

Å hjelpe dem å se underteksten: Konfirmantlederes intensjoner med bruk av film i konfirmasjonsundervisning

Tidsskrift for praktisk teologi
Nordic Journal of Practical Theology
Årgang 40. Nr. 1/2023
[s. 36-51]
<https://doi.org/10.48626/tpt.v40i1.5525>



Ingvild Thu Kro, PhD kandidat, Ansgar Høyskole
kro@ansgarskolen.no

Abstract

Given a lack of research on the relations between popular culture and religious socialisation, the article examines confirmation teachers' use of film within the Church of Norway. What characterises confirmation teachers' reflections and justifications for the use of film? The data consists of 6 qualitative interviews with confirmation teachers who lead groups where films are deliberately used as tools within teaching. Three dominant strategies emerge: (1) film as community and experience, (2) film pointing to something else, either as actualizations or metaphors, and (3) film building bridges between the lifeworld of the confirmands and the church. Based on H. Richard Niebuhr's typology of the relationship between Christ and Culture, the article discusses the findings in the relationship between theology, popular culture and religious socialisation.

Nøkkelord: Konfirmasjon, populærkultur, film, religiøs sosialisering, Niebuhr

Introduksjon

“...the media is a more frequent arena than family and church for contacts with religious ideas and values” (Lövheim, 2012, s. 151).

Sitatet fra religionssosiologen Mia Lövheim hevder at i dagens samfunn er kontakt med tradisjonelle arenaer for religiøs sosialisering som familie og religiøse institusjoner avtagende, mens arenaer som medier og skole får stadig større betydning (2012, s. 151). De siste tiårene har produsert betydelig forskning på relasjonen mellom religion og medier/populærkultur (Endsjø & Lied, 2011; Hjarvard, 2012; Hjarvard & Lövheim, 2012; Hoover, 2006; Lundby, 2018, 2021), samt på forholdet mellom populærkultur/medier og religiøs sosialisering (Pirner, 2009; Lövheim, 2012; Golo et al., 2019; Moberg et al., 2019).

I de faglige diskusjonene rundt forholdet mellom populærkultur, religion og religiøs sosialisering er imidlertid lite gjort inn mot praksisfelt og i direkte forbindelse med religiøse institusjoner. Selv med utstrakt forskning på trosopplæring, inkludert konfirmasjonsarbeid (Høeg, 2017; Høeg & Krupka, 2015; Høeg & Trysnes, 2012; Schweitzer et al., 2010, 2015), samt nyere forskning på konfirmanterens opplevelser med konfirmasjonstiden (Birkedal, 2019; Birkedal & Gilsvik, 2021; Grimsby & Birkedal, 2020), ser det ut til å være lite forskning på relasjonen mellom populærkultur og trosopplæring i norsk kontekst. Dette til tross for at populærkultur i økende grad tilegnes og brukes av religiøse grupper og institusjoner (Partridge, 2016). Det er derfor interessant å se nærmere på hvordan relasjonen mellom religion og populærkultur oppfattes og praktiseres når populærkulturelle artefakter som film, musikk og lignende benyttes i en religiøs kontekst, som for eksempel trosopplæring.

Artikkelen undersøker konfirmantlederens bruk av nettopp film i konfirmasjonsundervisning, helt konkret i filmgrupper hvor film brukes som sentral del av konfirmasjonsundervisningen.¹ Filmgruppene er et av flere alternativer blant ulike temagrupper² konfirmanterne velger for konfirmantåret, ut fra interesse og aktivitet.³ Dette er lokalt forankrede grupper, etablert nedenfra og som eksisterer uavhengig av hverandre⁴. Filmgruppene forholder seg til Den norske kirkes overordnede

1 En vanlig samling består av å se en film (eller i noen tilfeller lengre episoder fra tv-serie eller utvalgte klipp fra en lengre film), hvor man etterpå har en samtale rundt filmen. I de fleste gruppene skjer samtalen direkte etter filmvisningen, mens et par grupper har egen samtalesamling 1-2 uker etter. De fleste gruppene har også en fast avslutning på samlingene, gjerne i kirkerommet, med sang, bønn og en kort andakt. Dette kan, men trenger ikke, henge tematisk sammen med filmen og samtaleopplegget.

2 Slike grupper kan for eksempel være relatert til ulike typer sport, musikk og kor, friluft, mer tradisjonell konfirmasjonsundervisning – eller film og medier (som gruppene i denne artikkelen).

3 Som f.eks. sport, musikk og kor, friluft, tradisjonell konfirmasjonsundervisning eller film og medier.

4 Flere av konfirmantlederne forteller imidlertid om en Facebook-gruppe for alle som jobber med trosopplæring i Den norske kirke, hvor det deles tips og råd når det gjelder bruk av film i trosopplæring generelt, inkludert konfirmasjonsarbeid, og hvor inntrykket er at det er økende interesse for akkurat dette.

trosopplæringsplan (Plan for trosopplæring, 2010), samt til lokale konfirmanterplaner. Med utgangspunkt i kvalitative, empiriske intervju undersøker jeg konfirmanterledernes intensjoner, refleksjoner og erfaringer med bruk av film i konfirmasjonsundervisning. Forskningsspørsmålet er: Hva kjennetegner konfirmanterlederens refleksjoner og begrunnelser for bruk av film i konfirmasjonsundervisning?

Artikkelen gir primært et sosiologisk bidrag til kunnskap om bruk av film i konfirmasjonsundervisning. I tillegg gir den noen empiriske perspektiver på forholdet mellom teologi, (populær)kultur og religiøs sosialisering⁵. Analysen og påfølgende diskusjon drøfter det empiriske materialet i lys av sosiologen og teologen H. Richard Niebuhrs typologi for forholdet mellom religion og kultur.

Teoretiske perspektiver

Religiøs sosialisering⁶, populærkultur⁷ og konfirmasjon

Konfirmasjonsarbeid og trosopplæring generelt er intenderte strategier for å bidra til barn og unges religiøse sosialisering. Tidligere var konfirmasjon et avgrenset trosopplæringsstiltak. I dag er den en del av en helhetlig strategi i Den norske kirke, rettet mot alle døpte mellom 0-18 år (Holmqvist, 2014, s. 17–18). Konfirmasjonsarbeid i dag kjennetegnes av målsettingen om å introdusere og inkludere konfirmanter i et trosfellesskap, og ligner mer på ungdomsarbeid med vekt på opplevelser og fellesskap (Christensen & Krupka, 2015, s. 45; Høeg & Krupka, 2010, s. 178) enn kateketisk opplæring og skolelignende undervisning (Christensen & Krupka, 2015, s. 45; Aadnanes, 2004, s. 21).

