

Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke / 2010 / **03** / 37. årgang

MENIGHEDSPLANTNING I SKANDINAVIEN: Henrik Holmgaard og Jeppe Bach Nikolajsen / Oddbjørn Stangeland / Øystein Gjerme / Egil Elling Ellingsen / Peter Søndergaard og Keld Dahlmann / Anders Michael Hansen / Per-Eive Berndtsson og Torbjörn Larspers



D L O H D N

MENIGHEDSPLANTNING I SKANDINAVIEN

Hvorfor menighedsplantning? Henrik Holmgaard og Jeppe Bach Nikolajsen	3
--	---

ARTIKLER

Folkekirke langs nye veier Oddbjørn Stangeland	5
Menighedsplantning i Pinsevekkelsen Øystein Gjerme	15
Fellesskap - plantet av vanlige folk Egil Elling Ellingsen	27
KirkePlanterNetværk Keld Dahmann og Peter Søndergaard	37
ECPN: Et læringsfællesskab med effekt for missional menighedsplantning i Storbritannien, Skandinavien og det kontinentale Europa Anders Michael Hansen	45
Vill du vara med om att forma framtidens kyrka? Per-Eive Berndtsson og Torbjörn Larspers	51

DEBAT

Et svar til Peter V. Legarth Hans-Ole Bækgaard	55
---	----

ANMELDELSER

Mission from the Cross Magnus N. Sørensen	62
Jesus set med mellemøstlige øjne, bind I-II Poul Ivan Madsen	64
“God is Dead” and I don’t Feel So Good Myself Bent Bjerring-Nielsen	67
Moltke og Tro og pragt Kurt E Larsen	70
Heresy: A History of Defending the Truth Asger Højlund	72

DISPUTATS

Tro og magt Viggo Mortensen	78
--------------------------------	----

MENIGHEDSPLANTNING I SKANDINAVIEN

Hvorfor plante nye menigheder? Hvordan plante nye menigheder? Dette temanummer præsenterer i alt seks artikler, som sætter fokus på disse spørgsmål. Forfatterne til artiklerne hører til den gruppe i

Skandinavien, som har mest erfaring med og størst indsigt i menighedsplantning. De tre første artikler er skrevet af nordmænd, de to næste artikler af danskere og den sidste artikel af to svenskere:

Oddbjørn Stangeland – Det Norske Misjonsselskap

Øystein Gjerme – Pinsekirken, Bergen

Egil Elling Ellingsen – IMI Kirken, Stavanger

Keld Dahlmann og Peter Søndergaard – KirkePlanterNetværk, Danmark

Anders Michael Hansen – European Church Planting Network

Per-Eive Berndtsson og Torbjørn Larspers – Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen, Sverige

Inden man går i gang med at skabe noget nyt, er det naturligt at stille sig selv det simple spørgsmål: Hvorfor? I det følgende skal vi prøve at præsentere fire korte svar på, hvorfor det er frugtbart og vigtigt at plante nye menigheder.

Kristus: Mandatet til at plante

Jesus kalder os til at gøre mennesker af alle folkeslag til disciple af ham, ved at døbe disse mennesker og ved at lære dem om den kristne tro og om de praksisser, der knytter sig til livet som kristen (Matt 28,18-20). Missionsbefalingen i Matthæusevangeliet nævner ikke ordet menigheden, alligevel der er for os ingen tvivl om at dåb, oplæring og discipelskab hører til i den særlige sociale sammenhæng som kaldes kirken. Og begge er vi desuden overbevist om, at det ikke er kirkens opgave at udbrede sin etik ved at påtvinge samfundet en kristen etik, men ved at invitere mennesker til at blive en del af kirken. De nytestamentlige beretninger giver indtryk af at der for Paulus

eksisterer en nær sammenhæng mellem 'at viderebringe de gode nyheder' og 'at plante nye fællesskaber'. Menighedsplantning var således en naturlig praksis for den tidlige kirke. Nu er det imidlertid rimeligt at pege på, at den tidlige kristendom udfoldede sig i hedensk verden uden menigheder, og at det derfor var naturligt at plante menigheder, hvor der ingen var. Situationen i dag er imidlertid ikke så forskellig fra den verden, som den tidlige kirke befandt sig i. I dagens Danmark findes der mange subkulturer, hvor der ikke eksisterer kristne fællesskaber, der vidner om Kristus. Derfor er det blot glædeligt, hvis Silja har lyst til på at plante en cafémenighed for cafédanskerne, hvis Solveig har lyst til at plante en menighed for indvandrere blandt indvandrere, og hvis Sofia har lyst til at plante en studentermenighed for studenter. Dette minder vel blot arbejdsdelingen i den tidlige kirke, hvor Peter tog sig af jøderne og Paulus af hedningerne.

Vækst: Nye kirker, nye kristne

I Nordamerika tales der i disse år meget om menighedsplantning. Det skyldes blandt andet, at man mener, at nye menigheder er den måske bedste måde at nå mennesker med evangeliet. Undersøgelser peger på, at nye menigheder får flere nye medlemmer med ikke-kirkelig baggrund end menigheder der har eksisteret i flere end for eksempel ti til femten år. Statistikker fra Australien peger ligefrem på, at nye menigheder får seks til otte gange flere nye medlemmer med ikke-kirkelig baggrund end etablerede menigheder. Nu kan der naturligvis nemt sås tvivl om mangt og meget i henhold til sådanne statistikker. Vi ønsker blot at pege på, at erfaring fra den anglosaksiske verden tyder på, at nye menigheder ofte er ensbetydende med nye kristne.

Fornyelse: Nye menigheder, nye muligheder

En anden grund til, at der tales meget om menighedsplantning i Nordamerika i disse år er også, at disse nye menigheder ofte er med til at forny de mere etablerede menigheder. På en konference om menighedsplantning på Luther Seminary i St. Paul, Minnesota, sidste år var der bred enighed om, at en lokal menighed ofte fornyes og inspireres, når den udplanter en eller flere menigheder. Dette blev bekræftet af en række lutherske præster som deltog på konferencen og som havde udplantet flere profilmensigheder, nogle gange tilmed flere profilmensigheder fra én og samme menighed. I Danmark har vi på den ene side mange sognemenigheder, som søger fornyelse, og på den anden side bliver der etableret flere og flere valgmenigheder, som er mere eksperimenterende i deres udtryksformer. Vi bør glæde os over, at vi i dag har flere forskellige menighedsudtryk end for et par årtier siden. Vi er overbevist om disse for-

skellige typer af menigheder kan berige hinanden gensidigt.

Mangfoldighed: Forskellige kirker når forskellige mennesker

Der er foretaget en undersøgelse af en række evangelikale menigheder i Australien, som viser, at 95% af disse menigheder konkurrerer om at bringe evangeliet til ét bestemt samfundssegment, som udgør cirka 10-15% af befolkningen. Det rejser naturligvis spørgsmålet om, hvem der når de resterende 85-90% af befolkningen. Skal kirken i Danmark nå ud til et i stigende grad differentieret samfund, er det fordelagtigt, om der udvikles en bred vifte af kirkelige praksisser, liturgier og ledelsesformer for at bringe evangeliet ud til alle samfundssegmenter. I dagens Danmark er det måske tilstrækkeligt, om der kunne udvikles fire-fem-seks centrale menighedsmodeller.

Med andre ord: Som kirke i Danmark bør vi hilse nye menighedsplantninger velkommen. Vi bør støtte dem, som vil skabe nye fællesskaber for at nå nye mennesker. Vi må lytte nysgerrigt for høre, hvilke erfaringer, de gør sig, og hvordan vi kan lade os inspirere. Dette temanummer er en mulighed for netop det! Derfor: God læselæst!

Henrik Holmgaard
og Jeppe Bach Nikolajsen

I øvrigt: Introduktionen til dette temanummer er skrevet ohne Fußnoten und Anhang som konventionen byder. Skulle nogen være interesseret i at stifte bekendtskab med de statistikker som vi henviser til, vil vi naturligvis gerne være behjælpelige med at henvise til specifikke referencer.

FOLKEKIRKE LANGS NYE VEIER



**Menighetsplanter og menighetskonsulent
cand. theol. Oddbjørn Stangeland**

RESUMÉ: Fortellingen om Bærland menighet er én av cirka 20 plantinger over ti år fram til i dag, gjennom Det Norske Misjonsselskaps Nettverk for menighetsplanting og menighetsutvikling (NMS-nettverket) i samarbeid med den norske folkekirke. Tre tydelige fokus har vært avgjørende: Stedegen gudstjeneste, cellebasert og misjonerende menighet, lokalt og globalt. En av de viktigste erfaringene er det fruktbare samspillet mellom soknemenigheter og nye menighetsformer i prosess med å være folkekirke i en ny tid og langs nye veier. Gjennom dette er en på vei til å finne strategier for å synliggjøre ulike misjonskontekster samt øke bevisstheten på hva det vil si å gjøre disipler i vår tid. Artikkelen bygger på forfatterens bok *Edderkopp og Sjøstjerne* (2008).

Fra aktivitet til fellesskap

Bærland menighet sprang ut av en lengsel og en drøm om å bygge et menighetsfellesskap for hele familien, for både voksne og barn. Barna hadde sine aktiviteter. Foreldrene gikk på noen møter og gudstjenester. Men det var ingen felles arena der alle kunne samles. Noen hadde gått trette av å dra barna med på gudstjenester som var tilrettelagt for voksne. Andre savnet fellesskap. Mange var slitne av alle oppgavene som skulle fordeles uavhengig av trivsel og evner. Noen hadde skapertrang og ideer, men fant at det ikke var rom for dem til å utfolde seg i soknemenigheten.

Det var mange sterke innvendinger i løpet av toårsperioden før menighetsplantingsprosjektet ble startet i september 2001: Vil det ikke være bedre å styrke arbeidet i soknekirken? Det er jo ikke så mange som kommer til gudstjeneste. Er det ikke nok med et aktivt bedehus i tillegg til kirken. Hvorfor starte noe nytt? Det kan komme til å ødelegge en tradisjonell arbeidsdeling mellom kirke og bedehus. Prosjektet er ikke økonomisk forsvarlig! "Dette er et trosprosjekt", svarte de som kjente på lengselene, "vi ønsker ikke dette bare for vår egen del, men vi tror at det kan være en vei for å nå lenger ut. Målet er ikke å flytte på krist-

ne som allerede er engasjert i kirke og bedehus. Vi tror at en familiefokusert menighet i et nøytralt flerbruksbygg kan trekke til seg nye mennesker.”

Et nybyggerområde med cirka 3000 mennesker. En tydelig målgruppe: unge familier med barn i alderen 0-12 år. Et nøytralt flerbruksbygg i tilknytning til en barne-skole med tilgang til musikkrom, gymsal og klasserom. En enkel strategi med tre fokus: (1) Frihet til å eksperimentere med en stedegen gudstjeneste. (2) Cellebasert – ukentlig kristent fellesskap, annen hver uke gudstjeneste og annen hver uke cellegruppesamling. (3) En visjon om å være misjonerende menighet lokalt og globalt.

Fokus 1: Stedegen gudstjeneste

Utfordringene gav seg selv. Hva gjør vi med rommet? Hva gjør vi med liturgien og sangen? Hvordan markedsfører vi oss selv? Styrken med å starte med blanke ark er den kreative prosessen som settes i gang med idémyndring og eksperimentering. Samtidig oppdager en hvor mange spørsmål som reises.

Jeg husker godt ei gruppe av speiderledere som spontant gav beskjed om at ”dette gjør vi!” Dermed hadde vi på plass et stort eikekors og anretning til å heise korset på plass, spotlight på korset og store lys på et provisorisk alter. Det var mye begeistring etter som det ene eller det andre kom på plass, spesielt for oss i styret som innså at dette hadde vi aldri fått til alene. Her var det mennesker som utfylte hverandre og skapte et sakralt gudstjenesterom i en tom sal, gjennom multimedia og noen som dekorerte et ”dødt” lokale til å oppleves som et glimt av himmel.

I liturgien hadde biskopen gitt oss full frihet. Vi gjorde et valg på at prest med prestekjole er nødvendig for å gi folk trygghet på at Bærland er en del av folkekirken. I

praksis endte vi opp med en todelt gudstjeneste. En halvtime felles for hele familien med sang, bønn, dåp og nattverd og en time delt mellom voksne og barn. Tekstlesning og forkynnelse står sentralt i voksendelen, mens barna har hatt forkynnelse i smågrupper og lek. Fornylse av søndagsskolen har betydd mest for å nå barnefamiliene i området!

Markedsføringen var enkel: Presensasjon i menighetsbladet og annonse i lokalavis. Som ny prest brukte jeg også de første to månedene til cirka 50 husbesøk for å lytte til hva folk tenkte om det å starte et nytt familiefokusert fellesskap. Etter hvert oppdaget vi at den viktigste faktoren i markedsføring var folkekirken! Noen av oss trengte å legge bak oss noen negative holdninger til folkekirken og innse at som menighetsplante var vi avhengige av samspillet med soknekirken.

De fleste valgte dåp i kirken, mens Bærland ble et naturlig valg for barnebibel til 4-åringer, dåpsskole for 6-åringer samt konfirmanter i området. På denne måten har vi årlig kontakt med 60-80 familier i nærmiljøet og får introdusert en familievennlig gudstjeneste og en spennende søndagsskole. Vi ble fort en kjerne på cirka 50 med voksne og barn, som i løpet av ti år har vokst til en kjerne på 200.

Fokus 2: Cellebasert

Tre cellegrupper med til sammen cirka. tjue voksne ble dannet januar 2002, og dermed var vi i gang med det som skulle utgjøre skjelettet i menighetsfellesskapet fram til i dag, et ukentlig kristent fellesskap som veksler mellom den store forsamlingen i gudstjenesten annen hver søndag og de livsnære møtene i ei smågruppe annen hver uke, fordelt på ukedager etter som det passer for deltakerne.

Vi erfarte at det lille og det store felles-

” Utfordringene gav seg selv. Hva gjør vi med rommet? Hva gjør vi med liturgien og sangen? Hvordan markedsfører vi oss selv? Styrken med å starte med blanke ark er den kreative prosessen som settes i gang med idémyldring og eksperimentering. Samtidig oppdager en hvor mange spørsmål som reises.

skapet beriket hverandre gjensidig. Forkynnelser og undervisning i storfelleskapet fikk sin naturlige videreføring i gruppesamtalen med spørsmål og erfaringsdeling. Dette ble tilrettelagt ved å lage et samtaleopplegg knyttet til tema for gudstjenestene. Gruppene var en arena for å knytte kontakt og bygge nære relasjoner som beriket atmosfæren i gudstjenestene. Jeg husker godt en person som sa: “Jeg har vært gjennom en tøff periode. Å være med i en livsnær cellegruppe har gitt meg en plass å dele hvordan jeg har det og bli bedt for. Da føler jeg meg ikke så ensom på gudstjenestene slik jeg gjorde før. Var noe vanskelig da, visste ingen om det.”

Samtidig var og er gruppene aktivt involvert i forberedelse og gjennomføring av gudstjenesten: praktisk forberedelse, kirkekaffe, gudstjenestemedarbeidere og lignende. Ledelsesstrukturen i menigheten fikk gjennom dette to tyngdepunkt: Det formelle menighetsutvalget oppnevnt av menighetsrådet og den strategiske celledersamlingen som hadde kontakt med hva som rørte seg blant gruppemedlemmene. Egne tjenestegrupper for sang og musikk og barnearbeid ble naturlig etter hvert.

Fokus på fellesskap skapte også fire andre aktiviteter den første tiden i Bærland menighet: Kirkemiddag, tur etter gudstjenesten, familiebadning og weekend. Alle sprang ut av at noen hadde lyst til å gjøre

dette selv og var villige til å gjøre en ekstra innsats for at andre kunne bli med. Det var en jobb å lage komlemiddag eller thai middag til 60 personer! Men for en respons: Gleden over å gå fra gudstjeneste til ferdig middag, måltidsfellesskap der en kunne bli kjent med noen nye voksne og barn og takknemligheten for at noen hadde tatt bryet med å lage i stand. Det måtte litt ekstra innsats til for å organisere ulike turmål: Ta med ved til bål, hente og levere kanoer, lage seljefløyte med 20 unger som maser i munnen på hverandre når du selv er ferdig med småbarnsperioden. Det må badevakter med livredningskurs til for å arrangere familiebadning, men du så kjekt på en sur søndags ettermiddag (på Vestlandet!) Presten hadde aldri hatt piff til å organisere en weekend alene, men en dyktig organisator tok initiativet og laget et konsept som var overkommelig å få til samtidig som det gav god tid til å være sammen. Jeg tror alle opplevde at det var verdt innsatsen, det bygget fellesskapet.

