

TIDSSKRIFT FOR

PRAKTISK TEOLOGI

1-2019
LUTHER FORLAG



TEMA:
**REKRUTTERING TIL
KIRKELIG UTDANNING
OG PROFESJON**

Fredrik Saxegaard:

Den fantastiske jobben som ikke frister

Kari Jordheim:

"Vis at det er kult både å være og å arbeide i kirken"

Terese Bue Kessel:

Rekruttering – prestens ansvar?

Astrid Sandsmark:

"Går litt for meg selv og rekrutterer ..."

Hans Austnaberg:

Dåpssamlingar i Den norske kyrkja

Angela Timmann-Mjaaland:

Kall og autoritet

Tormod Kleiven, Anne Austad og Marianne Rodriguez Nygaard:

Maktdynamikk og sårbarhet

Ex Libris

INNHold NR. 2/2018 – 35. ÅRGANG

- 1 Leder
3 ad fontes
TPT – Vitenskapelig:
4 Fredrik Saxegaard:
Den fantastiske jobben som ikke frister
17 Kari Jordheim:
”Vis at det er kult både å være og å arbeide i kirken”
29 Terese Bue Kessel:
Rekruttering – prestens ansvar?
42 Astrid Sandsmark:
”Går litt for meg selv og rekrutterer ...”
51 Hans Austnaberg:
Dåpssamlinger i Den norske kyrkja
63 Angela Timmann-Mjaaland:
Kall og autoritet
74 Tormod Kleiven, Anne Austad og Marianne Rodriguez Nygaard:
Maktdynamikk og sårbarhet
87 Ex Libris

Tidsskrift for praktisk teologi

TILLEGGSHEFTE TIL LUTHERSK KIRKETIDENDE

ANSVARLIG UTGIVER Luther Forlag A/S

REDAKSJON Lars Johan Danbolt (hovedred.), Astrid Sandsmark og Fredrik Saxegaard (ansv. gjesteredaktører dette nummer), Irmelin Grimstad Bonden, Jan Terje Christoffersen, Tron Fagermoen, Tone Stangeland Kaufman, Inge Westly, Maria Stensvold Anonsen

REDAKSJONSRAÐ Hans Austnaberg (VID Stavanger), Steinunn Arnþrúður Björnsdóttir (Den evangelisk-lutherske kirke Island), Anne Louise Ericsson (Svenska Kyrkans Utbildningsinstitut, Uppsala), Kirsten Donskov Felter (Folkekirkens Uddannings- og Videncenter, Aarhus), Caroline Gustavsson (Stockholms Universitet), Harald Hauge (Den norske kirke, Røros), Bjarte Leer-Helgesen (Den norske kirke, Kristiansand), Jonas Ideström (Svenska Kyrkans Forskningsenhet, Uppsala), Marlene Ringgaard Lorensen (Teologisk fakultet, Københavns Universitet), Karin Nelson (Norges Musikkhøgskole [NMH], Oslo), Bård Eirik Hallesby Norheim (Høyskolen NLA), Kristin Moen Saxegaard (Den norske kirke, Hønefoss), Ulla Schmidt (Aarhus Universitet), Hans Stifoss-Hanssen (VID Oslo), Bernice Sundkvist (Åbo Akademi, Åbo), Merete Thomassen (Teologisk Fakultet, UiO), Gunnfrid Ljones Øierud (IKO, Oslo)

REDAKSJONENS ADRESSE Det teologiske Menighetsfakultet, P.b. 5144 Majorstua, NO-0302 OSLO. E-post: tpt@mf.no

INTERNETT <http://lutherskkirketidende.no/index.cfm?id=282833>

REDAKSJONSSEKRETÆR Eyolf Berg

BOKMELDINGSANSVARLIG Maria Stensvold Anonsen

ABONNEMENT Bestilles over internett eller fra redaksjon.lk@lutherforlag.no. Pris: NOK 350,- pr. år
Merk: Abonnetter på Luthersk Kirketidende får TPT inkludert i prisen.

ENKELTHEFTER F.o.m. nr. 1/2011 kan kjøpes i pdf-format fra <https://praktiskeologi.buyandread.com/wl/index.htm>

FORFATTERINSTRUKS Manuskripter som ønskes antatt til trykking, bes innsendt til tpt@mf.no. Lengden bør ikke overskride 15 sider. Tidsskriftet praktiserer en referee-ordning, der alle forskningsartikler blir vurdert av én eller flere eksterne fagfeller før publisering. Dette gjelder ikke bokmeldinger eller artikler under vignettenne ”Aktuelt” og ”Fra praksisfeltet”.

Leder



ASTRID SANDSMARK OG FREDRIK SAXEGAARD GJESTEREDAKTØRER

astrid.sandsmark@mf.no / fredrik.saxegaard@mf.no

De fire første artiklene i denne utgaven av TPT er resultat av forskningsprosjektet "Studium, profesjon og rekruttering" (SPOR). Prosjektet har vært et samarbeid mellom MF og VID, støttet økonomisk av Kirkerådet.

Rekkefølgen på artiklene gir seg av materialet – fra intervjuer med ungdom som ikke har valgt utdanning ennå, via studenter som nå går på kirkelig relaterte utdanningsprogrammer, til kirkelig ansatte som forteller om deres mulige rolle i rekrutteringsarbeid.

Fredrik Saxegaard har intervjuet ungdommer som er aktive i kirkelig ungdomsarbeid. De er begeistret over alt de får med seg her; likevel har ingen av dem tenkt å ta kirkelig utdanning. Artikkelen peker særlig på to forklaringer: Det ene er at kirken fremstår som marginalisert og stigmatisert, og det skal mye til for en vanlig ungdom i Norge å representere den som ansatt. For det andre skriver artikkelen om en paradoksal spenning i de unges forståelse av relasjonelle og kunnskapsorienterte profesjoner.

Kari Jordheims artikkel bygger på en kvantitativ survey av studenter som går på kirkelig relaterte studieprogrammer. Materialet viser at det fortsatt er viktig at ansatte og ledere underviser og forkynner om det å ta ansvar i kirken. Når det gjelder hva som har motivert studentene er det tydelig at det er "indre" motivasjoner knyttet særlig til å kunne jobbe med mennesker, ha selvtilit i forhold til oppgavene, og kjenne et kall. Det er også viktig å kunne kombinere arbeid

det med familieliv, mens en nederst i tabellene finner lønnsnivå, og makt og innflytelse.

Terese Bue Kessel og Astrid Sandsmark har intervjuet hhv. prester og kateketer om deres forståelse og praksiser knyttet til rekruttering.

Kessels artikkel finner at prestene bruker mye tid på konfirmantarbeid, men ut over dette er de lite sammen med ungdom, særlig sammenlignet med kateketene. Artikkelen antyder at også prester som er motiverte for å jobbe med ungdom, kommer i et krysspress: På den ene side forteller en av informantene at hun ble møtt med hevede øyenbryn da hun dukket opp på en ungdomsaktivitet bare for å være der. På den annen side har arbeidstidsavtalen medført press på presters tidsbruk, ikke minst i forhold til leir.

Astrid Sandsmark har intervjuet kateketer som i hovedsak rekrutterer godt til de kirkelige ungdomsfellesskapene – men dette ikke er det samme som å rekruttere til utdanning og yrke. Kateketene opplever at det er veldig lang vei for de aller fleste unge å skulle tenke seg jobb i kirken, fordi det er en så annerledes praksis med så få forbindelseslinjer til hva de ellers driver med i livet. I tillegg sitter noen av kateketene med en mistanke om at de unge ikke oppfatter at de har et "ordentlig yrke".

Felles for prestene og kateketene er at de i liten grad ser på seg selv som viktige for å rekruttere til kirkelig tjeneste, men mer til frivillig engasjement og kristen tro.

Er det innsikter å hente på tvers av disse fire

nokså ulike artiklene? Vi vil driste oss til å gi tre råd til kirken basert på funnene:

1. Rekrutteringsutfordringen stikker dypere og går bredere enn en ofte kan få inntrykk av. Selv ungdom som er aktive "insidere" i kirkelige aktiviteter, vet at kirken er "på siden" av veldig mye annet. Det kan være veldig fint å være med, men det er noe helt annet å skulle representere kirken på heltid og bruke yrkeslivet sitt på den. Vi tror at kirken må være bevisst hvor stor utfordringen er, og gi mer gjennomarbeidede og offensive argumenter for seg selv som arbeidsplass. Dette gjelder sentralt, men også lokale ansatte må ta tak i stigmaene og fordommene som omgir kirken, og snakke frem jobbene sine.
2. Det er en styrke for kirken at unge opplever den som et sted for å vokse, være seg selv og finne mening. Vi ser at dette er viktig for dem som velger kirkelig utdanning. Samtidig virker det som om mange informanter først og fremst forholder seg til sine lokale miljøer og ledere, og har liten bevissthet om at de tilhører en større institusjon. Dette er neppe noe de savner i det daglige, men det blir et problem når en skal orientere seg i forhold til utdanning og jobb. Kirken bør derfor også her være mer tydelig på at den er landsdekkende, har gode ordninger og fremstår med en god organisasjonskultur.
3. Alle artiklene viser viktigheten av de ansattes relasjonelle kompetanse, og at unge er med fordi de får venner, utvikler seg og får utfordringer. Men samtidig viser bidragene at det kan bli et underskudd på kunnskap. De unge kan bli spørrende til om de kirkelig ansatte har "skikkelige jobber", og det kan se ut som at kirken ikke fremstår som et overbevisende kunnskapsmiljø. Vi tror at det er lett å overse dette i det daglige, fordi "trykket" fra unge deltakere mer er på å ha det gøy og å planlegge neste leir. Men under dette finner vi at det faktisk er et behov for også å gjøre noe som er intellek-

tuelt stimulerende. Og det er uhyre viktig at kirkens kunnskapstradisjon hefter seg på den kunnskapen som unge i dag utvikler på skolen, hjemme på rommet og på nettet.

Vi håper dere lesere har utbytte av å lese om rekrutteringsforskning. Samtidig er det også mer lesestoff utover i bladet:

Hans Austnaberg har undersøkt dåpssamlinger i seks menigheter på Vestlandet og viser hvordan dette framstår som en egen praksisform i kirken. Han finner at disse samlingene i hovedsak handler om formidling av teologisk innhold om dåpen. Menighetenes undervisningsmedarbeidere styrer opplegget; det er kognitivt orientert og preget av (ene)tale. Austnaberg peker på at kognitiv formidling bør ha en bredere form for lærende praksis med mer vekt på deltagelse. Han viser til eksempler på lystenning, som synes å berøre eller engasjere deltakerne på andre måter enn den verbale kunnskapsformidlingen.

Angela Timmann-Mjaaland har studert hva slags strategier sokneprester har for å legitimere sin autoritet og utøve innflytelse i stab, menighetsråd og menigheten mer generelt. Hun finner at sokneprestene har et reflektert forhold til egen autoritet, og at de viser god kompetanse på å balansere mellom ulike hensyn. Autoriteten begrunnes og håndteres dermed ulikt i forskjellige kontekster som tjenestelinje, kollegium og annet nettverk.

Kleiven, Austad og Nygaard har forsket på healingpraksiser i norske lutherske sammenhenger i Norge og får fram ny kunnskap om hva som kjennetegner slike praksiser, og hvordan ledere i de aktuelle sammenhengene forstår dem. Ved hjelp av praksisteorier identifiseres ulike maktdynamikker som er i spill mellom ledere og deltagere i slike hendelser. Det er kun i begrenset grad dialog mellom helbredere og de som søker helbredelse, noe et spørsmål som reises er hvordan slike praksiser ivaretar behov for trygghet og støtte for mennesker som kan være i sårbare situasjoner.

John Donne: XVII Meditasjon

Kan hende er han som klokka no ringer for så sjuk, at han ikkje veit at ho ringer for han; og kan hende trur eg meg betre enn eg er, utan å vite at dei som står meg nær og kjenner min tilstand, har bode ho ringe. Kyrkja er katolsk, universell, i alle sine handlingar; alt det ho gjer, høyrer alle til. Døyper ho eit barn, då vedkjem den handlinga meg; for ved ho vert barnet knytt til den kroppen som òg er hovudet mitt og poda inn i den kroppen der eg òg er lem. Og gravlegg ho eit menneske, vedkjem den handlinga meg: Heile menneskeslekta har ein forfattar og er ei bok; når eit menneske dør, vert ikkje eit kapittel rive ut, men omsett til eit betre språk; og slik vert kvart kapittel omsett; Gud brukar mange omsetjarar; somme stykke vert omsette av alderen, somme av sjukdom, somme av krig, somme av rettarang; men kvar omsetjing ligg i Guds hand, han som ein gong skal binde våre spreidde ark i hop til det biblioteket der kvar bok står open for dei andre. Sidan klokka som ringer til preike ikkje berre kallar på predikanten, men alt folket til samling, slik kallar ho alle; men aller mest meg, som ved denne sjukdommen er komen døra så nær. Her stod ein tvist som nær vart ei sak (der gudshus var blanda med verdsleg ære, religion med ry), om kven av dei religiøse ordenane som fyrst skulle kalle til morgonbøn; og avgjerda vart, at den skulle kalle fyrst, som fyrst sto opp. Hadde vi skjøna at no ringer klokka til kveldsbøn for oss, då hadde vi gladleg stått tidleg opp, så ho kunne ringe for oss, så vel som han ho no gjeld. Klokka ringer for han som trur at ho gjer det; og held ho så opp, har ho endå gjort si gjerning og frå den stund foreina han med Gud. Kven lyfter ikkje auga når sola står opp? Og kven tek vel auga vekk, om ein komet kjem til syne? Kven hallar ikkje øyra til, når helst ei klokka måtte ringe? Og kven lét vel øyro att for klokka som tek eit stykke av han sjølv ut or verda? Eit menneske er inga øy, sitt eige heile; kvar ein bit av eit kontinent, del av fastlandet. Vert ein leirklump vaska i havet, gjer det Europa mindre, like mykje som gjaldt det eit forberg eller eit jordegods i ein vens eller ditt eige; kvart menneskes død minskar meg, for eg høyrer menneska til, så send aldri bod etter kven klokka ringer for; ho ringer for deg. Og kall ikkje dette å tigge eller låne seg armod, som var ikkje vår eiga armod stor nok, så vi må hente oss meir hjå grannen og ta på oss armada der. Sant nok var dette ei tilgjeveleg lyst, for motgang er ein skatt knapt nokon har nok av. Ingen har hatt motgang nok som ikkje ved han har vakse og mogna og opna seg for Gud. Har ein på reisa med seg rikdom i form av barrar eller blad av gull, heller enn gangbar mynt, gagnar det lite når ein skal betale. Trengsla er verkeleg ein rikdom, men vert fyrst gangbar mynt, om vi ved ho kjem nærare og nærare vår heim i himmelen. Eit anna menneske kan òg liggje sjukt til døden, og pina han liggje i innvolane hans, lik gull i ei gruve, utan gagn for han sjølv; men klokka som no fortel meg om pina han er i, grev ut og gjev dette gullet til meg: Kjem eg av medynk for faren han er i, mi naud i hug og så tek tilflukt til Gud, då er eg trygg hjå han som aleine kan gjere oss trygge.

Frå John Donne (1572–1631). *Eit menneske er inga øy:*
Dikt og prosa gjendikta av Åsmund Bjørnstad. Oslo: Aschehoug, 2010.

VITENSKAPELIG

Den fantastiske jobben som ikke frister

Kirkeaktive ungdommers ambivalente forhold til kirkelige profesjoner



FREDRIK SAXEGAARD
PRAKTIKUMSLEDER OG FØRSTEAMAUENSIS I PRAKTISK TEOLOGI
VED MF VITENSKAPELIG HØYSKOLE

fredrik.saxegaard@mf.no

Sammendrag:

Artikkelen undersøker om ungdom som er engasjerte i kirkelige praksiser, vurderer å utdanne seg til profesjoner som arbeider i disse praksisene. Artikkelen anlegger et praksisteoretisk perspektiv og relaterer til en bred vifte av tidligere forskning på utdannings- og yrkesvalg generelt, og rekruttering til kirkelige profesjoner spesielt.

Artikkelen finner at ungdom i liten grad vurderer kirkelig relatert utdanning og yrke. Analysen følger to spor: Det ene ser på hvordan ungdommene beveger seg mellom praksiser, og finner at kirkelig aktivitet i en slik forhandling fremstår som marginalisert og stigmatisert. Det andre viser at ungdommene verdsetter de ansattes relasjonskompetanse, men ikke har tillit til den teoretiske profesjonskunnskapen de representerer.

Innledning

Det er for tiden stor oppmerksomhet om den lave rekrutteringen til kirkelige yrker. Selv om det er satt i gang flere tiltak (Kirkerådet, 2018, s 32), mangler grundige analyser av hvordan ungdom forholder seg til kirkelig profesjonsutøvelse som mulig karrierevei.

Slike analyser forutsetter kunnskap om hvordan unge nærmer seg utdannings- og yrkesvalg generelt. Problemet er at vi ikke vet så mye om disse prosessene heller. "Det har vært en betydelig mengde norsk skoleforskning," skriver Hansen og Korneliussen (2016). "Det har imidlertid vært forsket svært lite på overgangen fra det å være elev i den videregående skole til det å studere ved et universitet eller en høyskole."

Artikkelen nærmer seg feltet ved å interessere seg for ungdom som er engasjerte i kirkelig

ungdomsarbeid, og spørre hvordan kirkelige profesjoner medieres som mulige karrierevalg gjennom unges praksisdeltakelse.¹ Til grunn for spørsmålet ligger en forståelse av utdanningsvalg, som ikke bare knyttet til indre intensjon og motivasjon, men som prosesser og praksiser ungdom deltar i. Artikkelen spør hvordan unge beveger seg og forhandler mellom nåværende og fremtidige praksisfelt, og hvilke kulturelle verktøy som er i bruk i disse prosessene.

Analysen skjer i to steg. Først presenterer jeg et paradoksalt funn: Informantene er på den ene siden dypt engasjerte i de kirkelige ungdomsaktivitetene. De forteller sterke historier om kirken som et fristed der de kan være seg selv. De får oppgaver de vokser på, og som gir dem verdifull kompetanse også med tanke på senere studier og yrker. De trekkes inn i yrkespraksisene til de

kirkelige profesjonsutøverne og snakker svært positivt om de ansatte og jobbene deres.

Paradokset oppstår når de unge samtidig svarer at de ikke har vurdert å utdanne seg til kirkelige yrker. Analysens andre steg forsøker å forstå dette paradokset og gir et todelt argument:

For det første er det ikke nok å se på deltakelsen i én praksis isolert, men de unge setter ulike praksiser i forhold til hverandre. I en slik forhandling fremstår kirken som marginal og kontroversiell.

I forlengelse av dette argumenterer jeg, for det andre, for at utdanningsvalg er et valg av hvilke kunnskapspraksiser en vil inngå i, og at kirkens kunnskapstradisjon og profesjonsutøvernes kunnskapsbruk ikke er overbevisende eller tydelig nok.

Artikkelen viser kompleksiteten i unges valg av utdanning og yrke. Den gir et særlig bidrag til å forstå utfordringen med å rekruttere ungdommer til kirkelige utdanningsprogrammer, og gir relevante innspill til dem som arbeider med å bedre denne rekrutteringen.

Forskningsoversikt

Det er forsket lite på hvordan ungdom relaterer til kirkelige profesjonsutøvere. I denne oversikten velger jeg en vid tilnærming og inkluderer bidrag fra ulike fagfelt. Målet er ikke å identifisere hull eller feiloppfatninger i tidligere forskning, men å gi en oversikt over fruktbare kontekster for artikkelens funn.

Høyere utdanning er en viktig bidragsyter til moderne samfunns "humankapital" (Hanssen & Korneliussen, 2016) og dermed til utviklingen og opprettholdelsen av nødvendige og komplekse funksjoner i velferdsstaten. Sektoren fungerer samtidig som "buffer" mellom grunnskole og yrkesliv, noe som bidrar til at de nordiske landene har lav arbeidsløshet blant unge, men også gjør at høyere utdanning og yrkeskarriere kan fremstå i et uklart forhold til hverandre.

Mye av forskningen på feltet skjer på oppdrag fra det offentlige og publiseres i form av rapporter. Utdanning ses i sammenheng med faktorer som sosial bakgrunn, innvandring og kjønn (Olsen, 2018; Reisel & Brekke, 2013), og et viktig hensyn er å motvirke ekskludering og frafall (Huitfeldt et al., 2018). Ungdoms utdannings-

valg ses slik i en større kontekst enn rent individuelle, private prioriteringer, noe som også informerer denne artikkelens tilnærming.

Forskning på rekruttering til bestemte utdanninger og yrker belyser, på den ene siden, profesjoner med stor tilstrømming, der sentrale temaer er status og sosial ulikhet. Relevant for denne artikkelen er Hansen (2005), som finner tre grunner til at så mange barn av leger studerer medisin: God økonomi, faglig interesse og et motiv om å unngå sosial degradering.

På den annen side forskes det på profesjoner og sektorer med lav rekruttering, men da ofte med fokus på studenter som allerede har valgt høyere utdanning (Bakkeli et al., 2016), eller med preskriptive ambisjoner (Bjorvatn et al., 2017). Selv om slike bidrag er berettigede, vil jeg argumentere for at det er behov for å komme tettere på hvordan unge selv forstår og konstruerer valgprosessene, ikke bare hva de velger.

Forskning med utgangspunktet i ungdomskolefag *Utdanningsvalg* peker i denne retning (Lingås & Høsøien, 2016). En aner et skifte fra et rasjonelt paradigme til mer helhetlige og integrerte måter å forstå valg på, bl.a. ved å se utdanningsvalg i sammenheng med "identitetsutvikling og dannelselse" (Asplin & Lingås, 2016) eller som forhandling mellom "ungdomskultur og allmennkultur" (Aagre, 2016).

Hva med den kirkelige konteksten? Høeg (2017) konstaterer at det er økt forskningsinteresse for hvordan ungdom aktivt konstruerer religion og spiritualitet. Holtedahl (2017) gir en oversikt over forskning på deltakere i kirkelig ungdomsarbeid, men ingen av disse bidragene tematiserer utdanning og karriere.

Bare et lite mindretall av Den norske kirkes unge medlemmer er aktive i kirkelige praksiser, eller oppgir at de tror på Gud (Rafoss, 2017). Lorentzen (2014) sammenligner kristne og muslimske ungdommers karrierevalg og finner at bare muslimene forholder seg til religion i disse prosessene. Imidlertid spør hun heller ikke om utdanning i retning religiøse lederroller.

En del empiriske studier av presters yrkeshverdag inkluderer retrospektive spørsmål om hvorfor informantene valgte yrket (Finholt-Pedersen, 2018; Gresaker, 2009, s 71f). Gresaker angir tre hovedgrunner for hvorfor en påbegyn-

te teologistudiet. "Følte det som et kall" får høyest skår, mens "interesse for faget" og "ønske om å bli prest" har en delt andreplass.

Fretheim (2014) har forsket på profesjonsutøvelse og frivillighet i Den norske kirke, og peker på tendenser til både profesjonalisering og deprofessionalisering. Slike prosesser gjelder ikke bare i kirken; profesjonsutøvelse er i endring og under press i alle samfunnssektorer. Slik sett er det interessant å undersøke hvordan endrede profesjonsvirkeligheter erfares av ungdom som både samhandler med, og til en viss grad entrer, kirkelige profesjonspraksiser.

Et praksisteoretisk perspektiv

Teoretisering om utdannings- og yrkesvalg er, som nevnt, ofte knyttet til å forklare/predikere forskjeller i tilgang til høyere utdanning i samfunnet. Hansen og Korneliussen refererer Boudons kjente oversikt over tre hovedtilnærminger (2016, s 63f): *Verditeori*, som vektlegger sosialisering og internalisering av normer fra familie og samfunn, *kulturteori*, som legger vekt på at gode skoleprestasjoner trigger hardere arbeid, som igjen gir gode resultater, og "*sosial posisjon*"-teorien, som vektlegger rasjonelt valg. Forfatterne sidestiller disse separate teoriene med de tre integrerte dimensjonene som tilsammen utgjør "Teorien om planlagt atferd" (2016, s 64f), som de argumenterer for at har stor forklaringskraft for å predikere unges utdanningsvalg.

På et overordnet nivå er det lett å kjenne igjen disse dynamikkene: Vi er ikke isolert fra kulturen vi lever i; vi gjør gjerne mer av det vi lykkes med i første omgang, og vi prøver å ta fornuftige valg. Samtidig bruker jeg et teoretisk hovedperspektiv som er mindre individualistisk og kognitivt, idet det forstår menneskelig handling som uatskillelig fra sosiale, materielle og traderte *praksiser*, noe som også innebærer at forholdet mellom intensjon og handling ses som komplekst. Jeg vil argumentere for at et slikt perspektiv er egnet til å forstå hvordan unge orienterer seg i forhold til vesentlige veivalg i livet.

Praksiser konstituerer menneskelig subjektivitet fordi de omgir oss fra fødselen av og er "inscribed in human bodies and minds, objects and texts, and knotted together in such a way that the results of one performance become the

resource for another" (Nicolini, 2012, s 2). Samtidig er vi ikke passivt innrullert og uniformert av dem: For det første er de resultat av menneskelig innsats, noe som gjør at vi hele tiden spiller tilbake på dem, påvirker og endrer dem. For det andre står de ikke i motsetning til menneskelig individualitet da det individuelle forstås som sammenkoblingspunktet av den unike og bevegelige collage av praksiser som hver og en av oss utgjør (Reckwitz, 2002, s 256).

Særlig det siste poenget gjør en praksisteoretisk tilnærming relevant i studier av utdannings- og yrkesvalg. Mer enn å være subjekter på trygg analytisk avstand til ulike valgalternativer er vi involverte i, og i bevegelse gjennom og mellom praksiser. Dermed kan "utdannings- og yrkesvalg" i seg selv ses som en praksis: De unge går inn i et bestemt sett med rolleforventninger; de reflekterer og føler, er omgitt av kulturelle redskaper i form av skolefag, internetsider og utdanningsmesser, og de samhandler med andre deltakere i praksisen (venner, familie, rådgivere, aktuelle yrkesutøvere osv.).

I artikkelen bruker jeg praksisteori som et bredt perspektiv på materialet, uten å forplikte meg på én bestemt utgave (Nicolini, 2012). Tre aspekter viser seg nyttige i analysen: For det første er ikke "praksis" ensidig å forstå som et lokalt og isolert "praksisfellesskap", men distribuert over tid og sted. Et treffende eksempel er Gherardis analyse av tannbørsting (2005, s xvii), som dels er en svært privat og intim aktivitet i familiesfæren, men samtidig medieres av nasjonale holdningskampanjer, nasjonale og globale helseorganisasjoner og multinasjonale produsenter av stadig nye tannpleieprodukter.

Et andre, beslektet, poeng er at en praksis må ses i sammenheng med andre praksiser, og at disse kan forstås som "neksuser" av praksiser (Engeström, 2001; Hui, Schatzki, & Shove, 2017), i artikkelen kalt "praksisfelt". Dette innebærer at deltakere forhandler mellom praksiser, og at noen praksiser kan være mer innflytelsesrike og "paradigmatiske" enn andre (Swidler, 2001, s 90).

For det tredje kan praksisbegrepet ha en mer normativt bestemt betydning, med røtter tilbake til Aristoteles. Her står "praksis" i motsetning til "*poiesis*" (Lobkowicz, 1967, s 9f). I "*poiesis*" pro-

duseres goder som er eksterne i forhold til aktiviteten selv, mens en praksis ikke kan reduseres til et middel for mål utenfor seg selv. Selv om jeg i utgangspunktet opererer med et mer åpent praksisbegrep, er denne skjelningen relevant for analysen.

Et praksisteoretisk blikk på sosial virkelighet innebærer å insistere på noen tolkninger som kan være uvante, og dermed også anvende en del uvante (og kanskje irriterende) termer. Grunnen til å si "praksis" der en til vanlig ville sagt "fellesskap" eller "gruppe", er for å understreke at det handler om mer enn bare lokal interaksjon mellom mennesker, men at det inngår materielle gjenstander, traderingsprosesser som skaper både identitet og konflikt, kunnskap-i-bruk, forhandling med andre praksiser osv. Termen "mediering" vil ha frem at det ikke er en enkel enveisretning fra intensjon til handling eller fra felles norm til individuell oppfatning, men at slike prosesser beveger seg indirekte via tegn, gjenstander osv.

Design og metode

Artikkelen baserer seg på et forskningsprosjekt med ungdommer som er aktive som deltakere og ledere i ungdomsarbeid i Den norske kirke. Prosjektet interesserer seg for hvordan informantene "gjør" utdannings- og yrkesvalg som langsgående aktivitet i de sene tenårene, i hvilken grad deltakelse i kirkelige praksiser gir ressurser i disse prosessene, og om utdanning til kirkelig profesjonsutøvelse fremstår som attraktiv. I denne artikkelen forfølges det siste av forskningsspørsmålene.

Interessen for utdanningsvalg som innvevd med andre prosesser i ungdommenes liv gjorde det naturlig å anlegge et kvalitativt design. Praksisteoretiske perspektiver inviterer til observasjon i tillegg til intervju, for å fange opp bl.a. samhandling og materialitet. Prosjektets beskjedne omfang begrenset imidlertid metodene til semi-strukturerte forskningsintervjuer (Kvale & Brinkmann, 2009). Intervjuguiden prøvde å veie opp for dette ved å spørre etter samhandling i praksisene.

Bakgrunnen for å sample ungdom som er engasjerte i kirkelige aktiviteter, er bl.a. at disse utgjør en majoritet av studenter på kirkelig relater-

te utdanningsprogrammer (Se Jordheims artikkel i denne utgaven). Jeg tok kontakt med kirkelig ansatte som fungerte som "døråpnere" til å rekruttere informanter. Inklusjonskriterier var at de unge skulle gå i 2./3. klasse i videregående, være engasjerte som deltakere og helst som ledere, og gjerne komme fra familier som ikke var over snittet aktive i kirken. Den første ansatte som sa ja, representerte et område med høy gjennomsnittlig inntekt og utdanningsnivå, og et vitalt kristent ungdomsmiljø. Etter samtale med kolleger valgte jeg å fortsette å rekruttere fra tilsvarende områder.

Det er ulemper med en så ensidig sampling. Materialet kan ikke uten videre generaliseres på aldersgruppa som helhet, og det kan være andre dynamikker som er vel så viktige i årskullet sett under ett. Samtidig er det fordeler: For det første reduseres antallet parametere, noe som gjør det enklere å fokusere de temaene prosjektet interesserer seg for, og raskere å nå "teoretisk mening" (Bryman, 2012, s 425). Målet for prosjektet er ikke å gi et estimat for hvor stor andel av kirkeaktiv ungdom som kan tenke seg å jobbe i kirken, men å utforske dynamikkene som finner sted.

For det andre antok jeg at unge i disse områdene ville være ambisiøse, ha mange muligheter for videre karriere og være bevisste på implikasjonene av utdanningsvalgene. For det tredje har tidligere forskning interessert seg mest for ungdom som dropper ut av videregående skole, og det kan være interessant å se på elever som i utgangspunktet klarer seg godt.

Intervjuene fant sted i informantenes menighetshus eller på kontoret mitt. Jeg kjente ingen av ungdommene fra før, men noen av dem visste om MF og hadde forstått litt om min rolle der. De virket oppriktig interessert i å bidra til prosjektet, og jeg brukte tid i starten på å understreke viktigheten av å si ting ærlig, uavhengig av hva de tenkte at jeg, eller de ansatte, ønsket å høre.

Menighetene har store staber med mange ulike stillingskategorier representert. I intervjuet brukte jeg stort sett samlebetegnelse på disse, og informantene virket ikke opptatt av likheter og ulikheter mellom dem. På den annen side var det en tendens til at når de skulle gi eksemp-

ler, snakket de mest om ”presten”.

Intervjuene ble tatt opp på lyd, transkribert og lagt inn i analyseverktøyet atlas.ti. Her foretok jeg en tematisk koding basert på forhåndsdefinerte koder, med en del supplerende, ”induktive” koder. Sitatene som brukes i artikkelen, er lett språklig bearbeidet, noen få er kraftigere redigert.

Prosjektet er godkjent av Norsk Senter for Forskningsdata (NSD). Det inngår i prosjektet *Studium, profesjon og rekruttering* (SPOR) som har mottatt økonomisk støtte fra Kirkerådet. Forskningsstrategiske og -etiske spørsmål er diskutert i forsker- og referansegruppene i ulike stadier av prosjektet.

Analyse og funn

Et paradoks:

Positive fortellinger – negative svar

Analysen tar utgangspunkt i ett bestemt funn: Ungdommene forteller entusiastisk om deltakelsen i det kirkelige arbeidet, men de færreste har vurdert å velge utdanninger som leder videre inn i praksisene. I dette avsnittet beskriver jeg paradokset nærmere før jeg i de følgende to avsnittene gir en fortolkende forklaring.

Informantene har til felles at de har kommet inn i det kirkelige arbeidet som vanlige deltakere, de fleste i konfirmasjonstiden. Gradvis har de fått oppgaver som ledere, ikke minst på leir:

Kåre (redigert): Leir er jo et stort planleggingsprosjekt, og vi deltar på alt mulig fra ting med mat og komme seg til riktige steder, til å arrangere aktiviteter da, så det skal være gøy, til å lage undervisningsmaterieell. Så det er veldig sammensatt, og vi får delta på hele prosessen.

Sitatet fra Kåre er representativt for alle informantene: Lederansvar på leir innebærer å sjonglere komplekse oppgaver i en hybrid helhet der underholdning og oppbyggelse, materialitet og språk, rutineoppdrag og ledelse, avslapping og utfordring, produksjon og relasjon er tett sammenvevd. Dette er ikke lært over natten; informantene forteller om hvordan de har beveget seg fra å være deltakere litt i utkanten av praksisene til å bli sentralt plasserte medarbeidere (Lave & Wenger, 1991).

Informantene snakker ivrig om hvor mye dette gir dem. I forhold til utdannings- og yrkesvalg

fremstår engasjementet som relevant på to måter: For det første får ungdommene konkrete ferdigheter som administrasjon, førstehjelp, grensesetting, kommunikasjon og ledelse. For det andre modnes de gjennom deltakelsen. Miljøet i kirken er uhyøytidelig og morsomt; det er lov å dumme seg ut og være seg selv. Over tid gjør dette at deltakerne også klarer å være mer seg selv på skolen, i idrettsmiljøet osv.

En viktig forutsetning for det gode miljøet og de sosiale læringsprosessene ungdommene deltar i, er relasjonen til de ansatte:

Heidi: Jeg føler at prestene har en veldig nærhet med oss ungdommer (...); jeg synes det har vært veldig lett å kunne snakke med dem. Og man føler at det er en trygghet, spesielt fordi de har jo på en måte den posisjonen, og man føler jo at de – man skal respektere dem også, men jeg føler at de ikke setter seg utrolig mye høyere enn oss da.

Materialet inneholder mange slike fortellinger. De ansatte evner å være uhyøytidelig til stede på en annen måte enn lærere og foreldre. Flere av informantene forteller hvordan de voksne er lydhøre for ungdommenes innspill og anerkjenner at tenåringer kan ha høyere kompetanse på noen temaer enn de selv. Samtidig er de ansvarlige voksenpersoner som setter grenser, ivaretar det kirkelige innholdet og tar avgjørelser ”når det er nødvendig”.

Hugo: Jeg syns i hvert fall [det] virker som en kjempekul jobb fordi de har masse med ungdom å gjøre, og de finner på veldig mye, veldig mye gøy, og de er veldig gode med ungdom. De vet hva ungdom syns er gøy, og hva de syns er viktig. Jeg syns de har en kjempekul jobb. Å jobbe med ungdom, i hvert fall i denne kirken, syns jeg virker veldig gøy.

Den positive relasjonen til de ansatte innebærer en tilsvarende positiv vurdering av profesjonene de representerer. Det er en ”kjempekul jobb” med ”veldig mye gøy” samtidig som de er ”veldig gode med ungdom” og vet hva unge ”syns er viktig”.

På bakgrunn av de positive beskrivelsene av det kirkelige ungdomsarbeidet og de ansattes rolle, skulle en kanskje tro at ungdommene ville se det som attraktivt å fortsette å bevege seg mot ”sentrum” i praksisene, og i det minste overveie

utdanning som kvalifiserer til vigslet stilling, ungdomsleder e.l. Men når jeg spør direkte om dette, viser det seg at de fleste ikke har vurdert det. Det skjer en *vending* i intervjuene, der informantene i noen minutter går fra å være lette å få i tale og sikre på det de sier, til å bli stillere og kanskje litt forlegne. Hugos svar er typisk:

Hugo: Eh ... litt usikker, merker jeg. Eh. Eh. Jeg er jo kristen, men jeg vet ikke hvor mye jeg, hvor mye jeg brenner for det, at jeg kunne jobbet med det, på en måte. Jeg tror kanskje at om jeg hadde lært litt mer, så kunne jeg enten synes det var kjempeskult, eller så kunne jeg synes det var litt mindre kult.

Sitatet viser at det ikke bare er stemningen og flyten i intervjuet som endres, men at det kommer opp temaer som ikke har vært nevnt til da: Tanken på å skulle gå fra å være en av mange frivillige deltakere i praksisen, til å entre en livslang rolle der en skal representere kirken i offentligheten, gjør noe med *temperaturen*: Det blir et spørsmål om hvor mye jeg "brenner for det", og "hvor kult" det egentlig er.

Ordet "kristen" bringes inn. Så langt har de unge snakket om de kirkelige praksisene "i forlengelse" av familie, skole og venner, og vektlagt de positive sammenhengene: Kirken representerer et friere og mer avslappet miljø og gir rom for unike erfaringer, men det er ikke noen konflikt eller motsetning. Den kirkelige kulturen kan betegnes som "religion-of-humanity" (Woodhead & Heelas, 2000, s 70f), åpen for alle og med liten vekt på omvendelse eller kontrast. Likevel viser det seg, når en går tettere på, at det skjer forhandlinger langs komplekse konfliktlinjer. I de følgende to avsnittene analyseres disse.

1. "Stigmaet er en ganske stor del av det": Sentrale og perifere samfunnsfunksjoner

Spørsmål om utdanningsvalg viser den implisitte forhandlingen de unge gjør mellom kirkelige praksiser og andre praksiser de deltar i. I tillegg skjer en sortering i praksisfelt, og hvordan denne gjøres, forklarer hvorfor kirkelige profesjoner ikke kommer inn i synsfeltet til flertallet av informantene.

Ett eksempel er når Kåre blir spurt om hva slags jobber han har mest lyst på for egen del, og så får følgende oppfølgingsspørsmål:

Hvor viktig er det at jobben også er meningsfull og, på en måte, gir et godt bidrag i verden?

Kåre (redigert): Det har aldri vært helt min prioritet. For min del så har det vært viktigere at de store tingene i livet er ting jeg vil selv men at jeg alltid har hatt noe i tillegg. For jeg synes det har vært vanskelig ikke å gi noe tilbake. Men det har som oftest blitt en fritidsaktivitet da, ikke hovedfokuset.

Der spørsmålet legger opp til en sortering mellom forskjellige yrker, svarer Kåre med å skille skarpt mellom ett praksisfelt for yrker og et annet for "fritid". I yrkespraksiser handler det om "de store tingene i livet", som produksjon og selvrealisering:

Kåre: Jeg synes samarbeid, altså det å jobbe sammen i gruppe for å oppnå et mål er veldig spennende. Innenfor økonomi og ledelse og den retningen så er det mye organisering; det er ledelse; ledelse er noe jeg synes alltid har vært gøy, fra tidlig alder egentlig. (...) en kombinasjon av de egenskapene jeg har fra før.

Kåre er fascinert av økonomi og ledelse fordi fagene leder inn mot sentrale praksiser i samfunnet, med muligheter for variasjon ("kombinasjon av egenskaper") og for å ha det "gøy". Kåre står ikke bare på terskelen og titter inn, men har allerede begynt sin deltakelse gjennom bevisste valg av fag på videregående, og ved å ha landet en jobb ved siden av skolen, som kan være en lovende start.

Atskilt fra dette finnes praksisfeltet "fritidsaktiviteter". Disse er ikke "hovedfokuset" for Kåre, men steder for å "gi noe tilbake". Det er kanskje rart at feltene er så separate, gitt de mange forbindelseslinjer mellom Kåres fortelling om å være leder på leir (over) og det han sier om å være økonom og leder. Men sammenhengene blir usynlige fordi kirke er sjaltet ut i et praksisfelt som ikke er kodet "jobb".

Det samme skillet finnes hos flere av ungdommene, fordi alle er engasjerte i fritidsaktiviteter også utenfor kirken. Men de forhandler ulikt. Heidi er en ivrig danser, og kompaniet hennes gjør oppsetninger sammen med et profesjonelt ensemble. Dette har åpnet en ny, fascinerende verden for henne, og hun ville gjerne utdannet seg i en slik retning. Men familien er ikke begeistret for dette som karrierevei. Selv om alle informantene forteller at familiene stiller dem

fritt både i forhold til skolearbeid ("bare jeg gjør mitt beste") og yrkesvalg, legges det forsiktede føringer rundt middagsbordene. Heidi står i spennet mellom erfaringene og diskursene i hhv. familiepraksisene og kunstpraksisene og lurer på om en økonomiutdanning kan fungere som kompromiss:

Heidi: ...innenfor det studiet er det mye man kan jobbe med sånn innenfor markedsføring og booking og "eventer" og sånn da, så det er mange muligheter. Men jeg har også tenkt på (...) at det kan være litt ustabil, i og med at noen velger ikke å prioritere kunst og kultur så mye da.

Tanken om at kunstfeltet er "litt ustabil" høres ut som et ekko fra familien, i tråd med Hansens funn (2005) om at velstående og høyt utdannede foreldre vil prøve å motvirke sosial degradering. Selv om norske politikere i dag gir store bevilgninger, er det partier som "ikke prioriterer kunst og kultur så mye". Dette er en risiko ved å delta i praksisfelt som ikke alle mener er sentrale og nødvendig. Den samme risikoen gjelder kirken som arbeidsplass.

For Heidi kan det virke som om egne erfaringer kommer i konflikt med prioriteringene i familien. Kåre orienterer seg etter lignende inndelinger, men for ham er det ingen motsetning; dette er regler han har gjort til sine egne. Når jeg spør om han kan si noe mer om hvorfor kirkelig utdanning ikke er aktuelt, svarer han:

Kåre: Jeg tror det kanskje handler om at jeg ikke syns det er viktig nok. At det, at og sannsynligvis så kommer det hjemmefra, det å sikte høyt hele tiden, eh. Jeg anser jo noen av prestene i livet mitt som noen av de flotteste menneskene jeg kjenner. Men det har på en måte aldri vært, på en måte, den type storhet som jeg har siktet på da.

Å "sikte høyt" innebærer for Kåre noe som står i motsetning til å engasjere seg i kirken. En annen "type storhet" signaliserer inntekter og status, men også at den karrierebanen og livsutfoldelsen han ønsker, kanskje ville stoppet for tidlig om han skulle velge en kirkelig utdanning og profesjon. Elementer av status antydes også andre steder i materialet, f.eks. når Hugo forteller om banklokalene der faren jobber, og som nok står i en viss kontrast til menighetshuset

der intervjuet skjer.

Kari er den eneste informanten som har vurdert å ta en kirkelig relatert utdanning, og selv om hun nå er mer innstilt på å utdanne seg innen sosialt arbeid eller som førskolelærer, har hun fortsatt syn for det interessante med kirkelig profesjon. Også Kari opererer med fritidspraksiser og jobbpraksiser, men der Kåre og Heidi skiller, ser hun en integrert helhet:

Kari: Jeg fant ut at man faktisk jobber med mennesker. (...) Man er der for familien som mister noen, og man ... har sånne samtaler med, brudepar som gifter seg og, det kan også være sånn, nesten sånne ekteskapsrådgivere. Og jeg fant også ut at man kan gå til presten og snakke, bare sånn generelt. Bare sånn, si jeg er lei meg over noe. Og jeg fant ut at de er veldig flinke til sånne ting og. (...) Så, jeg syns det virket ganske sånn fint, både det å være i nærheten av Gud og det å være med, hjelpe mennesker, jobbe med mennesker. Også det å bidra til at man skaper et sånt fellesskap som det her da. For meg så betydde det alt.

Karis blikk for sammenhenger innebærer at hun ikke ser kirkelige praksiser som marginale. "For meg så betydde det alt," sier hun. Jeg tolker dette i sammenheng med at hun andre steder i intervjuet forteller om erfaringer knyttet til sorg og kronisk sykdom, der deltakelsen i kirken har vært viktig. Kanskje av den grunn får hun i større grad enn de andre informantene øye på menigheten som et komplekst nettverk av praksiser, ikke minst tilknyttet kirkelige handlinger og sjelesorg.

Det oppstår en forskyvning: Kirkelige praksiser befinner seg for Kari ikke utelukkende i fritids- eller hobbyfeltet, men de er samtidig heller ikke jobbpraksiser. De utgjør et tredje felt som ikke er så enkelt å spesifisere. Et slikt perspektiv tydeliggjør kirken som "praksis" mer enn "poiesis" (se teoriavsnittet).

Likevel: Også Kari opplever at kirken vil være et krevende sted å jobbe. Materialet peker i retning av en polarisering mellom mer eller mindre *aksepterte* praksiser. Kari bruker ordet "stigma":

Kari: Stigmaet er en ganske stor del av det. Jeg personlig har veldig mye respekt for prester, eh, men jeg vet at det er veldig mange som ikke har det. (...) Jeg har nettopp begynt å gå

med kors; det fikk jeg til jul, og det var ganske skummelt de første dagene. (...) Men det å være prest, da viser man jo troen sin; det er jo der hele tiden. Hvis noen spør deg hva du jobber med, så sier du prest, så skjønner man jo at du er kristen. Jeg tror jeg fortsatt er litt sånn redd for det. Jeg tror det er ganske vanlig da.

Hva betyr "stigma" i sitatet? Kari snakker om "manglende respekt", kanskje relatert til tvisynet på religiøse ledere som på den ene siden representerer for det gode, og samtidig forbundet med hykleri og maktmisbruk. I et annet sitat snakker Hugo om det "stereotype" inntrykket folk har av prester. Han sier at det ikke stemmer med de ansatte han er blitt kjent med, og om han virkelige hadde ønsket å bli prest, ville han ikke latt folks fordommer hindre ham. Likevel: Informantene opplever å delta i en minoritetspraksis det blir stilt spørsmål ved, noe som også kommer til uttrykk i bemerkninger om at mange av vennene var med på de kirkelige aktivitetene rett etter konfirmasjon, men at de fleste har sluttet nå.

I sum: Avsnittet har vist hvordan de unge forhandler mellom praksisfelt, ikke minst mellom jobb- og fritidspraksiser. En slik spenning blir ytterligere forsterket ved stigmatiseringen av religionsutøvelse. Dette gjør det vanskelig å se for seg kirkelig utdanning og arbeid. Samtidig finnes det et alternativt blikk som i større grad ser ulike praksiser som integrert i hverandre, og som understreker kirkelig aktivitet som "praksis" i mer normativ forstand fordi den er sterkt knyttet til vesentlige livserfaringer som troserfaringer.

2. "Kanskje det utfordrer litt da, det med presteyrket" – Profesjoner og kunnskapstradisjoner

Dette avsnittet fortsetter å se på unges utdanningsvalg som forhandling mellom praksiser og fokuserer særlig på kunnskapens betydning. Tradisjonelt forstått som individuelle og kognitive prosesser ses kunnskap i dag i økende grad som situert i praksiser (Knorr-Cetina, 2006). Dette betyr at unges valg av høyere utdanning innebærer å penses inn i bestemte kunnskapsbaner.

Temaet kommer opp på to måter: For det første koblet til kirkens kunnskapstradisjon gene-

relt. Denne står i spenning til allment akseptert kunnskap i samfunnet og aktualiserer betydningen av tro forstått som tankemessig tilslutning. For det andre har de unge et våkent blikk for de ansattes profesjonskunnskap i bruk, særlig forholdet mellom relasjonell og teoretisk kunnskap.

Et eksempel på det første aspektet er når Hugo forklarer hvorfor kirkelig utdanning er uaktuelt for ham:

Hugo: Kanskje det har litt med at for 500 år siden, så trodde jo folk at jorda var laget på 7 dager. Mange, flesteparten gjorde det i hvert fall. Mens nå blir man jo lært på skolen at det tok noen par milliarder år. Og kanskje at, naturvitenskapen prøver å, vi lærer jo det på skolen fra dag én at det tok 13,4 milliarder år og ikke syv dager. Kanskje det utfordrer litt da, det med presteyrket.

Til daglig deltar Hugo både på skole og i kirke, og kunnskapstradisjonene de representerer, lever uproblematisk side om side. Sitatet illustrerer samtidig hvordan skole og kirke er traderte og distribuerte praksiser: I skolen sammenstiller lærebøker internasjonalt anerkjent forskning og portretterer ofte religion som i spenning til fri vitenskap. Religion finnes bl.a. på internett der biblisistiske sider kommer opp når en googler "how old is the earth?"

Slik blir konflikten mellom tro og viten en medierende "regel", og ansatte i kirken står i dette spenningsfeltet. Heidi er inne på det samme når hun forklarer hvorfor hun ikke har vurdert kirkelig utdanning:

Heidi: Det blir jo kanskje feil å si det da, men man tenker at siden troen ikke er sterk nok, ikke det, for alle har jo sin egen versjon, og vi har også hørt om folk som har snakket om at de har tvilt veldig, og det er også veldig betryggende å høre for oss usikre da, men jeg tror at det har vært vanskelig for meg å se for meg at jeg skulle hatt en sånn stilling da. (...)

Det er i hvert fall ikke noe du har tenkt mye på?

Nei, det har jeg ikke.

Felles for sitatene er at sekulariseringslogikker betinger religiøs deltakelse. Heidis utgangspunkt er mer "subjektivt" enn Hugos: Hvordan vil det føles å ha en jobb som står og faller med

egen tro, når troen ikke er ”sterk nok”? I ”nok” kan det ligge uuttalte forventninger både til deltakere og ledere i kirkelige praksiser. Kari har kjent på de samme spenningene, men:

Kari: ...så fant jeg også ut at man ikke trenger å tro hele tiden. At tvil er en stor del av troen. (...) Det lærte jeg på konfleir. (...)

Kari ”fant ut” at tro og tvil ikke er motsetninger der tvilen til nød må aksepteres, men at de er integrerte i hverandre. Og dermed må selv en prest kunne tvile. ”Det lærte jeg på konfleir,” sier hun. Det har altså vært snakket om *tro* og *tvil* i de kirkelige ungdomsaktivitetene. Det kan imidlertid virke som om en ikke i samme grad har tematisert *tro* og *viten* og ikke gitt ressurser til å reflektere over slike problemstillinger.

Sitatene over kom opp i intervjuene uten at jeg spurte spesifikt om kunnskap. Men intervjuguiden inneholdt også, for det andre, direkte spørsmål om hva slags kunnskap profesjonsutøverne bidrar med. Svarene gikk på at de ansatte er gode ledere som bidrar til et åpent miljø, med høy kompetanse om profesjonsetikk. Da jeg spurte om de visste hvordan en *utdanner* seg til jobb i kirken, kom andre temaer frem:

Kari (redigert): Jeg tror man må ha fag som buddhisme og hinduisme og sånne ting. Det tror jeg er lurt, så man får litt mer forståelse, være litt mer åpen. Det kan bli litt mye hvis man bare lærer om Bibelen og Gud, eller vår Gud da. Selv om man som prest er kristen, så må man ha litt åpent sinn. (...) Og så tror jeg det er et eget fag som er Det gamle testamentet. Det synes jeg høres veldig tungt ut [ler]. Så må jeg innrømme at det hadde litt påvirkning på at jeg kanskje ikke velger det. Men jeg vil jo tro at det er noen fag som gjør at du liksom lærer deg hvordan du er overfor mennesker og sånn. Det håper jeg da; hvis ikke så var vi bare veldig heldig med at prestene våre kunne det.

Kari gjør to distinksjoner i sin vurdering av presters utdanning: Hun skjelner mellom en ”litt mer åpen” utdanning og en utdanning der presten kun lærer om ”vår Gud da”. Det er viktig at presten har ”mer forståelse” og kan være i dialog i dagens samfunn. Et fag som blir stående som et slags eksempel på den snevrere varianten, er GT. Dette faget blir utgangspunkt for den andre skjelningen, mellom fagdisipliner som er

sentrert omkring tekster, og fag som ”lærer deg hvordan du er overfor mennesker”. Kari håper at også sistnevnte fag er en del av et prestestudium; ”hvis ikke så var vi bare veldig heldig med at prestene våre kunne det.”

