

Stephanie Dietrich, Trond Skard Dokka og Harald Hegstad (red.):

*Kirke nå. Den norske kirke som evangelisk-luthersk kirke*

Trondheim, Tapir Akademisk Forlag, 2011

Hva innebærer det at Den norske kirke forstår seg selv som en evangelisk-luthersk kirke? Gir det mening å holde fast på et luthersk særpreg i en tid da de tradisjonelle skillelinjene mellom kirkesamfunnene er i ferd med å bygges ned? Hvordan skal den reformatoriske arven forstås i lys av de utfordringene kirken *nå* står overfor? Hva kan Den norske kirke lære av andre kirker, og hva har den eventuelt selv å lære bort?

Slike og liknende spørsmål blir behandlet i antologien *Kirke nå. Den norske kirke som evangelisk-luthersk kirke*. Boka er et resultat av en studieprosess innenfor Teologisk nemnd (et utvalg under Mellomkirkelig råd for Den norske kirke), en studieprosess som kom i stand på bakgrunn av at Kirkemøtene både i 2010 og i 2011 har spørsmålet "Hva betyr det å være en evangelisk-luthersk kirke i dag?" som tema. I forordet til antologien bemerker Kirkerådsdirektør Jens-Petter Johnsen at Den norske kirkes konfesjonelle særpreg har vært nærmest fraværende i nyere kirkelige dokumenter og uttalelser, og at dette etter alt å dømme avspeiler en generell tendens blant "kirkefolk" til å være stadig mindre opptatt av konfesjonell egenart. Har kirkerådsdirektøren rett – og det er det all grunn til å tro at han har – representerer denne utgivelsen et viktig skritt i retning av økt bevissthet om betydningen av konfesjonell tilhørighet innenfor Den norske kirke.

I tillegg til at medlemmene i nemnda har bidratt til boka, har redaktørene også rekruttert bidragsytere utenfor nemndas rekke. Resultatet har blitt en antologi med 12 artikler skrevet av framstående norske lutherske teologer (samt én metodist) som tar for seg ulike sider av hva det vil si å være evangelisk-luthersk kirke i dag. Først er det redaktørene selv som slipper til med artikler om hva det innebærer å være en evange-

lisk-luthersk kirke i en økumenisk kontekst (Hegstad), hva det betyr å være en kirke som lever av *Ordet* (Skard Dokka), og hva det ligger i at Den norske kirke forstår seg selv som et fellesskap (Dietrich). Deretter følger artikler som tar for seg frelses- og kirkeforståelse, dåp og trosopplæring, hva det vil si å være henholdsvis en diakonal og en misjonarisk evangelisk-luthersk kirke, gudstjenesteforståelse, menneskesyn, religionsteologi, før det hele avsluttes med en artikkel som sammenligner Den norske kirke med Metodistkirken. Hensikten med utgivelsen er ifølge redaktørene mer å bidra til debatt enn til å trekke endelige konklusjoner, og dette har de etter mitt skjønn lyktes godt med. Om det er et stykke mellom de teologiske brannfaklene, er det likevel stoff her til mange og lange samtaler blant folk som er opptatt av hva det vil si å være en evangelisk-luthersk kirke på begynnelsen av ett nytt årtusen.

En ting det er særlig interessant å merke seg, er at det er få spor etter luthersk konfesjonalisme, vidt forstått, i de ulike artiklene. Ingen av bidragsyterne tar utgangspunkt i at luthersk kirkeforståelse og praksis i dag handler om å "gjenta" Luther eller den lutherske bekjennelsen. Tvert i mot demonstrerer samtlige artikkelforfattere i sine forsøk på å aktualisere og nytenke den lutherske tradisjonen en stor grad av *åpenhet*, både mot andre teologiske tradisjoner og mot aktuelle utfordringer i samtiden. Det er riktignok ingen uttalt enighet i antologien om det konkrete *innholdet* i en slik nytenkning av Den norske kirkes lutherske identitet. Likevel synes det altså å være bred enighet om *at* behovet for fornyet refleksjon over kirkens konfesjonelle identitet er tilstede, og at en slik nytenkning dels må være forankret i den reformatoriske arven og dels være åpen for impulser utenfra, både av ny og av gammel dato. En slik avklaring er i seg selv et godt utgangspunkt for den videre samtalen.

Jevnt over holder de ulike artiklene høy kvalitet og behandler problemstillinger som bør være av

interesse også utenfor mer snevre fagteologiske kretser. Noen av artiklene kunne kanskje ha hatt et tydeligere fokus, og andre kunne kanskje ha vært dristigere i forhold til å profilere egne standpunkter. Men, altså, alt i alt er dette en god og ikke minst viktig bok. *Viktig* fordi den setter søkelys på en tematikk som det er avgjørende å forholde seg til for en kirke som er i ferd med å løsne på båndene til staten, og som samtidig befinner seg i en kontekst som er stadig mer flerkonfesjonell og flerreligiøs. *God* fordi artiklene jevnt over gjør dette på en både opplysende og engasjerende måte. Mine viktigste innvendinger går på hva jeg likevel *savner* i boka: en type kritikk som ofte er av begrenset verdi, men som jeg mener denne gangen – gitt at boka er ment som begynnelsen på en videre samtale – likevel kan ha noe for seg.

For det første skulle jeg gjerne ha sett at minst én artikkel utelukkende fokuserte på embets-teologiske problemstillinger. Flere av artiklene sneier innom denne tematikken, men ingen av dem gir en mer inngående behandling av spørsmålet om hva den evangelisk-lutherske identiteten bør bety for arbeidet med embets- eller tjenesteforståelsen innenfor Den norske kirke. Tatt i betraktning av at dette er et spørsmål som står høyt på den kirkelige dagsordenen for tiden, fortøner dette seg som et litt underlig valg.