Fokus 3: Misjon lokalt og globalt

Jeg kom fra seks års misjonærtjeneste i Thailand til menighetsplanting i Norge. Det var naturlig å knytte sammen menighetsbygging på Bærland og i Thailand. Vårt internasjonale misjonsengasjement ble derfor fra starten av et skjebnefellesskap mellom menigheter med et ønske om å nå ut i sine

lokalmiljø. Fortellinger, gjensidige besøk, bønn og givertjeneste flyttet fokus fra aktiviteter for å samle inn penger til misjon til et fellesskap på tvers. La meg illustrere med en historie som har blitt både til latter og refleksjon.

TTT

Jeg var fersk misjonær rett fra språkskolen på mitt første stabsmøte i Laksi menighet i Bangkok. Vi hadde spist en god velkomst-lunsj på en restaurant i nærheten. Deilig thai-mat! Tilbake på kontoret i kirken var det tid for å planlegge veien videre. Den kvinnelige menighetslederen, min nye sjef, tok da ordet og sa: "Oddbjørn, det er noen ting jeg har lyst til å avklare i starten. Dere i Vesten ser annerledes på tjenesten i menigheten, det blir mer som en jobb. Her er tjenesten en livsstil. Dere er individualister. Vi har vår identitet i fellesskapet. Siden du er misjonær og forbilde i menigheten, er det tre ting jeg har lyst til å understreke: (1) Skal du bli kjent i menigheten, er det viktig at du bruker tiden din her. Her i Bangkok har vi få møtepunkter gjennom uka. Søndagen er den eneste fridagen for mange, og da bruker vi gjerne hele dagen i menigheten: bønnemøte, bibelundervisning, gudstjeneste, middag, styremøte, korøvelse, ungdomssamling, sjelesorgssamtale og tid til småprat og lek. Det hender vi bruker lørdag ettermiddag og kveld også. (2) Skal vi fungere godt sammen, er det viktig å være et team som utfyller hverandre, og som ikke kjører soloutspill uten at den andre er klar over det. Det ligger en forpliktelse i å avklare ting innad og stå samlet utad slik at det ikke blir noen splittelse i menigheten. (3) Jeg forventer også at du gir tienden (10% av inntekt) til menigheten. Vi har ingen stats-tøtte som dere i Norge. Her er vi avhengige av givertjenesten. Hvis vi som ledere ikke er trofaste på dette, kan vi heller ikke være

troverdige når vi ber medlemmene om å være trofaste."

Tid. Team. Tienden. Ja, det var en myk start! Tenkte jeg. Tid – her var første utfordring. Lørdag kveld. Hele søndag. Hva gjør jeg i forhold til egen familie? Tienden – tanken var ikke ny, men hadde hun rett til å kreve at jeg skulle gi tienden til Laksi menighet? Hadde hun rett til å holde meg ansvarlig for tienden? Var ikke det et frivillig valg, å gi med glede? Team og nådegavebasert tjeneste – det var helt greit, i utgangspunktet. Men i lys av de andre to kunne også teamtanken bli en skikkelig utfordring.

Misjon lokalt – hvem har vi nådd?

Bærland menighet fikk sitt momentum utover først og fremst ved å definere en målgruppe: barnefamilier med barn i alderen 0-12 år. Som jeg har sagt tidligere var det to avgjørende elementer i dette: fornyelse av søndagsskolen og årlig invitasjon til alle dømte 4- og 6 åringer i nybyggerområdet.

Noen vil gjerne måle vekst i antall nye kristne. Dette blir fort et vanskelig parameter i en folkekirkekontekst. Veksten skyldes i hovedsak passive, men positive medlemmer i folkekirken som har latt seg tiltrekke av en mer moderne, familievennlig profil samt tilflytting til området. Vi har i hovedsak valgt å se på trosvandringen som en prosess med utgangspunkt i dåpen. Samtidig kan jeg registrere fra "sidelinjen" at 5-10 personer har gått en vei som de selv beskriver som at "jeg har blitt en kristen."

Noen medlemmer i soknemenigheten klaget i en tidlig fase over det "store tapet" som menighetsplanten representerte. I realiteten var det 2-5 voksne uten familiene sine som gikk jevnlig på gudstjeneste i soknemenigheten. "Det store tapet" var derfor heller tanken om at den samme veksten skulle skjedd i soknekirken. I dag

erkjenner både stab og menighetsråd at denne veksten ikke hadde kommet uten menighetsplanten.

NMS-Nettverket

Fortellingen fra Bærland er en del av et felles erfaringsgrunnlag med cirka 20 plantinger over ti år gjennom Det Norske Misjonsselskaps Nettverk for menighetsplanting og menighetsutvikling (NMS-Nettverket). Familiemenigheter i nybyggerstrøk har hatt et hovedfokus, men Nettverket har også vært involvert i menighetsplanting blant tenåringer og unge voksne samt internasjonale menigheter i de største byene.

Et tilbakeblikk – prosessen fram til oppstart

Nøkkelen i dette var tre bevegelser som fant sammen: (1) Et nytt misjonssyn vokste fram i Det Norske Misjonsselskap (NMS): "Misjon angår Europa og Norge!" (2) Stavanger bispedømme og biskop Bjørn Bue skapte en kultur på 90-tallet for å prøve nye ting i folkekirken. (3) Lengsel etter tilhørighet i kirken for hele familien og ønsket om å nå ut til nybyggerområder utløste en bevegelse fra grasroten.

Impulsen til menighetsplanting kom gjennom et brev fra Stavanger bispedømme og NMS som inviterte soknemenigheter til et samarbeid om å nå nybyggerområder. Det har overrasket meg hvor enkle formalitetene i dette har vært. Alt som skulle til var et vedtak i menighetsrådet om å etablere et nytt arbeid og oppnevne et menighetsutvalg, og en biskop som gav litt friere rammer for å eksperimentere med gudstjenesteordning.

Et nytt misjonssyn i NMS

"Misjon angår Europa og Norge, ikke bare resten av verden." Den økonomiske plattformen for ytremisjon var på nedadgåen-

de. Det var vanskeligere å rekruttere nye misjonærer til langtidstjeneste. Barnefamilier og unge mennesker forsvant mer og mer ut av folkekirken. Signalene var mange, men det krevde likevel et modig lederskap til å gå mot strømmen. Den ene åpningen i NMS var å bruke egne misjonærer med menighetsplantingserfaring fra andre steder i verden, i Norge. Jeg var en av disse. Etter seks år i Thailand, ble jeg spurt om å være menighetsplanter i Norge. Den andre åpningen var misjon til nybyggerområder. Her kunne misjonsvisjonen og kirkens visjon om å være en geografisk folkekirke forenes.

"Mixed economy" i folkekirken

Biskop Bjørn Bue hadde i løpet av 90-tallet lagt et grunnlag i Stanger bispedømme for å tenke nytt og eksperimentere med nye menighetsformer. Bevegelsen innad i kirkestrukturen gav legitimitet, om enn litt nølende, til forsøk med menighetsplanting. Åpningen i Stavanger bispedømme la grunnlaget for forsøk i andre bispedømmer.

Det ble skapt en kultur for å eksperimentere med nye menighetsformer, ikke for å erstatte, men for å utfylle det tradisjonelle, geografiske menighetsmønsteret i kirken. Eksperimentering ledet til refleksjon og utredninger som i sin tur førte til at nye menighetsformer ble sak både på bispemøte og kirkemøte. Fokus på nybyggerområder (områdemenigheter) ble utvidet med en tenkning om menighetsformer rettet mot bestemte kulturer eller subkulturer (profilmenigheter).

En kan lett undervurdere betydningen av det som har skjedd på struktur og ledernivå i folkekirken, men jeg mener at dette har vært avgjørende for å skape legitimitet og bredde slik at dette i dag ikke er en marginalisert bevegelse. NMS-Nettverket har i sin struktur sørget for å etablere en

overordnet styringsgruppe der både prost, sokneprest, kirkeverge, menighetsråd, NMS og menighetsplante har vært representert. Når konflikter oppstår, har man da et forum hvor vanskelige ting kan drøftes.

Jeg skal være den første til å innrømme at det ikke alltid er like lett å gå mot majoritetsstrømmen i Den norske kirke. Teologi, struktur og praksis har en ensidig referanse i den geografiske soknemenigheten der identiteten forankres hovedsakelig i fortiden og tradisjonene. Deltakelse i et lokalt stabsfelleskap, i prostiet og i bispedømmet pendler mellom usynliggjøring og kampen for å legitimere en annerledes menighet. Samtidig kan sikkert andre oppleve nye menighetsdannelser som en trussel mot stabiliteten og oppslutningen om gudstjenestene i soknemenigheten. Enhetskulturen i kirken har skapt en slags "falsk trygghet" på at dette står vi last og brast sammen om. Vi skal ikke tilpasse oss tidsånden.

Spørsmålet er hvordan vi skal skape en felles plattform og hva innbyrdes avhengighet og enhet i forsonet mangfold betyr i praksis. Er det hensiktsmessig å starte nye menigheter med en annen profil og arbeidsmåte enn det som vanligvis kjennetegner en menighet i Den norske kirke? Hvilke kriterier skal en bruke for å vurdere behovet for slike menigheter? Hvordan skal en tilrettelegge samarbeidet mellom soknemenigheter og profilmenerigheter? Hva skjer når vi får to ulike måter å finansiere virksomheten i Den norske kirke på, offentlige midler og privat givertjeneste? Givertjeneste gir frihet og handlekraft men er samtidig sårbar og uforutsigbar over tid. Kanskje er økonomi noe av det som har utløst både de høyeste "halleluja"-ropene og den største bekymringen i prosessen med Bærland menighet. Et par av plantingene i NMS-Nettverket har blitt avsluttet nettopp på grunn av at kjernegruppen ikke ble stor nok til å kunne

bære en stilling gjennom givertjeneste.

Både teologisk refleksjon, fleksible strukturer og evaluering av praksis er viktige i prosessen med å besvare disse og mange andre spørsmål som dukker opp i forbindelse med etablering av nye menighetsformer. Dypest sett handler dette om hva som er de grunnleggende kjennetegn på en menighet og hvordan menigheten forstår sitt kall og sitt oppdrag.

I sum kan en si at både NMS-Nettverket og etter hvert større deler av Den norske kirke har adoptert "mixed-economy"-tenkningen fra den anglikanske kirken. Veien framover går gjennom revitalisering av soknemenigheten og etablering av nye menighetsformer. Sammen skal vi være folkekirke inn i framtiden. Den samme åndelige drivkraften og den samme dynamikken mellom fornyelsesbevegelser og etablerte strukturer som skapte Det Norske Misjons-selskap som organisasjon for cirka 200 år siden, gjør seg gjeldende i menighetsplanting og menighetsutvikling i dag. Mitt ønske er at de om hundre år vil se tilbake og spørre seg selv: Hvor ville kirken vært uten den fornyelse som ble skapt gjennom nye menighetsformer? Ville de nye menighetsformene nådd så langt uten et fruktbart samarbeid med de etablerte kirkestrukturene?

Utblick

Det kan godt være at bildet av soknemenighet og profilmenerighet på Bærland ser annerledes ut om fem år. Folkekirken har mange steder tilpasset seg de erfaringene man har gjort i nye menighetsdannelser. Samtidig endrer profilmenerigheten alderssammensetning over tid, og drømmen om en flergenerasjonsmenighet tenkes på nytt. På Bærland planlegges fusjonering i prosess mot nytt felles kirkebygg. Gudstjenestefornyelse var noe av drivkraften bak

menighetsplantingen, mens utfordringene i dag går i nye retninger. La meg kort oppsummere noen av utfordringene vi arbeider med i Bærland og NMS-Nettverket i møte med både etablerte og nye menighetsdannelser i dag.

Hva er menighet?

Det første som slår meg, også i prosessen med menighetsplanting, er tanken om at menighet = gudstjeneste. Tanken om å ha én hovedgudstjeneste i soknet står sterkt, og hovedfokus for menighetsråd og stab blir å opprettholde dette på tross av en nedadgående kurve over mange år. Vi er jo et gudstjenestefeirende fellesskap. Den ene suksessfaktoren i Bærland var at menighetsrådet gav frihet til å eksperimentere med nye gudstjenester parallelt med den såkalte "hovedgudstjenesten". Ennå etter ti år er gudstjenesten i kirkebygget fortsatt hovedgudstjeneste selv om denne i mindre grad representerer framtidens kirke ved å ha et aldersnitt på 55 + samt er tallmessig underlegen i forhold til oppslutning.

I forlengelsen av dette kan det synes for mange som om menighet = prest og kirkebygg. En prest i Stavanger bispedømme var for et par år siden på tur til Danmark. Flyet han skulle ta hjem lørdag kveld ble kansellert, og første fly søndag morgen ville bli for sent til å rekke søndagens gudstjeneste. Presten ringte hjem og forklarte situasjonen. Når menigheten på cirka 150 personer kom søndag morgen, fikk de vite at gudstjenesten var avlyst.

Min første tanke er: Det er fire ansatte lønnet av stat og kommune for å ha en gudstjeneste i Dnk (prest, organist, klokker og kirketjener). Hvordan er det mulig å avlyse en gudstjeneste fordi én av dem er borte? Finnes det noen steder i Norge hvor en ville ha gjort annerledes enn i historien ovenfor dersom prest eller organist ringte

lørdag kveld og meldte avbud? Den ellers så robuste kirken, er den virkelig så sårbar?

Min andre tanke er: Hva ville skjedd i Bærland menighet dersom jeg var syk søndag formiddag? Ville gudstjenesten blitt avlyst?

Vi har brukt seks år på å finne svaret: Smågrupper som fordelte ansvaret for gudstjenestene, noen til å ha ansvar for musikk og søndagsskolen, alternative opplegg for preken, 3-4 frivillige gudstjenesteledere og et kommunikasjonssystem via web og e-post som sikret at alle fikk den informasjonen de trengte i forberedelsen av gudstjenesten. Etter noen forsøksgudstjenester uten prest, var Bærland menighet klar for å prøve seg uten prest et halvt år, mens jeg hadde permisjon for å skrive bok. Målet er nådd: Gudstjenesten blir ikke avlyst neste gang presten uteblir, selv på kort varsel.

Det rare er at det er to grupper av vanlige mennesker i folkekirken; den ene feirer gudstjeneste uten prest og bygg, og den andre går hjem fra kirkebygget fordi gudstjenesten er avlyst siden presten ikke rakk tilbake i tide.

Jeg skal ikke her gå inn på en drøfting av gudstjenesten og prestens plass i menighetstenkning, men jeg undrer meg over polariseringen i folkekirken mellom menighetsplanting og menighetsutvikling. Menighetsutvikling er blitt et honnørord og har fått en god arbeidsdefinisjon som mange etter hvert bruker i den norske konteksten: "Menighetsutvikling er et målrettet arbeid for å sette menigheten bedre i stand til å være det den er kalt til å være, og å gjøre det den er kalt til å gjøre." Misjonar menighet blir gjerne et abstrakt begrep, mens "kalt til å være og kalt til å gjøre" setter i gang gode refleksjonsprosesser. Samtidig begrenses kreativiteten i menighetsutvikling av et ensidig fokus på videreføring av det eksisterende og kobling

til menighetens "hovedgudstjeneste". Det kan synes som den geografiske strukturen i folkekirken står i veien for å erkjenne at all menighetsutvikling også må innebære en form for "nyplanting".

Noe av dette handler om begrepsbruk og hvordan vi ivaretar dynamikken mellom nye menighetsdannelser og soknet som grunnenhet i folkekirken. NMS-Nettverket har i løpet av det siste året i større grad tatt i bruk uttrykket "misjonale fellesskap" for å konkretisere en enklere type menighetsplanting der ei gruppe av mennesker går nye veier for å nå ut til mennesker som kirken ikke er i kontakt med i dag. Vi ønsker at det nye som plantes skal forankres i soknet samtidig som det gis tilstrekkelig frihet til å eksperimentere. Våre erfaringer med ungdomsmenighet har også vist behovet for å henge sammen i noe større.