Hugo ser spenningene i sammenheng med de ulike generasjonene som utgjør det større menighetsfellesskapet:

Hugo (redigert): Jeg tror utdanning til å bli prest, jobber veldig mye med Bibelen. (...) Jeg tror ikke det hadde interessert meg. (...) En prest må variere litt, så du ikke propper ungdommen full av bibelvers og sånn. Men kanskje at, at de eldre skjønner veldig godt hva som menes med det bibelverset, kanskje.

For Hugo er den bibelsentrerte kunnskapen en lukket verden og utgjør et todelt stengsel i forhold til å vurdere slik utdanning selv: For det første fordi bibelkunnskap ikke ”hadde interessert meg”. På samme måte som for Kari fremstår ikke Bibelen som en tekst som setter ny kunnskap i bevegelse. Og samtidig, for det andre, peker denne profesjonskunnskapen i retning av praksiser som er fremmede og avleggs for Hugo; de representerer noe som bare ”de eldre skjønner veldig godt”.

Dermed er det ikke bare den teologiske kunnskapen i seg selv, som virker avleggs, men også relasjonene den åpner og lukker for, noe som igjen spiller inn på hvordan informantene konkret ser for seg kirkelig utdanning:

Marit: Du må jo ta teologi eller no? Eh – på MF for eksempel. OK? Det er ikke noe snitt for å komme inn! Du kommer inn; du bare søker, og så er du inne.

Er det bra eller dårlig?

Det er litt negativt. Så er det ekstra plasser igjen. (...) Jeg ser for meg at det er sånn syv stykker i et rom, som på trafikalt grunnkurs [ler]. Og så står det en fyr foran, eh ...

Det er altså et spenn mellom erfaringen av de ansattes dynamiske og synlige relasjonskompetanse og den statiske og nærmest skjulte teoretiske kunnskapen. Men her oppstår et nytt paradoks: Informantene synes nemlig ikke det er uproblematisk med en ensidig relasjonsorientert profesjonspraksis: Marit får tilbakemeldinger fra venner og familie om at hun ”passer

godt" til å jobbe med mennesker, f.eks. som sykepleier. Det er også dette yrket som blir resultatet når hun tar tester på nettet. Men hun yter motstand:

Marit (redigert): Jeg har jo lyst til å jobbe med mennesker da, for jeg er veldig glad i mennesker og prating og sosialisering. Men jeg er også veldig glad i teoretiske ting og pugging og lese meg opp til ting og ganske teoretisk også, så jeg har jo på en måte lyst på et yrke der jeg kan gjøre begge deler, men jeg føler det blir litt vanskelig. Det er derfor jeg har vært innom sykepleie og sånn, for det er det perfekte yrket bortsett fra at jeg tror det blir litt kjedelig etterhvert. Noen ganger så "craver" man skikkelig å lese en sånn avansert bok, bare fordi man vil bruke litt hjernekapasitet hvis du skjønner.

Da blir det for praktisk? Du får i hvert fall ikke utviklet deg?

Nei, ikke sant. I hodet, liksom. At det liksom ikke er så mye utfordring i det.

Marits intuisjon er at om hun skal ha glede av et yrke i det lange løp, om det skal gi henne tilstrekkelig "utfordring" og mulighet for utvikling, kan det ikke være ensidig sentrert omkring relasjoner. Det må også stimulere intellektuell nysgjerrighet; hvis ikke blir det "kjedelig etterhvert".

Senere i intervjuet, når hun forklarer hvorfor hun neppe vil studere teologi (selv om en av de ansatte har oppfordret henne til det), kommer refleksjonene tilbake. Hun skildrer presteyrket som på den ene siden repetitivt med den samme liturgien for en lang rekke med dåpsbarn og kister, og på den annen side som hovedsakelig relasjonelt. Også Hugo understreker det relasjonelle:

Men har du noe inntrykk av hva presten gjør når presten ikke er her?

Hugo: (...) Jeg vet at hun har gudstjenester, og det er sikkert – man snakker litt, blir kjent med dem som er ofte i kirken, arrangerer sånne ting som kaféer for eldre, yngre, blir med i kor, kanskje. Jeg tenker at det er et praktisk yrke. At du ikke sitter på kontoret, men når ut til mennesker, mye mennesker!

De ansatte ses som innrullert i et mylder av relasjoner, av snakk og sang, kaféer og kor. Det er "et praktisk yrke"; de sitter lite på kontoret, men

beveger seg "ut til mennesker, mye mennesker". Det betyr samtidig at profesjonene ikke har den statusen som følger med et fint kontor, og en viss "beskyttethet" i forhold til å kunne velge om en vil inngå i relasjoner eller ikke. De kirkelig ansatte beveger seg i liminale soner, mellom standard jobbpraksiser og fritidspraksiser, mellom "voksenliv" og de unges liv. Det er det som gjør dem viktige for ungdommene, men som også gjør at de samme ungdommene ikke egentlig kan tenke seg å bli som dem – i alle fall ikke profesjonelt.

Diskusjon

Artikkelen har spurt hvordan kirkelige profesjoner medieres som mulige karrierevalg gjennom unges praksisdeltakelse. Svaret er at dette i liten grad skjer. Til tross for svært positive fortellinger om hvor mye de kirkelige praksisene betyr, er det uaktuelt for flertallet å velge utdanning og yrke som utdyper og forlenger praksisdeltakelsen.

Den videre analysen har prøvd å forstå dette paradokset og avdekket ytterligere to paradokser eller spenninger: For det første mellom det jeg vil kalle integrerings- og differensieringslogikker. Med "integrering" mener jeg at deltakelsen i kirken gir ungdommene ressurser som settes i spill også i andre praksiser som skole, familie og vennskap. I tillegg er religionsformen i praksisene integrerende fordi den ikke puristisk skiller mellom "hellig" og "profant", eller mellom det "egentlig religiøse" og "tilfeldige virkemidler". Lek, moro, undervisning og bønn går om hverandre.

De kirkelige profesjonsutøverne er viktige bidragsyttere til begge disse integrerende dynamikene. Likevel viser det seg at yrkene deres for de fleste informantene ikke fremstår som aktuelle karrierevalg. Grunnen er at ungdommene når det kommer til stykket, opererer med regler om utdifferensiering og skillelinjer mellom praksiser og praksisfelt, og at disse trumfer erfaringene av integrasjon. Jobbpraksiser prioriteres fremfor fritidspraksiser, og religion fremstår som marginalisert og stigmatisert. Dette er regler unge har med seg fra deltakelsen i andre praksiser som familie, skole, mediebruk osv.

Den andre delen av analysen peker på ytterli-

gere et paradoks: Ungdommene setter stor pris på de ansattes relasjonskompetanse og lederevner. De har derimot ikke noe godt inntrykk av den mer formelle profesjonskunnskapen de ansatte har med seg fra studiene. Denne blir lite eksponert, virker "tørr" og er i beste fall relevant for eldre generasjoner.

Samtidig gjør nettopp det sterke relasjonelle preget profesjonene mindre attraktive, både fordi ungdommene har behov for å balansere relasjonell og intellektuell utfordring og stimulans i arbeidslivet, og fordi ensidig relasjonelle profesjoner fremstår med mindre status og lavere bærekraft over tid.

Disse funnene gir et bidrag til forskning på utdannings- og yrkesvalg mer generelt, og til forskning på rekruttering til kirkelig relatert utdanning og profesjon spesielt. I forhold til eksisterende forskning viser det hvordan ungdom beveger seg mellom ulike praksiser og forhandler kritisk mellom disse. Som sådan ligger analysen tettere på Boudons verditeori enn på forklaringer gjennom rasjonelle valg eller forsterking. Men det praksisteoretiske perspektivet utpeker *hvordan* unge påvirkes gjennom deltakelse i praksiser som igjen konstituerer hvordan de orienterer seg og handler. En snevrere forståelse av utdanningsvalg utvides og utdypes i retning livsorientering og identitetsutvikling (Asplin & Lingås, 2016). Dermed blir det også mulig å gi en tolkning av hvorfor en av informantene bryter med de tunge logikkene og integrerer der de andre differensier.

Informantene er ikke i faresonen når det gjelder å falle fra videregående eller høyere utdanning. De har med seg ressurser gjennom oppveksten, som gjør at de henter mye ut av praksisene de deltar i, og selv om de er usikre på valgene de skal gjøre, har de både karakterer og familie som kan "åpne dører" fremover. Samtidig antyder analysen at disse ressursene også kan minske unges reelle valgfrihet, ikke minst fordi "rene praksiser" i en mer aristotelisk, normativ betydning ikke ses som fornuftige karrierearenaer.

I forhold til forskning på kirkelig rekruttering viser analysen at selv engasjert ungdom i over snittet vellykket ungdomsarbeid som regel har sjaltet ut kirkelig karriere i en svært tidlig fase av

utdannings- og yrkesvalgprosessene. Dermed kommer ikke Gresakers kategorier "følte det som et kall" eller "ønske om å bli prest" til anvendelse, heller ikke "interesse for faget", fordi informantene ikke har erfart at teologisk kunnskap medierer ny kunnskap eller kobler seg kreativt på de kunnskapsprosessene ungdommene selv er engasjerte i.

Fretheims påpekning av profesjonaliserings- og deprofesjonaliseringstendenser i kirken er synlig i materialet. På den ene side trekkes ungdommene nokså langt inn i kirkelige profesjonspraksiser. Men det er også tendenser til svekkede profesjoner fordi ungdommene ikke opplever å være del av en institusjon som strekker seg ut over de lokale relasjonene og aktivitetene, og fordi det viser seg at de har et tvetydig bilde av de ansatte som profesjonsutøvere.

Det siste blir særlig tydelig i forhold til spørsmålet om kunnskap i bruk. Pedagogen Conroy mener at det som skiller barnelegen fra barne-skolelæreren, er at barnelegen arbeider "with respect to children", mens læreren lever "in the world of children". (Conroy, 2016, s 165; Saxe-gaard, 2016). Beskrivelsen av læreren stemmer godt med hvordan de kirkelige profesjonene fremstår gjennom informantenes gjenfortellinger. Preget av å leve "in the world of" gjør at den teoretiske kunnskapen blir mindre artikulert, og dermed også mindre tilgjengelig for de debat- tene og kunnskapssøkingen som mange unge er dypt involverte i.

Analysen viser at det finnes et lite mindretall blant informantene, Kari, som i større grad integrerer der de andre ungdommene differensierer. Selv om hun er sensitiv i forhold til stigmatiseringen av religiøse praksiser, har hun erfart at det er et praksisfelt hinsides kategoriene jobb og fritid, og at det skjer viktige ting her. Materialet tyder på at hun ikke er så langt unna å velge en kirkelig utdanning. Det er imidlertid nettopp inntrykket av den teoretiske profesjonskunnskapen som gjør at hun, i alle fall da feltarbeidet ble gjort, orienterte seg i andre retninger.

Aagre beskriver tenårings evne til å bli eksperter innenfor mange kunnskapsfelt når de først er engasjerte (2016). Men ofte vil dette være et engasjement i retning ungdomskulturer. Utfordringen er hvis ungdommene opplever at

den teologiske kunnskapen ensidig tilhører en lukket voksen "allmennkultur" og ikke åpner dørene til de ressursene som andre mulige profesjonspraksiser gjør.

Konklusjon

Artikkelen viser at det er vanskelig og komplekst å rekruttere til kirkelig profesjon. Selv kirkeaktive unge har ikke dette på horisonten når de gjør sine utdannings- og yrkesvalg. Videre viser det seg at det ikke er tilstrekkelig å vise frem hyggelige staber eller høre fra kirkelig ansatte som stortrives i jobben, fordi ungdom beveger seg mellom, og sammenligner, praksiser. Endelig argumenterer jeg for at det er et komplekst samspill mellom livsviktig relasjonskompetanse som skaper gode miljøer på den ene side, og teoretiske kunnskapstradisjoner som kan stå i dialog med ungdommenes intellektuelle nysgjerrighet på den annen.

Samtidig er det nyanser i bildet. Det er oppmuntrende å lytte til alle ungdommenes erfaringer fra kirkelig arbeid. Det lille mindretallet i utvalget viser også at det kan gjøres fundamentalt viktige erfaringer i kirken, som peker utover ungdomsårene, og som kan åpne for at kirkelig profesjon blir et givende karrierevalg.

Litteratur

- Asplin, A. C. H., & Lingås, L. G. (2016). Mål og mening – danning på ungdomstrinnet. I L. G. Lingås & U. Høsøien (Eds.), *Utdanningsvalg: Identitet og danning* (s. 109–129). Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Bakkeli, V., Sterri, E. B., & Moland, L. E. (2016). *Strategisk rekruttering av unge til kommunal sektor* (Vol. 4). Oslo: FAFO.
- Bjorvatn, K., Ekström, M., & Pires, A. J. G. (2017). *Små dytt for store valg: Rapport fra et forskningsprosjekt om nudging for økt rekruttering til lærerutdanningen*. Bergen: Samfunns- og næringslivsforskning AS.
- Bryman, A. (2012). *Social Research Methods* (4th ed.). Oxford; New York, N.Y.: Oxford University Press.
- Conroy, J. C. (2016). Religious Education and Religious Literacy: A Professional Aspiration? *British Journal of Religious Education*, 38(2), 163–176.
- Engeström, Y. (2001). Expansive Learning at Work: Toward an Activity Theoretical Reconceptualization. *Journal of Education and Work*, 14(1), 133–156.
- Finholt-Pedersen, S. M. (2018). *Hva er det å bli prest? Teologistudenter og subjektivitet*. (Ph.D.), Roskilde Universitet, Roskilde.
- Fretheim, K. (Ed.) (2014). *Ansatte og frivillige: Endringer i Den norske kirke*. Oslo: IKO-Forlaget.
- Gherardi, S. (2005). *Organizational Knowledge: The Texture of Workplace Learning*. Malden, MA.: Blackwell Publishing.
- Gresaker, A. K. (2009). *I gode og onde dager: Trivsel, belastninger og sluttvurderinger blant menighetsprester i Den norske kirke*. Oslo: Stiftelsen Kirkeforskning.
- Hansen, M. N. (2005). Den sosiale rekrutteringen til medisinstudiet. *Tidsskrift for Den norske Lægeforening*, 125, 2213–2215.
- Hanssen, T.-E. S., & Korneliussen, T. (2016). Faktorer som påvirker studieintensjon. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 57(1), 61–80.
- Holtedahl, Ø. (2017). "Community", "God from Above" and "God from Below": An Ethnographic Study of Religious Knowledge Practices in Two Youth Ministries in The Church of Norway. (Ph.D.), VID Specialised University, Stavanger.
- Hui, A., Schatzki, T., & Shove, E. (Eds.). (2017). *The Nexus of Practices*. London; New York, N.Y.: Routledge.
- Huitfeldt, I., Kirkebøen, L. J., Strømsvåg, S., Eielsen, G., & Rønning, M. (2018). *Fullføring av videregående opplæring og effekter av tiltak mot frafall: Sluttrapport fra effektvurderingen av Overgangsprosjektet i Ny GIV* (Vol. 8). Oslo: Statistisk sentralbyrå.
- Høeg, I. M. (2017). Innledning. I I. M. Høeg (Ed.), *Religion og ungdom* (s. 1–32). Oslo: Universitetsforlaget.
- Kirkerådet. (2018). *Årsrapport 2017*. Oslo: Den norske kirke.
- Knorr-Cetina, K. (2006). Knowledge in a Knowledge Society: Five Transitions. *Knowledge, Work & Society*, 4(3), 23–41.
- Kvale, S., & Brinkmann, S. (2009). *Det kvalitative forskningsintervju* (2. utg. ed.). Oslo: Gyldendal akademisk.
- Lave, J., & Wenger, E. (1991). *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge, U.K.; New York, N.Y.: Cambridge University Press.
- Lingås, L. G., & Høsøien, U. (Eds.). (2016). *Utdanningsvalg: Identitet og danning*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Lobkowitz, N. (1967). *Theory and Practice: History of a Concept from Aristotle to Marx*. Notre Dame, IN.; London: University of Notre Dame Press.
- Lorentzen, C. M. B. (2014). *En jobb med høyere mening? Religion som faktor i ungdoms utdannings- og yrkesvalg*. (Master), Universitetet i Oslo, Oslo.
- MacIntyre, A. C. (2007). *After Virtue: A Study in Moral Theory* (3rd ed.). Notre Dame, IN.: University of Notre Dame Press.
- Nicolini, D. (2012). *Practice Theory, Work, & Organization*. Oxford: Oxford University Press.
- Olsen, B. (2018). *Unge med innvandrerbakgrunn i arbeid og utdanning 2016* (Vol. 4). Oslo: Statistisk sentralbyrå.
- Rafoss, T. W. (2017). *Unge voksne og Den norske kirke: Medlemskap, tro og tilhørighet* (Vol. 3). Oslo: KIFO.
- Reckwitz, A. (2002). Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing. *European Journal of Social Theory*, 5, 243–263.
- Reisel, L., & Brekke, I. (2013). *Kjønnssegregering i utdanning og arbeidsliv: Status og årsaker* (Vol. 4). Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Saxegaard, F. (2016). Pastoralteologiens samtalepartnere: Om pastoralteologi som praktisk-teologisk disiplin etter den empiriske vendingen. *Tidsskrift for praktisk teologi*, 33(2), 34–44.
- Swidler, A. (2001). What Anchors Cultural Practices. I T. R. Schatzki, K. Knorr-Cetina, & E. v. Savigny (Eds.), *The Practice Turn in Contemporary Theory* (s. 74–92). New York, N.Y.: Routledge.
- Woodhead, L., & Heelas, P. (2000). *Religion in Modern Times: An Interpretive Anthology*. Oxford; Malden, MA.: Blackwell Publishers.
- Aagre, W. (2016). Står ungdomskulturen i veien for arbeidslivskunnskapen? I L. G. Lingås & U. Høsøien (Eds.), *Utdanningsvalg: Identitet og danning* (s. 73–89). Oslo: Gyldendal Akademisk.

Noter

- 1 Forfatteren takker anonym fagfelle, Geir Afdal og Lars Johan Danbolt for verdifulle kommentarer til tidlige utgaver av artikkelen.

"Vis at det er kult både å være og å arbeide i kirken"

Hva motiverer ungdom til å velge kirkelige studier?



KARI JORDHEIM
FØRSTELEKTOR, STUDIELEDER, VID VITENSKAPELIGE HØGSKOLE
kari.jordheim@vid.no

Sammendrag:

Artikkelen bygger på en undersøkelse, "Rekruttering til kirkelige stillinger", gjort blant studenter på studier som kvalifiserer til jobb som prest, kateket, diakon eller kirkemusiker. Prosjektet er støttet av midler fra Trosopplæringsreformen. Fokuset i denne artikkelen er på hva og hvem som motiverer ungdom til å søke kirkelig utdanning. Funnene diskuteres i lys av forskningen til Edward L. Deci og Richard M. Ryan som står bak den såkalte selvbestemmelsesteorien som viser at den selvbestemte motivasjonen gir de beste resultatene. Denne motivasjonen springer ut fra tre grunnleggende psykologiske behov alle mennesker har: At vi har behov for å føle at vi har kompetanse, autonomi/selvbestemmelse og relasjoner til andre mennesker. I undersøkelsen gir studentene uttrykk for at det er ønsket om å arbeide med mennesker, at man opplever at man er flink til den type oppgaver yrket krever, og at det oppleves som et kall, som skårer høyest blant motivasjonsfaktorene. Respondentene gir også uttrykk for at ledere for aktiviteter de var med på i kirkelig regi, og egne venner er svært viktige for valg av kirkelig studium. Funnene bekrefter i stor grad Decis og Ryans teori og kan gi noen føringer for videre rekrutteringsarbeid til kirkelige studier og de kirkelige profesjonene.

Nøkkelord: rekruttering, kirkelige studier, kirkelige stillinger, motivasjon, Deci og Ryan, selvbestemmelsesteori.

1. Innledning

Denne artikkelen tar utgangspunkt i en undersøkelse gjort blant studenter knyttet til kirkelige utdanninger i Norge. Undersøkelsen "Rekruttering til kirkelige stillinger", var del av det store SPOR-prosjektet (Studium, Profesjon og Rekruttering) støttet av midler fra Trosopplæringsreformen. Dette delprosjektet (delprosjekt 2) består av en kvantitativ undersøkelse blant studen-

ter på studier som kvalifiserer til jobber som prest, kateket, diakon eller kirkemusiker. Gjennom undersøkelsen ønsket jeg å finne ut mer om motivasjonen studenter har for å søke kirkelig utdanning, og hvordan man kan bruke disse erfaringene inn i trosopplæringsarbeid blant barn og unge i dag. Jeg ønsket å få bekreftet erfaringene om at det er viktig med gode forbilder og gode ledere i barne- og ungdomsarbeidet

også i forhold til rekrutteringsspørsmålet, og var også på jakt etter nye faktorer som det kan være nyttig for ledere i barne- og ungdomsarbeid å være klar over. Vi vet at det er et klart sprik mellom antall ungdommers valg av kirkelige studier og kirkens behov for de ulike profesjonsgruppene i dag, noe som har ført til at Kirkerådet i 2017 vedtok igangsetting av et treårig rekrutteringsprosjekt (Kirkerådet, 2017).

Gjennom undersøkelsen har jeg også fått inn mange konkrete idéer og innspill til trosopplæringsmedarbeidere, men i denne artikkelen vil jeg i hovedsak sette fokus på motivasjonen blant studenter i de kirkelige utdanningsløpene.

Hva er det som har virket motiverende for studentenes valg av studium, og hvordan kan man bruke disse erfaringene i rekrutteringsarbeid videre?

Først vil jeg plassere forskningen inn i fagfeltet ved å vise til annen forskning som har vært gjort. Deretter følger en kort introduksjon av undersøkelsens metode og respondentgruppen. Jeg vil videre presentere artikkelens teoretiske forankring; selvbestemmelsesteorien til forskerne Edward L. Deci og Richard Ryan (Deci & Ryan, 2000). Deretter vil jeg drøfte funn i undersøkelsen i lys av den teoretiske rammen og til slutt oppsummere utfordringer videre.

1.1 Tidligere forskning på feltet

Det har vært forsket mye på ungdommers motivasjon og læring (Kunnskapsdepartementet, 2000), og videre på utdanningsvalg og yrkesvalg (Kversøy, 2016; Lingås og Høsøien, 2016; Birke-mo, 2007), på betydningen av kjønn, klasse, etnisitet, frafall i skolen, forholdet mellom ungdommers utdanningsvalg og arbeidslivets behov (OECD, 2014). Rapporten Ungdata 2018 viser at skoletrivselen er lavere enn tidligere. Andelen som tror at de aldri vil bli arbeidsledige, har gått markert ned de siste årene, og færre enn før tror de kommer til å leve et godt og lykkelig liv. Det er også en tendens til at færre trives på skolen enn for noen år siden; noen flere kjeder seg på skolen enn før, og det er flere ungdommer som ofte gruer seg til å gå på skolen (NOVA, 2018). OECD kom med en rapport i 2014 kalt "OECD Skills strategy action report Norway", hvor de setter fokus på at det er et stort sprik mellom ungdommers utdanningsvalg og arbeidslivets

behov, og at Norge trenger flere arbeidstakere med naturfag, teknologi, ingeniørfag og matte-fag (OECD, 2014).

Når det gjelder forskning knyttet til den kirkelige konteksten, har det vært forsket en del på prester. Sissel M. Finholt-Pedersen har nylig skrevet en avhandling med tittelen *Hva er det å bli prest? Teologistudenter og subjektivitet, en kvalitativ analyse* (Finholt-Pedersen, 2018), der hun har intervjuet teologistudenter 3 ganger i løpet av studietiden. Avhandlingen handler om teologistudenters subjektive prosesser, deres tolkning av eget liv, opplevelsen av studiet og erfaringer med presters arbeid. Avhandlingen belyser på hvilke måter den enkelte teologistudents utvikling av en profesjonell identitet som framtidig prest kan forstås som en del av deres personlige identitet (Finholt-Pedersen, 2018).

Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning (KIFO) har også arbeidet med flere prosjekt knyttet til prester. I 2001 ble det publisert en rapport med tittelen *Lærdommer utenfra: En studie av prester som ikke er i menighetstjeneste* (KIFO, 2001), som setter fokus på prester som har sluttet som menighetsprester, og som nå arbeider i en sekulær kontekst. Rapporten *I gode og onde dager. Trivsel, belastninger og sluttvurderinger blant menighetsprester i Den norske kirke* (KIFO, 2009), bygger på en undersøkelse gjort blant 301 prester i 6 bispedømmer, samt dybdeintervjuer med 17 av disse. Rapporten tar for seg presters forhold til yrket sitt, hvorfor de ble prester, hvordan de oppfatter arbeidet, og hvorvidt de vurderer å søke seg bort fra presteyrket. Jeg vil komme noe tilbake til denne rapporten senere i artikkelen.

Marianne R. Nygaard har skrevet en Ph.d. avhandling om hva som kjennetegner diakoners profesjonelle kunnskapsdanningsprosesser og omsorg i Den norske kirke (DnK): *Hvordan er diakoni, og hva gjør diakonene?* Ved å undersøke hvordan diakoner faktisk arbeider, finner hun viktige bidrag til sentrale spørsmål innen både diakonal praksis og forskning på diakoni (Nygaard, 2015). Flere masteroppgaver har vært skrevet ut fra empiriske undersøkelser av arbeid som de ulike profesjonsgruppene utfører, og jeg vil nevne masteroppgaven med tittelen *Tverrprofesjonelt samarbeid mellom de fire vigslende tjenes-*

tene (Grimstad, 2015), som interessant i forhold til samarbeid mellom profesjonene ute i feltet.

Forskning knyttet mer direkte til motivasjon og rekruttering til de kirkelige profesjonsstudiene har jeg ikke funnet, og det er inn i dette landskapet min forskning plasserer seg.

1.2 Metode

Undersøkelsen denne artikkelen bygger på, ble gjennomført høsten 2017, og den ble gjennomført som en kvantitativ undersøkelse ved hjelp av Questback som er et nettbasert spørreverktøy. Jeg valgte en kvantitativ metode for å kunne få samlet inn materiale fra et større antall enheter, og dermed finne ut noe om studenters motivasjon knyttet til flere typer studier og på ulike studiesteder. Gjennom en slik metode kunne jeg få en mer representativ undersøkelse enn om jeg bare hadde valgt å intervjuet et par representanter fra hver type kirkelige studium. Jeg tok kontakt med studiekonsulenter ved Ansgar teologiske høgskole, Det teologiske fakultet (UIO), MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn, Fjellhaug internasjonale høgskole, Kirkelig utdanningscenter Nord, Norsk lærerakademi, Norges Musikkhøgskole, NTNU-kirkemusikkstudier og VID vitenskapelige høgskole, og ba disse om hjelp til å sende ut lenken til undersøkelsen ut fra sine studentlister. Undersøkelsen inneholdt en introduksjon der det ble forklart hvordan undersøkelsen skulle brukes, og det ble gjort oppmerksom på at det naturligvis var frivillig om man ønsket å delta. Studiekonsulentene ga ikke tilbakemelding til meg om hvor mange studenter de sendte ut lenken til, og jeg vet dermed ikke hva det totale antallet respondenter kunne vært. Det er derfor umulig å si noe om svarprosenten i undersøkelsen. Det svekker vurderingen av representativitet, men ut fra antall tilbud som finnes på kirkelige utdanninger, er det teologistudentene som er den desidert største gruppen, noe som blir sterkt synlig i materialet.

Spørreundersøkelsen inneholdt 19 spørsmål. Noen spørsmål var rene avkryssningsspørsmål, mens andre var åpne. I store kvantitative undersøkelser er det ikke så vanlig å ha åpne spørsmål fordi det er tidkrevende med tekstanalyse, men i denne undersøkelsen visste jeg at det var et be-

grenset antall svar, og de åpne spørsmålene var viktige for å kunne få mer individuell og subjektiv informasjon. Undersøkelsen er forøvrig helt anonymisert. Det var spennende å se om respondentene ville ta seg tid til å svare på de åpne spørsmålene, men her ble jeg positivt overrasket over at de fleste også besvarte disse.

1.3 Materiale

Jeg fikk totalt 226 svar, av dem 110 menn og 116 kvinner, og aldersmessig fordeler de seg slik tabell 1 under viser. Hovedvekten av studentgruppa er under 30 år, men det er også en nokså stor gruppe som er mer enn 30 år. Noen av disse er sannsynligvis i studieløp til en ”second career”; dvs. at de har en utdanning fra tidligere og nå bygger på denne med en ny profesjon, eller at de har begynt på et helt nytt studium i voksen alder.

Tabell 1. Alder

Alder	Antall
18-20 år	18
21-23 år	52
24-26 år	54
27-30 år	33
31-35 år	16
over 36 år	52
N	225 ¹

Tabell 2 viser hvordan respondentene fordeler seg på de ulike studiene. Hovedvekten av respondentene (150) studerte teologi, men både diakoni (17), kateketikk (9) og kirkemusikk (5) er representert i svarene. 45 gikk på andre program, og den supplerende teksten viser at hovedvekten av disse gikk på bachelorprogrammene Praktisk teologi og ledelse, Musikk, Menighet og ledelse, og KRLE.

Tabell 2. Studium

Navn	Antall
Teologi	150
Diakoni	17
Kateketikk	9
Kirkemusikk	5
Annet	45
N	226

Det viste seg å være flest respondenter fra Norsk Lærerakademi (65), og fra Norges musikkhøgskole var det ingen svar. VID vitenskapelige høgskole med 40 respondenter, MF vitenskapelig høgskole med 40, Fjellhaug Internasjonale høgskole med 24 og Det teologiske fakultet med 22 var ellers de institusjonene som var best representert.

Når det gjaldt kirketilhørighet, var det 63,3 % som hadde tilhørighet til DnK. Jeg har hentet ut rapporten med respondenter bare fra DnK for å se om det var signifikante forskjeller i svarene fra den samlede rapporten. Jeg fant ikke store forskjeller og vil derfor i denne artikkelen i hovedsak hente resultatene fra den samlede rapporten.

Motivasjon er et hovedanliggende for hele undersøkelsen, og hovedspørsmålene er stilt med tanke på å finne ut noe om motivasjonen hos dem som studerer innenfor kirkelige utdanningsløp. Mens de første spørsmålene fokuserer på respondentenes bakgrunn, forbilder og faktorer i oppveksten som har ledet til valg av studium, har spørsmålene fra 16 til 19 direkte fokus på motivasjonsfaktorer. De to første spørsmålene her (spm. 16 og 17) ser på egen motivasjon knyttet til studiet og videre til yrket man sikter mot. I denne artikkelen er det svarene på disse to spørsmålene som får mest fokus. De siste to spørsmålene (spm. 18 og 19) går mer på hvordan studentene tenker at man kan motivere barn og unge til å velge kirkelige utdanninger. Begge disse spørsmålene var åpne spørsmål hvor de aller fleste hadde svart svært utfyllende. Det er grunn til å tro at de svarene som ble gitt under disse spørsmålene, i stor grad avspeiler det de selv opplever har virket motiverende. Nesten tjue sider med tekst på disse to spørsmålene gjorde det nødvendig å systematisere og kode svarene under noen samlende overskrifter som synliggjør hva respondentene hadde fokus på: Kirken må være tydelig og åpen for mangfold, Inkludering, Involvering og relasjonsbygging, Utfordring, Forkynnelse, Forbilde og leder. I denne artikkelen vil jeg på grunn av omfanget bare hente inn svar fra disse to siste spørsmålene i den grad det kan være med å utdype og illustrere drøftingen av problemstillingen.

Før jeg går nærmere inn på funnene i under-

søkelsen, vil jeg presentere noe motivasjonsteori som jeg opplever relevant å ta med inn i drøftingen av funnene videre.

2. Motivasjon og motivasjonsteori.

Motivasjon er utledet av ordet "movere" som er latin og betyr "bevege" (Kaufmann & Kaufmann, 2009). Begrepet uttrykker energi, retning, intensitet – hva som skal til for å skape handling, men man kommer også inn på hva som er målet for handlingene og hensikten med dem. Kaufmann og Kaufmann definerer motivasjon som "de biologiske, psykologiske og sosiale faktorene som aktiverer, gir retning til, og opprettholder atferd i ulike grader av intensitet for å oppnå et mål" (Kaufmann & Kaufmann, 2009, s 93). Motivasjon dreier seg altså om de drivkreftene som står bak handlingene man gjør, og jeg vil komme mer tilbake til hvilke drivkrefter eller motivasjonsfaktorer som er viktige for studenter som velger kirkelig utdanning.

Innenfor motivasjonsteori finnes det flere ulike modeller, og jeg vil gå direkte til det som kalles kognitiv motivasjonsteori. Kognitive teorier hevder at den motiverte atferden hos mennesker utløses av forventningen om belønning i videste forståelse av begrepet, som lønn, anerkjennelse osv. Belønning knyttes opp mot begrepet "insentiver som uttrykk for et stimulerende tiltak egnet til å fremme ønsket atferd" (Kaufmann & Kaufmann, 2009, s 99). En variant av kognitiv forventningsteori er målsettingsteorien (Locke & Latham, 1990) der målets betydning som motivasjonsfaktor blir særlig fokusert. Å arbeide mot et bestemt mål er en sentral motivasjonskraft. Konkret tenker man at spesifikke mål gir bedre ytelse enn mer generelle mål, at vanskelige mål har større motiverende effekt enn lette mål, og at det å få tilbakemelding om resultater fører til høyere motivasjon enn ingen tilbakemelding. En svært viktig faktor i denne sammenhengen er knyttet til individets subjektive mestringsevne. En person som tror på sin egen mestringsevne, oppfatter seg selv som kompetent og i stand til å løse oppgaven, mens en person med lav subjektiv mestringsevne er usikker på seg selv og tviler på sin egen kompetanse (Løvaas, 2017).

Selvbestemmelsesteori

I det videre vil jeg sette fokus på selvbestemmelsesteorien som regnes som en kognitiv teori, utviklet av de amerikanske forskerne Edward L. Deci og Richard M. Ryan. Jeg opplever teorien særlig relevant i denne sammenhengen fordi forskerne introduserer begrepene indre og ytre motivasjon, *intrinsic* og *extrinsic motivation* (Deci & Ryan, 2000), som jeg synes er interessant i forhold til funnene i min undersøkelse. Teorien brukes for å forstå motivasjon på ulike arenaer i verden, innenfor arbeidslivet, i skolen, i helsevesenet og i toppidretten (Myklemyr, 2012).

Indre motivasjon, *intrinsic motivation*, er basert på selvbestemmelse, valgfrihet og lyst til å utføre en oppgave (Myklemyr, 2012). Man kan velge fritt med erfaringen av å kunne gjøre det man ønsker, og uten opplevelsen av tvang. Man engasjerer seg spontant i en aktivitet som interesserer en. Indre motivasjon er den medfødte evnen til å søke mot nye utfordringer, til å prøve ut egne ressurser, utforske og lære, hevder Deci og Ryan (Løvaas, 2017, s 70).

Indre motivasjon er viktig for aktivitet som synes viktig for den enkelte selv, mens aktiviteter som ikke oppleves appellerende og utfordrende for en selv, ikke vil skape slik indre motivasjon. For å forstå motivasjonen for slike aktiviteter som ikke synes så viktige for en selv, snakker Deci og Ryan om ytre motivasjon (*extrinsic motivation*). Mens indre motivasjon refererer til det å gjøre en aktivitet fordi det er tilfredsstillende i seg selv, refererer ytre motivasjon til at målet er å oppnå noe spesielt. Ytre motivasjon kan også kalles kontrollert motivasjon og springer ut av forpliktelse, press eller en følelse av å bli kontrollert (Myklemyr, 2012). Den kan også forstås som belønning i mer tradisjonell forstand i form av lønn, status, anerkjennelse. Overfokusering på ytre motivasjon kan være vanskelig å opprettholde over tid fordi ytre sammenhenger stadig er i endring, og de ytre årsakene til motivasjonen kan forsvinne. Enkelt sagt kan man tenke at studenter som velger et studium fordi de er interessert i faget og profesjonen for sin egen del, vil være indre motivert, mens studenter som har valgt et studium eller et yrke fordi foreldrene deres har fortalt dem at det bør de gjøre, handler ut fra ytre motivasjon. Behovet

for å føle at man selv bestemmer hva man gjør er sentralt, og er sunnere i den forstand at det å ”gå for egen motor” skaper større stabilitet over tid. Indre motivasjon er egnet til å fremme kompetanse og selvregulering i tilpasning til omgivelsene. Deci og Ryan hevder videre at en overfokusering på ytre belønning kan trekke oppmerksomheten vekk fra gleden ved å utføre selve arbeidet.

Forskningen viser at for å opprettholde denne motivasjonen kreves støttende rammebetingelser. Deci og Ryan hevder at det er tre grunnleggende psykologiske behov alle mennesker har, og det er *kompetanse*, *autonomi/selvbestemmelse* og *relasjonaltet/sosial tilhørighet*. Disse tre behovene er viktige for mennesker og bidrar til vekst og utvikling. Når disse behovene er tilfredsstillt, er vi motiverte, produktive og fornøyde (Løvaas, 2017; Myklemyr, 2012).

Kompetanse handler om å ha en opplevelse av at man er i stand til å utføre den oppgaven man skal gå inn i. Byggesteinene i kompetanse er kunnskaper, ferdigheter, evner og holdninger som bidrar til en følelse av mestring. ”Hvis du føler deg kompetent, har du det bedre med deg selv og har lettere for å bli interessert og involvert i oppgaven du skal løse,” sier Deci (Deci, siter i Myklemyr, 2012, s 11).

Selvbestemmelse handler om muligheten til å kunne handle ut fra egen vilje og på bakgrunn av egne valg (Deci & Ryan, 2000). Selvbestemmelse er likevel mer enn en kapasitet til å beherske; det er også et behov mennesker har, og det handler om å ha kontroll på ens omgivelser men også å velge å gi fra seg kontroll (Deci & Ryan, 1985, s 38).

Mennesket trenger tilknytning til andre mennesker og å føle seg sett (Baumester & Leary, 1995). *Tilhørighet* handler om følelsen av å være en del av en større sammenheng hvor man blir sett selv, men også utfordres til å se og bry seg om andre. Betydningen av sosial tilhørighet står sentralt i utviklingspsykologien fra barnet er nyfødt, hvor avhengigheten av den/de signifikante andre er avgjørende for den totale utviklingen.

Ifølge Deci og Ryan vil de med mye indre motivasjon prestere bedre enn de med mye ytre motivasjon. I praksis vil det bety at i stedet for å prøve å motivere mennesker bør vi heller priori-

tere å legge mest mulig til rette for at personen skal motivere seg selv. Det viktigste man kan gjøre er å legge til rette for at de tre grunnleggende behovene blir dekket, at personen har autonomi og kan velge selv i stedet for å bli utsatt for press, at personen har den kompetansen som trengs for å løse oppgaven, og at personen kan oppleve å bidra inn i et større fellesskap (Deci & Ryan, 1985, s 38).

3. Hva sier undersøkelsen om motivasjon?

Det er flere spørsmål i den nevnte undersøkelsen, som dreier seg om motivasjonen hos studentene, men særlig er det interessant å se på hva som har vært viktige motivasjonsfaktorer i valg av studium og yrke. Her fikk respondentene et spørsmål med ferdige alternativ. Alternativene spenner nokså vidt, og det var mulig å sette flere kryss (Tabell 3).

"Ønsket om å arbeide med mennesker" skårer høyest som motivasjonsfaktor med 196 avkryssninger, og på klar annen plass kommer utsagnet om at "Jeg er flink til den type oppgaver dette yrket krever", med 178.

Vi ser også at det er mange som har krysset av for at dette yrket oppleves som et kall (147). Begrepet kall oppleves for mange litt fremmed i dag, og man bruker det kanskje mer i noen kirkelige miljøer enn i andre, men i reformasjonstiden og spesielt i den lutherske tradisjon var tanken om kallet meget viktig og inkluderte de fleste og viktigste sider ved menneske- og samfunnslivet. Det er derfor ikke så rart at studenter som leser og fordypet seg i teologisk litteratur og representerer ulike kirkelige tradisjoner, kjenner det naturlig å kunne beskrive sin motivasjon som et kall.

"Jeg ønsker å arbeide i kirken" og "kan kombineres med familie" skårer likt i forhold til kategorien *viktig*, med 131 treff. Det er også interessant at utsagnet "Det er stor grad av selvstendighet innenfor dette yrket" har en skår på 117. I tillegg skårer utsagnet "mulighet for selvrealisering" nokså høyt (107).

Det som skårer lavest i undersøkelsen er utsagnet om at "Yrket gir meg makt og innflytelse" (25). Det er interessant å reflektere over om dette er et uttrykk for at respondentene synes dette elementet er så uviktig som de gir uttrykk for,

om de faktisk ikke ser at yrket kan inneha både makt og innflytelse, eller om det oppleves som "dårlig motivasjon" å ha fokus på dette. Nest lavest kommer punktet "lønnsnivået er bra" (46). Det går ikke fram av undersøkelsen om dette skårer lavt fordi man ikke betrakter lønnsnivået som bra, eller om det ikke betyr så mye hvilket lønnsnivå man har i kirkelige stillinger. Men også her kan man spørre om det oppleves "mindre fromt" å være opptatt av lønn, noe som igjen kan underbygges av at så mange skårer høyt på utsagnet om kall.

I dette spørsmålet synes det veldig tydelig at den indre motivasjonen er sterkere enn den ytre blant de studentene som har svart. Alle de tre behovene til Deci og Ryan underbygges av undersøkelsen. *Kompetansebehovet* kan sies å underbygges av den høye skåren knyttet til utsagnet om at "Jeg er flink til den type oppgaver dette yrket krever". Studentene gir uttrykk for at de opplever at de er i stand til å utføre den type oppgaver en kirkelig stilling vil kreve, og at de kan mestre disse.

Selvbestemmelsen kommer til uttrykk i for eksempel den høye skåren vi finner knyttet til utsagnet "Det er en stor grad av selvstendighet innenfor dette yrket", hvor det er grunn til å anta at studentene setter pris på muligheten for autonomi. Men kanskje blir den indre motivasjonen aller sterkest understreket av utsagnet om at dette er et ønske. I alle fall dersom man antar at ønsket ikke er skapt av ytre forventninger. Selvbestemmelsen forsterkes av utsagnet om at dette oppleves som et kall. Nå er det riktignok slik at man også innenfor kallsteori (Paulsen, 2012), snakker om indre kall og ytre kall nesten på samme måte som med indre og ytre motivasjon, men det kan virke som den måten man bruker "kall" på i dag, har mest med indre overbevisning å gjøre. Det som ofte kalles et indre kall har stor parallellitet til det Deci og Ryan snakker om som indre motivasjon, at man velger fritt og ikke opplever at man blir tvunget til å gjøre dette valget.

Når det gjelder det siste behovet i Deci og Ryans teori, er det aktuelt å se på om noen av utsagnene særlig uttrykker noe om *sosial tilhørighet*. "Ønsket om å arbeide med mennesker" er et klart og tydelig uttrykk for det relasjonelle per-

Tabell 3. Hvilke motivasjonsfaktorer oppleves mer og mindre viktig for deg i valg av yrke?

	Ikke viktig	Mindre viktig	Viktig	Vet ikke	N
Ønsket om å arbeide med mennesker	1	17	196	9	223
Jeg er flink til den type oppgaver dette yrket krever	2	30	178	9	219
Det oppleves som et kall	18	38	147	20	223
Kan kombineres med familieliv	21	53	131	12	217
Jeg ønsker å arbeide i kirken	25	38	131	24	218
Det er stor grad av selvstendighet innenfor dette yrket	18	66	117	17	218
Mulighet for selvrealisering	22	63	107	22	214
Jeg har lyst til å arbeide i team	25	73	105	13	216
Fleksibel arbeidstid	27	87	95	9	218
Yrket gir meg mulighet til også å jobbe i internasjonale sammenhenger	55	59	89	16	219
Lønnsnivået er bra	79	81	46	12	218
Yrket gir meg makt og innflytelse	97	86	25	8	216

spektivet. Å stå i relasjon til andre mennesker synes som det mest avgjørende for studentene i denne undersøkelsen. Utsagnet ”Jeg ønsker å arbeide i kirken”, der 131 har krysset av på viktig, kan også være et uttrykk for ønske om tilhørighet til en sammenheng som kjennes betydningsfull. I dette utsagnet kan studentene ha vektlagt både dette å stå i en sammenheng hvor troen i seg selv er sentral, og tilhørigheten til et fellesskap. ”Jeg har lyst til å arbeide i team” ligger nokså langt ned på lista med 105 avkryssninger. Det er mindre enn halvparten som har svart at dette er viktig, noe som kan gi grunn til å spørre om studentene er mer opptatt av sin egen profesjon og egne arbeidsoppgaver enn å skulle arbeide i team. ”Mulighet for selvrealisering” kommer før utsagnet om at ”Jeg har lyst til å arbeide i team”, selv om det ikke er store forskjeller her.

Et annet spørsmål setter fokus på om motivasjonen til å arbeide i kirken har endret seg underveis i studiene (Tabell 4). Her er det positivt for utdanningsinstitusjonene at svært få opplever at motivasjonen er blitt redusert gjennom studiene. 199 av 224 uttrykker at motivasjonen er den samme eller bedre enn da de startet. Og bare 25 uttrykker at motivasjonen er blitt redusert eller betraktelig redusert. Noe over halvparten, 121, uttrykker at motivasjonen har økt litt eller betraktelig. Dette understreker at studiene er opplevd relevante og interessante og har forsterket troen på den profesjonen man utdanner seg til. Tallene er omtrent de samme for gruppa i sin

helhet og den gruppa som har sin tilhørighet i DnK.

Tabell 4. Har motivasjonen din til å arbeide i kirken endret seg underveis i studiene?

Navn	Antall
Motivasjonen har økt betraktelig	45
Motivasjonen har økt litt	76
Motivasjonen er den samme som da jeg startet	78
Motivasjonen er blitt litt redusert	19
Motivasjonen er blitt betraktelig redusert	6
N	224

Slik dette spørsmålet er formulert, er det grunn til å tenke at det i vesentlig grad er den indre motivasjonen det her gjelder. Med Decis og Ryans teori vil det bety at studentene opplever at den formelle og uformelle kompetansen studiene gir, oppleves relevant, og at de også opplever mestring i forhold til de kravene studiene stiller. Det er videre grunn til å tro at studentene opplever at de har tilstrekkelig selvbestemmelse i studiesituasjonen, og at også det de lærer om sitt kommende yrke, ivaretar dette behovet. Når det gjelder tilhørigheten, er det grunn til å tro at studentene som skårer høyt på at motivasjonen har økt, opplever at de er kommet inn i et fellesskap som de kjenner tilhørighet til, og at det de lærer om sin kommende arbeidsplass i kirken, utvikler lysten til å jobbe der.

Det er positivt for utdanningsinstitusjonene at de aller fleste er fornøyd og kjenner at de har beholdt sin gode motivasjon, men det er også viktig å spørre seg hvorfor 25 opplever at motivasjon

nen er blitt redusert. Hva kan det skyldes? Skyldes det studiene, eller skyldes det møte med den praktiske virkeligheten de skal jobbe i? Undersøkelsen har ingen spørsmål som gir utfyllende svar på det, men det er grunn til å spørre seg på hvilke måte studiene kan forbedres, eller om det er forhold ved det å arbeide i kirkelig sammenheng som virker avskrekkende på studenter under utdanning. Det er trolig også seleksjon i utvalget for dem med relativt høy motivasjon.

4. Hva er viktigst - ytre eller indre motivasjonsfaktorer?

I det jeg hittil har skrevet, har jeg hevdet at studentene er mer preget av indre enn av ytre motivasjon i valg av studium. Et par spørsmål i undersøkelsen kan være med å nysansere dette noe mer. I spørsmål 11 blir det spurt: "Hvem har vært viktig for deg i valg av kirkelig studium? (flere kryss tillatt)", og i spørsmål 12 blir de spurt om hvilke andre faktorer som har vært viktige i valg av studium. Her er det altså to spørsmål som etterspør påvirkning utenfra.

Tabell 5 forteller at de viktigste personene for valg av kirkelig studium er ledere for aktiviteter man har vært med på i kirkelig regi, og egne venner. Her er det ca. 70 avkryssninger for hver. Foreldre og ansatte i kirken man vokste opp i, har også vært nokså viktige motivasjonsfaktorer, med henholdsvis 58 og 56 kryss.

Tabell 5. Hvem har vært viktig for deg i valg av kirkelig studium?

Navn	Antall
Ledere for aktiviteter jeg var med på i kirkelig regi	71
Egne venner	70
Foreldre	58
Ansatte i den kirken jeg vokste opp i	56
Historiske personer	41
Lærere på skolen	25
Øvrige familiemedlemmer	25
Venner av familien	20
Søsken	14
Personer fra litteratur, film el. Lign.	11
Andre	83
N	223

At ledere har stor påvirkning, er ikke overraskende, men det er interessant at venner skårer nokså mye høyere enn foreldre. Dette understre-

ker at det betyr mye hvilke aktiviteter og sosiale sammenhenger man er en del av som ung. Det er også interessant å legge merke til at historiske personer skårer høyere enn flere av de menneskene man omgir seg med i livet. Samtidig er det ikke så rart da historiske personer ofte presenteres med sterkt fokus på sitt engasjement og det som har gitt dem grunn til å bli husket.

Av andre faktorer som har vært viktige for valg av studium, viser tabellen nedenfor at forkynnelse og undervisning skårer høyest (Tabell 6). Deltakelse i aktiviteter i kirkelig regi og egne studier har også høy skår.

Tabell 6. Hvilke andre faktorer har vært viktige i valg av studium?

Navn	Antall
Undervisning	111
Forkynnelse	107
Egne studier	92
Deltakelse i aktiviteter i kirkelig regi	91
Litteratur, kunst, musikk	64
Sosiale medier	11
Andre	49
N	223

Er ansatte og ungdomsledere klar over at forkynnelsen og undervisningen er så viktig? Ofte er det miljøet og relasjonene som får mest omtale, og det er derfor interessant at undervisning og forkynnelse skårer såpass mye høyere. Dette understreker betydningen av at ledere og ansatte arbeider aktivt og grundig med disse sidene av barne- og ungdomsarbeidet.

Det er interessant å spørre om disse svarene er et uttrykk for ytre motivasjonskilder, eller om det er ytre påvirkning som er med å skape den indre motivasjonen. Slik Deci og Ryan omtaler ytre motivasjon, er det fokus på ytre faktorer, som gjør at kilden til motivasjonen ligger utenfor selve utførelsen av oppgaven (Kaufmann & Kaufmann, 2009).

Forkynnelse og undervisning kan være ytre motivasjonsfaktorer hvis forkynnelsen ikke åpner opp for det frigjørende i å være en troende, men holder personen fast i en streng tjenestetologi. Som nevnt tidligere kan kallet oppleves både som et indre og et ytre kall. For de aller fleste vil et ytre kall, som at noen utfordrer en til å studere teologi og bli prest, internaliseres og

bli del av en indre motivasjon før personen realiserer et langt studium og en krevende prestetjeneste. En av respondentene sier følgende:

De som jobber i kirken må bli bedre til å ”kalle” dem de møter, se folk og deres evner og fortelle dem det.

Personlige historier kan også fortelle om ungdommer som har opplevd et utilbørlig press fra foreldre eller ledere som mer eller mindre har presset dem inn i valg av studium og yrke, men jeg finner ingen slike utsagn i denne undersøkelsen.

Det er flere ting man kunne kommentere ved disse to spørsmålene, men plassen tillater det ikke her. Likevel kan det vært aktuelt å nevne at i spørsmålet om respondentene selv har deltatt i kirkelige aktiviteter i oppveksten (spm. 9), er det kun 12 av de 226 respondentene som svarer nei, inkludert dem som kom med følgende tilleggs-kommentarer som forteller at de ikke var helt ukjent med kirkelig aktivitet:

- o Nei, ikke kristen oppvekst. Begynte på ungdomsarbeid i kirken i 8. Klasse
- o Nei, ingen. Var konfirmant pga. tradisjon heller enn tro.
- o Nei, kun speideren.