For det andre kunne flere av artiklene med fordel tydeligere ha sagt noe om hva som er *umistelig*, hva som står på spill, hva vi bør avgrense oss fra, når vi arbeider med forståelsen av hva det er å være evangelisk-luthersk kirke i dag. Sagt annerledes: Om vi nå for eksempel sier at det å være en evangelisk-luthersk kirke er å være en kirke som lever av *Ordet*, som Trond Skard Dokka skriver om i sin artikkel, hva sier vi i så fall samtidig *nei* til? Hvilke typer praksiser og kirkeforståelser bør en kirke som omtaler seg selv som evangelisk-luthersk, ta avstand fra? Det er noe litt harmoniserende og forsiktig over de ulike bidragene i *Kirke nå*. Men kanskje er det slik at Den norske kirke, for "å finne seg selv i en økumenisk tidsalder" for å sitere en av bokas redaktører, ikke kommer utenom en engasjert diskusjon om hva en evangelisk-luthersk kirke *ikke* er, og ikke *kan* være? Kanskje

er det først når slike spørsmål blir satt på spissen, at diskusjonen får den nødvendige temperaturen?

Uansett: *Kirke nå* er en viktig bok som bør få en vid leserkrets. Forhåpentligvis markerer den starten på en bred og engasjert samtale om hva det betyr å være evangelisk-luthersk kirke. Her. Nå.

**TRON FAGERMOEN**

Bernd Krupka og Ingrid Reite (red.):

*Mellom pietisme og pluralitet. Konfirmasjonsarbeid i fire nordiske land*

Oslo: IKO-Forlaget, 2010.

Det har gått 25 år sidan sist det vart utgitt ei større fagbok på norsk om konfirmasjonen. *Konfirmasjonen i går og i dag* (Brynjar Haraldsø (red.) kom ut i samband med 250-årsjubileet for innføringa av konfirmasjonen i Danmark-Noreg i 1736. Boka baud først og fremst på kyrkje-historiske drøftingar av konfirmasjonen si rolle i (dansk-)norsk kontekst og dinest nokre religionspedagogiske applikasjonar og refleksjonar i lys av aktuell ungdomskontekst og med utgangspunkt i det nye føremålet for konfirmasjonstida og konfirmasjonshandlinga som vart meisla ut i konfirmantplanen av 1978.

Det er difor svært gledeleg med ei ny fagbok som tek for seg konfirmasjonen si rolle i den norske og nordiske konteksten. Men det faglege utgangspunktet er annleis denne gong enn i 1986.<sup>1</sup> Boka *Mellom pietisme og pluralitet* tek utgangspunkt i den store empiriske undersøkinga av konfirmasjonsarbeidet i fleire europeiske land som vart gjennomført i 2008.<sup>2</sup> Boka byggjer i tillegg på allereie eksisterande forskning på konfirmasjonsarbeid i dei nordiske landa, særleg frå Finland som er det nordiske landet der forskning på konfirmasjonsarbeid har vore mest utvikla.

Sjølv om redaktørane understrekar at lesaren for å få ein fullverdig oversikt over metode og materiale bør lesa den europeiske "hovudboka," er det prisverdig at IKO-Forlaget, med hjelp frå redaktørane og forfattarane og ikkje minst gjennom prosjektstønad frå trusopplæringsreforma, har gjort refleksjonar knytt til dette materialet tilgjengeleg på norsk/nordisk. For det er nemleg noko særmerkt ved ungdomsarbeid i den nordiske konteksten som fortener fokus: Den enorme betydninga konfirmantarbeidet har for ungdomsarbeidskonteksten i Noreg og Norden – både historisk og aktuelt – er truleg det mest "eksotiske" ved norsk og nordisk ungdomsarbeid i eit globalt perspektiv.

Det mest "tabloide" funnet frå undersøkinga er allereie presentert i dagspressa: Dra på leir og helst lenge. Denne boka byr på utfordrande

og spennande refleksjonar for dei som ønskjer meir – alt frå breilinja refleksjonar som samanliknar konfirmasjonsarbeidet i dei nordiske landa, til detaljerte tabellar med oversikt over dei ulike funna. Boka inneheld 10 artiklar som tek for seg ulike sider og problemstillingar knytt til konfirmasjonsarbeidet i dei nordiske landa. I tillegg er det to rammeartiklar. Den første artikkelen presenterer den historiske konteksten for konfirmasjonen i dei nordiske landa og ramma for den aktuelle spørjeundersøkinga. Den siste artikkelen, frå redaktørane, summerer og drøftar konfirmasjonen si rolle i ein endra kontekst.

Det er flest bidrag frå finske og norske forskarar. Men i den første artikkelen etter den innleiande rammeartikkelen er det den danske forskaren Leise Christensen som drøfter konfirmantane sine motivasjonar og forventningar. Ho finn, kanskje ikkje heilt overraskande, at det ikkje først og fremst er interessa for det spesifikt religiøse og kyrkjelege som motiverer konfirmantane ved inngangen til konfirmanttida, men heller problemstillingar knytt til relasjonar og den nære omverda og i nokon grad problemstillingar i skjeringspunktet mellom det etiske og det religiøse. Det største skiljet når det gjeld utbyte av konfirmasjonstida i høve til forventningar og motivasjon, er mellom Danmark og resten, særleg Finland og Sverige. Det vil seia at danske konfirmantar i vesentleg mindre grad oppdagar trua og kyrkjas praksisar og fellesskap som ein ressurs. Christensen meiner at dette kan skuldast at konfirmasjonsarbeidet i Danmark i mindre grad enn dei andre landa involverer fleire tilsette og friviljuge leiarar i konfirmasjonsarbeidet. Christensen peiker også på at konfirmasjon i Sverige er vorte eit mindretalsval, og at det difor er grunn til å tru at det er dei mest motiverte som vel å konfirmere seg i utgangspunktet.