Vi har samtidig arbeidet med å snu tankegangen. I stedet for fokus på at ungdommer skal støtte opp om hovedgudstjenesten i kirken, er fokus at voksne engasjerer seg og er til stede på ungdommens arena. I sum har vi laget en enkel modell for å bevisstgjøre oss at menighetens fokus er misjon, å krysse grenser for å gi seg selv for andre. Vi vil spisse NMS-Nettverket mot å arbeide med flerkulturelle menigheter og flergenerasjonsmenigheter uten noen motsetning mellom menighetsutvikling og menighetsplanting. Derfor tenker vi også enklere strukturer gjennom misjonale fellesskap som kan bygge ned motsetningen mellom disse.

Folkekirke og disippelkirke

Det vokser fram en tydeligere bevissthet om at videreutvikling av folkekirken krever et dybdarbeid med noen. Cellegruppene har gitt oss mye verdifullt i det å bygge fellesskap og skape rom for interaktiv læring ved at forkynnelse og samtale beriker hver-

andre. Noen har gått dypere gjennom medvandring og åndelig veiledning. Samtidig må vi erkjenne at vi er barn av kulturen, og at det kanskje trengs noen som går enda lenger i retning av å hente inspirasjon fra klosterbevegelsen gjennom livsregel og åndelige disipliner. Jeg siterer noen tanker fra et arbeidsdokument vi har kalt "Håndregel for et slitesterkt disippelliv": "Disipler trenger et godt håndlag. Gode praksiser. Vi har skjønt en del teori, men vi lengter etter et bedre praktisk håndlag med disippellivet. En rytme som gjør disippellivet bærekraftig over tid. Vi vil strekke oss mot noe, men ikke slites ut på nytt og på nytt. Hvorfor strever vi så ofte på egen hånd? Noe er i emning. Kommuniteter er på fremmarsj i det sekulariserte Europa, på tvers av kirkesamfunn. De er preget av mangfold og ulike oppdrag. Ikke alle lever i en felles husholdning, men de er blitt enige om en felles livsvei og en felles regula eller livsregel, etter inspirasjon fra klosterbevegelsene. Det handler ikke om å være bedre enn andre, men om å søke sammen fordi disipler kjenner på svakhet og ufullkommenhet og trenger hverandres støtte. Det handler ikke om å gjøre og prestere enda mer, men om å vandre mer i ferdiglagte gjerninger, båret oppe av Guds nåde (Ef 2,8-10)."

Midt i dette ønsker vi å være en åpen og inkluderende folkekirke der vi alle er medvandrere på troens vei. Vi ser verdien av folkekirkens dialog med lokalmiljø og mennesker i livsritene. Jeg må innrømme at dette med disippelkirke og folkekirke ennå er noe uferdig i min egen tenkning, og at jeg ønsker en videre dialog om dette. I første omgang handler det kanskje for noen av oss å følge våre egne lengsler og starte en "pilot-gruppe" som forsøker å hente fram og praktisere ulike åndelige disipliner.

Økonomi

Mange av de nye menighetsdannelsene strever med økonomi. Folkekirken har skapt en kultur over generasjoner der bidraget til lokalmenigheten er dekket over skattesevdelen. Det er også flaut å se på offer-tall fra menigheter i ett av verdens rikeste land. Er vi fanget av mammon eller er vi blindet av tradisjonen?

Vi erkjenner at dette er en lengre prosess samtidig som vi ønsker å skape en ny bevissthet om givertjeneste knyttet til en %-andel av inntekt. Det slår meg at "tjenden", å gi bort 10% av egen inntekt, er en selvfølge for kristne i Asia, Afrika og Latin-Amerika, mens mange kristne i Norge har rasjonalisert bort givertjenesten gjennom skatt.

Dette har ikke vært en lett vandring i Bærland menighet, og jeg har mange ganger følt meg beklemt over avhengigheten av givertjeneste. Det er et under at menigheten over 10 år har vært selvfinansiert gjennom givertjeneste! Kanskje viser dette også vei videre for folkekirken, å arbeide mot en større grad av egenfinansiering. I NMS-Nettverket har dette fått et selvstendig fokus blant de fire hovedstrategiene: Vi arbeider i hovedsak med fire redskaper: (1) Mindre fellesskap, med et klart misjonalt fokus, (2) stedegengjøring av gudstjenestene med bred involvering og relevant kommunikasjon, (3) bevisst lederutviklingsarbeid, og en bevissthet om at videreutvikling av folkekirken krever et dybdarbeid med noen og (4) givertjeneste, som forvaltning, ressurs til lokal menighetsutvikling og global misjon, og som en velsignende veiledning til godt liv.

Hvem er det vi ikke når?

Menighetsplanting har revitalisert deler av folkekirken. Samtidig må vi erkjenne at menighetsveksten ikke holder tritt med

befolkningsveksten dersom vi måler ut fra gudstjeneste- og nattverdstatistikk. Hvem er det vi ikke når? Jeg tror det kan være fruktbart å skjelne mellom ulike misjonskontekster i folkekirken ut fra i hvilken grad kirkens medlemmer deltar i gudstjenester og samlinger i kirken.

Ut fra dette kan en si at veksten i menighetsplanten Bærland fordeler seg i stor grad på at personer fra gruppen "periferi" og "responderende folkekirke" har beveget seg inn i "kjernen" samtidig som kontaktflaten med responderende og ikke-responderende folkekirke har økt. Realiteten er at vi i liten grad er i kontakt med gruppen "andre" (andre religioner/ateister) og at gruppen ikke-responderende folkekirke er økende. Med dette mener jeg at foreldre som selv er medlemmer, ikke døver barna sine eller at dømte barn ikke deltar i gudstjenester eller kirkens tilbud om trosopplæring. Den norske kirkes satsning på trosopplæringsreformen åpner spennende muligheter i møte med den responderende folkekirke, men det trengs også andre strategier for å være i dialog med den ikke-responderende delen av folkekirken samt den økende andelen fra andre religioner.

Nettverk er nødvendig

Menighetsutvikling og menighetsplanting er en kontinuerlig prosess. Læring og støtte i nettverk er derfor av avgjørende betydning for å ikke miste fokus og ikke miste motet. En suksessfaktor i NMS-Nettverket har vært overgangen fra læring i preste-nettverk til læring i team. Vi ønsker i økende grad at læring både regionalt og nasjonalt skjer gjennom team av ansatte og frivillige medarbeider. Fortsett er det bratte læringskurver med tanke på veiledning og coaching, særlig de 2-3 første årene i en menighetsplantings- eller menighetsutviklingsprosess. Vi har også sett verdien av

å være i et større tverrkirkelig lærings- utviklet et felles treningsopplegg for men-
nettverk gjennom Dawn-Norge hvor vi har nighetsplanter-team.

LITTERATUR

- Hegstad, Harald: "Hva er menighetsutvikling og hvorfor behøves det?", Halvårsskrift for Praktisk teologi 20 (2003): 4-9.
- Hegstad, Harald: "Misjonerende folkekirke. Selvmotsigelse eller mulighet", Norsk tidsskrift for misjon 58 (2004): 213-224.
- Hanssen, Ove Conrad: Et Godt Tre Bærer God Frukt: Visjoner og Strategier for Utvikling og Vekst i Lokale Menigheter. Oslo: Luther Forlag, 2007.
- Hanssen, Ove Conrad: "Fra vedlikehold til misjon. Noen perspektiver på menighetsfornyelse og menighetsutvikling i England", Halvårsskrift for Praktisk teologi 21 (2004): 26-35.
- Male, Dave: Church Unplugged. Cirkambridge: Authentic Lifestyle, 2008.
- Stangeland, Oddbjørn, Edderkopp og Sjøstjerne. En Fortelling om Misjonal Menighetsutvikling i Folkekirken. Oslo: Luther Forlag, 2008.
- Mission-shaped Church: Church Planting and Fresh Expressions of Church in a Changing Context. Mission and public affairs Series. London: Church House Publishing, 2004.
- Rasmussen, Rune: Celler Som Bygger Misjonerende Menigheter. Stavanger: NMS, 2005 (kan lastes ned som pdf-fil fra www.nms.no/menighet).
- Rasmussen, Rune, Misjonerende Menighet: Lokal Menighetsutvikling i en Global kirke. Oslo: Verbum, 2004.

RELEVANTE HJEMMESIDER

- NMS-Nettverk for menighetsutvikling: www.nms.no/menighet
- Senter for Menighetsutvikling, Misjonshøgskolen: www.mhs.no
- Ove Conrad Hanssen leder Senter for Menighetsutvikling på Misjonshøgskolen. Hans blogg har flere aktuelle artikler: <http://oveconrad.wordpress.com/>
- Fra den anglikanske kirke i England: <http://www.sharetheguide.org/>
- Oversikt over tverrkirkelig menighetsplanting i Norge: www.dawnnorge.no

FORFATTEROPPLYSNING

Oddbjørn Stangeland
Misjonshøgskolen i Stavanger
Skjeraberget 99
4365 Nærbø
Norge
oddbjorn.stangeland@mhs.no
+47 95 03 40 67

MENIGHETSPLANTING I PINSEVEKKELSEN



Master of Divinity, Øystein Gjermø

RESUMÉ: Det er en historisk sammenheng mellom fornyelse og menighetsplanting i pinsebevegelsen. Mange av de nye menighetene som har vokst frem i pinsebevegelsen de siste årene har spesielle fellestrekk som markerer både kontinuitet med pinsekarismatisk tradisjon, og noen tydelige endringer. I denne artikkelen ser vi på Bergenskirken sin fremvekst, og får innblikk i de valg og prioriteringer som menigheten har gjort i sine forberedende og formende år.

Innledning

Det er blitt startet anslagsvis 15 nye pinsemenigheter i Sverige,¹ 4 nye pinsemenigheter i Danmark,² og 25 pinsemenigheter i Norge de siste 10 årene.³ I denne artikkelen vil jeg belyse menighetsplanting i Pinsevekkelsen i Skandinavia i lys av min egen erfaring som menighetsplanter. Mitt oppdrag er å formidle erfaringer med å plante Bergenskirken, og reflektere rundt en del spørsmål som er relevant i forhold til dette. Vi vil spesielt se på historiske faktorer som var avgjørende frem til menighetsdannelsen, hvordan visjon og hverdag sikrer vanlige menneskers deltakelse i menighetslivet, og hvilke utfordringer denne virksomhetsformen møter i vår kontekst. Jeg vil inneha rollen som "menighetsplanteren," "ung-

domslederen" og "undertegnede" i denne artikkelen.

Ulike former for menighetsplanting?

Det er flere ulike motivasjoner for menighetsplanting. Vårt fokus vil begrense seg til dem som planter med tydelige misjonale motiv. Dette motivet fører til kulturelle, etniske og geografiske plantinger for å nevne noen.

I deler av norsk pinsebevegelse har det vokst frem et ønske om å skape menighetsfellesskap som når dagens mennesker. Dette kommer ut fra en reaksjon mot det som betegnes som nedarvede tradisjoner og intern kulturer, som er fremmed for dagens mennesker. I håp om å bygge ned noen av barrierene mot å oppsøke pinsekirkene,

har man spesielt arbeidet med møteform, språkbruk og musikalsk uttrykk.

I forhold til etniske menighetsplantinger er det i pinsebevegelsen mest vanlig å etablere disse grupperingene innenfor eksisterende trossamfunn. Terminologien "menigheter i menigheten" blir anvendt av menigheten i Filadelfia Oslo, og er et godt eksempel på denne organisasjonsformen.⁴ Det er etniske menighetsfelleskap i mange av pinsemenighetene i Norge.

Den geografiske menighetsplantingen har vært den tradisjonelle formen for menighetsplanting i Pinsebevegelsen. I Martin Ski sin dokumentasjon av pinsebevegelsens første 50 år, er den geografiske spredningen dokumentert med detaljert beskrivelse av menighetens historie, og kvantitative resultater som gjenspeiler de verdier som var avgjørende for pinsebevegelsen (Ski 1957, 138-147).

Misjonale motivasjon og bølger av menighetsdannelser

I pinsebevegelsens historie har det vært flere bølger av menighetsplanting.⁵ De aller fleste av disse menighetene ble plantet med geografisk spredning som hovedmotivasjon og hovedresultat (Ski 1957, 138-147). Årsaken til disse "bølgene" var knyttet til de vekkelser som har preget bevegelsen gjennom historien. Det er en nær sammenheng mellom vekst i menigheter og den åndelige fornyelsen som er beskrevet (Ski 1957, 84-89). Den drivende motivasjonen var å få vekkelsen ut i landet, og det tidlig etablerte seg en holdning om at det var unødvendig med flere pinsemenigheter i en by. Pinsebevegelsen hadde ikke mange nydannelser i perioden 1980-2001, tatt i betraktning av at den karismatiske fornyelsens påvirkning og trosbevegelsens fremvekst var markant i dette tidsrommet. Totalt ble det startet 260 frikirkelige menigheter i denne perioden

(Rølsfoss 2002, 119). Trosbevegelsens store fremgang i denne perioden var merkbar i pinsemenigheter over hele Norge. Den nye bølgen av menighetsdannelser fra 2000-2009, som Bergenskirken er en del av, har så langt vist seg bærekraftig særlig grunnet dens misjonale fokus.

"Hva" er en menighet?

"Hva" spørsmålet i menighetsplanting har blitt sterkt aktualisert de siste årene. Krisen som beskrives vedrørende nordamerikansk kristenliv i det klassiske verket *Missional Church*, er også betegnende for den situasjonen pinsebevegelsen og andre menighetsbevegelser i Norge opplever i dag: "Diminishing numbers, clergy burnout, the loss of youth, the end to denominational loyalty, biblical illiteracy, division in the ranks, the electronic church and its various corruptions, the irrelevance of traditional forms of worship, the loss of genuine spirituality, and the widespread confusion about both the purpose and the message of the church of Jesus Christ" (Guder, 2).

Denne situasjonen gjør spørsmålet om "hvordan" menighetsplanting sekundært, men aktualiserer primært spørsmålet om "hva" menigheten skal være. Fra utsiden kan det virke som om menighetene som har blitt startet i pinsebevegelsen de siste årene, ikke har deltatt nevneverdig i debatten om "hva" menighet er. Mens andre norske kirkesamfunn og organisasjoner i stor grad har gjort seg kjent med, og blitt påvirket av, ulike nye tilnærminger til "hva" kirke er, har pinseplanterne ikke særlig blitt påvirket av dette. Påvirkningen fra "Emergent Church," ulike huskirkebevegelser og Misjonale menighetsforståelse, har ikke hatt nevneverdig gjennomslag blant menighetsplanterne i pinsebevegelsen i Norge. Årsakene til dette kan være mange, men det er tre grunner som er avgjørende

og verdt å nevne. For det første har ikke pinsebevegelsen en sterk akademisk tradisjon, og har promotert i hovedsak praksisorienterte ledere som har prioritert å "handle" fremfor å "diskutere." For det andre er pinsemenigheter forsamlingsorienterte, noe som har gjort at kontaktpunktet til de ovennevnte nye tenkningene om menighet ikke har vært tilstrekkelige. For det tredje står pinsebevegelsen dypt festet i en tradisjon hvor faste menighetsordninger er den eneste måten å bevare fornyelse og vekkelse på (Ski 1957, 24) Men, som det vil bli avdekket i løpet av denne artikkelen, er "hva" spørsmålet svært aktuelt også blant menighetsplanterne i pinsebevegelsen, selv om innfallsvinkelen og metodevalget er av en annen art.

"Hvordan" etablere en ny menighet?

