
Med Jean-Luc Nancy til Groruddalen

Et empirisk fundert bidrag til menighetsteori i lys av Nancys fellesskapskonsept

CARSTEN SCHUERHOFF

forsker II, KIFO Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning

carsten.schuerhoff@kifo.no

ABSTRACT

The paper argues for the significance of smaller groups for congregational theory through an empirical reconstruction of a charismatic group active in Oslo from the late 1970s. The group is contextualised within its local and historical environment and models of church theory are referred to. The group will also be analysed using Jean-Luc Nancy's theory of community. In accordance with Nancy, the dissolution of the group reveals potential that is tentatively pursued in an outline of an onto-theological congregational theory.

NØKKELORD

Fellesskap. Menighet. Kirketeori. Jean-Luc Nancy. Groruddalen

Tilegna Eli Solberg og Sigmund Gulliksrud – som takk for deres engasjement i menigheta.

Innledning

I den unge drabantbymenigheta Haugerud ser *Fellesskapsgruppa* dagens lys høsten 1977. Tre år seinere blir denne mer og mer karismatiske gruppa organisert som en stiftelse, *Fellesskap i Kristus*. Stiftelsen blir raskt en bestemmende faktor, men alt i 1983/1984 bryter en åpen konflikt til overflata. Veien fram til avviklinga av stiftelsen i 1991 blir både krevende og lang.

Med denne korte skissa er scenen for problemstillinga, som jeg formulerer som følger, satt: Hvilket bidrag kan Jean-Luc Nancys fenomenologisk funderte fellesskapskonsept gi til analysen av menighet som fellesskap bortenfor den etablerte motsetninga mellom troskollektiv/trosfellesskap og folkekirke?

I det følgende utforsker jeg problemstillinga i et konstruktivt prosjekt som bygger på fire eksplorative skritt.

For det første rekonstruerer jeg ei fortelling om *Felleskap i Kristus* [i det følgende: *FiK*]. Denne vil jeg med Ursula Roth forstå som *utgangs-eksempel* (Roth, 2021, 176)¹ og den skal danne utgangspunktet for både induktivt motiverte tolkninger og ei foreløpig teoretisering.

Derfor kobler jeg i et videre skritt fortellinga til kjente og etablerte modeller. Både Knut Lundby og Harald Hegstad har pekt på mindre fellesskaps betydning for kirketeorien og begge drar veksler på (religions)sosiologiske perspektiver. Mens sosiologen Lundby belyser *troskollektivet* med referanser til Sverre Lysgaards *arbeiderkollektiv*, tolker Hegstad *trosfellesskapet* tydelig teologisk motivert.

For det tredje introduserer jeg Jean-Luc Nancys fenomenologisk inspirerte fellesskapsbegrep som ikke baserer seg på de involverte menneskers engasjement som sikter mot (sjøl)realisering, men som er fundert i det Nancy kaller «Væren». Behøves det empirisk forskning av kirkelige fellesskap som kjennetegnes av transformasjonsprosesser, slik Lundby og Hegstad tar til orde for, åpner Nancys fellesskapskonsept for å spisse slike prosesser mot filosofiske og teologiske problemstillinger.

Dette tar jeg opp i det siste skrittet. Jeg drar nytte av resepsjoner av Nancy fra tyskspråklige forskningskontekster (Ferenc Herzig, Dietrich Sagert, Philipp Stollger) og vender – i form av kritisk empirisk arbeid – tilbake til fortellinga og spør hvordan (kirkelige) fellesskap(et) (i lys av dette) kunne (re)fortolkes. Et første svar søker jeg å kunne presentere i form av ei foreløpig skisse av en onto-teologisk informert menighetsteori.

1 Denne og alle følgende oversettelser fra tysk er mine. Alle uthevninger er henta fra originalene.

Historiske bakgrunner

For å sette opprettelsen av Tveten menighet og FiK i kontekst, oppsummerer jeg noen kirkelige utviklinger i Oslo på 1970-tallet og fokuserer på Jesusvekkelsens grunnleggende trekk. Til dette nyttiggjør jeg meg interne perspektiver. Geir Lie og Peter Svalheim skriver ut fra egen involvering, den ene mer akademisk, den andre mer journalistisk. Jan Inge Sørbo gir ei drøftende fortelling, mens Jan Ove Ulstein utforsker Jesusvekkelsen i rammen av sitt doktorgradsarbeid. Lita Hjertholm og Eilert Dæhlin har vært både pådrivere og kritikere av kirkelig praksis, Hans Arne Akerø reflekterer over dette akademisk mens han er prest i Groruddalen.

Groruddalens kontekst

Oslo og Groruddalen vokste raskt etter andre verdenskrig. I takt med utbygginga blei nye menigheter skilt ut fra bestående menigheter. Hans Arne Akerø konstaterer: «Lenge hadde kirken hatt et byproblem. Nå fikk den også et drabantbyproblem og en enda sterkere følelse av å bli hengende etter i urbaniserings- og moderniserings-prosessen» (Akerø, 1996, s. 80).

Samtidig var det ikke entydig, for Lita Hjertholm, daværende sekretær i Oslo Småkirkeforening, var kirkebygging «et ledd i kampen om drabantbyens sjel» (Rødahl, 1976, s. 78). Målet var «levende menigheter» (Voksø, 1994, s. 115) slik Eilert Dæhlin og Menighetsseminaret tok til orde for. Planen var «at soknet ble delt inn i roder, hvor 'rodeforstanderne' skulle ha kontakt med et forholdsvis lite antall familier» (Voksø, 1994, s. 115). Denne arbeidsmåten blei tidlig overtatt i Groruddalen og siden 1972/1973 koopererte Menighetsseminaret med Tveten menighet (Haugland, 1969; Et utdannelsesstilbud, 1972).

Jesusvekkelsen

Jesusvekkelsen kom fra USA, denne var todelt. I tillegg til hippiebevegelsens «frikkerne» kom «'streitingene' [...] [...] alminnelige, trygge kirkeungdommer som selv ble inspirert og utfordret av Jesusvekkelsen» (Svalheim, 2015, s. 41; jf. Sørbo, 1985, s. 23; Lie, 2011, s. 215–216; Ulstein, 2022, s. 155).

Jesusvekkelsens glanstid i Norge varte fra 1972 til 1976 og den var sammenvevd med tre andre vekkelser. Overtok den ikke alle politiske målsettingene til den sosialetiske vekkelsen, så delte den opposisjonen mot forbrukskulturen. Peter Svalheim skriver at moderne «misjonærer tar steget inn i bunnfallet av det moderne samfunnet» (Svalheim, 2015, s. 96; jf. Ulstein, 2022, s. 156–157). For det andre er Jan Inge Sørbo opptatt av at «noko av den innerste drivkrafta i Jesusvekkinga var møtet med det heilage. [...] Eit gjennomsnittleg drabantbymenneske forstår ikkje kva orda for det heilage tyder» (Sørbo, 1985, s. 84). Nye musikkstiler åpna for nye

erfaringer. Deler av den liturgiske vekkelsen og Jesusvekkelsen «møttes i sin felles sans for mystikk» (Svalheim, 2015, s. 69). Slike erfaringer blei forsterka gjennom bokollektiv som var prega av en konservativ seksualmoral (Sørbø, 1985, s. 78–80; Svalheim, 2015, s. 175). Inspirasjoner fra den karismatiske vekkelsen aktualiserte konflikttema som åndsdaup og åndskamp, disse leda til hierarkiske, antikirkelige tendenser og heller lukka grupper. Samtidig forblei dette indrekirkelig, «den karismatiske bevegelsen sprang ut midt i det medstrøms-kirkelige livet» (Svalheim, 2015, s. 64), den var «streitingenes» arena (Sørbø, 1985, s. 24–25; Lie, 2011, s. 220, 232; Svalheim, 2015, s. 64–67, 93–94, 106–106, 197; Ulstein, 2022, s. 156).