Begrepet religiøs sosialisering retter oppmerksomheten mot sosiale mønstre som bidrar til dannelsen av religiøse holdninger. Sosiologen Darren E. Sherkat (2003) presenterer to definisjoner på religiøs sosialisering: I den første fremhever han religiøs sosialisering som «en interaktiv prosess hvor sosiale agenter påvirker individers religiøse tro og forståelse» [min oversettelse] (2003, s. 151), og vektlegger dermed kollektive og fellesskapsrelaterte aspekter ved religiøs sosialisering. Senere i samme tekst legger han til at religiøs sosialisering er «prosessen hvor mennesker utvikler religiøse preferanser» [min oversettelse] (2003, s. 152). Sherkat synes dermed å mene at både sosiale og individuelle mekanismer spiller sentrale roller i religiøs sosialisering, i kombinasjon med et prosessorientert fokus.

5 Dette er ikke artikkelens primære fokus, men ut fra de empiriske funnene løftes blikket noe i artikkelens avsluttende diskusjon.

6 Denne artikkelen har et religionssosiologisk utgangspunkt og forstår konfirmasjonsundervisningen i rammen av religiøs sosialisering. Målsettingen er dermed ikke religionspedagogisk eller -didaktisk. Naturligvis er opplæring en sentral del av konfirmasjonsarbeidet – på lik linje med all trosopplæring i Den norske kirke. Her er det imidlertid valgt en bredere tilnærming, blant annet for å kunne se dette i relasjon til populærkultur og religion fra et sosiologisk perspektiv.

7 Populærkultur forstås her ut fra en kulturorientert tilnærming, i tråd med Christopher Partridge som definerer det som 'det som er tilgjengelig for og verdsatt av folket' (2016, s. 513), sammen med Gordon Lynch' forståelse av populærkultur som en 'levemåte for bestemte mennesker i bestemte kontekster' (2005, s. 15). Partridge hevder at å studere populærkultur ut fra en slik vid definisjon som inkluderer hverdagslivet utvider fokuset fra konkrete artefakter til å ta inn den større sosiale, religiøse og politiske sammenhengen (2016, s. 515).

Religions sosiolog Maria Klingenberg og teolog Sofia Sjö⁸ argumenterer for at selve begrepet religiøs sosialisering må forstås som en livslang prosess, men anerkjenner at de mest definerende periodene gjerne finner sted i barne- og ungdomsår (2019, s. 174). De vektlegger også i større grad betydningen av situasjonell sosialisering, og plasserer subjektet, i motsetning til eksterne agenter, i sentrum (Klingenberg & Sjö, 2019, s. 174). Dermed skiller de seg fra bl.a. Sherkat, hvis definisjon har et mer kollektivt fokus, mens Klingenberg og Sjö har individet som utgangspunkt. I denne artikkelen vil fokus ligge mest på det kollektive, da intensjonen fra konfirmantlederne er å skape en konfirmasjonsundervisning som bidrar til religiøs sosialisering blant en spesifikk gruppe konfirmanter. Men det situasjonelle spiller også en sentral rolle, da noe av det som definerer nettopp denne konteksten er bruken av film i konfirmasjonsundervisningen.

Religionsviter Manfred Pirner hevder noe av det samme som Lövheims sitat innledningsvis når han sier at «unge i dag bruker TV (og andre medier) som kilde til religiøs orientering i et samfunn hvor institusjonalisert religion har mistet mye av sin tidligere innflytelse. Religiøs sosialisering (i vid forstand) har åpenbart delvis blitt tatt over av mediene» [min oversettelse] (Pirner, 2009, s. 289–290). Dette mener Pirner utfordrer en tradisjonell forståelse av religiøs sosialisering. Fra religiøst hold kan populære medier på den ene siden virke som erstatning eller substitutt for tradisjonell, institusjonell religion, samtidig som de potensielt kan fungere som brobygger eller linker til det religiøse (Pirner, 2009, s. 290). De kan fungere som felles grunn for kommunikasjon rundt religiøse temaer mellom et sekulært samfunn og religion. Dermed kan, ifølge Pirner, bruk av populærkultur i religiøs sosialisering utgjøre deler av grunnlaget, eller forutsetningen, for bevisst religiøs læring (2009, s. 291).

Relasjonen mellom (populær)kultur og teologi

I artikkelen brukes begrepene kultur, populærkultur og (populær)kultur om hverandre. H. Richard Niebuhrs typologi, som presenteres under, har tidligere vært brukt i relasjon til både kultur og populærkultur. I denne artikkelen benyttes begrepet kultur i relasjon til Niebuhrs typologi, som det overordnede begrepet han brukte. Populærkultur brukes når det er fokus på denne artikkelens forskningsobjekt, mens (populær)kultur brukes når begge er relevante størrelser i sammenhengen eller relasjonen er poenget.

Innenfor religionsfaglige og teologiske disipliner har det blitt utviklet ulike modeller for å forstå relasjonen mellom religion og (populær)kultur (Forbes, 2017; Lynch, 2005; Niebuhr, 2001), hvor Niebuhr fortsatt både refereres til og benyttes i forskning (Botvar, 2019a, 2019b; Checketts, 2017; Partridge, 2016; Spickard, 2012). Boken *Christ and Culture* (Niebuhr, 1951/2001) presenterer en typologi for hvordan ulike kristne ståsteder nærmer seg kultur og kulturelle uttrykk på forskjellige måter.

Religionsviter Martin E. Marty omtaler tilnærmingene som soner, som motsetning til faste kategorier eller bokser, i betydningen områder som ikke er bestemte eller avgransede steder, eller endelig definerbare områder (2001, s. xvi). I stedet kjennetegnes

8 Inspirert av Sherkat's (2003) definisjoner av religiøs sosialisering, definerer Klingenberg og Sjö religiøs sosialisering som «prosessen der individer utvikler preferanser knyttet til dimensjoner forstått som religiøse i den omkringliggende konteksten» [min oversettelse] (2019, s. 174).

sonene av glidende og overlappende overganger, hvor ingen vil tilhøre kun én av dem (2001, s. xviii)⁹, og hvor hensikten hverken er vurdering eller forklaring, men forståelse og verdsettelse (Niebuhr, 2001, s. xxxix). Niebuhr identifiserer fem slike tilnærminger til relasjonen mellom religion og (populær)kultur:

Christ against Culture kjennetegnes av oppfatningen av at kristen teologi og samtidskultur står i klar opposisjon til hverandre. Kilden til kunnskap, autoritet og sannhet er Kristus, mens ufullkommenheten i menneskets natur gjør at en avviser kulturell fornuft og innsikt som kilder til kunnskap, sanne normer og verdier (Ottati, 2003, s. 123–124). Kristne må dermed velge mellom å følge Kristus eller delta i samtidskulturen (Niebuhr, 2001, s. xliv). En konsekvens for de som følger Kristus er ulik grad av tilbaketrekking eller separasjon fra kulturen, et trekk som gjerne knyttes til sekteriske grupper.

Christ of Culture er tilnærmingen som ikke ser noen form for spenning mellom kirke og kultur (Niebuhr, 2001, s. 83). Niebuhr omtaler denne strategien som 'the cultural type', fordi medlemmene av en gitt kultur alltid vil være bundet av denne i sin søken etter sannhet (2001, s. xlv). Tilnærmingen kjennetegnes av at åpenbaringen i Kristus tolkes og forstås med utgangspunkt i det gjenkjennelige og fornuftsbaserte ved kulturen (Ottati, 2003, s. 124), og kirke og kultur assimileres og harmoniseres. Kultur forstås gjennom Kristus og Kristus forstås gjennom kultur (2001, s. 83). Niebuhr knytter denne tilnærmingen til ulike former for moderne, liberal kristendom.