Hvordan- spørsmålet er menighetsplanterens utgangspunkt når han eller hun er i sin daglige tjeneste. En menighetsplanter søker å kontekstualisere evangeliet i relasjon til den kulturen han eller hun ønsker å adressere (Robinson 2006, 13). I en tid som er preget av hurtige endringer i samfunnet, samt store bevegelser i oppfatningen av "hva" menighet er, har arbeidet med å kontekstualisere blitt svært krevende for menighetsplantere. Det er med spørsmålet "hvordan" vi fra nå av skal fokusere vår oppmerksomhet på Bergenskirken fremvekst og historie så langt. For denne tiden av "paradigmeskifte" (Robinson, 11) gjorde at vi tidlig valgte følgende bildespråk for å forklare hvorfor vi er nødt til å bli fortrolig med forandring. Det er slik som det er fortalt; Den klokeste fabrikkeieren i 1905 var eieren av kjerrefabrikken som gjorde kjerrene klar for å bli motoriserte. Mens kjerrene var på sitt beste hva gjaldt kvalitet og driftsikkerhet, så var bilen fortsatt under rask utvikling. Vårt anliggende har vært at

vi verken har ønsket å skifte paradigme for tidlig, eller for sent. Snarere har vi hele tiden ønsket å samle en gruppe mennesker som kan være med oss gjennom "the time of great confusion" som paradigmeskifter medfører. Vi tok til oss Joel Barker sin oppfordring; "watch for people messing with the rules, because that is the earliest sign of significant change" (Barker 1992, 38). Derfor lot vi "hvordan-spørsmålet" lede oss til å bygge en menighet som møter dagens oppfatning og referanse til "hva kirke er," samtidig som den har innebygget i seg en fleksibilitet og en utviklings DNA, som sikrer dens overlevelse gjennom paradigmeskiftet som vår tid gjennomlever. Et paradigmeskifte som bokstavelig talt enhver samfunnsviter og filosof vil være enige i at den vestlige verden gjennomlever (Robinson 2006, 11).

Oppsummert er det derfor menighetsplanterens utfordring å forholde seg til en samfunnskultur som er i rask endring, samt en intern oppdagelsesreise inn i spørsmålet "hva" menighet er. Det er i denne krevende spenningen Bergenskirken har blitt formet som menighet, og har skissert retningen for de neste årene. Følgende er derfor et tilbakeblikk på de formende årene av vår historie.

Historiske omstendigheter rundt Bergenskirken tilblivelse i perioden 2000-2003

Etter endte studier ble jeg kalt som ungdomspastor i Tabernaklet Bergen, som er menigheten jeg har tilhørt fra barndommen. I intervjurunden tilkjennegjorde jeg mitt kall til menighetsplanting, og dette ble tatt til etterretning. Etter noen gode år med fremgang i ungdomsarbeidet, førte undertegnede samtaler med forstander Osvald Instebo vedrørende menighetsplanting. Da vi hadde brakt saken til eldstemøtet, skrev

jeg følgende i min journal den 11.02.03, "Brødrene var veldig glade for orienteringen om menighetsplanting. De er positive til menighetsplanting i Bergen. Osvald og jeg jobber med en tidslinje for dette."⁶ Vi orienterte menigheten i menighetsmøte 22. mai 2003, om at undertegnede skulle lede en menighetsplantning fra våren 2004.⁷

I tidsrommet sent på 90 tallet og frem til 2003 hadde mange ungdomsarbeid i pinsebevegelsen en veldig sterk vekst og utvikling. Blant disse vil jeg trekke frem pinsemenighetene i Kristiansand, Trondheim, Sandnes og Bergen. Disse ungdomsarbeidene hadde alle tydelige og visjonære ledere, og deltok på jevnlig ledertreff som ble regissert av Pinsebevegelsens Barne- og Ungdomsutvalg (PBU). På dette tidspunktet hadde PBU engasjert Jostein Krogedal som nettverkskoordinator for ungdomsledere. Disse treffpunktene mellom ungdomslederne ble arena for diskusjon rundt videre tjeneste. På dette tidspunktet var det stort fokus på menighetsplanting drevet frem av blant annet DAWN Norge, og impulser fra innflytelsesrike ledere fra i hovedsak Hillsong Church i Australia. Odd Arve Røed sluttet som ungdomsleder i Betel Trondheim, og startet menigheten 21st i Trondheim i 2003. Jostein Krogedal startet menigheten Intro, Sandes i 2003. Ungdomspastor Øyvind Haugland fra Filadelfia Kristiansand flyttet til Bergen for å plante menighet sammen med undertegnede i 2004.⁸

Forholdet til menighetsplanting i pinsebevegelsen var på dette tidspunkt uavklart og noe anspent. Det var ingen nasjonal strategi for menighetsplanting, og det var opp til det lokale lederskapet i hver av menighetene å håndtere menighetsplanterne, som ble betegnet som alt fra "utbrytere" til "pionerer." I og med lekkasjen av sterke forkynnere til Trosbevegelsen på 80- og 90-

tallet var det knyttet stor spenning til om den nye menighetsplanterbølgen ville finne seg til rette i bevegelsen. Selv var menighetsplanterne spent på om de selv ville få tilstrekkelig rom, men tross denne skepsisen var det enighet blant ungdomslederne om ikke å bryte ut av pinsebevegelsen.

Veien til å sikre menighetsplantingenes tilhørighet i pinsebevegelsen, var noe uklart og det ble derfor ført samtaler om hvordan dette kunne gjøres. PBU arrangerte et møte mellom en del nøkkelungdomsledere og forstander John Ivar Trannum, høsten 2002. Det ledet til en viktig uttalelse under predikantkonferansen i februar 2003. Her ble det offentlig uttalt at "Tiden for at det er bare en pinsemenighet i hver by er forbi."⁹ Denne uttalelsen ble etterfulgt av forbønn for unge ledere, og etterlot et signal om at det var åpning for dannelse av nye menigheter. I tillegg var denne hendelsen en sterk bekreftelse av ungt lederskap i pinsebevegelsen. Tanken om "en pinsemenighet i hver by" hadde på dette tidspunktet satt seg som en oppfatning om at flere pinsemenigheter hvor det allerede fantes en pinsemenighet, ikke var ønsket. Som tidligere nevnt, var den opprinnelige motivasjonen for uttalelsen om "en pinsemenighet i hver by" aldri ment å være begrensende. Petrus og Barnt sitt motiv for denne anbefalingen var udelt misjonalt, da geografisk spredning i et homogent Norge og Sverige var det viktigste anliggende.¹⁰

Bergenskirkens forberedelsesfase

Undertegnades lokale oppdrag i Bergen var så å sikre en god og konfliktløs menighetsplanting, ved å sikre videre vekst i ungdomsarbeidet i den etablerte menigheten, samtidig som forberedelsen av menighetsplantingen skulle gjennomføres. Verken pinsebevegelsen nasjonalt, eller pinsemenigheten lokalt, hadde på dette tidspunkt

” En menighetsplanter søker å kontekstualisere evangeliet i relasjon til den kulturen han eller hun ønsker å adressere. ”

noen strukturell eller ressursmessig kompetanse til å gjennomføre menighetsplanting. Alle prosesser og avgjørelser i denne fasen var utelukkende personavhengige. Suksessen rundt dette akkrediteres forstander Osvald Instebo og eldsterådet i Tabernaklet Bergen, som hadde evne til å gå en uryddet vei sammen med den avtroppende ungdomslederen, og samtidig påstroppende menighetsplanteren.

Etter formelt å ha etablert Bergenskirken i november 2003, arrangerte vi et åpent orienteringsmøte 14. januar 2004. Denne første samlingen var oppstarten av DNA samlinger hvor undertegnede sammen med Øyvind Haugland underviste og bygget menighetskultur, i kveldsamlinger annenhver uke. Plantingsgruppen på 42 vokste til 70 etter fem søndagsgudstjenester våren 2004, og alt var klart til oppstart 19. august 2004. I forkant av åpningsmøte på Rå ungdomskole arrangerte vi en formell markering av åpningen for å gjøre menighetsplanten mest mulig synlig. De 130 til stede på denne markeringen var et stort antall ledere fra frikirkelige miljøer i Bergen, samt representanter for pinsebevegelsen nasjonalt, anført av daværende leder av pinsebevegelsens kontaktutvalg, Gunnar Jepestøl. Denne samlingen bidro til betydelig legitimering av både prosessen og initiativet. Åpningsmøtet samlet 370 personer, og menigheten var i gang.

Visjon og hverdag

En tydelig artikulert visjon er avgjørende,

ikke minst tidlig i planting. Visjonen tjener som en invitasjon til andre deltakere, og svarer svært forenklet på spørsmålet ”Hvilket problem skal vi løse?” Undertegnede, som leder for menighetsplanten, ble gitt stor frihet i formuleringen av denne. Det var ikke vanskelig å skrive ned hva vi ville. Utfordringen var å skrive ned hva vi ville på en slik måte at visjonen fikk kontakt med folk sitt hverdagsliv. Etter å ha lest gjennom visjons- og verdformuleringene til en rekke menigheter, så vi raskt at de fleste hadde et svært ”kollektivt språk” (Malphurs 1996, 174). Det var lite plass til meg ”individet,” og i lys av samtids- og samfunnsanalysen så anså vi det som klokt å svare på spørsmålet ”hva skal jeg gjøre?” Vi formulerte derfor visjonen for menigheten i tre deler, en LIVSVISJON; en MENIGHETSVISJON og en STØRRE VISJON.¹¹ Ved denne formuleringen søkte vi å møte hverdagen til folk i den første delen, institusjonell tilhørighet i den andre, og samtidig gi rom for fremtidig ekspansjon i den tredje delen.

Visjon, verdier og mål

Den klare og tydelig artikulerte visjonen blir gitt stor betydning, og vi har et langsiktig perspektiv i forhold til denne. Vi anvender Procedural Modellen utviklet av Dr. Scott Wilson for å styre i forhold til visjonen. Den inneholder tre viktige elementer, hvor visjonen eller løftet er den første delen. Den andre delen, som hentes fra nøkkelordene i visjonen, er menighetens verdier. Disse

verdiene styrer den kulturen som menigheten skal preges av, og hvordan den skal nå sine mål. Den tredje delen er prosessen, som er en tydelig artikulering av hvordan mennesker og ressurser konkret prioriteres for å oppfylle visjonen (Wilson 2000, 33-43). Denne modellen for organisasjonsstyring har tjent oss godt på lederplan. Med en fast visjon og etablerte verdier, har vi utarbeidet en Visjonsmanual som inneholder en beskrivelse av hva vi konkret arbeider med. I den årlige oppdateringen er et stort antall avdelingsledere involvert i utforming av målsettinger og strategier, som sikrer at arbeidsinnsatsen som legges ned, fører oss i samme retning.¹²

Kjernepraksiser

I tillegg til visjon, verdi og målsettinger har vi løftet frem fem kjernepraksiser hentet fra Apostlenes Gjerninger 2,42-47. De fire søylene i den tidlige kirke hvor de holdt seg til Ordet, Fellesskapet, Brødsbrytelsen og Bønnene gir oss dype røtter, og fører oss i god pinsetradisjon "frem til urkristendommen (Ski 1957, 134). Vår formulering er iOrdet, iSammen, iOppdraget, iNærkontakt og iForvandling. Ved å utheve disse kjernepraksisene oppretter vi et kontaktpunkt mellom hva den tidlige kirke prioriterte, og motiverer menigheten inn i deltakelse i deres egen hverdag.

Karl Inge Tangen har i sin forskning presentert en modell for senmoderne menigheter som synliggjør effekten av å vektlegge kjernepraksiser (Tangen 2009, 225). I denne modellen vektlegges fire fundamentale praksis- dynamikker som individet selv må forholde seg til: Den narrative visjonen, med betoning på Ordet. Praksis dynamikken, med betoning på oppdraget. Deltakelse i relasjoner, med betoning på fellesskap. Spiritualitet, med betoning på nærkontakten med det åndelige. I sentrum

av alt dette finner vi den senmoderne individualisten, som foretar sine egne valg overfor involvering. Grad av deltakelse er med andre ord et spørsmål om selvledelse. Det er derfor nettopp selvledelsen som er avgjørende å bevisstgjøre den enkelte på. Hvorfor og hvordan velger jeg som er en kristen? Alan Hirsh presenterer i sin bok, *The Forgotten Ways* begrepet "Apostolic Genius," som er den systematiske sammenhengen av en rekke faktorer som skaper en vekstbevegelse (Hirsh 2006, 24-25). Han utdyper dette gjennom boken, men trekker alle faktorene sammen i et sentrum med overskriften "Jesus er Herre" (Hirsh 2006, 25). Den senmoderne individualisten deltar i vekstbevegelser og menigheter, ene og alene i den grad de leder seg selv i tråd med at Jesus er Herre.

Ledelse, deltakelse og retning

Ved å promotere slike kjernepraksiser får Bergenskirken en sosialpedagogisk effekt på alle dem som velger å delta i menighetslivet. Denne effekten er i ulik grad basert på den enkeltes valg av involvering. Med vårt ønske om å la alle de ulike praksisdynamikkene fungere som disippelgjørende faktorer i formingen av mennesker, har vi en klar intensjon om å hjelpe folk til å ha et bevisst forhold til sin involvering. Av den grunn er det mulig å velge grad av medlemskap i menigheten, og forplikte seg deretter.

Tangen henviser til den teologisk informerte antropologen Paul Hiebert sin nyttige typologi, som setter opp skillet mellom "bounded" og "centre set." Bounded set betegner de menighetene hvor en felles aksept av gitte karakteristikk avgjør om man er innenfor eller utenfor (Tangen 2009, 46). En tradisjonell pinsemenighet er et bounded set, med gitte kriterier for å høre til. "Centre set" derimot, er ikke så opptatt

av hvem som er med, som deres relasjon til referanse punktet. Skillet går imidlertid mellom de som er nær sentrum, eller i bevegelsen henimot det, og de som ikke er det (Tangen 2009, 46).

Ideen om en inndeling i medlemsnivåer kommer fra United Øresundskyrkan, i Malmö. Allerede i 2003 etablerte menigheten en tilnærming til de ulike grupperingene av menneskers tilknytning til menigheten, basert på begrepene "venn, partner og leder."¹³ Denne modellen er fast i kjernen og bløtere ved ytterkantene.

Bergenskirken er blant menighetene som har adoptert denne modellen, og har hatt stor nytte av denne differensieringen i møte med nye mennesker, etablerte kristne og med ledere. De som velger å være "venn" av Bergenskirken forplikter seg ikke, men vi forplikter oss til dem. Vi holder dem informert, og sørger for at de blir invitert til ulike begivenheter. De som velger å bli partnere, etter gjennomført partnerkurs, forplikter seg til å gjøre en praktisk oppgave, givertjeneste, deltakelse i LIFE gruppe og gudstjeneste. De som sier ja til invitasjonen om å være ledere, forplikter seg til å lede kulturen i menigheten, og har hyppige møteplasser, oppfølging og ansvar for lederoppgaver. Det er ledernivået som utgjør et "centre set." I konsekvens er dette i seg selv et "bounded set," da kriteriene og karakteristikken for å inneha lederrollen er definerte.¹⁴

Organisert virksomhet

Menighetens organiserte samlinger er LIFE gruppen og gudstjenesten. LIFE gruppen sin hensikt er å samle de troende til å dele liv og bli bygget som disipler. Det er en del variasjon i hyppighet og innhold. Disse variasjonene er skapt av lederne selv, som er trent i å oppnå hensikten med gruppene i møte med de behov som grup-

pen har. I all hovedsak er disse gruppene inndelt etter kjønn, samt motivert av relasjonell invitasjon. På denne måten er det enkelt for ekteparene å finne et mønster som ikke krever at de finner barnevakt. Life gruppene er organisert i tre nettverk, som alle ledes av et av menighetens pastorer. Disse nettverkene samles med varierende hyppighet som mellomstore fellesskap. Studentene arrangerer for eksempel fester, og familiene arrangerer ulike aktiviteter. Forståelsen av misjonale fellesskap er fortsatt under utvikling, og er et satsningsområde i inneværende år.

Alle lederne av disse gruppene tilhører menighetens ledernivå, og deltar jevnlig i ledersamlinger.

Gudstjenesten arrangeres i 90 minutter hver søndag kl 1630, og har til hensikt å være "For Gud, til oppbyggelse og inspirasjon for de troende, og interessant og forståelig for våre venner."¹⁵ Vi gir mye oppmerksomhet til å gjennomføre gudstjenester med den hensikt at våre venner, og kirkefremmede, skal ha utbytte av det som skjer. Det første året hadde vi ukentlige evalueringsmøter med språk- og kulturvask for å etablere denne kulturen. Denne fokuseringen på våre venner gjorde at vi ble noe fremføring og "event"orienterte i den første tiden. De senere årene har vi balansert dette noe, men har fortsatt disse tre hensiktene som en klar retningslinje for gudstjenestelivet.