I dag er Jesusvekkelsen stort sett glemt, skulle en lete etter en arvtaker, burde blikket rettes mot Korsvei-bevegelsen (Svalheim, 2015, s. 222–225; Ulstein, 2022, s. 157).

Teoretiske bakgrunner

Valget av teoretiske bakgrunner avhenger av to aspekt: Knut Lundby og Harald Hegstad gjennomfører empiriske studier av lokale menigheter som bekrefter at «det er porøse grenser mellom praktisk-teologisk ekklesiologi og andre fagdisipliners arbeid med kirke» (Schmidt, 2020, s. 28). Ulla Schmidt konstaterer at det «ikke [er] sikkert at det gir så mye mening å forsøke å fastsette knivskarpe og glassklare skillelinjer mellom fagdisiplinene» (Schmidt, 2020, s. 28).

I forlengelsen av dette vil jeg utvide repertoaret. Legger Jean-Luc Nancy et annerledes fellesskapsbegrep til grunn enn Lundby og Hegstad, er det dog mulig å skimte en sammenheng. Forholder en seg utelukka til Lundby og Hegstad, blir det raskt synlig at det kan mangle en kritisk markør som kan bidra til ei vidare fokusering av (det empiriske) feltarbeidet i kritisk refleksjon; og Nancys filosofiske fellesskapsbegrep alene ville raskt kunne risikere å forbli uten tilknytning til den sosiale virkeligheta.

Troskollektivet

Knut Lundby utgir sin studie av Tøyen menighet i 1987. Småkirkemenighetene var et tidlig forsøk på å møte fattigdom og folks behov i den voksende byen, ved å være kirke på stedet. Men Lundby observerer at *troskollektivet* fortrenger *folkekirka*.

Sosiologen Lundby bruker begrepet *kollektiv* inspirert av arbeidslivsforskning (Sverre Lysgaard: *arbeiderkollektivet*). Kollektivet kjennetegnes av vi-følelse, felles normer og problembevissthet og evnen til å danne undergrupper. Kollektivet er «et motforholdssystem, både et forsvarsverk og en handlingsplattform, mot de omgivelsene det samtidig er en del av» (Lundby, 1987, s. 62). Lundby observerer at omvendelsen til troskollektivet «gir og forutsetter en tilhørighet som bryter med

den allmenne religiøse sosialisering i lokalmiljøet» (Lundby, 1987, s. 67). Samtidig må troskollektivet tiltrekke seg nye medlemmer, derfor forblir det en del av folkekirka. På Tøyen fantes flere foreninger, men så «lenge de ikke har en selvstendig avgrensning til folkekirkemiljøet, vil imidlertid ikke enkelt-foreninger kunne være troskollektiver. [...] Troskollektivet i Tøyen må derfor identifiseres ved å gå på tvers av foreningsmønsteret, til felleskjernen i gudstjenestemiljøet» (Lundby, 1987, s. 122). Dette fører til dominans i menighetsrådet og ei svekka lokal tilknytning; Lundby bemerker at troskollektivet svekker folkekirka innenfra. I andre områder, som i de nye drabantbyene, oppstår troskollektivet som ei aktiv kjerne-menighet eller nattverdmenighet. Der folkekirka utenfra presses av endringer i et pluralistisk samfunn, oppløses den innenfra av troskollektivet – som med dette på sikt undergraver seg sjøl (Lundby, 1987, s. 99, 128–132, 234–239, 241, 245–246, 249).

Lundby returnerer til Tøyen drøye ti år seinere og tar opp «risikoen ved statiske begreper i religionssosiologien» (Lundby, 2000, s. 22). Han drøfter på ny forholdet mellom stedstilhørighet og religiøsitet og påpeker at disse nå i større «grad [er] å forstå som valg», samtidig som han bemerker at «i dypere lag av folks tilhørighet endres ikke sosiale og kulturelle bånd så raskt» (Lundby, 2000, s. 22). Også begrepet «allmennkultur» tar Lundby opp igjen. Det gir ikke lenger «rom for all den kulturelle brytning [...] som finner sted», men «folkekirkelighet [er] like fullt en del av renningen i den sosiale og kulturelle veven», synlig «i handling, først og fremst i kirkens overgangsriter, men også i holdning til kirken og dens symboler» (Lundby, 2000, s. 23). Med utgangspunktet i nyere utviklinger i kirke og samfunn ser han tydeligere at folkekirka er avhengig av deltakelse. Hans (nye) «ekkleziologi» tar utgangspunktet i «kreative menighetsmiljøer [...] som er oppmerksom på de mange umerkelige sosiale og kulturelle stengsler og terskler» og han referer til slike miljøer som «forsoningsfellesskap» som «må sikte på å dele Kristi nåde med flest mulig» (Lundby, 2000, s. 25).

Folkekirke og trosfellesskap

Nesten ti år etter Knut Lundby publiserer Harald Hegstad sin undersøkelse av tre menigheter i Den norske kirke. Utgangspunktet er religions- og kirkesosiologisk. Hegstad observerer ei todeling som han beskriver som et forhold mellom *folkekirke* og *trofellesskap* og som han bearbeider teologisk. Han konkluderer med at de to størrelsene ikke bare står «i et motsetningsforhold til hverandre, men [de] [...] forutsetter hverandre» (Hegstad, 1996, s. 410), uten at størrelsene ser ut til å være likeverdige; folkekirka «representerer en rekke ekklesiologiske mangler» (Hegstad, 1996, s. 411). Forholdet karakteriseres slik: «I trofellesskapet manifesteres det åndelige fellesskapet ethvert kirkemedlem er døpt inn. Dermed representerer også trofellesskapet det folkekirkelige fellesskapet både gjennom sin

gudstjeneste- og møtevirksomhet og gjennom sin praktiske innsats» (Hegstad, 1996, s. 413–414).