Mellom de to første typene som beskrives som motpoler på spekteret, finner man tre posisjoner Niebuhr omtaler som 'churches of the center' (2001, s. 117), og som han mener representerer majoritetsbevegelsene i kristendommen. Felles for disse er oppfatningen av at Gud kan oppdages og erfares gjennom både kultur og Kristus, hvor den ene ikke kan sammenføres med den andre, men besitter særegne kvaliteter. Forskjellene kommer til uttrykk i hvordan de kombinerer de ulike elementene (2001, s. 41):

Christ above Culture er den tydeligste mellomposisjonen, som argumenterer for en syntese mellom Kristus og kultur hvor man opererer med en både-og-tilnærming (Niebuhr, 2001, s. 120). Tilnærmingen forveksles noen ganger med *Christ of Culture*, men skiller seg fra denne ved at de to størrelsene ikke opererer på samme nivå, og virker med delvis diskontinuitet. Forstått slik kan elementer og virkninger av virkeligheten som er kjent gjennom kulturen bidra til å lede mennesker i retning av Kristus, selv om de ikke direkte formidler dem (2001, s. l). Tilnærmingen knyttes gjerne til skapelses-orientert katolsk teologi, hvor mulighetene for å erfare åpenbaringer i hverdagslivets kontekst fremheves (Botvar, 2019a, s. 140).

⁹ Historiker George Marsden sammenligner det med en symfoni, hvor ett motiv gjerne dominerer mens de andre underordnet, men likefullt tilstede (Marsden, 1999, s. 11).

Christ and Culture in Paradox beskrives som en dualistisk tilnærming som forstår Kristus og kultur som autonome, separate og paradoksale autoriteter, hvor deres særegne imperativer ikke kan oversettes eller overføres til den andre (Niebuhr, 2001, s. li). Mennesket forholder seg til to autoriteter i separate livsverdener (2001, s. 43), og man vektlegger en både-og-tilnærming hvor man søker både å holde sammen, så vel som å skille mellom lojalitet til Kristus og ansvar for kulturen (2001, s. 149). Tilnærmingen knyttes til Luther og hans paradoks om at menneskene lever i vedvarende motsetninger og streber etter å forsone seg med sin dualistiske eksistens.

Christ transforming Culture deler utgangspunkt med både første og fjerde tilnærming i synet på ufullkommenheten ved menneskelig kultur. Men i motsetning til *Christ against Culture* motsetter den seg tilbaketrekking eller separasjon. I stedet rettes fokuset mot deltakelse og engasjement i og med kulturen, med målsetting om det Niebuhr omtaler som omdannelse (2001, s. 43). Samtidsaktuelle kulturuttrykk bør utfordres og gradvis endres for å gjenspeile sannheten i Kristus. Det som skiller dette omdannelsesperspektivet fra den dualistiske tilnærmingen er deres «mer positive og håpefulle holdning til kultur» (2001, s. 191). Denne tilnærmingen knyttes til reformert og evangelikal kristendom.

Selv om Niebuhrs typologi ble til for mange tiår siden, finner både sosiologer (Botvar, 2019a; Partridge, 2016; Spickard, 2012) og teologer (Bargar, 2014; Lynch, 2005; Ottati, 2003) typologien fortsatt nyttig for å forstå relasjonen mellom (populær) kultur og teologi. Teologen Gordon Lynch mener blant annet at modellen er nyttig for å identifisere kjernetemaer og andre perspektiver, som godhet og sannhet, i det han kaller «kulturens teologi» (2005, s. 101). Samtidig har det over tid skjedd en utvidelse av kategoriene som ikke knytter dem like tydelig til spesifikke denominasjoner. I stedet vektlegges det at kategoriene må forstås som gjensidig komplementære, hvor momenter fra flere av tilnærmingene kan finnes igjen både hos enkeltpersoner og grupper (Bargar, 2014).

Metode

Det empiriske materialet består av semistrukturerte intervju med seks konfirmantledere, to kvinner og fire menn, fordelt på seks filmgrupper i fire konfirmantarbeider i Den norske kirke. En av konfirmantlederne er rekruttert via tips, de andre gjennom målrettede søk på internett blant Den norske kirkes menigheter. Menighetene er geografisk spredt i Midt- og Sør-Norge, i både by og tettsted. I tillegg er gruppene i seg selv av ulik størrelse. Den praktiske organiseringen av filmgruppene varierer, men felles for alle er at film (eller i noen tilfeller lengre TV-episoder) utgjør en sentral del av konfirmasjonsundervisningen.

Tre av konfirmantlederne har flere års erfaring med filmgrupper, mens de tre andre har relativt kort erfaring. Tre av konfirmantlederne er prester/kapellaner, mens de tre andre har stillinger med mer uttalt pedagogiske siktemål. Felles for alle er at konfirmantarbeid er en av flere arbeidsoppgaver i stillingen, og flere av informantene

Konfirmasjonslederens intensjoner med bruk av film i konfirmasjonsundervisning

har ansvar for andre konfirmantgrupper i tillegg til filmgruppene. Informantene har spredning i alder fra 20-60 år.

Kvalitative intervju beskrives som hensiktsmessig når man ønsker å innhente aktørers forståelse og synspunkter på egne praksiser (Repstad, 2007, s. 76–79). Intervjuene fokuserte i hovedsak på intensjon og motivasjon bak bruk av film i konfirmasjonsundervisning, redegjørelse for og erfaringer fra praksis, samt konfirmantledernes egen bakgrunn og organiseringen av konfirmantarbeidene. De fleste intervjuene ble gjennomført på informantenes arbeidsteder, enten i selve kirkebygget eller i tilhørende menighetshus. To intervjuer ble gjennomført via Zoom.

Intervjuene er transkribert og anonymisert. Da antall filmgrupper i konfirmantarbeid er relativt få og antallet ansatte begrenset, er det særlig viktig å sikre anonymitet. Konfirmantledernes navn i artikkelen er fiktive. For å sikre anonymitet nevnes ikke stillingstittel, steds- eller kirkenavn, navn på filmgruppe eller lignende. Studien er godkjent av Norsk senter for forskningsdata (NSD).

Analyseprosessen er inspirert av refleksiv tematisk analyse (Braun & Clarke, 2021). Det empiriske materialet er kategorisert induktivt, men samtidig relatert til temaet jeg utforsker i artikkelen. Jeg gjennomgikk de klassifiserte dataene flere ganger og organiserte analysen basert på de klareste strategiene i materialet. Strategiene forstås og drøftes i lys av Niebuhrs typologi. Typologier kan generelt kritiseres for å være for skjematisk for tematisk analyse, men hos Niebuhr forstås kategoriene, som sagt, som komplementære, med glidende og overlappende overganger, samt at de fremhever forståelse og verdsettelse fremfor kategorisering (Niebuhr, 2001, s. xxxix).