Dette viser svært tydelig at de som velger et kirkelig studium, som oftest har deltatt i kirkelige aktivitet i oppveksten. Svarene viser også at de ofte har deltatt på mange typer aktiviteter og ramser opp søndagsskole, ulike klubber og kor, leirvirksomhet, speiding mm.

Nærmere 98 % i min undersøkelse hadde deltatt i kirkelige aktiviteter tidligere. Sammenlikner vi dette med undersøkelsen til KIFO fra 2009 knyttet til menighetsprester, uttrykker 87 % av menighetsprestene at de var aktive i frivillig menighetsarbeid før de tok høyere utdanning. Begge undersøkelsene bekrefter altså hvordan motivasjonen bygges opp gjennom tilhørighet til det fellesskapet man senere knytter seg til gjennom profesjonen.

5. Hvordan kan funnene om studenters motivasjon brukes i rekrutteringsarbeid videre?

Innenfor selvbestemmelse teorien har Johnmarshall Reeve og medarbeidere gitt interessante bidrag til å jobbe med motivasjon innenfor klasserommet. De presenterer da en dialektisk modell som viser hvordan læreres motivasjonsstil har betydning for elevenes motivasjon. Lærerne karakteriseres ut fra to motivasjonsstiler: Autonomistøttende eller kontrollerende (Reeve et al., 2008). En autonomistøttende lærer vil få god relasjon til elevene og danner på den måten et godt utgangspunkt for læring og opplevelsen av å tilegne seg kompetanse. En kontrollerende lærer gir dårlige muligheter til å tilfredsstille de grunnleggende behovene (Reeve, 2009). Reeve sier også at en god relasjon kan føre til av elevene overtar verdier som læreren har overfor fag og oppgaver, og skape indre motivasjon for skolearbeidet. Elevene utvikler indre motivasjon for oppgaver de i utgangspunktet bare gjør av ytre årsaker (Reeve, 2009). Skolen og kirkens aktiviteter har ulike utgangspunkt, blant annet fordi skolen er obligatorisk, mens de kirkelige aktivitetene i hovedsak er basert på frivillighet, men det kan også være noen paralleller her. Svært mange av respondentene i min undersøkelse har krysset av lederne som avgjørende motivasjonsfaktorer (71). I de åpne spørsmålene på slutten av undersøkelsen utdypes dette med lederes betydning, og det er flere svar som bekrefter Reeves erfaringer fra klasserommet.

Reeve snakker om en autonomistøttende lederstil i klasserommet, hvor læreren må legge til rette for å gi næring til den indre motivasjonen. Dette forutsetter at man først arbeider for å finne ut hva slags indre ressurser elevene har, og så finner måter å involvere og utvikle disse ressursene (Reeve et al., 2008; Reeve, 2009). I mitt materiale kommer det fram at de ansatte i menighetene oppmuntres å arbeide enda mer med involvering av barn og unge. Mange gir uttrykk for at det som best kan motivere barn og unge til å velge en kirkelig utdanning, er å inkludere dem i det som skjer i kirken. Barn og unge må trives og samtidig oppleve at de har en grunn til å komme dit. Mange snakker om hvor viktig det er at barn og unge blir spurt om å gjø-

re en oppgave, for eksempel læres opp til å være tekstleser, være medliturger, dele ut nattverd, spille på orgelet, lære seg kirketjeners oppgaver, være kirkeverter osv. Det er også viktig å utfordre unge mennesker til å sitte i menighetsråd og andre utvalg. Da vil også deres stemme komme til uttrykk og bli hørt i fora som tar avgjørelser for hele menigheten. Det er de unge selv som vet hvor skoen trykker.

La dem bli medliturger; la dem bli vist tillit og ansvar; få dem inn i menighetsråd; ta dem på alvor, og la dem bli hørt. Det tror jeg er Den norske kirkes største utfordring.

Involvering, involvering, involvering på alle nivå og med alle typer oppgaver. Gi ansvar og oppgaver, vis tillit.

Fokusere på hvordan man kan få være med å gjøre en forskjell i andres liv, at det er et meningsfylt arbeid. De aller fleste opplever at det er godt å kunne føle seg nyttig, og å få bruke sine ressurser og evner.

Dette å få oppgaver som man mestrer, oppleve å bli heiet på og vist tillit, er viktig. Dette underbygger den autonomistøttende lederstilen som Reeve refererer til fra klasserommet. Å verdsette det lille, og gi mer og større oppgaver etter hvert, er et sentralt pedagogisk prinsipp. Det er viktig å få være med og utføre oppgaver selv, og da må man også få den opplæring og kompetanse som trengs for å utføre oppgaven så godt som mulig. Dette kan være utfordrende for ledere og ansatte. Man vet hvordan man vil ha det; man tenker at man vet hva som gir best kvalitet, og det kan være vanskelig å gi slipp på sine egne idealer og invitere barn og ungdom inn i de konkrete handlingene og la dem gjøre tingene på sin måte. Dessuten vil det ofte kreve mer tid å sikre at barn og ungdom får den opplæringen de trenger for å utføre oppgaven godt. I tillegg kommer det en klar oppfordring om å snakke om jobben sin, fortelle hva man egentlig gjør, og tegne det opp som en alternativ yrkesvei.

La dem tro på at de kan gjøre en reell forskjell, at de kan endre kirken. Gi dem forbilder å se opp til, og oppfordre/utfordre direkte. Fremsmakk det å ta kirkelig utdanning.

Lederne må heie på de unge og gi dem utfordringer som kan være med å utvikle evner og talenter. Da kan det også bli naturlig å utfordre enkeltpersoner til å ta kirkelige utdanninger.

Svarene underbygger også at relasjonsbygging er sentralt for å motivere barn og unge til å fortsette å være med i kirkens fellesskap. En av respondentene sier at "relasjonsarbeid er livsforvandlerende selv om det er tidkrevende". Det er flere som understreker at det bør være mer fokus på relasjon enn på aktivitet. "Det er viktigere å gjøre aktivitetene litt enklere enn ikke å ha tid til å bli kjent." Derfor framheves leir som et godt tilbud, for der er man sammen over lengre tid og får anledning til å bygge relasjoner i flere typer situasjoner. Det er også en respondent som konkret oppmuntrer til at trosopplæringslederne må drive flere kontinuerlige tiltak som går over tid, i stedet for alle disse enkelttiltakene hvor det ikke er mulig å bygge relasjoner.

Relasjonsbygging trenger tid, og tid er ett av begrepene som nevnes flere ganger i svarene. At ledere/voksenpersoner har tid, engasjerer seg over tid, investerer tid. At man har tid til å bli kjent, at det skapes tillit, og at det er et fast holddepunkt i en turbulent verden, framheves som svært viktig.

At voksenpersonene i ungdomsklubben tok seg tid til oss, til å se oss og lytte til oss.

Ungdommer må oppleve at de blir tatt på alvor, at noen investerer i livene deres, at noen er genuint interessert i hvem de er.

Flere respondenter understreker betydningen av å bli del av et fellesskap. TenSing-arbeid, KRIK og ungdomsklubber nevnes som steder hvor man har opplevd sterke fellesskap som har vært avgjørende for ønske om å jobbe i kirken.

Det viktigste har uten unntak vært lederne, om de inviterte meg til relasjon, om de så meg, om de utfordret meg, om de våget å være sårbare slik at jeg fikk muligheten til å bli bedre kjent med Jesus. Det viktigste har uten tvil vært relasjonene jeg er blitt invitert inn i, og faktisk ikke opplevd.

I de siste spørsmålene i undersøkelsen min, understrekes betydningen av tydelige, gode forbilder som skaper tillit. Det er viktig å vise at ledere selv synes det er kjekt å jobbe i kirken, at det

er variert og morsomt. Til dette hører også å tørre å vise at troen er viktig for en selv, og på den måten kunne inspirere barn og unge til å leve ut sin tro. Å være en rollemodell i måten å lede på og å være på i møte med andre, og å vite at man selv er et vitnesbyrd for det man tror på, framheves. Kirkelig ansatte er forbilder for barn og unge og må benytte anledningen til å snakke om utdanningen sin og yrket sitt, og presentere det som et reelt alternativ. Mange unge tenker ikke over at de selv kan jobbe i kirken, men dersom de får høre mer om det, kan det bli et alternativ.

Gjennom å være gode forbilder og vise at det er kult både å være og å arbeide i kirken.

At gode ledere er viktig, går igjen i mange av svarene. Den aller viktigste lederegenskapen er å kunne se den enkelte. Ledere som ser, og som tør å involveres relasjonelt, framheves. Ledere er forbilder, og de må være bevisste på dette. Det betyr ikke at man må være perfekt, men man må være seg selv.

Vær deg selv. Ikke perfekt. Men de ledere som har vært de beste, er de som våger å gi av seg selv, og samtidig våger å utfordre andre.

Lederrekruttering – å gi lederoppgaver som den enkelte mestrer, og dermed bygge opp lederkompetanse fra de er ganske unge

Snakk om det flotte i egen profesjon, og tør å si til noen at ”du bør bli prest/diakon/kateket”!

Å synliggjøre bredden i kirkelig engasjement, kan også virke rekrutterende. Det er mange ulike oppgaver og mange måter å løse oppgavene på, og det finnes ikke bare en prestetype, eller en diakontype osv. Flere er opptatt av at synliggjøring av mangfoldet er viktig fordi mange kan sitte igjen med et inntrykk fra egen oppvekst som er ”preget av den ene presten eller den ene menigheten de har vært i kontakt med.” Det er viktig at man ikke gir inntrykk av at det å arbeide i kirken bare passer for dem med en type bakgrunn. Flere sier at man behøver ikke være prestebarn for å kunne velge teologistudier, hvilket kan være et uttrykk for at det er mange som studerer til prestetjeneste, som har foreldre i denne profesjonsgruppen.

6. Oppsummering

Undersøkelsen blant studentene i de kirkelige utdanningene synes å vise at de i stor grad er indre motivert ved at så mange uttaler at de har et ønske om å arbeide med mennesker, eller at de opplever å ha et kall til dette, noe som tyder på dette er noe de velger selv og ikke opplever seg tvunget til. Materialet som er lagt fram, bekrefter de tre psykologiske behovene som Deci og Ryan beskriver som grunnleggende for en slik indre motivasjon, *kompetanse, autonomi/selvbestemmelse og relasjonellitet/sosial tilhørighet*. Å legge til rette for at disse tre grunnleggende behovene blir dekket, er det viktigste barne- og ungdomsledere kan gjøre. Utsagnene nedenfor bekrefter også dette.

Se dem. Vis dem at de er viktige i menigheten. Vis at de kan klare oppgaver som er viktige for noen. Gi dem ansvar etter modenhet. Oppmuntre og veilede dem i oppgaver de får. Gi dem lederoppgaver. Oppmuntre dem til å ha yrkespraksis i kirka; utfordre dem til å tenke over om de kunne tenke seg å arbeide i kirken. Skaff informasjon om utdanningsløp for de forskjellige kirkelige stillingene.

Nesten alle jeg kjenner som er i ferd med eller jobber i kirken, er blitt sett av en eller flere i løpet av livet, som har sagt: Du skulle ikke prøvd deg på diakonistudiet? Eller: Jeg tror du hadde passet til å være prest. Nesten ingen havner tilfeldig på teologistudiet, for eksempel; det er ikke et spesielt synlig yrke for folk som ikke selv kjenner prester godt.

Selv om mange av funnene i materialet bekrefter faktorer ved motivasjon vi har ant fra før, ligger det utfordringer i materialet, som både utdanningsinstitusjonene så vel som ansatte og ledere innenfor trosopplæring og annet barne- og ungdomsarbeid kan ta med seg inn i sine sammenhenger. Undersøkelsen bekrefter betydningen av gode ledere og gode forbilder. Å bygge relasjoner krever at man har tid og vilje til være sammen, og at man skaper tillit i relasjonene. Å vise tillit gjør man også ved å invitere barn og unge inn i aktivitetene, ikke bare som deltakere, men som medarbeidere og bidragsyttere. Å våge å gi ansvar til de unge forutsetter at de får den opplæringen som er nødvendig for at de skal oppleve mestring og tilfredsstillelsen i å lykkes. Ved å bygge videre på den indre motivasjonen

den enkelte har, men også gjennom ytre motive- ring som kan utvikles og internaliseres, kan le- dere være viktige faktorer for at barn- og unge får lyst til å gå videre med kirkelige studier og i neste omgang til stillinger i kirken.

Litteratur

- Birkemo, A. (2007). Utdannings- og yrkesvalg i ungdoms- alderen. *Norsk pedagogisk tidsskrift* 2007 (03).
- Deci, E.I. og Ryan, R.M. (1985). *Intrinsic Motivation and Self- Determination in Human Behavior*. New York: NY: Ple- num.
- Deci, E.I. og Ryan, R.M. (2000). The "what" and "why" of goal pursuits: Human needs and the Self-determination of behavior. *Psychological Inquiry*, 11(4), 227–268.
- Finholt-Pedersen, S.M. (2018). *Hva er det å bli prest? Teologis- tudenter og subjektivitet: en kvalitativ analyse*. (Ph.d.-av- handling). Afhandling fra Ph.d.-skolen for Mennesker og teknologi, Roskilde Universitet.
- Grimstad, M.H.S. (2015) *Tverrprofesjonelt samarbeid mellom de fire vigslede tjenestene. En empirisk studie om mulighetene og utfordringene med tverrprofesjonelt samarbeid mellom de fire vigslede tjenestene kantor, diakon, prest og kateket i Den norske kirke på menighetsnivå*. (Masteroppgave). Diakon- hjemmet Høgskole.
- KIFO. (2001). *Lærdommer utenfra. En studie av prester som ikke er i menighetstjeneste*. Oslo: KIFO Rapport nr.13.
- KIFO. (2009). *I gode og onde dager ... Trivsel, belastninger og sluttvurderinger blant menighetsprester i Den norske kirke*. Oslo: KIFO Notat nr. 6/2009.
- Løvaas, B.J. (2017). *Hva fremmer motivasjon på arbeidsp- lsen? I: Aadland, E. og Askeland, H. (red.) (2017) Verdibe- visst ledelse*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Kaufmann, G. og Kaufmann, A. (2009). *Psykologi i organisa- sjon og ledelse*. 4.utgave. Bergen: Fagbokforlaget.
- Kirkerådet. (2017). Rekrutteringsprosjektet KR 19/17.
- Kunnskapsdepartementet (2000) *Motivasjon og mestring for bedre læring*. Hentet 07.02.19 fra https://www.regjering- en.no/globalassets/upload/kd/vedlegg/grunnskole/stra- tegiplaner/f_4276_b_web.pdf.
- Kversøy, K. S. (2016). *Hvordan kan faget utdanningsvalg bli elevenes frirom for refleksjon, utfordring og gode valg? I: Lingås, L.G. og Høsøien, U. (red.) (2016). Utdannings- valg – identitet og danning*. Oslo: Gyldendal Akademisk,

- 223–234.
- Lingås, L.G. og Høsøien, U. (red.) (2016). *Utdanningsvalg – identitet og danning*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Locke, E.A. og Latham, G.P. (1990). *A theory of Goal Setting and Task performance*. New Jersey: Prentice Hall.
- Myklemyr, A. (2012). "Lederens jobb å motivere medarbei- dere" Edward L. Deci, Motivasjonsforsker I: *Liv og Ledelse* nov. 2012.
- NOVA. 2018. *Ungdata 2018. Nasjonale resultater*. Hentet 07.02.19 fra <http://www.hioa.no/Om-OsloMet/Senter- for-velferds-og-arbeidslivsforskning/NOVA/Publikasjo- nar/Rapporter/2018/Ungdata-2018.-Nasjonale-resulta- ter>.
- Nygaard M. R. (2015). *Caring to know or knowing to care? Knowledge creation and care in deacon's professional practice in the Church of Norway*. (Ph.d.-avhandling). MF Norwe- gian School of Theology.
- OECD. (2014). *OECD Skills Strategy Action Report Norway*. Hentet 07.02.19 fra <https://www.kompetansenorge.no/statistikk-og-analyse/publikasjoner/oecd-skillsstrategy- action-report-norway/>.
- Paulsen, Alfred Maudal. (2012). *Forståelse av kall med ut- gangspunkt i Det nye testamentet*. (Masteroppgave). Mi- sjonshøgskolen.
- Reeve, J. (2009). Why teachers adopt a controlling motiva- tion style toward students and how they can become more autonomy supportive. *Educational Psychologist*, 44(3), 159–175.
- Reeve, J., Ryan, R., Deci, E.L. & Jang, H. (2008). Understan- ding and promoting autonomous self-regulation: A self- determination theory perspective. I: Schunk, D.H. & Zimmermann G.J. (red.). *Motivations and self-regulated lea- rning. Theory, research, and applications* (s 223–245). New York: Lawrence Erlbaum Associates Taylor &Francis Group.
- Ryan, R.M. og Deci, E.I. (2000). Self-Determination Theory and the Facilitation of Intrinsic Motivation, Social deve- lopment, and Well-being. *American Psychologist* 55(1), 68–78.

Noter

- 1 Intervallene er ikke like. Større intervaller ved stigende alder
- 2 N varierer fra spørsmål til spørsmål da ikke alle respon- dentene har svart på alle spørsmålene.

Rekruttering – prestens ansvar?

Refleksjoner om samhandling med ungdom i prestedtjenesten



TERESE BUE KESSEL
STUDIELEDER TEOLOGI
VID STAVANGER

terese.bue.kessel@vid.no

Sammendrag/Abstract:

Recruitment for employment in the Church of Norway is a matter of concern at the highest level of church leadership. This article looks at pastors' reflection on their interaction with youth regarding recruitment to theological training and service in the church. Three parish pastors and one youth pastor was interviewed. Schatzkis *timespace activity* approach has been applied to understand what constitutes pastors' interaction with youth with recruitment in mind. Spaces that have the potential to open for conversations about a pursuit of career in church are homes and camps where there is more relaxing spare time. However, parish pastors barely interact with youth besides confirmation classes. Therefore, they are prevented from establishing the relationships necessary for talking about a future in the church. The pastors in this study are not particularly engaged in recruitment issues in their everyday work in the local church.

Nøkkelord:

Rekruttering, prest, ungdom, tid-/romaktiviteter.

Bemanningsspørsmål og rekruttering til kirkelig tjeneste har i lengre tid stått på sakskartet til Kirkerådet (KR) i Den norske kirke (DnK) (Morvik, 2002). Færre søker prestestillinger enn for få år siden, og samme stilling kan bli utlyst flere ganger (Gresaker, 2009, s 42–43). Situasjonen beskrives som en rekrutteringskrise. Entydige svar på hvordan dette skal løses, finnes ikke. Det er gjort undersøkelser på bemanningsspørsmål og rekrutteringsbehov (Huse og Hansen, 2002 & Gresaker, 2009), men det mangler kunnskap om hvordan prester i aktiv tjeneste engasjerer seg i rekrutteringsutfordringen. Det er bakgrunnen for denne artikkelen som stiller spørsmålet: Hvordan reflekterer prester over sin samhand-

ling med unge i forhold til rekruttering til kirkelig utdanning og tjeneste?

Kirkerådet har satt i gang flere prosesser for å øke oppmerksomheten omkring rekruttering, som forskningsprosjektet SPOR – studium, profesjon, rekruttering – der denne artikkelen inngår. SPOR er et samarbeid mellom MF Vitenskapelige høyskole (MF) og VID Vitenskapelige høyskole (VID) og undersøker rekrutteringsfeltet fra ulike perspektiv (Jordheim, 2019, Sandsmark, 2019 og Saxegaard, 2019).

Jeg vil bruke begrepet rekruttering slik det anvendes i den offentlige diskurs og i Den norske kirkes organer, for å betegne prosessen med å øke tilgangen på personalressurser (Iversen,

2015). Prester står i en historisk lang tradisjon av mennesker som ad ulike veier har valgt kirken som arbeidssted, der kall og utrustning til tjeneste har stått sentralt (Nordiska ekumeniska rådet, 1996, Prichard, 2007, Stott 1961/2016). Når færre utdanner seg til å bli prester, er det interessant å undersøke hvordan de som nå er yrkesaktive, reflekterer over situasjonen. Angår dette deres prestehverdag? Er rekruttering tema blant kolleger? "Prester" viser til prester i aktiv tjeneste i Den norske kirke (PF 2000). "Kirkelig utdanning" sikter til ervervelse av teologisk kompetanse for å kunne bli ansatt i kirken, altså gjøre "tjeneste" i kirken, hovedsakelig som prest (Finholt-Pedersen, 2017).

Bakgrunn og forskning på rekruttering

Rekrutteringskrisen i Den norske kirke gir grunn til bekymring. Det er langt flere prester som går av med pensjon, enn nyutdannede som går inn i tjeneste. "Utfyllende notat om rekruttering til orientering", et vedlegg til Kirkerådet (KR) sak 07/2017,¹ viser at i 2012 fratrådte 64 prester uten at de gikk til en annen prestepstilling. Samme året ble 44 ordinert. I 2013 fratrådte 91 prester mens 45 ble ordinert, – en halvering av ressurstilgangen. I 2014 var tilsvarende tall 76 fratredelser og 41 ordinerte. Den norske kirkes årsrapport for 2017 meldte at 30 % av presteskaperet var over 60 år.² Flere steder i landet betjenes menigheter av pensjonerte prester for at begravelser, viselser og gudstjenester skal bli gjennomført.

Kirkerådet gjennomførte i 2015–2016 et prosjekt for å identifisere rekrutteringsutfordringer knyttet til profesjonene diakon, kantor, kateket og prest; se Kirkemøtets visjonsdokument for 2015–2018, KM sak 7/14: *Flere får lyst til å arbeide i kirken*.³ I Visjonsdokumentet for perioden 2019–2021 er rekruttering opprettholdt som satsingsområde. Siden 2000-tallet har Kirkerådet arrangert konferanser om rekruttering for utdanningsinstitusjoner, arbeidsgivere, arbeidstakerorganisasjoner og bispedømmeråd for å fremme tiltak som kan bremse krisen.⁴ Den norske kirke har en målsetning om at flere skal søke kirkelig profesjonsstudier og tjeneste; se årsrapport for 2017:

[...] det er et utvilsomt behov for en større og mer samordnet satsing på rekruttering til stillinger i Den norske kirke. Etter mange år med sviktende rekruttering til kirkelige utdanningsinstitusjoner og langt færre nyutdannede enn avgangen til pensjon og andre stillinger, ble det i 2017 vedtatt et større rekrutteringsprosjekt.⁵

Stiftelsen Kirkeforskning (KIFO), opprettet i 1993, har de siste par tiår bidratt med forskning på rekruttering og bemannings situasjonen i Den norske kirke (Huse & Hansen, 2002). Kirkeforskning og presteforskning er empiriske og tverrvitenskapelig baserte undersøkelser og ser på kirke, religion og livssyn i en norsk kontekst. Presteforskning har til hensikt å undersøke ulike sider ved presterollen i prestehverdagen (Huse, 2002). Morvik har analysert spørsmål om stilingsutvikling og prestebehov, arbeidstid og arbeidsoppgaver ut fra kirken og samfunnets behov for preste-tjeneste (2002). Sandberg og Torkildsen har undersøkt hvorfor menighetsprester slutter i jobben og hva de går til (2002). En undersøkelse av teologistudenter viser at flere er usikre på presterollen de utdanner seg til (Finholt-Pedersen, 2017). Rekrutteringsmekanismene er komplekse, og antall teologistudenter betyr ikke tilsvarende antall nye prester. Det er nødvendig å rekruttere både blant teologistudenter og ferdigutdannede teologer (Morvik, 2002, s 117). I 2009 utga KIFO rapporten, *Prestemangel? Rekruttering til menighetsprestepstillinger i Den norske kirke*. Her presenteres bemanningsdekning og rekrutteringsbehov (Gresaker, 2009). Det er viktig med analyser av stillingsbehov og bemanningsspørsmål fra et overordnet perspektiv, men skal kirken oppnå visjonen om en samordnet satsning på rekruttering, må rekruttering også belyses nedenfra. SPOR-artiklene bidrar med dette nedenfra-perspektivet. Min undersøkelse er empirisk basert og tar utgangspunkt i presters refleksjoner over et avgrenset område av deres yrkesutøvelse med sikte på bidra inn i samtalen om rekruttering.

I norsk sammenheng finnes det en rekke undersøkelser fra ulike faglige perspektiv om menighetsbygging, trosopplæring og konfirmantarbeid, presters arbeidsdag, ledelse av frivillige osv. (Birkedal, Hegstad & Lannem, 2012, Høeg & Krupka, 2015, Sirris, 2015, Sirris, 2016, Aust-

naberg, 2017, Johnsen, 2017) Denne brede kunnskapen om menighetenes lokale arbeid er betydningsfull. Men når rekruttering til kirkelige stillinger svikter, og menigheter mangler ansatte til å utføre oppgavene, er det viktig med kunnskap om hvordan prester i aktiv tjeneste tenker og handler i forhold til rekruttering. Er prestene selv opptatt av rekruttering? Jeg ønsker å bidra til å bringe samtalen om rekruttering fra nasjonalt nivå til lokalt nivå. Det er i lokalmenighetene vi finner potensielle kandidater.

Metode og teori

Datamaterialet er hentet fra kvalitative intervju med tre søkneprester og en ungdomsprest i fire sokn i fire prosti på Sør-Vestlandet. Utvelgelse av informanter er gjort ut fra følgende kriterier: Det finnes ungdomsarbeid i menigheten; det er naturlig ut fra stillingen at presten har noe kontakt med ungdomsarbeidet, og presten har vært i aktiv tjeneste i noen år, i denne eller andre menigheter. Når en ungdomsprest inngår i prosjektet er det for å gi et bredere erfaringsgrunnlag.

Det var ikke vanskelig å få tilgang til informanter. De ble orientert om prosjektets målsetting om å utvikle ny kunnskap om rekruttering i Den norske kirke, om prosjektets innhold og rammer og om forskningsetiske problemstillinger. Sandsmark har i SPOR-prosjektet undersøkt kateketers refleksjon over deres rolle i rekruttering (Sandsmark, 2019). Vi utarbeidet en felles intervjuguide med semistrukturerte spørsmål til bruk i intervjuene med kateketer og prester. Et intervju har til hensikt å samle mest mulig autentisk forståelse av menneskers erfaringer. Dette oppnås best gjennom spørsmål som inviterer informanten til refleksjon (Silverman 2011, s 44, s 161–206). Jeg har gjort ett individuelt intervju med hver av prestene, to kvinner og to menn i alderen 30–50 år. Intervjuene ble gjennomført i 2017 med omlag en times varighet og fant sted i ulike kontorlokaler. Intervjuene ble transkribert og klargjort for kategorisering og analyse. De fire som er intervjuet, er gitt fiktive navn: Varg (ungdomspresten), Lerke, Erle og Falk.

Teoretisk henter artikkelen impulser fra perspektivet *timespace activity* av Theodore R. Schatzki (2010). Han definerer tid, rom og akti-

vitet som kjerneelement i alt sosialt liv. Mennesker er knyttet sammen gjennom aktiviteter, gjennom *doings and sayings*. Ord og handlinger konstituerer aktiviteten. Mennesket handler kroppslig, – embodied (Schatzki 2001a, s 11, 2001b, s 56, Caldwell, 2012). Aktivitet som del av tid og rom er konstituerende for all menneskelig samhandling.

Med tid og rom forstår Schatzki en ”objektiv” størrelse som vedvarer uavhengig av menneskelig oppfatning og handling. Landskap og bygninger er eksempler på objektive rom. Tiden forstås som objektiv tid, som for eksempel den tiden jorda bruker rundt sola. Menneskets kroppslige handlinger skjer innenfor ”objektene” rom og tid (Schatzki, 2010, s 3).

Menneskelig sameksistens finner sted i tid og rom og er innvevd i samfunnet og i historien. Schatzki definerer dette som *human coexistence*, som ”*belonging-together and with-one-another of human beings*” (2010, s 65). Tilhørighet og avhengighet er grunnleggende i alle sosiale aktiviteter, og sosial aktivitet omfatter mellommenneskelige relasjoner. Et samfunn uten samhandlende mennesker, er ikke et samfunn. Schatzki bruker begrepet *hanging-together* eller det tyske *Zusammenhang* for å understreke hvordan menneskers liv er sammenvevd (2010, s 66).

Schatzki argumenterer for at all menneskelig handling er teleologisk, at menneskelig aktivitet utføres med en hensikt. Det er handlinger med et mål om å bevirke noe. Det betyr ikke at alle handlinger er rasjonelle. Irrasjonelle teleologiske handlinger finner også sted. Følelser er implisitt i menneskelig aktivitet. Dette viser seg for eksempel i seremonier, i ritualer og i den ”primitive” religiøse forståelsen av verden som noe sakralt. Dette er fenomen som viser at menneskenaturen er fundamentalt teleologiske og handler deretter (Schatzki, 2010, s 111–113). Schatzki inkluderer materialitet og artefakter i sitt tid-/rombegrep. Gjennom dette blir menneskets *mind* et medium som organiserer praksiser (Schatzki, 2010, s 66). Praksiser er ord og handlinger som organiseres i lys av forståelse og kunnskap, regler og teleologisk forståelse av tilværelsens hensikt og mening (Schatzki, 2001b, 61).

Små og store rom

Når kirken opplever prestemangel, er det grunn til å tro at yrkesaktive prester vil la seg engasjere og heie fram nye prestegenerasjoner. Ingen kjenner presteyrket bedre enn dem. De kan også gi førstehånds informasjon om hvordan kirken oppleves som arbeidsplass (Danbolt & Lien, 2012). Men skal de engasjere seg, må de også ha med ungdom å gjøre. Da jeg lette etter informanter, var det et kriterium at de gjennom stillingen hadde noe kontakt med menighetens ungdomsarbeid. For å kunne svare på forskningsspørsmålet er det derfor viktig å undersøke hvilke tid-/romaktiviteter som konstituerer kontakt med ungdom. Hvilke rom finnes for samhandling?

Ikke uventet har ungdomspresten i denne undersøkelsen bred kontaktflate med ungdom og er involvert i ungdomsarbeidet på mange plan:

Sånn spesifikt i arbeidet er det først og fremst i konfirmantarbeidet, og en relativt høy prosentandel av ungdommene er konfirmanter. [...] og noen blir jo døpt i forkant av konfirmasjon, så jeg har relativt bred kontaktflate med ungdom. [...] så har vi jo KRIK⁶, ungdomsforeninger og ungdomsklubber [...] og så har jeg hovedansvar for ungdomsklubben vår. (Varg)

I intervjuet nevner han også andre samlinger og grupper han er med i, ungdomsgudstjenester, samtaleprogram og ledertrening for ulike aldersgrupper. Disse aktivitetene ligger klart definert i hans stillingsinstruks.

Sokneprest Falk har ikke samme tilgang til samhandlingsrom med ungdom som ungdomspresten, men det finnes noen treffpunkt utover konfirmantene:

Jeg er ikke fast med på de stedene [ungdomsforening og KRIK] så det blir mer sånn innom, og det har gått litt i perioder hvordan det har gått å få tak i ledere til det. [...] Akkurat nå for tiden er jeg med fordi jeg har andakt, men da er jeg også med sånn ellers i arrangementet, så jeg er ikke innom og bare har en andakt for så å gå igjen. Så dermed så får jeg kontakt og får snakket litt med ungdommene. Andre perioder, det er jo alltid sårbart med frivillige, så har jeg vært med aktivt og hatt ungdomsforeninger og hatt ansvar for det, og også KRIK. (Falk)

Mangel på frivillige i menigheten fører til at Falk tar ansvar for at ungdomsarbeidet går sin gang. Ser han på ungdomsforeningen og KRIK som en del av jobben?:

Ja, som en del av jobben, i vid forstand. Haha-haa. [...] Og etter ny arbeidstidsavtale er det såpass begrenset hva vi får inn [...] og får ikke tatt igjen de timene som jeg mener tilhører tjenesten, men det blir så mange timer at jeg får ikke det igjen [...] Ja, men for å liksom forholde meg til systemet så skriver jeg timer på det, men jeg får det ikke igjen, fordi jeg går over grensen og får ikke avspasering eller tatt det ut. (Falk)

Mens konfirmantarbeidet er Falks ansvar, befinner resten av ungdomsarbeidet seg i grenseland mellom arbeid og fritid. Men mangelfullt frivillig engasjement i kombinasjon med at Falk går inn i disse rollene, bidrar til at han får mer kontakt med ungdom ut over konfirmantarbeidet.

Den norske kirkes ungdomsarbeid kan deles inn i to hovedkategorier: Det overordnede arbeidet som ulike klubber, KRIK, ledertrening og ungdomsgudstjenester, og konfirmantarbeidet. Mens det overordnede er et kontinuerlig tilbud til unge i tenårene, favner konfirmantarbeidet de 9.-klassingene i et sokn, som har svart positivt på invitasjon om å delta i konfirmantundervisningen i om lag 10 måneder med en avsluttende konfirmasjonsgudstjeneste (Melangen, 2016). Ifølge Tjenesteordning for menighetsprester (sokneprest, prostiprest og kapellan) har menighetsprester helt konkret ansvar for konfirmantarbeidet og skal "utføre dåps- og konfirmasjonsopplæring".⁷ Annet ungdomsarbeid ledes som regel av en kateket, menighetspedagog eller trosopplærer (Fretheim, 2014, s 41–55). Falk opplever at ungdomsarbeidet "tilhører tjenesten". Det er i tråd med Tjenesteordningen om at presten skal "utføre forkynnerarbeid og i samarbeid med menighetsrådet annet menighetsbyggende arbeid". Men for Falk er det rom for hverken KRIK eller ungdomsforeningen i arbeidsdagen. Dette forklarer han med henvisning til ny Arbeidstidsavtalen for prester i Den norske kirke (DnK) fra 1.1.2016, som setter tydelige rammer for presters tidsbruk (Sirris, 2016). Det er hans personlige engasjement som konstituerer

et utvidet rom for samhandling med ungdommene.

Da Lerke som nytilsatt ønsket å besøke menighetens barne- og ungdomsklubb og være med på ungdomsgudstjenester, fikk hun en noe uventet reaksjon:

Men da fikk jeg beskjed om at da blir jeg i så fall den første presten som hadde gjort det, [...] det var ikke forventa at presten skulle gjøre det [...] Da jeg stilte spørsmål ved det i starten, og det var litt usikkerhet rundt det, har jeg ikke fulgt opp, så jeg har faktisk ikke vært der, ligger fremdeles i bakhodet at der burde jeg jo ha vært. (Lerke)

Det er flere ungdomsledere i Lerkes menighet, men hun kjenner dem ikke: "Jeg har ingen møtepunkter med ungdomslederne i min jobb, egentlig." Hun kan ikke være med fast på ungdomssamlinger, men mer kontakt ville ført til at "folk veit hvem jeg er". Når ungdomsledere er med på konfirmantleirer, får Lerke mulighet til å bli kjent med dem: "Når jeg har møtt dem ellers i kirka, har jeg nesten ikke visst at de var ungdomsledere engang. De har nok en rolle, men hvem er de?" Konfirmantleirene konstituerer punktuelle og avgrensede samhandlingsrom mellom soknepresten og ungdomslederne.

Erles fortelling er annerledes enn de andre sokneprestenes erfaringer. Da Erle ble ansatt, ønsket menighetsrådet at hun skulle være med å utvikle ungdomsarbeidet: "Jeg har jobbet med ungdommer i mange år og brenner veldig for det, så det følte seg veldig sånn naturlig å være med i det." Men på flere av ungdomssamlingene og ledermøter er hun med som frivillig: "Da ruller jeg på samme måte som de andre lederne." Engasjementet baserer seg på at "hvis vi skal ha et stort barnearbeid, må vi ha et tilbud for dem videre, og vi ønsker jo å beholde dem. [...] Jeg trives med det, og jeg føler at for å trives i en menighet i det hele tatt, så må det være et ungdomsarbeid altså; det må det bare være; det er kjempeviktig." Erle mener at en menighet uten et tilbud til ungdom mangler noe vesentlig. Derfor går hun ut over arbeidstida for å bidra. Igjen ser vi at sokneprestens følelser og personlige engasjement konstituerer et større samhandlingsrom med ungdommene.

Gudstjenesteaktivitet

En av SPOR-undersøkelsene viser at unge som er i et kirkelig utdanningsløp, sier at gode erfaringer med kirkens trospraksiser og kirkens ansatte har påvirket deres utdanningsvalg (Jordheim, 2019). Hvordan inkluderer informantene i min studie ungdom i sin yrkesutøvelse, og hvordan reflekterer de over hvorvidt disse aktivitetene kan være rekrutterende?

Informantene involverer barn og unge på ulike måter i gudstjenesten som medliturger og tekstlesere. Slik får de se på "innsiden hvordan en gudstjeneste fungerer, og bli utfordra på en konkret oppgave" (Erle). De er med i forkynnelsen gjennom drama, intervju og vitnesbyrd: "Det var et stort skritt [for henne] å våge å stå der framme og fortelle litt med egne ord om sin tro [...], men, det er på en måte med å bekrefte for henne da, at [...] jo, dette er jo noe jeg kan gjøre" (Erle). Noen menigheter arbeider systematisk med konfirmantinvolvering i gudstjenestene så flest mulig får "se gudstjenesten fra innsida" (Lerke).

En studie bekrefter at konfirmanter liker å delta aktivt i gudstjenester i konfirmanttida (Johnsen, 2017). I 2002 konkluderte et kirkerådsprosjekt om rekruttering til kirkelig tjeneste i Nord-Norge at "se, bruk og verdsett: Det å bli sett, få oppgaver og bli vist tillit var avgjørende for fremtidig engasjement i kirke og menighet". Jordheims artikkel bekrefter dette (2019). Mine informanter peker også på at de tror involvering kan være rekrutterende: "Å gi de nye utfordringer der de selv kan vokse, både som kristne og som ledere, det å få lov til å prøve seg litt, altså, ha en andakt for første gang, gjøre litt sånne ting, kan være med å gi litt sånn smakebiter på om det å jobbe i kirken er noe de kan tenke seg" (Erle). Samtidig er det nokså tydelig at det ikke er rekruttering som er prestenes primære hensikt med gudstjenesteinvolvering:

Så tenker jeg nok at en viktig funksjon og oppgave for meg er at de får praktisert, og da gjennom ulike oppgaver i gudstjenesten for eksempel. Og det å utfordre ungdommer til å synge, være teknikere, ta del i forbønn, vitnesbyrd. Og på den måten i hvert fall er det et mål at de skal se at dette her er et gudstjenestefelleskap som de ikke bare er passive tilhørere til, men at de er aktivt deltagende. (Falk)

[...] at en har fått ansvar, [...], enten om det er musikk, eller om det er konfirmandledelsesansvar, det å på en måte ha vitnesbyrd, ha andakter. Ja. Jeg tror nok det har en rekrutterende effekt. Ja. [...] det å få en tjeneste gjør jo at du finner ut av, er dette noe jeg trives med. Ja. [...] Jeg har ikke sånn fokus på at dette gjør jeg fordi det er rekrutterende; jeg gjør det fordi at det å ha en oppgave gjør at du har en tilhørighet, og du opplever at det er meningsfylt å være en del av noe, få eierskap. Men jeg tror nok at det har en rekrutterende effekt, men det er ikke derfor jeg gjør det. Ja. Hvis jeg skal være ærlig. ... det er jo det min jobb går ut på da, på mange måter. (Varg)

Så jeg tror nok at det kanskje er den viktigste arenaen for meg i forhold til å trekke ungdom inn for at de skal få gjøre egne erfaringer i gudstjeneste og menighetsfelleskap, også med tanke på veien videre i tjeneste, lønnet eller ulønnet, frivillig, tilsatt i en menighet og organisasjonsliv. (Falk)

Barn og unge deltar som kirkeverter, deler ut gudstjenesteprogram og salmebøker, styrer lyd. "De går med korset i prosisjon, bærer inn Bibel, nattverdelementer, blomster, dekker alteret før gudstjenesten begynner" (Lerke). Gudstjenestens rom med ritualer, artefakter og røtter i kirkenes historie er konstituerende for handlinger som viser vei til tro og kristent fellesskap (Hegstad, 2013). Prestenes primære hensikt med gudstjenesteinvolvering er akkurat det. I oldkirken og i middelalderen skjedde opplæringen av prester ved alteret, gjennom observasjon og gjentakelse av prestens handlinger (Skjevesland, 1999, s 18–24). Konfirmanter og unge som deltar i gudstjenestep praksis, speiler en kjede av praksiser, *chains of actions*, som er flere hundre år gamle. Gudstjenesteaktiviteter konstituerer sameksistens og kan forstås som "*belonging-together and with-one-another of human beings*" (Schatzki, 2010, s 65). Men informantene har i liten grad rekruttering i tankene når barn og unge deltar i gudstjenesten. Det er underordnet.

"Du skal ikke bli prest, du?"

Hva skal til for at informantene skal snakke med ungdom om utdanningsvalg? Erle og Falk identifiserer flere rom som de opplever kan åpne for denne type samtale:

Ja, så merker jeg at weekendleir, hvis de er med på weekendleir, det er når man har bedre tid og kan komme inn i litt gode samtaler. [...]. Jeg tror de opplever det litt nærmere; vi investerer litt mer i dem. (Erle)

Og når jeg spør konfirmandene hva de synes var det beste med konfirmandtiden, kommer det alltid frem [...] 4–5 ungdommer sammen med noen voksne i deres hjem, kristne beviste mennesker som deler av sitt liv, og som lytter til det de har å si, og spør og svarer på det de har å si. Det at de opplever at voksne bruker tid på dem. Det setter spor. (Falk)

Jeg tenker at disse ledersamlingene hjemme hos meg, altså, på slutten når vi egentlig er ferdige og sitter og prater, så kan de komme litt inn på det. [...] Jeg tror de opplever det litt nærmere; vi investerer litt mer i dem, gir litt mer av oss selv, så har jeg nesten aldri opplevd at noen ikke kommer; når det er hjemme hos meg, da kommer de. (Erle)

[...] Men jeg tror det er at da åpner en opp hjemmet sitt, en inviterer dem litt nærmere, og det oppleves nok kanskje som litt større eller viktigere, eh, ... da kommer de hvert fall, så det har vært veldig positivt. [...] Da kan vi bli sittende og prate litt, og da snakker vi gjerne om sånn, hva skal de gjøre videre, hva har de tenkt å studere, sånne ting; det er jo det de er opptatt av, uhm, så da har jeg sagt det, at du har ikke tenkt på teologi, eller, ja, og de er jo sånn, nei, det høres skummelt ut, eller det hadde jeg ikke klart, eller, men det gir hvert fall en mulighet til å spørre og si at det faktisk er en vei å gå da. [...] Så sitter du i sofaen, og du kan liksom prate litt mer [...] der du har litt mer tid, mm, men det er klart en må jo kjenne dem for å kunne ha de samtale der, det må du. (Erle)

I sitatene over er det flere eksempler på hvordan rom spiller en konstituerende rolle i relasjonen og samtale mellom voksenledere/presten og ungdommer. Det handler om mye tid, åpne hjem, voksne som lytter, voksne som deler sitt liv, bruker tid på ungdom og investerer i deres liv, og det er praten i sofaen. Rommene konstituerer en mulighet for prester til å bli kjent med de unge, og tidsaspektet har en viktig konstituerende rolle både for å bli kjent og for de gode samtale: "Ja, det er når du har tid til å ha de gode samtale der du ikke har det så travelt, og ikke bare ett møte der du har en agenda og skal planlegge noe" (Erle). Møter med agenda har ikke samme konstituerende rolle for å bli kjent

med hverandre, som lek på leir: "Da har vi vært i hallen og lekt, eller om vi bare har spilt mini-golf, eller om vi har hatt masse leker på underholdningskvelder [...] Jeg tror, jeg opplever at de blir bedre kjent med meg og gjennom det." (Erle). Her vises det til flere rom, private hjem og weekendlere, og til voksne som ser unge. Til sammen konstituerer dette relasjoner som gir grobunn for de gode samtaler med mulighet til å spørre: "Du har ikke tenkt på teologi?"

De fleste informantene har i tankene noen ungdommer de kunne ha utfordret til å velge kirkelig utdanning, men de har mange grunner til ikke å gjøre det:

Å tenke kanskje teologistudier, det blir litt langt fram, tror jeg; så det handler kanskje mer om skal du gå et år på bibelskole ... eller skal du gå et år på Hald internasjonale senter. (Erle)

Hvis jeg tenker på de siste tre årene, hvem jeg har oppmuntret til, du skal ikke bli prest, du? Så tror jeg faktisk det er lettere for meg å oppmuntre damer til å bli prest ... altså jenteungdommer ... de ønsker å ha andakt, tør å stå fram med vitnesbyrd, jobber seriøst med trosspørsmål, ... da er vi litt inne på ... jenter gjør det bedre enn gutter. Prestetjeneste er ofte knytta til, synes jeg da, sjelesorg, ..., men vektleggingen med det er ofte å vise omsorg, være god mot folk i sjelesorg og i preken og, ... altså kjønnsrollemønster har faktisk noe å si da, det kan være en ting. (Varg)

Det er lettere å anbefale bibelskole, kristen folkehøgskole eller Hald Internasjonale Senter i Mandal enn teologistudier på grunn av alder. Ungdomspresten har primært utfordret jenter til å bli prest fordi de mer enn gutter engasjerer seg i trosspørsmål. I tillegg framstår prestedtjenesten som et omsorgsyrke som gjør at han ikke så lett anbefaler yrket til unge menn. Alder, kjønn og presteutøvelsens omsorgsdimensjon er konstituerende for hvem prester har lyst til å utfordre til å studere teologi. Det er sjelden de har den type samtale:

Vi snakker om det, men det er ikke sånn at det tematiseres; det blir mer sånn at jeg kommer inn på det i møte med enkelte ungdommer, og at vi snakker litt om det sånn uformelt. [...] det er sånne små drypp ehmm; ja, ehmm, det har foregått noen få ganger at jeg har utfordret noen spesifikt ... hva med

prestedtjeneste? Jeg bruker ikke akkurat de ordene direkte, men det er ikke så mange av dem [samtaler]; det kunne vært flere, men det er sammensatte årsaker til at jeg synes det er litt utfordrende. (Falk)

Avslutningsvis spør jeg om de kan anbefale kirken som arbeidsted. Det kan de, men flere har reservasjoner mot å gjøre det:

At kirken nå på en måte beveger seg i en retning som jeg synes er vanskelig, gjør jo at spørsmålet; vil jeg anbefale folk å gå inn i en kirke som jeg selv strever med å være en del av i perioder? [...] jeg vet hvordan jeg kan håndtere ting, men jeg vet jo ikke hvordan ungdommene mine på en måte [...] det ligger jo en omsorg for dem; jeg vil jo at de skal ha det godt hvis de velger det yrket. [...] Så det har kanskje gjort at jeg ikke snakker så mye som jeg fort kunne ha gjort om det å velge en utdanning i kirken. [...] Så lenge jeg får lov til å stå der som den teologen jeg er; altså det kommer kanskje en dag der de kaster meg ut fordi jeg er konservativ i det spørsmålet da [likekjønnet vigsel]; det kan jo skje; det vet vi ingenting om. (Varg)

I det konstituerende rommet finnes det også personlige følelser omkring kirkens fremtid som arbeidsplass på både egne og andres vegne. Vi ser her hvordan teologien virker inn på det teleologiske rommet: Varg er bekymret for hvorvidt det vil være plass for hans teologi i fremtidens kirke, og det gjør ham nølende til å anbefale kirken som arbeidsplass. Den teologiske utviklingen i kirken begrenser hans engasjement for rekruttering.

Jeg spør Lerne om hun i årene som prest helt konkret kan huske å ha utfordret en ungdom til å gå inn i kirkelig tjeneste: "Nei, det tror jeg faktisk ikke jeg har, bare det at, – anledningen til å stille det spørsmålet, har jo faktisk vært veldig bevisstgjørende for min del; dette har jeg jo visst om veldig lenge at er viktig, men den helt konkrete 'har du tenkt på ...'" (Lerne). Lerne er, som vi har sett tidligere, den av prestene som har minst kontakt med unge i menigheten ved siden av konfirmantene. Hun er også den som tydeligst sier at hun ikke har utfordret noen til å tenke på om jobb i kirka er en mulighet. Dette understøtter det vi tidligere så, at kjennskap og relasjoner har en konstituerende rolle for samtaler om rekruttering:

Så ser jeg jo at å utfordre noen til kirkelig tjeneste etter hvert, er jo ikke en ting som gjøres "sånn", har du forresten tenkt på å bli prest. Det handler jo om en relasjonsbygging. [...], men den liksom ordentlige praten om rekruttering tenker jeg at der kreves det mer, et bedre forhold for at det skal kunne gå an å snakke om, med mindre de kommer og spør: Jeg har lurt litt på, men det er det vel de færreste som gjør. (Lerke)

Den norske kirke har på nasjonalt plan i lang tid hatt fokus på rekruttering. På lokalt plan derimot svarer informantene både nei og nølende på om rekruttering er samtaletema i staben: "Det har jo vært kommunisert, men det har ikke vært kommunisert på en sånn måte at det gjør en praktisk forskjell i min arbeidshverdag" (Lerke). Det samme gjelder for prostinivå: "Nei, det er ikke et tema i forhold til rekruttering" (Lerke). "Det er ille å si det, men det er det vel ikke nei. [...] Jeg tror ikke vi har hatt det oppe i prostilags-sammenheng så lenge jeg har vært prest. [...] og i staben så har vi heller ikke hatt det oppe som et tema sånn at vi har arbeidet med det, nei" (Falk). Jeg spør Erle om hun er opptatt av rekruttering i sin prestehverdag:

Tenker nok litt over det, men ikke mye, det gjør jeg ikke; uhm, jeg tror, som sagt, vi har ikke snakket om det med de andre prestene; det er ikke noe vi har snakka så veldig mye om i staben, ehm, så derfor er det liksom ikke noe forum der en, altså der det blir stimulert eller det å tenke i de baner. Men klart, i samtaler med ungdommene og der en snakker om hva de skal gjøre videre og sånn, blir en litt mer bevisst på det. At, at jeg som prest har en oppgave i å peke på at det er en mulig vei å gå da. Mm [...] har ikke vært med på det, tror jeg at vi har snakka om det blant prestene [...] nei, i prostimøter og sånt, [...] nei, men i staben har vi nok snakka litt om det [...] ehh, det har vært litt at vi er klar over at det er et stort problem for kirka, og at jeg og trosopplæreren har snakka om hvem vi kan utfordre. Jeg vet at trosopplæreren har gitt altså konkrete utfordringer til ungdommer om å gå den veien, så vi har snakka litt om det, og vi har liksom tenkt kanskje vi burde snakket med henne eller ham eller kanskje det kunne vært aktuelt for henne, altså. [...] Det har liksom vært veldig fokus på dåp, og det har liksom vært andre ting som det har vært veldig fokus på (Erle).

Mangel på stimuli – *sayings and doings* – om rekruttering på lokal- og prostinivå, og også på bis-

pedømmenivå (Lerke) er et konstituerende element for rekruttering. Saken blir glemt, og det gir lite engasjement i kirkens rekrutteringsutfordring.