Seinere argumenterer Hegstad for et økt fokus på *communio*, som han gir forrang foran en tanke om den usynlige kirka. En «teologi om kirken må handle om kirken slik den faktisk finnes i verden» (Hegstad, 2015, s. 255). Et slikt fokus synes desto viktigere ettersom samfunnstrender og -strukturer er i endring. Den økende pluralismen utfordrer til en skjerpa identitet og profil, noe han finner igjen i Den norske kirkes definisjon som «særegent fellesskap» (KM 11/2004). Det trengs «en ny type folkekirketeologi som kommer bakenfor den tradisjonelle motsetning mellom enten å forstå kjernemenigheten eller folkekirken som det kristne fellesskapet i kvalifisert forstand» (Hegstad, 2015, s. 265). Hegstad tar opp Paul G. Hieberts skjelning mellom grupper enten definert av «bounded sets» eller definert av «centered sets». Er de førstnevnte opptatt av grensedragninger og avstand, legger de andre vekt på «om objektet beveger seg i retning av senteret» (Hegstad, 2015, s. 266). Det gjør det mulig å se «at mennesker kan ha høyst ulike forhold til dette sentrum og at det finnes ulike nivåer for deltakelse og involvering» (Hegstad, 2015, s. 267). Kirka kan fortsatt framstå med en tydelig struktur og et sentrum, det avgjørende forblir «å arbeide for at mennesker beveger seg i retning av dette sentrum» (Hegstad, 2015, s. 267). Dette er også tufta på en misjonal ekklesiologi, «både kirken og dens medlemmer er *underveis*»; uten kirkelig bevegelse truer «en sikker vei til videre tilbakegang og svakhet» (Hegstad, 2015, s. 268).

Et uvirksomt fellesskap

Jean-Luc Nancys fenomenologiske posisjon blir til i en situasjon prega av den kalde krigens snarlige slutt, sementeringa av en nyliberal orden og kommunismens sammenbrudd (Dallmayr, 2008, s. 109–110). Med bakgrunn i kommunismens fall tar Nancy utgangspunkt i det han betegner som det «viktigste og mest pinefulle vitnesbyrdet i den moderne verden», «det som vitner om fellesskapets oppløsning eller desintegrasjon (Nancy, 2018, s. 7). For Nancy er det illustrasjon på at fellesskap ikke kan bygges på et antropologisk grunnlag der mennesket forstås som «produsent av sitt eget Vesen i form av sitt arbeid eller sine verk» (Nancy, 2018, s. 8). Han beskriver dette som «immanentisme», en forståelse der alt avhenger av menneskets sjørealisering – et menneskesyn som til slutt individualiserer og atomiserer fellesskapet. Immanentismen framstår som en figur der mennesket anses som «det absolutt frittstående For-Seg som opphav og visshet» (Nancy, 2018, s. 10). Nancy peker imidlertid på at fellesskapets realitet forutsetter en relasjonell dimensjon som overskrider denne individualismen:

For øvrig kan en ikke skape en verden av enkelte atomer. Det trengs en clinamen. Det kreves ei tilbøyelighet eller ei hengivenhet fra den ene til den andre, fra den ene gjennom den andre eller fra den ene mot/med den andre. (Nancy, 2018, s. 11)

Nancys tenking bygger videre på Martin Heidegger, som beskriver *det-å-være-i-verden* som grunnleggende relasjonelt. For Heidegger er relasjonene *ekstatiske*; de trenger seg på, overskrider individet og trekker det ut av det egne. Det fører hos Heidegger til en tanke «av eksistensen som 'ekstatisk' overskridelse til 'Væren' og til (den) andre» (Dallmayr, 2008, s. 112). Nancy går et skritt videre, «det er Væren 'sjøl' som definerer seg som relasjon, som ikke-absolutt, og [...] som fellesskap» (Nancy, 2018, s. 14). I og gjennom Væren som er gitt, er det umulig å unnsnippe ekstasen og overskridelsen. Fellesskapet som er gitt med Væren er alltid relasjonelt og ufullendt; det kan verken operasjonaliseres eller kontrolleres.

På denne bakgrunnen distanserer Nancy seg fra alle idealbilder av fellesskap – som familien, polis, republikken, den ur-kristne menigheta. Slike idealer er heller uttrykk for «dagens generasjoners (strategiske) streben etter å påtvinge fortida sine egne lengsler» (Dallmayr, 2008, s. 114). Vi må erkjenne at vi ikke er individer som skaper fellesskap, men singulære vesener forma av den eksistensielle betingelsen, at vi *er til sammen*, at vi deler det endelige ved å være til, «ved ytterkantene av den *samme* singulariteten, som som sådan alltid er *annerledes*, alltid med-delt, alltid eksponert» (Nancy, 2018, s. 49). Med tydelig tilbakeholdenhet bruker Nancy ordene «ontologisk 'sosialitet'» (Nancy, 2018, s. 50) og postulerer samtidig: «*Ego sum expositus*» (Nancy, 2018, s. 54): «Felleskapet er gitt oss med Væren og som Væren, bortenfor alle våre prosjekter, bestrebelser og gjøremål. I utgangspunktet er det umulig for oss å miste det. [...] Vi kan ikke *ikke* tre-fram» (Nancy, 2018, s. 61).

Nancy ser fellesskap som fundamentalt gitt, relasjonelt og ukontrollerbart; det er uunngåelig, noe som også gjør de(n) andre uunngåelig(e). De følgende resepsjonene av Nancys fellesskapsbegrep vil hjelpe meg til å identifisere potensialer i diskusjoner om kirkelige fellesskap og til å spisse Nancys begrep med menighetsteoretisk siktemål.

Jean-Luc Nancy og teologien

Ferenc Herzig, inspirert av poststrukturalistisk filosofi (Gilles Deleuze, Jean-Luc Nancy), reflekterer over kirkas minkende størrelse og innflytelse. Han argumenterer for at dette ikke representerer forfall, det er snarere en del av kirkas bestemmelse: å være i en subversiv prosess mot å *bli mindre(tallig)*. Dette utfolder han i tre teser. I den andre tesen skriver han: «Framtidens kirke blir formålsløs [...]. Dens Med-Væren er ikke retta mot suksesshistorier, fordi dens Væren er ikke dens verk» (Herzig, 2022, s. 254). Kirkas oppdrag er ikke sjølssentrert eller

målretta («for-at»), derfor (tredje tese) fokuserer kirka på sitt «signifikante oppdrag: å vise til Gud og de andre minoritetene i samfunnet. Ikke fordi den ikke alltid kunne gjøre mer, men fordi den ikke kan gjøre noe annet» (Herzig, 2022, s. 255). Samtidig er prosessen mot det *mindre(tallige)* rotfesta i tradisjonen (første tese): «Framtidas kirke vil være mer utopisk, stedløs. Som 'congregatio sanctorum' (CA 7) vil den være mer bevisst på sin mellomposisjon mellom verden og Guds rike» (Herzig, 2022, s. 254).

Herzig bygger videre på Dietrich Sagert, som utfordrer idéen om at fellesskap defineres gjennom avgrensning (Sagert, 2021, s. 115). Sagert, med inspirasjon fra Nancy og Maurice Blanchot, er opptatt av at kirka som et «uvirksomt fellesskap ville [...] gjøre sine tradisjonelle (be)grunn(elses)begrep uvirksomme [...]. [...] [og] ville være et gitt kjærlighetsfellesskap, i tråd med reformasjonens *sola gratia*» (Sagert, 2021, s. 118).

