelser, mot en form for oppdragelseskristendom, så lever frelst/ikke-frelst-dikotomien videre. Endring fra en vekkelseskristendom mot en oppdragelseskristendom vil kunne bidra til en form for fremmedgjøring blant noen lavkirkelige, og den vil kunne påvirke forventningen om guddommelig kontakt. Når det er sagt, er ikke bevegelsen mot "mer menighet" i seg selv et brudd med denne kristendomsformen. I frikirkeligheten har nettopp en form for vekkelsesreligiøsitet eksistert i en mer kirkelige utforming (Jfr. Breistein 2003, 422).

Den kanskje viktigste endringen for det lavkirkelige er, som vist over, konkurransen om markedsandeler. De lavkirkelige organisasjonene hadde tradisjonelt et spesifikt segment av det religiøse markedet, som ble fordelt mellom de ulike organisasjonene. Endringene, både i det lavkirkelige og i DnK, har ført til at det lavkirkelige ikke lenger kan sies å appellere til et spesifikt segment av det religiøse markedet. Dette gjelder for eksempel den fordelingen de lavkirkelige, ifølge Breistein (se over), har hatt av å være en vekkelserbevegelse innenfor DnK. Denne fordelingen er i ferd med å bli borte ved at både de lavkirkelige og DnK endrer praksis. På den ene side er det ikke lenger rom for en lavkirkelig bedehusbevegelse innenfor rammen av DnK. På den andre side driver ikke lenger bedehusorganisasjonene bare supplerende virksomhet til DnK. Det vil si: Det lavkirkelige appellerer nå til det samme segmentet av det religiøse markedet, som det frikir-

kelige og DnK. Det er ikke lenger like tydelig hva som er det lavkirkeliges unike kvaliteter.

Tilpasningsevne og overlevelsessevne

Antropologen Roy Rappaport har i en studie om ritual og religion anlagt et evolusjonsperspektiv for å forstå og forklare utvikling i religiøse organisasjoner. Det sentrale begrepet i Rappaports (1999, 6) evolusjonsperspektiv er "tilpasning", dette forstår han som "the process through which living systems of all sorts (...) maintain themselves in the face of perturbation continuously threatening them with disruption, death or extinction." Rappaport forklarer videre at slike tilpasninger kan være både midlertidige tilpasninger og grunnleggende og endelige endringer. Tilpasning er i Rappaports teori knyttet til et verdihierarki. På toppen finner vi de mest abstrakte, og nedover de mer konkrete verdier. Det er de konkrete verdier nedover i hierarkiet, som er enklest å endre. Denne forståelsen av tilpasning knytter Rappaport til det han kaller "the evolutionary cybernetic principle", som innebærer at strukturelle endringer i et undersystem gjør det mulig å ivareta mer grunnleggende verdier lengre oppe i hierarkiet. For å forklare prinsippet låner Rappaport zoologen Alfred S. Romers eksempel med kjøttfinnefisk som tilpasset seg tørke ved å utvikle bein slik at den kunne komme seg til våtere områder. Kjøttfinnefiskens omdannet finnene til bein for å overleve; den utviklet seg fra fisk til et amfibium for å overleve som fisk. Det sentrale spørsmålet i Rappaports teori er derfor: Hva er det endringene bevarer? Teorien viser videre at undersystem kan ha spesifikke hensikter, mens det primære mål for organisasjonen som helhet er å forbli uendret. Et siste moment fra Rappaports perspektiv er fordelingen eller fortrinnet i tilpasningsevne. Med tilknytning til biologisk evolusjonsteoris idé om "survival of the fittest" argumenterer Rappaport (1999, 7) for at det er de mest tilpasningsdyktige organisasjoner som overlever og har et fortrinn i "the existential game" (Rappaport 1999, 423). For å forklare endringsevnen til organismer skiller Rappaport mellom dem som hovedsakelig har sine verdier i genene, og dem som har dem i sine konvensjoner eller praksiser. Mens verdier i gener trenger generasjoner på å endres, kan ver-

dier i konvensjoner endres nærmest over natten. Med andre ord: Hvis alt er like viktig, vil det ikke være mulig å gjøre mindre tilpasninger, enhver endring vil fremstå som et større evolusjonært steg.¹¹