Hver søndag møtes barna i menigheten til Barnekirke, etter å ha deltatt under første del av gudstjenesten. Vi har gjennom alle år hatt mange dyktige menneskelige ressurser, og variert opplegg tilpasset de ulike aldersgruppene.

Å begrense menighetssamlingene til kun to per uke, er et brudd med det paradigme mange av deltakerne i plantegruppen har vært vant med. De siste fem årene har vært en viktig markering av at vi har

forlatt aktivitetskirke paradigmat. Hensikten har vært å etablere relasjoner som grunnkoblingen i menigheten, i motsetning til programmer. Vi kan så langt anta at vi har lyktes mer med å etablere en kultur for relasjoner, enn å formidle hvorfor aktiviteter ikke bør være grunnlag for fellesskap. I Norge er det fortsatt et stort aktivitetsnivå gjennom organiserte fritidsaktiviteter, og det faller naturlig for mange å arrangere aktiviteter for å nå ut.

Vi er nå i en fase hvor vi starter opp noen utadrettede virksomheter som misjonale fellesskap, og ikke som aktiviteter. En gruppe på tre personer med engasjement for å drive speiderarbeid i en bydel, har nå et halvt år bak seg i tjenesten. De fungerer som et misjonalt fellesskap, med den hensikt å nå en gruppe mennesker (Hickson 2008, 2-3). Den dagen ledergruppen ikke er mer, så opphører også aktiviteten de i fellesskap har startet. Innenfor ungdomssegmentet skal vi i løpet av året starte misjonale fellesskap som skal drive ulike utadrettede aktiviteter innen konfirmantundervisning etter samme modell.

Hvem er med, og hvem blir nådd?

Det er lav omvendelsesvekst i norske menigheter, men det er noe høyere i nyplantede menigheter. I følge ledere knyttet til DAWN (Discipeling A Whole Nation) er fordelingen omtrentlig at 1/4 av deltakerne er passive kristne som blir aktive, 1/4 er nyomvendte, og 2/4 av menneskene kommer fra andre menigheter (Sørensen 1996, 128-129). Vi var klar over denne statistikken da vi begynte Bergenskirken, og gjorde et strategisk valg om å være veldig tydelige med vår misjonale hensikter. Vi har ved flere anledninger anbefalt kristne fra andre menigheter å ikke delta i Bergenskirken, og vi har ikke annonsert våre samlinger i dagspressen under religiøse møter.

Per i dag består menigheten formelt av i overkant 200 personer totalt, hvorav 150 er partnere og medlemmer, og 50 er barn. Det er 170 aktive i våre LIFE grupper, og gjennomsnittets oppmøte på våre gudstjenester har steget i en jevn kurve til rundt 200 i begynnelsen av 2010. Vi er fortsatt i en plantingsfase, og holder på å samle mennesker omkring visjon og de verdier som vi ønsker å multiplisere.

Spenninger og utfordringer

Enhver menighetsplanter lærer seg å leve med utfordringer. Foruten utfordringene med å lede en stab og bygge en organisasjon, så er den største utfordringen å etablere en fullstendig ny tenkning og praksis rundt menighetsliv. Det ovenstående viser at noen av de valg og prioriteringer vi har foretatt så langt i et forsøk på dette, men utfordringen vi like fullt står overfor er oppsummert ved uttalelsen: "A congregation is made up of a series of relationships, traditions, and networks ceaselessly interacting and affecting one another. These are never just one-to-one relationships. They are always complex because of the many interactions and engagements happening at the same time. In this sense, a congregation as a system is not amenable to simplistic strategies that assume it is possible to predict and manage predefined outcomes by analyzing or naming its parts or aspects" (Roxburgh 2006, 62). Det er i spenningsforholdet av å lede visjonært, men samtidig erkjenne disse systemiske mekanismenes konstante nærvær at jeg vil belyse noen av de utfordringer vi i dag står overfor.

Fra "kom" til "gå"

Det er fortsatt krevende å snu tenkningen fra å "komme til" kirken, til det å være kirken som "er sendt." Vi visste at dette ville være en veldig tung snuoperasjon, og trøs-

” Vi har ved flere anledninger anbefalt kristne fra andre menigheter å ikke delta i Bergenskirken. ”

ter oss med at denne reisen er av teologisk og åndelig karakter (Guder 1996, 3). Bosch er svært presis i beskrivelsen av hvilket teologisk skifte det er snakk om, når han sier: "Mission is understood as being derived from the very nature of God. It is thus put in the context of the doctrine of the Trinity, not of ecclesiology and soteriology. The classical doctrine of the *missio Dei* as God the Father send the Son, and God the Father and the Son sending the Spirit is expanded to include yet another "movement": Father, Son and The Holy Spirit sending the church into the world" (Bosch 1991, 390). Utfordringen vår er å invitere mennesker til et menighetsfellesskap som drives av denne motivasjonen, og følge dem gjennom denne transformasjonen til de selv blir deltakere i misjonen.

Forbrukeradferd

Knyttet til dette finner vi også utfordringen med å håndtere den forbrukermentalitet som preger alle arenaer av våre liv, også vårt forhold til menighet. Det er enkelt å ty til forbrukervennlige motivasjoner for å få menigheten til å vokse. Alan Hirsh setter ord på denne utfordringen: "Christendom, operating as it does in the attractional mode and run by professionals, was already susceptible to consumerism, but under the influence of contemporary church growth practice, consumerism has actually become the driving ideology of the church's ministry" (Hirsh 2006, 110). Det vil alltid være et element av attraksjon, men kunsten er å invitere mennesker til å komme og

se, gjerne motivert av nysgjerrighet og forbrukermentalitet, men også å lede dem til å komme å delta som disipler.

Kultur

Sammensetningen av mennesker som i dag er en del, og dem blir en del av vår menighet, består i stor grad ressurssterke og aktive mennesker. Mange av dem er i etableringsfasen, og opplever samtidig tidspresset av familieliv og arbeidsliv. At denne gruppen, som i stor grad uteblir fra kirkelivet i Norge, er grunnstammen i vår menighetsplanting er en stor suksess, samtidig som det representerer en utfordring.¹⁶ Ikke bare er nesten samtlige av disse involvert i arbeidsoppgaver og givertjeneste, de er samtidig utfordret til å leve et aktivt liv i relasjon til mennesker som ikke tror. Vårt fokus på menighetskultur, fremfor organisasjon, hjelper oss langt på vei i forhold til denne utfordringen. Det viktige for oss i denne fasen, er å ikke slippe denne kulturkampen men å konsolidere den. Roxburgh understreker dette, i boken *the Missional leader* "We have learned that unless culture of a congregation is changed all the sound programs and organizational changes that have been implemented, evaporate. As a result, the congregation eventually reverts back to previous habits" (Roxburgh 2006, 63).

Pentekostal spiritualitet og identitet

Et siste spenningsforhold vi stadig brytes med, er praktiseringen av pentekostal spiritualitet. Gudstjenestelivet er ikke preget av

den samme deltakelse og spontanitet som en pinsemenighet opprinnelig var tenkt til (Ski 1957, 7-12). Vi har bevisst flyttet den karismatiske deltakelsen inn i menighetens LIFE grupper. Gevinsten av dette er en tryggere atmosfære, både i gudstjenesten, og for praktisering av karismatikk i mindre grupper. Kostnaden er at vi risikerer å tone ned karismatikken fordi vi ikke betoner den i fellesskapet. Ansvaret for karismatikken er på denne måten spilt over til LIFE gruppe lederne, og vi må stadig følge med at spiritualiteten holdes levende, selv når det blir opp til gruppeledernes prioriteringer.

Nettverk

Som tidligere nevnt, var det svakt med nettverk internt i pinsebevegelsen i forhold til menighetsplanting. På grunn av det momentum som tiltok etter år 2000 tok Stephan Christiansen initiativ til Pioner Pinse for å samle menighetsplanterne i pinsebevegelsen. Den første større samlingen fant sted på Hvidsten, ved Drøbak, i august 2005.¹⁷ Denne samlingen markerte begynnelsen på en kort epoke som skulle lede frem til Pinsebevegelsens Pioner Nettverk (PPN). Da dette nettverket ikke kom skikkelig i funksjon, og takten på menighetsplanting avtok bestemte styret i PPN seg for å legge ned arbeidet midlertidig i september 2009. Per i dag er DAWN Norge det offisielle samlingsstedet for menighetsplanterne i pinsebevegelsen, med Magnar Karlsen fra Bykirken i Tønsberg som styrerepresentant.

DAWN

Menighetsplantingsorganisasjonen DAWN, med daglig leder Øivind Augland i spissen, har gjennom en årrekke utfordret og stimulert til menighetsplanting i alle deler av norsk kristenliv. Undertegnede har vært involvert i det nasjonale styret i fire år, og har

sammen med andre fra pinsekarismatiske miljøer funnet dette nettverket å være både nyskapende og inspirerende.

ICLM og Eurolead

I et skandinavisk perspektiv har Dr. Scott Wilson har vært særdeles innflytelsesrik i fremveksten av pinsekarismatiske menigheter i alle de skandinaviske landene de siste årene. Per januar 2009 arbeider Wilson med 60 menigheter, i forhold til ledelse og forsamlingsvekst. ICLM konferansen i Randers, som ble samlingsstedet for en progressiv og nyskapende gruppe pinseledere, ble arrangert fem år på rad i perioden 2003-2007. I åpnings samlingsen 26.10.03, annonserte Wilson "a gathering for you to know what can be done."¹⁸ Her brakte Wilson inn velkjente Australiske, karismatiske ledere, for å belyse ulike tema for å bidra til nytenkning rundt menighetsledelse og ledelseskultur.¹⁹

Den første åpne Eurolead i 2003 samlingen ble avholdt i Randers, Danmark, i forkant av ICLM sin andre årlige konferanse. Dette var begynnelsen på det som i dag er det årlige nettverks treffet for menighetsplanterne fra "like minded churches." Nettverket er ikke knyttet til en spesiell menighet og tilbyr dermed en relasjonell plattform for relasjonsbygging på kryss av nasjoner og kulturer. Under samlingen i Malmø, 27.-28. august 2009 var det 70 ledere til stede fra 9 nasjoner.²⁰

United Øresundskyrkan

En tredje nettverksfaktor, er United Øresundskyrkan i Malmø, under ledelse av Magnus og Gunilla Persson. Denne menighetens innflytelse på valg og prioriteringer gjort av mange skandinaviske pinsekarismatiske menigheter er av stor betydning. Menigheten har i en årrekke invitert menigheter til "United Open," en todagers

samling for menighetsplantere med den hensikt å dele hva som gjøres for å fremme menighetsvekst og menighetskultur i menigheten.

Konklusjon

Pinsevekkelsen er over 100 år gammel, og har en rik tradisjon for å bygge menigheter.

NOTER

- 1 Andreas Frankner har nylig tatt over ansvar for menighetsplanting innenfor Pingst, Fria Forsamlinger i Samverkan, opplyser dette tallet som et anslag.
- 2 Tonny Jacobsen, leder for Danske Pinsekirker, opplyser at de fleste av disse er internasjonale kirker.
- 3 Magnar Karlsen har i posisjon av å være leder for Pinsebevegelsens Pioner Nettverk oppgitt dette tallet.
- 4 Menigheter i Menigheten er ikke registrert som trossamfunn hos myndighetene, men deres medlemmer har sin kirketilhørighet i Filadelfia. Menigheten i Filadelfia fungerer som en "paraply-organisasjon" – som et kirkesamfunn for disse menighetene og deres medlemmer ifølge strategidokumentet "Menighetens Valg og prioriteringer, 2001-2006"
- 5 1909: 11 menigheter
1910-1919: 22 menigheter
1920-1929: 43 menigheter
1930-1939: 75 menigheter
1940-1949: 33 menigheter
1950-1959: 11 menigheter
1960-1969: 7 menigheter
1970-1979: 19 menigheter
1980-1989: 10 menigheter
1990-1999: 19 menigheter
2000-2008: 25 menigheter
- 6 Egne notater, journal 1, 2003.
- 7 Egne notater, journal 2, 2004.
- 8 På dette tidspunktet var ikke Jesus Revolution, med Stephan og Anne Christiansen, innlemmet i Pinsebevegelsen. De hadde en offensiv menighetplantingsstrategi i det aktuelle tidsrommet. I tillegg var trosbevegelsen fortsatt i ekspansjon mange steder i Norge.
- 9 Det foreligger ingen eksakt ordlyd i protokollen til Pinsebevegelsens Lederråd, men John

Bergenskirken er en del av denne tradisjonen, og er på lik linje med andre nye og voksende pinsemenigheter med på å videreføre pinsevekkelsen i fornyelsens tegn. Som denne artikkelen har satt søkelys på, så er utfordringene i denne tiden annerledes enn tidligere, og krever derfor andre betoning, verdier og virksomhetsformer.

- Ivar Trannum har vedkjent seg uttalelsen og ordlyden i dialog med Administrasjonsleder for Pinsebevegelsens Lederråd, Jan Eilert Aakre.
- 10 Pinsehistorikeren Terje Hegertun gjorde denne presiseringen gjennom korrespondanse.
- 11 Vår LIVS VISJON er å lede mennesker til et bedre liv, gjennom etterfølgelse av Jesus. Vår MENIGHETS VISJON er å bygge en sterk og stadig voksende lokalmenighet, som kontinuerlig ekspanderer til nye nettverk og områder, gjennom multiplikasjon av vårt kall, kultur og menighets fellesskap. Vår STØRRE VISJON er å være et senter for nyskaping, utrustning og trening, så at mennesker finner og fyller den plass Gud har tenkt for dem, og ved dette ekspanderer Guds rike lokal, nasjonalt og globalt.
- 12 Visjonsmanualen utgis med nye oppdateringen i begynnelsen av august hvert år.
- 13 Egne notater, journal 3, 2003.
- 14 Det er 35 ledere i Bergenskirken per januar 2010.
- 15 Bergenskirkens visjonsmanual 2009, side 30.
- 16 Vårt land, "Etterlyser unge voksne i kirken," den 17/04/2008.
- 17 Egne notater, journal 2, 2005. Her var Pål Pedersen, fra MisjonsCompagniet i Skien, Frode Hansen fra Jesus Church i Bodø, Jon Arve Lunde fra Familiekirka i Sandnes, Terje Gulbrandsen fra 4You i Stavanger, Jostein Krogedal fra Intro Sandnes, Magnar Karlsen fra Bykirken i Tønsberg, Thor Einar Krogh fra Mosaic Oslo, Øystein Gjerme fra Bergenskirken og Stephan Christiansen fra Jesus Church Oslo.
- 18 Egne notater, journal 3, 2003.
- 19 Egne notater, journal 2, 2004.
- 20 www.eurolead.net

LITTERATUR

- Barker, Joel 1992: *Paradigms, The Business of Discovering the Future*, New York: Harper-Business.
- Bosch, David 1991: *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Marryknoll: Orbis.
- Cole, Neil 2005: *Organic Church*, San Francisco: Jossey-Bass.
- DeYoung, Kevin og Kluck, Ted 2008: *Why we're not emergent*, Chicago: Moody.
- Frost, Michael og Hirsh, Alan 2003: *The shaping of things to come*, Peaboy: Hendrickson.
- Godin, Seth 2008: *Tribes, We need you to lead*, New York: Portifolio.
- Guder L., Darrell 1998: *Missional Church, A Vision for the Sending of the Church in North America*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Hickson, Gordon 2008: *Midsized Mission*, European Church Planting Network.
- Hirsh, Alan 2006, *The Forgotten Ways*, Grand Rapids: Brazos.
- Malphurs, Avery 1996: *Values-Driven Leadership*, Grand Rapids: Baker.
- Robinson, Martin 2006: *Planting Mission-Shaped Churches Today*, Oxford: Monarch.
- Rolfesen, Ommund 2002: *Flere og Sunnere Menigheter*, Evenskjer: K-vekst.
- Roxburgh, Alan J., Romanuk, Fred 2006: *The Missional Leader*, San Francisco: Jossey Bass.
- Ski, Martin 1957: *Fram til Urkristendommen, Pinsevekkelsen Gjennom 50 år*, Oslo: Fildelfiaforlaget.
- Svartdahl, Egil 2001: *Menighetens Valg og Prioriteringer 2001-2006*, Oslo: eget forlag.
- Sørensen, Sten og Rolfesen, Ommund 1996: *Menighetsplanting på norsk*, Oslo: Rex.
- Tangen, Karl Inge 2009: *Ecclesial identification beyond transactional individualism? A case study of life strategies in growing late modern churches*, PhD thesis, Oslo: MF Norwegian School of Theology.
- Wilson, Scott 2000: *Challenge of Leadership, What Leaders do Next*, Denmark, Royal.