"Du leker bare, det er jo bare masse gøy"

Presters sentrale yrkesutøvelse er forkynnelse av Ordet og forvaltning av skramentene. En prest som forretter ved gudstjeneste, vigsel og begravelse, handler i det offentlige rom. I en prestestilling inngår også mange tid-/romaktiviteter som ungdom ikke får kjennskap til. Kasualsamtalen, som dåps- vigsels- og sørgesamtalen, foregår i lukkede rom med få tilstede (Isaksen, 2014). Forberedelse av prekener skjer også tilbaketrasket. Det er ikke opplagt at unge har et reelt bilde av menighetsansattes yrkesutøvelse:

[...] så sier de til meg at, du, du leker jo bare, du, du bare, det er jo bare masse gøy, altså, [...] det var en som trengte arbeidspraksis hos oss [...]: "Trenger ikke arbeidspraksis hos dere for dere leker jo bare uansett." Og så har jeg da ett inntrykk av at den kreative delen av jobben vår, som går på det å planlegge arrangement, gjøre ting som er kjekt for ungdommene, det oppleves litt som lek; og så ser de nok ikke alltid de timene som brukes på å lese bok, tilegne seg kunnskap, [...] for eksempel sier jeg til ungdommen at min jobb som prest, det er å lese for dere og prøve å fortelle hva jeg har lest, [...] altså min jobb er å lære mest mulig om Gud og fortelle det videre til dere. (Varg)

Flere av ungdommene "til" Varg oppfatter ikke kirken som sted for yrkesutøvelse. Lokalmenigheten blir diskvalifisert som plass for arbeidspraksis fordi de ansatte der "leker". Underforstått gjør de ikke et skikkelig arbeid. Varg forklarer ungdommene at han bruker mye tid på forberedelser for å kunne fortelle dem om Gud. De ser ikke tiden presten bruker på kontoret, og kanskje verdsetter de heller ikke prestens fortellinger om Gud: "Jeg tror jo egentlig at det er mange trospraksiser knytta til gudstjenestene, som er viktige for oss, som handler om nattverd, lystenning, mulighet for forbønn, formidling på ulike måter, [...] selv om jeg ser at konfirman- tene ikke kommer tilbake igjen." (Lerke)

Avhengig av hvem som tolker preste-tjenesten, får presteaktiviteten ulik konstituerende karakter, som lek eller jobb. Ungdom kjenner ikke

bredden av prestetjenesten som prestens møter med mennesker i krise gjennom kirkens ritualer (Danbolt og Stifoss-Hanssen, 2014, s 203–216). Selv om begravelser finner sted i det offentlige rom, er ungdom sjelden i kontakt med denne delen av presteyrket (Høeg og Stifoss-Hanssen, 2014). Ungdommene denne informanten er i kontakt med, tenker at menighetsansatte og presten ikke har et "ordentlig" yrke. Dersom unge vurderer presteaktiviteter som lek, kan det indikere at presteyrket i liten grad kommer med i totalvurderingen når de skal velge utdanning.

Konsekvenser og utfordringer

Denne undersøkelsen omfatter fire informanter. Det gir et begrenset empirisk grunnlag til å trekke generelle slutninger. Likevel viser undersøkelsen tendenser som det er verdt å merke seg. Først og fremst ser vi at prester i liten grad engasjerer seg i rekruttering. Selv om Kirkerådet i lang tid har hatt flere prosesser på gang og gode intensjoner for å fremme rekruttering, er dette engasjementet nærmest fraværende blant de prester som er intervjuet i dette materialet.

Flere faktorer bidrar til dette. Den største utfordringen er at sokneprester i liten grad deltar i tid-/romaktiviteter sammen med ungdom. Basert på to undersøkelser om presters arbeidsforhold og tidsbruk i perioden 1980–1998 (NAV 1981, Huse, 1998) brukte prestene mer tid på "skal-oppgaver"⁹ og mindre på menighetsbyggende arbeid (Morvik, 2002, s 99–104). Etter Tjenesteordningen¹⁰ kan menighetsprester også "utføre forkynnerarbeid og i samråd med menighetsrådet annet menighetsbyggende arbeid". Presteundersøkelsene peker på at de fleste menighetsprester ikke har tid til slike oppgaver i arbeidstida (Morvik, 2002, s 99–104). Mine funn bekrefter dette inntrykket. Det er grunn til å tro at dette er rekrutteringshemmende.

Rom som har potensial til å være rekrutteringsfremmende, er først og fremst hjem og leirsteder. Der er det tid, lek og et mindre stramt program. Slike rom åpner for å bli bedre kjent med unge, noe som er en forutsetning for samtale om kirkelig utdanning og tjeneste. Et annet rom som har potensial, er kirka. Prestene inkluderer barn og unge i gudstjenesteoppgaver for å

skape tilhørighet til tro og fellesskap. De gjør ikke det primært med tanke på rekruttering, men ser at gode opplevelser i kirkerommet kan virke motiverende (Jordheim, 2019).

Schatzki viser til flere prinsipper for gjensidig samhandling som konstituerer aktivitet, gjennom *intentional directedness towards others* og *the interpersonal structuring of what determines action* (2010, 66). Hvordan et arbeid organiseres, og med hvilken hensikt, bestemmer tid-/romaktivitetene. I dette materialet konstituerer tid-/romaktiviteter som arbeidstid, arbeidsfordeling og rolleforventning rekrutteringshemmende rom. Som vi så tidligere i artikkelen, bruker noen av informantene fritiden sin i ungdomsarbeidet. Falk bidrar i KRIK, ut over arbeidstida, for å holde hjulene i gang. Slik får han et utvidet rom for samhandling med unge i tillegg til konfirmantarbeidet. Erle går også over i de frivilliges rekke ut fra et bevisst engasjement om at det er nødvendig å ha et ungdomsarbeid. Lerne blir ikke involvert i ungdomsarbeidet fordi andre i staben ikke synes det er nødvendig, og hun lar det bli med det. Dermed blir hennes rom lite. Sokneprestenes følelser og engasjement, deres *embodied words and doings*, konstituerer enten rekrutteringsfremmende eller rekrutteringshemmende rom. Med øket bevissthet omkring tidsbruk blant prester (Sirris, 2016) blir det mest sannsynlig mindre rom for slike som Erle og Falk. Menighetsprester generelt opplever at konfirmasjons- og ungdomsarbeid er viktig (Gresaker, 2009, s 19f). Det betyr ikke nødvendigvis at de har anledning til å delta i det.

Selv om bare fire prester er med i studien, er det nok til å peke på at Den norske kirke har betydelige utfordringer i å mobilisere ansatte på lokalplan. Nord-Norge-prosjektet for Rekruttering til kirkelige stillinger (Se sluttrapport 2002)¹¹ var lokalt forankret. Et av problemene som ble identifisert var dette: "Hvordan skal menigheten og trosfellesskapet kalle og utfordre mennesker fra landsdelen til å arbeide i kirken?" Det samsvarer med problemet denne studien identifiserer.

Det er behov for mer forskning på rekruttering i relasjonen prest/ungdom fra prestens ståsted. Informantene i denne undersøkelsen har i liten grad anbefalt noen å studere teologi. En

slik tendens bør undersøkes bredere. Hvis ikke prester vil eller kan oppmuntre unge å studere til å bli prest, hvem kan da med frimodighet gjøre det?

Kirkerådet har en klar intensjon om økt rekruttering, men prestene i dette materialet forholder seg lite bevisst til dette i sin prestehverdag i samhandling med unge. Dersom det forventes at prester skal ta del i rekrutteringsarbeidet, bør det vurderes om presteaktivitetene må endres. Behovet for rekruttering må formidles med større tyngde til lokalplanet. Samtidig må det legges til rette for at prester kan bruke mer av sin tid i samhandling med unge og i de sammenhenger der rekruttering kan skje.

Litteratur

- Austnaberg, H. (2017). Alle støtter trusopplæringa. Tverrfagleg samarbeid mellom prestar og undervisningstilsette i utvikling av trusopplæringa. *Prismet* 68(3), 211–29.
- Birkedal, E., Hegstad, H. og Lannem, T.S. (2012). *Menighetsutvikling i folkekirken. Erfaringer og muligheter*. Oslo: IKO-forlaget.
- Caldwell, R. (2012). Reclaiming Agency, Recovering Change? An Exploration of the Practice Theory of Theodore Schatzki. *Journal for the theory of social behaviour*, 42(3), 283–303.
- Danbolt, L.J. & Lien, L. (2012). Kirken – et bra sted å jobbe: En kvalitativ studie av hva som oppleves positivt med å arbeide i Den norske kirke. *Tidsskrift for praktisk teologi*, 29, 4–17.
- Danbolt, L.J. & Stifoss-Hanssen, H. (2014). Ritualisering: å skape mening gjennom symbolske handlinger. I L.J. Danbolt. (Red.). *Religionspsykologi*. Oslo: Gyldendal Akademisk, s 203–216
- Den norske kirkes presteforening. (2000). *Prester i Den norske kirke og andre teologiske kandidater*. Oslo: Verbum
- Finholt-Pedersen, M. (2017). *Hva er det å bli prest? Teologistudentene og Subjektivitet. En kvalitativ analyse*. Institutt for Mennesker og Roskilde Universitet, Ph.d.-avhandling.
- Fretheim, K. (2014). *Ansatte og frivillige*. I K. Fretheim. (Red.), *Ansatte og frivillige. Endringer i Den norske kirke*. Oslo: IKO-Forlaget AS, 41–56.
- Gresaker, A.K. (2009). *Prestemangel? Rekruttering til menighetsprestestillinger i Den norske kirke*. Oslo: KIFO notat nr. 4, 1–94.
- Hegstad, H. (2013). *The real church: An ecclesiology of the visible*. Eugene, Or: Pickwick Publications.
- Huse, M. (1988). *Prosten. Ansvar, arbeidssituasjon og ledelse*. KIFO rapport nr. 10. Trondheim: Tapir.
- Huse, M. (2002). *Møteplass for presteforskning*. I M. Huse & C. Hansen (Red.) (2002). *Møteplass for presteforskning: presten i norsk kirke- og samfunnsliv*. Trondheim: Tapir.
- Huse, M. & Hansen, C. (Red.) (2002). *Møteplass for presteforskning: presten i norsk kirke- og samfunnsliv*. Trondheim: Tapir.
- Høeg, I.M. og Stifoss-Hanssen, H. (2014). Nå er du hos Gud: Jeg vet ikke hvilken Gud du er hos, men du har det sikkert veldig bra. *Norsk pedagogisk tidsskrift*, 98(4), 271–284.
- Høeg, I.M. & Krupka, B. (2015). Youth and Church Services. In S. Friedrich, K. Niemelä, T. Schlag, H. Simojoki. (Red.). *Youth, Religion and Confirmation Work in Europe. The second study*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 170–181.
- Isaksen, S. (2014). Sårbarhet og Ivaretakelse: Kasualsamtalet som folkekirken grunnleggende samtalepraksis. *Tidsskrift for sjelesorg*, 2, 36–47.
- Iversen, O.I. (2015). *Rekrutterings- og intervjueteknikk: Om bruk av effektive rekrutteringsmetoder*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Johnsen, E. T. (Red.). (2017). *Gudstjeneste med konfirmanter: en praktisk-teologisk dybdestudie med teoretisk bredde*. Oslo: IKO-forlag
- Jordheim, K. (2009) "Vis at det er kult både å være og å arbeide i kirken", TPT 1/2019, 17–28.
- Melangen, K. (2016). *Kunsten å være klar: en fagbok om undervisning i kirken*. Stavanger: Eide.
- Morvik, E. (2002). "...men arbeiderne er få." I Huse, M. & Hansen, C. (Red.) (2002). *Møteplass for presteforskning: presten i norsk kirke- og samfunnsliv*. Trondheim: Tapir.
- NAVF. (1981). *Prestenes arbeidsforhold. Utredning om forskning og høyere utdanning*. Oslo: Norges Allmennvitenskapelige Forskningsråd.
- Nordiska ekumeniska rådet. (1996). *Präst och pastor: ämbete, kallelse, tjänst*. Uppsala: Nordiska ekumeniska rådet.
- Prichard, J. (2007). *The Life and Work of a Priest*. London: Ashford Colour Press.
- Sandberg, M. & Torkildsen, P. (2002). *Prester på rømmen? I M. Huse & C. Hansen (Red.), Møteplass for presteforskning: presten i norsk kirke- og samfunnsliv*. Trondheim: Tapir.
- Sandsmark, A. (2019) "går litt for meg selv og rekrutterer ...", TPT 1/2019, 40–50.
- Saxegaard, F. (2019) Den fantastiske jobben som ikke frister, TPT 1/2019, 4–16.
- Schatzki, T.R. (2001a). Introduction: Practice theory. I T. R. Schatzki, K. Knorr-Cetina & E. von Savigny (Red.), *The Practice Turn in Contemporary Theory*, London: Routledge, 10–23.
- Schatzki, T.R. (2001b). Practice mind-ed orders. I T. R. Schatzki, K. Knorr-Cetina & E. von Savigny (Red.), *The Practice Turn in Contemporary Theory*, London: Routledge, 50–63.
- Schatzki, T.R. (2010). *The timespace of human activity: on performance, society, and history as indeterminate teleological events*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Skjevesland, O. (1999). *Invitasjon til praktisk teologi: En faginnføring*. Oslo: Luther Forlag.
- Silverman, D. (2011). *Interpreting Qualitative Data: a Guide to the Principles of Qualitative Research*. Los Angeles: Sage.
- Sirris, S. (2015). Hvordan lede frivillige i kirken? En verdibasert og praksisorientert modell for kirkelig frivillighetsledelse. *Scandinavian journal for Leadership & Theology*. 2–22.
- Sirris, S. (2016). Arbeidsdager mellom profesjon, ledelse og organisasjon – Soknepresters tidsbruk og aktivitetsmønstre. *Teologisk tidsskrift*, (4). 60–94.
- Stott, J. (1961/2016). *The Preacher's Portrait*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2017/mars/kr_07_1_17_kirkens_landsfond_notat.pdf.
- https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2018/mars/aarsrapport_for_den_norske_kirke_2017.pdf.
- <https://lovdata.no/dokument/INS/forskrift/2016-04-11-1814>.
- <https://kyrkja.no/globalassets/kirken.no/migrering/vedtak459.pdf>.
- <https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/plandokumenter/plan-for-trosopplaring/>.

Noter

- 1 https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2017/mars/kr_07_1_17_kirkens_landsfond_notat.pdf, side 1, (hentet 21.01.2019).
- 2 https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2018/mars/aarsrapport_for_den_norske_kirke_2017.pdf, side 43, (hentet 21.01.2019).
- 3 https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2017/mars/kr_07_1_17_kirkens_landsfond_notat.pdf, side 1, (hentet 21.01.2019).
- 4 https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2017/juni/kr_19_0_17_bruk_av_kirkens_landsfond_til_rekruttering.pdf, side 3 (hentet 21.03.2019).
- 5 https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2018/mars/aarsrapport_for_den_norske_kirke_2017.pdf, side 32, (hentet 21.01.2019).
- 6 KRIK: Kristen idrettskontakt.
- 7 <https://lovdata.no/dokument/INS/forskrift/2016-04-11-1814> (hentet 18.2.2018).
- 8 KR 22/02 Rekruttering til kirkelige stillinger i Nord-Norge <https://kyrkja.no/globalassets/kirken.no/migrering/vedtak459.pdf> (hentet 18.2.2018).
- 9 Ifølge Tjenesteordning for menighetsprester er "skaloppgaver" gudstjenester og kirkelige handlinger som dåp, konfirmasjon, vigsel og begravelse, i tillegg også sjelesorg, soknebud, rådsarbeid og tid til forberedelser, studier og personlig fornyelse (Morvik, 2002, s 99–104).
- 10 <https://lovdata.no/dokument/INS/forskrift/2016-04-11-1814> (hentet 18.2.2018).
- 11 KR 22/02 Rekruttering til kirkelige stillinger i Nord-Norge <https://kyrkja.no/globalassets/kirken.no/migrering/vedtak459.pdf> (hentet 21.1.2019).

"går litt for meg selv og rekrutterer ..."

Kateketers rekrutterende yrkespraksis



ASTRID SANDSMARK
 UNIVERSITETSLEKTOR I PRAKTISK TEOLOGI
 MF VITENSKAPELIG HØYSKOLE
 astrid.sandsmark@mf.no

Sammendrag/Abstract:

This paper explores how catechists reflect on their own professional practice as a recruiting area for young people into work in the church. The data material is established through qualitative interviews. An important part of the catechist's profession involves various communities of practices with adolescents. Drawing on the concepts of legitimate peripheral participation by Wenger (1998) this study seeks to understand how the catechists reflect on their professional practices between different communities of practices and how the catechists opens or constraints the young people to work in the Church of Norway. The study argues for a better understanding of the complex dynamic concerning participation in order to open for participation of the young people into the catechists' and other ministry professional practices.

Innledning

Formålet med artikkelen er å se på hvordan kateketer beskriver og reflekterer over sin egen yrkespraksis knyttet til rekruttering til kirkelig tjeneste. Jeg ønsker å bidra til forskningsbasert kunnskap om kateketers yrkespraksis generelt og rekruttering mer spesifikt. Ved å bruke den analytiske linse som sosiokulturell teori gir, stiller jeg følgende forskningsspørsmål: Hvordan reflekter kateketer over sin egen yrkespraksis med tanke på rekruttering til kirkelig tjeneste? Og hvilke elementer mener de at åpner eller lukker inn til disse praksisene? Hensikten er å få fram ny kunnskap om hvordan kateketers yrkesutøvelse kan ha betydning for rekruttering til denne typen kirkelig tjeneste. Rekruttering til kirkelig tjeneste i denne studien betyr til både frivillighet og profesjonsarbeid i kirken.

Artikkelen baserer seg på et prosjekt der kirkelig ansatte kateketer er intervjuet om hvordan de oppfatter sin rolle som bidragsytere til unges utdannings- og yrkesvalg, og hvordan de ser på seg selv som mulige identifikasjonsfigurer i disse praksisene. Hvilke aktiviteter beskriver de, som kan tenkes å være åpne eller lukkede for kontakt med unge i valgprosesser mer generelt, og mer spesifikt knyttet til utdanning og yrkesvalg?

I Den norske kirke er det i hovedsak to offisielle dokumenter som er med og definerer *kateketenes yrkespraksis*. Det er vigslingsliturgien for katekettjeneste (Den norske kirke 1992) og tjenesteordningen for kateketer. I tillegg kommer arbeidsinstruksene som er utarbeidet lokalt. I tjenesteordningen er følgende formål formulert: "Kirkens undervisningstjeneste har som formål

å fremme dåpsopplæringen i menigheten, styrke troen hos alle døpte, gi hjelp til livsmestring og kalle til etterfølgelse. Kateketen leder menighetens undervisningstjeneste og har medansvar for å rekruttere, utruste og veilede frivillige medarbeidere.¹ I dette formålet kommer det tydelig fram at det er kateketen som er leder for menighetens undervisningstjeneste, og at kateketen deler ansvaret for å rekruttere, utruste og veilede frivillige medarbeidere med andre kirkelige profesjoner som prester og diakoner; jfr. disse yrkesgrupperes tjenesteordning.

I tjenesteordningen blir ordet *rekruttering* brukt med tanke på frivillige medarbeidere, og ikke spesifikt knyttet til rekruttering til utdanning og arbeid i kirken. Det er forståelig, men det kan være en utfordring for rekruttering til kirkelige yrker. Sagt med andre ord er inntrykket at kateketer rekrutterer godt til ledertrening, men det ser ut til at det er vanskeligere å rekruttere til eget yrke.

Tidligere forskning

Denne studien berører unges utdannings- og yrkesvalg, men hovedfokus er på kateketenes² yrkesutøvelse knyttet til rekruttering. Mye av forskningen knyttet til den kirkelige konteksten har fokus på prester og ikke kateketer (Gresaker 2009, Huse og Hansen 2002, og Finholt-Pedersen 2017).

Det er i hovedsak på to områder av tidligere forskning jeg ønsker å bidra til: Det første området er forskning som ser på forholdet mellom profesjonelle og frivillige, og mer spesifikt, hvordan de frivillige ungdommene blir rekruttert, utrustet og veiledet (Jfr. tjenesteordningen). Dette forskningsfeltet har i de senere årene vokst i Norge, ikke minst på grunn av finansiering fra trosopplæringsreformen i DnK.³ Forskerne Kjetil Fretheim, Håkon Lorentzen og Sverre Dag Mogstad (2014 og 2016) har skrevet to bøker på området. Begge bidragene er kvalitative, men har forskjellig teoretisk ståsted. Den andre boken (2016) tematiserer hvordan "den frivillige innsatsen organiseres, og på hvilken måte det legges til rette for at de frivillige blir integrert i og får en opplevelse av tilhørighet til kirkens fellesskap". Et hovedtema var "hva frivillig innsats skal bidra med og være godt for" (Fretheim, Lo-

rentzen og Mogstad 2016: 8). Denne boken er interessant for foreliggende studie også på grunn av den pedagogiske tilnærmingen der det knyttes an til Wengers (1998) forståelse av praksisfellesskap. Et liknende teoretisk grunnlag er også benyttet i en studie jeg har gjennomført sammen med Morten Holmqvist (Sandsmark og Holmqvist 2018) på hvordan kirkelige staber samarbeider om trosopplæring. Her var en delproblemstilling: "Hvordan samarbeider staber med frivillige?" I dette forskningsbidraget var vi også i samtale med Fretheim, Lorentzen og Mogstad (2016).

Det andre området av tidligere forskningsarbeid jeg ønsker å være i samtale med, er knyttet til undervisningstjenesten i Den norske kirke⁴ og da spesielt kartleggingsstudien som Horsfjord, Sørensen, Heiene, Ledganger-Krostad og Holmqvist (2015) har gjort av dette virkeområdet i DnK (undervisningstjenesten). I rapporten *Kompetanse, utdanning og motivasjon: en kartlegging av undervisningstjenesten i Den norske kirke* ser de blant annet på kateketer og hvordan denne tittelen var den eneste med hovedfokus på undervisning helt fram til år 2000. Grunnet utdanning, finansiering, organisering og ulike kombinasjonsstillinger er bildet etter dette blitt forholdsvis uoversiktlig (Horsfjord, Sørensen, Heiene, Ledganger-Krostad og Holmqvist 2015: 6). Min studie stiller spørsmålet om denne uoversiktligheten er med på å gjøre det vanskelig å rekruttere til kateketyrket?

Så langt jeg forstår, er det gjort lite forskning på kateketers yrkesutøvelse knyttet til rekruttering til utdanning og yrke i kirken helt spesifikt. Dette forskningsbidraget vil derfor bidra til et område det tidligere ikke har vært mye forskning på, men vil også bidra innenfor andre relaterte felt som vist over.

Metode

Studien har valgt en singel-case-tilnærming. Fenomenet som studien undersøker er rekruttering til kirkelig tjeneste. Den aktuelle casen er kateketers forståelse av rekruttering til kirkelig tjeneste. Flyvbjerg argumenterer for singel-case-studier som gode metodologiske strategier for å få kunnskap om menneskelig aktivitet. Våre handlinger er innvevd i de ulike kontekstene vi

er en del av. Ifølge Flyvbjerg produserer nettopp singel-case-studier denne type kontekstbaserte kunnskap, som er typisk for menneskelig aktivitet (Flyvbjerg 2001:71).

Utvalgskriteriene følger et såkalt strategisk utvalg (Flyvbjerg 2001:74-75). Det betyr at jeg valgte informanter som har flere års erfaring fra praksisfeltet og erfaring med rekruttering til kirkelig tjeneste i ungdomsarbeid/trosopplæring. Den strategiske utvalgsstrategien er viktig for studiens relevans og mulige overførbarhet. Studien følger Flyvbjergs argument om at single-caser ikke er statistisk generaliserbare, men at et strategisk utvalg kan gi grunnlag for en teoretisk generalisering (Flyvbjerg 2001: 74-75).

Jeg henvendte meg til to bispedømmer i Øst-Norge for å få navn på kateketer jeg kunne intervju. Begge bispedømmene sendte meg navn og kontaktinformasjon på flere. Jeg valgte ut fire, to menn og to kvinner i alderen 30–65, som jeg intervjuet på deres arbeidsplass, nærmere bestemt deres kontor. Intervjuene var semistrukturerte og varte i en og en halv time (Kvale 2009). Siden valget falt metodisk på intervjuer, ønsket jeg å stille spørsmålene på en slik måte at kateketen "tok meg med inn" ved å beskrive samhandling de har med ungdom i sin yrkespraksis⁵.

Intervjuene ble tatt opp og er transkribert⁶. Alle informantene opplevde at dette var temaer de kunne snakke mye om, men det varierte hvor mye den eksplisitte rekrutteringen til kirkelig utdanning og tjeneste var noe de hadde reflektert over tidligere. Derfor ble intervjuet som en refleksjonsprosess i seg selv, noe informantene uttrykte at de satte pris på. Intervjudataene gir derfor tidvis mer innsikt i pågående tankeprosesser enn ferdige svar.

Jeg har hørt på intervjuene og lest den transkriberte teksten i hovedsak i to runder. I første runde har jeg prøvd å lese materialet uten noen bestemte teoretiske briller. Dette er en "nedenfra"-lesning der jeg ikke ønsket å tvinge materialet inn i et bestemt teoretisk rammeverk. I andre runde av lesningen ønsket jeg tydeligere å bringe inn et teoretisk fortolkningsrepertoar. Jeg har derfor hatt en abduktiv tilnærming i analysen av empirien (Alvesson og Skoldberg 2018). De fire kateketene jeg har intervjuet, er i denne artikkel-

len gitt fiktive navn: *Kåre, Lise, Anders og Eva*.

Disposisjon for den videre artikkelen er som følger: I første del, før jeg analyserer materialet, vil jeg bruke litt tid for å etablere begrepsapparatet jeg vil bruke i analysen. Med begrepsapparatet fra første del vil jeg stille følgende spørsmål: Hvordan reflekter kateketer over sin egen yrkespraksis med tanke på rekruttering til kirkelig tjeneste? Og hvilke elementer mener de åpner eller lukker inn til disse praksisene? Etter analysen vil jeg drøfte studiens hovedfunn.

Teoretisk rammeverk og begrepsapparatet

Flere av de relevante studiene i forskningsoversikten bruker ulike deler av sosiokulturell teori (Fretheim, Lorentzen og Mogstad 2016 og Sandsmark og Holmqvist 2018). Også utenfor Norge er sosiokulturell teori og parksisfelleskap (Wenger 1998) brukt som teoretisk utgangspunkt når de skal studere unge frivilliges engasjement i kirkelig tjeneste (Porkka 2010). Jeg har derfor valgt å fortsette i dette teoretiske sporet og henter mitt fortolkningsrepertoar (Alvesson og Skoldberg 2018) fra sosiokulturell teori. Dette er en samlebetegnelse for ulike teorier som på ulike måter forsøker å forklare menneskelig praksis og hvordan den kulturelle sammenhengen konstituerer denne praksisen. Mye av sosiokulturell teori brukes innenfor pedagogikk, men perspektivene brukes også i en rekke andre forskningsdisipliner som psykologi (Cole 1996), organisasjonslære og praksisteori (Engeström 2001, Wenger 1998), sosialantropologi (Lave 1993) og læringsteori (Vygotzky 1978, Wertsch 1998), for å nevne noe. I denne artikkelen er det spesielt bidragene fra Wenger (1998) jeg bruker på det empiriske materialet.

I denne artikkelen analyserer jeg kateketers refleksjon over rekruttering til kirkelig praksis. Dermed blir teorier rundt sosiale praksiser og deltakelse viktig. Wenger argumenterer for at livet i en senmoderne samtid i stor grad handler om ulike former for praksisfelleskap og hvordan vi er deltagere i disse felleskapene. Et praksisfelleskap kan være familien, jobben, skolen, sportsklubben, for å nevne noen (Wenger 1998: 6). De fleste praksisfelleskap har verken navn eller medlemskap. De er bare der, som livet selv. De formes, endres og skapes med både vår og andres

deltagelse (Wenger 1998: 7). Et praksisfelleskap inneholder ifølge Wenger tre dimensjoner: Gjensidig engasjement, samordnet virksomhet og delt repertoar (Wenger 1998: 49). Wenger har utviklet et mangfoldig analytisk språk om praksisfelleskap, men for denne artikkelen blir Wengers tilnærming benyttet for å beskrive nykommeres vei inn i et eksisterende praksisfelleskap. Her setter han fokus på hva som eventuelt kan lukke opp for at en deltager går fra å være novise til å bli en sentral deltager. Wenger argumenterer for at alle tre dimensjonene av en praksis må erfares av novisen for at novisen kan gå fra periferien til å bli en sentral deltager (Wenger 1998:100). Det betyr at ungdommen må erfare en form for gjensidige engasjement med de andre i felleskapet. Det innebærer også at de opplever at de kan være med og forhandle selve virksomheten, og at de kan være med og løse de felles oppgavene, og dele repertoaret praksisfelleskapet har. Wenger (1998) skriver også om læringsbaner som kan føre de perifere deltagerne inn i praksisfelleskapet eller ut av det. Deltagere som i hovedsak er ikke-deltagende i praksisfelleskapets konstituerende oppgaver, betegner Wenger som marginale deltager. Disse er i motsetning til legitimt perifere deltager. Denne siste gruppen legger til rette for at indre læringsbaner peker inn mot å bli sentrale deltager i praksisfelleskapet, mens marginal deltagelse legger til rette for læringsbaner som plasserer nykommere stabilt i perifere læringsbaner eller ytre læringsbaner som peker ut av praksisfelleskapet (Johnsen 2014: 158).

Hva er det som åpner for rekruttering i kateketers yrkespraksis?

I begynnelsen av hvert intervju startet kateketerne med å fortelle om noen ungdommer de husket spesielt med tanke på rekruttering. Dette var unge voksne som enten hadde valgt utdanning til kirkelig yrke, eller som vurderte det. Noen var fortsatt en del av ungdomsarbeidet, mens andre hadde sluttet. Kåre beskriver det på følgende måte:

Jeg tror det handler om at hun har fått rom, fått muligheten til å delta og blitt tatt inn og sett på som viktig, fått en viktig rolle, blitt tatt på alvor [...] Når hun kommer og tilbyr sine

tenester, sier vi: "Å, så flott." [...] Jeg tror nok det er en kombinasjon av at hun også er den typen som byr på seg selv. Men samtidig hadde vi en daglig leder som så at her har vi noen behov som hun kanskje kunne være med og dekke, og som var åpen for at vi til og med kan ansette henne. Det er klart at det gjør noe med en ungdom når man får den tilliten (Kåre).

Disse ungdommene som mine informanter tenker på, mener jeg kan kvalifiseres som ungdommer som har gått fra å være perifere til sentrale deltager. Kåre snakker om effekten av at en av ungdommene blir sett og utfordret. Hun får gradvis flere muligheter og ansvar, og hun endres som deltager i praksisfelleskapet. Denne endringen fører til en ansettelse. Kateket Eva forteller om likende erfaringer. I menigheten der Eva jobber, er kirketjenerjobben(e) strategisk beholdt eldre ungdommer. Eva argumenterer for at deltidstillinger i menigheten kan være med og åpne for videre engasjement og tjeneste. Både Kåre og Eva forteller hvordan ungdommene her tar del i et gjensidig engasjement og er med på å løse de felles oppgavene og lærer seg store deler av det repertoaret som ledere i det gitte praksisfelleskapet trenger å kunne.

Relasjonsbygging

I analysen pekte relasjon seg ut som et viktig stikkord. Alle informantene vektla viktigheten av å ha en god relasjon til ungdommene for å kunne utfordre dem til tjeneste. Relasjon kan være et åpnende element for rekruttering til kirkelig tjeneste. Gode relasjoner er altså viktige, men de ulike informantene har forskjellige innsteg til hvordan og hvor dette gjøres, og hva de trives med.

Jeg har konfirmanter; vi har 120 til sammen [...] Jeg er opptatt av å skape en god relasjon fra starten av med dem. Og så har vi lederkurs for ungdom, som vi har både for fjorårskonfirmanter, og som vi kaller juniorlederkurs, og så har vi Trinn 2, som er året etter, som er et videregående kurs [...] Og da er det også å bygge videre på det her med relasjoner, å bli kjent med dem og at de skal bli kjent med meg, bli trygge på hverandre (Lise).

For Lise er det viktig å bruke tid på å bygge relasjoner med ungdommene. Dette er noe hun tri-

ves med. I sitatet over kommer det fram at det å bygge relasjon med ungdommene over år, gjør at de blir bedre kjent. Det er derfor viktig for Lise å rekruttere konfirmantene til lederkurs. Dette er en aktivitet som alle kateketene beskriver at de deltar i, og som de beskriver som meningsfull i forhold til relasjonsbygging ved siden av at de "trenger" de unge som ledere i ulike deler av arbeidet.

Tid er en annen side av relasjonsbygging, som Eva nevner. Det må derfor settes av tid til å bli kjent og trygge på hverandre. Hun har også en refleksjon over hvor dette skjer.

Det er i hvert fall ikke bare å møte dem i den "produktive" tida, hvis jeg kan kalle det det, ikke bare på gudstjenestene, ikke bare på Ten-Sing og sånn. Men selvfølgelig være sammen der. Men å ha litt tid rundt arrangementene (Eva).

For Eva handler det om å komme litt tidligere og være igjen etter at de fleste har gått, for å snakke med dem som blir igjen. Hun forteller om bevisste valg som er en del av hennes yrkesutøvelse. Hun skiller mellom en produktiv tid som handler om å få gjennomført arrangementer, og en annen form for tid, som er åpen. Det er denne tiden rundt arrangementene, som åpner for relasjonsbygging, og dermed åpnes en bane inn i et praksisfelleskap. Det er ikke bare å ha tid i en kort periode, men det å ha muligheten til å treffe de ulike ungdommene igjen tilfører relasjonene noe positivt, slik kateketene beskriver det. De får se hverandre og bli kjent på ulike arenaer og i forskjellige situasjoner.

Ledertrening – en arena for å styrke den legitime perifere deltageren.

Ledertrening er, som sagt, en sentral praksis for alle kateketene i mitt materiale. Konfirmasjonstiden blir blant annet sett på som en rekrutteringsarena og et sted hvor de senere får prøve seg i forhold til det å være leder/medarbeider. Gjennom ledertrening får ungdommene prøve seg på ulike oppgaver hvor de kan utvikle seg. Det er flere av kateketene som opplever at det er spesielt populært blant ungdommene å være med videre i ledertreningsarbeidet. De har større grupper med frivillige ungdommer som er

med og driver arbeidet innenfor konfirmasjon, gudstjenester og trosopplæring for barn.

Det er jo litt morsomt, for når jeg snakker med dem på leir, for det første går jeg litt for meg selv og rekrutterer litt og hører: "Hvordan tenker du neste år? Har du lyst til å bli med som leder?" [...] så kan det være oppimot 60 prosent som vil være med videre, og det er veldig høyt. Men de faller jo av [...] Men vi har alltid veldig rekruttering når det gjelder nye ledere [...] Så kommer de andre året for fullt. Da begynner også mange å tenke over dette med kirke, og de synes det ser så morsomt ut å være prest og kateket, for vi har det gøy. Og de stiller mye spørsmål. Da sitter vi gjerne og prater med dem på leirstedet; det er der det begynner (Lise).

I sitatet over kommer det tydelig fram at det er relasjonene som blir bygget i ledertreningen, som gir Lise muligheten til å snakke om de ulike yrkene i kirken. Ledertrening med leir gir kateketene et mulighetsrom til å snakke med de unge om det å jobbe i kirken. Å ha tid til å sitte og prate åpner for at de kirkelige ansatte kan snakke med de unge om det å jobbe i kirken.

En annen side som kateketene reflekterer over, er at de unge ser at det er gøy å jobbe i kirken. Dette er noe Anders framhever som en sentral faktor. De unge må se at de ulike ansatte har det gøy på jobb og trives med å jobbe sammen i kirken. Det kommer fram at staben som Anders er en del av, har snakket om dette ved flere anledninger. I dette arbeidsfelleskapet kan det til tider være en intern konkurranse mellom yrkesgruppene om hvem som klarer å rekruttere flest ungdommer til å ta kirkelig utdanning. Og de kan som sagt vise til at de har lykket mer eller mindre ved flere anledninger.

Ved å si ja til å være med på ledertreningskurs får de unge muligheten til å prøve seg i ulike sammenhenger. De får ansvar å prøve seg på og opparbeider praksisfelleskapets repertoar knyttet til kirkelig praksiser.

Gjøre det lille du kan, som det heter i sangen. Men så er det noe med å kanskje pushe litt forsiktig på å tørre litt mer. Det har med utviklingen og at tenåringer er kjempespennende: Å se hva de kan tørre, og hvor stolte de blir når de har turt det. Det er fra å vitne på kveldsavslutninga – de vet jo ikke at det er det de gjør, og jeg har ikke kalt det å vitne egent-

lig, fordi det heter jo "å ha kveldsavslutninga": "Kan du ta ansvar for kveldsavslutninga?" Og så kommer de med skikkelig vitnesbyrd. Fantastisk. Men hvis de da har gjort det noen ganger, kan vi kanskje si "Det du gjorde nå, det heter et vitnesbyrd, liksom at du sier til dem hva det betyr å tro på Jesus." "Ja, jeg gjorde jo egentlig det." Det høres litt skummelt ut i første omgang, men så blir det lettere (Eva).

Det er her i ledertreningsarbeidet at kateketene i mitt materiale beskriver at de først og fremst ser en utvikling hos de unge fra novise til ekspert. Som Eva beskriver i sitatet over, handler denne prosessen om å bli mer og mer eier av praksisfellesskapets repertoar. I sammenheng over var det å gå fra å ha kveldsavslutningen til å ha vitnesbyrd. Vitnesbyrd er en praksis med lange røtter i kristne sammenhenger, som de yngre lederne ikke nødvendigvis kjenner til, men som kateketen her introduserer dem til, og etter hvert gir dem kjennskap til, og som de har muligheten til å gjøre til sin.

Howdan kan trosopplæringstiltak være rekrutterende til kirkelig tjeneste?

Ledertrening er i de fleste menighetene definert som trosopplæring, men når jeg ba informantene om å reflektere over spørsmålet om hvordan trosopplæringstiltak kan være rekrutterende til kirkelig tjeneste, reflekterte Kåre på følgende måte:

Det at de møter forskjellige kirkelige ansatte opp gjennom oppveksten. De får jo et nært forhold til de ansatte i kirka enn jeg gjorde f.eks. da jeg bodde hjemme (Kåre).

I de forskjellige tiltakene møter barn og unge ulike yrkesgrupper. De blir på en måte utsatt for ulike personer, men også forskjellige stillinger. Variasjonen i ulike stillinger i en kirkestab er forskjellig rundt omkring i Den norske kirke. Men alle staber består av en prest, administrativt ansatt, kirkemusikker og nå en som har ansvar for trosopplæringsarbeidet (en undervisningsmedarbeider). Dette innebærer at barn og unge i dag møter kirken igjennom ulike tiltak der flere av yrkesgruppene er involvert. De kateketene som er med i dette forskningsprosjektet, arbeidet alle i sammenhenger der det var flere av kirkens yrkesgrupper representert på de ulike tros-

opplæringstiltakene. De ulike yrkesgruppene ble synlige på forskjellige måter for dem som deltok.

Et annet moment Eva reflekterte over, var: Hvem er tiltakene for? Og hvordan måler vi vellykketheten i de ulike aktivitetene? Og hva setter vi som formål for de ulike tiltakene? Hvis en av hensiktene med arbeidet er knyttet til å utvikle/utruste medarbeidere, er det lettere å forsvare bruken av unge frivillige.

Jeg opplevde aldri at det var vanskelig å få tak i ungdomsledere som ville være med, fordi det ble et sånt miljø rundt det. Og noen ganger har jeg måttet si stopp: "Nå kan vi ikke ha flere," for noen ganger er det jo flere ledere enn deltakere på noen tiltak, men vi har diskutert det på jobben og funnet ut at det har like stor gevinst at de lederne får oppleve at de får være med og gjøre noe, i Guds rike, om du har lyst til å se så stort på det, som deltakerne på breddetiltaket. Og det er jeg veldig glad for, for da hever du statusen på ledertreninga, fører jeg (Eva).

Eva ser tilbake på sin rolle i forhold til å rekruttere ungdommer til å være med som medarbeidere på ulike trosopplæringstiltak. Før møtte hun opp på de faste ungdomsaktivitetene og reklamerte. Ved å ha invitasjoner, samlinger og et opplegg med egen logo arbeidet hun målbevisst i forhold til å skape identitet knytte til lederarbeidet. Det skulle bli et attraktivt fellesskap å være med i. Det ser ut som dette er noe hun har klart. Nå "trenger" hun ikke å møte opp på ungdomsaktivitetene for å rekruttere. De bare kommer. Noen ganger blir det til og med for mange. Eva reflekterer videre over denne praksisen, og hun spør seg hva som er målet for de ulike trosopplæringstiltakene, om det kan være å engasjere unge inn i aktiviteter for barn.

Når rekrutterer de eksplisitt til kirkelig tjeneste?

I alle intervjuene spurte jeg om de hadde noen tiltak som var eksplisitt rekrutterende til kirkelig yrkesvalg. Når det kom til konkrete aktiviteter, var det Eva som hadde mest å si. Hun snakket om at de hadde på planen å lage et breddetiltak kalt "myndighetsfest". Her skulle et av temaene være veivalg. Her ville utdanning og yrke være sentralt. Dette tiltaket var imidlertid ikke sjø satt.

Det er også Eva som kommer med ideen om jobbskygging⁷ eller arbeidsuke som mulighet. Dette er et tiltak som skolen arrangerer i løpet av ungdomskolen, og som Eva tenker at de burde være mer frimodig i forhold til å melde/tilby seg å ha med ungdommer inn i arbeidshverdagen.

Jeg tenker at der kan vi være mer frampå, nå når vi vet at de her på ungdomsskolen får melding om at de skal jobbskygge, så kunne vi vært litt mer frampå, for eksempel på arenaene som er våre, da, der noen ungdommer er, og drive PR for. "Bli med presten; bli med kateketen."

En annen arena som Eva pekte på, er den lokale utdanningsmessen. Her var kirken, med dens yrkesgrupper, invitert og tilstede. Eva sier følgende i tilknytning til dette:

Men jeg tror både for ungdommen og for foreldrene, og det å være synlig til stede som en *ordentlig* yrkesgruppe, altså ikke bare noen som driver med noe hobbygreier på søndagene, men seriøse yrkesgrupper med kontor og diakon og sånne ting. Hvor mange det rekrutterer, vet jeg ikke, men da er vi i hvert fall med på kartet, utdanningskartet (Eva).

Eva setter her ord på at det ikke alltid er så lett å markedsføre yrkene som er i kirken, som valg-bare. Lise sier noe av det samme. Ungdommene tenker ikke at det er mulig å drive med undervisning i kirken, og dermed bli kateket. Dette er noe Lise aktivt må bringe inn når ungdommer sier de kunne tenke seg å bli lærer. Det handler om å bruke de naturlige overgangene som ungdomsårene gir. Et sted er når de unge går i 10. klasse og skal velge videregående. Neste sted er når de nærmer seg slutten av videregående og skal velge hva de skal gjøre etterpå. Disse overgangene gir kateketene mulighet til å snakke om veivalg mer generelt, og utdanning og kirke-lig tjeneste mer spesifikt, forteller Lise og Eva.

Hva er det som lukker for rekruttering i kateketers yrkespraksis?

Finnes det elementer som lukker for rekruttering til kirkelig tjeneste mer generelt, og rekruttering til de kirkelige profesjonene spesielt? Svaret jeg fikk av alle informantene knyttet til ungdomslederes rolle i undervisning, var at ungdommer ikke blir trukket inn i utførelsen av

denne delen av yrkesutøvelsen. Anders sier følgende når jeg spør ham om eldre ungdommer er med på konfirmantundervisningen:

Å nei, ingen ungdommer hos oss får lov til å ha konfirmantundervisning [...] Ja, men de har andre roller. Altså, de holder andakter på ungdomsklubben vår; de holder andaktene på leir, sånne ting, men de får ikke ha konfirmantundervisningen, for jeg er litt nøye på at det skal være [...] ikke at det ikke er kvalitet når de gjør det, men vi er veldig nøye på at det er vi som har det (Anders).

Litt lengre ute i intervjuet nyanser han dette utsagnet noe ved å si at de ikke ønsker å utsette sine ungdomsledere for den mer "klassiske" delen av konfirmantundervisningen. Han mener det kan være voldsomt å stå foran en gruppe ungdommer på ca. 40 stk.

Lise reflekterer også over dette spørsmålet og sier at de unge er lite eller ikke i det hele tatt med i konfirmantundervisningen. Hun sier videre at mye av grunnen til dette er at hun ikke har tid til å sette dem inn i opplegget. De er med på større samlinger som leir, bli-kjent-happening og konserthelg, og de har grupper, men her får de ofte et ferdig opplegg som de ansatte har utarbeidet. Lise sier her at en faktor er tid. Hun opplever at hun ikke har den tiden det eventuelt ville ta for å involvere unge medarbeidere i den klassiske undervisningspraksisen. Det er derfor "lettere" at det er de voksne ansatte (kateket og prest) som gjør dette. Eva reflekter også over at det tar tid og derfor ikke blir prioritert å ta med unge på den "klassiske" undervisningen.

En annen side som spesielt Lise reflekterer over, er møte med ungdommer som ikke har språk for tro. Hun oppfatter at hvis de skal snakke om tro, gjøres dette kun i kirken. Det er "vanntette skott" mellom de ulike arenaene de unge er på. Og hvis det bare er i kirken de blir utfordret til å verbalisere tro, er det vanskelig. De ser ikke seg selv i roller som krever at de verbaliserer tro, som for eksempel som forkynnere. Lise prøver å kompensere dette ved å arrangere andaktsskrivekurs. Hun opplever derfor at det er en lang vei for ungdommene til å velge utdanning som kvalifiserer til kirkelige yrker.

Et sentralt spørsmål som kom opp i flere av intervjuene, og som Evas sitat på forrige side

eksplisitt sier, er om de kirkelige profesjonene, og da spesielt kateket, er et ordentlig yrke sett fra ungdommenes side. Kåre får flere ganger spørsmål om han ikke er prest, og om han derfor kan døpe og vie tidligere konfirmanter. Kateket er ikke et kjent yrke for dem. Det er prest de vet hva er i kirken.

Drøfting av funn

Kateketer er mye sammen med ungdom. De møter dem på mange ulike arenaer. Et av mine hovedfunn er at kateketene i denne studien bidrar mye til rekruttering til frivillig kirkelig tjeneste, og at de ser på dette som en sentral funksjon innen sin yrkespraksis. De svarer tydelig på et av formålene knyttet til tjenesteordningen for kateketer. For mine informanter handler rekruttering ikke bare om rekruttering til studier som kvalifiserer til arbeid i kirken. Det er først og fremst rekruttering til frivillig kirkelig praksis, som gudstjenestemedarbeidere, ledertrening, trosopplæring og i ungdomsarbeid. Det er i mye mindre grad rekruttering til utdanning og kirkelig yrkesutøvelse.

Analysen viser at kateketene bidrar til å bringe ungdommers læringsbaner inn i kirkelig praksisfellesskap. De unge får del i fellesskapene, og de gjør de kulturelle verktøyene til sin egne. Samtidig tar de del i forhandling og oppgaveløsning som tilhører de ulike fellesskapene. Ungdommene blir rekruttert til videre engasjement og fellesskap, men dette gjelder de mer "allmenne" kirkelige praksisfellesskap og ikke de ansattes fellesskap. Det kan argumenteres ut i fra analysen at de tre dimensjonene til Wenger (1998), gjensidig engasjement, løse felles oppgave og det å ha et delt repertoar, er knyttet til ulike kirkelige frivillighetspraksiser og fellesskap, men at det er en høy terskel over mot det å skulle identifisere seg med de ansattes praksisfellesskap i kirken, altså å tenke tanken på å selv velge en kirkelig yrkesvei. Likevel nyanser Eva og Kåre dette bildet noe ved at menighetene de arbeider i, har ansatt ungdommer i ulike brøkdelsstillinger. Her har menighetene (fellesrådene) invitert ungdommene delvis inn i de ansattes praksisfellesskap.

Fretheim, Mogstad og Lorentzen (2016) og Sandsmark og Holmqvist (2018) argumenterer

for at det er mye av trosopplæringen/barne- og ungdomsarbeidet som har en instrumentell holdning til frivillige. Jeg mener at mitt materiale viser en annen tendens. De fire kateketene ønsker å bygge fellesskap knyttet til de unges frivillige engasjement. Relasjonen som de ansatte bygger med de unge, er ikke bare verktøy for å rekruttere de til videre engasjement etter konfirmasjon. Dette kommer tydeligst fram når Eva resonerer over hva som er målene med de ulike trosopplæringstiltakene: Kan det å engasjere unge inn i aktiviteter for barn være en del av tiltakets mål? I menigheten der Eva jobber, har de frivillige medarbeiderne en egenverdi, og miljøet knytte til disse funksjonene er et fellesskap som er rekrutterende og attraktivt. Det er ikke en instrumentell forståelse av bruk av frivillige i trosopplæringen.

Jeg mener at analysen viser noen lukkende mekanismer i kateketenes yrkespraksis i forhold til rekruttering. Det kan tyde på at når ungdommer ikke får ta del i kateketenes undervisende praksis, får de ikke ta del i repertoaret som er med og konstituerer yrkespraksisen til kateketer. Kanskje gjør dette at kateketyrket blir enda fjernere enn hvis de hadde fått en større mulighet til å bli med her? Er dette med på å gjøre ungdommene til marginale deltagere i kateketens yrkespraksis, og at læringsbanene peker utover og ikke innover til det å velge utdanning og arbeid i kirken? Mine informanter gir ulike grunner for hvorfor de unge ikke er med i denne delen av deres yrkespraksis. Én av disse er tid. Kanskje kateketen skulle prioritert å buke tid sammen med unge frivillige medarbeidere slik at de ble trygge og kunne vært med som tydelige aktører også i den "klassiske" undervisningen innenfor konfirmasjons- og ledertreningsarbeidet?

En annen lukkende mekanisme som spesielt Lise trekker fram, er ungdommenes manglende språk for tro. Er det snakk om sekulære ungdommer som mangler språk for tro/religion? Er det derfor samtalen, men også de kristne praksisene som liturgisk kveldsavslutning (skumrings) og ungdomsgudstjenestene er viktig og kan være åpne? De kan skape en form for språk. Men er dette likevel for lite til at de ser for seg selv i forkynnerrollen og lignende? Er det

åpnende til et punkt, men så lukker det seg?

Det er tendens i mitt materiale, som sier noe om at de kirkelige profesjonene ikke er på ungdommens yrkeskart. Det er kanskje ikke "ordentlige yrker", som Eva sier. Kåre og Lise nevner noe om dette, spesielt i forhold til kateketene. De opplever at de unge ikke helt forstår hva en kateket er og gjør. Selv med en kateket i menigheten vet ikke de unge så mye om dem som yrkesgruppe. Det er grunn til å stille spørsmål om dette er en tendens som bare vil bli forsterket i tiden framover. Jeg argumenterer derfor for at hvis ungdom skal velge utdanning som kvalifiserer til kirkelig yrker, må de få ta større del i de ansattes yrkespraksis. Er det slik at de unge, i alle fall noen som viser interesse, eller som de kirkelige ansatte ser potensial i, bør få komme tettere på yrkespraksisene til ulike kirkelige yrkene? Det blir enda viktigere for disse yrkesgruppene, nettopp fordi kirken, dens profesjoner og praksiser blir mindre og mindre en del av de sekulære ungdommenes hverdag.

Det er først og fremst Eva som kommer med konkrete tiltak knyttet til rekruttering til de kirkelige yrkene. Spiller det en rolle at Eva er ansatt i en annen stilling enn kateket? Eva er utdannet og vigslet til kateket, men er ansatt som leder for trosopplæring. Kan denne stillingen være med og prege Evas tanker om tiltak knyttet til eksplisitt rekruttering til utdanning og de kirkelige profesjoner? Kan delingen og det uoversiktlige på arbeidsområder og titler være lukkende i forhold til unges tilgang til kateketenes yrkespraksis? Riktignok viser ikke mitt materiale dette tydelig, men jeg mener at mangfoldet av titler, krav til utdanning og organisering kan være et viktig spor å forfølge videre. Dette er også et av funnene til Horsfjord, Sørensen, Heiene, Leganger-Krosstad og Holmqvist (2015): "Undersøkelsen viser at det eksisterer en oppfatning av at katekettittelen er forbeholdt kateketer i 'klassiske kateketstillinger' og ikke kan brukes av kateketer i trosopplæringen. Dette viser at trosopplæringen og katekettjenesten ses som to ulike virksomheter, med egne struktur for titler og kvalifikasjonskrav samt adskilte arbeidsområder" (Horsfjord, Sørensen, Heiene, Leganger-Krosstad og Holmqvist 2015: 6). Hvordan skal dette så forstås i forhold til tjenesteordningen

for kateketer? Her kommer det tydelig fram i formålet at det er kateten som leder undervisningsarbeidet i menigheten. Er det slik at det ikke er tenkt helt enhetlig om undervisningstjenesten i Den norske kirke, i alle fall lokalt, og at dette kan være lukkende for rekruttering til nettopp denne sektoren av kirken?