Film og konfirmasjonsundervisning - intensjon og relasjon

I det empiriske materialet identifiserte jeg tre sentrale strategier som viser konfirmantledernes intensjoner og begrunnelser for bruk av film i konfirmasjonsundervisning. Strategiene er delvis overlappende og med glidende overganger, men har samtidig distinkte særtrekk.

Film som fellesskap og opplevelse

Noe som tidlig kom frem i analysen av filmbruk i konfirmasjonsundervisningen, var intensjonen om å skape opplevelser og fellesskap. Fellesskapet er noe av det viktigste for konfirmantlederne. De ønsker fellesskap kjennetegnet av nærvær, trivsel og tilstedeværelse, samt å skape et lavterskeltilbud: i filmgruppene skal det være rom for alle. Å samles i kirken eller tilhørende kirkebygg er viktig da konfirmantlederne uttrykker et sterkt ønske om at kirken skal oppleves som et sted konfirmantene kan kjenne som sitt. Her kan utvalget av filmer spille inn, men kanskje i enda større grad selve konseptet filmgruppe. Det å sitte i en sal eller et rom sammen og se film skaper fellesskap, hvor man samles om det samme, ofte med litt snacks eller enkel servering. For Sindre er akkurat dette det viktigste:

«...førsteprioritet er egentlig konfirmantenes trivsel og det å føle seg ivaretatt og imøtekommet og altså, den mer sosiale biten av det. Og så læringa får komme

litt i andre rekke. Så, så sann rent læringsutbytte tror jeg kanskje ikke vi scorer så kjempehøyt på. Men det sosiale tror jeg er bedre.»

Film og filmgruppe synes altså ikke bare å skape fellesskap, men også opplevelser, noe som verdsettes blant konfirmantlederne. Opplevelsene sees gjerne i sammenheng med følelser og engasjement, som når Sindre svarer på hva filmkonfirmantene får som andre konfirmanter ikke får: «...det med å sette i gang følelser, å sette i gang engasjement, og så henvise det engasjementet inn på, på det som er mer på vår banehalvdel for å si det sann.» Dermed synes siktemålet å være å knytte følelsene og engasjement sammen med formidlingen, hvor filmen skaper følelser og engasjementet, og tilsynelatende åpner opp for det man ønsker å formidle: «Film er et sterkt medium da. Og den kan ofte fortelle en historie som vi ikke alltid klarer å fortelle, og en film griper oss på en annen måte. Du får en innlevelse i filmen og filmen har virkemidler da som gjør at det er et, kan være et godt formidlings-, en god formidlingsmåte.» (Vebjørn). Filmene fungerer som felles opplevelser, og dermed også som felles referanserammer. De skaper følelser, engasjement og fellesskap, og blir et samlende utgangspunkt for undervisning og samtale. Samtidig mener Sindre at engasjementet må overføres til deres banehalvdel, noe som synes å indikere at det må skje en form for transformasjon fra filmenes verden til kirkens univers. Det at filmene oppleves som en undervisningsform med vekt på opplevelser og følelser er noe alle konfirmantlederne vektlegger. De mener at denne formen for konfirmasjonsundervisning treffer konfirmantene på en annen måte enn det som omtales som vanlig undervisning eller klasseromsundervisning, og noe som gir større utbytte og engasjement. Dette står i kontrast til et inntrykk konfirmantlederne har av noen konfirmanters motivasjon, nemlig et ønske om det de omtaler som en «chill konfirmanttid». Dette kommer tydeligst frem hos Vebjørn og Ståle, som har inntrykk av at noen konfirmanter tror de bare skal se film og slappe av, noe de begge avkrefter og sier at konfirmantene blir overrasket over.

Bruk av film i konfirmasjonsundervisning for å skape fellesskap og opplevelse, betoner deltakelse i og med (samtds)kulturen på en måte som minner om både *Christ of Culture* og *Christ transforming Culture*. Begge kategoriene løfter frem aktiv nærhet, deltakelse og engasjement i samtdskulturen. *Christ transforming Culture* gjør det med siktemål om å endre kulturen suksessivt for i større grad å gjenspeile sannhetene i Kristus. Innenfor *Christ of Culture* fremstår filmene derimot som kulturuttrykk som både representerer og former samtiden, men også Kristus – som forstås i relasjon til og gjennom kulturen vi lever i.

Når filmen peker på noe annet

I tillegg til vektleggingen av film som fellesskap og opplevelse, både erfarer og ønsker konfirmantlederne at filmene skal ha konkrete funksjoner i undervisningen. En slik funksjon er filmer som peker på noe annet utenfor seg selv, på en måte som kan knytte an til kristen tro, enten i direkte eller overført betydning. Dette synes å gi utslag i to konkrete måter å bruke film på: som aktualisering av (dags-)aktuelle temaer eller som metafor for teologiske temaer.

Film som aktualisering

Når det gjelder bruk av film som aktualisering av (dags)aktuelle temaer, er målet er å vise at filmene løfter fram ulike verdier og ideer, samt å skape gjenkjennelse og vise kristen tros relevans for kultur og samtid. Hovedfokus er temaer som er særlig aktuelle i samtiden og/eller ungdomslivet:

«...så prøver jeg å liksom være litt sånn ‘current issues’, hva er det som skjer i ungdomsmiljøet vårt nå? Har det vært en episode om rasisme? La oss se [...] en film som tematiserer det.» (Ståle)

Andre aktuelle temaer er mer direkte knyttet til ungdommers livsverden, som psykiske helse, identitet og selvforståelse, noe som under «Livstolkning og Livsmestring» også er et tydelig fokusområde i Plan for Trosopplæring (2010)¹⁰. Disse temaene må ikke nødvendigvis henge tydelig sammen med kristen dogmatikk. Ståle uttrykker for eksempel motstand mot å kalle noe kristne eller ikke-kristne temaer, men tenker heller «at teologi handler om hele livet. Og at derfor så handler kristen tro om hvordan vi lever hele livet, og dermed handler temaene vi underviser i kristen tro om hele livet». Konfirmantlederne synes å ha en oppfatning av at verdien ligger i å formidle at kirken også er opptatt av slike temaer. Dette kan ha utgangspunkt i et ønske om å knytte kirken tettere til samtidskulturen, og dermed gjenspeile elementer av *Christ of Culture*, men kan også være et ønske om å bidra med andre perspektiver, som i større grad minner om *Christ transforming Culture*.

Film som metafor

Tormod opplever at «ungdom tar til seg film på en annen måte enn prating. Det er en story, de kan følge et narrativ.» Det synes som at dette oppleves som en mer aktuell og relevant inngang til forståelse av ulike temaer enn mer tradisjonell konfirmasjonsundervisning. Marie omtaler film som «en gavepakke til oss»:

«Så det er noe med å ta i bruk det dem likevel ser. Det dem omgås. Det som er en del av deres hverdag. Og flette, eller å ikke nødvendigvis flette kristen tro inn i det, for det ligger der allerede. Men det er noe med å synliggjøre ‘jo, de her parallellene kan vi trekke’. Og hvorfor er de, hvorfor, hva, og noen, og det er kanskje litt for å si at kirken ikke er så fjern som dere skal ha det til. For det at veldig mye av det der ser, er på de samme bibelske prinsippene eller som samme bibelske fortellingene.»