I den neste artikkelen av den finske forskaren Tapani Innanen er det læreplanane som er i fokus. Her går skiljet mellom Noreg og Finland på den eine sida (etter måten fylldige læreplanar som har reell påverknad på konfirmasjonsarbeidet) og Danmark og Sverige (ikkje særleg fylldige læreplanar som i liten grad påverkar konfirmasjonsarbeidet). Også Tapanen tematiserer at undersøkinga ser ut til å visa at det ville

vore ein stor vinst om konfirmasjonsarbeidet i endå større grad kunne sameina kreftene til dei ulike profesjonelle yrkesgruppene i kyrkja og ikkje minst: bruka (fleire og unge) friviljuge leiarar. Sagt meir presist: Presten jobbar sjeldan best åleine.

Nettopp friviljuge leiarar er fokus i neste artikkel der den finske forskaren Jouko Porkka drøftar bruken av unge friviljuge leiarar i konfirmasjonsarbeidet; særleg er det den utstrakte bruken av slike hjelpeleiarar på finske konfirmasjonsleiarar (og i resten av ungdomsarbeidet) som er i fokus. Porkka knyter refleksjonen sin til Etienne Wenger sin ide om praksisfellesskap, og Porkka hevdar at dei unge leiarane spelar ein nøkkelrolle, både som fortolkarar og som forhandlingsagentar, i prosessen der mange konfirmantar i løpet av konfirmanttida beveger seg frå det kyrkjelege praksisfellesskapets periferi til sentrum.

I den neste artikkelen tar den finske forskaren Kati Niemelä for seg kva konfirmantane, religiøst sett, får ut av konfirmanttida. Niemelä er kanskje den i Norden som har jobba mest intens og grundig med å undersøkje konfirmasjonsarbeidet sitt religiøse utbyte, m.a. gjennom boka *Does Confirmation Training Really Matter?* (2008). Niemelä knyter også an til denne forskinga i sin artikkel, og ho finn at permanente haldningsendringar (heller ikkje overraskande) skjer langsamt, men at konfirmasjonsarbeidet kan føra til slike forandringar. Men Niemelä understrekar også sterkt at slike endringar er avgjerande knytt til kvaliteten og lengda på "undervisninga" i konfirmasjonsarbeidet. Her finn ho at Finland og Sverige skil seg ut ved at det i begge landa er slik at konfirmantane drar på ein lengre konfirmantleir. Niemelä meiner rett og slett at undersøkinga tyder på at jo lengre leiren er, dess meir kan trua endrast!

Niemelä vidareførar noko av den same drøftinga i ein seinare artikkel der ho tek for seg kva som er avgjerande for at konfirmantar er nøgd med konfirmanttida. Finske og svenske konfirmantar er gjennomgåande meir nøgde med konfirmanttida enn dei danske og norske konfirmantane. Igjen ser det ut til at leiararbeidet som pregar konfirmasjonsarbeidet i Sverige og Finland, er avgjerande. Niemelä hevdar også at

det at leir som arbeidsform er vellukka på mikronivå, i ein einskild kyrkjelyd, samverkar med at leir som felles struktur, makrosystem, vert oppfatta som vellukka. Dette gir draghjelp til konfirmasjonstida som heilskap i Sverige og Finland.

I det første norske bidraget drøftar Ida Marie Høeg frå KIFO ritual og rituelle erfaringar sin plass i konfirmasjonsarbeidet. Ho ser på konfirmasjonsdagen som ritual, men først og fremst fokuserer Høeg på haldningane til gudstenesta og hennar ritual. Høeg framhevar fleire ting som er særleg verdte å merka seg for alle som er involverte i konfirmasjonsarbeid: Det ser ut til å vera vanskeleg å endra den generelt negative haldninga til gudstenesta som mange ungdommar som kjem til konfirmantførebuinga med har. Men spesifikke erfaringar med å ta del i å planleggja og gjennomføra gudstenester aukar delen konfirmantar med positivt utbyte i høve til gudstenesta. Mot denne bakgrunnen er det mest påfallande for Høeg at eit fleirtal av konfirmantane vurderer velsigninga på konfirmasjonsdagen som noko (svært) positivt, og ho meiner at her ligg nøkkelen til vidare utforsking av rituala si rolle i konfirmasjonsarbeidet. Høeg spør seg til slutt også om ikkje eit meir handlingsorientert konfirmasjonsarbeid der ein mellom anna gir rom for ritual, er ein måte å inkludera gutar betre i konfirmasjonsarbeidet.

I ein seinare artikkel ser Ida Marie Høeg på dei konfirmantane som angrar på at dei valde kyrkjeleg konfirmasjon. Høeg finn at sjølv om det er ein sterk samanheng mellom dei som angrar på valet, og lavt religiøst utbyte, så er samanhengen endå sterkare i høve til sosialt utbyte. Med andre ord: Det er heilt avgjerande korleis konfirmasjonsarbeidet vert organisert som sosialt handlings- og erfaringsrom.

I det neste bidraget drøftar Bernd Krupka frå KUN i Tromsø korleis "motiverte" og "umotiverte" konfirmantar opplever konfirmanttida. Krupka sorterer konfirmantane i fire ulike grupper – dei skeptiske og dei trusorienterte (mot-polar på indeksskalaen 'religiøse interesser og motiver'), og dei sosiale og dei reserverte (mot-polar på indeksskalaen 'sosial orientering og motiv'). Også Krupka konkluderer med at leiararbeid, sjølv for dei skeptiske og reserverte, gjev

betre rammevilkår for læring, ikkje minst fordi eit slikt arbeid, ifølgje Krupka, kan leggja til rette for sjølvbestemming, kompetanse og tilhøyrighet, som er heilt avgjerande faktorar i læringsprosessar.