Konklusjon

Målet med denne studien var å få ny kunnskap om hvordan kateketers yrkesutøvelse kan ha betydning for rekruttering til kirkelig tjeneste. Gjennom denne casestudien mener jeg at det trer fram en tydelig utfordring for rekruttering. Jeg argumenterer for at kateketene står i en kompleks dynamikk mellom de ansattes praksisfelleskap og andre frivillige lederes praksisfelleskap. Kateketene skal rekruttere, utruste og veilede de ulike felleskapene bestående av frivillige medarbeidere (Jfr. tjenesteordningen), som oppstår i et kirkelig ungdomsarbeid/trosopplæringsarbeid, samtidig som kateketene skal åpne og inkludere ungdommer inn de ansattes yrkespraksis. Utfordringen handler om å åpne opp for reell deltagelse inn i yrkespraksisen til de ansatte, og ikke kun ledertrening og andre frivillige praksisfelleskap. Ungdommene blir ikke kjent med kateketers yrke når de ikke blir reelle deltagere i kateketenes yrkespraksis. Hvis de kirkelige yrkesgruppene ikke blir sett på som "ordentlige yrker" hos de fleste unge, må de unge bli invitert inn som reelle deltagere i de praksisene der yrkenes identitet står på spill. For kateketenes del er dette sammenhenger der ledelse av undervisningstjenesten utformes. De unge må være med der undervisningen planlegges, utføres og evalueres, ikke bare som noviser, men som legitime deltagere. De må få ta del i forhandlingen av selve virksomheten, være med og løse de felles oppgavene og dele praksisfelleskapet de ansatte er en del av. Dette er ikke for alle ungdommer som ønsker å være med videre (etter konfirmasjon), men for dem som enten selv ønsker, eller som de ansatte ser potensial i og derfor utfordrer til å vurdere om kirkelig yrkespraksis kan være noe for dem. Dette er utfordringer jeg mener kirken og dens ansatte medarbeidere må arbeide videre med for å styrke rekrutteringen til kirkelig yrkespraksis.

Litteratur

- Aagedal O., Haakedal E., Kinserdal F. (2014) Profesjonalisering og frivillighet Trosopplæringsreformen og samarbeid mellom Den norske kirke og de kristne organisasjonene KIFO Rapport 2014:1.
- Alveng, Kristine Aksøy (2004). *Rett kalt kateket. Vigslingens betydning for kateketers tjenesteidentitet og forståelsen av katekettjenesten i Den norske kirke*. Disiplinbasert mastergrad i kristendomskunnskap med vekt på kirkelig undervisning. Det teologiske menighetsfakultet.
- Alvesson, M. & Skjöldberg (2018) *Reflexive methodology: new vistas for qualitative research*. SAGA. Los Angeles, California.
- Botvar, P. K. Brottveit, Hoel, N. Haakedal, E. & Schmidt, U. (2015). *Avsluttet reform eller fortsatt læring og utvikling? Trosopplæring som arbeidsform i menighetene*. Oslo: Kifo.
- Cole, M. (1996). *Cultural psychology. A once and future discipline*. Cambridge: Harvard University Press.
- Engeström, Y. (2001). *Expansive Learning at Work: toward an activity theoretical reconceptualization* *Journal of Education and Work*, 14(1).
- Fladberg, L. H. (2016). Monopol eller sjakk (matt)? ; om å flytte de "riktige" brikkene i profesjonsspillet. *Prismet*, 67(2), 119–128.
- Flyvbjerg, B. (2001). *Making Social Science Matter. Why social inquiry fails and how it can succeed again*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fretheim, K. (red.) (2014). *Ansatte og frivillige. Endringer i Den norske kirke*. Prisme bok. IKO-forlaget.
- Fretheim, K., Lorentzen og Mogstad 2016 *Fellesskap og organisering frivillig innsats i kirkens trosopplæring*. Oslo: IKO-forlaget.
- Gresaker, A.K. (2011). *Tidsbruk, motivasjons- og slitasjefaktorer blant undervisningsansatte i Den norske kirke*. KIFO Notat nr. 2/2011.
- Gudstjenestebok for Den norske kirke del 2 Kirkelige handlinger (1992). Verbum.
- Hauglin, O. Lorentzen, K. & Mogstad, S. (red) (2008). *Kunnskap, opplevelse og tilhørighet : evaluering av forsøksfasen i Den norske kirkes trosopplæringsreform*. Bergen. Fagbokforlaget.
- Hegstad, H., Aagedal A. Selbekk A.S. (2008) *Når tro skal læres: sju fortellinger om lokal trosopplæring*. Trondheim: Tapir akademiske forlag.
- Heitman, J. H. (2012). "Ansatte og frivillige i lykkelig forendening?" I Birkedal E., Hegstad H., Lannem T. S. (red.) (2012) *Sammen i forandring*. Oslo: IKO-Forlaget, s 185.
- Hernes, H. (2007). *Uten oss stopper kirken. Notat av 25. September 2007 til Kirkerådet om deltagelse, medarbeiderskap og frivillige i Den norske kirke*. Kirkerådet.
- Hogen, H. (2001). *All makt i himmel og på jord. En undersøkelse av presters og kateketers rolle mellom embete og råd i menighetenes undervisningstjeneste*. Sluttrapport for Olav prosjekt.
- Horsfjord, H. Sørensen, T. Heiene, G. Leganger-Krogstad, H & og Holmqvist, M (2015) *Kompetanse, utdanning og motivasjon: en kartlegging av undervisningstjenesten i Den norske kirke*. Oslo: MF-rapport.
- Johnsen, E. T. (2014). *Gudstjenestelæring gjennom deltagelse.. I Hellemo G. Gudstjeneste på ny*. Oslo. Universitetsforlaget..
- Kirkerådet (1998). *Frivillig medarbeiderskap i menigheten: rapport fra et utviklingsprogram*. Oslo. Kirkerådet
- Lave, J., & Chaiklin, S. (1993). *Understanding practice: perspectives on activity and context*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nordberg, K.S. (1989). *Samarbeid mellom frivillige: En studie av sognediakoners samarbeid med frivillige om kontakttjenesten i to ulike menigheter, sett i lys av sosialt arbeid*. Oslo: Diakonhjemmets teologiske/administrative høgskole.
- Nygaard, B. (2003). *Alt Guds folk*. Oslo. Kirkerådet.
- Porkka, J. (2010). *Av dine egne skal du höra det ... Unge frivilliga ledare i konfirmantarbetet*. I Krupka B. Og Reite I. (red.) *Mellom pietisme og pluralitet Konfirmasjonsarbeid i fire nordiske land i et empirisk perspektiv*. IKO-forlaget.
- Sandsmark, A. & Holmqvist, M. (2018). *Vår trosopplæring? Stab, samarbeid og trosopplæring* Oslo: MF-rapport.
- Sandsmark, A. (2009) *Rammebyggere og malere: voksne og ungdommer som frivillige medarbeidere i kristent ungdomsarbeid*. *Halvårsskrift for praktisk teologi* 1/2009, s 14–23.
- Schmidt, Ulla (2012). *Stillinger, kompetanse, samarbeid: om samarbeid og tverrfaglighet mellom stillingstyper og fagområder i trosopplæringsreformen*. Oslo: KIFO.
- Ulstein, J.O. (2001). *Kateketen i fokus. Nokre perspektiv på katekettenesta*. Tapir akademiske forlag.
- Ulstein, J.O. (2009). *Den differensierte tenesta og den vigsla kateketen; ei kontekstuell utfordring til den lutherske embestetologien*. Halvårstidskrift for praktisk teologi 2/2009.
- Vygotsky, Lev Semenovic (1978). *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Wenger, Etienne (1998). *Communities of Practice, Learning, Meaning and Identity*. New York: Cambrigde University Press.
- Wertsch, James 1998. *Mind as Action*. New York: Oxford University Press.

Noter

- 1 <https://lovdata.no/dokument/SF/forskrift/2004-11-20-1894> (23.04.19).
- 2 En oversikt over hva som er skrevet om kateketers arbeidsoppgaver og organisering av tjenesten, se: Alveng 2004, Fretheim, 2014, Hogen, 2001, Ulstein 2001 og 2009, Gresaker 2011, Horsfjord, Sørensen, Heiene, Leganger-Krogstad og Holmqvist 2015 og Fladberg 2016.
- 3 Annen forskning innen dette feltet, se også: Nordberg 1989; Kirkerådet 1998; Nygaard 2003; Hernes 2007; Aagedal, Selbekk og Hegstad 2008; Sandsmark 2009; Heitmann 2012 og Aagedal, Haakedal og Kinserdal 2014.
- 4 Annen forskning innen undervisningstjenesten i DnK og trosopplæringsfeltet se: Hauglin, Lorentzen og Mogstad (red.) 2008; Gresaker KIFO Notat nr 2/2011; Schmidt KIFO Rapport 2012:2 og Botvar, Brottveit, Hoel, Haakedal og Schmidt KIFO Rapport 2015:1.
- 5 Helt konkret spurte jeg de om følgende tre hovedområder: Kan du beskrive de sammenhengene du har kontakten med ungdom i, i din yrkespraksis? Under dette området ønsket jeg at informanten skulle snakke om de ulike aktivitetene, deres rolle i disse, og om de opplever å komme i posisjon i forhold til det å snakke med ungdommer om ulike valg. Det neste området handlet om hvordan de trakk med seg de unge inn i sin egne yrkesutøvelse, og om de kunne anbefale det å jobbe i kirken til de unge. Det siste området handlet om deres egen vei inn i kirkelig tjeneste.
- 6 Sitatene som brukes i artikkelen, er bearbeidet noe i forhold til flyt og skriftlighet. Enkelte sitater er kraftig redigert, men dette er markert i teksten.
- 7 Jobbskygging er en del av lærerplanen tilknyttet utdanningsvalg i ungdomsskolen, se: <https://www.udir.no/laring-og-trivsel/lareplanverket/veiledning-til-lp/utdanningsvalg-veiledning/eksempler-pa-undervisningsopplegg/jobbskygging-i-bedrift/> (22.04.19) og <https://www.ue.no/Laerere-og-forelesere/Grunnskole-8-10-trinn/Jobbskygging> (22.04.19).

Dåpssamlingar i Den norske kyrkja



HANS AUSTNABERG
PROFESSOR I PRAKTISK TEOLOGI

hans.austnaberg@vid.no

Sammendrag:

Dåpssamlinga er eit viktig møtepunkt mellom dåpsforeldre og kyrkja. I artikkelen avgrensar eg meg til å undersøka korleis prest og kateket legg opp samlingane, og spør korleis formidling, sosialisering og aktiv deltaking samverkar i opplegget. Artikkelen byggjer på eit empirisk materiale som er kome i stand gjennom observasjon av dåpssamlingar og kvalitative forskingsintervju i seks kyrkjelydar i to bispedøme. Fokus i presentasjonen og drøftingane er kva kunnskaps- og læringssyn som ligg under og pregar opplegget for dåpssamlingane. Sjølv om sosialisering og aktiv deltaking er ein del av dåpssamlingane, finn eg at dei er sterkt prega av det eg i artikkelen kallar formidling, og utfordringa er særleg å involvera dåpsforeldra meir i dialog.

Introduksjon

Ein obligatorisk dåpssamtale før dåp blei ikkje innført i Den norske kyrkja (DnK) før på slutten av 1960-talet (Bispemøtet 1982), men i dag kan den seiast å vera institusjonalisert som eit fast møtepunkt mellom kyrkja og foreldra til dei som skal døypast. Medan den gjennomsnittlege oppslutninga om trusopplæringstiltak er ca. 25 % (Birkedal, Leganger-Krogstad og Austnaberg 2017:268), har dåpssamtalen 100 %. At dåpsprosenten har gått drastisk ned dei siste 10–15 åra, òg mellom DnK sine egne medlemmer, er ei stor utfordring, men i dåpssamtalen har kyrkja ennå ein unik moglegheit til å møte alle medlemmene som skal ha dåp for sine barn. Det gir perspektiv på kor viktig dette møtepunktet er.

Dette møtet mellom kyrkja og foreldra før dåp skjer ikkje berre gjennom dåpssamtalar. Mange kyrkjelydar inviterer fleire foreldre til ei felles samling før dåp, og det er denne dåpssamlinga

artikkelen fokuserer på. Årsrapporten for Stavanger bispedømme konstaterer at ”stadig fleire kyrkjelydar arrangerer dåpssamling i staden for dåpssamtalar, for å kopla dåp tettare saman med trusopplæring” (Bispedømme 2016:21). Fleire av dei som skriv om dåpssamtalar, refererer òg til at mange kyrkjelydar nå satsar på gruppesamlingar i samband med dåp. Kleiven seier endåtil at det var ei overraskande oppdaging for dei at dåpssamtalen i mange kyrkjelydar var erstatta med dåpssamling (Liodden 2014:107, Kleiven 2016:65). Sjølv om dåpssamlingar ikkje er ei heilt ny praksisform der lokalkyrkjelydar prøver å arbeida med dåpen på ein annan måte enn ved tradisjonelle dåpssamtalar, er denne samlinga ennå under utvikling og derfor spesielt interessant å undersøkje. Gjennomgangen av litteratur omkring dåp og møtet med foreldra viser at fokus i høg grad ligg på dåpssamtale og berre unnaksvis på dåpssamling (Jørgensen 2002). Det viser at det er behov for undersøkingar som spe-

sifikt fokuserer på dåpssamling, slik eg gir eit bidrag til nå. Eg ønskjer i artikkelen å undersøkje kva moglegheiter dåpssamlinga som ei sjølvstendig praksisform gir, og eg ser dette i lys av litteratur om dåpssamtalen, sidan det ennå ikkje på norsk finst forskingsbidrag om dåpssamlinga. Hovudproblemstillinga fokuserer på kunnskaps- og læringssyn, og eg vil utforska korleis formidling, sosialisering og aktiv deltaking samverkar i prestar og kateketar sine opplegg for dåpssamlingar. I forståinga av desse omgrepa bygger eg på Fuglseth, Haakedal og Schmidt, som eg vil presentera i teorikapitlet nedanfor.

Materiale og metode

Artikkelen byggjer på eit delmateriale frå ei empirisk undersøking i totalt seks kyrkjelydar i Bjørgvin og Stavanger bispedøme, i det kyrkjerådsstøtta prosjektet "Det lutherske dåpssyn i trusopplæringa". I samarbeid med rådgjevarar for trusopplæring ved bispedømmekontora blei tre kyrkjelydar i kvart bispedøme kontakta, ut frå ein etablert kyrkjelydstypologi: ein folkekyrkjekyrkjelyd, ein arbeidskyrkjekyrkjelyd og ein behuskyrkjelyd (Hegstad 2008:156–159). Kriteria var at by og land skulle vera representerte, og større og mindre kyrkjelydar. I kvar kyrkjelyd intervjuar eg sokneprest/prest og kateket/kyrkjelydspedagog, i alt 12 individuelle djupintervju.¹ Spørsmål handla om deira dåpsforståing og korleis dei presenterer dåpen. Eg observerte fire dåpssamlingar, og det er i særleg grad dette observasjonsmaterialet eg brukar i artikkelen. I nokre tilfelle viser eg til utfyllande informasjon i intervjuar når det gjeld respondentane si dåpsforståing, men har ikkje i intervjuguiden spesifikke spørsmål til sjølve dåpssamlinga.²

Det empiriske materialet gjer det mogleg for meg å svara på kva kunnskaps- og læringssyn som ligg under og pregar dåpssamlingane, som forskingsspørsmålet fokuserer på. Med eit såpass avgrensa materiale blir dette likevel tentative funn. Målet er å presentera materiale og funn på ein slik måte at det gir gjenklang i andre si forskning og erfaring. Sjølv om eg vonar at innsiktene når lenger enn det partikulære i situasjonane som er skildra, har eg ikkje noko ønske om å generalisera, og eg er klar over at funna berre kan seia noko om mitt utval.³ Når det er sagt, vil

eg likevel hevda at bidraget er viktig, sett i lys av manglande fokus på denne interessante delen av kyrkjelydane sitt arbeid med dåpsfasen. Det er eit første skritt inn i eit felt som til nå er lite utforska. Metodisk vil eg analysa og drøfta funna mine opp mot litteratur om dåpssamtalen. Det gjer eg ikkje for å tilbakevisa tidlegare forskning på dåpssamtalen, noko som heller ikkje er mogleg med mitt materiale. Det eg ønskjer, er å undersøkje korleis møtepunktet mellom kyrkja og dåpsforeldra skjer på ein annan måte i dåpssamlingar.

Litteraturoversyn og teori

Det finst ein del foringar for dåpssamtalen i kyrkja sitt planverk.⁴ Sjølv vil eg hevda at Øystein Bjørdal sitt kapittel om dåpssamtalen i boka *Våre tider i Guds hånd* har påverka prestar i stor grad frå ho blei utgjeven (Bjørdal 1997). Boka er ei av få lærebøker som har tatt opp kasualiahandlingane⁵ samla, og har stått på fleire av dei teologiske utdanningsinstitusjonane sine litteraturlister. Det finst ein del bidrag som gir praktiske råd til gjennomføring av dåpssamtalen: Boka *Himmelgaven* har delkapittel med forskjellige perspektiv, med særleg vekt på det metodiske (Akerø og Andersen 2002). Sjur Isaksen har gitt ut eit samtalehefte om dåpen, som òg inkluderer dåpssamtalen (Isaksen og Hodnefeld 2015), og Runar J. Liodden presenterer korleis han sjølv som prest gjennomfører denne samtalen (Liodden 2014). Isaksen har òg skreve om dåpssamtalen, sett i eit omsorgsperspektiv (Isaksen 2016), og om kasualiatalar med fokus på sjelesorg (Isaksen 2014). Av empiriske undersøkingar om dåp og dåpsforståing kan Eva Reimers nemnast. Ho har empirisk materiale frå 15 dåpssamtalar i Sverige, der både foreldra sine synspunkt og prestane sine blir drøfta. Ho undersøker særleg prestane sine kommunikative strategiar i samtalen.⁶ Det er dei siste 10 åra blitt produsert mange masteroppgåver ved MF Vitenskapelig Høyskole, som handlar om dåp, dåpsliturgi og dåpsforståing. Nokre av desse tar òg opp dåpssamtalen, anten som hovudtema eller som delperspektiv (Holdø 2008; Jansvik 2009; Tinderholt 2013). Hovudfokus for desse tre er dåpsforeldra sine perspektiv på dåp i vår postmoderne tid, men oppgåvene inneheld òg innspel til

den formidlinga som skjer frå kyrkja si side.⁷ Rune Øystese fokuserer på dåpssamtalen gjennom å undersøka dåpsforeldre sine opplevingar og tankar om denne, slik det kjem til uttrykk i lite kyrkjeaktive dåpsmødre sine blogggar på nettet (Øystese 2013). Tormod Kleiven har levert eit empirisk bidrag til prestars og dåpsforeldre si oppleving av dåpssamtalar, men der har dåpssamtalene vore styrte til å fylgja eit utarbeida samtaleopplegg der omsorg for barnet og foreldra si livshistorie blir sett i sentrum (Kleiven 2016).

Alle desse bidraga handlar om dåpssamtalen, og mange av bidraga legg vekt på praktisk gjennomføring av denne. Det som er empiriske bidrag, undersøker dåpssamtalen mest frå dåpsforeldre sine synspunkt, sjølv om det innimellom blir referert til den rolla kyrkja sine representantar har i samtalen. Eg ønskjer her å gi eit empirisk bidrag av dåpssamlinga, sett frå kyrkja sitt perspektiv. Eg avgrensar meg til å seia noko om korleis dei kyrkjelege arbeidarane, her prest og kateket, legg opp samlingane, og kva som kjenneteiknar desse. Sjølv om det ville vore interessant å undersøka korleis dåpsforeldra responderer på opplegget i dåpssamlingane, har eg i artikkelen lite fokus på dette. Grunnen er forskingsspørsmålet mitt og kva det empiriske materialet gjer det mogeleg å seia noko om.

Når eg skal undersøka kva kunnskaps- og læringssyn som kjem til uttrykk i dåpssamlingane, vil eg bruka omgrepa formidling, sosialisering og aktiv deltaking slik dei blir brukte av Kåre Fuglseth, Elisabet Haakedal og Ulla Schmidt (Fuglseth, Haakedal og Schmidt 2012:60–61).⁸ Omgrepa er henta frå pedagogisk teori, og dei nyttar omgrepa i sin analyse av lokale trusopp-læringsplanar, der målgruppa er barn og unge. Eg relaterer dei same omgrepa til prestar og kateketar som gjennomfører dåpssamlingane. I utgangspunktet skil Fuglseth m.fl. mellom formidlingspedagogikk og sosialiseringspedagogikk, men seier at sosialiseringa kan vera meir eller mindre passiv, eller ho kan vera ei aktiv deltaking (Ibid.:134). Eg bruker omgrepa her ut frå ei tredeling. Omgrepet "formidling" står for det lærarstyrte, autoritære, monologiske og ofte kognitivt orienterte. Språket er hovudreisskap. Det blir hevda at "[F]ormidling frå ein som har

innsikt, kunnskap, erfaring og legitim autoritet og relevante dugleikar, kan og bør inngå [...]" "Sosialisering" står for læring gjennom å ta del i, erfara og vera til stades. Det er fokus på fellesskap og å kjenna tryggleik. "Aktiv deltaking" peikar på aktiv utforsking mellom dei lærande og praksisar, gjenstandar og personar. Her finn ein eit ønske om å sleppa dei lærande sine erfaringar og refleksjonar til i samtale. Forfattarane ser dei tre perspektiva som gjensidig utfyllande.

Berre formidling og reproduksjon av kunnskap utan forståing blir fort utan meining og demotiverande. Rein sosialisering utan nokon form for sjølvstendig forståing av kunnskap blir fort upersonleg. Aktiv deltaking føreset på si side både god formidling og eit inkluderande sosialt miljø (Ibid.:60–61).

Dei hevdar at det ikkje alltid er lett å skilja desse pedagogiske prinsippa klart frå kvarandre i planane, og tolkar dette slik at kyrkjelydane opplever at dei treng fleire tilnærmingar. Omgrepa kan likevel seia noko om kor vekta ligg. I mi bruk av omgrepa vil eg undersøka både i kva grad dei kan seiest å vera til stades i opplegget på dåpssamlingane, og kva som synest å bli særleg vektlagt.

Etter å ha presentert empiri frå fire dåpssamlingar analyserer eg denne tematisk, i lys av litteratur om dåpssamtalen. I nokre oppsummerande refleksjonar prøver eg å svara på problemstillinga: Korleis samverkar formidling, sosialisering og aktiv deltaking i den gjennomføringa av dåpssamlinga som kyrkja sine representantar legg opp til?

Presentasjon av dåpssamlingane

Oscar prest og Ole kateket er førebudde i god tid. Eit stort teppe er lagt klart framme i arbeidskyrkja, og begge tar imot dåpsfamiliane i våpenhuset med smil og gode ord. Det viser seg at eit av barna skal døypast i ei anna kyrkje. Oscar reiser seg og fortel om soknet sine 10.000 medlemmer som alle er døypte og ein del av fellesskapet, sjølv om kanskje berre 150 kjem på gudsteneste i snitt. Han lyfter fram barna som viktige i gudstenesta; eit leiketeppe er plassert framme, og dei toler godt lyd i gudstenesta. Ole tar over og snakkar om trusopp-læring og babysong som foreldra blir inviterte til i dag. Han bruker munt-

re historier frå eige liv, deler ut ein CD og snakkar om dåpslyset som minner om Jesus og dåpen. Oscar går så fram til døypefonten. "De må berre spørja undervegs om de lurar på noko," seier han,⁹ men han legg ikkje eigentleg opp til dette. Han fortel om opplegget for gudstenestene, med dåp og nattverd, og gir praktisk informasjon om klokkeslett, dåpssakristi og proseksjon. Så heller han i dåpsvatn og forklarar dåpen som sakrament: Det er Gud som handlar i dåpen. Han gir oss sine gåver. Dåpskjolen er kvit fordi me blir tilrekna rettferd. Han går steg for steg gjennom dåpsliturgien og gir korte forklaringsar. "Har de spørsmål?" seier han til slutt. Så tar Ole med seg dåpsfamiliane og går til underetasjen i kyrkja slik at dei kan bli litt kjende med den opne barnehagen. Etterpå er det babysong på teppet framme i kyrkja.

Svein prest har dåpssamlinga åleine i ei trekyrkje på landet. Han startar med å seia litt om seg sjølv, og så sjekkar han namna på dei som er komne med babyane sine. Dei skal ha dåp på forskjellige sundagar i forskjellige kyrkjer. Svein presenterer innhaldet i samlinga, tenner eit lys i lysgloben for kvart barn og ber ei felles bøn for barna. Praktisk informasjon tar mykje plass: Om dåpssakristi, tidspunkt, prosesjon og gudstenesta. Så deler han ut eit ark med dåpsliturgien, går gjennom denne og kommenterer. At ein døyper små barn, viser at dåpen er ei gåve. Ein får del i Guds rike. Ståande ved døypefonten snakkar han om sakramentet og korleis dei konkret skal stå når dei kjem fram, om krossmerket og dåpsklut. "Barnet får tre ting i dåpen: Den heilage ande; det blir Guds barn og det blir ein del av kyrkja." "Dåpslyset kan de tenna på dåpsdagane framover, men kanskje de heller vil leggja det i minneboksen til barnet, slik eg har gjort," seier han. Han held fram med å snakka om fotografering, og at dåpen er ei god gåve å leva i. Så gir han kvar familie ein CD med barnesongar og inviterer til babysong på måndagar. Fleire tiltak i trusopplæringa blir trekte fram. "De foreldre har ansvar for dette, men me som kyrkje vil hjelpa til." "Har de spørsmål?" Til slutt repeterer han dei praktiske tinga, seier at gudstenesta varer ein time og ti minutt, og spør kven dei har velt til fadrar. Han deler ut eit nytt ark med informasjon til fadrane. "Lukke til med

førebuingane til dåpsdagen!"

I den nyoppussa trekyrkja midt i storbyen startar Nina kateket med å lesa opp namna og kor barna skal døypast. "Har nokon av dykk vore her før?" spør ho. Så fortel ho litt om kyrkja og korleis dei arbeider med barn og unge, før Nora prest overtar. Ho tar fram ein dåpsengel og slår rikeleg med vatn opp i døypefonten. Ho seier at dei alle har noko til felles. De har velt dåp og sagt eit "ja". "Gud vil alle menneske godt og har sagt ja til barnet ditt allereie." Kva skjer når me ber barna til Gud? Svaret er at dåpsliturgien er felles, det som blir lese og bede, og ho vil teikna krossteiknet og døypa i namnet åt skaparen, frelsaren og livgjevaren. Det skjer noko i dåpen. Dåpen er ei gåve, og Den heilage ande hjelper oss å tru. Jesus har sagt at me skal døypa og læra. Så går ho over til å snakka om nattverden og at mykje i kristendommen kan vera ubegripeleg. Krossteiknet er eit symbol frå dåp til gravferd. Dåpen er inngangen i kyrkja. At ho nemner kristne barnesongar, blir ein overgang til at Nina går fram og syng "Sov du lille" (Norsk Salmebok 2013, nr. 589). Kantor kjem inn og akkompagnerer henne på piano. Nora held fram med å snakka om korleis barna prøver å etterlikna det som er viktig for foreldra, samstundes som ho fortel om trusopplæringsplanen til kyrkja. "Kyrkja er ein stad for dykkar barn og dykk sjølve." Ho snakkar om dei tre konfirmantane ho skal døypa på sundag, og om bøn, kveldsbøn og bordbøn. Ho ber så mødrene (Det var berre mødrer; seint i samlinga kom éin far) koma fram til lysgloben. Der blir dei oppmoda til å tenna eit lys for barnet sitt. Presten ber ei bøn frå boka *Arvegull* og nemner namnet til kvart av barna. Tilbake på plassane igjen held Nina fram med å snakka meir om trusopplæring, om invitasjonane dei kjem til å få i posten, og om ulike tiltak spesielt tilpassa dei yngste barna. Etter å ha delt ut IKO sin dåpsbrosjyre er det babysong. Kantor kjem inn igjen og spelar til 5–6 korte songar. "Takk at de kom," seier Nora til slutt, "og velkommen tilbake hit."

I den andre bykyrkjelyden eg gjorde feltarbeid, gjekk ansvaret for dåpssamlingane på omgang. Ein annan prest og kateket enn dei eg intervjuar, leia samlinga. Dei smilte og helsa på foreldra etter kvart som dei kom, men presten var opptatt med mange papir etter at dei hadde kome inn i

kyrkja. Så starta han med å snakka om praktiske ting, litt om kva dåpen er, og om trusopplæring. Det var ein ledig og munter gjennomgang som han sa etterpå at blei forkorta noko på grunn av mykje og vedvarande barneskrik. Han snakka om gudstenesta og at det var heilt greitt om nokon av barna skreik. Han delte ut dåpsliturgien på eit ark og hadde ein kortfatta gjennomgang. Så vende han tilbake til det praktiske og sa det var fint om nokon ville delta under dåpshandlinga. Han utfordra dei nokså direkte til å seia noko om korleis dei tenkte om fadrar, og sa litt om fadderansvaret som betyr meir enn å stå framme i kyrkja. Han tok med seg eit foreldrepar og babyen deira opp til døypefonten og viste krossteiknet; det viser kven me høyrer til i dåpen. Det blei snakka om dåpslyset og Jesus som verda sitt lys, om nattverd som er for alle som har lyst, om prosesjon ut og bilete etterpå. Så vende han attende til kva dåpen er, og understreka at ingen skal døypast på nytt om dei i ungdomstida har velt å gå bort for ei tid. Dåpen gjeld. Kateketen overtok så, med klokkespel. Ho snakka om babysong og invitasjonar til trusopplæringstiltak, om ei Facebook-gruppe dei kunne bli med i, og om ei liste dei kunne skriva seg opp på dersom dei ville ha ein påminnings-SMS. Boka *Arvegull* blei delt ut, og ho song "Kjære Gud, jeg har det godt" (Norsk Salmebok 2013, nr. 773). Ein liten foldar med fadderbøn blei delt ut, og presten opna for spørsmål. To-tre praktiske ting blei spurt om. Dei avslutta rundt lysgloben. Først tende kateketen eit lys for foreldra, "dei glade og dei slitne", og så tende den eine av foreldra eller presten eit lys for kvart av barna, medan ho song: "NN, NN, NN, Så godt å se deg. Gud er glad i deg." Ho stod nært inntil kvart barn då ho song for dei. Dei avslutta ved å seia velsigninga saman ("Velsign oss, Gud Fader ...").

Analyse og drøfting av det empiriske materialet

Eg vil i det fylgjande analysera og drøfta element i det empiriske materialet i lys av litteratur om dåpssamtalen. Tematisk vil eg først ta opp nokre element i opplegget for dåpssamlingar. Deretter analyserer eg sjølve samlinga, med tanke på korleis kommunikasjonen skjer, kva type praksis

som går føre seg, og korleis det teologiske innhaldet i dåpssamlinga blir presentert.

Opplegget for dåpssamlinga

Björdal oppmodar til å bruka dåpsliturgien aktivt i samtalen og seier at samtalen skal vera eit møte med Gud, eit møte mellom menneske, den må seia noko om kva dåpen er, og om opplæring, noko om grunnlag for dåp og spegla sakramental glede (Björdal 1997:57–59). Mykje av dette finn me i det empiriske materialet, ikkje minst det at dåpsliturgien blir brukt som strukturerte basiselement i alle samtalanene. Jansvik hevdar at dåpssamtalen ideelt sett er tenkt å innehalda så mykje at det ikkje blir tid til alt (Jansvik 2009:4). Holdø seier at prestar strevar med det som er pålagt dei, og på grunn av mangfaldige ønske har ikkje samtalen fungert for nokon av partane (Holdø 2008:16, 31). Mitt inntrykk frå dåpssamlingane var ikkje at prest og kateket stressa for å få gjennomført det dei hadde tenkt, og utsegn frå foreldre i tidlegare undersøkingar viser at dei var nøgde med samtalen (Øystese 2013:161, Tinderholt 2013:62). Likevel kan det godt vera at det er for mange forventningar til samtalen frå kyrkja si side. Ut frå sitt empiriske materiale frå 2001 hevdar Holdø at prestar jobba åleine med samtalen; få brukte kyrkjerommet, og svært få hadde særleg tid til å snakka om dåpsopplæringa (Holdø 2008:33–34). Min empiri viser at når det gjeld dåpssamlingar, går dette annleis føre seg. Berre i éi av fire dåpssamlingar var presten åleine.¹⁰ Elles var gjennomgåande kateket med. Om dette har ført til lengre dåpssamlingar, eller at noko av tidlegare innhald er utelatt, kan eg ikkje svara på ut frå mitt materiale. For opplegget betyr dette at presten ikkje jobbar åleine med dåpssamlinga.¹¹ Kyrkjerommet blei gjennomgåande brukt, og trusopplæringa fekk mykje plass, både gjennom kateketen sin grundige presentasjon av dei ulike tiltaka og gjennom praksis, t.d. babysong.

Jansvik hevdar at prestar undervurderer dåpsforeldra sine behov for praktisk tryggleik, og derfor meiner ho samtalanene bør skje i kyrkjerommet (Jansvik 2009:55). Dåpssamlingane skjer nettopp i kyrkjerommet, og dette blei brukt på ein måte som sikta mot å gjera foreldra trygge i den komande dåpsgudstenesta. Tinder-

holt sitt empiriske materiale viser òg at den praktiske gjennomgangen var grundig (Tinderholt 2013:49). Utdeling av materiell under dåpssamtalen har vore vanleg i mange år (Holdø 2008:34). Dette skjedde òg i dåpssamlingane eg observerte: Dåpsbok, CD med kristne barnesongar, ark med kristne symbol, ark med dåpsliturgi, dåpsbrosjyrer/-informasjon, ark om fadderoppgåver. Under observasjonen lurte eg på om dette kunne ha noko positiv betydning, og eg undra meg på kvifor ikkje dei undervisningstilsette gjorde seg meir bruk av materiellet dei delte ut. I Øystese si undersøking er det eit interessant funn at utdelt materiell gjennomgåande blir positivt mottatt av dåpsforeldra (Øystese 2013:165).

Organiseringa av innskriving til dåp ved eit sentralkontor (kyrkjetorg e.l.) ser ut til å føra til meir papirarbeid for å få oversyn over namn og spørja om kva familiar som er komne. Særleg der det var mange dåpsfamiliar til stades, opplevde eg det som eit forstyrrende element i starten av samlinga. Ein kan likevel sjå dette som ein moglegheit for dåpsforeldra til, heilt i starten av samlinga, å koma til orde.

Monolog eller samtale?

Bjørddal hevdar med styrke at presten ikkje må vera belærande og føra ein monolog, men samtala med foreldra. Han medgir samstundes at det er vanskeleg. Han funderer på om foreldra ikkje har så mykje på hjartet, men meiner heller at dei har det, men har vanskeleg for å finna ord fordi dei ikkje er vane med å snakka om slike ting (Bjørddal 1997:53–54). Dette er i tråd med tilrådinga i NOU 2000:26 som peikar på at einvegskommunikasjon stenger for den gode samtalen (Andersen 2000:47). Prestane i Holdø sitt materiale ser dialogen i samtalen som viktig og har ønska dette, men situasjonen, tidsramma og tematikken har "resultert i det som likner mer på en enetale", hevdar ho (Holdø 2008:35, 47). Det er ingen tvil om at eit hovudinstrykk frå dei observerte dåpssamlingane er monolog og massiv informasjon, sjølv om dette blir mjuka opp ved at prest og kateket vekslar på å ha ordet. Foreldra derimot får sjeldan ordet og tar sjeldan ordet. Tinderholt konstaterer ut frå sitt empiriske materiale at foreldra for det meste har ei passiv

rolle (Tinderholt 2013:50).

Ein kan spørja seg kva grunnane til denne situasjonen kan vera. Det kan ha sin årsak i at foreldra ikkje har eit utvikla språk for å uttrykkja seg om desse tinga, noko som kan vera eit resultat av minkande kunnskap om kristendommen i vår pluralistiske kontekst. Det kan òg ha sin grunn i sjølve situasjonen. Den ytre settinga for dåpssamlinga, med fleire små babyar til stades, gjer det vanskeleg å føra ein god samtale. I tillegg til at foreldra lett blir distrahererte viss deira eige barn er uroleg, gjer andre barn si skriking det vanskeleg å høyra kva som blir sagt. I to av fire samlingar var støynivået frå barna så høgt at eg i etterkant var problem med å høyra kva som blir sagt i audiooptaket. Det kan vera fordi tida er for kort til å skapa eit samtaleklima, eller det kan ha sin årsak i tematikken og innhaldet. Holdø hevdar at kyrkja til no har brukt "forklaring, belæring, informasjon og grensesetting" i dåpssamtalen. I vårt postmoderne samfunnsklima må dette erstattast av andre element, meiner ho (Holdø 2008:61). Ein mogleg grunn til foreldra si passive rolle kan vera at foreldra ikkje tar ordet fordi prest og kateket ikkje forventar at dei skal delta i dialogen, og dermed ikkje reelt legg til rette for dette. To gonger i løpet av dåpssamlinga sa Oscar at foreldra berre måtte spørja viss dei lurte på noko, men presentasjonsmåten hans la ikkje opp til spørsmål og kommentarar. Det verka som Oscar ut frå erfaring rekna med at foreldra sjeldan spurde om noko likevel. Sjølv med eit typisk samtaleopplegg som innhald i dåpssamtalene Kleiven har forska på, viste det seg at det var utfordrande for prestane å få til ein god dialog med foreldra om deira livshistorie (Kleiven 2016:52). Dette kan sjølv sagt ha å gjera med tematikken i dialogen, men synest å visa at det er utfordrande. I kyrkjelyden der dåpssamlinga blei avlyst to gonger i feltarbeidsperioden, har eg fått tilgang til manus for dåpssamling/dåpskurs. Nokre av elementa i dette manuset viser ein annan pedagogikk enn det eg har observert i dei andre dåpssamlingane. Foreldra blei plasserte på småbord i kyrkjelydssalen, med ein person frå kyrkja ved kvart bord som "gruppeleiar"/fasilitator. Det blei servert kaffi og frukt/kake ved borda og dempa barnemusikk i bakgrunnen. Ei slik organisering la opp til samtale i

ein avslappa atmosfære. Dei har òg brukt ein to minuttars video med etterfylgjande samtale: ”Hva ønsker du at ditt dåpsbarn skal få del i gjennom at det bæres til dåp?” I slutten av samlinga var kyrkjerommet arenaen, med samling rundt lysgloben og babysong. Kanskje kan element som dette leggja betre til rette for samtale?

Truspraksis

Tenning av lys i lysgloben skjedde i tre av fire dåpssamlingar. Dette var utforma som eit ritual der nemning av barnet sitt namn var gjennomgåande. I ei av samlingane blei det òg tent lys for foreldra, og ein bad velsingane saman. Det skjer ei aukande institusjonalisering av lysteningsriten, hevdar Aagedal (Aagedal 2010:177), og det ser ut for at lystenning er lagt inn som eit liturgisk element i samlingane. Eg tolkar òg babysong som det å ”gjera tru”. Heile livet er med i songane ein då syng, det ordinære og gudstrua. I to av samlingane blei dette konkret gjennomført i sjølve samlinga, men òg i dei to andre blei dåpsforeldra spesielt innbedne til dette tiltaket. Begge tiltaka vitnar sterkt om at barnet er verdifullt, og at barnet skal vera i sentrum. Praktisering av tru er viktig i trusopplæringsplanen (Kirkerådet 2010:14–15), og mange av tiltaka i kyrkjelydane har lagt vekt på praksisaspektet i trusopplæringa (Hegstad 2008:78). Det er godt mogleg at trusopplæringsreforma har vore ein medverkande årsak til at det å ”gjera tru” òg er tatt inn i dåpssamlinga. Truspraksis er eit viktig fokus i Holdø si oppgåve. Ho ønskjer at kyrkja skal vera kyrkje med sin eineståande bodskap, sine forteljingar, symbolspråk og ritual, men dette må gjerast slik at foreldra blir berørte og opplever ein transcendent augneblink. Dåpssamtalen kan gjerast til ein smakebit på trusopplæringa, gjennom lystenning med bøn og velsigning for familien eller ved å ha babysong som dåpssamtale. Berre slik kan dåpssamtalen vera ein dørøpar til trusopplæringa i kyrkja, meiner ho (Holdø 2008:82, 62, 76–77). Mitt materiale viser at dei elementa Holdø etterlyser i dåpssamtalen, i stor grad er innarbeida i dåpssamlinga. Kanskje kan dette lettare gjennomførast i ei dåpssamling enn i ein ordinær dåpssamtale? Ei av dåpssamlingane hadde òg ein solosong som berørte på ein annan måte enn berre ord. Andre artifaktar

eg har observert blitt brukt i dåpssamlingane, har vore døypefonten, vatnet og krossteikninga. Det er naturleg at alle har referert til dette sidan gjennomgang av dåpsliturgien har vore strukturerande for delar av samlinga. Ingen har likevel utnytta det liturgiske potensialet i desse elementa, ved å la foreldra få ei oppleving av det transcendent gjennom t.d. å få krossteikna seg sjølve med vatnet i døypefonten.

Det teologiske innhaldet i dåpssamlinga

”Sakramentets innhold og den hellige handling krever en form for nærhet og kommunikasjon før dåpen finner sted,” hevdar Bjørdal i sin gjennomgang av dåpssamtalen. Han gir innspel til innhaldsmoment, slik som vatnet, tilhøvet mellom dåp og nattverd, bevisstgjerjing av foreldre på at å bera eit barn til dåpen kan vera ei trushandling, og han held fram vår felles truedkjenning som grunnlag for dåp. Det gjeld å forenkla, fortelja og formidla rikdommen i dåpen og trua, seier han (Bjørdal 1997:54–57). Jansvik tenkjer at prestane først og fremst vil samtala om betydninga av dåpen, altså dåpsteologi (Jansvik 2009:60). I dåpssamlingane eg observerte, snakka presten mykje om dåpsteologi, med unatak av presten i den eine bykyrkjelyden. For det var prestane som gjennomgåande gjorde dette. I intervjuet svara fire av seks kateketar at dei var usikre på dåpsteologi, og at dei sjeldan snakka om anna enn praktiske sider ved dåpen og om trusopplæring.¹²

Oscar prest er den som gjer dette mest grundig og har mange moment med. For dei av dåpsfamiliane som ikkje er faste kyrkjegjengarar,¹³ kan nok fleire av formuleringane vera uforstålege: Drikkevatnet vårt som ”element i dåpen”, ”sakrament”, ”nådemiddel”; Gud har gitt oss ”moglegheit for å bli sette fri”, dåp til ”Kristi død og oppstode”, den kvite dåpskjolen for dei som ”er reinsa i Lammet sitt blod”, ”Kristus har vaska oss reine”. Alt dette blei snakka om i ein samanheng, men likevel blei det ikkje gjort noko forsøk på å forklara innhaldet på eit enkelt språk. Svein prest prøver i større grad å forklara kva han legg i dei litt vanskelege orda: Truedkjenninga er ein kort måte å seia kven Gud er. Forsakinga betyr at me seier nei til dei mørke kreftene. Sakrament er at Gud har lova å vera fy-

sisk til stades. Krossmerket tyder at barna skal høyra til Jesus til evig tid. Gåvene me får i dåpen, er Den heilage ande, det å bli Guds barn og bli ein del av kyrkja. Nora er meir antydande i dåpsteologien. Ho slår fast at før barnet blei fødd, har Gud sagt ja til barnet. Når me ber barnet til Gud i dåpen, skjer det noko, seier ho. Ho er lite tydeleg på kva dette er, utanom å seia at barna får Den heilage ande i dåpen, som hjelper oss å tru. Samstundes kan ho seia at barnet får ei trusgåve i dåpen. Barnet er det same etter dåpen, men samtidig har det skjedd noko usynleg. Ho snakkar om krossteiknet, men forklarar ikkje kva det inneber. Ho er tydeleg på at dåpen er inngangen til kyrkja, og at barnet blir ein del av Guds familie. I dåpsorienteringa som dei sender ut til foreldra, er ei av overskriftene "Kirkens syn på dåpshandlingen". Dåpen blir der definert som eit mysterium som det er vanskeleg å finna ord for å beskriva. Barnet blir reinsa ved ord, vatn og ande, og det blir "født på ny". Om hermeteikna skal vera eit sitat av førre dåpsliturgi, eller om det signaliserer eit ubehag ved omgrepet, kan eg ikkje uttala meg om. Det heile blir summert opp med at "dåpen er starten på et liv sammen med Gud".

Ein kan undra seg på kva som kan vera årsak til skilnadene. Nora er prest i ein typisk bykyrkjelyd, medan dei andre arbeider i arbeidskyrkje- og bedehuskyrkjelyd. Det er rimeleg å forventast at Nora møter foreldre som er meir pluralistiske, og at ho derfor har ein annan måte å formulera seg på. Viss det er ein rett analyse, kan det tyda på at kyrkjelydstype har innverknad på dåpsteologien, i alle fall på korleis denne blir formulert. Med så få case kan det heller ikkje utelukkast at personlegdom og kristen bakgrunn og utvikling har bidratt til skilnadene.

Sidan eg ikkje har intervjuet foreldra som var til stades på dåpssamlingane, kan eg ikkje uttala meg om kva dei forstod og ikkje av dåpsteologien som blei presentert. Med bakgrunn i kvalitativt materiale samla inn under arbeidet med hennar Phd-avhandling, hevdar Ida Marie Høeg at teologien i barnedåpen er vanskeleg for foreldre å forhalda seg til. Ho seier at "[S]ynspunktene går i retning av å forkaste kirkens teologi om barnedåp" (Høeg 2011:70).¹⁴ Holdø hevdar at foreldra er lite opptatt av kva kyrkja legg i då-

pen (Holdø 2008:25), og meiner derfor at kyrkja må gjera eit val: "Det mest nærliggende må være å møte foreldrene på det de er opptatt av, og på det de forventer i møte med kirken [...]." Hennar forslag er at presten ikkje må bruka dåpssamtalen til å forklara teologien, men bruka teologien sitt språk i form av liturgi, bønner og symbol (Ibid.:62). Kva vil det i så fall bety dersom dåpsteologien ikkje blir sett ord på i samlinga? Holdø stiller sjølv spørsmålet om kyrkja kan leva med at dei som kjem til dåp, ikkje er meir bevisste på det teologiske innhaldet i dåpen, men meiner at det må finnast nye løysingar på dette (Ibid.:28). Dette reiser eit prinsipielt spørsmål om kven som skal avgjera innhaldet i dåpssamlinga: Skal kyrkja berre gi foreldra det dei søker og ønskjer å få møta? Tinderholt refererer til ein dåpsamtale der presten reflekterte rundt uttrykket "Guds barn" i (førre) dåpsliturgi. Han forklarar at barna har vore i Guds hand heilt frå unnfanginga, men samtidig blir det sagt at barnet blir Guds barn i dåpen, noko som er eit paradoks. "Da kan vi si det, at da blir det det er." Tinderholt kommenterer i etterkant at utsegna kan lesast som eit uttrykk for at kyrkja tilpassar bodskapen til noko som er meir "lettsolgt" i eit individualistisk og sekularisert samfunn. Oppfordringa til feiring av barnet og at barnet blir det det er, stemmer med eit postmodernistisk syn på mennesket, hevdar ho (Tinderholt 2013:52–53).

Oppsummerande refleksjonar

I kva grad finn eg formidling, sosialisering og aktiv deltaking i opplegget for dåpssamlingane, dei tre omgrepa Fuglseth mfl. meiner at avdekker det underliggjande kunnskaps- og læringsynet til undervisningsmedarbeidarane?

Eg har vist at dåpssamlingane inneheld mykje av det Fuglseth mfl. kallar formidling. Undervisningsmedarbeidarane styrer opplegget; det er kognitivt orientert, og språk/tale spelar ei stor rolle. Mykje informasjon blir presentert på kort tid: Om det teologiske innhaldet i dåpen, om dåpsliturgi, om praktiske forhold og om trusopplæringstiltak som foreldra blir inviterte til. Reimers fann i sitt materiale at nokre av prestane brukte opp mot 90 % av taletida i samtalen (Reimers 1995:113). Eg har ikkje telt minuttar av totaltid, men monologen var framtrudande i

samlinga. Ein fare ved å involvera dåpsforeldra i liten grad er at dei blir publikum. Kyrkja sine representantar står fram som aktørane når det gjeld dåp. Dei er ekspertane. Ser ein dette i lys av forbrukarsamfunnet, kan det samanliknast med at kyrkja sel ei vare. Faren i dette er at overtydinga om at det er foreldra som er dei beste trusopplærarane for sine barn, som eg trur er gjennomgåande hos informantane, kjem i bakgrunnen. Likevel hevdar Fuglseth mfl. at god formidling høyrer med og bør inngå. Isaksen understrekar, i omtale av dåpssamtalen, at sjelesørgjaren kan vera aktiv med kunnskap, kompetanse og det han kallar eit "hermeneutisk partnerskap" med dei som deltar i samtalen. Det kan innebera undervisning om ritualet og andre punkt som kyrkja meiner bør stå på samtaleagendaen, utan at dette treng utelukka merksemd på dei andre sine behov (Isaksen 2014:46). Det er kanskje balansen mellom eigen agenda og merksemd på dåpsforeldra sine behov og det å la dei koma til orde som er utfordringa i dåpssamlinga? Det er rimeleg at utviklinga frå dåpssamtale til dåpssamling har forsterka preget av formidling, og at ein derfor må vera ennå meir oppteken av moglegheita for dialog og leggja til rette for dette i ei dåpssamling. I si empiriske undersøking av lyttarresepsjon av preiker understrekar Marianne Gaarden sterkt at det er tilhøyrarane som, gjennom sin subjektive meiningsproduksjon, konstruerer si "eiga" preike. Det utelukkar likevel ikkje at det forkynnaren seier er viktig. Ho seier: "[...] prædikanten kan facilitere et rum, hvor kirkegængerne selv aktivt kan skabe mening i dialog med de udefrakommende ord." (Gaarden 2013:138). I analogi med dette kan ein forstå formidlinga som ein nødvendig komponent i ei dåpssamling.

Formidlinga kan likevel ikkje stå åleine. Den må supplerast med sosialisering, fokus på fellesskap og det å kjenna tryggleik. Eg meiner å sjå mykje av dette òg i dåpssamlingane. Foreldra blei tatt imot med smil og gode ord. Som medlemmar i kyrkja blei det sagt at dei hørde med i det store kyrkjefellesskapet, uavhengig av grad av kyrkjeleg aktivitet. Dei som underviste, delte av eigen personlegdom, livssituasjon og erfaring, ein føresetnad for at dåpsforeldra kan oppleva dei som nære, ifølgje Jansvik (Jansvik

2009:45). Solosongen i den eine samlinga rørte ved heilt andre kjensler enn berre ord og la til rette for ei erfaring av det heilage (Akerø 2002:200–201). Dei som underviste "såg" barnet, ikkje minst gjennom lystenning og baby-song. Då eit av barna var uroleg, tok Oscar det på armen og gjekk rundt i kyrkja medan han formidla dåpsteologi. Øystese understrekar kor positivt det blir opplevd av dåpsforeldra at presten ser dåpsbarnet, gjennom å be for, halda eller gi merksemd på andre måtar (Øystese 2013:166), og dåpsforeldra i Kleiven si undersøking var gledeleg overraska over å møta ei kyrkje som brydde seg så mykje om omsorga for dåpsbarnet (Kleiven 2016:52). Ein kan likevel spørja seg om i kva grad språket som blei brukt i forklaringane av dåpsteologien verka sosialisering. For å kunna ta del i og vera til stades i presentasjonen, er det avgjerande at dåpsforeldra forstår kva som blir sagt. Her er det skilnader mellom prestane, slik eg har vist. Svein sine forklaringar av vanskelege teologiske utsegner på eit daglegdags språk verkar meir sosialisering enn Oscar sin bruk av teologiske spesialuttrykk som ikkje blei gitt noko forklaring. Kommunikative element som ikkje blir forstått av dåpsforeldra, bidrar ikkje til å skapa tryggleik og fellesskap.

Læring som sosialisering blir ennå sterkare understreka gjennom eit delaspekt av sosialisering, som her er kalla aktiv deltaking. Fuglseth mfl. snakkar om ein "aktiv læringsdialog mellom den lærande og ulike meiningsberande element" (Fuglseth, Haakedal, and Schmidt 2012:61). Dette kom særleg til syne i samlingane rundt lysgloben, i nemning av namn, lystenning og bønner. I ei av dåpssamlingane blei dette så sterkt at ei av mødrene måtte gå for seg sjølv ei tid for å takla det kjenslemessige. Aktiv deltaking skjer òg i høg grad gjennom babysong der foreldre og barn tar del i rørsler og song. Det å sleppa dåpsforeldra sine erfaringar og refleksjonar fram i samtale observerte eg ikkje som ein del av samlinga, men kateketen i ein av kyrkjelydane fortalde om interessante dialogar under matøkta på babysong.