Her synliggjør Marie den andre måten film brukes for å peke på noe annet enn seg selv, nemlig som billedlige uttrykk eller metaforer for teologiske temaer. Alle konfirmantlederne uttrykker seg på måter som indikerer at de tenker at (utvalgte)

¹⁰ «Trosopplæringen skal fremme opplevelsen av egenverd og legge til rette for at barn og unge kan se seg selv og tolke sin verden som skapt, elsket og holdt oppe ved Guds kjærlighet. [...] Trosopplæringen skal stimulere allmenndanning, personlig og åndelig vekst og ansvarlig livsførsel. Utfordre til etisk refleksjon og handling. [...] Barn og unge skal få mulighet til refleksjon og undring omkring livets store spørsmål i lys av den kristne tro.» (Plan for trosopplæring, 2010, s. 16)

filmer illustrerer religiøse og/eller kristne narrativer i overført eller billedlig betydning. Som Marie sier: «det ligger der allerede», hvor oppgaven hennes blir å trekke paralleller mellom filmen og det hun kaller «bibelske prinsipper og fortellinger».

Noe av det samme synes Agathe å gjøre, når hun bruker en scene fra *Harry Potter*-filmene for å illustrere kirkens dåpsrituale:

«Og så tenker jeg at når vi snakker om for eksempel dåp da. Så er det veldig sånn religiøs greie. Kan vi klare å finne noen mer allmenne bilder på dette? Kan vi, kan vi klare å så gå inn i dåpen gjennom noe som er litt mere sånn lett tilgjengelig for dem da? [...] Ja, gjøre det lettere å forstå. Hva er en dåp? Jo, det er en rite hvor man blir tatt inn i et nytt fellesskap for eksempel. Og det er det jo mange filmer som har. Det ritet der. For eksempel valghatten i *Harry Potter*. [...] Det tenker jo jeg at det er. Det er en analogi til dåp».

Agathe mener at valghatten kan fungere som et allment bilde som gjør forståelsen av dåpen lettere tilgjengelig. Valghatten blir da en illustrasjon på en rite hvor man blir tatt inn i et nytt fellesskap. Både Marie og Agathe synes å mene at det ikke eksisterer særlige spenninger mellom kirken og kulturen, men heller at de gjensidig kan belyse hverandre. Hos Niebuhr minner dette om *Christ of Culture* (2001, s. 83).

Det samme synes å gjelde når film fremstår som det Tormod kaller ren katekisme, hvor han indikerer at noen filmer bidrar nærmest direkte til opplæring i dogmatiske og tros lære-relaterte elementer i kristen tro. Han reflekterer slik over sin bruk av filmen *Sjel*:

«...noen ganger så er det ren katekisme også da. Som for eksempel, jeg viste de *Sjel*, eller *Soul*. Så, ...da brukte jeg den når jeg snakket om treenigheten for eksempel, og djevelen. Og hvor disse her tre- eller firedimensjonale vesenene, alle heter Jerry, og de er jo egentlig den samme personen, men de har delt seg opp i flere slik for at vi skal forstå dem. Så da snakker jeg om treenigheten på den måten der [...] det ble faktisk en av de som utviklet seg til samtale, som gjorde at Gud ble plutselig veldig relevant for dem».

Tormod synes å tenke at enkelte elementer i filmer har så nære likhetstrekk med kristen tro at de er nærmest direkte overførbare til det de ønsker å formidle i konfirmasjonsundervisningen. Begrunnelsen synes å kjennetegnes av nærhet mellom kultur og kirke, hvor den ene kan forstås gjennom den andre.¹¹

Film brukt både som aktualisering og metafor synes å ha som formål å peke på noe annet utenfor seg selv, som kan, direkte eller i overført betydning, knyttes til kristen tro. Hensikten er da å formidle at det filmene peker på er noe kirken også er opptatt av, og at det på den måten er et slags sammenfall mellom kultur og kirke. Oppfatningen

11 Niebuhr kritiserer enkelte slike former for det han kaller harmonisering, hvor han mener kulturen blir så mangfoldig at Kristus fremstår som en kameleon (Niebuhr, 2001, s. 107), og Kristus tilpasses kulturelle idealer i samtiden.

er at filmene, mer og mindre eksplisitt eller metaforisk, sier noe sant om livet og om kristen tro. Det de formidler tolkes og forstås med utgangspunkt i det gjenkjennelige og fornuftsbaserte ved kulturen, og kultur og kirke holdes sammen. Dette henger også sammen med konfirmantledernes intensjoner om bruk av film for å sikre [større grad av] livsnær undervisning, hvor siktemålet er å demonstrere kirkens relevans i kulturen. Dette blir særlig tydelig når filmene brukes som nærmest eksplisitte representasjoner av kristen dogmatikk eller praksis, slik Tormod signaliserer når han bruker begrepet ren katekisme. Her forstår man da teologien i lys av kulturen ved å peke på det de forstår som teologiske elementer i kulturuttrykkene, og på den måten holdes teologi og kultur sammen. I relasjon til Niebuhr sine kategorier minner dette i størst grad om *Christ of Culture* og *Christ transforming Culture*.

Film som brobygger

Den tredje strategien henger sammen med de to foregående, men beveger seg samtidig lenger i retning av konfirmantenes egne liv. Samtlige konfirmantledere har en intensjon om at filmene skal fungere som det de omtaler som brobyggere: noe som skaper et bindeledd mellom kirken, kristen tro, teologi – og konfirmantenes egne liv. Tormod sier at for han «så ligger det veldig i prosjektet mitt [...] å bygge bro, begge veier.» Senere utdyper han med så si:

«Jeg har et hovedmål, og det er å bygge den broa. Og den broa har jeg skjønt at jeg klarer ikke helt å bygge rett fra kirkelig dogmatikk og narrativ, rett inn i ungdommers hverdag. Det er for stor kløft. Så jeg trenger, jeg trenger hjelpemiddel for å komme forbi den, over den kløften da. Og det er jo mange måter å gjøre det på. Jeg bare tenker, jeg har bare tenkt at film er noe som ungdommer ser veldig, mye mer på nå enn de gjorde før også da, som når jeg var liten.»