FORFATTEROPLYSNING

Øystein Gjerme
 Bergenskirken
 Fjøsangerveien 57
 5054 Bergen
 Norgeoystein.gjerme@bergenskirken.no

FELLESKAP - PLANTET AV VANLIGE FOLK



Prest i IMI Kirken, cand. theol. Egil Elling Ellingsen

RESUMÉ: I denne artikkelen beskriver forfatteren IMI Kirkens utvikling fra å være en sentermenighet med fokus på misjonsoppdraget, til å starte bevegelsen mot å være en nettverksmenighet hvor vanlige folk sendes ut i misjonale fellesskap for å leve i misjonsoppdraget. Artikkelen beskriver noen av de problemstillinger som ble viktige i prosessen, og hvordan misjonal teologi har lagt til rette for utviklingen. Du møter også historier om noen av fellesskapene som ble plantet, og artikkelen har et særlig fokus på å beskrive noen av de skiftene i tankemønstre som pågår for å fungere mer misjonalt.

Utsendt - men på egenhånd?

Scene fra ledersamling i IMI Kirken: Fra podiet snakkes det om to viktige ord i vår tro og teologi. Ordene "kom" og "gå". Jesus kom med et evangelium som har noe dypt inviterende ved seg. Et sted sier han: "Kom til meg, dere som bærer tunge byrder, og jeg vil gi dere hvile" (Matt 11,28). Et annet sted tegner han bildet av Gud som en far som tar i mot sin bortkomne sønn med åpne armer, og fest (Luk 15). Evangeliet har en klar invitasjon ved seg, og når vi som kirke søker å leve ut evangeliet må invitasjonen ha sin tydelige plass. Men Jesus formidlet like tydelig en utsendelse til dem som fulgte ham. "Gå derfor og gjør alle folkeslag til disipler" (Matt 28,19). Og: "Dere skal være

mine vitner i Jerusalem, og hele Judea, i Samaria og helt til jordens ender" (Apg 1,8). Å leve ut evangeliet handler også om å leve i sendelsen.

På ledersamlingen tegnes derfor et diagram med to parametere - kom og gå - opp. Spørsmålet til de frivillige lederene i menigheten er: Hvor, på en skala mellom kom og gå, vil dere si at IMI Kirken befinner seg? Etter samtaler i grupper er svaret som kommer rimelig unisont: Som enkeltmennesker befinner mange av oss seg ganske langt mot "gå" på skalaen. Men som fellesskap opererer vi stort sett i "kom" modus. Svaret sparket i gang noen refleksjoner hos menighetens lederskap.

Oppdragsstyrt

La oss ta et steg tilbake og si litt mer om IMI Kirken. Plassert i den norske oljebyen Stavanger har menigheten på den ene siden en lang historie, og klare røtter, som bedehusforsamling i Indremisjonsbevegelsen i Norge. Samtidig har man en nyere historie fra de siste tredve årene. I 1979 ble dagens pastor, Martin Cave, ansatt stillingen som den gang bar tittelen "bysekretær". Han kom til et gammelt og slitt bedehus, med en forsamling på 20-30 mennesker i høy alder.

Derfra begynner en historie som blant annet inneholder flere perioder med sterk vekst, nytt kirkebygg og overgangen fra egen menighet til en selvstendig menighet innen Den norske Kirke. I dag teller menigheten 732 medlemmer,¹ og har et bred nedslagsfelt ikke bare i Stavanger by, men også regionen rundt.

Gjennom ulike sesonger i denne utviklingen har misjonsbefalingen alltid stått høyt på agendaen. Virkemidlene har kunnet variere fra gateevangelisering, via Alphakurs til søkersensitive gudstjenester inspirert av Willow Creek, men fokuset på at mennesker må bli frelst har hele tiden stått sterkt. Menighetens leder gjennom disse årene, Martin Cave, bruker ofte begrepet "oppdragsstyrt menighet" for å beskrive sin tilnærming.² Endring har vært en stor del av menighetens liv, i stor grad begrunnet med ønsket om å hele tiden være i bevegelse for å nå nye med evangeliet.

I 2003 gjorde menigheten en av sine største endringer da man la G12 modellen fra Colombia til grunn for en endring som innebar at hele menigheten skulle være bygd opp cellegrupper. Med vinne - grunnfeste – disippelgjøre – sende som nøkkelord i strategien, legger denne modellen opp til høyt fokus på multiplikasjon av grupper, og at denne skjer gjennom at nye blir frelst. Et sentralt element er fokuset på at alle per-

soner i en cellegrupe har en bønneliste med minst tre personer som ikke kjenner Jesus. Disse bes for på hver eneste samling i cellegruppen.

Når menighetens frivillige ledere noen år senere sitter og sier at som enkeltmennesker lever mange mennesker i menigheten sterkt i Jesus ord om å "gå" – i utsendelsen, er det grunn til å tro at både årene med G12 og historien fra årene før har skapt en kultur hvor misjonsoppdraget lever sterkt i folks bevissthet. Likevel: Som menighet opererte vi stadig vekk primært i invitasjonen: "kom til oss."

En tanke slår inn: Mange elementer i det kristne livet hjelper vi hverandre med. Vi kommer sammen for å be, tilbe, trenge inn i skriftene for å nevne noe. Hvorfor er det da slik at vi har en tendens til å bli overlatt til oss selv når vi skal leve ut det mange av oss kanskje synes er vanskeligst, å dele troen med andre? Er det rett at det er slik? Jesus sendte da sjelden folk ut alene? Var dette alt?³

Så en hendelse fra artikkelforfatterens liv: Jeg hadde funnet meningen med livet. Trodde jeg. Var i starten av tjuårene, teologistudent, og hadde fått jobb i det som var min drømmemenighet. Attpåtil hadde jeg altså funnet et prosjekt jeg kunne gi all min tid og energi til: Å bygge menighet. Et prosjekt som var, og er, meningsfullt. Menigheten er jeg stadig vekk like glad i. Likefullt: På et eller annet tidspunkt begynte det å snike seg inn noen spørsmål. Var dette alt? Er det største målet for menneskene som kommer hit at de skal finne seg til rette, trives og vokse her? Eller var det noe annet?

Et sted i bakhodet begynner misjonsbefalingen å surre. Om å gå ut. Gjøre folk til disipler. Flere ubehagelige spørsmål dukket opp. For eksempel: Hva betyr det for oss at folk flest ikke oppsøker menighetene våre?

Hvis Jesus sier “gå”, hvorfor bruker jeg i realiteten mesteparten av tiden min på å si “kom”? Gir menigheten folk hjelp til å være disipler i hverdagen sin, utenfor menighetens rammer? Listen kunne være lengre. Det fantes et større prosjekt, likevel.

Noen år, og mange tanker, senere sitter jeg på en konferanse hvor den amerikanske forfatteren Brian McLaren foreleser. Han forteller en historie: For noen år tilbake var han sammen med en gruppe ungdomsledere en helg, og skulle undervise dem. Han stilte litt uforberedt, og endte derfor opp med å stille dem et spørsmål til innledning: Hva bruker dere mest energi på å diskutere i menighetene deres? Svarene han fikk befant seg tilnærmet utelukkende i kategoriene teologi eller indrekirkelige anliggender. Eksempelvis tungetale, lovsang eller salmer, bruk av instrumenter, dåpssyn. McLaren stilte dem et nytt spørsmål: Hvilke saker er det som uroer dere? Hva ligger dere våkne om nettene og tenker på? Svarene som kom handlet om terrorisme, fattigdom, atomvåpen, miljøtrussel og tilsvarende saker som utfordrer livet på jorda. Han så på de to listene med svar, og tenkte: “De har ingen svar til felles”. Og: “Fra nå av vil jeg bruke alle muligheter jeg har til å få unge mennesker til å bruke mer tid på den siste lista med svar, og mindre på den første.”

Poenget med å fortelle historien er i denne sammenhengen ikke å sette tonen for et innlegg om sosialetikk, selv om det kunne være meningsfullt. Men denne historien satte ord på spørsmål som godt oppsummerer det jeg har tenkt, lest, samtalt om og grublet over siden de ubehagelige spørsmålene begynte å dukke opp for noen år siden: Som ledere og forkynnere, hva er det vi inviterer mennesker til å være med på? Hva slags bilder gir vi av hvordan et disippelliv ser ut? Og hvordan kirke ser ut? Hvilket fokus, og hvilken virkelighetsforståelse gir vi?

Misjon - mer enn et moteord?*

Inn i dette kommer den store, pågående samtalen om å være “misjon”, eller “misjonalkirke” om du vil. En samtale som engasjerer både teologer, menighetsledere, menighetsplantere og andre. Det faller utenfor denne artikkelens siktemål å gå inn i noen lengre drøfting av dette, men jeg vil gjerne peke på noen elementer som har vært viktige i IMI Kirkens samtale om dette.

For det første: Å være misjon er et kall til å la misjon være det som alt det vi som kirke er og gjør formes rundt. Å nå ut er ikke bare et av kirkas mange gjøremål, men det er grunnsteinen alt annet orienterer seg ut i fra. Misjon blir dermed ikke én av mange aktiviteter, men en del av vår identitet. Vi snakker med andre ord ikke om en teamreise i ny og ne, eller en evangeliseringsgruppe, men om at hele menigheten fokuserer rundt misjonsoppdraget i sitt nærmiljø. I dette ligger også forskjellen på å si “kom” og “gå”. Å være misjon er ikke bare å invitere folk til sin egen hjemmebane, men å følge Jesu eksempel om å oppsøke det fortapte, og la Guds rike bli synlig på deres hjemmebane.

For det andre: Grunnleggende forståelsen av det å være misjon, er at det ikke er vår misjon, men Guds misjon vi er en del av. Gud er hele tiden i bevegelse for å oppsøke det som er fortapt, og gjenopprette det som er ødelagt. Denne bevegelsen er det vi inviteres til å bli en del av. Misjon er dermed ikke at vi utfører våre velmente forsøk på å nå ut, og så presenterer resultatene foran vår himmelske far. Misjon er Guds misjon.

Med andre ord: Vi snakker om noe som pløyer dypt. For å låne den australske missiologen Michael Frost sine ord: “Missional used to be a blood and fire prophetic call to the church to absolutely recalibrate everything it was all about.” Misjonalt tenkning

utfordrer oss ikke bare til å endre på noen strategier, eller justere noen småting. Snarere snakker vi om et kall til å stille de grunnleggende spørsmål om hvem vi er som kirke, og hvilke konsekvenser oppdraget Jesus gav får for oss. Få samtaler synes viktigere enn denne. Du blir ikke så fort ferdig med den, heller. Samtidig ligger et par farer og lurer.

For det første: Å være misjonar kan fort bli et moteord. Overbevisende kulturanalyser presenteres. Forfriskende teologiske perspektiver bringes til torgs. De mest spennende stemmene i tiden taler den misjonale sak. Brått vil alle være misjonale, selv om det er uklart hvilke konsekvenser det får. Og slik kan det som var et profetisk kall til å stille grunnleggende spørsmål om hvem vi er, og hvordan vi fungerer, ende opp som en populær merkelapp. Der det blir viktigere å føle at en selv kan bære merkelappen, enn å kjempe med de grunnleggende spørsmålene.

For det andre: Samtalens karakter kan i verste fall virke passiviserende. Det ligger i sakens natur at en slik samtale må stille kritiske spørsmål til det kirka gjør her og nå. Erfaringen så langt er at det er lett å havne inn i et svart/hvitt spor med lite fordelaktig karakteristikk, og noen vil kanskje si karikaturer, av det etablerte. Hvis konsekvensen av dette blir at store deler av kirka får på seg en slags motsatt merkelapp som sier "ikke misjonar" – underforstått: dere er ikke en del av den nye vinen – og dermed parkeres på sidelinjen, er det neppe særlig konstruktivt. Den største ressursen for å få til en misjonar bevegelse som strekker seg ut mot et folk som ikke kjenner Jesus, er de som allerede kjenner Ham. De fleste av disse menneskene befinner seg per i dag i etablerte kirkelige sammenhenger. Å føre en samtale som mer eller mindre parkerer dem(oss) på sidelinjen er etter mitt syn en tabbe. Stor tabbe.

IMI Kirken har en stor bygning. Fyldig stab. Gudstjenester som samler mange folk. Kort sagt har vi mange trekk som lett kan plassere oss i den båsen man gjerne bruker som motsats til å være misjonar: Attractional. For oss har det vært et poeng å ikke la vår egen samtale om disse utfordringene bli en samtale om merkelapp. Det viktigste spørsmålet er ikke: Når har vi gjort oss fortjent til å kalle oss misjonale? Langt viktigere har det vært å spørre: Hvordan forholder vi oss til det Michael Frost kaller et "blood and fire prophetic call to recalibrate everything church was all about"? Hvordan ser det ut for oss å lytte oss inn på Guds bevegelse mot denne verden? Hvordan utruster vi folk til å leve i den bevegelsen?

Nye rammer for liv og fellesskap

Tre perspektiver så langt: menighetens, lederens og teologiens. Alle tre har spilt sammen i den prosessen vi i IMI Kirken har gått. Så langt opplever vi at minst to elementer må få spille sammen når vi skal forsøke å besvare utfordringene:

Vi trenger gi hverandre større rammer for livet som disippel. Litt karikert sagt må det handle om noe mer enn å møte opp på rett sted til rett tid.

Vi trenger å gi hverandre rammer for å leve i misjon – i Guds bevegelse mot denne verden – sammen.

Og disse to må leve i samspill med hverandre. Nye rammer for misjon i fellesskap, det vi så langt har kalt misjonale fellesskap, er lite verdt om ikke de befolkes av mennesker som har en misjonar livsstil i bunnen. Og mennesker som brenner for å nå ut med evangeliet, men mangler rammer for å gjøre det sammen med noen, har en tendens til å gå lei etter en stund. Resten av denne artikkelen har som mål å gi noen beskrivelser og eksempler på hvordan IMI Kirkens møte med disse utfordringene så langt har sett ut.

Misjonale fellesskap - nye spørsmål

La meg presentere deg for Kari. Hun og ektemannen bor i en bydel litt utenfor Stavanger, og hører til i IMI Kirken. Helt siden de flyttet til bydelen har de bedt for naboene sine, som ikke tror på Jesus. Men de har ikke helt sett for seg hvordan steget fra å be for, til å dele tro kunne gå.

Så begynte menigheten å snakke om misjonale fellesskap. Små "livbåter" som skulle sendes ut fra menighetens senter for å nå nye med evangeliet. De fikk høre at så lenge visjonen var klar, kunne de forme sitt fellesskap akkurat slik de ville. De fikk høre at noen andre i menigheten hadde startet et misjonalt fellesskap som var bygget over en veldig enkel mal: familier som dro på tur i skogen sammen, grillt pølser, lekte, og hadde en slags "søndagsskolesamling." De tenkte: "Dette kan være vår mulighet." Så de dannet fellesskapet og begynte å invitere. Noen ble med. Nye kontaktpunkt ble opprettet. Og på en ledersamling ett år senere reiser Kari seg opp, og sier: "Nå har det skjedd. En av de jeg har bedt for er blitt kristen." Hun og ektemannen hadde fått en ramme for å gjøre evangeliet tilgjengelig for menneskene rundt seg. Nå høstet de fruktene.

Planting av nye fellesskap

IMI Kirken hadde lenge hørt om menighetsplanting. Men så ikke helt vår egen rolle i det. Tradisjonell menighetsplanting har framstått som en ressurskrevende sak, på flere måter. Vi så ikke helt hvordan vi skulle gjøre det. Samtidig visste vi at å utelukkende belage seg på at folk skulle finne veien til vårt kirkebygg - menighetens senter - neppe ville være veien til vekkelser i Stavanger. Dels fordi det er begrenset med plass der, men minst like mye fordi det ikke er så mange lenger som bare oppsøker en kirke sånn helt uten videre. Vi trenger å sende evangeliet ut til folk. Gjøre det til-

gjengelig i nabolag, og blant ulike folk i byen. Fantes det en enklere modell enn tradisjonell menighetsplanting?