Formidling, sosialisering og aktiv deltaking fungerer gjensidig utfyllande i opplegget på dåpssamlingane, men vekta ligg definitivt på formidling. Med eit så sterkt fokus på formidling, er

det rimeleg å spørja kva det då er som ikkje får plass i dåpssamlinga? Spørsmålet er kva som er mogleg å få gjennomført i éi samling. Både Øystese, Akerø og Kleiven foreslår to møtepunkt. Øystese understrekar at kyrkja må møte foreldra der dei er, og det krev ein open dialog. Då meiner han det er naudsynt å vurdere fleire møtepunkt før dåpsdagen, for å møte både foreldra og kyrkja sine behov når det gjeld dåp (Øystese 2013:170). Akerø hevdar at kyrkja misser noko svært verdfullt om ein nøyer seg med ei fellesamling før dåpen, og han argumenterer for ein dåpssamtale i heimen i tillegg (Akerø 2002:209). Kleiven meiner det optimale ville vera ei dåpssamling før gudstenesta og ein dåpssamtale med omsorgsaspektet som hovudfokus etter dåpen (Kleiven 2016:66). Nora fortel at dei først har ei dåpssamling for fleire kyrkjelydar og deretter har ho dåpssamtale individuelt med dei foreldra som skal ha dåp i "hennar" kyrkje. Å innføra to møtepunkt i samband med dåp er heller ikkje uproblematisk. Det viser erfaringa i kyrkjelyden som måtte avlysa dåpskurset to gonger og nå har vedtatt berre å satsa på individuelle dåpssamtalar. Spørsmålet er òg om foreldra vil prioritera å koma på to samlingar i samband med dåp, men det kan ein ikkje vita før det er prøvd ut. Viss dåpsprosenten går ned, og talet av dåp minkar, vil det utfordra moglegheita for å ha dåpssamlingar som føreset at det er fleire foreldrepar som skal ha dåp innan ein rimeleg tidsperiode.

Eg har i artikkelen gitt eit empirisk bidrag til korleis Den norske kyrkja sine representantar (prest og kateket) legg opp og gjennomfører fire dåpssamlingar. Materialet er analysert og drøfta tematiske sett i lys av føreliggjande litteratur om dåpssamtalen, men hovudfokus har vore å visa korleis dåpssamlinga framstår som ei eiga praksisform i arbeidet med dåp i lokalkyrkjelyden. Gjennom nokre oppsummerande refleksjonar har eg vist korleis kunnskaps- og læringssynet som ligg til grunn for og pregar dåpssamlingane, har eit sterkt fokus på formidling, sjølv om sosialisering og aktiv deltaking òg er til stades. Utfordringa er særleg å involvera dåpsforeldra i ekte dialog der både kyrkja sine representantar og dåpsforeldra tar aktivt del.

Litteratur

- Aagedal, Olaf. 2010. "Lystenning på graver som folkekyrkjelig praksis." I *Religion i dagens Norge. Mellom sekularisering og sakralisering*, red. Ulla Schmidt og Pål Ketil Botvar, 166–180. Oslo: Universitetsforlaget.
- Afdal, Geir. 2013. *Religion som bevegelse: læring, kunnskap og mediering*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Akerø, Hans Arne. 2002. "'Det beste er vannet!' 7 bekreftelser på dåp og dåpssamtale." I *Himmelgaven: kirkens møte med mennesker ved dåp*, red. Hans Arne Akerø og Rolf Simeon Andersen, 195–211. Oslo: Den norske kirkes presteforening.
- Akerø, Hans Arne, and Rolf Simeon Andersen. 2002. *Himmelgaven: kirkens møte med mennesker ved dåp*. Oslo: Den norske kirkes presteforening.
- Andersen, Nils Tore m.fl. 2000. NOU 2000:26. "- til et åpent liv i tro og tillit": Dåpsopplæring i Den norske kirke. I *Norges offentlige utredninger (tidsskrift; trykt utg.)*, red. Kirke, utdannings- og forskningsdepartementet. Oslo: Statens forvaltningstjeneste, Informasjonsforvaltning.
- Birkedal, Erling, Heid Leganger-Krogstad, og Hans Austnaberg. 2017. "Kirkelig undervisning – hva nå? Utfordringer med religionsmangfold og lav deltakelse." *Prismet* 68 (3):259–274.
- Bispedømme, Stavanger. 2016. Årsrapport 2016. Stavanger: Den norske kyrkja.
- Bispemøtet. 1982. *Dåpspraksis og dåpsopplæring i Den norske kirke: en utredning avgitt til Bispemøtet våren 1982 med Bispemøtets vedtak og studieplan for sju samvær*. Oslo: IKO's læremidler.
- Björdal, Øystein. 1997. "Dåpssamtalen." I *Våre tider i Guds hånd: kirkens tjeneste ved dåp, konfirmasjon, vigsel og gravferd*, red. Olav Skjevesland og Berit Okkenhaug, 52–60. Oslo: Verbum.
- Fuglseth, Kåre, Elisabet Haakedal, og Ulla Schmidt. 2012. *Lokale trusopplæringsplanar: innhald og prosess*. Vol. 2012:3. Oslo: Stiftelsen kirkeforskning.
- Gaarden, Marianne. 2013. "Prædikenen som subjektiv meningsproduksjon – Forholdet mellom prædikant og kirkegænger." I *En gudstjeneste – mange perspektiver*, red. Kirstine Helboe Johansen og Jette Bendixen Rønkilde, 111–141. København: Anis.
- Hegstad, Harald. 2008. "Teologien i reformen." I *Kunnskap, opplevelse og tilhørighet: evaluering av forsøksfasen i Den norske kirkes trosopplæringsreform*, red. Otto Hauglin, Hakon Lorentzen og Sverre Dag Mogstad, 73–91. Bergen: Fagbokforlaget.
- Holdø, Cecilie. 2008. "Dåpssamtalen mellom det hellige og alminnelige: kirkens utfordringer i møte med unge foreldre i en postmoderne tid." Master, Det teologiske Menighetsfakultet.
- Høeg, Ida Marie. 2008. "'Velkommen til oss': Ritualisering av livets begynnelse." PhD, Det historisk-filosofiske fakultet, Universitetet i Bergen.
- Høeg, Ida Marie. 2011. "Kjønn og folkelig dåpsteologi." *Din: tidsskrift for religion og kultur* (1): 65–78.
- Høeg, Ida Marie, og Ann Kristin Gresaker. 2015. *Når det røkkes ved tradisjon og tilhørighet: nedgang i oppslutning om dåp i Oslo bispedømme*. Vol. 2015:2, KIFO rapport (trykt utg.). Oslo: KIFO, Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning.
- Isaksen, Sjur. 2014. "Sårbarhet og ivaretagelse. Kausal samtalen som folkekirkens grunnleggende samtalepraksis." *Tidsskrift for Praktisk Teologi* 31 (2):36–47.
- Isaksen, Sjur. 2016. "Disse mine minste. Om dåp som omsorg." I *Beskjytt øyeblikket mitt: kirkens og foreldrenes omsorg for de minste barna*, red. Tormod Kleiven, 11–24. Oslo: IKO-forlaget.
- Isaksen, Sjur og Hilde Hodnefeld. 2015. Fokus: *Dåp: et sam-*

- talehefte om menighetens dåpsarbeid*. 2. utg. Oslo: IKO-forlaget.
- Jansvik, Eva Marie. 2009. "Dåpssamtalen – det viktige første møte mellom foreldre og kirke." Master, Det teologiske Menighetsfakultet.
- Jørgensen, Siv. 2002. "Dåpssamling på Stiklestad. Erfaringer med felles dåpssamlinger." I *Himmelgaven: kirkenes møte med mennesker ved dåp*, red. Hans Arne Akerø og Rolf Simeon Andersen, 185–193. Oslo: Den norske kirkes presteforening.
- Kirkerådet. 2010. *Gud gir – vi deler. Plan for trosopplæring i Den norske kirke*. Oslo: Den norske kirke.
- Kleiven, Tormod. 2016. "Dåpssamtalen. Refleksjonssted over omsorgen for barnet." I *Beskylt øyeblikket mitt: kirkenes og foreldrenes omsorg for de minste barna*, red. Tormod Kleiven, 49–67. Oslo: IKO-forlaget.
- Liodden, Runar J. 2014. "Dåpssamtalen i en ny tid." *Prismet* (2):105–111.
- Reimers, Eva. 1995. "Døpet som kult och kultur: bilder av døpet i dopsamtal och föräldraintervjuer." 132 Doctoral thesis, Verbum.
- Swinton, John, and Harriet Mowat. 2006. *Practical Theology and Qualitative Research*. London: SCM Press.
- Tinderholt, Solveig. 2013. "Dåp i dag: foreldres motivasjon og opplevelse av å bringe barn til dåp – en kvalitativ empirisk undersøkelse." Master, Det teologiske Menighetsfakultet.
- Øystese, Rune. 2013. "Dåpssamtalen, en suksesshistorie?" *Prismet* 64 (3):155–171.
- at kontakten i samband med dåp er eit godt utgangspunkt for samarbeid kyrkje – heim (Kirkerådet 2010:19). Sjå Øystese 2013:161–163, som har ein meir utførlig gjennomgang av kyrkja sitt planverk.

Noter

- 1 Fem var sokneprestar, og ein var spesialprest. Det var to kateketar, tre kyrkjelydspedagogar og ein trusopplæringsleiar. Vidare i artikkelen omtalar eg desse av anonymitetsomsyn som "prest" og "kateket". To av prestane og tre av kateketane er kvinner. Tre prestar og fem av kateketane er 41–50 år. Ein prest og ein kateket er 51–60 år og to prestar er 60+. Alle har lang erfaring.
- 2 I ein av kyrkjelydane hadde dei berre individuelle dåpssamtalar, noko eg ikkje bad om å få observera av forskingssetiske omsyn. I ein kyrkjelyd blei dåpssamlinga avlyst to gonger i feltarbeidsperioden. Prosjektet har fått tilråding frå Norsk Senter for Forskningsdata (nsd).
- 3 Swinton and Mowat 2006:46–47.
- 4 Ei utgreiing om dåpspraksis frå 1982 legg vekt på at dåpssamtalen skal gi innsikt i og forståing av kva dåpen betyr (Bispemøtet 1982:61). Utvalet som utarbeida utgreiinga om dåpsopplæring i DnK i 2000, understrekar det å byggja relasjonar, gi støtte i foreldrerolla og at samlinga må bruka dialog og ikkje einvegskommunikasjon (Andersen 2000:12, 47). Planen for trusopplæring, *Gud gir – vi deler*, nemner dåpssamtalen ein gong, men seier at kontakten i samband med dåp er eit godt utgangspunkt for samarbeid kyrkje – heim (Kirkerådet 2010:19). Sjå Øystese 2013:161–163, som har ein meir utførlig gjennomgang av kyrkja sitt planverk.
- 5 Dåp, konfirmasjon, vigsel, gravferd.
- 6 Ida Marie Høeg har gitt fleire bidrag til dåpsforeldra sine perspektiv på dåp og kvifor dei vel å døypa/ikkje døypa barna sine, utan å gå spesifikt inn på dåpssamtalen (Høeg 2008; Høeg 2011).
- 7 Cecilie Holdø har i 2001 sjølv samla ein del materiale frå prestar si oppleving av dåpssamtalen (Holdø 2008:11), og Tinderholt leverer eit empirisk bidrag frå observasjon av tre dåpssamtalar der det synest som meir enn eitt foreldrepår har vore til stades (Tinderholt 2013:59). Ho kallar det likevel dåpssamtale og ikkje dåpssamling.
- 8 Eg vel desse omgrepa framfor metaforane "tilegning", "deltagelse" og "kunnskaping" (Afdal 2013:199–200). Grunnen er særleg at Fuglseth mfl. ser omgrepa som gjensidig utfyllande, slik eg òg gjer, medan det aspektet ikkje synest å vera særleg til stades i bruken av metaforane. Eg oppfatar metaforane slik at "kunnskaping" gjerne blir presentert som den eigentlege forma for læring. Innhaldet i kunnskapingsmetaforen blir i liten grad dekkja gjennom omgrepa Fuglseth et al. brukar.
- 9 Nokre gonger parafraserer eg innhaldet i observasjonane; andre gonger siterer eg. Eg har berre delvis audioopptak av dåpssamlingane og har ikkje gjort ein ord-for-ordtranskripsjon av dette materialet, men sitata er slik eg har notert dei. Eg bruker målforma elles i artikkelen i sitata.
- 10 Kateketen i den kyrkjelyden fortalde at ho unntaksvis var saman med presten, men ressursituasjonen gjorde at ho ikkje kunne prioritera dette sjølv om ho gjerne ville ha møtt dåpsfamiliane på denne første samlinga.
- 11 Eg reknar med at presten er åleine i individuelle dåpssamtalar, men auke i dåpssamlingar har gjort presten til mindre solospelar.
- 12 Ein kan lura på om prestane la såpass stor vekt på dåps-teologi sidan eg var til stades og forska på det lutherske dåpssynet i trusopplæringa. Eg tvilar likevel på at dei la om undervisninga på grunn av meg. Fast manus for dåpssamlinga, som tre av dei sende meg i ettertid, tyder på at dåpstologi er ein fast del.
- 13 Tinderholt trur prestane la så stor vekt på det praktiske i dåpssamtalene fordi dei såg for seg at dåpsforeldra ikkje var faste kyrkjegjengarar (Tinderholt 2013:49).
- 14 Eit kvantitativt materiale frå 2012 viser at foreldra rangerer tradisjonselement som viktigaste grunn til å døypa barnet sitt ("fin tradisjon": 87,3 %), medan teologiske element har lågare score ("bli Guds barn": 41,7%) (Høeg and Gresaker 2015:37).

Kall og autoritet

En studie av soknepresters autoritet i endringsprosesser



ANGELA TIMMANN-MJAALAND
CAND.THEOL. STIPENDIAT I PRAKTISK TEOLOGI
VED TEOLOGISK FAKULTET

angela.timmann-mjaaland@teologi.uio.no

Sammendrag:

Artikkelen er et bidrag til pastoralteologien og analyserer sokneprester som bærere av autoritet i linje, kollegium og nettverk. Metodisk dreier det seg om en kvalitativ studie av ni sokneprester i fire ulike bispedømmer i Den norske kirke. De har alle stått overfor omorganisering i eget sogn eller prosti, og intervjuene fokuserte på hvordan de håndterte strategisk ledelse i en endringssituasjon. Ut fra en antagelse om at autoritet og beslutningsstrukturer kommer under press i endringer, ga dette anledning til å studere hvordan sokneprestene reflekterer over egen ledelse. Analysen viser at autoritet håndteres og begrunnes ulikt i linje, kollegium og nettverk, men at sokneprestene har et reflektert forhold til egen autoritet og har høy kompetanse på å balansere mellom ulike hensyn slik at autoriteten også blir sosialt akseptert i nettverket. I endringsprosesser kjemper sokneprestene for stedet, og motsatt blir stedet avgjørende for soknepresten som *bærer av autoritet*. Avslutningsvis reflekterer jeg over utfordringer for en ny kirkeordning og sokneprestens plass i den.

1 Innledning

1.1 Spørsmålet om prestens autoritet og kall til et sted

Sokneprester i Den norske kirke har tidligere hatt en selvfølgelig posisjon som leder og autoritetsperson i menigheten. Denne posisjonen har i teologisk forstand vært knyttet til kall og ordinasjon, i henhold til *Den augsburgske bekjennelse* med særlig ansvar for forkynnelse og forvaltning av sakramentene (CA 5; CA 7). Disse oppgavene står fortsatt sentralt i sokneprestens arbeid og mange presters embetsforståelse, men i mer enn 20 år har kirkevergen vært daglig leder med ansvar for bl.a. økonomi og arbeidsgiveransvar for ansatte i rådslinjen (Jfr. *Kirke-loven* av 1996, § 13). Sokneprestene kan ikke lenger bare

basere seg på embetets *tradisjonelle* autoritet ettersom denne er svekket i et moderne og sekularisert samfunn. Men autoritet kan også forstås på andre måter i vår tid, og et interessant forsøk på å revitalisere autoritetsbegrepet finner vi i Sørhaugs (2006) teori om autoritet og ledelse. Artikkelen baserer seg på kvalitative intervjuer av soknepresters forståelse av egen ledelse, dens grunnlag og utfordringer i menigheter som har vært igjennom endringsprosesser.

Artikkelen vil først og fremst analysere sokneprestenes forståelse av egen ledelse. Dette henger imidlertid sammen med ulike forståelser av presterollen og spørsmålet om hvor og hvordan sokneprester i dag henter sin autoritet, som er avgjørende for både innflytelse og ledelse. Kirke-

rettslig blir presten og stedet knyttet sammen ved at kallsbrevet leses høyt i gudstjenesten, der biskopen bekrefter prestens kall til tjeneste nettopp i dette soknet. Mange av sokneprestene som er intervjuet, viser til kallet til et sted, en bestemt menighet, som grunnlag for deres autoritet. Nettopp derfor er det interessant å studere sammenhengen – og misforholdet – mellom kall til et sted og autoritet. Dermed reises også spørsmålet om hvorvidt stedet og de ulike aktørene, ansatte og lekfolk i menigheten trenger prestens faglige ledelse og autoritet for å fungere som kirke i evangelisk-luthersk forstand. Analysen aktualiseres av den pågående diskusjonen om ny kirkeordning.

Forskningsspørsmålet som jeg vil drøfte med utgangspunkt i kvalitative intervjuer er: *Hvilke strategier har sokneprester for å legitimere sin autoritet og utøve innflytelse i stab, MR og menighet?*

1.2 Bakgrunn

Jeg vil her kort skissere alle de ulike nasjonale endringene og reformene som sokneprestene har måttet forholde seg til på kort tid. I 2004 kom *Ny organisering av prestedtjenesten* ("Prostereformen"). Den ga prosten arbeidsgiveransvar for alle prestene i prostiet. Prestenes tjenestedistrikt ble nå utvidet fra soknet til prostiet, slik at man for eksempel kunne avlaste nabomenigheten som vikarprest. Trosopplæringsreformen fra 2009 og gudstjenestereformen fra 2011 krevde av prestene større fokus på barn og unge, endre liturgier og etablering av nye samarbeidsformer med staben og frivillige. Så kom grunnlovsendringen i 2012 og en statlig høring, *Staten og Den norske kirke – et tydelig skille* (2014), som sokneprestene måtte skrive høringssvar til sammen med menighetsrådene.

I 2014 satte regjeringen i gang kommunereformen. På regionalt nivå var allerede flere kommuner slått sammen. Dette førte til større fellesråd. Oppgavene som fellesrådet dekker, går fra forvaltning av barnehager og vedlikehold av kirkebygg, via stell og vedlikehold av kommunens gravplasser, kommunikasjon, regnskapsføring og IKT til personalledelse (HR). Disse støttefunksjonene for soknene er stort sett blitt sentralisert. Et av utvalgskriteriene for menigheter til denne studien var at de i tillegg til disse na-

sjonale endringene hadde gjennomgått strukturelle endringer lokalt, i form av endrede sokns-, fellesråds- eller prostigrenser eller kutt i daglig lederstilling lokalt. I alle de fire fellesrådene (FR) der de intervjuede sokneprestene jobbet, ble stillingsressursene omorganisert i løpet av de siste 15 årene.

1.3 Aktuell forskning

Artikkelen er et bidrag til pastoralteologien. Pastoralteologi forstår jeg her som en teologisk refleksjon over jobben presten er satt til å gjøre, både som yrke og som kall (Hermelink, 2014, s 11). Uta Pohl-Patalong hevder at pastoralteologien kan forstås som en "krisevitenskap" som blomstrer opp hver gang det reises tvil om presteyrkets karakter og oppgaver, og prestens identitet og rolle smuldrer opp (Pohl-Patalong, 2007, s 515).

I norsk sammenheng fins det flere forskere som har gitt viktige bidrag til dette feltet de siste årene, og som har publisert kvalitativ forskning. Harald Askeland gir en grundig oversikt over forskningen rundt lederrollen til kirkeverger, sokneprester og proster i løpet av de siste 20 år (Askeland, 2016, s 5–7). Mest relevant for denne studien er hans presentasjon av resultatene fra lederrolleundersøkelsen i 1997 og masteroppgaver fra tidsrommet 2007–2010. Her kom det fram at kirkeverger og sokneprester selv sier at integrasjonsrollen, der de utvikler og vedlikeholder relasjoner, er viktigst for dem (Askeland, 2016, s 11–12).

Fredrik Saxegaard har foreslått en interessant modell for å forstå prestens ledelse med tre dimensjoner ut fra dagens tjenesteordning: "Presten som symboliserende, strategisk og samhandlende leder" (Saxegaard, 2009, s 17). Artikkelen analyserer hvilke ledelsesdimensjoner en prest har i dag. Nøkkelordene "symboliserende" og "samhandlende" er presise og realistiske, men begrensningene blir også tydelige ved at presten i realiteten er uten styringsrett, arbeidsgiveransvar og mandat til å lede utover det som er knyttet til gudstjenester, og ved symboliserende og strategisk ledelse. Det strategiske tolker han som et særlig ansvar for helheten og påvirkning av beslutninger i MR. I den empiriske avhandlingen *Realizing church: Parish pastors as contribu-*

tors to leadership in congregations (2017) har Saxegaard intervjuet norske prester om hvordan de leder menigheten. Saxegaard har eksplisitt ønsket å utvide fokus fra spørsmålet om *hvem* som leder de ansatte i menigheten, til spørsmålet om *hvordan* prester utfører sin ledelse på ulike arenaer i menigheten som helhet (Saxegaard, 2017, s 15–17). Hans etnografiske studie av tre prester i ulike menigheter viser at de legger stor vekt på kompleksiteten i ledelsesoppgavene og utfordringen som ligger i å skulle lede uten et klart mandat – “without responsibility for anything, with responsibility for everything” (Saxegaard, 2017, s 189–202).¹ Saxegaard går ikke inn i teoretiske eller normative diskusjoner av hvordan menigheten bør organiseres i henhold til prestens lederfunksjon. Han konkluderer med at presten fungerer som en “leader subject node”, altså et slags krysningspunkt for ulike oppgaver og kontekster (Saxegaard, 2017, s 276). Det er høyst uklart hvilket mandat som ligger i dette, men et hovedpoeng for Saxegaard er nettopp å beskrive denne uklarheten empirisk.

En litt annen innfallsvinkel er valgt av Stephen Sirris som har undersøkt sokneprestenes ledelsesforståelse ved å se på deres konkrete arbeid og tidsbruk når han “skygger” dem (Sirris (2016)).² Sirris mener det er påfallende hvor *lite* tid prestene bruker på offentlige pastorale oppgaver, og hvor *mye* tid de bruker på interne møter, samtaler og forhandlinger. Bildet nyanseres riktignok av at prestene bruker mye tid på å forberede de pastorale oppgavene, i form av prekenforberedelse, koordinering og kontorarbeid. Med henblikk på den nye reguleringen av prestens arbeidstid peker Sirris på at soknepresten gjennom informasjon og drøftinger trekkes inn i “(...) svært mye vedrørende daglig drift, men har liten reell beslutningsmyndighet. Slik kirken er lokalt organisert, blir mangel på hierarki, dels utydelige ledelsesstrukturer i lokalmenighet og demokratiske prosesser, ressurskrevende” (Sirris, 2016, s 87). Sirris peker dessuten på at de reformer som har funnet sted de seneste årene, i liten grad har bidratt til at presten får mer tid til å fokusere på kjerneoppgaver. Selv holder han seg til en deskriptiv analyse av empiriske resultater, men mener åpenbart at resultatene også er viktige premisser for en normativ

vurdering av prestedtjenesten (Sirris, 2016, s 88).

Både Saxegaards og Sirris’ observasjoner og analyser danner et interessant bakteppe for denne studien. Den uklarheten som Saxegaard (2017) analyserer i forhold til mandat og formell autoritet, karakteriserer også sokneprestene i mitt materiale som utfordrende. Jeg vil likevel gå et skritt videre enn Saxegaard ved å analysere hvilke strategier sokneprestene, til tross for denne uklarheten, bruker for å legitimere sin autoritet. Artikkelen skiller seg også teoretisk fra Saxegaard ved å sette fokus på soknepresten som *bærer av autoritet* innenfor ulike kunnskapsregimer. Det bildet Sirris tegner av prestens hverdag, stemmer også godt med det mine informanter beskriver. Sirris (2016) skisserer noen mulige normative konsekvenser av sine observasjoner, men er forsiktig med å trekke konklusjoner. Jeg vil anlegge et tydeligere normativt perspektiv og diskutere hvilke konsekvenser erfaringene med den uklare strukturen bør få for framtidig organisering av prestedtjenesten.

Tone Kaufmann (2016) har skrevet en relevant artikkel om prestenes kall i forhold til tidsbruk. Hun spør om de ser dette som et kall som gjelder all deres tid (24/7), eller om de definerer det som en alminnelig jobb som de utøver innenfor regulert arbeidstid (9–16). Ikke helt overraskende varierer svarene mellom disse to ytterpunktene. Både yngre og middelaldrende prester søker å finne en (ofte krevende) balanse mellom arbeids- og fritid, mens de eldste prestene har et ideal om å være alltid beredt og sjelden setter grenser for prestedtjenesten (Kaufmann, 2016, s 28 f).

Jeg vil også trekke fram to teoretiske bidrag fra tysk pastoralteologi: Ulrike Wagner-Rau (2012) beskriver prestens aktuelle utfordringer som en *terskel*. Hun peker på den doble oppgaven presten står i, på den ene side med ansvar for å bidra strategisk inn i endringsprosesser med omsorg for andre medarbeidere, mens man på den annen side selv blir truffet av endringene og må håndtere sin egen angst og usikkerhet (Wagner-Rau, 2012, s 130–31). Jan Hermelink (2014) hevder på bakgrunn av empirisk forskning at presten må ha tre former for kjernekompetanse: (i) fortolkning, (ii) regi og (iii) personlig symbolisering av evangeliet i den mangfoldige virkelighe-

ten som menigheten tilhører og representerer (Hermelink, 2014, s 14–24). Når det oppstår behov for endringsledelse, må presten ifølge Hermelink (2014, s 27) bruke sin autoritet til å påvirke organisasjonen og tre inn i tomrommet (*Leerstelle*) som gjerne oppstår i beslutningsstrukturen.

I likhet med Saxegaard, Sirris og Kaufmann baserer jeg meg på kvalitative intervjuer med prester. Til forskjell fra disse studiene går jeg tydeligere inn i pastoralteologiske utfordringer som prestene møter i sin hverdag. Det som kommer fram i materialet, handler ikke bare om tidsklemme og prioritering eller om tradisjonelle og moderne forventninger, men om sokneprestenes strategier for å *lede* menigheten, i både åndelig og praktisk forstand, til tross for uoversiktlige strukturer og et uklart mandat. Saxegaard peker i sin normativt anlagte artikkel (2009) på behovet for at presten er samhandlelne. Jeg vil se nærmere på utfordringene ved det i forhold til prestens autoritet. Der Sirris (2016) tolker intervjuer med sokneprester ut fra ledelsesteori, vil jeg se nærmere på hvordan sokneprestene kobler ledelse med teologi og autoritetsforståelse.

2 Teoretiske perspektiver

Spørsmålet om legitim autoritet og påvirkning står sentralt i denne studien. Hva er det så som kjennetegner legitim autoritet? "Legitim" kan ifølge Ole Berg (2014) defineres med utgangspunkt i det latinske ordet *lex*, altså "som stemmer med gjeldende lov, lovlig, rettmessig". Han viser til Max Webers kjente distinksjon mellom tre former for legitim autoritet, den legal-rasjonelle, den tradisjonelle og den karismatiske (Weber, 2010, s 10–11; 83–94). I dagligtale og i denne sammenheng handler legitimitet og legitimering likevel mest om hvilken autoritet som blir sosialt akseptert. Autoritetsbegrepet har også hos Weber en interessant teologisk bakgrunn, og diskusjonen er relevant for forståelsen av endringer i prestens autoritet. Weber diskuterer autoritet og makt både i vid og snever (formal) forstand. I snever forstand kan autoritet defineres som legitim utøvelse av makt (Weber, 2010, s 72). Her er jeg ikke bare opptatt av denne juridiske og politiske forståelsen av makt, men kan-

skje særlig den *uformelle* utøvelsen av makt og innflytelse. I denne sammenheng er den sosialantropologiske tilnærmingen til autoritetsbegrepet hos Tian Sørhaug (2006) interessant. Sørhaug tar utgangspunkt i Weber, men studerer hvordan autoritet legitimeres innenfor komplekse sosiale relasjoner forstått som *regimer* (Sørhaug, 2006, s 40–41; 314–16). Han analyserer moderne ledelsesteorier med fokus på lederen som bærer av autoritet. Dette er utgangspunktet for min tematiske analyse av sokneprester, at de er bærere av autoritet til tross for et svakt formelt ledelsesmandat innad i menigheten.³

Jackson Carroll (2011) definerer autoritet i overensstemmelse med Weber som "*legitim makt*" og legger vekt på frivillig tilslutning fra dem som ledes, enten det gjelder gruppens sammensetning og organisering eller forståelsen av Skriften (Carroll, 2011, s 27). Han beskriver *uformell* legitimitet ut fra forholdet mellom leder og menighet:

Legitimacy as a leader also is based more informally on a congregation or community's tacit agreement that a pastor has won the right to lead either by virtue of her or his religious authenticity grounded in a sense of call from God, or by demonstrated competence, or both. Authenticity and competence may have been assumed as a basis for ordination, but they have to be proved in practice before a congregation or community accords the pastor full legitimacy to lead. (Carroll, 2011, s 28)

Carroll har utviklet en teori om den reflekseive presten. Her deler han prestens autoritet inn i fire kategorier, to offentlige og to personlige: Prestens *offentlige* autoritet kommer fram ved at han eller hun er (i) representant for det hellige og (ii) en faglig ekspert. Den *personlige* autoriteten deler Carroll opp i (iii) "egen fromhet" og (iv) faglig ekspertise som "utøvd kompetanse" (Carroll, 2011, s 50). Inndelingen får fram kompleksiteten i både etableringen og utøvelsen av pastoral autoritet.

Sørhaug peker på at ledelse historisk sett springer ut av autoriteten, ikke motsatt: "Ledelse er en personlig måte å forvalte *autoritet* på, og autoritetsformer oppstår ikke over natten. Autoritetsutøvelse henter ressurser i lange historiske linjer av tradisjon og religiøsitet – i presedenser og i forestillinger om det overordnede, i det *forti-*

dige og det *hinsidige*.”⁴ Autoritet kan fange opp hvorfor noen mennesker har påvirkningskraft som gjør at man følger dette mennesket med en balanse av frivillighet og nødvendighet – og da blir det interessant at dette er en definisjon som i den nordiske konteksten ser ut til å være preget av en bestemt *luthersk* tradisjon. Sørhaug forstår autoritet ut fra ”et mønster av relasjoner” (Sørhaug, 2006, s 41). Selv om den forutsetter frihet og frivillighet, har den også et moment av ”(...) nødvendighet, makt og tvang. Autoriteten(s) uttrykk framstår som *mindre enn direkte ordre*. Samtidig virker uttrykkene definitivt som mer enn et råd” (Sørhaug, 2006, s 41). Autoritetsbegrepet kan med andre ord fange opp et komplekst ledelsesfenomen og adressere maktens positive og negative sider.

Ulike kunnskapsformer kan gi ulike arter av legitimitet. Kunnskap og legitimitet er ifølge Sørhaug sammenflettet og henger tett sammen: ”Spesifikke koblinger mellom organisering og kunnskap, makt og legitimitet kan man kalle *kunnskapsregimer*.” Sørhaug setter opp tre idealtypiske kunnskapsregimer som han kaller kollegium, linje og nettverk. Disse tre kunnskapsregimene kan understøtte hverandre, men også ”undergrave” hverandre (Sørhaug, 2006, s 315). Mens linjen henter autoriteten ovenfra, med basis i *dogmer* (sekulært forstått) og fastlagte handlingsnormer, henter kollegiet sin anerkjennelse nedenfra, med særlig vekt på faglig kritikk og med mål om å nå fram til sannhet. Den som er faglig dyktig, får autoritet innenfor kollegiet.

Nettverket er et interessant, men også uoversiktlig kunnskapsregime som består av det Sørhaug kaller for ”bevegelser og balanser av allianser”. Alliansene er ikke basert på dialog eller beslutninger, men *byttes* fram gjennom forhandlinger. I nettverket må kunnskapen fungere *sosielt* for å virke. Han hevder at makt og autoritet innenfor dette kunnskapsregimet blir til i spennet mellom ”tillit og vold, vennskap og fiendskap, trygghet og frykt” (Sørhaug, 2006, s 317).

Sammenfattende beskriver Sørhaug de tre kunnskapsregimene slik: ”En kortversjon av forskjellene mellom de tre regimene ser slik ut: Kollegier skaper grobunn for det nye, linjer holder på orden og retning, mens nettverkene arbeider.” (Sørhaug, 2006, s 317) Kollegiet trenger

både linjens mulighet til å gi retning og orden og ”(...) nettverkets sosiale praksis basert på tillit og gjensidighet. Kollegialiteten kan utfordre og utvikle linjens verdirasjonalitet, mens linjen og kollegiet kan få fram nettverkets kapasitet for produktive vennskap.” (Sørhaug, 2006, s 326) Disse utfordringene ender med ”rastløse og hybride autoritetsformer,” konkluderer Sørhaug. Endringer i forholdet mellom kunnskapsregimene kan utløse slitsomme prosesser, særlig når strukturelle endringer finner sted.

3 Metode og materiale

Forskningsspørsmålet vil jeg belyse og drøfte ved hjelp av semistrukturerte intervjuer med ni sokneprester som har stått i strukturelle endringer. Denne formen for intervju gir plass til informanternes egen fortelling og vekting av hva man oppfatter som viktig (Kvale og Brinkmann, 2012, s 47). Intervjuene forstår jeg som kunnskapsproduksjon. Menneskelig erfaring blir språkliggjort. Jeg undersøker meningsfylte handlinger og ytringer som er åpne for fortolkning (Kvale og Brinkmann, 2012, s 69). Intervju og observasjon av staver ville gitt et kritisk korrektiv til sokneprestenes idealer for legitim autoritet ut fra hvordan medarbeiderne opplever dem. Dette vurderte jeg likevel som for omfattende innenfor det helhetlige PhD-prosjektet *Når prester leder prester*.⁵

Hovedkriteriet for seleksjonen av informanter var å finne et hensiktsmessig utvalg i forhold til min tematiske interesse (Richtie m.fl., 2014, s 114). Med Hermelink tenkte jeg at sokneprestene har en mulighet til å bidra med strategisk ledelse – og særlig i endringsprosesser – der beslutningsstrukturene åpner opp en *lacuna* (*”Leerstelle der Entscheidungsstruktur”*) (Hermelink, 2014, s 27). Utvalgskriteriene for denne studien var derfor sokneprester som sto i særlige utfordringer, som at de manglet daglig leder med arbeidsgiveransvar for kollegene, soknet ble innlemmet i et større fellelråd, pågående eller avsluttet prosess for sammenslåing av sokn, soknet ble delt i to eller sammenslåing av to prostier til ett. Disse endringene lar seg ikke sammenligne, men det som er felles, er at sokneprestene kan delta tydeligere i det strategiske arbeidet enn hvis ingen endringer hadde skjedd.

Jeg gjennomførte en kartlegging av ulike bispedømmer og sokn der konkrete endringer fant sted. Ett kriterium var variasjon i geografi og kjønn. Fem menn og fire kvinner i alderen 40 til 65 år deltok i studien. De hadde jobbet i soknene mellom et halvt og 25 år. De to som hadde kortest fartstid som sokneprester, kom ikke fra annen prestestilling. De kjente imidlertid menneskene på stedet gjennom verv i soknet eller framtreddende jobber i kommunen. I prostiet der én av informantene bare hadde jobbet et halvt år, valgte jeg å intervju tre sokneprester for å få flere ulike beskrivelser av håndteringen av omstrukturingsprosessen. Størrelsen på soknene som er representert i denne undersøkelsen varierer fra 500 til 8000 medlemmer. Soknene lå hovedsakelig i bykjerne eller drabantby, men to sokn lå på bygda. Seks av ti sokn befant seg i en samarbeidsenhet med et annet sokn.

Jeg sendte informasjonsbrev med skjema for informert samtykke til alle de ni sokneprestene og presiserte på telefon at deltagelsen var frivillig. Intervjuene fant sted i tidsrommet fra høsten 2013 til høsten 2014. Samtalene fant sted på prestenes kontor eller på fellesrådets kontor i kommunesenteret. Intervjuene varte mellom 60 og 90 minutter. De ble tatt opp på bånd og siden transskribert av en eksternt databehandler. Til sammen er intervjuene med sokneprestene 12 timer lange og fyller 212 sider. Studien er meldt til NSD. Jeg har anonymisert intervjumaterialet. Sokneprester og sokn har fått fiktive navn slik at konfidensialiteten er ivaretatt.

Kunnskapen som kommer fram i denne studien, er avhengig av lokale forhold, men vil også kunne gi mer generell kunnskap på to ulike felt. For det første gir studien kunnskap om sokneprester som står i konkrete endringer i store FR. For det andre tenker jeg at selv om utvalget av informanter gjelder menigheter i endring, vil spørsmålet om *legitim autoritet* være overførbart til ulike soknepresters og menigheters situasjon i hele DnK.

Intervjuene var semistrukturerte. Spørsmålene som er relevante for denne artikkelen handlet først om menighetens størrelse, om staben og om sokneprestens vanlige arbeidsrytme. Videre fokuserte jeg både på arbeidsledelse av eventuelle andre prester og bidrag til ledelse av

stab – ofte i samarbeid med daglig leder. Så rettet spørsmålene seg mot ledelse i arbeidsutvalget (AU), menighetsrådet (MR) og menigheten for øvrig. Siden FR forvalter mange ressurser for soknet, kom vi også inn på samspillet med FR. Ett spørsmål handlet om hva man legger i begrepet pastoralt lederskap, og hvordan man ser på seg selv som åndelig og strategisk leder. Én blokk handlet spesielt om sokneprestenes bidrag til ledelse i den endringen de sto eller hadde stått i. Så avsluttet jeg med å spørre om hvilke verdier som var viktigst for dem i ledelsen av utfordrende prosesser.

I denne artikkelen følger jeg strategien for en narrativtematisk analyse (Riessman, 2008, s 53 f). I en tematisk analyse stiller man snarere spørsmål om "hva" enn om "hvordan", "hvorfor" eller "til hvem" respondenten uttaler seg (Riessman, 2008, s 54). I analysen fokuserer artikkelen ikke på strategisk ledelse generelt, men på sokneprestenes fortolkning av å utøve *legitim autoritet* i tomrommet som oppstår ved omstruktureringer eller når stillinger kuttes. Jeg kodet intervjuene manuelt etter tema. Gjennom spørsmålene etablerer intervjueren en tematisk og innholdsmessig ramme ved å be sogneprestene om å beskrive erfaringer og utfordringer de står overfor i sitt daglige arbeid. Analysen beveger seg i motsatt retning ved å ta utgangspunkt i prestenes perspektiver og deres observasjoner, altså en induktiv analyse.

Selv har jeg bakgrunn fra en tysk luthersk kirke. I *Hannoversche Landeskirche* er det vanlig at presten er daglig leder. Ledelsen skjer i samarbeid med menighetsrådet og prestekollegaer og med administrativ støtte fra prostiet.⁶ Jeg har erfaring fra ti års prestetjeneste i DnK, hvilket gir mye og relevant kunnskap om det feltet jeg undersøker. Det kan imidlertid også gi noen blinde flekker, både i intervjusituasjonen og senere i analysen (Repstad, 2007). Jeg har selv jobbet som kapellan i et prosti med omstruktureringer og et stort FR. Dette gir nær kjennskap til problematikken. Den nødvendige avstanden er nå etablert, bl.a. ved at det har gått mer enn fem år siden første intervju. Min utenlandske bakgrunn gir meg både et utenfra- og et innenfraperspektiv på DnK.

4 Analyse: Stedet, personen og kallet

Når de ni sokneprestene blir intervjuet om egen ledelse, er det et sammensatt bilde som kommer fram. De forholder seg ikke bare til sin egen arbeidsgiverlinje, men også til fellesrådets linje. De to arbeidsgiverlinjene har vært holdt fram som en utfordring siden systemet ble innført ved Kirkeloven i 1996. Selve arbeidsgiveransvaret er ikke et hovedanliggende her, selv om flere har kommentert at det fører til uklare ansvarsforhold. I den grad presten skal utøve strategisk ledelse, må hun imidlertid forholde seg til *begge* linjer og lære seg å manøvrere i henhold til deres respektive beslutningsformer og autoritetsforståelse.

4.1 Stedet for autoritet

Alle informantene trekker fram situasjoner som viser at de må forholde seg til de tre kunnskapsregimene Sørhaug analyserer, med deres respektive normer for utøvelse av legitim autoritet: Linjen, kollegiet og nettverket. Når autoriteten utfordres, viser det seg at sokneprestene legitimerer sin stilling med henvisning til *stedet* og nærvær på nettopp dette stedet – med de menneskene som bor der, og dem som kommer til gudstjeneste og andre arrangementer. Formelt sett ble sokneprestene kalt til dette stedet, soknet, ved et kallsbrev. Alle sokneprester har hver sin måte å begrunne hvordan de er knyttet til dette soknet, enten ved lang tjeneste, menighetens profil, kallsfortellinger eller andre viktige relasjoner til stedet. Når soknegrensene eller tjenestedistriktet endres, blir også båndene til stedet løsere enn det opprinnelige kallet til ett sokn.

Den opparbeidede autoriteten på stedet utfordres ikke bare i forhold til fellesrådet og fellesrådets linje, men også i forhold til embetslinjen der prosten fungerer som arbeidsgiver. Sokneprest Rosemarie uttrykker spontant og med tydelig irritasjon overfor begge de regionale linjene, representert ved kirkeverge og prost: "Våre arbeidsgivere prøver å dra oss ut."

Slik sokneprestene svarer på spørsmål om endringsprosesser, viser det seg at de føler et særlig ansvar for menigheten på stedet. De føler seg som stedets forsvarer uavhengig av om man er kritisk til ledelsen eller bedømmer endringene

som nødvendige. Men samtidig blir det åpenbart at dynamikken også går motsatt vei: Det er det lokale *stedet* som gir sognepresten legitimitet; det er her hun blir bærer av legitim autoritet som hun kan bruke til å utøve strategisk ledelse i linjen, men også i kollegiet og nettverket. Slik sokneprestene beskriver situasjonen, er de bærere av *stedbunden* autoritet. I det følgende vil jeg analysere hvordan denne autoriteten utfordres og/eller bekreftes i forhold til staben forstått som kollegium og menighetsrådet og andre arenaer i menigheten forstått som delvis overlappende nettverk – og hvilke strategier sokneprestene har utviklet for *legitim autoritetsutøvelse* i hhv. nettverk og kollegium.

4.2 Autoritet i nettverk: Å navigere mellom *geistlig identitet* og *sosial legitimitet*

Menighetsrådene i Den norske kirke har vært gjennom usedvanlig mange reformer de siste årene (Jfr. 1.2). Soknepresten er ifølge Kirkeloven også medlem av rådet, og med sin fagkunnskap og posisjon blir hun ofte en sentral meningsbærer og autoritet i arbeidet med reformene. Alle de ni sokneprestene i intervjuematerialet beskriver dette som en ambivalent posisjon. De skal balansere mellom ulike interesser, som ansvarlige overfor to linjer, som medlem av staben og som medlem av rådet. Ofte kjenner eller deltar de dessuten i nettverk som representerer andre interesser (diakonale, teologiske eller foreningsbaserte grupper, barne- og ungdomsarbeid), og de har en sjeldent bred kontaktflate gjennom bryllup, begravelser og dåp. Verb som går igjen hos samtlige informanter i arbeidet med reformene, er "balansere", "navigere" og "fasilitere".

Sokneprest Rosemarie ser det som en viktig oppgave å "myndiggjøre" medlemmene av menighetsrådet. Hun forteller om et møte der det kom fram en uenighet. Til dette sier hun: "Hvordan kan man myndiggjøre et menighetsråd? Altså, å få fram uenighet." "Det er min oppgave." Kontrasten er en regional prosess om fordeling av trosopplæringspenger, som hun kaller "et skinnendemokrati". Som prest i rådet forstår hun sin rolle som å *fasilitere* denne uenigheten og legge til rette for rutiner som sikrer gode beslutningsprosesser.

Samarbeidet med et ”myndig legfolk” er noe alle de ni sokneprestene framhever. Et gjennomtenkt samspill ser ut til å være en betingelse for å oppleve at autoriteten oppfattes som *legitim*. Soknepresten Kristian har utviklet en strategi for hvor han skal sitte i MR-møtene, nemlig rett overfor lederen, med bordet imellom: ”Jeg sitter aldri ved siden av menighetsrådsleder.” Han utdyper: ”Jeg vil ha et myndig legfolk. Folk som er modige og står på sitt. For da kan jeg være tydeligere på den geistlige embetssiden.” ”Jeg kan være en sterkere sokneprest når jeg ikke er på lag med [dem] i utgangspunktet. Og de er mer ubundet av å måtte være enige med meg og ... for å få min velsignelse, hvis jeg ikke sitter rett ved siden av eller ser dem helt intimt opp i ansiktet.”

Soknepresten demonstrerer bevissthet om sin rolle som geistlig leder og dermed som bærer av en bestemt form for autoritet, både personlig og i kraft av embetet. Refleksjonen over hvordan han sitter i rommet, viser hvordan han intuitivt forstår at han, med sin kropp og sitt nærvær, er bærer av en autoritet — som må begrenses for å gi rom for en annen type autoritet, nemlig den legalt-rasjonelle, her representert ved menighetsrådet og dets leder. Han anerkjenner deres autoritet og er nesten redd for å skulle undertrykke den. Dersom han selv gir rom og anerkjennelse til rådets selvstendighet og myndighet på lekfolkets vegne, står han på den annen side også friere til å uttrykke sin *geistlige* autoritet, resonerer han.

Både dilemmaet og den praktiske løsningen på det er interessant for forståelsen av hvordan soknepresten *balanserer* sin autoritet mellom ulike hensyn. I samarbeidet med MR-leder og daglig leder har han etablert et stabilt arbeidsfellesskap som han beskriver som et ”triumvirat”, basert på gjensidig respekt. I det *nettverk* som MR stort sett representerer (snarere enn linje og kollegium), er det imidlertid kun en tilbaketrukket og selvbegrensende holdning som vil være sosialt akseptert. Her må han sørge for at flere stemmer kommer til orde, og hans uttalelser tyder på at han legger vekt på å ”*backe*” de unge medlemmene, lytte til og støtte deres ”ville” forslag, som han sier. Dermed legitimerer soknepresten også sin egen autoritet *innad* i rådet,

som geistlig representant og likevel ordinært medlem. Det er svært mange hensyn å ta, men det er også mange som er særlig oppmerksomme på hvordan soknepresten navigerer i dette farvannet.

Sokneprest Oda forteller om en situasjon som oppsto da MR skulle skrive høringsuttalelse om *Staten og DnK* i 2014. I MR er det ingen som ”tar tak i og gjør sånne ting”, sier hun. De har ikke satt seg inn i problematikken med virksomhetsoverdragelsen. Soknepresten blir bedt om å skrive. Men da reagerer kirkevergen og gir Oda en smekk over fingrene. Indirekte anklages hun for å overstyre MR: ”Du får liksom hele tiden sånne stikk inn, tydeligvis fra ... fra kirkelige siden, altså fra fellesrådsbiten.” Soknepresten sitter igjen med inntrykk av at hun gjerne skal være synlig i gudstjenesten, men ellers ”har jeg en opplevelse for tiden [av] at presten ikke bør sees og ikke bør høres”.

Eksempelet viser at sokneprestens innflytelse fortsatt er omstridt, og det er mange som er på vakt mot at kirken blir ”prestestyrt”, som Oda uttrykker det. Henvisningen til fortiden ser også ut til å kunne *delegitimere* sokneprestens autoritet dersom man ikke er enig med vedkommende. Når maktfordelingen ikke er så harmonisk som Kristian beskriver med sitt ”triumvirat”, er strukturer og mandater relativt utydelige. I nettverket – og i skjæringsfeltet mellom ulike nettverk – åpnes det opp for en type maktspill der man styrer gjennom ”tillit og vold, vennskap og fiendskap, trygghet og frykt” (Sørhaug, 2006, s 317). Antagelig må man kunne forvente at det, skjult eller åpent, foregår noen slike maktkamper også i en menighet. Ettersom sokneprestens autoritet som leder ikke har noe klart formelt mandat, vil spørsmålet om dens legitimitet ofte avhenge av nettverkets uforutsigbarhet.

4.3 Autoritet i kollegiet: Å ta arbeidsgiveransvar uten formell autoritet

Når alle ni sokneprester gir uttrykk for lojalitet til gjeldende kirkeordning, handler det også om at de ikke ønsker å framstå som gammeldagse eller autoritære prester. I intervjuene avgrenser de seg fra ”gammeldagse” prester. Når prestene begrenser sin egen autoritet for å gi rom for et

myndig lekfolk, styrker det faktisk også legitimiteten til den geistlige autoritet som de er bærere av. Det er en geistlig autoritet som sosialt sett har tilpasset seg demokratiet; den tilhører ikke lenger – og vil på ingen måte assosieres med – den gamle embetsmannsstaten. På tross av lojalitet til to arbeidsgiverlinjer er det store variasjoner i misnøyen med *hvordan* ordningen fungerer. Én sokneprest sier eksplisitt at soknepresten bør bli daglig leder for bedre å kunne utnytte kirkens knappe ressurser og for å sikre god oppfølging av de ansatte. Etter denne sokneprestens mening er oppfølgingen av arbeidsgiveransvaret tilfeldig og ikke tilfredsstillende. De øvrige peker på ulike utfordringer og frustrasjoner, men gir ikke uopfordret uttrykk for at en annen struktur ville løse problemene.

Én sokneprest påpeker at kirkevergen ikke har kontakt med de lokalt ansatte og ikke følger dem opp i form av medarbeidersamtaler. På grunn av innsparinger hadde man i et fellestråd trukket ut daglig leder. Det resulterte i at medarbeiderne i FR-linjen for en stund tilbake ikke hadde fått medarbeidersamtaler på lang tid. Sokneprest Bernt forteller om dette og uttrykker det slik: "Hvis du har arbeidsgiveransvar, må du jo da følge opp arbeidet ... se mennesker. Og si: 'Du gjør en god jobb.' Men hvis du ikke vet hva vedkommende gjør, hvordan kan man da gjøre det? Det må gjøres lokalt." Han kommer i et krevende dilemma. Han er ikke linjeansvarlig, men gir klart uttrykk for et omsorgsansvar. Det ligger nok også en forventning om dette i staben som nettverk.

Sokneprestene i denne studien framhever sine lokale team som viktige. Noen beskriver et godt samarbeid; hos andre er det tendenser til parallellarbeid. Alle forteller at de, på ulikt vis, tar ansvar for sine kollegaer. Siden de ikke har arbeidsgiveransvar, må de ta ansvar på andre måter og bruke sitt mandat til å være åndelig og strategisk leder, for eksempel i MR. Sokneprest Rosemarie sier: "Jeg har ansvar for å binde ting litt sammen. Og jeg ser forskjellige sider. I og med at jeg er en viktig person i staben, kan jeg se litt hvordan vi som jobber i staben, har det, hvor det er press akkurat til enhver tid." Hun vil lytte til hva de "vanlige medarbeiderne" (altså de frivillige) brenner for. "Hva de vil vi skal gjøre.

Og så ... og så navigere." Hun navigerer mellom ressursbruk for de daglige oppgavene og MRs ønsker for ressursbruken i menigheten. Hun navigerer nok på ulike grenser, mellom egne vurderinger og daglig leder som sitter ved samme bord, mellom å gi MR en reell mulighet til å prege menighetens arbeid og å verne sine kolleger mot økt arbeidsmengde, mellom linjen, kollegiet og nettverket.