Spørsmålet er da hvordan film bidrar til dette brobyggerprosjektet? Marie er inne på det når hun sier: «Jeg tenker at film er med å gi dem et språk, eller det er med å sette i en kontekst som de lettere forstår kanskje.» Kjernen i denne måten å forstå film på, er at de presenterer hendelser eller handlinger som konfirmantlederne ser som eksempler eller illustrasjoner på kristne narrativer eller handlinger. Altså kan man si at filmene fungerer som dekoding av kristne narrativer eller handlinger på en måte som lederne opplever at konfirmantene har mulighet til å forstå. Slik forstått synes film og teologi å opptre som likeverdige, og kombineres på en måte som gjør at man assosierer det med *Christ of Culture*. Denne dekodingen synes å skje begge veier. På den ene siden fra film til kristen tro, slik dette sitatet viser: «..jeg har et mål, et håp da, om at det er med å åpne øynene deres på at det er veldig mye i populærkulturen, i film, som bruker referanser fra Bibelen, fra tro. Sånn at man blir trygge på hva er det vi egentlig ser på.» (Marie). Og på den andre siden fra kristen tro til film, slik Agathe uttrykker:

«For jeg tenker at det kan jo faktisk være at vi ser filmen, ikke sant, og så møtes vi og så begynner vi å snakke om det her. Så vil det jo være sånn at jeg da innimellom

har litt sånn undervisning i form av tre-fire setninger som respons på noe av det de sier. Og da kan det, da ser jeg noen ganger at de 'aaahhh', skjønner litt mer eller, 'aaahhh'. Så kan det jo være at da spoler de tilbake til filmen, 'å ja, så det som skjedde der det kan vi forstå som det da, liksom?', eller 'Kan det bety det i den filmen?'. Altså, at når du blir kjent med teologien så kan det gi en ny oppfatning av filmen».

Konfirmantlederne erfarer film som brobygger i form av at konfirmantene kan kjenne seg igjen i filmene. Der konfirmantene i stor grad ikke opplever kirken og kristen tro som aktuell og relevant, håper konfirmantlederne at den gjenkjennelsen som skjer, bevisst og ubevisst, i møte med filmenes univers skal demonstrere kirkens relevans for både kultur og konfirmantens eget liv. Filmene fungerer da som illustrasjoner hvor intensjonen er å gjøre temaet – og indirekte teologien – mer relevant og troverdig i konfirmantenes egne liv.

Selv om konfirmantlederne uttrykker tro på filmens rolle som brobygger og har positive erfaringer med at det lykkes, deler de også erfaringer om at konfirmantene ikke forstår koblingen. Tormod mener at konfirmantene «ser [...] mye filmer som aktualiserer evangeliet, de bare vet det ikke». Oppfatningene av årsakene til dette er flere. Delvis handler det om at konfirmantene kan for lite om bibelfortellingene og det kristne budskapet til at de griper koblingen, men også om at konfirmantene ikke evner å tolke film selv. Vebjørn opplever at det «blir mye av vår oppgave [...] å hjelpe de å se andre ting da. Eller det som er underteksten.» Dette er flertallet av konfirmantlederne inne på, noe som resulterer i et opplevd behov for å forklare og kontekstualisere både filmene og temaene. Det fremstår som både presentasjon, omtale og refleksjon i stor grad styres av konfirmantlederne:

«Jeg tenker at det er vanskelig uansett å ikke manipulere, for du tolker. Altså du, når du tar en film så skulle det ideelt sett, hermeneutisk, så skulle de få lov til å si hva de tenker, og så spinne på det, og så er vi ferdig. Så har de fått lov å si hva de tenker og mener. Og ikke dytte de for mye, men kanskje hjelpe de til å si det de vil si. Men fordi det er konfirmasjonsundervisning, så har du og en agenda, og det er at du skal aktualisere faktisk et lærestoff. Så... manipulering er jo et veldig negativt ord da. Men kanskje hvis man er ærlig med at det er det man gjør [...] jeg er i alle fall bevisst på det selv at jeg dytter jo på de noe de kanskje selv ikke hadde tenkt på i det hele tatt. Så jeg vrir jo, jeg tolker det jo for dem.» (Tormod)

Tormod synes her å forhandle i forhold til relasjonen mellom film og teologi. På den ene siden sier Tormod at noen filmer kan fremstå som ren katekisme eller en tydelig bro, men han sier også at det trengs tolkningshjelp for at konfirmantene skal forstå de underliggende budskapene, noe han frykter skal bli manipulerende.

Strategien med film som brobygger synes å kjennetegnes av at film og teologi opererer som likeverdige formidlingsaktører. Begge driver intensjonell formidling i form av å, i ulik grad og på ulike måter, speile og forme samtidskultur. Forståelsen og bruken av film i konfirmasjonsundervisning synliggjør ledernes positive syn på menneskelig

kultur. Videre avdekkes en erkjennelse av at konfirmantene er bundet av kulturen de er en del av. Film synes dermed å bli middelet for å skape forbindelser mellom denne kulturen og konteksten konfirmantlederne representerer. På den måten synes film som brobygger å speile elementer av *Christ of Culture*. Målet er å bruke film for å *peke* på kristen tro. Selv om de snakker om å bygge bro begge veier, synes veien fra film til teologi å ha forrang. I en slik forståelse opererer ikke filmene og teologien helt på samme nivå. Derimot fungerer filmene som kulturelle artefakter som kan lede mennesker i retning av teologi. Forstått på denne måten har bruken av film som brobygger også elementer som assosieres med *Christ above Culture* og *Christ transforming Culture*. Dette illustrerer at strategiene funnet i empirien bør forstås som distinkte, men komplementære. De kjennetegnes av flytende og overlappende overganger, på samme måte som Niebuhrs tilnærminger.

Avsluttende diskusjon og konklusjon

Ved å bruke film i konfirmasjonsundervisning ønsker konfirmantlederne å skape gjensidig dialog mellom kirken, kulturen og konfirmantene selv: «Det er jo hele tiden et forsøk på å gjøre ting relevant og prøve å, ja, skape forbindelser mellom konfirmantenes hverdag og verden og de tingene vi snakker om i konfirmanttiden» (Sindre). Målsettingen er å gjøre kirken tilgjengelig, forståelig og relevant, hvor konfirmantlederne synes å forhandle og navigere på ulike nivå: På mikronivå, direkte i møte med konfirmantenes liv. På mesonivå, mellom filmenes univers, kirkens teologi og temaene i fokus. Og på overordnet nivå, mellom ulike måter å forstå og anvende relasjonen mellom (populær)kultur og teologi/religion.

Den gjennomgående oppfatningen hos konfirmantlederne synes å være at film kan presentere, representere og formidle kristen tro. De synes å være lite opptatt av å kritisere innholdet i filmene, hovedfokus er det de opplever stemmer overens med, eller belyser, temaene i undervisningen. De ønsker å skape en forbindelse mellom kirken og konfirmantenes livsverden, hvor filmene skal bidra til dette. Målet er å senke terskelen for å nærme seg kirken, og å erfare den relevant og aktuell i eget liv. Konfirmantlederne synes å se film som uttrykk for «verdens» eksistensielle spørsmål, og engasjeres av svarene som tolkes som parallelle til egen trostradisjon (Forbes, 2017, s. 14).