Ingrid Reite som no arbeider som stipendiat ved MF, drøfter konfirmasjonsarbeid utifrå det ho omtalar som eit "sosiokulturelt" (og induktivt) grasrotperspektiv. Ho tek utgangspunkt i eit grundtvigiansk syn på læring, der læring heile tida går i dialog med den konkrete konteksten og livsverdet. Hovudfunnet er at induktive, sosiokulturelle tilnærmingar ikkje finst i "rein-dyrka" form i nokon av landa. Men Reite finn, tydelegvis noko overraskande for henne sjølv, at Grundtvigs heimland, Danmark, er det landet der konfirmasjonsarbeidet i størst grad er prega av deduktive og dogmatisk prega læringsmåtar. Reite meiner også å finna at den sosialt orienterte organiseringa av konfirmasjonsarbeidet i Finland, gjennom utstrakt bruk av frivilljuge hjelpeleiarar, ikkje (nødvendigvis) er prov på eit sosiokulturelt læringsystem, meir eit uttrykk for sosiale rammer rundt ofte tradisjonell deduktiv og dogmatisk-orientert undervisning.

For denne lesaren var svensken Per Petterssons artikkel den mest spennande, kanskje fordi han stillar det mest kritiske og interessante spørsmålet: Kvifor er det så stor skilnad i konfirmasjonens popularitet i dei nordiske landa? I 2008 var konfirmasjonsprosenten i Sverige 34 %, mot 66 % i Noreg, 71 % i Danmark og heile 88 % i Finland. Svaret Pettersson gjev, er todelt. På makronivået er nedgangen i konfirmanttalet eit uttrykk for kyrkjens endra stilling i samfunnet – frå statleg maktkyrkje med religiøst monopol til ein av mange tilbydarar på ein (religiøs) marknadsplass. Her ser det ut til at Sverige leier an i ei utvikling som er kome kortast i Finland. I Finland er også konfirmasjon (framleis) ein føresetnad for kyrkjeleg vigsel, for å vera fadder og for å delta i kyrkjeleg val. På mikronivået, i høve til konfirmasjonsarbeidet i kvar enkelt kyrkjelyd, peiker Pettersson på kor viktig det er at konfirmasjonsarbeidet også bidrar til at konfirmantane vert sosialiserte inn i det lokale kyrkjelydslivet gjennom konfirmasjonstida. Her ser det ut til at det svenske konfirmasjonsarbeidet er gjennomgåande meir

individorientert, m.a. gjennom konfirmantleiarar i utlandet på bispedøme- eller nasjonalt nivå som ikkje har noko relasjon til den lokale kyrkjelyden. Pettersson understrekar til slutt at konfirmasjonsarbeidet er heilt avgjerande for (folke-)kyrkjas framtid i dei nordiske landa, fordi konfirmanttida representerer ein heilt unik muligheit for menneske til å utvikla sin relasjon til kyrkja.

I den siste artikkelen, frå redaktørane Krupka og Reite, snur ein på Pettersson sitt fokus og spør kvifor det er slikt at konfirmasjonen, trass i at han ikkje lenger har den betydninga han hadde i statspietismen sin tid, framleis har såpass stor oppslutnad. Reite og Krupka diskuterer dette i lys av religion som individuelt, privat og offentleg fenomen. Dei konkluderer med å framheva konfirmasjonen pedagogisk som livslang læring og danning og teologisk som eit uttrykk for kyrkjens vilje til velsigning og fellesskap i Kristus. Både i høve til pedagogikk og teologi må dagens konfirmasjonsarbeid ta omsyn til den plurale konteksten og forventinga om individuell fridom.

Det er både nyttig og gledeleg med dei religionssociologiske og religionspedagogiske drøftingane denne boka byr på. Presentasjonen av undersøkinga er stort sett presentert på ein lesarvennleg og måte, sjølv om ein nokre stader kunne ønskt eit meir problematiserande og utvidande fokus. Funna undersøkinga presenterer, er kanskje ikkje spesielt overraskande, men det burde vera nyttig lesing for alle kyrkjelege medarbeidarar som er involverte i konfirmantarbeid, å prøva arbeidet sitt mot hovudfunna i materialet. Dei ulike forfattarane knyter (naturleg nok) an til ulike teoriperspektiv som i dei fleste tilfella ser ut til å fungera føremålstenleg i høve til kvar einskilt problemstilling, men som lesar kunne ein ønskt seg noko meir dialog mellom dei ulike teoriperspektiva, sjølv om det er ansatsar til dette.

Men aller mest saknar eg meir eksplisitt refleksjon om konfirmantarbeidet si rolle i den konkrete ekklesiologiske konteksten, ikkje berre i høve til konfirmantane som individ og sosial gruppe, men også i høve til den større sosiale konteksten – i høve til kyrkjelyden som sosial kontekst og i høve til anna (barne- og) ungdoms-

arbeid både i kyrkjelydsregi og elles. T.d. kunne dette vore eit interessant fokus i Reite sin artikkel om sosiokulturell læring og grasrot-perspektiv på læring ved kritisk å drøfta kva no denne "grasrotkonteksten" er for noko, om det er konfirmantgruppekonteksten, ungdomskulturkonteksten, kyrkjelydskonteksten, familienettverkskonteksten eller noko anna. No er dette kanskje for mykje forventa med utgangspunkt i eit slikt kvantitativt materiale. Petterson sin artikkel er den artikkelen som klårast tematiserer dette som problem. I noko grad bidrar også måten Niemelä brukar si tidlegare forskning, til at dette vert tematisert.