Vi begynte å snuse på modeller fra St Thomas Church, Sheffield og St Andrews Church, Chorleywood. Førstnevnte snakket om Clusters,⁵ sistnevnte om Mission-Shaped Communities.⁶ Begge deler framstod som en slags "lav kostnad" fellesskapsplantinger. I Sheffield's Cluster modell er til og med "low maintenance" en av frasene man bruker mye. Ingen bygg, ingen lønnskostnader. Fortsatt tilhørighet og oppfølging i modermenigheten. Men likevel et fellesskap som blir sendt ut, og kan nå nye. Dette var en mulighet! Vi begynte å introdusere menigheten for denne typen fellesskap. Og stilte to spørsmål:

Hvem er du sendt til?

Hvem er du sendt sammen med?

Så sa vi: Begynn å be over disse spørsmålene. Når du vet svaret kan du starte et misjonalt fellesskap. Hvilken form og hvilket innhold det skal ha må dere bestemme ut i fra hva som tjener oppdraget best. Alt er lov, så lenge det ikke er ulovlig eller umoralsk!

Rom til å sendes ut

La meg fortelle om Merete. Hun hørte det ble sagt om misjonale fellesskap: "Dette skal ikke bli enda en oppgave i din hektiske hverdag. De ukene du har opplegg med ditt misjonale fellesskap kan du med god samvittighet stå over cellegruppe eller gudstjeneste." Så hun begynte å tenke: Hva kunne jeg tenke meg å gjøre hvis jeg skulle ha en søndag "fri" fra IMI? Jo, hun kunne tenke seg å gå på tur med familie og venner.

En dag sier nabokona til henne: "Du, kan ikke våre familier begynne å gå på tur sammen? Også kunne du fortelle ungene om Jesus mens vi var på tur?" Hørte jeg noen nevne noe om ferdiglagte gjerninger?

Så hun handlet på planen, og startet – i likhet med Kari – et misjonalt fellesskap bygget rundt familier som dro på turer sammen. Etter et år med dette sa hun blant annet: “Jeg har aldri opplevd meg så mye i Guds plan med livet som nå.”

Erfaringer som de to historiene jeg så langt har fortalt fra IMI Kirkens misjonale fellesskap er det en hel del av: Når det gis rom og rammer for at menighetens folk kan sendes ut i misjon, så begynner noe å røre på seg. Visjoner fødes. Drømmer og ideer begynner å snakkes om.

En av erkjennelsene vi som lederskap i IMI Kirken gjorde underveis i prosessen var denne: Veldig ofte har vi bedt menighetens folk om å hjelpe oss med å lykkes i vår visjon. I framtiden må vi i mye større grad tenke at vår rolle er å hjelpe folk med å lykkes i den visjon Gud har gitt dem. Dette blir noe av skillelinjen mellom en menighet som operer et rene attractional prinsipper, og en menighet som fortsatt kan ha et sterkt senter, men likevel fungerer som en nettverksmenighet. Vi utruster og sender ut, mer enn vi knytter folk til våre egne behov.

Hilde hadde lenge hatt en brann om å nå barn med evangeliet gjennom sang og musikk. Hun hadde lyst til å starte kor. Problemet var bare at IMI Kirken hadde en policy: Vi driver ikke med kor. Det kan nok høres rart ut, men hadde opprinnelig sin bakgrunn nettopp i det oppdragsstyrte. Mye kristen korvirksomhet i Norge har stått i fare for å bli kristen aktivitet og oppbevaring av barn, mer enn utadrettet arbeid.

Så står altså ledelsen i menigheten og sier: Så lenge du vet hvem du er sendt til, og hvem du er sendt sammen med, kan du gjøre hva du vil. Hilde tenkte: “Nå kan ingen nekte meg å starte kor! Visjonen min er utadrettet og klar.” Så Hilde startet kor, og opplevde raskt at over halvparten av

drøyt 30 10-14 åringer ikke hadde kristen bakgrunn. Og berørte også deres familier. Visjonen og hjertet var klart – og Hilde fikk en ramme for å nå ut med sin brann. Og en menighet som ikke lenger hindret henne, men snarere spurte: Hvordan kan vi hjelpe deg i å lykkes? Utruste og sende vanlige folk ut i misjon i sitt nærmiljø. Misjonale fellesskap gir oss mulighet til å gjøre det.

Liv som kan fylle frie rammer?

Du har antagelig allerede skjont det: IMI Kirkens tilnærming til misjonale fellesskap har vært fundert på stor frihet. Her er det rom for å prøve seg fram. Eksperimentere. Men likevel en ramme for å leve ut visjoner og drømmer.

For noen var dette drømmen. For andre et mareritt. Ikke bare fordi noen liker tydeligere rammer, men også fordi noen rett og slett ikke visste hva de skulle gjøre med utfordringen knyttet til misjonale fellesskap. De viste ikke hvem de var sendt til. Noen av dem hadde kanskje ikke venner som ikke var kristne en gang. Hva gjør man da?

Å være i misjon som fellesskap forutsetter nemlig ikke bare at rammer for å gjøre det er på plass, men også at det finnes grunnlag for det i den enkeltes liv. Det som skjer i fellesskapet tar sitt utgangspunkt i det individene bringer inn. Hvis ingen rundt bordet verken brenner for eller kjenner mennesker utenfor kirka blir det vanskelig å være sammen i misjon. Å plante misjonale fellesskap forutsetter også mennesker med en misjonall livsstil.

Noen måtte begynne et helt annet sted en aktiv misjon. De måtte begynne bønnvandring i nabolaget. Eller bevisst tidsbruk utenfor kristne miljøer. Men også for dem har menighetens fokus på misjonale fellesskap hatt en viktig verdi: De har blitt nødt til å forholde seg til kallet om å “gå”.

” **Veien mot en misjonalt livsstil, som gir liv til de misjonale fellesskapene, kan ofte gå via noen enkle praksiser man er enige om som fellesskap.** ”

Guds godhet tilgjengelig

Veien mot en misjonalt livsstil, som gir liv til de misjonale fellesskapene, kan ofte gå via noen enkle praksiser man er enige om som fellesskap. Praksiser som hjelper oss på å ha fokus på hva Gud gjør i verden rundt oss, akkurat nå. Og ofte kan det være lurt å lete i det som allerede er menighetens kultur, historie, tradisjon, og spørre: Hva har Gud allerede gitt oss, som vi kan velsigne verden rundt med? For IMI Kirken sin del har det i alle fall vært nyttig, og naturlig, å ta tak i noe av det vi allerede opplevde Gud hadde gjort blant oss.

Gjennom flere år har vi snakket om drømmen om å gjøre Guds godhet tilgjengelig i Stavanger. Derfor har vi hver uke en godhetsaksjon, som handler om å vise håndfast og praktisk godhet til mennesker rundt oss. Derfor har cellegruppene det samme fokus på sine samlinger omtrent en gang i måneden.

I slektskap med dette har det vært mye fokus på raushet. Vi har snakket om perspektivet av “For intet har vi fått det, for intet gir vi det videre.” Og vi har hatt fokus på å bygge en raushetskultur i menigheten, både når det gjelder penger, tid, tjenester, bønn og profetiske ord.

Samtidig har bønn for syke, og troen på Guds inngripen i forhold til helbredelse gjennom flere år fått vokse fram blant oss. De siste årene også utenfor kirkebygningen, blant annet gjennom at menigheten har en ukentlig stand i byens sentrum hvor forbønn – med særlig fokus på forbønn for syke – er tilgjengelig. Her foregår det ukentlig samtaler, forbønn og helbredelser

som berører mennesker uten noen kirketilhørighet.

Disse enkle fokusene på å gjøre Guds godhet tilgjengelig gjennom praktisk godhet og raushet på den ene side, og forbønn for syke på den andre side har vært til enorm hjelp når vi har skullet rette fokuset enda mer utover – og sammen utarbeide noen praksiser for en misjonalt livsstil.

Saken er at en slik livsstil ikke trenger være veldig avansert. Både i Susan Hopes Mission-Shaped spirituality og Michael Frost sin Exiles, to bøker som begge omhandler misjonalt åndelighet og livsstil, ser vi at enkle fokus på gjestfrihet og generøsitet holdes fram som sentrale praksiser i en misjonalt livsstil.

Å hjelpe hverandre til å finne fram til praksiser for en slik livsstil er avgjørende. Å ta utgangspunkt i menighetens egen kultur og tradisjon kan gjøre jobben langt enklere.

Å se byens behov

Einar Martin hadde i flere år kjørt nattbuss i Stavanger sentrum i helgene. Han hadde sett unge mennesker, mye fyll, og opplevd at Gud gjorde noe med hjertet hans for menneskene han så. Han begynte å drømme: Tenk å hatt en buss som stod midt i sentrum, hvor folk kunne komme inn, varme seg litt, få litt kaffe, og samtidig ha mulighet for samtale og forbønn der den muligheten åpnet seg.

Drømmen lå og modnet en stund. Så hørte Einar Martin om menighetens misjonale fellesskap. Også han tenkte: Her er rammen jeg trenger for å gjøre det! Så han gikk i gang. Med å skaffe buss og folk. Noen

solgte ham en buss til halv pris. En mann i menigheten tilbød seg å reparere det som trengtes for å få bussen i rett stand. Folk begynte å melde seg til å bli med ut på gaten.

De dro ut, på lørdagsnettene. Fikk gode samtaler. Ba til frelse med en allerede første kvelden. Så kom byens julebord sesong. Byens handelsstand spurte IMI Kirken om vi kunne være med og gå nattevakt i byen i helgene for å hindre bråk. Vi foreslo å ha bussen med – og de syntes det var glimrende. Hver helgekveld i over en måned var bussen der, send ut med mennesker fra menigheten. Hver kveld ble det en rekke gode samtaler, hvile for folk som hadde drukket for mye, positive tilbakemeldinger fra folk som var ute. Og etterhvert rapporter om reduksjon av vold i byen disse kveldene.

En annen side ved den åndelige disiplin som følger ønsket om å være med i Guds misjon er å lytte seg inn både til hva som er byens behov, og hva Gud ønsker å gjøre inn i det. Einar Martin så et klart behov i byen, og møtte det. Dermed begynte mennesker fra byen å komme til ham med et enda tydeligere behov – julebord sesongen – og lot ham og hans medarbeidere få tjene inn i det.

Kraften i å bo sammen

Geir, Thorbjørn, Johannes og Kristin skulle egentlig bare bo sammen. Men fordi de var en del av IMI Kirkens studentteam fikk de jevnlig oppfølging av ledere. Etterhvert begynte det å oppsto noe rundt hjemmet deres. De oppdaget at det lå en mulighet i å ikke bare bo sammen, men å bo sammen med en hensikt.

De tok bevisste valg på å åpne opp i flere retninger. De åpnet opp livene sine for hverandre, og ga hverandre mulighet til å disippelgjøre hverandre. Men de åpnet også huset dører for andre mennesker, og opplevde at huset deres var blitt et sted mennesker triv-

des å være i. Oppsøkte. Hjemmet deres fikk bety mye, for mange. Noen ble kristne der. Andre ble grunnfestet i en helt fersk tro.

Dette ble oppdagelsen av en helt ny type misjonale fellesskap: Bofellesskap. I en studentby som Stavanger er det mange unge mennesker som uansett bor i kollektiv. Men ikke mange har fokus på at de kan ha en større hensikt med å bo sammen, og på den måten få bety enormt mye for andre. 20% av studentene i Stavanger oppgir i en spørreundersøkelse at de anser seg som ensomme. Å få komme inn i et hjem som andre studenter bor i, og som har utviklet en kultur som gjør det til et hus som er godt å være i, kan bety mye inn i en slik ensomhet. Bofellesskap er et av våre fokusområder for året som ligger foran. Her tror vi det kan ligge en kime til en bevegelse blant studentgenerasjonen, hvor mennesker både kan utrustes og disippelgjøres - men også vinnes for Jesus.

Fra misjonale fellesskap til satellitter

Halvor hadde den "kristne karrieren" på stell. Rektor på IMI Kirkens bibelskole. Leder for ungdomsbevegelsen Impuls, som har vokst ut av menigheten. Så begynte noe annet å vokse fram i ham. En nød for bydelen han og familien bodde i. De begynte å forme et misjonalt fellesskap med et par andre familier der. Venner ble inspirerte, og begynte å flytte til samme bydel. Halvor sa opp rektorjobben, og satte av 40% av sin tid til å bare være tilstede i nærmiljøet.

Det misjonale fellesskapet vokste, og begynte å bli lagt merke til i bydelen. Kontaktflaten i nabolaget var blitt stor etter et par år med bevisst relasjonsbygging, godhetsaksjoner og andre tiltak. Men hva skulle skje når de nådde folk i bydelen sin? Det er 15-20 minutter å kjøre inn til IMI Kirkens lokaliteter. Er de avhengige av å få folk med seg helt dit for at de skal bli en del av menigheten?

” Men hva med resten av byen man er satt i? Hva med dem som ikke finner veien til våre kirkebygg? ”

I IMI Kirken har samspillet mellom utviklingen av misjonale fellesskap og en misjonal livsstil blitt et forsøk på å møte disse spørsmålene. På å finne andre kriterier for suksess enn hvor god forrige søndags gudstjeneste var.

Det siste året har vi mer og mer sett at for en del vil ikke misjonale fellesskap være endestasjon på reisen. Når et misjonalt fellesskap får godt nedslag i miljø, kan de ikke operere etter en modell som gjør dem avhengige av å bringe nye inn til IMI Kirkens senter. De må kunne være tilgjengelige der de er. Derfor har vår utgave av det som i USA kalles for multi-site⁷ begynt å vokse fram, under navnet satelitt.

IMI Tananger, under Halvors ledelse, er ikke lenger kun et misjonalt fellesskap. Som en satelitt for IMI Kirken representerer de nå menighetens nærvær i dette området. Det betyr at de tre fellesskapsformene som livet ved menighetens senter er bygd opp rundt, gudstjenester, misjonale fellesskap, og cellegrupper, alle er tilgjengelige ved satelitten i Tananger. Noe som igjen betyr at mennesker som nås i Tananger kan ha sin primære tilhørighet der, og ikke til menighetens senter.

Samtidig fortsetter tilhørigheten til IMI Kirken, gjennom at lederne for satelitten følges tett opp av ledere ved menighetens senter. Og senteret har en oppgave i å utruste satelitten med relevante ressurser for å lykkes i sitt oppdrag – slik som hjelp til barneopplegg, utrustning av musikere, materiell til undervisning og lignende.

En satelitt har nok enda mer form av

en menighetsplanting enn misjonale fellesskap har. Likevel er den stadig mer lav kost og nettverksbasert. På denne måten er det enklere for vanlige folk å gjøre det, og bevegelsen kan enklere bevege seg videre. I tiden som kommer er vår forventede utvikling at enda flere misjonale fellesskap vil vokse inn til satelitter i sine områder.

Avslutning

Det er fortsatt mulig for en menighet å oppleve at man lykkes, samtidig som verden rundt går fortapt. Man kan nå noen hundre mennesker, ha gode gudstjenester, og oppleve at menigheten er i et fint driv. Men hva med resten av byen man er satt i? Hva med dem som ikke finner veien til våre kirkebygg?

I IMI Kirken har samspillet mellom utviklingen av misjonale fellesskap og en misjonal livsstil blitt et forsøk på å møte disse spørsmålene. På å finne andre kriterier for suksess enn hvor god forrige søndags gudstjeneste var. Vi er fortsatt i startgroppen, og har mye å lære. Vi ser fortsatt altfor få blir kristne. Men vi tror ikke det finnes noen andre veier å gå enn å forsøke å lytte oss inn på Guds bevegelse mot denne verden, og bli med i den. Vi kan ikke lenger bare si kom, vi er nødt til å gå.