Philipp Stoellger bidrar til diskusjonen ved å påpeke at fellesskap «er like uframstillbar som uunngåelig, uavvendelig og likevel uutsigelig» (Stoellger, 2010, s. 46). I dialog med Nancy og i en fotnotereferanse til Friedrich Schleiermacher (Stoellger, 2010, s. 54) kommer et interessant perspektiv til syne. Fellesskap er å forstå som en dynamisk prosess av Med-deling og differanse. In nuce minner Stoellger om Schleiermachers sentrale idé om sirkulasjon. Denne er ikke bare avgjørende for å definere forholdet mellom individ og fellesskap, kirka som sirkulasjon, men også for hermeneutikken, der forståelse og tolking oppstår gjennom prosesser av Med-deling og differanse. Konklusjonen er: «Det å bli singulær i eksponeringa for andre er fellesskapets *movens*» (Stoellger, 2010, s. 55). Stoellger ser at Nancy ikke er opptatt av en onto-teologi, kanskje heller av onto-sosiologi? Nancy tolker ikke *movens* etisk, som for eksempel Emmanuel Levinas, poenget er ikke å være *for*, men *med* den andre. Men er det så enkelt? Stoellger poengterer at det «'evangeliske' alternativet» vil være å se at et 'med-hverandre' som grunner i et 'for-den-ene' er å tenke som «*Medværen*» (Stoellger, 2010, s. 63). Det ligger noe i relasjonen(e) som hos Nancy tenderer til å bli gjort uvirksomt, derfor skriver Stoellger: «Relasjonsstrukturen 'vi' er tidligere enn 'jeg' eller 'du' eller 'han'. Går en ett skritt videre, betyr det at relasjonen mellom 'vi' og 'de' er tidligere enn 'vi' og 'de'. Fra denne relasjonen oppstår først de som relateres» (Stoellger, 2010, s. 64).

Det etableres samtaler mellom Nancy og både teologiske loci og Schleiermacher. Samtalene og analysene gir nye innspill til forståelsen av både ei ny kirkevirkelighet og kirketeorien, dessuten blir Nancys modell utfordra av teologisk tenking. Disse potensialene vil jeg videreutvikle nedafor.

Metode

Mellom 2009 og 2021 har jeg vært prest på Haugerud. Sjøl om FiK ikke er del av de aktuelle fortellingene, er det fortsatt fascinerende og inspirerende at det fantes ei så aktiv gruppe i menigheta. Samtidig er også dens profil og konfliktene rundt den del av (felles) minner og menighetas identitet(sprosesser). Dette utfordra min pastoralteologiske og kirketeoretiske refleksjon. Hva er (ei) menighet, hva er (et) fellesskap? Fins i minnene etter FiK impulser og kritisk potensial? Slike spørsmål blei startpunktet for mitt arbeid med å rekonstruere FiK som case. Dette arbeidet har utvikla seg gjennom flere faser, og i denne teksten (be)arbeider jeg eksplisitt teoretisk (med) mine egne erfaringer, refleksjoner og rekonstruksjoner.

Forskningsstrategisk nærma jeg meg dette ved hjelp av en empirisk-fenomenologisk metodologi. Målet var å rekonstruere historien til menigheta, lokalmiljøa og FiK gjennom samtaler. Under samtalene møtte jeg mine intervjupartnere som forsker, prest og kollega, noe som ga meg kredibilitet. Samtidig måtte jeg reflektere over sympatier, reservasjoner og sprikende (teologiske) idealer for å sikre ei så åpen tilnærming som mulig (Dinter et al., 2007, s. 64–70).

Ved utvalget av intervjupartnerne var deres posisjon som en del av menigheta og av FiK avgjørende. Målet var å sikre både et internt perspektiv på FiK og på menigheta, særlig, dog ikke utelukka, i skjæringspunktene mellom menighetsrådet og FiK gjennom heile perioden. Noen av de involverte var både pådrivere for spenningene mellom FiK og menigheta og del av / utsatt for disse. For kontekstualiseringas skyld snakka jeg dessuten med en som var ansatt i menigheta før Fellesskapsgruppa var etablert, med en ansatt som ikke var del av FiK og en som var med i FiK uten å ha noen verv. Utvalget var dette: 1) Erik, prest utafor FiK, 2) Carl, prest og del av FiK, 3) Dagmar, ansatt (før FiK var etablert), 4) Fredrik, ansatt og del av FiK, 5) Gunn, del av FiK og menighetsrådsmedlem, 6) Asbjørn, ansatt i og del av FiK og menighetsrådet etter Gunn, 7) Berit, del av FiK.

Intervjua blei utforma som narrative intervju. Slik kunne jeg ha fokus på det intervjupartnerne ville trekke fram, basert på idéen om at «fortellinger er en av de naturlige kognitive og språklige formene, som mennesker forsøker å organisere og uttrykke mening og kunnskap gjennom» (Kvale & Brinkmann, 2021, s. 182). Målet var å behandle intervjua som erindringsintervju, for å kunne få fram det som «går utover personens historie og dekker en felles historie» (Kvale & Brinkmann, 2021, s. 184).

Analysestrategien var inspirert av Grounded Theory. Jeg starta med enkle spørsmål (hvem, hva, hvor, hvordan) for å åpne opp materialet og for å kunne identifiserte hendelser og begrep. Jeg spurte blant annet etter deres betingelser, sammenhenger og forutsetninger og supplerte intervjua med skriftlig materiale (menighetsblad, rapporter og protokoller). Dette skapte en sirkulær bevegelse slik

at jeg kunne lese «mellom linjene». Målet var å gi dataene ei narrativ og hybrid form som fletter sammen (re)presentasjon og tolking, avgjørende er «interaksjonen mellom aktøren og/eller datainnsamleren og gjenstanden, innvevinga som gjør at gjenstanden i det heile blir til en case» (Süßmann, 2007, s. 20, jf. Roth, 2021, s. 170). Viktig i så måte var en presentasjon av arbeidet mitt på et møte i Groruddalen kirkeakademi, men også flere andre møter og samtaler, for eksempel under kirkekaffen. Ei kontinuerlig tilbakevending til materialet spilte en betydningsfull rolle, såleis var den nevnte sirkulære bevegelsen viktig for validering og metning (Dinter et al., 2007, s. 244–246, 249–251; Rennie, 2005, s. 88–90).

I tradisjonen etter Friedrich Schleiermacher vil jeg forstå fortellinga som et uttrykk for det «casuelle». Schleiermacher drøfter dette i forbindelsen med gudstjenesten (cultus) hvor det fins den ubetinga framstillinga, som utgår av det som angår, kjernen, livet. Men i menighetas liv fins det også øyeblikk som er betinga av ytre forhold. Dette kan være høytidene, men også andre øyeblikk som trigger religiøs bevissthet og refleksjon. Slike øyeblikk «i menighetas livskontekst, i dens 'Localität' [...] kaller Schleiermacher 'das casuelle'» (Roth, 2021, s. 164). FiK blei til, vokste og blei borte på et konkret sted. I ei konkret menighet blei praksis utfordra og ny praksis etablert. Med Ursula Roth forstår jeg fortellinga som utgangs-eksempel, ikke som en illustrasjon eller et belegg for allmenne teorier, siden den avhenger av (d)en (ovennevnte) hermeneutisk-sirkulær bevegelse(n) (Rennie, 2005, 92–95):

Arbeidet med utgangs-eksemplet tilsvarer derfor den induktivt orienterte profilen av en kasuell teoridannelse, men er på ingen måte tatt ut av den hermeneutiske sirkelen. Del og helhet, det partikulære og det generelle kan dermed bare tenkes i gjensidig forutsetning. Akkurat som forståelsen av helheten er knytta til kunnskapen om delene, forutsetter forståelsen av den spesifikke delen en forhåndskunnskap om det generelle heile. (Roth, 2021, s. 176)

I et så oversiktlig felt som Haugerud var det å sikre anonymitet og integritet og å hegne om verdier som autentisitet, ærlighet og empati i forskningsetisk henseende avgjørende (Dinter et al., 2007, s. 205–206). Derfor er alle navn pseudonymer og intervjua presenteres i summerende, fortellende form og uten at intervjupartnerne blir mer inngående presentert.