På lignende måte som i Rappaports evolusjonsperspektiv på religion er endringer i det lavkirkelige i Norge en respons på ytre faktorer, det vi kan kalle rammebetingelsene for de lavkirkelige organisasjonene. Slik jeg forstår det norske kirkelandskapet, gjelder dette først og fremst endringer i DnK, men også den generelle nedgangen i oppslutning og endret religiøs kapital i samfunnet har vært viktig for de endringer vi ser i det lavkirkelige. Når nå de lavkirkelige organisasjonene endrer sine praksiser, kan dette forstås som endring i undersystemer; fastere liturgier, tydeligere menighetsledelse, full sakramentsforvaltning og hovedsamlinger søndag formiddag er endringer i konkrete praksiser, som skal bevare organisasjonene som helhet og deres mer abstrakte verdier. Hvis Rappaports perspektiv på religion også gjør seg gjeldende i det norske kirkelandskapet, kan dette tyde på at de lavkirkelige organisasjoner som er mest tilpassningsdyktige, har størst mulighet til å overleve. Et eksempel på at en slik evne til tilpasning tidligere har visst seg viktig i Norge var introduksjonen av nyevangelismen og veksten i Kinamisjonsforbundet på bekostning av NMS (Jfr. Seland 2006, 441). Rappaports perspektiv antyder videre at de mest tilpassningsdyktige organisasjonene foretar endringer som ligner kjøttfinnefiskens utvikling fra fisk til amfibium for å overleve som fisk. I vårt tilfelle kan det se ut til at de lavkirkeliges utvikling for å overleve medfører endringer som strengt tatt gjør dem til frikirker. En mulig hypotese i tilknytning til dette vil være at de lavkirkelige organisasjoner som mangler tilpassningsevne, vil dø ut, mens de som tilpasser seg de nye rammebetingelsene, vil utvikle seg til å bli frikirker. I begge tilfeller vil det lavkirkelige slik det har fungert i Norge i mer enn hundre år, forsvinne.

Teologi og praksis

Jeg har så langt argumentert for at endringene i det norske kirkelandskapet handler om en likedanning i praksis. Jeg har argumentert for at

DnK, bedehusbevegelsen og det frikirkelige nå operer i det samme religiøse markedet. Dette korresponderer med Lorentzen og Mogstad (Hauglin, Lorentzen, og Mogstad 2008, 45 og 210) som forklarer at "likedanning" innebærer at "virksomheter som danner et felt, vil utsettes for sterke likedannende krefter". Det vil si at menigheter innen folkekirkelighet, lavkirkelighet og frikirkelighet trekkes mot felles forståelsesmåter og praksis. De likedannende kreftene kan for eksempel være lik forståelse av og forventning til suksess; bevegelse mellom aktørene i feltene kan bidra til likere forventning til praksis og lik bakgrunn eller påvirkning på ledelsesplan (MF, NLA, eller Saddleback, Dawn Norge o.l.). Denne likedanningen i praksis vil kunne ha implikasjoner på teologi. Nedenfor vil jeg trekke frem noen eksempler på at likedanning av praksis også innebærer en likedanning i teologi.

Det er særlig bedehusbevegelsens ekklesiologi og spiritualitet som endres i takt med utviklingen i praksis. Med etableringen av praksiser som bidrar til en bevegelse i retning av "mer menighet", aktualiseres også spørsmålet om hva det vil si å være menighet. Tydeligst er kanskje utviklingen i de deler av bedehusbevegelsen som historisk har forfektet et spiritualistisk kirkesyn; et slikt kirkesyn kommer under press med etablering av formelt lederskap, full sakramentsforvaltning, og fastere liturgier.¹² I tilknytning til Lerheim (Lerheim 2010, 178 og 185) ser det også ut til at etableringen av nye praksiser og en utvikling av ekklesiologien kan forstås som en naturlig utvikling av de eksisterende praksiser. Det vil si at når man på bedehuset likevel kommer sammen om forkynnelse og nattverd, vil dette av møtedeltagerne oppleves som en fullverdig menighetspraksis hvor de også forventer å få døpe sine barn. Det er altså en menighetsforståelse eller en menighetsforventning blant deltagerne, som bidrar til nye praksiser og med det en endret ekklesiologi.¹³

Etableringen av nye praksiser bidrar også til en utvikling av spiritualiteten. Jeg har ovenfor pekt på bevegelsen fra vekkelseskristendom mot oppdragelseskristendom i det lavkirkelige. Denne utviklingen kan delvis forklares i tilknytning til endringene i den religiøse kapital, kunnskapen om kristentro, i Norge. Videre kan utvik-

lingen mot oppdragelseskristendom forstås som en nødvendig konsekvens av de nye praksisene i bedehusbevegelsen. Introduksjonen av dåp på bedehuset utfordrer den gamle forståelsen av omvendelsen som inngangsport til fellesskapet, samtidig som dåpen innebærer et mer formelt ansvar for trosopplæring. Mens vektleggingen av en personlig omvendelse i deler av bedehusbevegelsen medførte en relativisering av dåpen, vil etableringen av dåpspraksis og trosopplæring på bedehuset kunne bidra til en forståelse av at kristen tro og identitet vokser gradvis frem (Lilleaasen 2016, 277).