I Noreg er denne problemstillinga særleg aktuell i kjølvatnet av trusopplæringsreforma, og mykje tyder på at vi står midt i ein sakte revolusjon som er i ferd med å endra konteksten for kristent ungdomsarbeid radikalt, der kyrkjelyden som sjølvstendig aktør vert styrka, medan dei friviljuge barne- og ungdomsorganisasjonane i større grad enn før (berre) vert programleverandørar. I høve til dette ville det vore interessant med ei samanliknande drøfting mellom dei nordiske landa, som også kunne dra inn historiske perspektiv (som var langt framme i den nemnde boka frå 1986).

Utifrå tittelen på boka, *Mellom pietisme og pluralitet*, hadde eg nok som lesar forventa ei breiare og meir eksplisitt drøfting av den pietistiske arven si rolle i konfirmasjonsarbeidet. Spørsmålet vert stilt i den avsluttande artikkelen – "Hvordan forvalte pietismens arv i en pluralistisk tid?" (s 241) utan at det vert gitt noko fyllestgjerande svar. Her ville boka utvilsamt vorte styrkt av ei grundigare gjennomgang av den pietistiske arven si betyding for konfirmasjonen som fenomen i den nordiske konteksten – både historisk og systematisk-teologisk – sjølv om det er ansatsar til dette i opningskapitlet. Ikkje minst er dette interessant fordi ei pietistisk forståing av konfirmasjonshandlinga som rite, at det er konfirmanten som gjennom konfirmasjonshandlinga stadfestar trua som vart gitt i dåpen, er overraskande overlevingsdyktig og tidvis ser ut til å gjennomgå ei metamorfose i tett allianse med seinmoderne individualitetskonstituering gjennom validitet.

Konfirmasjonen er ein seigilva anakronisme.

Strengt teologisk er ikkje konfirmasjonen naudsynt, men konfirmasjonsarbeidet spelar i dei nordiske landa enn så lenge ei nøkkelrolle ikkje berre i kyrkjjas trusopplæring, men ikkje minst i kyrkjjas dialog med si samtid. Gjennom konfirmasjonsarbeidet får kyrkja og hennar medarbeidarar – medvite eller umedvite – trening i å stadig arbeida med å kontekstualisera evangeliet. Det er ei oppgåve som det er liten grunn til å ta lett på, og i dei næraste åra kan denne boka vera eit viktig bidrag til å gjera det arbeidet skikkeleg.

## Noter

- 1 Ikkje berre er boka eit indirekte prov på den empiriske vendinga i praktisk teologi; det er også andre skilnader mellom dei to bøkene. Medan alle artikkelforfattarane i boka frå 1986 er menn, er det i den siste boka tilnærma kjønnsjamstilling mellom artikkelforfattarane.
- 2 Denne undersøkinga vart leia av Friedrich Schweitzer og Wolfgang Ilg, og resultatata frå undersøkinga er presentert i boka *Confirmation work in Europe* (2010).

**BÅRD EIRIK HALLESBY NORHEIM**

Davison, Andrew og Alison Milbank:  
*For the Parish: A Critique of Fresh Expressions*  
 London: SCM Press, 2010

Innen Den norske kirke har en diskutert om det skal åpnes for menighetsdannelser som har et løsere forhold til soknet som geografisk størrelse, uten at debatten kan sies å ha engasjert bredt.

Annerledes da i *Church of England* (CoE) der bevegelsen *Fresh Expressions of Church* (FX) har hatt stort gjennomslag de senere årene, anført av bl.a. Graham Cray og Steven Croft – begge etter hvert biskoper innen CoE. Før han ble biskop, var Croft knyttet til erkebiskop Rowan Williams som leder for FX de første årene. At Williams har vært såpass åpen for å integrere FX i kirkens offisielle struktur, bl.a. ved å utmynte begrepet "Mixed Economy" (altså at det bør være rom for tradisjonelle soknemenigheter og nyere menighetstyper side om side), har vært med på å gi FX tyngde.

Utviklingen har imidlertid ikke vært ukontroversiell blant prester og lekfolk, og denne misnøyen er nå kommet til uttrykk i en bok forfattet av Andrew Davison og Alison Milbank: *For the Parish: A Critique of Fresh Expressions*.

Som tittelen antyder kritiserer forfatterne det de oppfatter som en pulverisering av menighetens forhold til soknet. Løsrivelsen fra soknet er imidlertid for Davison og Milbank dels hovedproblem, dels symptom på dypere problemer i FX-ideologien:

For det første forutsetter FX et tilfeldig forhold mellom form og innhold. FX identifiserer en tidløs evangelisk kjerne som kan bevares uavhengig fra (utdaterte) kirkelige former og oversettes til uttrykk som er bedre tilpasset vår tid. Dette er en misforståelse, mener Davison og Milbank og henter støtte i nyere teologi og filosofi (som de mener FX neppe har lest og i alle fall ikke forstått) – bl.a. Wittgenstein og post-liberal teologi. Ords mening kan ikke forstås uavhengig av kontekst, noe som igjen peker i retning av at teologi og tro har en praksisside som er vel så viktig som summen av intellektuelle påstander. Ved sin måte å skille mellom form og innhold på, endrer faktisk FX vesentlige sider ved innholdet – f.eks. ved at en stilltiende

forutsetter en konsumentholdning til menigheten som "tilbud", noe som er fremmed for tradisjonell kristen teologi.