Jeg har i analysen av konfirmantledernes intensjoner og begrunnelser for bruk av film i konfirmasjonsundervisning knyttet an til Niebuhrs typologi for relasjonen mellom teologi og kultur. Andre teorier kunne naturligvis bidratt med alternative perspektiver, men Niebuhr får godt frem ulike måter å forstå og praktisere relasjonen mellom teologi og (populær)kultur på. Typologien bidrar til diskusjonen om konfirmantledernes mulige, ønskede og foretrukne måter å kombinere (populær)kultur og teologi.

Konfirmantlederne er gjennomgående samstemte om et positivt syn på kultur og dens potensiale for teologien. Teologiske temaer og perspektiver kan tolkes og forstås med utgangspunkt i det gjenkjennelige og fornuftsbaserte ved kulturen. I måten konfirmantlederne reflekterer rundt bruk av film i konfirmasjonsundervisning synes de å ha sterkest fokus på kirke og kultur som gjensidig relevante og at de kan forstås i lys av hverandre, noe som minner om *Christ of Culture* (Niebuhr, 2001, s. 83). Det

å bruke film i konfirmasjonsundervisningen blir dermed et naturlig valg. Samtidig synes ikke dette å være dekkende for alle synspunktene knyttet til bruk av film. Der Vebjørn, Sindre og Agathe i sterkast grad har oppfatninger som gjenspeiler elementer fra *Christ of Culture*, nyanserer Tormod og Ståle dette ved å signalisere at film peker på, eller illustrerer, teologi, men at kultur og teologi tilsynelatende ikke opererer på samme nivå. Tormod og Ståle synes derfor å mene at kultur(elle artefakter) kan lede mennesker i retning av teologiske temaer, men ikke skal forstås som direkte formidlere av tro og teologi, noe som i større grad minner om *Christ above Culture* og *Christ transforming Culture* (Niebuhr, 2001, s. 1+liii).

Konfirmantledernes strategier for bruk av film synes imidlertid ikke å reflektere kategoriene *Christ against Culture* eller *Christ and Culture in Paradox*, noe som nok kan sies å være naturlig da den norske kirkes posisjon og tilstedeværelse i samfunnet ikke tilsier slike tilnærminger. Konfirmantledernes intensjon om å bruke film for å gjøre kirken relevant og aktuell synes ikke å la seg kombinere med en forståelse av kirke og kultur som atskilte eller motstridende livsverdener.

Sett i relasjon til religiøs sosialisering, synes konfirmantledernes felles oppfatning å være at film, i kontekst av konfirmasjonsundervisning, kan være en sentral bidragsyter til opplæring i kristen tro, hvor (populær)kultur og teologi kobles tett til hverandre. Dette er interessant sett i sammenheng med Lövheim (2012) og Pirner (2009), som begge peker på at populærkultur er viktigere arenaer for religiøs sosialisering enn kirke og familie, samt Pirner som hevder at populære medier fremstår som felles grunn for kommunikasjon rundt religiøse temaer (2009, s. 290–291). Film fungerer altså som link til det religiøse, samt en bidragsyter til hvordan religion forstås og forhandles, og utgjør dermed en viktig forutsetning for bevisst religiøs læring (Pirner, 2009, s. 291). Konfirmantlederne jeg har intervjuet formidler en overbevisning om at film kan utgjøre en arena for utforskning av religiøse og teologiske spørsmål. Eller som Ståle sier: «...jeg kunne ikke oppnådd det samme uten film».

Sammenfattende hevder jeg at konfirmantledernes refleksjoner rundt bruk av film i konfirmasjonsundervisning illustrerer hvordan Niebuhrs tilnærminger er nettopp overlappende og flytende, men også at strategiene i det empiriske materialet til dels sprenger typologiens rammer. Ledernes strategier sier noe om muligheten til å manøvrere mellom og/eller kombinere ulike elementer i relasjonen religion og kultur, og dermed bevege seg til dels utenfor rammeverket. Det er nettopp i dette skjæringspunktet noe av det mest interessante befinner seg. Film oppfattes og brukes som kilde til og ramme for religion og teologi. Et betimelig spørsmål er da om filmene i praksis ender med å erstatte deler av kirkens eller teologiens rolle, ved at de også blir konteksten for artikulering av eksistensielle og teologiske temaer (Partridge, 2016, s. 520). I tilfelle ligger det et potensiale for det religionssociologer omtaler som intern sekularisering (Berger, 1967; Luckmann, 1967), i betydning en tilpasning til sekulære omgivelser i form av nedtoning av det eksplisitt religiøse til fordel for mer allmenne (Botvar et al., 2013), erfaringsbaserte (Repstad, 2020) og estetiserende (Repstad, 2013; Trysnes, 2013) uttrykk.

Denne artikkelen gir et innblikk i bruk av populærkultur i konfirmasjonsundervisning i Den norske kirke, samt perspektiver på relasjonen mellom populære medier og religiøs sosialisering. Det er imidlertid behov for kunnskap utover konfirmantledernes intensjoner og erfaringer med bruk av film, som f.eks. filmbruk i praksis, og perspektiver fra konfirmantene som deltar i slik undervisning. Videre trengs det forskning på bruk av populærkultur i trosopplæring på alle aldersgrupper, både i Den norske kirke og i andre trossamfunn, samt forskning på populære medier og religiøs sosialisering fra ulike praksisfelt.