Til forholdet mellom praksis og teologi hører også spenningen mellom liberal og konservativ; det vil si den andre forklaringsmodellen til utviklingen i relasjonen folkekirkelighet og lavkirkelighet. Da NLM på sin generalforsamling 2015 vedtok å etablere et trossamfunn, ble det i saksdokumentene referert til "utviklingen i DnK" og at "hovedstyret ser med stort alvor på liberaliseringen i DnK", i lys av dette kan etableringen av eget trossamfunn forstås som en protest mot eller en konsekvens av en bevegelse i dikotomien liberal/konservativ.¹⁴ Samtidig hadde NLM (og de andre bedehusorganisasjonene) på dette tidspunkt allerede en omfattende satsning på egne menigheter, slik at selv om vedtaket peker på dikotomien, eksisterte det allerede en praksis som ikke nødvendigvis må forstås som uttrykk for bevegelse i forholdet liberal/konservativ. En slik forståelse av dikotomien som underordnet andre faktorer finner vi også hos Lerheim (2010, 184–85) som også peker på at det er en viss spenning mellom grasrot og ledelsesnivå i denne sammenheng. Hun trekker frem etableringen av dåpspraksis i bedehusforsamlingene og viser hvordan begrunnelsen på lokalplan ikke handler om konservativ/liberal, men om en ny selvforståelse. Man døper i bedehusforsamlingene, ikke i protest mot en liberal folkekirke, men fordi man forstår eller opplever dette bedehusfellesskapet som sin menighetstilknytning, og man har et ønske om å få "alt under ett tak". I tilknytning til dette kan det også argumenteres for at en eventuell medlemsbevegelse fra DnK til NLM eller ImF kan tolkes som en kirkerettslig ajourføring av en allerede eksisterende praksis. I en slik tolkning kan en tilspising av diko-

tomien (som vedtaket om ny vigselsturgi i DnK) fungere som en katalysator som fremskynder ajourføringen.

Fra ellipse til nettverk

Utgangspunktet i denne artikkelen har vært spørsmålet om hvordan endringer i DnK påvirker det lavkirkeliges selvforståelse. Jeg har argumentert for at den karakteristiske ellipsestrukturen der DnK og bedehusbevegelsen har utgjort brennpunkt innenfor samme helhet, er i oppløsning. Innledningsvis i artikkelen presenterte jeg to forklaringsmodeller til bevegelsen i kirkelandskapet, større forskjeller eller flere likheter. Større forskjeller referer til dikotomien liberal folkekirke og konservativ bedehusbevegelse. Den økte avstanden kan forstås som et resultat av at folkekirken liberaliseres, eller at bedehusbevegelsens kristendomsform er kommet i utakt med det norske folk og majoriteten av medlemmene i DnK. Jeg tror en slik forklaringsmodell har noe for seg, og sannsynligvis er utviklingen et resultat av både flere likheter og større forskjeller. Den modellen jeg likevel har ønsket å belyse, og som jeg forstår som de viktigste endringene i det norske kirkelandskapet, er en likedanningsbevegelse mellom DnK og bedehusbevegelsen – og trolig også frikirkeligheten.

De identifiserte endringene i DnK, som påvirker den lavkirkelige bedehusbevegelsen, er for det første overgangen fra statskirke til folkekirke og etablering av menigheter og trossamfunn i det lavkirkelige. For det andre er det en generell nedgang i oppslutning og mindre kontaktflate mot samfunnet. For det tredje er det en bevegelse fra supplerende til konkurrerende praksiser. I forlengelsen av identifiseringen av endringer anla jeg et markedspektiv på utviklingen. I tilknytning til Seland og Breistein trakk jeg frem noen historiske linjer i det norske religiøse markedet, og jeg viste hvordan de senere endringene i kirkelandskapet påvirket dette markedet. Endringene i bedehusbevegelsen ble videre undersøkt i tilknytning til religionssosiologen Roger Finke og antropologen Roy Rappaport. I tilknytning til Finke argumenterte jeg for at det lavkirkelige nå appellerer til det samme segmentet av det religiøse markedet som DnK og det frikirkelige; bedehusbevegelsen er i ferd med å