I disse forhandlingene reflekterer sokneprestene ofte over hvordan de blir stående som forsvare av stedets, den lokale menighetens, interesser. De ser det dessuten som sitt ansvar å sørge for at menigheten ikke kun blir preget av ulike aktiviteter og virksomhetsplaner, men at den bevarer et større perspektiv. Kristian som er sokneprest i en menighet som opplever høyt arbeidspress, sier at "(...) det er jo selvfølgelig alltid noen ... noen som må passe på økonomien og arbeidstid og arbeidsplaner og ... og ... men ... men jeg er veldig opptatt av at livet, det er nå. Og et øyeblikk kan forandre evigheten." Og han fortsetter litt senere: "For jeg tenker liksom at det at man er til stede i eget liv, og at vi snakker realistisk om hva vi kan få til, og at vi gir folk plass, så tenker jeg det at Kristus og kjærligheten og relasjonen kan ... kan bygges, som sagt, i et øyeblikk, den. Hvis ikke de øy ... hvis vi aldri har noen øyeblikk, blir det bare en slags produksjon som ... da kan kirken oppløses."

Denne opplevelsen av at man tross alt har noe unikt å formidle, noe som overgår travelheten og kranglene, kommer tydelig til uttrykk når sokneprestene skal snakke om sin egen motivasjon, sitt eget kall. Det trenger ikke være mer enn et øyeblikk, men likevel opplever de dette som så viktig; det handler om Kristus og kjærligheten og relasjonen – til Gud og til mennesker. Bare ved å minne om dette representerer kanskje soknepresten en autoritet som ellers har en tendens til å bli oversett, men selv insisterer han på at den ikke *kan* oversees. Han oppfatter dette som et sannhetens øyeblikk, ved at relasjonen til Gud igjen får definere arbeidet og relasjonene i menigheten, øyeblikk da de "gir folk plass", akkurat de menneskene som preger dette stedet og hører til der. Kristian peker på en dimensjon ved arbeidet, som i siste instans synes å definere forholdet mellom kall og autoritet for alle sokne-

prestene som er intervjuet i denne studien. Og hvis dette øyeblikket går tapt ”i en slags produksjon”, eller noe som de innenfor et teologisk vokabular gjenkjenner som ”gjerningsrettferdighet”, da tenker nok flere enn han at kirken like gjerne kan oppløses.

5 Drøfting og konklusjon

I analysen av sokneprestenes forståelse av egen ledelse har jeg lagt vekt på spørsmålet om autoritet. Aktuell teori om lederen som *bærer av autoritet* (Sørhaug, 2006) og en mer differensiert forståelse av prestens autoritet (Carroll, 2011) gjør dette til et fruktbart perspektiv for å forstå de utfordringer sokneprestene står overfor i en periode med omfattende og dyptgående endringer. Materialet har vært sokneprestens egne refleksjoner over deres ledelse. Hvordan disse faktisk blir oppfattet av stab og menighet, kan ikke denne studien si noe om. Jeg har sett nærmere på hvordan sokneprestene kobler deres ledelse til et spesielt sted, soknet, og menneskene som bor der. Deres refleksjoner viser at autoritetens legitimitet er tett knyttet til stedet, nemlig soknet de er kalt til. Når de reflekterer over egen ledelse, framkommer det et ambivalent bilde. Sokneprestene beskriver ambivalensen som preger deres ledelse av andre medarbeidere, av frivillige, opp mot formelle beslutningslinjer og innen uformelle nettverk.

Også Saxegaard (2017) peker på at prestene erfarer uklare strukturer og et uklart mandat for ledelse, men han går ikke dypere inn i hvor årsakene til uklarheten ligger, eller hvilke strukturelle utfordringer sokneprestene står overfor. Når jeg fokuserer på autoritetsbegrepet, viser det seg at utfordringene er svært forskjellige innenfor henholdsvis linjen, kollegiet og nettverket. I linjen har soknepresten begrenset innflytelse. I den grad hun likevel leder, skjer det derfor uformelt og gjennom samtaler. I staben, forstått som kollegiet, er også mandatet uklart, men sokneprestene beskriver likevel hvordan de i praksis leder og følger opp kolleger gjennom samtaler og spørsmål – og ved å lytte til deres anliggender. Dette stemmer godt med observasjonene til Sirris (2016), nemlig at sokneprestens hverdag ofte avbrytes av uformelle samtaler med andre ansatte og frivillige. I andre fora som

MR forsøker enkelte prester å tale medarbeidernes sak ved å veie rådets engasjement og ønsker opp mot stabens ressurser og arbeidskapasitet.

Nettverket representerer ifølge Sørhaug det mest uoversiktlige og komplekse regimet for utøvelse av autoritet. I forhold til MR, som jeg her fortolker som et nettverk, beskriver sokneprestene hvordan de søker å balansere ulike hensyn for å oppnå legitim autoritet og anerkjennelse for sine synspunkter. De er tilbakeholdne med å utøve geistlig autoritet for heller å fasilitere uenighet og gode demokratiske prosesser. Her tar prestene i bruk det Hermelink kaller for tolknings- og regikompetansen som kan anvendes i ledelsen av beslutningsprosesser (Hermelink, 2014, s 30). Likefullt møter noen iblant forsøk på å delegitimere deres autoritet, ganske enkelt fordi de er prester og ikke har noe formelt mandat til å lede verken de ansatte eller menighetsrådet. Slik sokneprestene beskriver det, får de imidlertid ofte anerkjennelse av både frivillige og ansatte medarbeidere fordi de er dyktige til å balansere ulike hensyn og toner ned sin geistlige autoritet. Sokneprestene forstår seg selv som talsmenn for det lokale *stedet*, kirken og menneskene som fins der, både ansatte, frivillige og kirkemedlemmer generelt. Det som i mindre grad nevnes, men som jeg likevel antar er viktig, er den autoritet som bygges opp fra uke til uke, fra år til år, gjennom sørgesamtaler og dåpssamtaler, gudstjenester og begravelser, altså den brede folkekirkelige kontakt som preger sokneprestenes hverdag. Også disse nettverkene gir prestene autoritet på et sted over tid. Relasjonen ser derfor ut til å gå begge veier: Sokneprestene kjemper for stedet, og stedet er avgjørende for soknepresten som *bærer* av autoritet. Denne doble bevegelsen i relasjonen mellom mennesker på stedet og presten beskriver Carroll godt når han forklarer hvordan prestens autoritet er avhengig av menigheten. I sin teori om prestens autoritet påpeker han at presten er avhengig av menighetens tause tilslutning til hennes kall og kompetanse. Begge deler må hun imidlertid demonstrere overfor menigheten (Carroll 2011, s 28). Slik er hennes autoritet avhengig av stedet og menneskene hun møter over tid. Derfor blir også en endring i tjenestestedet en trussel mot hennes autoritet når den hviler på tillit som er

bygget opp over tid i nettopp dette ene soknet.

Kaufmann ser på prestenes tidsbruk i preste-tjenesten og kobler dette også til kallsforståelse. Hun er enig med Felters (Felter 2010) observasjon at prestene nå har mer en "karismatisk eller personbåren legitimitet" (Kaufmann, 2016, s 31). Kaufmann spør hvilke følger et slikt fokus på presten som person får for tjenesten, særlig når tidsbruken kommer under press ved arbeids-tidsavtaler (Kaufmann, 2016, s 31). Den person-bårne legitimiteten kan også ses i denne analy-sen der sokneprestene bygger opp en legitim au-toritet ved å agere i ulike kunnskapsregimer. Også jeg vil spørre: Hva skjer når presten mister sitt *sted* for legitim maktutøvelse? Både kall for-stått og kall for tidsbruk og kall forstått som et sted med relasjoner er under press. I denne studien har jeg prøvd å vise at sokneprestene trenger sitt sted for å utøve legitim autoritet siden de mang-ler mer formell legitimitet i linjen og er helt av-hengig av det Saxegaard kaller å være "sam-handlende" (Saxegaard 2009).

I omorganiseringer kommer denne sammen-knytningen mellom soknepresten og stedet i fare. Sokneprestens oppgave med å delta i strat-egisk ledelse blir en krevende balansegang. Denne ambivalensen, å lede beslutningsproses-ser i endringer i soknet eller prostiet og samti-dig erfare egen redsel for endrede arbeidsbe-tingelser og endret grunnlag for autoritet, peker Wagner-Rau på. En slik bekymring kom også fram i denne analysen. Wagner-Rau kaller dette å stå på terskelen ("Auf der Schwelle"). Dette kan være et krevende sted å være for prester, men samtidig viser intervjuene at nettopp det å stå i denne spenningen er noe prestene oppfat-ter som sitt kall, et kall som gir dem legitim au-toritet til å treffe beslutninger på vegne av sok-net og for soknets beste (Wagner-Rau 2011, s 130–131).

Mine intervjuer med sokneprester som har vært gjennom endringsprosesser, viser at de som ledere forsøker å navigere i et krevende far-vann. Overfor fellestrådet og prosten søker de å forsvare soknets og stedets interesser og ressur-ser. Samtidig er de opptatt av å fasilitere uenig-het i MR og på den måten legge til rette for et myndig lekfolk og sørge for demokratisk forank-ring av vedtak. I enkelte sokn er det også en

makkamp som kommer til syne, der soknepres-ten får inntrykk av at hun verken skal høres eller synes annet enn i gudstjenesten, men svært mange steder beskrives en situasjon der sokne-presten anerkjennes som bærer av autoritet, både formelt i kraft av sin kompetanse og sitt ytre kall til et sted, og personlig i kraft av sin evne til å agere med troverdighet, ydmykhet og autoritet i linje, kollegium og nettverk.

Kirkemøtet vedtok med stort flertall den såkal-te modell C i 2016; dvs. å videreføre to arbeids-giverlinjer, men samtidig etablere lokal enhetlig ledelse fra 01.01.2020 (KM 8/16). Hvem som faktisk blir sittende med dette ansvaret lokalt, er i skrivende stund ikke avklart. Det kan bli kirke-vergen eller daglig leder; det kan bli soknepres-ten; kanskje vil en også forsøke andre modeller. Gitt at sokneprestene i mange tilfeller framstår som soknets og den lokale menighets fremste forsvarere og samtidig oppfattes som *bærer* av autoritet, både formelt og i mange tilfeller per-sonlig, framstår det i et videre internasjonalt perspektiv som påfallende at sokneprester i DnK ikke har et tydeligere formelt mandat til å lede menigheten. Dette er et av de store spørs-målene i utformingen av ny kirkeordning, som fortsatt vil bli diskutert både nasjonalt og lokalt i de kommende årene.

I Hannoversche Landeskirche, der man også jobber med en ny kirkelov til 2020, har man et samvirke mellom menighetsrådene og prestene. Mange prester har den daglige ledelsen i menig-heten på vegne av menighetsrådet, der de er 1. eller 2. menighetsrådsleder. Administrativ bi-stand får menighetsrådene og prestene fra et ut-videt prostikontor. Denne løsningen med pres-tene som daglig leder er lite omstridt. Det som pekes på som et stort problem, er arbeidsmeng-den. Prester syns de har for mange arbeidstimer og skulle hatt mer administrativ støtte (Wagner-Rau, 2012, s 130 f).

Ut fra en moderne luthersk ekklesiologi vil det være overraskende dersom man velger *ikke* å overlate det helhetlige ansvaret for lokalmenig-heten til soknepresten. Mitt materiale viser at sokneprestene fortsatt tar dette ansvaret og går tydelig inn i dette ansvaret når menigheten gjen-nomgår omorganisering eller krevende struk-turendringer. Men som Sirris påpeker, minker

sokneprestenes mulighet for å utøve lederansvar når de gjennom tidsregnskapet fratas ansvar for egen arbeidsdag og blir mer som funksjonærer (Sirris, 2016, s 88). Det er ikke gitt at sokneprestene vil være i stand til eller villige til å ta ansvaret lokalt om en generasjon, dersom de ikke formelt sett får mandat til å ta dette ansvaret. Ser vi litt lenger fram mot 2050, er det vanskeligere å spå hvilke strukturer som videreføres, men den eneste lokale lederstillingen som en luthersk kirke neppe kan eller vil gi avkall på, er nettopp soknepresten.

Litteratur

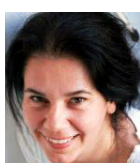
- Askeland, Harald (2016). Ledelse og ledes roller i Den norske kirke. Lederrolleundersøkelsen 2016 i et tyveårs-perspektiv. *Tidsskrift for Praktisk Teologi*, 33(2), 5–18.
- Berg, Ole (2014). Legitim. *Store norske leksikon* <https://snl.no/legitim> [10.02.2019].
- Carroll, Jackson (2011). *As one with authority. Reflective Leadership in Ministry* (2. utg.). Eugene: Cascade Books.
- Felter, K.D. (2010). *Mellem kald og profession*. (PhD). København: Københavns universitet
- Hermelink, Jan (2014). *Kirche leiten in Personen. Beiträge zu einer evangelischen Pastoraltheologie*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Kaufmann, Tone (2016). Verken „24/7“ eller „ni-til-fire“. *Tidsskrift for Praktisk Teologi*, 33(2), 20–33.
- Kvale, S. & Brinkmann, S. (2012). *Det kvalitative forskningsintervju* (2.utg.). Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Pohl-Patalong, Uta (2007). Pastoraltheologie. I Grethlein, C. og Schwier, H. (Red.). *Praktische Theologie: Eine Theorie- und Problemgeschichte* (33, s 515–574). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Repstad, Paul (2007). Mellom nærhet og distanse: Kvalitative metoder i samfunnsfag. Oslo: Universitetsforlaget.
- Richie, J., Lewis, J., Nicholls, C. & Ormston, R. (2014). *Qualitative research practice. A guide for social science students & researchers* (2). Los Angeles: Sage.
- Riessman, Catherine K. (2008). *Narrative methods for the Human Sciences*. Los Angeles: Sage.
- Saxegaard, Fredrik (2009). Presten som symboliserende, strategisk og samhandlende leder. *Halvårsskrift for praktisk teologi*, 26(2), 17–28.
- Saxegaard, Fredrik (2017). *Realizing church. Parish pastors as contributors to leadership in congregations*. (Phd), Det teologiske Menighetsfakultet, Oslo.
- Sirris, Stephen (2016). Arbeidsdager mellom profesjon, ledelse og organisasjon. Soknepresters tidsbruk og aktivitetsmønstre. *Teologisk Tidsskrift*, 5(1), 60–94.
- Sørhaug, Tian (2006). *Managementlitet og autoritetens forvandling. Ledelse i en kunnskapsøkonomi*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Wagner-Rau, Ulrike (2012). *Auf der Schwelle. Das Pfarramt im Prozess kirchlichen Wandels* (2.utg.). Stuttgart: Kohlhammer.
- Weber (2010). *Makt og byråkrati* (3.utg.). Oslo: Gyldendal akademisk.

Noter

- 1 Et annet eksempel på dette fenomenet, ”(formelt sett) ansvar for ingenting, men (i praksis) ansvar for alt”, er Oslo bispedømmes presisering av sokneprestens oppgaver fra 2016, der det blir tydelig skrevet at man har omsorg for sine kollegaer, men ikke arbeidsgiveransvar.
- 2 Sirris, Stephen, ”Arbeidsdager mellom profesjon, ledelse og organisasjon: Sokneprestenes tidsbruk og aktivitetsmønstre”, *Teologisk tidsskrift* 4 (2016).
- 3 Som påpekt av Sirris (2016) og Saxegaard (2017).
- 4 Han fortsetter med kritisk brodd mot historieløsheten i moderne ledelsesteori: ”For ledelsesforskningen er disse lange linjene et fremmedartet utgangspunkt. Den var, og er i stor grad fremdeles, et tappert og nærsynt forsøk på å gi en vitenskapelig begrunnelse for autoritet.” (Sørhaug, 2006, s 18)
- 5 Intervjuene er en del av et større PhD-prosjekt. I dette prosjektet ble alt i alt 17 prester intervjuet. Jeg intervjuet 4 biskoper, 4 proster og 9 sokneprester. Disse var knyttet til hverandre i arbeidsgiverlinjen, biskop, prost og 2–3 sokneprester. Den kommende PhD-avhandlingen undersøker ledelsen av sokneprester ved proster og biskoper i strukturelle endringer og har arbeidstittlen *Når prester leder prester*. Denne artikkelen presenterer delstudien med sokneprestene. På grunn av sykdom har jeg hatt et opphold i dette PhD-prosjektet på to år, der jeg bl.a. måtte lære å gå og å skrive igjen på nytt. Marius Mjaaland har støttet meg i disse to årene og gitt meg drahjelp til å komme i gang igjen med denne avhandlingen. Jeg er veldig takknemlig for interessen, faglige diskusjoner om teori og analyse og et nådeløst, kritisk blikk på alt som er skrevet. Også mine veiledere Åse Røtting og Aud Tønnesen fortjener stor takk for konstruktive forslag, diskusjoner og innspill. Alle tre har gitt viktige bidrag til artikkelen, men forskningsarbeidet og eventuelle mangler ved det står jeg alene ansvarlig for, og i lys av Vancouver-reglene er det ingen av dem som kvalifiserer for medforfatterskap.
- 6 Se <https://www.kirchenrecht-evlka.de/document/20826>.

Maktdynamikk og sårbarhet

Felleskap som inviterer til helbredelse



TORMOD KLEIVEN, PROFESSOR OG SENTERLEDER
ANNE AUSTAD, FØRSTEAMAUENSIS
MARIANNE RODRIGUEZ NYGAARD, FØRSTEAMAUENSIS

tormod.kleiven@vid.no / anne.austad@vid.no /
 marianne.rodriquez.nygaard@vid.no

Sammendrag/Abstract:

The article presents a qualitative study on open and announced healing practices in three Christian Lutheran fellowships in Norway. Using observation and interviews, we explore characteristics of such healing practices and how the practices are explained and interpreted by some of the leaders involved. Practice theory and theories about power are applied abductively to analyse the material. We indicate that different power dynamics are in play between the leaders responsible for the intercessions and the participants. The leaders negotiate between positions, believing themselves to convey power from God as well as power through their own (lack of) ability to heal and control the outcome. Dialogue between the leaders and the participants is limited (power with) and we consider how this safeguards the well-being of the vulnerable participants.

Innledning

Det er sjelden i dagens "Kirke-Norge" at det offentlig inviteres til samlinger med forbønn om helbredelse fra fysiske og psykiske plager. Selv om vi kan spore en åpenhet i møte med mennesker som har opplevd heling uten en vitenskapelig akseptert forklaring (Botvar & Henriksen 2010, s 66), ser det ut til at få kristne ledere ønsker å invitere til offentlige samlinger/ritualer hvor bønn om heling er hovedformålet. Forsiktigheten kan ha å gjøre med skuffende erfaringer fordi sykdom og smerte ikke forsvant i møte med forventet helbredelse. Det kan også ha å gjøre med opplevelser av maktmisbruk og åndelige overgrep (Austad, 2016) eller "at det mirakuløse og overnaturlige vil havne i fokus" (Mæland, 2018)¹. Likevel finnes det kirkelige helingspraksiser i Norge, og i denne artikkelen vil vi be-

skrive og diskutere tre sammenhenger hvor en slik praksis er etablert som en fast del av forsamlingens arbeid.

Studien av helingspraksiser som denne artikkelen bygger på, er del av et større forskningsprosjekt som fokuserer på helende erfaringer relatert til kristen tro og praksis (Nygaard m.fl. 2017).² Med heling eller helbredelse mener vi en personlig erfaring av at lidelse blir borte eller vesentlig endret slik at livet oppleves helere. Beskrivelsen bygger på en definisjon av McElligott (2010)³, men hvor vi vektlegger at heling er en prosess som fører til at noe erfares helere, ikke nødvendigvis helt. En slik forståelse mener vi i større grad favner det Henriksen omtaler som et grunnmønster hos mennesket i kombinasjonen av det han kaller "mulighetene for enorm plastsitet og for stabil konstruksjon" (2006, s 39). Be-

gripen helere peker også på at vi ikke kan bli kvitt den tragiske dimensjonen i menneskelivet, samtidig som vi kan erfare at noe blir bedre (Henriksen, 2018b, s 45).

Spørsmålet vi har søkt å besvare i denne artikkelen er: *Hvordan utøves menighetsbasert helingspraksis, og hvilken forståelse ligger til grunn for denne praksisen?*

Undersøkelsen er knyttet til tre lokalmenigheter som jevnlig avretter og inviterer til samlinger med cirka en månedens intervaller, og hvor innholdet er forbønn om heling og helbredelse av sykdom og lidelser. Vi understreker at vår undersøkelse er basert på observasjon og samtaler knyttet til slik praksisen framsto da vi var der. Vi vet at det bildet vi observerte, endres fra gang til gang, og at praksisen også endres i forhold til rammer, innhold og form over tid.

Tidligere forskning

Empirisk forskning viser at tap av helse på en helt spesiell måte aktiverer ulike trospraksiser (Ammerman, 2013; McGuire, 2008, s 119).⁴ Religiøse og spirituelle helingspraksiser er imidlertid lite synlige innenfor institusjonell religion og institusjonell medisin, på tross av at de er utbredt og viktige for mange. (McGuire, 2008, s 122). I norsk sammenheng skjer helingsferinger ofte i det stille (Henriksen 2014, s 80).⁵ Likevel har heling vært en drivende kraft i konstruksjonen av kristendommen gjennom historien, og kristendommen er av flere blitt forstått som en "religion of healing" (Porterfield, 2005, s 3–4). I økende grad peker forskning på fordeler ved religiøs tro og praksis for helse (LaCour, 2004, s 120–134, Porterfield, 2005, s 10), selv om redusert helse knyttet til negativ religiøs mestring også forekommer (Abu-Raiya & Pargament, 2015 s 25). Dette poengterer at sammenhengene mellom religiøsitet og helse er komplekse (Hvidt & Johansen, 2004, s 9).

Det er gjort lite kvalitativ empirisk forskning i vestlig kontekst på religiøse/spirituelle helingspraksiser.⁶ Det finnes imidlertid flere studier av helingspraksiser på andre kontinenter (Se van der Watts et al. 2018). En kvantitativ studie (N = 1827) har utforsket forholdet mellom bønn og heling i pentekostal sammenheng i USA. Her har man funnet at profetisk bønn er den varia-

belen med sterkest innflytelse på helbredelse (Poloma, 2009). Vi vil også peke på Merredith McGuires studie av holistisk/alternativ helingspraksis som gir interessante perspektiver om hvordan holistisk helingspraksis lever sammen med biomedisinsk behandling og tradisjonell religiøs trospraksis på ulike måter (McGuire, 2008, s 145–146). Dette har også betydning for kirkelig praksis.

I norsk kontekst har Jan Olav Henriksen publisert flere arbeider om helbredelse og heling (Se Henriksen 2013, 2016, 2018a, 2018b) hvor teologiske og religionsteoretiske perspektiver drøftes. I et empiriske studie har Henriksen og Pabst (2013) intervjuet utøvere og mottakere av helingspraksiser ved bruk av varme hender. Varme hender blir forstått som ikkeidentisk med helbredelse ved bønn (Henriksen & Pabst, 2013 s 29). I denne artikkelen undersøker vi ikke fenomenet varme hender, men helbredelsespraksiser som tilbyr blant annet forbønn. Så langt vi kan se, er det ikke gjort kvalitativ empirisk forskning på åpne helings- eller helbredelsespraksiser ved forbønn i norsk menighetssammenheng.⁷ Denne artikkelen undersøker tre offentlig avterte helbredelsespraksiser, og lederskapets forståelse av deres egne praksiser.

Metodisk tilnærming

De tre praksisene er valgt på bakgrunn av kontakt med øverste leder i de største kirkesamfunn i Norge (innenfor konfesjoner som luthersk, katolsk, metodistisk og pentekostal), hvor vi spurte om eksisterende helingspraksiser. Resultatet av kontakten med de ulike kirkesamfunnene viste at det i svært liten grad finnes samlinger i kristne fellesskap, som åpent og eksplisitt inviterer til forbønn for syke.

Vi valgte å forespørre de tre praksiser vi fant. Alle tre sammenhengene er konfesjonelt luthersk forankret, men har ulik plass i det norske kirkelandskapet. To av praksisene har hentet impulser både i forståelse og i utøvelsen fra menigheten Bethel i Redding (California) (<http://bethelredding.com/>). Det betyr at de i så måte har fellestrekk, men de har likevel utviklet sin egen form og egenart. Den tredje praksisen er knyttet til en lokalmenighet i Den norske kirke. Utvalget gir ikke en maksimal variasjon, men er

på den annen side moderat homogent i form av konfesjon, og for to av praksisene i form av inspirasjonskilder. Dette gir begrensninger i forhold til overførbarhet, men samtidig muligheter til en detaljert undersøkelse av likheter og ulikheter innenfor utvalget (Smith, Flower & Larkin, 2009, s 50).

Det empiriske materialet som legges til grunn for denne artikkelen, er basert på observasjoner av praksisene og kvalitative (semistrukturerte) forskningsintervjuer (Kvale & Brinkmann, 2009, s 130). Vi undersøkte de tre praksisene og fire lederes forståelse av disse. Observasjonen ble gjort ved at to fra forskerteamet var tilstede ved en samling i hver av de tre praksisene. Observasjonsguiden tok utgangspunkt i å beskrive interaksjoner mellom mennesker og de ulike ressursene som ble tatt i bruk i samspillet (Engeström & Rückriem, 2005). I forskningsintervjuene med lederne av praksisene var intervjuguidens hovedtema rettet mot begrunnelser for valg av praksis, opplevelsen av ansvar for helingspraksisene, samt lederens rolle og funksjon. Vi etterspurte også hvordan tilbudet ble kvalitetssikret, og i hvilken grad lederne hadde egne helingserfaringer.

Analysen kan best beskrives som en abduktiv prosess, forstått som en dynamisk prosess mellom materialet og ulike teoretiske perspektiver (Afdal 2010, s 106). I tillegg kan den beskrives som en tematisk analyse på tvers av observasjonsmaterialet og intervjuene (Braun & Clarke, 2006).

I vår sammenheng innebærer det at vi i analyseprosessen har tatt utgangspunkt i en beskrivelse av observasjonene og sitatene fra informantene, og samtidig reflektert over disse i samspill med de valgte teoretiske perspektivene. De teoretiske perspektivene ble valgt på bakgrunn av temaer som gikk igjen i materialet. Aktuelle temaer som steg fram, var ulike maktdynamikker knyttet til helbredelsespraksisene. I arbeidet med materialet ble dermed to teorifokus særlig relevante: Praksisteori og maktteori. Med bakgrunn i praksisteori har vi anvendt kategorier som beskrivelse av rommene hvor ritualet foregikk, materielle ressurser som ble brukt, forberedelsen til og innholdet i forbønnsdelen, samt leders og medarbeideres funksjon og del-

tageres synlige reaksjoner. Maktteorien hjalp oss til å se mer nyansert på de ulike maktdynamikkene som var i spill. Samtidig utfordret empirien maktteorien vi brukte, og bidro til å etablere en ny teoretisk kategori som etter vår oppfatning kan belyse maktdynamikker mer presist i helbredelsespraksiser.

Etiske refleksjoner

Forskerteamet har ulike relasjoner til – og bakgrunn i det kirkelige landskapet. Dette har betydning for vår for forståelse. Ulike erfaringer med og relasjoner til de kirkelige tradisjonene disse praksisene springer ut av, mener vi styrker muligheten for et analytisk kritisk blikk på observert praksis idet vi har utfordret hverandres for forståelse.

Observasjonsarbeidet er basert på et samtykke fra lederne av samlingen etter at vi har presentert prosjektets innhold og premisser på en sakssvarende måte. Tilsvarende er intervju av lederne basert på skriftlig samtykke. Samlingene hvor vi var observatører, var, som nevnt, åpne for alle, og vi la til grunn at vår tilstedeværelse utad skulle være tilsvarende de øvrige deltagerne på samlingene. Prosjektet er meldt til og godkjent av NSD.

Teoretiske perspektiver

Praksisteori og maktforståelse er de teoretiske perspektivene som i hovedsak legges til grunn i dialog med empirien. Praksisteori er valgt for å klarlegge analyseenhet og dynamikken i samspillet mellom deltagerne og ledere/medarbeidere. Maktforståelse er valgt som et teoretisk hovedperspektiv i analyse av samspillet mellom deltagerne og ledere/medarbeidere. Den kan bidra til å drøfte maktens innhold både forstått som dynamikk i utøvelsen og på grunnlag av posisjonsmaktens betydning.

Forståelse av praksis

Med praksis forstår vi handlemåter som uttrykker det karakteristiske i vår måte å leve på (Nicolini, 2012, p. 40)⁸. Ammerman skriver: "At the most basic level, a 'practice' is simply a cluster of actions given meaning by the social structure in which it is lodged and to the people who occupy the social field" (2014, s 56).

Praksisteori vektlegger handlinger og samhandling mellom mennesker og de symbolske og materielle ressursene som blir brukt i interaksjonene (Engeström & Rückriem, 2005). Språket regnes som den viktigste symbolske ressursen i prosessene mellom det erkjennende mennesket og den virkeligheten hun erkjenner (Vygotkij, 1986)⁹. Materielle ressurser er de fysiske tingene som blir brukt.¹⁰

I et praksisteoretisk perspektiv kan individet dermed ikke forstås isolert, men i relasjon til dets omgivelser. En slik betoning av mennesker i samhandling med omgivelsene legger til rette for å analysere maktstrukturer i hverdagsaktiviteter (Ammerman, 2014, s 56). Hva dette kan bety, behandles mer eksplisitt i presentasjon av maktteori.

Denne praksisteoretiske forståelsen på ledere og helingspraksisene de var en del av, hjalp oss til å se sammenhenger mellom hva de faktisk gjorde, og deres forståelse av hva de gjorde. Vi kunne fokusere på hvordan de organiserte praksisene og etablerte strukturer rundt fenomenet "helbredelse" ("heling") og maktutøvelsen, og ledernes forståelse av både praksisen, makt og fenomenet "helbredelse" (Nicolini, 2012, s. 42). På bakgrunn av dette er artikkelens analyseenhet tre praksiser og fire ledes forståelse av praksisene.

Praksisteorien har først og fremst bidratt til å avklare metodisk tilnærming og analyseenheten som grunnlag for å besvare forskningsspørsmålet.

Maktforståelse

En maktanalytisk tilnærming på grunnlag av maktteoretiske perspektiver gir mulighet for å beskrive kontekst og situasjon ut fra hvordan makt utøves og betydning av utøverens posisjon i samspillet. Michel Foucault har i sin tilnærming til maktbegrepet vektlagt maktens tilstedeværelse i samspill, hvor han hevder at "makten er overalt. Det skyldes ikke at den omfatter alt, det skyldes at den kommer alle steder fra" (1999, s 104). Med andre ord: Den maktfrie sonen eksisterer ikke. Makt forstås ontologisk: "It is neither good nor evil, ethically speaking; it only is" (May 1972, s122). Spørsmålet er ikke om maktens tilstedeværelse, men hvordan den an-

vendes til å prege en gitt sammenheng.

"Makt kan enkelt betraktes som evnen til å bevege mennesker, eller til å holde dem fast og hindre at de beveger seg," skriver sosiologen Fredrik Engelstad (2010, s15). Han tydeliggjør dermed at maktutøvelse har sammenheng med maktutøverens posisjon basert på rolle, funksjon og personlighet. Vår maktteoretiske tilnærming er forankret i teori med preposisjoner som tilnærming. "Power over" beskriver det å være i en overmaktsposisjon ut fra faktiske forhold som lederrolle, overordnet funksjon, alder med mer. De som innehar ansvarsroller i helingspraksisene (musikere, forbedere og ledere) er i en maktposisjon til "å bevege" (på godt og vondt) dem som oppsøker tilbudet.

"Power over" kan også anvendes som betegnelse på *hvordan makt anvendes*. Da brukes ofte "power over" og "power to" som en dikotom betegnelse (Lukes, 2005, s 484). "Power over" representerer mulighet for å bestemme over og styre den andre i den retning en vil, mens "power to" er en maktutøvelse som myndiggjør den andre ("empowering") til å ta avgjørelser på egne premisser.

Roy Kearsley etablerer ytterligere tre preposisjoner knyttet til maktbegrepet. Han drøfter maktforståelse ut fra et teologisk ståsted og inn i en kirkelig kontekst. Betegnelse han anvender er "power with"¹¹, "power from" og "power through" (2008, s 25–26, 73–74). Disse begrepene beskriver makt både ut fra en forståelse av hvem Gud er, og hvem en selv er (holdning), og hvordan makten utøves som en konsekvens av dette (handling). "Power with" peker på synergi-effekten som ligger i at en sammen beskriver, tolker og skaper retning i et fellesskap og en organisasjon (2008, s 223). Den uttrykker myndiggjøring tilsvarende "power to", men vektlegger i større grad at også den med størst makt i relasjon er avhengig av dialog og gjensidighet for sin egen del. "Power from" er hos Kearsley forankret i en forståelse av Gud som nærværende, hvor mennesker er gitt mulighet til å formidle Guds makt og vilje til å møte menneskers behov. Dette synliggjør samtidig et potensial for maktmisbruk dersom noen mener å forvalte "Guds stemme". Kearsley hevder derfor at kirkelig lederskap er å ha en holdning som "include

vulnerability, non-privilege and even suffering” (2008, s 168) i sin utøvelse, og anvender ”power through” som betegnelse på dette.

Kearsleys betegnelser brukes i vår sammenheng som analytiske innsteg til å reflekter over hvordan forståelse av forholdet mellom Guds og menneskers rolle i en kirkelig kontekst kan gi seg uttrykk i maktutøvelse. ”Power from” er dermed et uttrykk for hvordan en forståelse av Guds vilje og makt til å helbrede uttrykkes gjennom språk og handlinger. ”Power through” er en maktutøvelse som preges av at en i holdning og handling uttrykker en begrenset innsikt i Guds vilje.

En maktkritisk tilnærming innebærer å velge et perspektiv som kan avdekke hvorvidt maktutøvelsen er degraderende eller oppreisende, krenkende eller bemyndigende. Kearsleys tre preposisjonsbaserte betegnelser (”with”, ”from” og ”through”) kan i samspill være et analytisk redskap til å identifisere og drøfte maktanvendelsens innhold i samvirket mellom ansvarlige og deltagerne i praksisene.

Helingspraksisene: Presentasjon av materiale

Observasjon av helingspraksisene

Samlingenes ytre rammer og hvordan deltagerne ble møtt

Samtlige praksiser brukte sang og/eller musikk som en sentral del av samlingen. Rommene som ble brukt, var imidlertid forskjellige.

Praksis A brukte et ordinært kirkerom og en egen liturgi for samlingen. Leder sto for gjennomføring sammen med musiker og en medliturg. Etter veksellesning ble deltagerne invitert til komme fram til forbønn. Cirka halvparten benyttet seg av tilbudet. De kom enkeltvis fram og knelte foran lederen av samlingen. Lederen hadde på seg liturgiske klær. Hun ba da for denne personen før neste kom fram. Før forbønn understreket leder at om helbredelse ikke skjedde, hadde dette ikke noe med deltagerens mangel på tro. Hun understreket også at vi alle er forent med Gud i vår sårbarhet, og at Guds omsorg også kan vise seg i lidelsen. Cirka 40 personer deltok i samlingen da vi var der.

Praksis B hadde sin samling i et møterom

som var ved siden av selv gudstjenesterommet. Rommet var utstyrt med bilder og kristne symboler. Leder og medarbeidere (totalt 15 personer) bar skilt som sa hvilken rolle de hadde. Deltagerne kom på ulike tidspunkt innenfor rammen av de to timene samlingen varte. Når forbedere var ledige, ble den enkelte hentet av lederen for å kunne bli bedt for. Forbønn skjedde i en avskjermet del i bakerst i samlingsrommet. Noen av deltagerne var der hele tiden, mens andre gikk etter at de var blitt bedt for. I denne samlingen deltok mellom 30 og 40 personer.

C sin praksis foregikk i et bygg eid av menigheten, men med en flerbruksfunksjon i lokalsamfunnet. Samlingen ble holdt i et stort auditorium med en plattform i front. Rommet hadde ingen kristne symboler eller annet ytre preg som kunne knyttes til en samling i menighetsammenheng. Ledere og medarbeidere hadde også i denne praksisen skilt som sa hvilken rolle de hadde. Lederen som deltagerne møtte da de kom, var også den som ga beskjed til den enkelte om når det var ledig tilgang på forbedere. Forbønn skjedde i et naborom. Omtrent 15 personer deltok.

Rommene hvor helingspraksisene fant sted, preget opplevelsen av samlingens innhold. Mens rommet som praksis C brukte, manglet et hvert ytre kjennetegn ved et gudstjenestelokale, ble praksis B avholdt i et forsamlingslokale med bruk av kristne symboler, og praksis A fant sted i en kirke. Det er vanskelig å bedømme i hvilken grad dette preget deltagerens opplevelse av å bli sett og ivaretatt.

Praksis A understreket innledningsvis at helbredelse ikke alltid skjedde, men at Guds omsorg i sårbarhet og lidelse like fullt er tilstede. Dette ble ikke eksplisitt uttrykt i praksis B og C. Dette aktualiserer hvordan lederskapet håndterer at helbredelse ikke alltid skjer.

Informasjon om forbønsbehov og forbønspraksis

I praksis A var lederen den som ba for den enkelte deltageren. Hun ba med rolig og lavmælt stemme mens hun bøyde hodet ned mot den som knelte foran henne. Alle som ønsket det, fikk korsets tegn med olje på pannen. Noen begynte å gråte mens de ble bedt for. Deltagerne gikk etter forbønnen og tente lys eller satte seg

stille tilbake på stolen.

Deltagerne i praksis B fikk beskjed om å skrive ned hva de konkret ønsket forbønn for (sykdom, skader, smerter eller andre fysiske plager). Den skriftlige beskrivelsen ble så levert av deltageren til dem som skulle be for ham eller henne, og hvor de sammen hadde en kort prat om bønnetemaene før forbønnen. Deltagerne i praksis C ble gitt anledning til å si hva de konkret ønsket forbønn for, til forbederne. I praksis A hadde forbeder ingen informasjon om personens konkrete behov før forbønn¹². Alle praksisene la under forbønnen hendene på eller over deltagerens hode eller skuldre.

Både praksis B og C hadde forbønnsteam (3–5 personer) som ba for den enkelte. Flere gråt eller ga inntrykk av å være følelsesmessig berørt etter forbønn. Mens praksis B hadde avgrenset tilbudet om forbønn til sykdom og lidelser definert som fysiske plager, hadde praksis A og C ingen tilsvarende avgrensning. Praksis C hadde i tillegg forbønn for mennesker som hadde formidlet behov for forbønn via SMS eller e-post. Forbønnen ble da tatt opp og sendt som lydfil til vedkommende i etterkant.

Forbedernes praksis og rolle aktualiserer "power from" hvor de søker å være formidlere av Guds makt og vilje til å møte mottakers behov, og i en viss grad "power with" hvor mottakeren inviteres til dialog om forståelsen av sin egen livssituasjon. En forventning som naturlig skapes gjennom praksisene, er en kroppslig erfart gudgitt kraft som er helende i personens liv (power from). Forventningen blir i ulik grad formidlet i samspill med deltakerne (power with).

Evaluerings av samlingene

Samtlige medarbeidere i praksis B møttes både i forkant og i etterkant av samlingen. I forkant var fokus på tilrettelegging av samlingen både praktisk og åndelig. På møtet i etterkant spurte de hverandre om hva som hadde skjedd. Vekten ble lagt på i hvilken grad "kunnskapsordene"¹³ var blitt bekreftet av deltagerne, og om noen hadde sagt noe om endringer knyttet til forbønn. Medarbeiderne i praksis C møttes i etterkant. De snakket om hva som hadde skjedd, og behov for å vurdere endringer i måten det ble gjort på.

Praksis B oppfordret til skriftlig å gi tilbake-

melding dersom deltagerne erfarte helende erfaringer som resultat av samlingen. Leder i praksis A sa at deltagerne kunne få individuelle samtaler om de ønsket det. Ingen av praksisene hadde imidlertid lagt opp til at deltagerne kunne gi tilbakemelding (muntlig eller skriftlig) om hvordan de opplevde samlingene.

Praksis B og C ga muligheter for å evaluere samlingen ved at ledere og medarbeidere møttes i etterkant. Mangelen på arenaer hvor deltagerne ble invitert til å gi tilbakemeldinger om deres opplevelse av tilbudet, begrenset muligheten for å praktisere "power with" ved at deltagerne kunne påvirke hvordan samlingene på en best mulig måte kunne ivareta dem. Det begrenset ikke minst mulighetene for at lederskapet kunne evaluere og endre tilbudets form og innhold ut fra deltageres opplevelser.

Forståelsen av praksis sett med lederens øyne

Samtlige av de intervjuede lederne sitter med personlige historier om sykdom og lidelse, hvor forbønn har bidratt til heling. De har også erfaring med å praktisere forbønn og helende arbeid utover den samlingen de nå er ansvarlige for. Det betyr at svarene deres kan ses i lys av en erfaring både med mottatt og anvendt praksis.

Intervjumaterialet synliggjorde at lederne forhandlet mellom ulike posisjoner i temaer som omhandlet forholdet mellom deres forståelse av Guds helende makt og menneskets mulighet til å forstå og påvirke Guds vilje. Presentasjonen er tematisert i følgende overskrifter:

- Guds makt til å helbrede og menneskers makt til å påvirke helbredelsen.
- Invitasjon til helbredelse og mangel på synlige resultater.
- Ledernes forståelse av makt, utrustning og kvalitetssikring.

Forholdet mellom Guds makt til å helbrede og menneskers makt til å påvirke helbredelsen

Samtlige ledere uttrykte en sterk tiltro til at Gud kan og vil helbrede, men som A forklarte det: "Jeg tror at Gud kan helbrede, men det er ikke opp til oss å vite hvem som blir helbredet". Samtlige sa at ingen skal belastes med å være årsak til at helbredelse ikke skjer. Dette betoner en

uttalt bevissthet om "power through"-dimensjonen, i den forstand at de understreket sin egen begrensning i å forstå Guds handling i møte med den enkelte.

Selv om en av lederne i B understreket at Gud "holder ikke sykdom imot deg", hevdet likevel lederne B og C at det kan være noe i relasjonen mellom Gud og mennesker, som hindrer helbredelse. Leder i C hevdet at hun ser på forbederens tro som "en nøkkel til helbredelse". Samtidig sa hun at det er Gud som gir tro, og at han kan helbrede på tross av manglende tro. Leder i B sa at uoppgjort synd og manglende vilje til å tilgi "kan være hinder for at noe skjer". Disse lederne var samtidig opptatt av å understreke at dette aldri ble formidlet som årsak til at helbredelse ikke skjer: "Vi er veldig, veldig klar på at vi aldri legger noen byrde på folk, at det er deres skyld at de ikke blir helbredet".

Leder i praksis A formidlet innledningsvis i samlingen at vi alle er forent med Gud i vår sårbarhet, og at Guds omsorg også kan vise seg i lidelsen.

Måten lederne i B og C uttalte seg på, synliggjør en spenning i vektingen av på den ene siden ansvaret for å forvalte og formidle den helende makt de opplever Gud har gitt mennesket ("power from"), og på den annen side manglende innsikt i hvordan Gud handler ("power through"). Selv om lederne sier at de ikke kan forstå eller forutse Guds handlemåter, hevder de at årsaker til at Gud ikke handler kan være manglende tro (hos forbeder) eller uoppgjort synd (hos den som bes for). Dette kan forstås som en dobbeltkommunikasjon hvor menneskets mulighet for å hindre Guds helbredende kraft indirekte vektlegges. Leder i A la på den annen side vekt på å formidle at Guds helende makt også kan skje gjennom lidelse.¹⁴

Forholdet mellom invitasjon til helbredelse og mangel på synlige resultater av helbredelse

Forbønnen var i disse samlingene en bønn om helbredelse av sykdom og andre forhold som reduserte livskvalitet. Leder i A ga ingen kategorisering eller begrensning av temaer som grunnlag for forbønn. Mens B hadde avgrenset forbønnstemaer til fysiske behov, hadde C etablert en egen forbønnstjeneste som tok imot forbønn

om "indre helbredelse" knyttet til uoppgjorte forhold i eget liv eller problematiske bånd til nære pårørende.

Lederne i B og C fortalte om konkrete eksempler på at mennesker hadde formidlet eller kommet tilbake og fortalt om endringer i forhold til sykdom og smerte. Forventningen om helbredelse ble også tydelig uttrykt ved at de i løpet av forbønnen etterspurte hvorvidt deltagerne opplevde noen positiv endring. Leder i A etterspurte ikke dette, men fortalte at hun fikk også tilbakemelding fra dem som hun hadde samtaler med, at de opplevde Guds nærvær og en trøst i forhold til det som de slet med.

Samtlige formidlet at synlige resultater ikke er en målestokk på om forbønnen var vellykket eller ikke. Målet er at deltagerne "føler et gudsnærvær" (A), hvor det å "kunne formidle Guds kjærlighet" (B) var fokus. "Vår jobb er å være raus med tid og ønske dem velkommen. Det tenker jeg er det viktigste," sa leder i C. De beskrev også hva de så av faktiske resultater som bekrefter denne målestokken, uavhengig av om helbredelse skjer eller ikke. Leder i A beskrev det som at "det er noe i hjertet som åpner seg på et eller annet vis", og "som før var stengt". Dette uttrykkes ofte i tårer og formidling av å være berørt. Leder i B uttrykte at "folk som kommer livredde inn", kan gå ut igjen "med et stort glis rundt munnen". Noe er blitt forvandlet, sier han.

Praksisene inviterte til forbønn for sykdom og livsbegrensende forhold i livet. I to av praksisene var man også opptatt av å etterspørre konkrete resultater. Helbredelse var imidlertid ikke en målestokk på om forbønnen var vellykket, sa lederne. Hvorvidt deltagerne opplevde det på samme måten, har lederne i begrenset grad kjennskap til da det ikke ble lagt til rette for en dialog om dette ("power with").

Ledernes forståelse av egen maktposisjon, utrustning og kvalitetssikring av tjenesten

Samtlige ledere understreket både det spesielle og det ansvarsfulle ved den funksjonen de har. Leder i B omtalte seg selv som en "rollefigur som går i spissen", og at "vi bærer Guds nærvær med oss, og at vi kan forløse Guds nærvær". Leder i C beskrev funksjonen "som å være verktøy som han (Gud) bruker". Leder i A sa at "før jeg

begynner, ber jeg om at la de ordene komme, som du vil formidle til dette mennesket". Hun forsterket dette ved å si at "mine tanker er ikke der og da. Jeg er så hengitt til Gud at jeg ikke har noen ønsker eller tanker".

Samtidig som de uttrykte en bevissthet om sin spesielle funksjon, syntes det som om de ikke mente å ha spesielle forutsetninger for tjenesten. A uttrykte eksplisitt at hun ikke har "spesielle nådegaver til denne tjenesten, som er større enn alle andre". Men hun ønsket at de som kommer, skal vite hvem som legger hendene på dem, og kalte det "en klargjøring av grenser". C understreket at "Gud er jo den som helbreder; det har vi ikke noe kontroll på". Både B og C mente at alle kristne kan være forbedere slik de praktiserer det.

Praksisene hadde noen etablerte former som bidro til rammer for kvalitetssikring. Mens A hadde en fast liturgi som styrte samlingens innhold og form, hadde B en skriftliggjort bønnemanual som anviste hvordan forbederne skulle opptre og møte den som kom. Den samme bønnemanualen hadde også C fått tilgang til og la til grunn for sitt arbeid.

Lederne hadde også noen samtalepartnere de kunne kontakte etter behov, men uten å ha noen fast veiledningsordning. Medarbeiderne i B og C oppsummerte og evaluerte samlingen i etterkant, mens A ga muligheter for samtaler i etterkant til dem som uttrykte behov for det.

Det var få virkemidler som ga mulighet for deltagerne til å gi tilbakemelding på hvordan de hadde opplevd samlingen. B og C oppmuntret til å fortelle om de opplevde endringer i sin livshistorie. A ba ikke eksplisitt om tilbakemelding i samlingen. Samtlige fikk imidlertid muntlig og dels skriftlig tilbakemeldinger på det gode fra noen av deltagerne, men ingen av lederne sa noe om at deltagerne formidlet frustrasjon, sinne eller mismot over at det som de hadde håpet på, ikke skjedde.

Lederne formidlet at de så seg selv som et Guds redskap i møte med mennesker. De ønsket å være formidlere av "power from" Gud, men først og fremst ved å begrense sin egen posisjon i dette ved å formidle en "power through"-holdning. De ville heller ikke påberope seg å være spesielt utrustet og understreket heller sin

alminnelighet og sine menneskelige begrensninger.

Ingen av dem ville vedkjenne seg å ha fått en spesiell gave til å be for syke. Samtidig er det grunn til å spørre om selvforståelsen lederne uttrykte, også var det inntrykket deltagerne satt igjen med. Det var i begrenset grad lagt til rette for en dialog hvor deltagerne kunne formidle hvordan de opplevde å bli ivaretatt. Praksisene hadde heller ikke kvalitetssikret tjenesten gjennom ekstern veiledning av medarbeiderne.

Ledernes intensjon er at praksisen skal være både myndiggjørende og frigjørende for deltagerne uavhengig av om de opplever helbredelse eller ikke. Det er imidlertid ikke lagt opp til at deltagerne kunne uttale seg om dette verken i selve samlingen eller i etterkant. I et maktteoretisk språk betyr det at det fra lederskapets side i liten grad utøves "power with" hvor deltakernes gis anledning til å formidle sine erfaringer.

Oppsummerende kan vi si at funnene indikerer maktutøvelse i spenningsfeltet mellom lederskapets begrensninger og deltageres sårbarhet ut fra følgende overskrifter:

- Lederskapets maktposisjon og begrensede innsikt.
- En tjeneste som tilbys uten forutsigbarhet om resultat.
- Begrenset tilbakemeldingskultur.

I drøftingen fokuserer vi i særlig grad på deltakernes sårbarhet i møte med disse tre momentene.

Drøfting

Spørsmålet som artikkelen søker å gi svar på er: *Hvordan utøves kristen helingspraksis, og hvilken forståelse ligger til grunn for denne praksisen?* Artikkelen er basert på undersøkelse av tre praksiser gjennom observasjon og intervju av ledere. Disse praksisene viste seg å være de eneste vi fikk tilgang til, og vi gir lederskapet honnør for at de åpnet for forskning på deres praksiser. Samtidig var vi overrasket over hvor få annonserte praksiser vi fant, og spesielt i sammenhenger som historisk har hatt tradisjon for å invitere til helbredelsessamlinger i menighets-sammenheng.

Lederskapets intensjon med hva praksisenes inviterer til, og deltageres opplevelse av hva

praksisene faktisk inneholder, er ikke nødvendigvis korresponderende. Vårt materiale kan bare si noe om det vi har observert, og det som lederne har formidlet. Vi vet i begrenset grad hva deltagerne erfarer i møte med praksisene, da intervju med disse ikke inngår i dette materialet.

Med dette som metodisk begrensning vil vi drøfte om, og på hvilken måte, helingspraksisene og lederne forståelse av disse ser ut til å legge til rette for ivaretagelse av sårbarhet. Vi legger i det følgende et sjelesørgerisk og mer normativt perspektiv.

Sårbarhet i møte med uklar ansvarsforståelse

Ledernes uttalelser synliggjør en spenning mellom forståelsen av at de kan formidle Guds helende makt ("power from"), og i hvilken grad de samtidig formidler en manglende innsikt i hvordan Gud handler ("power through"). Det er knyttet en sårbarhet til hvordan håndteringen av denne spenningen påvirker relasjonen til dem som deltar i praksisene.