Ei fortelling om Fellesskap i Kristus

Ei menighet blir til

På 1960-tallet når utbygginga av Groruddalen Tveita. I 1963 blir menighetskretsen for Tveten, Hellerud, Haugerud og Trosterud stifta, to år seinere opprettes Tveten menighet. Menigheta har kontoret sitt i ei blokk på Tveita, gudstjenestene feires forskjellige steder og fra mars 1967 på Tveita skole.

Dagmar husker at Tveita fortsatt var en byggeplass, alle som flytta inn var fremmede. Det var oppbruddstemning, «prestene gikk rundt, de hilste på folk». Søndagsskolen bruker et klasserom, konfirmantsamlingene er hjemme hos henne. I samarbeid med Indremisjonen blir det tilsatt en drabantbysekretær. I kirkeringene «var det vanlige folk, ikke mange kristne, men å være med i kirken, det var vanlig, men mange tilstelninger trakk nok eldre folk». Og klassebevissthet og kvinnebevegelsen gjør seg gjeldende, «folk flyttet videre om de hadde råd», og med mange barn og mange hjemmевærende mødre spurte flere om en skulle «bygge en kirke eller flere barnehager». Den unge menigheta er prega av både entusiasme og usikkerhet: Skal menigheta deles ytterligere, hvor skal den nye arbeidskirka ligge? – Den 27. april 1975 vigsles Tveten kirke, på Haugerud, først to år seinere heter både kirka og menigheta Haugerud.

Fra Fellesskapsgruppa til Fellesskap i Kristus

I 1976 presenterer sokneprest Sven Kjellberg en ny medarbeider: «Tveten er den menighet [...] som har flest barn og ungdom [...]. [...] Derfor er vi glad [...] for at menighetsseminaret i Oslo har meldt oss at Arne Steen [...] blir vår nye menighetsselev [...]» (Kjellberg, 1976, 3). Steen fullfører Menighetsseminaret og får fast stilling. Berit er full av beundring, det er rundt 180 konfirmanter, Steen står på, samler noen ungdommer rundt seg. Erik rammer det inn, «Arne kom til rett tid, menigheten var sliten, rett etter at kirkebygget var ferdig», noen lengter nok også tilbake til Tveita.

I ei tid prega av kvinnefrigjøring, utdanningsrevolusjon, mobilitetsøkning og utmeldingsaksjonen i regi av Human-Etisk Forbund starter høsten 1977 *Fellesskapsgruppa* opp. Gruppa preges av lovsang, vitnesbyrd og evangeliseringsaksjoner, for Berit «var [dette] noe annet enn cola og ping-pong, det gjaldt å brenne som et bål sammen».

Karl Stubbe blir sokneprest i 1977. Var han i utgangspunktet kritisk, er rollefordelinga ifølge Erik og Asbjørn snart avklart. Steen er den åndelige og ubestridte lederen, Stubbe «legitimerte det som skjedde».

Fellesskapsgruppa er raskt en etablert størrelse og 21. mars 1980 blir stiftelsen *Fellesskap i Kristus* oppretta. Gunn viser til økonomiske grunner, stiftelsen skulle lede fornyelsen. Men Erik peker på et strategisk element, «det var en teologisk konflikt, dette var en slags bedehusstruktur». Dette er i tråd med årsrapporten: «Det er nødvendig med et frittstående arbeid [...]. Det [...] ivaretar det bibeltro kirkefolks interesser» (*Fellesskap i Kristus*, 1983, s. 1).

Høyt aktivitetsnivå

Fra 1978 til 1983 er somrene prega av filmkvelder i kirka, telt-kirke mellom blokkene, husbesøk og Jesusmarsjer. Det kjøpes en liten buss og fra 1978 blir en skole i Hallingdal gruppas faste leirsted med både flere leirer og evangeliseringsaksjoner hvert år (Olsen, 1980). I tillegg kommer regelmessige møter, det lages bibelstudieopplegg og ei sangbok, det selges kristne bøker, det spilles inn kassetter, folk engasjerer seg i tjenergrupper (diakoni, husbesøk, sang, drama). I 1982 åpner *Nikodemus Café*, ei blanding av diakoni og evangelisering, «vi visste, også fra konfirmantkullene, at ikke alle hadde det like lett hjemme», sier Asbjørn.

FiK samler forskjellige folk, Berit og Fredrik veit at «flere og flere kom fra andre skoler», dette er todelt, «de som kom fra andre steder, det var akademikerbarn». Asbjørn sier at lokale kontakter ikke blei prioritert, «vi var mer opptatt av å profilere oss». Stemninga beskrives som intensiv, *FiK* hadde appell. Og *FiK* bygger et breitt nettverk, blant andre kommer Arne Rudvin, Hans Jakob Frøen, Jørgen Aas, Ole Christian M. Kvarme, Asbjørn Stavenes, Edin Løvås og Klara Lie for å tale på møtene. En omfattende givertjeneste som dobles fra ca. kr 64 000 i 1981 og fram til 1983 er viktig. *FiK* sender ut misjonærer, har både heltids- og deltidsansatte. Samtidig sentrerer todelinga ytterligere. Det dannes familiegrupper som møtes regelmessig, noen flytter sammen i bokollektiv. Berit sier: «Du skulle søke dine nådegaver, [...], det ble også skjematisk, jentene var de myke, og guttene snakket.» Asbjørn kommenterer det slik: «Gud skulle veilede deg til giftermålet, da var det ikke noe vits å ha kjærester, og ledergruppen skilte seg nok ut, det var prakteksempelarene.» Samtidig inkluderer *FiK* «mennesker som ikke fant seg så lett til rette andre steder», «men det ble også smalt i forkynnelsen, det var styrende uten å være for kontrollerende».