miste sin privilegerte posisjon. Med utgangspunkt i Rappaports evolusjonsperspektiv på religion og vektlegging av tilpasning til eksterne påvirkning antyder jeg at utviklingen i bedehusorganisasjonene innebærer at de blir noe annet (frikirke) for å beskytte sine kjerneverdier. Slike kjerneverdier kan være en bestemt type teologi, bibelsyn, ytremisjon etc. Til sammen har endringene i DnK og det lavkirkelige ført til det jeg har kalt det nye kirkelandskapet. Dette landskapet kan illustreres ved et nettverk av kirkeorganisasjoner der forbindelseslinjene går på kryss og tvers; noen av kirkene har konfesjonelle forbindelseslinjer; andre er knyttet sammen gjennom felles fokus på ytremisjonsvirksomhet eller menighetsplantning i Norge.

Det nye kirkelandskapet som jeg i all hovedsak har undersøkt i tilknytning til endringer i DnK og det lavkirkelige, har også implikasjoner for det frikirkelige. Dette er indirekte berørt tidligere; jeg vil nå forsøke å peke på noen mulige konsekvenser det nye kirkelandskapet har for det frikirkelige. Først og fremst vil også de frikirkelige kunne utfordres av folkekirkenes satsing på kjernemenigheten, men også av det lavkirkeliges etablering av menighetsfelleskap. Breistein (2003, 422) har forklart at det frikirkelige har vært i en konkurransesituasjon til DnK siden dissenterloven i 1845 samtidig som de frikirkelige har vært i en vekkelseskonkurranse med de lavkirkelige. Utviklingen i folkekirken og blant de lavkirkelige organisasjonene kan potensielt skjerpe konkurransevilkårene for frikirkene. På den andre siden vil endringene i kirkelandskapet kunne åpne konkurransen noe. De lavkirkelige står ikke lenger i en like privilegert rolle i sitt forhold til DnK. De som av ulike grunner forlater DnK og ønsker seg en annen menighetstilknytning, kan "like gjerne" velge en av de historiske frikirkene. Et slikt utviklingstrekk støttes av en post-konfesjonell trend. Det kan se ut til at det konfesjonelle blir underordnet andre faktorer i valg av menighet; en slik utvikling vil muligens styrke de historiske frikirkenes mulighet til å vinne markedsandeler. En slik post-konfesjonalitet er blant annet identifisert i Church of Englands "Mission-shaped church"-prosjekt (Cray 2009, 43); jeg har funnet det samme i mine to casemenigheter (DnK og NLM). Et an-

net utviklingstrekk¹⁵ som også det gjorde seg gjeldende i min studie, var en vektlegging av kirken som lokal og global, men ikke nasjonal eller regional (Lilleaasen 2016, 311). Hvis funnene i min studie gjelder for flere menigheter, er det ikke bare en relativisering av konfesjon, men også av organisasjon. Forståelsen av forsamlingene primært som lokale uttrykk for den globale kirke kan åpne konkurransen om andeler på det religiøse markedet. Til slutt vil endringene i kirkelandskapet danne grunnlag for nye allianser. Breistein argumenterte, som vist over, for at etableringen av de statskirkelige organisasjonene var et mottrekk mot den frikirkelige vekkelsesbevegelsen. I deler av det lavkirkelige vil man nok i dag forstå seg som nærmere de tradisjonelle frikirkene enn folkekirken. Dette kan danne grunnlag for nye allianser og kontaktpunkt i nettverket av kirkeorganisasjoner.