I forlengelse av dette mener forfatterne at FX ikke anerkjenner at Gud taler og virker gjennom sitt skaperverk. "Mediering" er stikkordet her, og sider ved fremstillingen kan minne om luthersk skapelsesteologi a la Wingren – dog mer katolsk, aquinsk preget. Den ene siden ved medieringen er at Gud har bundet seg til menneskers språk og handlinger; den andre siden er at menneskers språk og handlinger gjennom dette helliggjøres. Dette gir en kulturåpen og kulturbevisst kristendomsfortolkning. Fortsatt vil menneskelige aktiviteter være preget av synd og kunne forvrengte et sant bilde av Gud, menneske og skaperverk. Men som mediert er evangeliet samtidig et motbilde mot synden og en forløsende kraft i verden.

I FX ser forfatterne (nok) et protestantisk forsøk på å tilrettelegge for relasjon mellom Gud og (enkelt)menneske som et rent åndelig møte. Mot dette hevder forfatterne at Gud relaterer til mennesket gjennom skaperverk og kultur, og dermed også gjennom tradisjonen. Dette siste skal ikke forstås bakoverskuende eller notalgisk; åpenbaringen er dynamisk og ikke-avsluttet. Men det innebærer at Gud har knyttet frelse og (konkret, gitt) kirke tett sammen. Kirken er ikke et mer eller mindre tilfeldig og utbyttablett middel for noe annet og mer vesentlig (f.eks. "Guds rike").

Kirkens form uttrykker altså kirkens innhold. Et tema som da rykker i forgrunnen, og som gjør at vi nærmer oss spørsmålet om menighet og geografi, er forholdet til menneskelig mangfold. Dette er et hovedanliggende i mange av FX-publikasjonene. Mens Davison og Milbank ønsker at hver menighet skal være en "mixed community", ser de i FX en visjon av kirken som en mixed community av mer monokulturelle menigheter. Fra FX sin side er denne strategien ment å ta alvorlig den dype pluralismen som er i samfunnet, der mennesker identifiserer seg med ulike subkulturer og segmenter, og der det i praksis er svært vanskelig å skape menigheter der subkulturer faktisk lever side om side og i aktiv samhandling. Forfatterne ser imidlertid dette som et svik mot den *mot-*

kulturen som lokalkirken skal være, som både et fulltonende enhetlig fellesskap (community) og samtidig med stort rom for radikalt mangfold (mixed).

Særlig reagerer boken allergisk mot det som har vært et kjernebegrep innen kirkevekst-teningen, nemlig forestillingen om at forutsetningen for vekst er "The Homogeneous Unit Principle": At menighetsdannelse bør skje blant relativt likesinnede/likesituerte mennesker. For boken er dette det samme som å gå på akkord med evangeliets radikalitet som motstemme, på både det individuelle og det sosiale plan. De mener at FX ikke egentlig utfordrer enkeltmennesket til radikal omvendelse, og de synes at ekklesiologien gir etter bl.a. for de massive markedskreftene som rettes inn særlig mot middelklassen i vestlige samfunn.

Så langt hovedpunktene i bokens kritikk. På den ene side kan en spørre seg hvor godt forfatterne egentlig treffer Fresh Expressions, og om de egentlig har tatt seg bryet med å spørre etter hva denne bevegelsens talspersoner genuint ønsker for kirken. Reaksjonene på boken så langt tyder på at mange opplever seg misforstått, og at forfatterne setter et karikert skremselsbilde av det nye opp mot et temmelig idealisert bilde av det gamle. Samtidig synes jeg at kritikken treffer noen av de svake sidene ved en evangelikal, misjonar ekklesiologi og bør lyttes oppmerksomt til. Dette gjelder bl.a. utfordringen om å la seg informere av nyere teologi og filosofi, ha et mer kritisk og tradisjonsbevisst blikk på forholdet mellom form og innhold, og å avsløre middelklasseforutsetningene i mange nye menighetsformer. Det er også viktig for forfatterne å understreke at de har stor sans for mange av de initiativene som skjer under FX-paraplyen og deler bevegelsens evangeliserende glød. Det er når et slikt initiativ ikke bare er en aktivitet innenfor soknestrukturen, men selv vil være menighet, at forfatterne protesterer.

Noe av det som gjør boken morsom å lese er engasjementet som preger den. Forfatterens ståsted en typisk anglikansk (langt mindre typisk norsk) blanding av høykirkelighet og pre-blairsk sosialisme, med liberal åpenhet for prester av ulikt kjønn og ulik legning, og samtidig med

konservativ refleks når det gjelder kirkens liturgiske tradisjon i vid forstand. Teksten er rett på sak, rik på stoff og god til å koble teologiske og filosofiske innsikter med svært praktiske temaer. Det er ikke bare FX som blir kritisert; i løpet av de drøyt 200 sidene sparkes det i mange retninger, bl.a. mot det forfatterne opplever som sosiologiens makt i teologien, teologi forstått som refleksjon over praksis, Thatcher og New Labour osv.

Samtidig vil jeg si at hovedtonen i boken ikke så mye er kritisk som den gir en positiv visjon av hva det er å være kirke. Den fremmer det jeg vil kalle en *episk* ekklesiologi: Kirken er en stor teologisk fortelling og et mystisk, fylt univers av symboler med enormt potensial for å skape mening og transformere. Og dette er altså ikke noe som gjelder kirken på et vagt, universelt plan, men det gjelder kirken lokalt, i soknet.