Integrasjonsforsøk og spenninger

Jeanne og Michael Harper som driver med karismatisk fornyelse i Den anglikanske kirke er på gjentatte besøk tidlig på 1980-tallet. I et intervju forteller Michael at han blei «døpt i Ånden», han utdyper:

På en måte trenger kirken å vende om til Kristus fordi mye ennå bare er religiøsitet. [...] Vi trenger å bli «født på nytt», som betyr en radikal forandring av hjerte og «kirke-stil». [...] Det meste av Europa er hedensk, og derfor må kirken ta hele sin dåpspraksis opp til vurdering. (Steen, 1981, s. 10–11)

I 1981 drar ei gruppe på inspirasjonsbesøk til England, og residerende kapellan Dag Nyplass forteller om sin åndsdaup under denne turen i menighetsbladet. Med dette er karismatikken et tydelig element i menigheta, og sjøl om den ikke blir dominerende på lang sikt, så er legitimeringsbehovet akkurat nå prekært. Når det settes spørsmålstegn ved barnedaupen, rammes det menigheta står for på grunnleggende vis. Ledelsen i både FiK og i menigheta favoriserer en integrasjonsmodell. Det satses på felles søndagskvelder, familiegruppene blir til husgrupper, noen av søndagsgudstjenestene forandres ytterligere (sangvalget, forkynnelsen). I 1983 fins elleve husgrupper med ca. 130 medlemmer. De fleste kommer fra de tidligere familiegruppene, det er lite nyrekruttering og de fleste er mellom 21 og 35 år gamle. Flere av disse flytta til Haugerud på grunn av husgruppene; nedslagsfeltet på Haugerud og i Haugerud menighet er begrensa. Videre er medlemmene jevnt over ikke opptatt av evangelisering og bibelstudium, men av fellesskap og praktisk hjelp i hverdagen (Egeberg et al. 1985). Men de som driver fram integrasjonen ser ikke at menigheta ikke er ensarta. Det fins ikke bare ei søndagsmenighet, men flere, folk velger «sin prest», deltar eklektisk i tiltak og arrangement. Intern kritikk, også mot Steen, blir ikke tatt på alvor, konfliktene ulmer.

Ved menighetsrådsvalget i 1981 – som i 1985 – foreligger det to lister. Etter valget dominerer FiK menighetsrådet fullstendig. Til bispevisitasen i 1983 sender menighetsrådet en positiv visitasrapport, mens menighetsbladet melder etterpå at biskopen har kommet med «formaning om at menighetsrådet som helhet ikke må gå opp i stiftelsen Fellesskap i Kristus» (Formannen i menighetsrådet, 1983, s. 2). Rådet lar seg ikke affisere: «Biskopens rapport var meget positiv, og hans ønsker for menigheten videre, var at den fornyelsen som har begynt her må fortsette å gjennomsyre hele menighetslivet» (Haugerud menighetsråd, 1983, s. 1).

Konflikten og den lange veien mot avviklinga

I 1984 bryter konflikten ut, båndene mellom FiK og menighetsrådet er altfor tette. Asbjørn forteller: «Kravene ble for store, fredager, ukedager, dugnader, nå hadde folk blitt gift, de drev med andre, helt vanlige ting, noen hadde fått barn.» Ifølge Erik blei ikke bare andre deler av menighetslivet neglisjert, også internt fikk ikke alle den støtten de hadde fortjent.

Konflikten blir skjellsettende. Flere husker et «oppvaskmøte» hvor aktører fra ledelsen i FiK og i menigheta var samla. Steen slutter på dagen, flere forteller at

han må ha følt seg pressa ut. Carl, Fredrik og Asbjørn mener at krisen kunne ha vært avverga, men «da måtte de voksne ha stilt opp på en annen måte», nå legger de lokk på alt sammen. Samtidig oppleves dette svært ulikt. Berit sørger fortsatt: «Det var et nederlag og jeg mistet mitt åndelige hjem.» Gunn ser på konflikten som åndskamp. For henne er det det/den onde som har ødelagt FiK. Andre gir uttrykk for at ei slik tolking har merka dem for livet. De blei knytta til det/den ondes side, enhver kritikk blei tolka som frafall; de blei overlatt til seg sjøl og vist ut døra.

Stubbes avskjedshilsen til Steen trykkes i menighetsbladet først to år etterpå, heller ikke FiK markerer at Steen slutter. Avskjedsintervjuet med Stubbe oppfattes av noen som enda en ansvarsfraskrivelse: «Selv om det til dels har skapt noe uro i menigheten, så er det mange som har fått mye gjennom fornyelsen. Og jeg mener vi har kommet fint ut av det. Vi har manøvrert unna farer i farvannet» (Foss, 1986, s. 4).

Erik minner om at alle konfliktene som var aktuelle – karismatikk, abort, kvinnelige prester, homofili, stat-kirke –, var i spill på Haugerud; dette var «folkekirken kamp om overlevelse».

Kåre Moe, som kjenner FiK fra innsida, begynner som prest i 1984, menighetsrådet og FiK finansierer stillinga. Han sikter på å bygge på de karismatiske elementene som fortsatt fins, kontakten med OASE-bevegelsen intensiveres. Dog angår dette nå den voksne delen av menigheta; tida er alt merka av ødelagte drømmer og håp. – Den nye soknepresten, Finn Negård, er på plass i 1988. Ved menighetsrådsvalget i 1989 er det igjen ei liste. Stadig flere bånd mellom menigheta og FiK kuttes, misjonærene vender hjem: «Det som startet som en ungdomsgruppe er nå stort sett en forening av godt etablerte fra 30 til 80 år» (Haugerud menighetsråd, 1990, s. 1). Noe nytt spirer fram: «Intet mindre enn 12 personer fra Haugerud menighet deltok på Korsvei-88» (Haugerud på korsvei, 1988, s. 1). Fem år seinere følges dette opp: «Haugerud menighetsråd har bestemt seg for å delta i Miljøheimevernet» (Pass opp for Miljøheimevernet, 1993, s. 4).

Diskusjon og utblikk

Menigheta og Jesusvekkelsen

Fortellinga bekrefter tanken om en *kamp om drabantbyens sjel* med mål om å etablere ei *levende menighet*, i tråd med at det skulle skapes «hverdagsmenigheter med et aktivt engasjement i diakoni, barne- og ungdomsarbeid» (Akerø, 1996, s. 81).

Arne Steen, også gjennom Menighetsseminaret kjent med dette målet, utnytta mulighetene som bøy seg i ei menighet kjennetegna av den slitsomme overgangen fra Tveita til Haugerud og den langvarige prosessen fram mot et nytt kirkebygg.

Til tross for høye dåps- og konfirmasjonstall kan han ha profittert på at «store folkekirkelige grupper [...] følte seg fremmede overfor de flate kirkebyggene [...]». Bedehusets folk, derimot, flyttet inn i menighetslokalene og kirkerommene og følte seg snart husvarme» (Akerø, 1996, 92). Steen visste å møte *drabantbyproblemet* i det han dro inn aspekt fra den avtagende Jesusvekkelsen. *Felleskapsgruppa* og *FiK* la vekt på omvendelse, musikk, det hellige i drabantbyen, samt sosialt og forpliktende religiøst engasjement, men opplevde også intern todeling og konflikter, særlig rundt karismatikken.

Leser jeg fortellinga langs disse historiske linjene, blei *FiK* borte da tida forandret seg. På 1980-tallet blomstra jappetida, folk hadde blitt voksne, noen søkte mot OASE, mens andre involverte seg i Korsveibevegelsen.

Troskollektiv, trosfellesskap og Fellesskap i Kristus

De forutgående historiske betraktningene har ikke berørt mulige menighetsteoretiske implikasjoner, noe jeg vil se på nå: Kan *FiK* forstås ved hjelp av begrepa troskollektiv (Knut Lundby) eller trosfellesskap (Harald Hegstad)?