Lederskapet er i en maktposisjon i møte med dem som oppsøkte praksisene. Deres autoritative rolle var sannsynligvis knyttet til en tillit til at de kunne bidra til å formidle Guds helende kraft i møte med sykdom og lidelser. Lederne var også bevisste på ansvaret de hadde i det maktasymmetriske forholdet. De understreket Guds suverene handling uavhengig av hvem som var forbeder, og av hvem som ba om forbønn. Dette kan imidlertid også forstås som et forsøk på å redusere deres egen makt. Det var samtidig en tvetydighet i dette når noen av lederne hevdet at mennesker ut fra holdning og handling kunne begrense Guds muligheter for å helbrede. Selv om dette ikke ble verbalisert i møte med den som oppsøkte tilbudet, er muligheten for å formidle det vi kan kalle "hidden discourses", likevel tilstede. Ledernes maktrolle og deltagerens sårbare posisjon betyr at både hva lederskapet sier, og hva de ikke sier, vil kunne tolkes av deltagerne som årsaksforklaring på manglende helingserfaringer. Andres beskrivelser av sine helingserfaringer kan paradoksalt nok også forsterke en forståelse av mangler i eget liv som årsak til at en selv ikke ble helbredet. En sterk be-

toning av Guds entydige vilje til å helbrede er en sjelesørgerisk utfordrende måte å møte mennesker med mye livssmerter på. Det formidler en autoritet på Guds vegne, som skaper uløselige og ofte belastende spørsmål både om gudsforståelsen og menneskelig ansvar når helbredelse likevel ikke skjer.

Sårbarheten er verken knyttet til lederskapets maktposisjon eller deres begrensede innsikt i Guds handlinger, men forholdet mellom dem. Når betoningen av Guds entydige vilje til å helbrede settes sammen med leders/forbeders manglende utrustning, kan mottakeren bidra til en forståelse av at det er han/hun som er ansvarlig hvis helbredelse ikke skjer.

Observasjonen viser det spenningsfulle og utfordrende ved å være formidlere av guds nærværet og samtidig fastholde at den åpenbare overmaktsposisjonen ikke gir noen spesiell fullmakt til å representere Guds stemme. Vi mener dette aktualiserer anvendelse av begrepene "kraft" og "power by" som perspektivgiver på denne spenningen. Begrepet "kraft" har i vår forskning vist seg som en viktig betegnelse på menneskers uttrykte opplevelse av helende erfaringer. Beskrivelsene forteller om en kroppslig erfart kraft som er tilført utenfra gjennom et opplevd nærvær av Gud som handler og berører. Dette bidrar igjen til en frigjøring av livskraft til å kunne leve med større grad av livskvalitet og med et fornyet syn på seg selv, andre og Gud (Nygaard et al. 2017, s 148). En utvidelse og nyansering av maktforståelse sett i lys av begrepet "kraft" er benevnelsen "power by". Dette ordparet som vi har konstruert gjennom vår analyse av materialet, representerer en forståelse av at Guds kraft kan formidles gjennom gaver Gud har gitt til enkelte mennesker, og som fører til en helende prosess hos et annet menneske.¹⁵ En slik utrustning kan ofte knyttes til at et større antall mennesker har opplevd en slik helende prosess i møte med et menneske. En personifisert utrustning kan imidlertid også knyttes til å stå i en tjeneste slik som våre informanter gjorde

Både "power from" og "power by" trenger en tydelig bevissthet som forankres i manglende innsikt. "Power through" er i denne sammenhengen beskrevet som formidling av en begrenset innsikt i Guds vilje i møte med et annet

menneskes livssituasjon. Det gir dermed rom for en bemyndigende maktutøvelse hvor den andres forståelse og opplevelse av situasjonen anerkjennes som gyldig. Det gir også mulighet for å fastholde det menneskelige i å ha en begrenset innsikt både hos tilbyder og mottaker av tilbudet. Anvendelse av "power through"-posisjonen kan dermed være en bro som reduserer spenningen og øker muligheten til å "formidle Guds kjærlighet" uavhengig av om forbønn resulterer i helende erfaringer eller ikke. Samtidig er det også her grunnlag for å være bevisst på muligheten for "hidden discourses". En formidling av begrenset innsikt sammen med en antydet tolkning kan bety å tilslore maktmisbruk ved å gi den en ydmyk forkledning og legge ansvaret på mottaker. Tilsløringen er basert på at en som lederskap ikke erkjenner sin autoritativ posisjon, hvor tolkning av virkelighet lett kan forstås som definering av sannhet.

Sårbarhet i møte med uforutsigbare resultater og begrenset dialog.

Sårbarheten til mottakerne er åpenbar. De kommer med det personlig uønskede i livet i en form for nakenhet som for flere av disse er synlige både i det de kommer inn i rommet, og ikke minst i sammenheng med selve forbønn og tiden umiddelbart etter. Det synlige er knyttet til nonverbale uttrykk som vi oppfattet formidler usikkerhet, redsel og emosjonelle uttrykk i form av gråt og lettelse. Ledernes tro på at noe skjer, er nettopp deres tro, selv om denne troen blir styrket gjennom tilbakemeldinger fra dem som opplever en positiv endring. Materialet inneholder ikke intervju med mottakerne av tilbudet. Derfor er det heller ikke mulig å gjøre mer enn å tematisere dette i denne sammenheng.

Det maktasymmetriske forholdet mellom formidler og mottaker er vel kjent i kristen virksomhet (og for så vidt i de fleste andre sammenhenger hvor mennesker møtes). Det er noen som formidler, og noen som mottar det de mener er Guds nåde og frelse. Det spesielle ved å stå i helbredelsespraksis er at det aksentuerer det risikofylte ved å påberope seg muligheter for forandring med stor usikkerhet for om det skjer. Dette øker nødvendigheten av å forvalte tilbudet slik at det ivaretar mottakerne. Vi opplevde at

samtlige praksiser hadde et entydig fokus på de menneskene som oppsøkte tilbudet. Mottakelsen bar preg av varme og omsorg. Likevel utfordres forståelsen av hva som er å lykkes, og hva det betyr å mislykkes. En lakmestest er hvorvidt den som opplever at forventningene ikke ble oppfylt, blir ivarettatt i tilstrekkelig grad. Leder i praksis A understreket i selve samlingen at Guds nærvær og omsorg ikke skulle måles på hvorvidt en ble helbredet eller ikke. Dette er et bidrag til å ivareta den enkelte. Det understreker et "vi" der ingen har fullmakt til å formidle hvordan Gud vil handle i møte med det enkelte menneske. Spørsmålet er likevel i hvilken grad mottakers håp om endring forankres i at formidlerne har en autoritet til å representere en "power from" og til dels også "power by" på vegne av Gud.

"Power with" betyr den maktutøvelse som ligger i at en sammen beskriver, tolker og skaper retning. "Power with" forutsetter med andre ord dialog. Et praksisteoretisk perspektiv betyr at dialog kan uttrykkes med ord, men også gjennom felles handlinger. "Power with"-dimensjonen kan derfor erfares gjennom eksempelvis et felleskap i ritualer, liturgi og lystenning. Samtidig gir språk en mulighet for å avklare hvordan deltageren forstår og tolker praksisen. Den rituelle formen (A) ga en begrenset mulighet for dette i samlingen. I praksis B og C ble språklig dialog gitt noe større rom ved at den som søkte forbønn, delte dette med forbederne i forkant av forbønnen. I tillegg hadde også disse praksisene en som tok imot den enkelte og ga muligheter til å avklare og få svar på spørsmål om hvordan en skulle forholde seg i samlingen.

Lederne opplever det meningsfullt å stå i denne tjenesten. De representere "power from" Gud ved blant annet å være rollefigur som "forløser Guds nærvær". De uttrykker også noe som tenderer mot "power by" ved å vise til en hengivelse som grunnlag for det de forstår som Guds kraft. Det er ingen grunn til å betegne dette negativt. Tvert imot uttrykker det en selvforståelse av å stå i en tjeneste hvor de kan formidle det de forstår som Guds godhet til mennesker som trenger det. Observasjon synes også å bekrefte at mottakerne av tjenesten oppfatter og godkjenner den autoriteten ledere og medarbeidere represente-

rer. Sårbarheten synes å være mangelen på dialog mellom lederskap og deltagerne hvor de sammen "beskriver, tolker og skaper retning" for hvordan praksisen skal forstås i lys av de forventninger og behov som deltagerne kommer med. Det er i seg selv sårbart å ta imot en tjeneste som berører livsviktige forhold, uten å ha noen sikkerhet for at det gir noen resultater.

Sårbarhet i møte med begrenset tilbakemeldingskultur

To av praksisene hadde rutinemessig samlinger med alle som var medansvarlige i gjennomføringen av samlingene (lederskapet), i etterkant. Her ble samlingen gjennomgått sett i lys av hva den enkelte medarbeider hadde opplevd i møte med deltagerne. Samlingen kunne dermed anvendes til en systematisk evaluering av praksisens form og innhold. I hvilken grad dette ble gjort, har vi ikke grunnlag for å si noe om.

Det kom ikke fram i intervjuene med lederne at de hadde noen personer som var veiledere i helingspraksisene. De hadde imidlertid ressurspersoner de kunne kontakte og søke råd hos ved behov.

"Power with" er å legge til rette for at mottakerne av tilbudet kan gi uttrykk for og reflektere over hva som ble resultatet av forbønn og deltagelse i praksisen. Det gir mulighet for å reagere på hvordan tilbudets form og innhold påvirker livssituasjonen på godt og vondt. Det forutsetter imidlertid en aktiv invitasjon og rammemessig tilrettelegging fra lederskapets side. Denne dimensjonen ved "power with" var fraværende i praksisene utover den kontakten som deltager på eget initiativ valgte å ta med lederskapet i etterkant.

Kvalitetssikring forutsetter en god tilbakemeldingskultur både fra dem som er en del av praksisen, men også fra eksterne kompetansepersoner. Praksisene har lagt til rette for at medarbeiderne kan gi sine tilbakemeldinger i etterkant av samlingene. I møte med deltagerne er lederskapet avhengige av å utøve "power with" for å avdekke både innholdet i og konsekvensene av lederskapets begrensede innsikt ("power through"). "Power through" uttrykker imidlertid også et behov for å bli sett utenfra. Å forholde seg kompetent til egen begrensede innsikt er å

tydeliggjøre hva en kan gjøre for å unngå at begrenset innsikt rammer deltagerne og bidrar til å forsterke deres sårbare situasjon. "Power through" kan derfor forstås som en paradoksal maktutøvelse til å skaffe seg økt innsikt i egen begrensede innsikt. Målet er å forvalte begrenset innsikt på en best mulig måte i møte med mottakerne av tjenesten. Kvalitetssikring innebærer å etablere tilbakemeldingskultur fra deltagerne, fra medarbeidere og fra eksterne. Dette er med andre ord nødvendige virkemidler for å redusere praksisenes systemiske sårbarhet.

Drøftingen har lagt vekt på å diskutere sårbarhet ut fra hva analysen av materialet avdekket, og i lys av maktteori. Sårbarhet er diskutert ut fra lederskapets ansvar, deltagerens posisjon og praksisenes system for kvalitetssikring. Sårbarhet er et grunnvilkår ved å være menneske. Samtidig er sårbarhet noe man opplever i større eller mindre grad ut fra livssituasjon og hvordan denne blir møtt av omgivelsene. Målet er å forholde seg til det sårbare hos menneske på en måte som ikke sårer, devaluerer eller påfører ekstra byrder. Praksisene uttrykker en tro på og vilje til å formidle Guds godhet til mennesker som bærer på belastninger. Desto viktigere er det at mottaker av tilbudet gis mulighet for å respondere på om intensjonen samsvarer med erfaringen.

Litteratur

- Abu-Raiya, H. & Pargament, K.I. (2015). Religious Coping Among Diverse Religions: Commonalities and Divergences. *Psychology of Religion and Spirituality*, 7(1), s 24–33.
- Afdal, G. (2010). *Researching Religious Education as Social Practice*. Münster: Waxmann.
- Afdal, G. (2013). *Religion som bevegelse. Læring, kunnskap og mediering*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Ammerman, N.T. (2013). *Sacred stories, spiritual ribes: finding religion in everyday life*. New York: Oxford University Press.
- Austad, A. (2016). Åndelige overgrep må ikke dysses ned. Fra <http://www.verdidebatt.no/araus>.
- Botvar, P.K. & Henriksen, J. O. (2010). Hva skjer med den alternative religiøsitet? i *Kirke og Kultur* 4, s 307–319.
- Braun, V. & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3 (2), s 77–101.
- Engelstad, Fredrik (2010). *Maktens uttrykk: Kulturforståelse som maktanalyse*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Engeström, Y., & Rückriem, G. (2005). *Developmental work research: Expanding activity theory in practice*. Berlin: Lehmanns Media.
- Foucault, M. (1999). *Seksualitetens historie I. Viljen til viten*. Oslo: Pax Forlag.
- Fugelli, P. & Ingstad, B. (2009). *Helse på norsk. God helse slik folk ser det*. Oslo: Gyldendal akademisk.

- Henriksen, J.O. (2006). *Imago Dei. Den teologiske konstruksjonen av menneskets identitet*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Henriksen, J. O. (2014). *Tro som gjør seende. Evangeliet etter Bartimeus*. Kristiansand: Portal Forlag.
- Henriksen, J.O. (2014). *Tro som gjør seende. Evangeliet etter Bartimeus*. Kristiansand: Portal forlag.
- Henriksen, J.O. (2018a). *Varme hender*. Oslo: Verbum forlag.
- Henriksen, J.O. (2018b). Kristen helbredelse i dag. *Tidsskrift for Praktisk Teologi*, (2), s 42–46.
- Henriksen, J.O. & Pabst, K. (2013). *Uventet og ubedt. Paranormale erfaringer i møte med tradisjonell tro*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hvidt, N.C. & Johansen, C. (red.) (2004). *Kan tro flytte bjerge? Om religion og helbred*. København: Gyldendal.
- Johannessen, A., Tufte P.A. & Christoffersen, L. (2011). *Introduksjon til Samfunnsvitenskapelig metode*. Oslo: Abstrakt forlag.
- Kearsley, R. (2008). *Church, Community and Power*. Surrey: Ashgate Publishing Limited.
- Kirkengen, A.L. (2001). *Inscribed bodies: health impact of childhood sexual abuse*. Dordrecht: Kluwer.
- Kirkengen, A.L. (2009). *Hvordan krenkede barn blir syke voksne* (2. utg. ed.). Oslo: Universitetsforl.
- Kirkengen, A.L. (2015). Å lide av barndomsforgiftning. *Tidsskrift for sjelesorg*, 3, s 234–247.
- Kvale, S. & Brinkmann, S. (2009). *Det kvalitative forskningsintervju*. Oslo: Gyldendal Akademiske.
- La Cour, P. (2004). Forholdet mellom religion og helbred. Hvidt, N. C. & Johansen, C. (red.) *Kan tro flytte bjerge? Om religion og helbred*. København: Gyldendal.
- Louw, D.J. (2008). *A Guide for Caregivers*. Cape Town: Lux Verbi.
- Lukes, S. (2005). Power and the Battles for Heart and Minds. *Millenium: Journal of International Studies* 33/3, s 477–493.
- Luhmann, N. (1979). *Trust and Power. Two works of Niklas Luhmann*. Avon: John Wiley & Sons Ltd.
- May, R. (1972). *Power and Innocence. A Search for the Sources of Violence*. New York: W.W. Norton & Company Inc.
- McGuire, M.B. (2008). *Lived religion: faith and practice in everyday life*. New York: Oxford University Press.
- Merleau-Ponty, M. (1995). *Phenomenology of Perception*. Florence: Florence : Taylor and Francis.
- Mæland, B. (2018). Skole får statsstøtte – tilbyr helbredelsesstudium. VG 23.06.2018. <https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/m641d4/skole-faar-statsstoette-tilbyr-helbredelsesstudium>.
- Nicolini, D. (2012). *Practice Theory, Work, & Organization. An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Nygaard, M.R., Austad, A. & Kleiven, T. (2017) Helende erfaringer og den levde kroppen. *Vendepunktsopplevelser. Tidsskrift for Sjelesorg* 2, s 132–154.
- Poloma, M.M. (2009). *Pentecostal Prayer within the Assemblies of God: An Empirical Study*. *Pneuma* 31, s 47–65.
- Porterfield, A. (2005). *Healing in the history of Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, J.A., Flower, P. & Larkin, M. (2009). *Interpretative phenomenological analysis: Theory, method and research*. Los Angeles: Sage.
- van der Watt, A.S.J., van de Water, T., Nortje, G., Oladeji, B. D., Seedat, S. & Gureje, O. (2018). *The perceived effectiveness of traditional and faith healing in the treatment of mental illness: a systematic review of qualitative studies*. *Social Psychiatry & Psychiatric Epidemiology*, 53 (6), s 555–566.
- Vygotskij, L. (1986). *Thought and language*. Cambridge: MIT Press.

Noter

- <https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/m641d4/skole-faar-statsstoette-tilbyr-helbredelsesstudium>.
- Forståelsen av den levde kroppen er et sentralt perspektiv i den overordnede forståelsen vi har lagt til grunn i vårt forskningsarbeid om temaet. Uttrykket "den levde kroppen" er hentet fra Anne Louise Kirkengens forskning (2001, 2009, 2015), som igjen bygger på Merice Merleau-Ponty (1995). Dette er nærmere beskrevet i vår første artikkel (Nygaard m.fl., 2017). Dette perspektivet er ikke vektlagt i denne artikkelen.
- McElligott definerer helbredelse ("healing") som en "personal experience of transcending suffering and transformation to wholeness".
- På samfunnsnivå er religion og helse på to nesten separate sfærer (i USA). På individnivå derimot kombineres helse og religion i religiøse praksiser (Ammerman, 2013; McGuire, 2008, s 121).
- Empiriske undersøkelser på nordmenns helse og religiøse tilnærminger viser en lavmælt, antiautoritær, personlig religiøsitet hvor kristendommen ligger på lager i folkesjelen mer som en verdibeholdning enn en lydlighet under kirken (Fugelli et al., 2009, s 413).
- Søk i databasene Academic search elite og Atla på søkerordene religious/spiritual/christian/faith/divine healing, healing practices and empiric*/qualitative research/study ga 90 resultater.
- Dette er underbygget på søk i databasen Idun og i gjennomgang av litteraturlister i norske publikasjoner.
- "Regular ways of acting that articulate the characteristics of our forms of life" (Nicolini, 2012, s 40).
- Thought and language (1986).
- Religiøse, her kristne, materielle ressurser brukt i religiøs kontekst er ofte meningsladede. Ressursenes materielle og symbolske aspekter er i interaksjon på en slik måte de kan beskrive, tydeliggjøre og forsterke en meningsbærende livsforståelse (Åfald 2013, s152).
- Betegnelsen "power with" er tidligere brukt av Hannah Arendt som en beskrivelse av "community power underlying centralized power" hvor maktutfoldelsen springer ut av synergi ("energy through synergy") (Kearsley 2008, s 33).
- Det kom imidlertid fram i intervjuet at leder kjente flere av dem som kom, fra før og dermed visste noe om deres situasjon.
- "Kunnskapsordene" var en oversikt over beskrivelser til eller diagnoser på sykdommer og lidelser som lederskapet ble minnet på i sammenheng med at de ba hver for seg i forkant av samlingen. "Kunnskapsordene" ble skrevet ned på et stort ark og hengt opp i lokalet der samlingen fant sted.
- Ut fra en maktanalytisk tilnærming kan dette utsagnet forstås som en synergi mellom å formidle Guds makt ("power from") også ved å aksentuere hans omsorg og enhet med det begrensede, sårbare og lidende menneske ("power through").
- Et eksempel på dette kan være såkalte "varme hender" (Henriksen, 2018a).

Tormod Kleiven, professor og senterleder, Senter for diakoni og profesjonell praksis
VID Vitenskapelig høyskole, Postboks 184 Vinderen, 0319 OSLO
tormod.kleiven@vid.no

Anne Austad, førsteamanuensis, Fakultet for teologi, diakoni og ledelsesfag
VID Vitenskapelig høyskole, Postboks 184 Vinderen, 0319 OSLO
anne.austad@vid.no

Marianne Rodriguez Nygaard, førsteamanuensis, Fakultet for teologi, diakoni og ledelsesfag
VID Vitenskapelig høyskole, Postboks 184 Vinderen, 0319 OSLO
marianne.rodriquez.nygaard@vid.no

EX LIBRIS BOKANMELDELSER

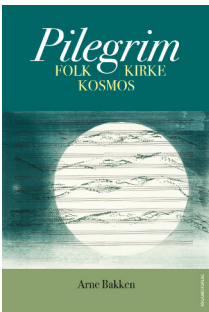
Arne Bakken:

Pilegrim – folk, kirke, kosmos

Nygaard Forlag (2017)

84 sider

ISBN 978-82-93461-05-0



Norges første pilegrimsprest, Arne Bakken, har levert sitt testamente. Dette var beskrivelsen sokneprest Oddgeir Bolstad ga da Arne Bakken lanserte "Pilegrim – folk, kirke, kosmos" i bispegården på Hamar 8. november 2017. "Din bok målbærer en sunn og ut-

fordrende pilegrimsteologi," framholdt Bolstad som var en av flere som Arne Bakken hadde konsultert underveis i skrivingen. For religionshistoriker Gro Steinsland fikk lesingen av Bakkens bok eksistensiell betydning. I sin hilsen til Arne Bakken uttalte hun: "Boken gjorde et uventet, voldsomt inntrykk. Ved endt lesning måtte jeg konstatere for meg selv at denne boken forandret meg og mitt forhold til tro og kirke, intet mindre."

Folkekirketeologi

Dette er store ord fra en øvet leser som Gro Steinsland. Det er også store ord om en bok som verken er stor i omfang (80 sider) eller har ambisjoner om å si noe uttømmende om hva pilegrimsfenomenet er et uttrykk for. Det er heller ikke dette som er bokens sikte. Det er produsert en betydelig mengde akademisk forskningslitteratur de senere årene, som forsøker å sette det (post-)moderne pilegrimsfenomenet inn i et videre religionssosiologisk lys. Dette er ikke det sporet Arne Bakken ønsker å forfølge. Han er prest. Han er pilegrimsprest. Hans refleksjoner har vokst fram gjennom utallige møter med

mennesker som i beskjedne eller pompøse vendinger selv kaller seg pilegrimer, som har gått kort eller langt, som har våget seg inn i helligdommen eller er blitt stående nølende igjen utenfor. Arne Bakkens anliggende er en visjon for kirken, hvor 25 års erfaring som veileder for vandrende og søkende mennesker utfordrer forestillingene i den etablerte kirken om tro og trostilørighet.

Ikke overraskende er det en folkekirketeologi Arne Bakken formulerer i "Pilegrim – folk, kirke, kosmos". Ifølge tidligere domprost i Nidaros, Knut Andresen, lå denne folkekirketeologien latent i Arne Bakken fra oppveksten av. Om oppveksten i Nord-Østerdalen har Arne Bakken sagt: "Vi gikk på dans på lokalet på lørdag og i kirken på søndag – og det var ingen motsetning i det." Det var med denne jordnære "menneske først, kristen så"-mentaliteten kapellan Bakken i Nidarosdomen møtte de første som presenterte seg som pilegrimer sent på 80-tallet. Denne grundtvigianske grunnholdningen har ligget som en sølvtråd gjennom de 25 årene Arne Bakken virket som pilegrimsprest i Nidaros og Hamar, inntil han gikk av for aldersgrensen i 2016. I løpet av disse årene er begrepet "folkekirke" blitt allemannseie og den juridiske betegnelsen for Den norske kirke som trossamfunn i Kirkelov og Grunnlov. Hvordan folkekirkebegrepet skal fylles med innhold, er det likevel uenighet om. Bakken henter impulser fra pilegrimsbevegelsen til sitt pastorale program: "Hva med å kalle folkekirken for en pilegrimskirke?" spør Bakken. I dette ligger det et humanistisk program i samsvar med Romerbrevet 2,11: "Gud gjør ikke forskjell på folk." "Folk er folk!" heter det med utropstegn hos Bakken.

Humanitetsreligion

Ifølge leder av Oslo pilegrimssenter, Roger Jensen som i 2014 utga "Pilegrim: Lengsel, vand-

ring, tenkning – før og nå”, representerer dette en av de klassiske posisjonene innenfor vår tids religiøse orienteringsmåter. Med henvisning til religions sosiologene Paul Heelas og Linda Woodhead må vi forstå denne formen for pilegrims-teologi som har vokst fram i miljøet rundt Nidarosdomen, som et stykke *humanitetsreligion* – en liberal religionsform som søker felles ståsted og i mindre grad er opptatt av absolutter (Jensen 2014: 88). Dette holdes fram til forskjell fra lærebetont *forskjellsreligion* og en mer nyreligiøs *subjektiv spiritualitet*. Bakken formulerer i svar med dette et kirkeprogram som balanserer institusjonell kontinuitet gjennom kirkehus, riter og kirkelig betjening med rom for mangfold, endring og individualitet. Pilegrimsekklesiologien hos Bakken har brodd både mot trosfellesskapets grensevoktere og mot rotløsheten i en fromhet som ikke kjenner sine røtter og sin historie. Kirkehuset, kirkegårdene, kirkeklokkene og livsritene har for Bakken fremdeles transformerende kraft for individ og samfunn i det 21. århundre, og gudstjenesten har sitt mektigste meningspotensial når den forstås som en pilegrimsvandring mot det hellige. Dette meningspotensialet har kirkehuset og gudstjenesten i kraft av *erindring*. ”Et av de viktigste erindringsrom vi har, er kultrommet og hva det inneholder av symboler, handlinger, personlige opplevelser for vår individuelle og kollektive religiøsitet,” skriver Bakken. ”Spesielle rom og landskap kan vekke følelser og minner vi ikke har skjendet en tanke” (Bakken 2017: 69). Disse helligstedene finnes over alt. Bakken siterer hva erkebiskop Arne Vade skrev på 1300-tallet: ”*Det skal dere alle trofast akte på, enhver især, at dere stadig kommer til deres sognekirke, ydmykt og kristelig. Det er deres pilegrimsvandring.*”

Kroppens tilbakekomst

Det er likevel, som nevnt, ikke det spesifikt kristne som er fundamentet i Bakkens pilegrimsteologi, men det allmenne. ”Med pilegrimens tilbakekomst er også ’kroppen’ kommet tilbake,” heter det. Ingen er mer bevisst sin egen kropp enn den som går, og som går langt. Gjennom kroppen forbindes vi også med jorden vi er en del av, og med universets byggesteiner. Slik målbærer Bakken en økofilosofi som søker legedom for så

vel den sårede kroppen som den sårede jord. ”Pilegrimsveien er kongeveien for å øke forståelsen av det som er felles for alle mennesker, og på den måten øke undringen og kunnskapen om det kosmos vi lever i” (Bakken 2017: 37). Pilegrimens tilbakekomst i vår del av verden er en markør for tiden vi lever i. Vandringens langsomhet kan forstås som motkulturell ytring i en tid som mer enn noe annet er preget av flyktighet og fremmedgjøring. Pilegrimen er solidarisk med denne fremmedheten og forsøker å gjøre bot for den. Pilegrimsvandringen er et kall til oppbrudd for oss alle.

Veien videre

Pilegrimsledene samler flere og flere og blir lengre og lengre. Første helgen i august åpner Tunsbergleden gjennom Vestfold. Når Buskerud slutter seg til, har olavsveiene i Norden lagt 20 nye mil til de 500 som til nå er merket. Ingenting tyder på at det slutter med dette.

Arne Bakken har vært med fra begynnelsen av. Han ser bakover, og han ser framover. Jeg leser ”Pilegrim – folk, kirke, kosmos” først og fremst som et hyrdebrev, fra en som selv aldri ble biskop, men som skriver med biskopens velsignelse. Bakkens pilegrimsekklesiologi er ikke utømmende og vekker nok mer gjenklang i Hamar enn i en del andre bispedømmer. Mye tyder likevel på at dette er i endring, og at flere oppdager slitestyrken i pilegrimen som metafor og fenomen. Det nye rettssubjektet, Den norske kirke, leter fremdeles etter sjela si. Arne Bakken må veldig gjerne være en samtalepartner for veien videre for kirke og samfunn.

**JAN TERJE CHRISTOFFERSEN
FUNGERENDE DOMPROST TØNSBERG**

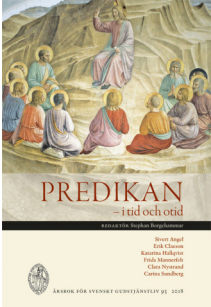
Stephan Borgehammar (red.):

Predikan – i tid och otid

Artos, Skellefteå 2018

287 sider

ISBN: 9789177770626



Svenskt Gudstjänstliv utgir en bok hvert år. Årets bok er om prekenen. Boken er todelt. Første del inneholder 3 kapitler skrevet med utgangspunkt i historiske kilder, henholdsvis Middelalder og overgangen fra før til etter Reformasjonen. De tre siste kapitlene bruker nå-

tidig materiale, både empirisk og tekstlig.¹ Alt i alt er det en interessant bok med mange spennende kapitler, men sammenhengen kunne gjerne vært tydeligere. Jeg har brukt bokens struktur i det følgende, men vil kommentere mer på den på slutten av anmeldelsen.

Prekenen i tid:

De to første kapitlene "Den fullkomne människan" og "Allt efter vars og ens fattningsgåvor!" bruker begge prekenmateriale fra Vadstena kloster. Jeg kunne lite om Vadstena kloster og den hellige Birgitta på forhånd og måtte google litt for å få konteksten på plass. Boken er selvfølgelig skrevet til en svensk kontekst der jeg regner med at dette er mer kjent, men det hadde uansett vært god lesehjelp med en kort beskrivelse av hvem Birgitta var, og hvilken betydning Vadstena kloster har hatt i svensk kirkeliv.

Redaksjonen skal ha skryt for å bringe inn unge forskerstemmer. Det første kapitlet er skrevet av Katarina Hallqvist som er teologistudent. Hallqvist virker å ha en imponerende oversikt over Vadstena kloster og prekenene man har bevart fra klosteret. Hun beskriver godt, både klosterlivet og de prekenene hun har valgt ut. Jeg undrer meg over et par metodiske ting, for eksempel synes jeg at hun i for stor grad forblir i det deskriptive og ikke kommer seg ut av analysen og over i drøfting. Det er nemlig mange interessante funn i analysen, som jeg gjerne skulle lest Hallqvists synspunkter på. Men dette kan også bero på forskjeller i disiplin mellom en

mer historisk innretning og en empirisk innretning.

Erik Claesons beskriver hvordan predikanter ved klosteret endrer forkynningspraksis etter hvem som hører på, og analyserer prekener til tre målgrupper: Lekfolk, nonner og prester. Claesson legger frem overbevisende argumenter og materiale som viser at man også i Middelalderen var opptatt av at forkynnelsen måtte tilpasses til dem som hørte på.

I kapittel 3 ser Sivert Angel nærmere på kroppen i skandinavisk forkynnelse om oppstandelsen på 1500-tallet. Angel beskriver at det finnes en overgang i hvordan det forkynnes om kroppen og oppstandelsen, men at det ikke er noe teologisk paradigmeskifte fra bot til nåde. Overgangen ligger snarere i skifte av sjanger og i hvordan kroppen fremstår. Kroppen i oppstandelsen går fra å være "visuell" til "lydlig" til en "beholder for kunnskap". Denne endringen fra det konkrete til det abstrakte er godt og overbevisende beskrevet. I tillegg er det svært interessant med tanke på hvordan teologien de siste årene (i alle fall innenfor Praktisk Teologi) har gjort en dreining mot det konkrete, kroppslige og praksiser.

Prekenen i otid

Frida Mannerfelts kapittel om hvilke homiletiske bøker presteutdanningen i Sverige har benyttet seg av, er en grundig og god oversikt. Analysen hennes av "det budskapsorienterte" og "det relationsorienterte" er virkelig interessant og får frem hovedforskjellene ved disse måtene å nærme seg prekenen på. Samtidig peker hun på at det ikke er noen klare brudd her; disse to tilnærmingene er også i kontinuitet med hverandre. Det hadde vært svært spennende å gjøre noe liknende i norsk kontekst. Det er også svært interessant at hun på slutten peker mot en vending tilbake til det budskapsorienterte, og at troverdigheten for både evangeliet og prekenen legges på den enkelte predikant. Dette er noe som bør forskes mer på og diskuteres videre.

I Clara Nystrands kapittel la jeg særlig merke til observasjonen om at nøden og det immanente males ut, mens nåden og det transcendent nevnes mer i forbifarten, og at det ikke nødvendigvis er sammenheng mellom nøden og nåden som løsning på nøden. Noe av dette synes jeg å høre

ekko av i Nils Terje Andersens forskning på radioandakter, der han beskriver at Jesus som menneske males ut, mens Jesus som Gud konstateres.² Kanskje begge er inne på en trend i forkynnelsen i Skandinavia? Det hadde vært spennende om noen hadde lyst til å forske mer på dette.

Nystrand stiller også flere spørsmål rundt sekularisering av samfunnet og, som følge av dette, også sekularisering av prekenen. Jeg synes hun konkluderer for fort at det nødvendigvis er en sammenheng her. Det kan også være mange, gode homiletiske grunner til at prekenen forandrer seg. Det har jo, som kapittel 2 om prekenen ved Vadstena kloster peker på, lenge vært et mål for predikanter å tilpasse seg hvem som hører på. De som hører på, er også nødvendigvis påvirket av tiden de lever i.

I kapittel 6 kommer Carina Sundberg med et entusiastisk innlegg for "dårskapens hermeneutikk". Sundberg starter med en god forskningsoversikt over de siste tiårene i homiletikken, da med særlig henblikk på utviklingen i USA og Skandinavia.³

Begrepet "dårskapens hermeneutikk" henter hun fra Charles Campbell og Johan Cilliers siste bok *Preaching Fools*.⁴ Sundberg gir en relevant og oversiktlig sammenfatting av en kompleks bok. Campbell og Cilliers tar mange av konseptene sine fra den russiske filosof og litteraturviter M.M. Bakhtin.⁵ Hans teorier er i utgangspunktet komplekse og utfordrende å sette seg inn i. Campbell og Cilliers tolker teoriene videre i sin *Preaching Fools* og Sundberg videre igjen i dette kapittelet. Det er det selvfølgelig ingenting galt med, men hvis du blir engasjert av Sundbergs sammenfatting, vil jeg virkelig anbefale å lese hele *Preaching Fools* og eventuelt gi deg i kast med Bakhtin selv.⁶ Sundberg tilfører noe nytt til samtalen rundt "dårskapens hermeneutikk" på s 201–202 der hun går gjennom forskjellige metaforer som har vært brukt på predikanten, og argumenterer for at "klovnen" eller "narren" ikke er noen ny metafor, men at den knytter an til tidligere metaforer. Samtidig hevder Sundberg at samtidig som at metaforen "klovn" eller "narr" er i kontinuitet med metaforer som "vitne" eller "herold", forstyrrer den vår forståelse av hva en predikant skal være, og åpner opp for kompleksitet. Målet til Sundberg er

jo også nettopp dette, å vise frem en teologi om prekenen, som vil ta det komplekse og tveetydige i evangeliet, i verden og i prekensituasjonen på alvor.

Dette er en bok der mange vil finne et kapittel eller to, som pirrer deres interesse. Samtidig blir boken som helhet litt springende, og grepet med "tid och otid", som er tatt for å få kapitlene til å henge sammen, synes jeg dessverre ikke fungerer så godt. Slik jeg, og de ordbøkene jeg konsulterte, forstår begrepet "tid och otid", er det likt som det norske "i tide og utide". Et spørsmål jeg stilte meg var: hva er prekenen i "otid"? Jeg skulle ønske at det var i alle fall ett kapittel som utforsket prekenen i "otid" mer og utla hva de legger i det begrepet. På baksiden av boken forklares "tid och otid" som at denne boken utforsker prekenen historisk (i tid) og prinsipielt (otid). Dette hjelper for å forstå begrunnelsen for inndelingen, men likevel er jeg ikke overbevist. Slik boken er inndelt blir da alle kapitlene som omhandler samtiden, "otid" og dermed prinsipielle diskusjoner av prekenen, mens alle kapitlene som omhandler fortid blir "tid" og dermed kun historiske. Det er rart å ta samtiden ut av tiden og fjerne de historiske bidragene fra den prinsipielle diskusjonen om prekenen. Og som sagt, mine assosiasjoner til begrepet "otid" er andre enn prinsipiell diskusjon. Jeg hadde håpet på kapitler om prekener i "otid" i betydningen prekener som holdes utidig, når de egentlig ikke skal, eller der de egentlig ikke skal holdes. All forkynnelsen det er snakk om her, virker å finne plass på "vanlige" steder, som prekestol, i kirke og på pastoralseminarene. En mer saksvarende tittel på boken hadde kanskje vært "Prekenteologi i endring" eller noe lignende. Samtidig betyr mindre sammenheng at det er enklere å velge seg ut de kapitlene man ønsker å lese etter hvor ens interesse ligger.

I tillegg til disse 6 kapitlene inneholder boken mange anmeldelser av andre fagbøker om gudstjenesteliv. Det kan være verdifullt å sjekke ut om du får tips til bøker du har lyst til å lese der.

Litteratur

Bakhtin, M. M. *Rabelais and His World*. Tvorčestvo Fransua Rable I Narodnaja Kul'tura Srednevekov'ja I Renesansa. Vol. MB 341, Bloomington, Ind: Indiana University Press, 1984.

- Bakhtin, Michail, Caryl Emerson, and Wayne C. Booth. *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Problemy Poetiki Dostoevskogo. Vol. vol. 8, Manchester: Manchester University Press, 1984.
- Campbell, Charles L. and Cilliers, Johan H. *Preaching Fools: The Gospel as a Rhetoric of Folly*. Waco SN: Baylor University Press CY, 2012.
- Emerson, Caryl. *The First Hundred Years of Mikhail Bakhtin*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997.
- Sundberg, Carina. "Här Är Rymlig Plats: Predikoteologier I En Komplex Verklighet: Theologies of Preaching in a Complex Reality." 2008.
https://kirken.no/globalassets/kirken.no/bispemotet/2019/dokumenter/rapport-olavstipend-2018_nils-terje-andersen_forelopig.pdf.

Noter

- Jeg holder til vanlig på med en PhD i empirisk homiletikk, og det er ikke til å komme unna av at jeg i utgangspunktet var mer interessert i og mer kvalifisert til å mene noe om de tre siste kapitlene enn de tre første. Denne anmeldelsen kommer derfor til å bære preg av dette.
- Andersen, Nils Terje, "Så kommer da troen av budskapet som høres", 2018, https://kirken.no/globalassets/kirken.no/bispemotet/2019/dokumenter/rapport-olavstipend-2018_nils-terje-andersen_forelopig.pdf.
- Denne bygger på forskningsoversikten i hennes egen avhandling, som er mer omfattende, men fremdeles en god innføring. Se Carina Sundberg, "Här Är Rymlig Plats: Predikoteologier I En Komplex Verklighet: Theologies of Preaching in a Complex Reality" (2008).
- Charles L. and Cilliers Campbell, Johan H, *Preaching Fools: The Gospel as a Rhetoric of Folly* (Waco SN: Baylor University Press CY, 2012).
- Det er en god oversikt over hvem Bakhtin var i første del av Caryl Emerson, *The First Hundred Years of Mikhail Bakhtin* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997).
- Jeg bruker Bakhtin i min avhandling. For dem som er interessert i å lese noe av Bakhtin ville jeg begynt med: Michail Bakhtin, Caryl Emerson, and Wayne C. Booth, *Problems of Dostoevsky's Poetics*, vol. vol. 8, Problemy Poetiki Dostoevskogo (Manchester: Manchester University Press, 1984). Campbell og Cilliers bruker også M. M. Bachtin, *Rabelais and His World*, vol. MB 341, Tvorčestvo Fransua Rable I Narodnaja Kul'tura Srednevekov'ja I Renesansa (Bloomington, Ind: Indiana University Press, 1984).

LINN SÆBØ RYSTAD STIPENDIAT I PRAKTISK TEOLOGI

Robert Lilleaasen:

Old Paths and New Ways: A Case Study of the Negotiation between Tradition and the Quest for Relevance in Two Worship Practices (PhD Dissertation MF Norwegian School of Theology 2016)

Peter Lang Publishing Inc., New York, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, Oxford, Wien 2017
324 pages

ISBN (hardback): 978-1-4331-4362-5

ISBN (pdf): 978-1-4331-4363-2

ISBN (EPUB): 978-1-4331-4364-9



One of the biggest challenges for the churches in our time may perhaps come down to a seemingly basic, but neglected question: *How* do we live together as members in a congregation? In other words, the Christian narratives and creeds concerning the truth of the

Gospel will be confirmed by the quality of our life together as community. Against this background, it is a delight reading Robert Lilleaasen's excellent case study of the worship practice and its impact in two local Norwegian churches, *Revetal menighet* and *Misjonssalen Aalesund*. Both congregations are Evangelical Lutheran but belong to different worship traditions.

Lilleaasen's thesis is based on a hypothesis that both churches, apart from their explicit differences, seems to resemble each other. At a deeper level, both congregations seem to have the same fundamental motivation for how to form the worship, and what the relevant outcome of each worship practice will be. Both congregations seem to have a common ambition of responding to relational tensions between being faithful to their own understanding of tradition on the one hand, and on the other hand trying to be relevant for people's everyday life.

Lilleaasen's two main methods for creating data and constructing material are interviews and participatory observation. From this Lilleaasen is trying to analyse the outcome of his material in response to his main research question: "*How is worship practiced in the negotiation between tradition and the quest for relevance?*" (p 25)

The main discourse in the thesis is structured around worship, or more distinct, worship as the most explicit expression of local ecclesiology. The study is primarily focused on the main Sunday morning gathering. Worship gathering is the liturgical situation and practice functioning as a kind of hermeneutical tool, a dialogical concept as a way of "dialectical" negotiation between tradition and the *quest* for relevance. There are three key terms that builds up the interpretative figure from which Lilleaasen is trying to analyse the situation for worship gathering and worship development. These key terms are *relevance*, *tradition* and *negotiation*.

When Lilleaasen is creating a theory for the possibility to understand his collected data and material in relation to relevance he uses Randall Collins' theory of, *Interactional Ritual Chain* as a base. Collins' sociological contribution is about putting *emotions* in the centre of his theory. Emotional Energy (EE) is for Collins the motivating force for creating and forming an interactional ritual chain. If the interactions between participants creates enough emotional energy even to motivate the participants to go on with the rituals. And if the rituals are repeated, they will in the end form interactional ritual chains of shared feelings, shared moods, group solidarity and a sense of intersubjectivity. For Collins the question of emotional energy is in some sense the clue to the question about what is holding a society together (p 50). The strength of Collins' theory is that it catches an emotional discourse for analysing both positive and negative sides of emotional energy. So, with the help of Collins' theory Lilleaasen can interpret situations and rituals as well, tracing both how symmetrical and asymmetrical emotional processes can lead to a person's experiences of relevance or irrelevance. But what is relevance? Based on the material Lilleaasen has constructed what he sees as four characteristics of relevance, which he wants to analyse: *Authenticity*, *Collective effervescence*, *Involvement* and *Divine encounter*.

However, for understanding relevance it is necessary even to find a theoretical perspective that relates to another key term, *tradition*. What Lilleaasen wants to answer is mainly two questions: What is tradition in the Sunday services? What

purpose does tradition serve in the practice of worship?

Here Lilleaasen is influenced by an article about tradition as "reason-giving". In this article Sheffler's argument is that tradition as reason-giver is not a question of tradition as something we have done before and we therefore do again. Further it's not about tradition being some kind of ideal value content. Instead tradition as reason-giver works through a multiple set of overlapping factors such as *convention*, *habits*, *wisdom*, *guidelines*, *value*, *loyalty* and *integrity*. Lilleaasen is picking up Sheffler's seven-dimensional understanding of tradition, but he means that these factors in the end relate to tradition as "guidance" (p 56). This is also how Lilleaasen understands and uses tradition as an analytical tool, "an investigation of the guidance provided by tradition". And he is operationalising this towards an understanding of tradition as three main sources and three traditional reasons. *Ecclesial tradition* which refers to a broader church tradition. *Worship tradition* which is reflected through free testimonies and fixed liturgies. And *Congregational tradition* which refers to ritual, routine and repetition. To this Lilleaasen matches what he describes as three main reasons. *Guidance* which includes several features leading people to treat tradition as reason-giving. *Time* which investigates the role of tradition in relation to attitudes towards past and future. *Affiliation* which investigates the issues of tradition to what it means to be part of something larger (p 55).

The third key term is *negotiation*. This is when Lilleaasen comes to the "main problem" in his dissertation, and this is where worship is analysed and opened up for a double path, on the one hand how is it possible to understand worship concerning expression of the church in relation to tradition, and on the other hand how is it possible to understand worship concerning expressions of the church in relation to relevance. As Lilleaasen formulates it: What characterises negotiation in the two cases studied? This chapter 9 is in many ways elegant. Here Lilleaasen puts both poles in a communicative interplay. And some interesting results are dismantled.

I would like to make some short comments on

this. But I will also, shortly, say some things about Lilleaasen's handcraft as such. This is an exemplary dissertation in its way of making strictly theoretical and heavy theories practically available on material from "ordinary" local contexts such as Revetal and Aalesund. It is an advanced task to relate and try to relate so many different theoretical prospectives, such as liturgical ethnography, philosophical hermeneutics, sociology as well as practical theology, and at the same time handle this in such a way that the empirical data from interviews and observation can "speak" in their own terms.

So, let me make some short remarks about some of the results and main findings emerging from Lilleaasen's study. In the last chapters in his book Lilleaasen brings the three key terms to a closer analytical discussion. It is obvious that the material contains many different opinions and perspectives. Many of them seem even to be contradictory and in conflict with each other. But from this dialogue valuable knowledge can be extracted as well.

When it comes to *relevance*, four different characteristics are uncovered. Lilleaasen shows that when it comes authenticity, there is an idea in the material indicating the importance of experiencing the ritual practices as something authentic, in a way connecting emotionally to the values and choices in a person's own life. If this ritual chain works, the person involved in it can feel more authentic not just morally but also socially. This starts a ritual chain in which motivation to fellowship, shared moods, shared solidarity etc. can be expressed and create "Collective effervescence". In this case Lilleaasen shows something interesting. When starting with the connection between relevance and fellowship the ritual chain leads to two different outcomes. The worship ritual seems to create a social and individual proximity that operates in two different ways when it comes to the experience of the fellowship as relevant. Lilleaasen writes: *In the analysis above the shared interpretive content and the collective intentions related to an evangelical dichotomy between saved and unsaved, whereas the in-group advantage of emotional recognition was connected to social proximity and the ritual chain* (p 204).

Church participation and Collective effervescence is therefore in some way built around a shared content, distinguishing between "saved" and "unsaved", "insiders" and "outsiders". In sum, when it comes to relevance, it is obvious that the most important aspect, either it is about Authenticity, Involvement, Divine encounter or Collective effervescence, in the end is worship practices that relates personally. It must be felt personally authentic, personally involved, personally connected to God.

When it comes to *Tradition* Lilleaasen's study shows that there are different ways of understanding tradition as a guide for worship and worship practice. Both Aalesund and Revetal seem to have a more open and dynamic relation to tradition. It is not a systematic reflection about tradition that has created the worship practices and worship situations in Revetal and Aalesund; it is more a question of a fusion where Old paths and New ways are floating in to each other. What one imagines to be tradition lies in continuity as well as in discontinuity.

In the case about *negotiation* it is interesting to note that both in Aalesund and Revetal young families with children and their lifeworld are the key factors in the process of negotiation between relevance and tradition. The core values and the emotional connection to the worship practices of the young families are the factors creating the ritual chains. Lilleaasen relates this process to what he considers to be an evolutionary development at a micro level; falling apart in symbols, rites and individuals this relates to the shaping and negotiation of worship practices at a macro level – meaning that both Revetal and Aalesund negotiate the worship practice in an evolutionary development with emotions as the driving force.

To sum up: As said above, this is an exemplary dissertation where heavy theoretical tools from many research discourses are related to each other and applied on the empirical material and collected data, being central source for new knowledge about worship and worship practices and how this expresses and is a realisation of church. If there is one thing, I would have liked to see more of in this dissertation, it would be a more distinct constructive theological discus-

sion. What can we learn theologically from this impressive study of Aalesund and Revetal? It would for example have been very interesting to see Lilleaasen reflect theologically about the possible theological strengths but also weaknesses related to the strong emphasis in the materiel on the "personal", "feelings as motivating force".

ULF BERGSVIKER
PHD STUDENT IN SYSTEMATIC THEOLOGY,
UPPSALA UNIVERSITY AND
STOCKHOLM SCHOOL OF THEOLOGY



Ola Didrik Saugstad

Kampen om oksygenet

Mitt engasjement for de minste

NYHET

Ola Didrik Saugstad er en av Norges mest kjente barneleger. I denne biografien forteller han om sin vei fra medisinstudier i Oslo til et liv som forsker og internasjonal ekspert på nyfødmedisin. Saugstad skriver nært og personlig om sin kamp for medisinske sannheter, om sin kristne tro og egen oppvekst. Han har også arbeidet med medisinske gåter som ME og krybbedød. Engasjementet som vokste fram gjennom tro og liv har gjort Saugstad til talsmann for mange grupper i samfunnet, og han har gitt de aller minste en stemme i debatten om «sorteringssamfunnet».





Dietrich Bonhoeffer

Etterfølgelse

Etterfølgelse er en av de viktigste og mest siterte bøker om disippellivet. Dietrich Bonhoeffers livshistorie og forfatterskap, merket av motstanden mot naziregimet, taler også inn i vår tid og utfordrer alle troende til et liv i radikal etterfølgelse av Jesus.

Etterfølgelse ble første gang utgitt i 1937. Bonhoeffers bøker leses fremdeles innenfor alle konfesjoner over hele verden.

Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) var teolog og akademiker og motstander av nazismen i Tyskland. Ved krigens slutt ble han henrettet for å ha vært med i et attentatforsøk mot Hitler.

www.lutherforlag.no



Henri J.M.Nouwen

Du er elsket

Daglige andakter for det åndelige livet

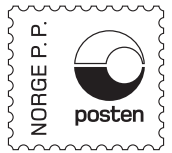
Nouwens dyptpløyende trosinnsikt, kunnskap og visdom løfter og beriker den som begir seg inn i hans landskap. Her finner du tanker om Guds gaver, kjærlighet som forandrer og forvandler, livsglede, hvordan forstå lidelse og gjennomleve smerte. Det viktigste budskapet i boken er gjenspeilet i tittelen: Du er elsket. De 365 tekstene er hentet fra Nouwens skrifter og brev samlet i norsk oversettelse, noen av tekstene nå for første gang på norsk.

«Daglige andakter hjelper oss med å slippe Gud inn i hjertet så han kan bli kjent for oss der, i de innerste avkrokene våre.» Henri Nouwen

www.lutherforlag.no

Avsender:
Luthersk Kirketidende
Sinsenveien 25
0572 OSLO

PRIORITY



luther

lutherforlag.no

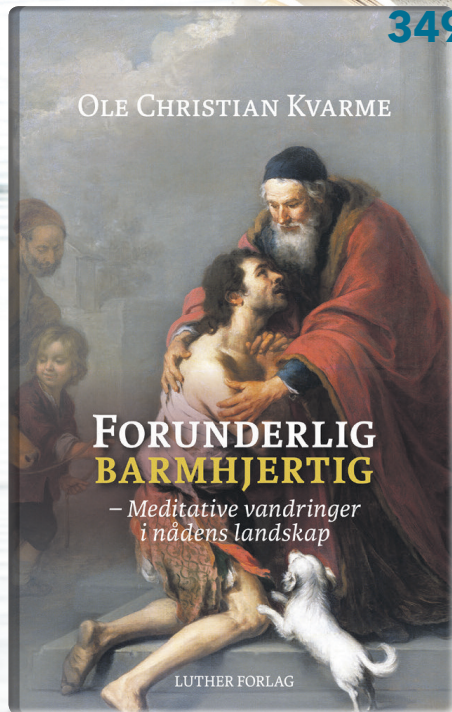
NYHET

Ole Christian Kvarme

Forunderlig barmhjertig

Meditative vandringer i nådens landskap

Med *Forunderlig Barmhjertig* inviterer Ole Christian Kvarme til vandringer gjennom bibelske fortellinger og til undring i det han kaller nådens landskap. Boken åpner horisonten for fellesskap med fattige, fremmede og lidende, for enhet og mangfold blant kristne og et nytt møte med jøder, muslimer og mennesker av annen tro. Gjennom essayistiske betraktninger viser Kvarme hvordan Gud kommer oss i møte med sin tilgivelse gjennom Jesus Kristus og frir oss fra ondskapens makt og utrunder til barmhjertig handling. Med det krysses grenser vi ofte setter for oss selv og våre omgivelser.



Boken bestilles på www.lutherforlag.no,
direkte fra forlaget – tlf 22 00 73 50 eller post@lundeforlag.no.