Forpliktelsen på det medierte og det kultur- og samfunnsbundne ved kirken gjør det fruktbart å analysere kategoriene "tid" og "rom/sted" og vise hvordan kirken både inngår i disse og nyskaper disse. Det er her menigheten som soknemenighet virkelig brettes ut, på en måte som er både vakker og teologisk dyp, samtidig som det nok er en viss nostalgisk tone i en del av de konkrete forslagene. Ikke minst gjør motstanden mot medvirkning fra sosiologi at de fleste praktiske eksempler har noe anekdotisk og tilfeldig over seg – samtidig som de faktisk utgjør premisser for en god del av den teologien som utvikles.

Selv om forfatterne ikke vil identifiseres fullt og helt med teologer som Lindbeck og Hauerwas, er det ikke tvil om at særlig sistnevnte er en hovedfigurant. Bokens grep er sosiokulturelt: Lokalkirken og liturgien forstås som et sted som gir mening og danner etos (Se bl.a. det siste kapitlet som drøfter det etiske potensialet i messens ulike ledd). Enten utfordringen da er å nå "the unchurched" eller å imøtegå nyateister, har en ikke noe språk å ty til utenom kirkens eget språk – men dette språket har til gjengjeld enorm bærekraft.

Faren er selvsagt at dette i praksis kan virke segregerende – altså nettopp en konsekvens boken mer enn noe annet vil unngå. I alle fall er det en utfordring for en slik ekklesiologi å



komme i et forpliktende, lyttende og gjensidig forhold til sin egen samtid.

Det kan jo være forfriskende å lese en teologisk tekst som ikke viker en tomme i forhold til mye av den kritikken som har vært rettet mot kirkelig tradisjon fra f.eks. kulturradikalt eller feministteologisk hold. Riktignok vedgås det i bisetninger at kirkens historie er preget også av mange svik, men tradisjonen ses likevel først og fremst som en positiv ressurs. Det betyr – for bare å ta noen få eksempler – at syndsbejkenelsen i begynnelsen av gudstjenesten tolkes som en opplagt god ting, at kirkens forhold til nasjonalstaten tolkes gjennomgående positivt, og at kjønnsrollemønstre og hierarkier som uttrykkes i gamle kirkelige tradisjoner, ikke problematiseres.

En utfordring for forfatterens ekklesiologi er at den gjennom sin høyt utviklede teologi gjør krav på en viss universell gyldighet, samtidig som den er uhyre kontekstuell og preget av nettopp den anglikanske arven. På den ene side er dette uproblematisk; troen er jo alltid mediert, og dermed står den i gjensidig utveksling med en konkret kultur og kontekst. Spørsmålet blir likevel hvordan boken forholder seg til det faktiske økumeniske mangfoldet – globalt, nasjonalt og lokalt. Akkurat på dette punktet er nok bokens prosjekt til syvende og sist mer post-moderne enn forfatterne ønsker å være.

### FREDRIK SAXEGAARD

Jacob A. Belzen:

*Towards Cultural Psychology of Religion. Principles, Approaches, Applications*

Springer Science; Heidelberg/London/New York, 2010;  
282 sider

Dagens religionspsykologi kan se tilbake på en drøyt hundreårig historie. En rekke av den vitenskapelige psykologiens grunnleggere viet også religionen kvalifisert oppmerksomhet. W. James, W. Wundt, S. Freud og C. G. Jung er eksempler på toneangivende forskere som tidlig utarbeidet omfattende fortolkninger av den religiøse erfaringens psykologiske opphav og funksjoner. Helt fra disse tidligste teoriene har religionspsykologien framstått som en mangfoldig, heterogen og ofte konfliktfylt disiplin. Det står stadig strid om avgrensningen av fagets studieobjekt, om vitenskapsteoretisk fundament, om relevante teoretiske perspektiver, om forskningsmetoder og mye mer.

Denne mangfoldige og konfliktfylte faglige virkeligheten utgjør bakteppe for den boka som her skal omtales. Forfatteren er en kjent skikkelse i det internasjonale religionspsykologiske fagmiljø. Jacob Belzen er professor i faget ved det statlige universitetet i Amsterdam og kan skilte med doktorgrader innenfor ikke mindre enn fire forskjellige fag. Han har de siste tiårene levert en rekke profilerte bidrag, ikke minst i debattene om religionspsykologiens vitenskapelige grunnlag, dens historie og innholdsmessige egenart. I foreliggende bok er flere av disse tidligere publiserte bidragene samlet, bearbeidet og nyskrevet. Slik de framstår i boken, utgjør de samlet sett, etter min vurdering, et helhetlig konsept med en klar struktur. Boka gir en bred innføring i aktuelle faglige debatter og tegner et nyansert bilde av religionspsykologiens nåværende status. De faglige referansene er meget omfattende hva gjelder både historiske perspektiver og aktuell forskning. Samtidig følger Belzen gjennom hele framstillingen et tydelig faglig anliggende. Han er ute i et bestemt kritisk og konstruktivt ærende. Dette gir framstillingen tydelig profil og retning.

Hva er det Belzen vil? Hva er hans primære faglige anliggende? Dette signaliseres tydelig allerede i bokas tittel, og man leser ikke mange

sidene før innholdet i det "programmet" som lanseres, er engasjert og tydelig tilkjennegett. Det er ikke mulig her å gå nærmere inn på alle de ulike tema og vinklinger som Belzen presenterer sitt "program" i tilknytning til. Men her finnes mye å grunne på og lære av. I stedet konsentrerer jeg meg om to forhold som står særlig sentralt, og som presenterer profilen på Belzens faglige engasjement særlig tydelig.