Begrepet troskollektiv (Lundby) synes å passe godt. Som på Tøyen kan det observeres både bevisst avgrensning, dominans i menighetsrådet og ei avhengighet av menigheta. *FiK* satte menigheta – forstått som folkekirke – under press, *FiK* var ikke interessert i annet arbeid i menigheta, i lokale forhold, men i profilering. Samtidig var *FiK* avhengig av menigheta, av de ansattes støtte og, slik det blei tydelig under og etter visitasen, av biskopens legitimering. Men i motsetning til Tøyen dominerte *FiK* ikke søndagene, på Haugerud fantes flere gudstjenestemenigheter, husgruppene var ikke homogene. Kanskje er det heller slik at situasjonen på Haugerud alt var et frampek mot noe som Lundby beskriver seinere: de sosiale og kulturelle båndene blei ikke brutt. Kanskje er det riktig å si at folkekirka motsto presset.

Det fins også paralleller til begrepet trosfellesskap (Hegstad). Som nevnt, forutsatte *FiK* og Haugerud menighet hverandre. Samtidig så flere av de involverte på *FiK* som et annerledes og åndelig fellesskap som gjennom engasjementet sitt, menighetsrådet og bokollektiva sto fram som manifestasjon av og representant for et mer autentisk kristent liv. Det som gjør det vanskelig å forstå *FiK* som trosfellesskap er dåpssynet. Påvirka av karismatikken og Michael Harper mista den lutherske barnedåpen sin legitimitet, noe som undergraver ei av de viktige forutsetningene for Hegstads modell.

Fra et menighetsteoretisk perspektiv er det tydelig at de to begrepa kan belyse noen aspekt ved *FiK*, samtidig føyer fortellinga seg ikke sømløst inn i modellene til Lundby og Hegstad. Dette er neppe en mangel, heller en påminnelse om at forståelse og tolking skjer in concreto. Det blir også tydelig i det følgende avsnittet.

Jean-Luc Nancy og Fellesskap i Kristus

I dette avsnittet vil jeg vende tilbake til problemstillinga og peke på mulige bidrag fra Jean-Luc Nancys teori til observasjons- og analysearbeidet. I første omgang vil jeg, i all behørig kortfattethet, vende tilbake til fortellinga. Jeg konsentrerer meg på tre aspekt fra Nancys fellesskapskonsept og vil på denne måten vise at det er mulig å konturere noen sider av FiK i lys av hans teori. Deretter vil jeg, igjen veldig kort, relatere noe av dette til modellene til Knut Lundby og Harald Hegstad.

Det første aspektet berører Nancys *immanentisme*. Uten tvil lå FiKs styrke i engasjementet; de involverte klarte å begeistre (hverandre) og bygge nettverk av likesinna. Dog FiK sentrerte seg innover og denne sentreringa blei forsterka gjennom ei todeling. Prakteksemplarene, de toneangivende personene fra andre steder og bokkollektiva blei synlige tegn på denne. Ei ytterlig utfordring oppsto; ikke bare at de voksne i hovedsak betrakta dette som utelukka positivt, de var heller ikke lydhøre for intern kritikk. I lyset av Nancy kunne FiK kontureres som et fellesskap som både var seg sjøl nok og som blei båret av mennesker som ut-av-seg-sjøl og for-seg-sjøl ville kunne realisere fellesskapet som et personlig prosjekt.

Dette leder til det andre aspektet som jeg vil beskrive som *distansering fra ekstasene på stedet og i menigheta*. De involverte trakk seg unna menighetas øvrige arbeid, lokale forhold og overskridelsene på stedet. Menigheta og det lokale figurerte mest som bakgrunn for egne aktiviteter. Verken *Nikodemus Café*, biskopens kritikk, stemmer fra andre involverte i menigheta eller erfaringene med de til dels heterogene husgruppene satte nøkkelpersonene i menighetsrådet og i FiK i stand til å se at alle heile tida er eksponert og deler eksponeringa.

Sjøl midt i konflikten var flere av de involverte fortsatt opptatt av å sikre fellesskapets overlevelse, og det også gjennom, og det er det tredje aspektet jeg vil nevne, *ekskludering av andre*, slik det tilspissa seg i konfliktene. Kanskje er det nettopp her at Nancys sterke provokasjon blir tydeligst: «Værens fellesskap – og ikke fellesskapets væren – det er det det må handle om fra nå av» (Nancy, 2018, s. 137).

Nancys teori og disse tre aspekta peker også på at Lundbys og Hegstads egne aktualiseringer ikke fornyer deres modeller. Motsetningsforholdet og vektinga mellom troskollektiv/trosfellesskap og folkekirke forblir intakt.

På grunn av endra forhold i samfunn og kirke forutsetter Lundby (2000) at folkekirkas overlevelse er avhengig av miljøer som han betegner som *fellesskap*. Dag Myhre-Nielsens kritikk, at Lundby tenker troskollektivistisk, ser ut til å bekrefte (1998, s. 277). Folkekirka er seg bevisst de sosiale og kulturelle forhold, men er avhengig av distinkte fellesskap som deler noe med andre. Er med dette det primære ikke relasjonene (og ekstasene) lokalt, men det delende fellesskapet?

Hegstad (2015) vektlegger *communio* og viser til tanken om et «særegent fellesskap» (KM 11/2004). Behovet for sentrering ser ut til å vedvare, folkekirkas mål er

fortsatt at mennesker beveger seg til det som andre har definert som sentrum. Er ikke poenget at en får konstatert et sentrum og bevegelse(r) heller enn å utsette seg for andre som er?

Hvordan kan observasjonene fra FiK og Haugerud, samt bruken av Nancy, videreutvikles i en menighetsteoretisk sammenheng? Dette vil jeg innledningsvis drøfte i det avsluttende avsnittet.

Ei skisse til en onto-teologisk informert menighetsteori

Den følgende skissa sikter til ei første samling av skrittene i mitt konstruktive og utforskende prosjekt.

I utformingen av en onto-teologisk informert menighetsteori kunne det knyttes an til Philipp Stoellgers påminnelse om begrepet «*Medværen*» (Stoellger, 2010, s. 63) og vektlegginga av relasjonaltet. Hensikten ville da ikke være å tolke *Medværen* og relasjonene med en gang etisk eller religiøs, men å forstå dem fenomenologisk som før-refleksiv og før-predikativ. Inspirert av Friedrich Schleiermacher kunne *Medværen* og relasjonene anses som avgjørende for en sirkulasjon som ikke trekker seg tilbake til det egne. *Medværen*, relasjonene og sirkulasjonen viste da til et «*à venir, framtida til et kommende*» (Nancy, 2018, s. 121). De pekte på at bildet «av fellesskap blir da en struktur, en fuge: en differanse» (Stoellger, 2010, s. 64) heller enn et bilde av fellesskap som ei målretta strukturering utfra et satt sentrum (Hegstad, 2015, s. 267).

Derfor ville en slik menighetsteori kunne spørre Dietrich Sagert og Knut Lundby om begrepa «kjærlighetsfellesskap» og «forsoningsfellesskap» for lett kan misforstås som instrumentelle, og om de ikke for raskt undergraver både ekstasene og eksponeringene – og også intensjonen om å gjøre (be)grunn(elses) begrep uvirksomme.