Litteratur

- Breistein, Ingunn Folkestad. 2003. *Har staten bedre borgere?* KIFO Perspektiv 14. Trondheim: Tapir akademisk forlag.
- Cray, Graham. 2009. *Mission-shaped Church: Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context*. Church House Publishing.
- Ellingson, Stephen. 2007. *The Megachurch and the Mainline: Remaking Religious Tradition in the Twenty-first Century*. Chicago and London: University Of Chicago Press.
- Finke, Roger. 2004. "Innovative returns to tradition: using core teachings as the foundation for innovative accommodation". *Journal for the Scientific Study of Religion* 43 (1): 19–34.
- Hauglin, Otto, Håkon Lorentzen, og Sverre Dag Mogstad, red. 2008. *Kunnskap, opplevelse og tilhørighet*. Oslo: Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS.
- Hegstad, Harald. 1996. *Folkekirke og trosfelleskap: et kirkesosiologisk og ekklesiologisk grunnproblem belyst gjennom en undersøkelse av tre norske lokalmenigheter*. Trondheim: Tapir forlag.
- . 1999. *Kirke i forandring: fellesskap, tilhørighet og mangfold i Den norske kirke*. Oslo: Luther.
- . 2001. "Den lavkirkelige vekkelsesbevegelse i Norge". I *Nordiske Folkekirker i opbrud*, 258–68. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- . 2013. *The real church: an ecclesiology of the visible*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications.
- Holberg, Sunniva E., Bjarke S. Mortensen, og Pål Ketil Botvar. 2016. "Polarisering og kontinuitet". KIFO Rapport. Oslo: KIFO, Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning.
- Lerheim, Birgitte. 2010. "Lekmannsforamlingar i endring". I *Norsk bruksteologi i endring*, redigert av Pål Repstad, 171–87. KIFO Perspektiv. Trondheim: Tapir akademisk forlag.
- Lilleaasen, Robert. 2016. "Old Paths and New Ways". PhD, Oslo: MF Norwegian School of Theology.
- Rappaport, Roy A. 1999. *Ritual and religion in the making of humanity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Redse, Arne. 2015. "Lærekrise i Den norske kyrkja – og NLM trossamfunn". *Innsyn* 1–2 (52): 47–69.
- Sandvik, Bjørn. 1998. *Det store nattverdfallet: en undersøkelse*

av avsperring og tilhørighet i norsk kirkeliv. Trondheim: Tapir forlag.

Seland, Bjørg. 2006. *Religion på det frie marked: folkelig pietisme og bedehuskultur*. Kristiansand: Høyskoleforl.

Seland, Bjørg, og Olaf Aagedal. 2008. *Vekkelsesvind: den norske vekkelingskristendomen*. Oslo: Samlaget.

Vigilius, Mikkel. 2005. *Kirke i kirken: luthersk vækkelseskristendom: fra kirkelig bevegelse over organisation til kirkeligt oppbud*. Hillerød: LogosMedia.

Volf, Miroslav. 1998. *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.

Aagedal, Olaf, Elisabet Haakedal, og Frode Kinserdal. 2014. "Profesjonalisering og Frivillighet". KIFO Rapport 2014:1. Oslo: KIFO Stifelsen Kirkeforskning.

Det Norske Misjonsselskap. Treårsmelding 2011–2014. Normisjon. Treårsmelding 2012–2015.

Norsk Luthersk Misjonssamband. Treårsmelding 2012–2015.

Noter

- 1 Artikkelen er skrevet i forbindelse med en forskningskonferanse ved Ansgar Teologiske Høyskole 16.–17. juni 2016. Den opprinnelige bestillingen var: Hvordan påvirker endringer i de skandinaviske stats- eller folkekirkene den lavkirkelige og frikirkelige selvforståelse og oppfatninger av forsamlingens oppgaver og samfunnsansvar? Jeg har valgt å begrense artikkelen til den norske kirkevirkeligheten, og jeg har tatt utgangspunkt i forholdet mellom DnK og det lavkirkelige. Det opprinnelige spørsmålet ville være for omfattende for én artikkel; den endelige problemstillingen svarer også bedre til hva jeg selv har jobbet med i min PhD.
- 2 I tilknytning til den opprinnelige bestillingen operer jeg i denne artikkelen med en tredeling av kirkelandskapet, statskirkelig, lavkirkelig, og frikirkelig. Statskirkelig refererer til DnK, som i det nye lovverket omtales som folkekirken. Lavkirkelig svarer til bedehusbevegelsen; i denne artikkelen har jeg konsentrert meg om de fire organisasjonene Normisjon, NMS, NLM, IMF. Frikirkelig referer til norske frikirker med ulik konfesjonell tilknytning.
- 3 Mikkel Vigilius har i "Kirke i kirken" med et tydeligere teologisk perspektiv undersøkt oppløsningen av ellipsestrukturen og endringene i dansk, svensk og norsk kirkelighet.
- 4 I den norske delen av International Social Survey Programme (ISSP) har man forsøkt å ta hensyn til dette spenningsforholdet mellom offisielt medlemskap i DnK og assosierte tilknytning til en virksomhet. I ISSP har man spurt om man opplever en særlig tilknytning til for eksempel menighetsliv i statskirken, en frimenighet eller en frivillig organisasjon i statskirken. Tallene for 2008 viser at 7,5 prosent av de spurte opplever en særlig tilknytning til menighetsliv i statskirken, mens 4,6 prosent opplever en tilknytning til frivillige organisasjoner i statskirken. Til sammenligning oppgir 3,9 prosent av de spurte en særlig tilknytning til et frikirkesamfunn, mens 73,8 prosent oppgir "ingen særlig tilknytning" (Aagedal, Haakedal, og Kinserdal 2014, 11).
- 5 Et mulig unntak fra nedgangen i oppslutning om kirkes virksomhet er valgdeltagelsen; denne gikk opp fra 13,5 % i 2011 til 16,7 % ved kirkelaget i 2015. KIFOs ana-