(1) For det første gjelder det forståelsen av studieobjektets – altså religionens resp. den religiøse erfaringens – egenart. Med basis i mange ulike teoretiske referanser understreker Belzen følgende: Det er av fundamental betydning å ta på alvor at religion og religiøs erfaring alltid er *historisk situert og kulturelt forankret*: "Religiosity, as so many aspects characteristic of human beings, is a culturally constituted phenomenon in which psychic life expresses itself" (s 25). Å studere "religion" er derfor ensbetydende med å studere "kultur". Av dette følger bl.a. at det ikke er religionspsykologiens målsetning å avdekke universelle mønstre og lovmessigheter i individets religiøse liv. Derimot handler det om å utforske ulike typer religiøs adferd (erfaringer, handlinger, følelser, tanker etc.) som er sosialt og kulturelt formidlet og dermed uttrykk for spesifikke livsformer på bestemte steder og til bestemte tider.

Det prinsipielle synspunkt som Belzen her uttrykker, har jeg stor sympati for, selv om dette etter min oppfatning drives for langt i relativt retning innenfor deler av den post-moderne, narrative og sosialkonstruksjonistiske teori som Belzen også refererer til. Et sted formulerer han sitt credo slik: "... there is no such thing as religion-in-general, but only specific forms of life going by the same label 'religious'..." (s 50). Implikasjonene av dette grunnleggende synspunktet synes det etter Belzens oppfatning mot daglig og ettertrykkelig i den religionspsykologiske forskning. Man pretenderer å avdekke universelle mønstre og lovmessigheter, mens det man i realiteten studerer, er historisk relative og kontingente religiøse livsformer. Et par eksempler: "Cultural Psychology of Religion" slik Belzen profilerer den, stiller seg kritisk til en religionspsykologisk forskning som ensidig vender blikket "innover" og søker å for-

klare religiøs erfaring gjennom å avdekke individuelle, invariante intrapsykiske mønstre: "Cultural psychologists try to counterbalance the prevailing bias in psychology according to which psychological phenomena have their origin in intra-individual processes" (s 64). Problemet her er i og for seg ikke fokuset på utforskningen av intrapsykiske prosesser, derimot mangelen på kritisk bevissthet og refleksjon knyttet til hvordan også slike prosesser er innvevd i og bestemt av sosiale og kulturelle prosesser. Et annet eksempel: Svært mye religionspsykologisk teori og forskning er utformet av amerikanske forskere. Den sosiale og kulturelle konteksten viser seg her som oftest å være en amerikansk, borgerlig, hvit og kristen middelklassekultur. Dette er i og for seg uproblematisk. Problemet oppstår når forskerne ikke i sin refleksjon og formidling utvikler tilstrekkelig kritisk bevissthet om det historisk og kulturelt betingede i det materialet man har, og den teoretisering som skjer, og i stedet pretenderer å avdekke allment gyldige lovmessigheter i det religiøse liv. Dette kan av og til ta form som en slags faglig "kulturimperialisme", noe som etter Belzens oppfatning bidrar til å underminere religionspsykologiens status som kritisk vitenskap. Det vitenskapelige program som ligger i en "Cultural Psychology of Religion", skal bidra til en kritisk bevisstgjort forskning som tydeligere erkjenner sine egne grenser og som nettopp derfor blir mer fruktbar og interessant (jfr. s 25–35). Skal dette programmet lykkes trenger religionspsykologien begreper og teoretiske perspektiver som kan utforske *interaksjonene mellom person/individ og kulturell kontekst/kollektiv*. Det er spennende å følge Belzen når han presenterer teorien om "*the dialogical self*" (Hermans & Kempen) som særlig relevant og velegnet for dette formål (s 129–143). Jeg tror denne teorien åpner fruktbare muligheter for framtidig religionspsykologisk forskning.

(2) Det andre anliggendet som dukker opp en rekke steder i Belzens fremstilling, er knyttet til *metodologiske utfordringer* i den religionspsykologiske forskning. Utfordringene her henger nært og nødvendig sammen med det foregående. For hvis man aksepterer den forståelse av religionspsykologiens forskningsob-

jekt som Belzen utarbeider, så følger det også av dette at de metodiske grepene som er mest vanlige i mainstream religionspsykologisk forskning blir problematiske og/eller utilstrekkelige. Standardiserte spørreskjema, statistiske analyser og kvasieksperimentelle design duger ikke. I stedet må man studere folks faktiske religiøse praksiser og de tanker, følelser og erfaringer som disse kommer til uttrykk i. For Belzen innebærer dette bl.a. følgende med tanke på metodiske strategier: "... researchers have to turn to participant observation, analysis of personal documents, interview and other ecologically valid techniques. Further, it becomes necessary to study not the isolated individual, but also the beliefs, values and rules that are prevalent in a particular situation, together with the patterns of social relatedness and interaction that characterize that situation" (s 61). En nødvendig følge av et slikt program er flerfaglig og interdisiplinært samarbeid.

Hva dette nærmere bestemt innebærer metodisk utfoldes både teoretisk og praktisk

gjennom presentasjon av konkrete forskningsprosjekter hvor slike metodiske strategier er anvendt. I det første tilfellet (teoretisk) handler det om å drøfte utformingen av en hermeneutisk, interdisiplinær tilnærming i religionspsykologisk forskning (kap 2, s 23–35) og de metodologiske følgene dette får (kap 5, s 69–81). Framstillingen her er poengtert og god, passe kritisk og polemisk og vel verd å studere i en tid da tiltroen til avanserte statistiske analyser stundom virker overdreven. De konkrete forskningsprosjektene som presenteres, er det også mye å lære av, selv om tematikken og konteksten i noen tilfeller befinner seg litt langt unna vår egen sosiale og religiøse virkelighet.

Jacob A. Belzen har skrevet en bok som fortjener mange lesere. Han har tegnet omrisset av et program for religionspsykologisk forskning, som etter min vurdering har mye å tilføre de forskningstradisjoner som faget er godt kjent med fra før.

**LEIF GUNNAR ENGEDAL**