En slik menighetsteori ville, i tråd med Sagert og Ferenc Herzig, kunne fokusere på å avvise sjøloptimalisering og egeninteresse, samt – og i motsetning til Hegstad – våge å anerkjenne at menighet og kirke *blir mindre(tallige)*. Samtidig, og også for å unngå instrumentaliseringstendenser («for-at»), ville det være utslagsgivende å ha øye for at congregatio sanctorum ikke kan tenkes «utopisk, stedløs», uten rom og sted, at det mye mer hender, trer fram *ubi et quando visum est Deo* (CA 5). Et slikt fellesskap diffunderer ikke i Væren, samtidig som det aldri er seg sjøl nok, det er ikke uten Deling og Med-deling.

Skissa er enkel, men kan forhåpentligvis likevel inspirere til å (videre)utvikle en onto-teologisk informert menighetsteori i lys av erfaringer fra andre steder og menigheter.

Litteratur

- Akerø, H. A. (1996). Folkekirke og hellighet i Groruddalen. *Norsk Teologisk Tidsskrift*, 97(2-3), 80-93.
- Dallmayr, F. (2008). Eine «undarstellbare» globale Gemeinschaft?: Reflexionen über Nancy (H. Lichtenberg, Overs.). I J. Böckelmann & C. Morgenroth (Red.), *Politik der Gemeinschaft: Zur Konstitution des Politischen in der Gegenwart* (s. 106-132). transcript.
- Dinter, A., Heimbrock, H.-G. & Söderblom, K. (Red.). (2007). *Einführung in die Empirische Theologie: Gelebte Religion erforschen*. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Egeberg, R. M., Breda, K. S., Brandt, N., Schatvet, S. & Jacobsen, C. E.-N. (1985). *Husgrupper – omsorg og fellesskap?* [Prosjektoppgave, Diakonhjemmets Sosialskole].
- Fellesskap i Kristus. Årsrapport 1983.
- Foss, K. (1986). Fornyselsen er det beste som har skjedd Haugerud. *Kirkekontakt* (6), 4.
- Haugerud menighetsråd. Årsmelding 1983.
- Haugerud menighetsråd. (1990). Stiftelsen Fellesskap i Kristus, Haugerud menighet – en kort orientering: Sak 24/90.
- Haugland, E. (1969). Vi vil oss en menighet. I *Kirkespeilet* 1969: Årbok for Oslo bispedømme (s. 85-98).
- Hegstad, H. (1996). *Folkekirke og trosfellesskap: Et kirkesosiologisk og ekklesiologisk grunnproblem belyst gjennom en undersøkelse av tre norske lokalmenigheter*. Tapir.
- Hegstad, H. (2015). Kirken som fellesskap: Lutherske folkekirker i forandring. I J. B. Nikolajsen (Red.), *National kristendom til debat* (s. 253-268). Kolon.
- Herzig, F. (2022). kirche klein denken: Poststrukturalistische Impulse für die Kirchentheorie. *Evangelische Theologie*, 82(4), 245-255.
- Kjellberg, S. (1976). Ny menighetsselev i Tveten menighet. *Tveten menighetsblad* (3), 3.
- Kvale, S. & Brinkmann, S. (2021). *Det kvalitative forskningsintervju* (T. M. Andersesen & J. Rygge, Overs., 3. utg.), Gyldendal.
- Lie, G. (Red.) (2009). *Løft dem opp: Kjente lederskikkelser innen internasjonal hellighets-, pinse- og karismatiske bevegelser*. Refleks-Publishing.
- Lie, G. (2011). *Fra amerikansk hellighetsbevegelse til moderne norsk karismatikk: Et historisk overblikk*. Akademia.
- Lundby, K. (1987). *Troskollektivet: En studie i folkekirkens oppløsning i Norge*. Universitetsforlaget.
- Lundby, K. (2000). Med Tøyen i tankene: Etterskrift om ekklesiologi og sosiologi. *Tidsskrift for kirke, religion og samfunn*, 13(1), 21-25.
- Myhre-Nielsen, D. (1998). *En hellig og ganske alminnelig kirke: Teologiske aspekter ved kirkens identitet i samfunnet*. Tapir.
- Nancy, J.-L. (2018). *Von einer Gemeinschaft, die sich nicht verwirklicht* (E. v. d. Osten, Overs.). Turia + Kant.
- Olsen, K.-J. (1980, 11. juli). En fellesskapende kirke. *Folkets Framtid*, s. 3 og 9.
- Rennie, D. L. (2005). Die Methodologie der Grounded Theory als methodische Hermeneutik: Zur Versöhnung von Realismus und Relativismus. *Zeitschrift für qualitative Bildungs-, Beratungs- und Sozialforschung*, 6(1), 85-104.

- Roth, U. (2021). Kasuslehre: Epistemologische Notizen zum Programm einer «kasuellen» Praktischen Theologie. I S. Beckmayer & C. Mulia (Red.), *Volkskirche in postsäkularer Zeit: Erkundungsgänge und theologische Perspektiven* (s. 163–177). Kohlhammer.
- Rødahl, G. (1976). Årets kirke: Romsås-kirken – Trehus i betongby. I G. Rødahl (Red.), *Årbok for Den norske kirke* (s. 78–82). Andaktsbokselskapet.
- Sagert, D. (2021). *minderheitlich werden: Exprimment und Unterscheidung*. Evangelische Verlagsanstalt.
- Schmidt, U. (2020). Nordisk praktisk-teologisk ekklesiologi: Aktuelt fagfelt og aktuelle spørsmål. *Tidsskrift for praktisk teologi*, 37(1), 19–31.
- Steen, A. (1981). Stort besøk i menigheten i juni. *Kirkekontakt* (5), 10–11.
- Stoellger, P. (2010). Mit-Teilung und Mit-Sein: Gemeinschaft aus «Neigung» zum Anderen: Zu Nancys Dekonstruktion der Gemeinschaft. I E. Bippus, J. Huber & D. Richter (Red.), *«Mit-Sein»: Gemeinschaft – ontologische und politische Perspektivierungen* (s. 45–64). Springer.
- Süßmann, J. (2007). Einleitung: Perspektiven der Fallforschung. I J. Süßmann, S. Scholz & G. Engel (Red.), *Fallstudien: Theorie – Geschichte – Methode* (s. 7–27). trafo.
- Svalheim, P. (2015). *Jesusvekkelsen: en fortelling fra 70-tallet*. Vårt Land.
- Sørbo, J. I. (1985). *Blomsterbarn i kyrkja*. Samlaget.
- Ulstein, J. O. (2022). *Oppbrotsteologi på det lange 70-talet: Frigjeringsteologi, marxisme, sosialetikk*. Cappelen Damm Akademisk.
- Voksø, P. (1994). *Kirkeliv og kirkelov: Inntrykk fra 50 års historie*. Verbum.
- (1972). Et utdannelsesstilbud med appell: Menighetsseminaret i Oslo vokser – gode erfaringer peker fremover. I *Kirkespeilet 1972: Årbok for Oslo bispedømme* (s. 17–23).
- (1983). Formannen i menighetsrådet: Husgrupper og annet arbeid hånd i hånd. *Kirkekontakt* (6), 2.
- (1988). Haugerud på korsvei. *Kirkekontakt* (4), 1.
- (1993). Pass opp for Miljøheimevernet på Hellerud!. *Kirkekontakt* (1), 4.