- lyse og rapport knytter økningen til den store offentlige interessen valget fikk. "Mange oppfattet at kirkevalget kunne bli avgjørende for Kirkemøtets behandling av spørsmålet om vielse av homofile" (Holberg, Mortensen, og Botvar 2016, 11). Hvorvidt valgdeltagelse vil fortsette å stige eller holde seg høy, uten saker som tiltrekker seg bred offentlig oppmerksomhet, er uvisst. Valgdeltagelse vil uansett ikke være naturlig å regne med blant kirkens kjernepraksiser; der det altså er en generell nedgang.
- 6 Normisjon, nedgang fra 1242 foreninger og fellesskap i 2012 til 1015 i 2014; NMS, netto nedgang på 267 foreninger og misjonsgrupper for perioden 2011–2013; NLM netto nedgang på 133 misjonsfellesskap for perioden 2012–2014. Tallene er hentet fra organisasjonenes treårsmeldinger ved siste generalforsamlinger.
 - 7 I et noe lenger historisk perspektiv kan vi eventuelt spørre om de nye kjernebegrepene for gudstjeneste i DnK kan tolkes som en retur til den gamle salmemessen (Sandvik 1998, 136).
 - 8 Harald Hegstad (1996, 250) bruker begrepet "kjerne-meninghet" i sin studie av *Folkekirke og trosfellesskap*, her viser det til en mindre gruppe blant kirke-medlemmene, en "kjerne", som har vist et engasjement, og en aktivitet som har atskilt seg fra det ordinære".
 - 9 Markedsperspektivet i denne artikkelen sikter primært mot system, ikke individ.
 - 10 Introduksjonen av "nyevangelismen" var i Norge en bevegelse fra en haugiansk til en roseniansk vekkelingskristendom.
 - 11 Et lignende argument finnes i Roger Finkes perspektiv på religiøs organisasjonsvitalitet og kjerneverdier. Ifølge Finke (2004, 23) er nedgangen og etter hvert undergangen i mange religiøse organisasjoner ikke at de mislykkes i å støtte opp om sine kjerneverdier, men at de forstår og behandler alle deler av sin organisasjon og sin virksomhet som kjerneverdier som ikke kan endres.
 - 12 Arne Redse drøfter det han kaller "lærekrise" i DnK og opprettelse av NLM-trossamfunn i Innsyn. Redse (2015, 67) kritiserer opprettelsen av et trossamfunn, som i vedtaket presenteres som en "formalitet – som ikke vil få reelle konsekvenser". Redse mener en slik formalisme fremstår underlig i en lavkirkelig organisasjon. Det er mulig å tolke vedtaket som uttrykk for et annet kirkesyn enn det spiritualistiske som tradisjonelt har stått sterkt i NLM.
 - 13 Også Vigilius (2005, 354–55) har identifisert en slik forventning som ett av flere momenter som bidrar til ellipsestrukturens oppløsning.
 - 14 50 000 personer anslås å ha en tilknytning til NLM (uofisielle tall på bakgrunn av antall lag, foreninger, forsamlinger og annen virksomhet). NLM-Trossamfunn hadde per 1. juni 2016 450 medlemmer i alle aldre. Generalforsamlingens vedtak 2015, med 2/3 flertall kan tolkes som en innrømmelse av at kirkesituasjonen i Norge oppleves krevende for NLMere; samtidig kan det relativt lave antall innmeldelser i trossamfunnet tyde på at den enkelte likevel ikke ønsker en slik tilknytning for sin egen del. Dette kan forklares med (et spiritualistisk) kirkesyn, eller det kan forstås i lys av lokale forhold. Det vil si at man ikke opplever situasjonen i sin lokale DnK-menighet som like utfordrende som vedtaket legger til grunn.
 - 15 Se for eksempel Ellingson (2007, 184), Cray (2009, 43), Hegstad (2013, 210), Volf (1998, 274).