Referanser

- Bagar, P. (2014). Niebuhr's Typology Reconsidered: Reading Christ and Culture through the Lenses of the Praxis Matrix. *Communio Viatorum*, LVI(3), 294–316.
- Berger, P. L. (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Anchor Books.
- Birkedal, E. (2019). *14-åringer og konfirmasjon. Ungdomsundersøkelse 2019* (2; s. 58). MF Vitenskapelige Høyskole.
- Birkedal, E. & Gilsvik, E. (2021). Religion og konfirmasjon som «feelgood». *Prismet*, 72(2), 95–117. <https://doi.org/10.5617/pri.8877>
- Botvar, P. K. (2019a). Religion and humour – will the two sides ever meet? How religious people view humour about religion in the public sphere. I U. Riegel, S. Heil, B. Kalbheim & A. Unser (Red.), *Understanding Religion: Empirical Perspectives in Practical Theology. Essays in Honour of Hans-Georg Ziebertz* (s. 139–153). Waxmann Verlag.
- Botvar, P. K. (2019b). When the Wind is the Answer. The Use of Bob Dylan Songs in Worship Services in Protestant Churches. I R. W. Kvalvaag & G. Winje (Red.), *A God of Time and Space: New Perspectives on Bob Dylan and Religion* (s. 119–141). Nordic Open Access Scholarly Publishing. <https://doi.org/10.23865/noasp.74>
- Botvar, P. K., Haakedal, E. & Kinserdal, F. (2013). *Når porten gjøres vid. Evaluering av trosopplæringens breddeiltak*. (2; KIFO Rapport, s. 96). KIFO Stiftelsen Kirkeforskning.
- Braun, V. & Clarke, V. (2021). *Thematic Analysis: A Practical Guide* (1st edition). SAGE Publications Ltd.
- Checketts, L. (2017). The Cross and the Computer: Actor-Network Theory and Christianity. *Theology and Science*, 15(1), 116–127. <https://doi.org/10.1080/14746700.2016.1265223>
- Christensen, L. & Krupka, B. (2015). Confirmation Work Today. I F. Schweitzer, K. Niemelä, T. Schlag & H. Simojoki (Red.), *Youth, Religion and Confirmation Work in Europe. The Second Study*. (s. 45–58). Gütersloher Verlagshaus.
- Endsjø, D. Ø. & Lied, L. I. (2011). *Det folk vil ha: Religion og populærkultur* (s. 224). Universitetsforlaget.
- Forbes, B. D. (2017). Introduction: Finding Religion in Unexpected Places. I B. D. Forbes & J. H. Mahan (Red.), *Religion and popular culture in America* (Third edition., s. 1–24). University of California Press.
- Golo, B.-W. K., Broo, M., Sztajer, S., Benyah, F., Ray, S. & Sarkar, M. (2019). Primary religious socialization agents and young adults' understanding of religion: Connections and disconnections. *Religion*, 49(2), 179–200. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2019.1584350>
- Greeley, A. M. (1988). *God in popular culture*. Thomas More Press.
- Grimby, L. K. & Birkedal, E. (2020). Unges tanker om konfirmasjon: En studie blant 14-åringer forut for deres valg av ungdomsrite. *Tidsskrift for Praktisk Teologi*, 37(2), 22–38. <https://doi.org/10.48626/tpt.v37i2.5328>
- Hjarvard, S. (2012). Three Forms of Mediatized Religion. Changing the Public Face of Religion. I S. Hjarvard & M. Lövheim (Red.), *Mediatization and Religion: Nordic Perspectives* (s. 21–45). Nordicom.
- Hjarvard, S. & Lövheim, M. (Red.). (2012). *Mediatization and religion: Nordic perspectives* (s. 210). Nordicom.
- Holmqvist, M. (2014). *Learning Religion in Confirmation: Mediating the Material Logics of Religion. An ethnographic case study of religious learning in confirmation within the Church of Norway*. MF Norwegian School of Theology.
- Hoover, S. M. (2006). *Religion in the media age*. Routledge.
- Høeg, I. M. (2017). Engasjert ungdom? Konfirmanter i Den norske kirkes bidrag til sivilsamfunnet. I *Religion og ungdom* (s. 157–178). Universitetsforlaget.
- Høeg, I. M. & Krupka, B. (2010). Confirmation Work in Norway. I F. Schweitzer, W. Ilg & H. Simojoki (Red.), *Confirmation Work in Europe*. (s. 162–183). Gütersloher Verlagshaus.
- Høeg, I. M. & Krupka, B. (2015). Confirmation Work in Norway. I F. Schweitzer, K. Niemelä, T. Slag & H. Simojoki (Red.), *Youth, Religion and Confirmation Work in Europe. The Second Study* (s. 234–243). Gütersloher Verlagshaus.

- Høeg, I. M. & Trysnes, I. (2012). *Menighetens samvirke med hjemmet. Evalueringsforskning på trosopplæringsreformen*. (KIFO Notat 1). KIFO, Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning.
- Klingenberg, M. & Sjö, S. (2019). Theorizing religious socialization: A critical assessment. *Religion*, 49(2), 163–178. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2019.1584349>
- Luckmann, T. (1967). *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. MacMillan.
- Lundby, K. (Red.). (2018). *Contesting religion: The media dynamics of cultural conflicts in Scandinavia*. de Gruyter.
- Lundby, K. (2021). *Religion i mediens grep. Medialisering i Norge*. Universitetsforlaget.
- Lynch, G. (2005). *Understanding Theology and Popular Culture*. Wiley-Blackwell.
- Lövheim, M. (2012). Religious socialization in a media age. *Nordic Journal of Religion and Society*, 25(2), 151–168. <https://doi.org/10.18261/ISSN1890-7008-2012-02-03>
- Marsden, G. (1999, 2. februar). *Christianity and Cultures: Transforming Niebuhr's Categories*. <https://www.religion-online.org/article/christianity-and-cultures-transforming-niebuhrs-categories/>
- Marty, M. E. (2001). Foreword. I H. R. Niebuhr, *Christ and Culture* (s. xiii–xix). Harper One.
- Moberg, M., Sjö, S., Golo, B.-W. K., Erdiç Gökçe, H., Hart, R. F., Cardenas, S. C., Benyah, F. & Jó, M. J. V. (2019). From socialization to self-socialization? Exploring the role of digital media in the religious lives of young adults in Ghana, Turkey, and Peru. *Religion*, 49(2), 240–261. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2019.1584353>
- Niebuhr, H. R. (2001). *Christ and culture*. Harper One.
- Ottati, D. F. (2003). «Christ and Culture»: Still Worth Reading after All These Years. *Journal of the Society of Christian Ethics*, 23(1), 121–132.
- Partridge, C. (2016). Religion and Popular Culture. I L. Woodhead, C. Partridge & H. Kawanami (Red.), *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations* (3. utg.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315694443>
- Pirner, M. L. (2009). Religious Socialization by the Media? An Empirical Study and Conclusions for Practical Theology. *International Journal of Practical Theology*, 13(2), 275–292. <https://doi.org/10.1515/ijpt.2009.17>
- Plan for trosopplæring. (2010). *Gud gir—Vi deler*. Kirkerådet, Den norske kirke.
- Repstad, P. (2007). *Mellom nærhet og distanse. Kvalitative metoder i samfunnsfag* (4. utg.). Universitetsforlaget.
- Repstad, P. (2013). Fra ordet alene til sanselig populærkultur? I *Fra forsakelse til feelgood. Musikk, sang og dans i religiøst liv*. Cappelen Damm Akademisk.
- Repstad, P. (2020). *Religiøse trender i Norge*. Universitetsforlaget.
- Schweitzer, F., Ilg, W. & Simojoki, H. (Red.). (2010). *Confirmation Work in Europe: Empirical Results, Experiences and Challenges. A Comparative Study in Seven Countries*. Gütersloher Verlagshaus.
- Schweitzer, F., Niemelä, K., Schlag, T. & Simojoki, H. (Red.). (2015). *Youth, Religion and Confirmation Work in Europe: The Second Study*. Gütersloher Verlagshaus.
- Sherkat, D. E. (2003). Religious Socialization: Sources of Influence and Influences of Agency. I M. Dillon (Red.), *Handbook of the Sociology of Religion* (s. 151–163). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511807961.012>
- Spickard, J. V. (2012). A Sociologist Re-Reads Niebuhr's Christ and Culture. *Ogbomos Journal of Theology*, 17(1), 19–37.
- Trysnes, I. (2013). Update.God.com. Estetiske uttrykk i kristne ungdomsmiljøer. I *Fra forsakelse til feelgood. Musikk, sang og dans i religiøst liv* (s. 123–138). Cappelen Damm Akademisk.
- Aadnanes, P. M. (2004). Konfirmasjonen—Frå katekumenat til ungdomsarbeid. I J. O. Ulstein (Red.), *Ungdom i rørsle* (Bd. 2, s. 21–38). Tapir.