NOTER

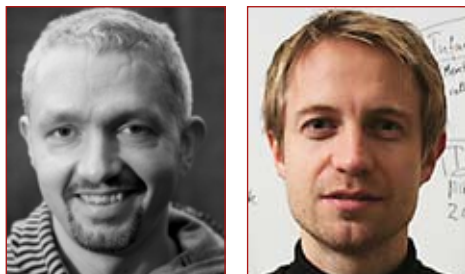
- 1 Tall hentet fra menighetens årsmelding for 2009.
- 2 Dette begrepet brukes blant annet som et nøkkelord når menighetens nyere historie skal beskrives i etegget hefte IMI Kirken har laget.
- 3 Deler av dette avsnittet samsvarer med en artikkel tidligere trykket i boken *Grensesprengende forkynnelse* redigeret av Hans Austnaberg og Bård Mæland.
- 4 Deler av dette avsnittet samsvarer med en artikkel tidligere trykket i boken *Grensesprengende forkynnelse* redigeret av Hans Austnaberg og Bård Mæland.
- 5 Beskrives nærmere i boken «Clusters» av Bob Hopkins og Mike Breen.
- 6 Beskrives nærmere i boken «Breakout» av Mark Stibbe og Andrew Williams.
- 7 Se eksempelvis Bird, Ligon Surrat: *The Multi Site Church Revolution: Being One Church in Many Locations*.

FORFATTEROPLYSNING

IMI Kirken
Gunnar Warebergsgate 15
4021 Stavanger
egilelling@imikirken.no
+ 47 51 84 21 79

KIRKEPLANTERNETVÆRK

- menighedsplantning i en dansk kontekst



Keld Dahlmann og Peter Søndergaard,
valgmenighedspræster i Århus og København

Menighedsplantning i Århus

Da Århus Valgmenighed blev dannet i 1990, var det helt usædvanligt at tale om menighedsplantning i en dansk luthersk sammenhæng. Dansk Oase var blevet dannet i 1989, men uden nogen intention om at være menighedsdannende. Dermed placerede Oasebevægelsen sig i dette spørgsmål i forlængelse af Oasebevægelserne i de øvrige nordiske lande. Man ønskede fornyelse af personer og menigheder, men satte sig ikke på dannelsen af nye menigheder. Norsk og svensk Oase har i hovedtræk holdt fast i denne linje. Det kom dog til at gå anderledes i Danmark. Det er der formentlig flere grunde til. I Norge fik Oasebevægelsen en generel positiv modtagelse i det øvrige kirkeliv og de øvrige missionsforeninger lod sig præge af den karismatiske spiritualitet og anliggende omkring nådegaver og menighedsopbygning. I Sverige opstod der en vis nærhed mellem den højkirkelige fromhedstradition og Oase, som befrugtede hin-

anden. I Danmark var det kirkelige klima noget anderledes. De øvrige folkekirkelige organisationer lagde enten teologisk afstand til eller ignorerede Oasebevægelsen. Angsten for sværmeri og prægningen af luthersk ortodoksi på dele af højrefløjen, spillede ikke godt sammen med den mere økumeniske og eksperimenterende arbejdsform i Oases afsøgning af en luthersk karismatik. Udadtil blev det således tydeligt for en del Oasefolk, at strategien om fornyelse uden menighedsplantning ikke var en plausibel vej for åndelig fornyelse i en dansk kontekst. Der måtte "nye vinsække" til den "nye vin". Denne fornemmelse matchede med den gruppe i Oase, der havde dannet "3F – Forum For en fri folkekirke" med henblik på en mere reformatorisk og menighedsorienteret tilgang til åndelig fornyelse. Nogen egentlig folkelig bevægelse var der ikke tale om, men i kredsen omkring daværende præst i Betlehemskirken, Ole Skjærbæk Madsen, sluttede nogle menigheder sig

sammen i en stærkere betoning af kirkens behov for selvstændighed i forhold til staten, herunder frihed til at drive mission og plante menigheder i en delvis alternativ struktur til statskirken. Århus Valgmenigheds dannelse kan ses i forlængelse af disse tanker i 3F. I dag er 3F og Dansk Oase smeltet sammen i én fælles luthersk bevægelse og organisation med plads til både sogne, valg- og frimenigheder.

Visionen om fornyelse af eksisterende menigheder og visionen om menighedsplantning lå også bag dannelsen af Århus Valgmenighed. Inden for den folkekirkelige frihedslovgivning kunne man eksperimentere og udvikle tiltag, der kunne være til inspiration for den øvrige folkekirke. Hertil kom menighedsplantning, hvor man inden for menighedens første fem år var direkte – og indirekte involveret i dannelsen af menigheder i tre nærliggende byer, hvoraf to frimenigheder stadig lever i bedste velgående. Efter engagementet i disse tidlige menighedsplantninger var Århus Valgmenighed selv udfordret af at håndtere medlemsvæksten lokalt. Vi blev selv en del af menigheden i 1997, da vi var cirka 100 medlemmer og har fulgt menigheden i alle vækststadier indtil i dag, hvor vi er 600+ medlemmer.

I dag er Keld valgmenighedspræst og daglig leder i Århus Valgmenighed (ÅVM) og har som en del af sit ansvar en vejlederfunktion for de menighedsplantninger, ÅVM er engageret i. Peter er selv menighedsplanter i København siden 2007, og Byens Valgmenighed (tidligere Valgmenigheden i København), som er plantet ud fra ÅVM har i dag cirka 130 medlemmer. ÅVM har desuden været involveret i oprettelsen af Horsens Valgmenighed og er i den forbedrende fase med at plante en valgmenighed i Odense. Dette fornyede engagement i menighedsplantning henter i høj grad sin

motivation fra den erfaring med dannelsen af nye fællesskaber, som vort klyngearbejde har givet os.

ÅVM voksede de første ti år med cirka ti procent om året. Dernæst med femten procent og de seneste år med tyve procent om året. I dag har vi 600+ medlemmer og derudover cirka 200 ikke-medlemmer, der jævnligt deltager i gudstjenester og kurser. Vi er ofte mere end 550 besøgende per søndag ved vore to gudstjenester. Det siger selv, at den vækst har kostet blod, sved og tårer.

Når en menighed vokser, må den samtidigt blive mindre, for at den enkelte ikke skal forsvinde i mængden. Erfaringen af nærhed og personligt kendskab kan i sagens natur ikke ske primært ved en gudstjeneste med mere end 200 deltagere. Cellegrupper (smågrupper) har været centralt for menighedens liv siden begyndelsen, men på et tidspunkt nåede vi en vækst, hvor ingen nye kunne finde ind i en celle naturligt. Udviklingen af "klynger" blev måden, vi håndterede væksten på. Sociologisk set organiserer mennesker sig i fællesskaber af forskellig størrelse med forskellig funktion. De fleste har en lille gruppe af mennesker, de kender godt. I barndommen er det den biologiske familie, senere er det typisk de nærmeste venner. Den gruppe svarer til cellegruppen i en menighed. I denne gruppe er der oftest en høj grad af nærvær og kendskab. I den anden ende af skalaen findes den større gruppe, som man identificerer sig med, men ikke kender personligt. Eksempel: Hvis jeg læser i Århus, så udgør de studerende på mit studie den større gruppe, jeg indgår i. Det svarer i menighedskonteksten til hele søndagsmenigheden. Imellem disse to grupper findes typisk den mellemstore gruppe af 20-60 mand, som udgør min omgangskreds eller 'mit netværk', som det ville hedde i dag. Denne gruppe kan vi alle sætte navn på, hvis vi for eksempel tænker

” Når en menighed vokser, må den samtidigt blive mindre, for at den enkelte ikke skal forsvinde i mængden. ”

på, hvem vi ville invitere til vores fødselsdag. Det er denne mellemstore gruppe, vi kalder ”klyngen” i Århus valgmenighed.

En klynge ledes af et lederteam, oftest bestående af to til fire frivillige. Disse har en vision – inden for rammerne af menighedens overordnede vision – om at være kirke for en bestemt gruppe eller med et særligt fokus. Den ansatte stab har til opgave at udruste disse ledere til deres tjeneste gennem mentorering, coaching og undervisning. Samarbejdet hviler på lav kontrol fra stabens side men med forventningen om høj ansvarlighed og integritet i tjenesten. Ledertyper i menigheden frisættes og opmuntres på denne måde til at tage ansvar for at lede en gruppe mennesker i discipelskab i en given kontekst.

Inden for klyngen dannes ofte mindre grupper, som mødes i de uger, hvor der ikke er klyngesamling. I klyngerne kan nye, der ønsker at være en del af fællesskabet, dukke op i en socialt overskuelig gruppe og selv bestemme deres tempo i forhold til, hvornår de ønsker at indgå i en smågruppe. Klyngerne mødes månedligt på ”klyngesøndag”, hvor der ikke afholdes gudstjeneste, og desuden ofte til en aftensamling i løbet af måneden. Nogle klynger har et stærkt pastoralt potentiale og har været rigtig gode til at vitalisere ”periferien” i menigheden ved at inddrage personer i fællesskabet, som måske har været ustabile eller alene. Disse klynger fungerer godt, når de har det store fællesskab – menighedens gudstjenester – som den støttende ramme med høj kvalitet i undervisning og lovsang/

musik. Andre klynger har et større missionært potentiale og rækker ud til mennesker, som ellers ikke er i berøring med kirken. Disse klynger er mere sårbare, og lederne har brug for mere intensiv udrustning med henblik på mission. For alle klynger gælder det, at deres vision skal tage højde for vores tre grundværdier i ÅVM: OP, IND og UD. Vi tror, at enhver discipel af Jesus lever i tre grundlæggende relationer: OP til Gud, IND til hinanden og UD til vores omverden. En klynge skal således hjælpe en gruppe mennesker til at leve som disciple i disse tre dimensioner. Hvordan de i praksis udlever de tre dimensioner, finder de selv ud af. Det handler ikke om at have nogle særlige aktiviteter, men om at have det særlige DNA, som kendetegner hele menigheden. På denne måde udgør klyngelederne et ”skelet” der holder ”legemet” sammen som et fungerende netværk, hvor præsterne via klyngelederne er i indirekte kontakt med hele menigheden.

I 2007 blev ÅVM inviteret ind i et europæisk netværk omkring menighedsplantning kaldet ECPN – European Church Planting Network. Bag initiativet stod ”Leadership Network” som er en stor kirkelig organisation i USA, der arbejder med at øge kvaliteten af lederskab i både kirke og samfund, ved at danne læringsfællesskaber (Learning communities), hvor dygtige praktikere (best practioners) indgår i gensidig læring, således at de bliver endnu bedre til at gøre det, de skal. Gennem tre år har vi således gennemgået en læringsproces med en række andre menigheder,

som vi har mødtes med på tre-dages læringskonferencer hvert halve år. Ved hver samling deltager det samme team af tre til fire personer fra hver menighed, og tiden anvendes til vidensdeling menighederne indbyrdes, input fra inviterede gode praktikere, arbejdstid i teamet, målsætning for det kommende halvår og refleksion over ny læring siden sidste samling og definition af nye læringsbehov.

Læringsfællesskaber er forskellige fra inspirationskonferencer på to afgørende områder: (a) Målsætning og opfølgning. Det enkelte team sætter selv sine målbare målsætninger svarende til forløbets længde. Ved hver samling evalueres målene. Nåede vi dem? Hvis ja, hvad har vi lært? Hvis ikke, hvad skal vi lære? (b) Gensidig læring. I et læringsfællesskab tager læringen ikke udgangspunkt i at man bliver undervist af "store kanoner". I stedet betones den læring, som deltagerne allerede har gjort sig (ofte ubevidst) ved at bevidstgøre deltagerne om dette og samtidig erkende egne læringsbehov, som motivation for at lære mere. I løbet af samlinger deler de deltagende teams i plenum deres læring og planer, sådan at man kan hente ideer, sparring og perspektiver hos hinanden.

Med inspiration fra vore erfaringer i ECPN har vi selv stiftet Kirke Planter Netværk (KPN), der foreløbig har dannet et læringsforløb for danske menigheder, der alle på forskellig måde anvender klynger, som vækstmodel. Forløbet begyndte i 2009 og afsluttes efteråret 2010. De 13 deltagende menigheder har tilsammen dannet 22 nye klyngefællesskaber siden starten og målet er 35, når forløbet udløber til efteråret. I efteråret søsætter vi det næste læringsfællesskab, hvor vi agter at samle ti menigheder.

Ved indgangen i ECPN forløbet i 2007 havde vi i ÅVM som nævnt ikke plantet menigheder i en årrække, men vores gode

erfaringer med at danne klyngefællesskaber havde givet os fornyet tro på muligheden for at plante nye menigheder i Danmark. Nogle af vore klyngeledere viste tydelige tegn på at have kaldet, evnerne og viljen til at tage en sådan pioneropgave på sig som det er at plante en menighed. Vi besluttede at satse på klyngemodellen som en indledende fællesskabsform på vej mod en gudstjenestefejrende menighedsplantning. Hvis ikke man kunne få et klynge hus-fællesskab til at fungere, så var det nok ikke realistisk at plante en selvstændig menighed. I 2007 begyndte en klynge i Horsens, som i dag er en gudstjenestefejrende menighed med egen præst. I 2008 begyndte en klynge i København som i dag er en selvstændig gudstjenestefejrende menighed.

I ÅVM er vores vision indtil 2013 at gå fra at være en lokal menighed til at være en centermenighed i en missional bevægelse af klynger og menigheder. Vi drømmer om at se kirken i Danmark rejse sig og få identitet af at være et sendt folk, som gennem klynge- og menighedsfællesskaber er troværdige vidner om Guds rige. Vi længes efter at se helt almindelige sekulære danskere komme til tro og bekende Jesus som frelser og herre. Det er det, vi beder om og det, vi ønsker at være en ressource for. Hvad vi har fået betroet investerer vi i denne drøm.

Menighedsplantning i København

I 2004 blev jeg (Peter) ansat som hjælpepræst i Århus Valgmenighed. Ikke så mange måneder efter jeg var blevet ansat begyndte jeg at snakke med Keld om, at Hanna, min kone, og jeg nok ikke ville blive i Århus Valgmenighed i mange år, men at vi drømte om at tage til en anden by og starte en lignende menighed. Jeg besøgte i den tid Flemming Mølhede, som nogle år tidligere havde plantet en Vineyard kirke i Køben-

havn og som var en af de eneste, jeg kendte som havde gjort det, jeg drømte om.

Igennem mit møde med menighedsplantere i European Church Planting Network (ECPN) begyndte drømmen om at plante en menighed at tage form i løbet af foråret 2007. Keld og jeg havde igennem vores kontakt med ECPN snakket om, at jeg skulle fokusere på at etablere en ny valgmenighed i København, uden at vi var klar over om Hanna og jeg selv ville flytte derovre. Men vores tanker begyndte at kredse om København. Hanna og jeg besøgte byen i vores ferie og bad for byen og de kirker og præster vi kendte der. Vi begyndte også at spørge de københavnere vi kendte om, hvad Gud gjorde i byen. Desuden spurgte vi de københavnske præster, vi kendte: "hvis du skulle plante en ny menighed i København hvad ville du så gøre?"

I løbet af samtalerne fik vi en klar fornemmelse af, at der var kristne i København som var interesserede i at være med i opstarten af en ny menighed. I Århus Valgmenighed begyndte jeg at tænke at en cyklus i mit arbejde med klyngerne var til ende og at der skulle ske noget nyt. I sommeren 2007 var vi næsten fremme ved en beslutning om at vi skulle flytte til København for at plante en menighed, men jeg mærkede en klump af frygt og vantro i maven. Troede jeg virkelig at jeg kunne flytte til København og være med til at gøre en forskel i det som kort tid efter blev kaldt "den mest sekulariserede by i verdenshistorien"? 1,5 millioner danskere – et overvældende og uoverskueligt hav! Jo mere jeg tænkte over det, desto tåbeligere syntes det.

Jeg brugte to eftermiddage i Klosterkirkens krypt i Århus i bøn og meditation over to kapitler i Det Nye Testamente hvor Jesu storhed bliver beskrevet; Ef 1 og Kol 1. Igennem de to eftermiddage forsvandt min frygt, og jeg vidste, at vi skulle plante

en menighed i København, og at Gud ville være med os. Det var en stille og rolig oplevelse, som lige siden har været et fundament for tro og fred i mit liv.

Igennem ECPN havde jeg mødt to præster for to store menigheder i London og New York, menigheder som havde plantet dusinvis af nye menigheder i deres byer. Da jeg spurgte dem om hvad der kendetegnede en "center-menighed" som plantede mange menigheder svarede de begge uafhængigt af hinanden som det første: Gavmildhed! Gavmildhed var det jeg mødte i Århus Valgmenighed, da jeg fortalte, at Hanna og jeg ville flytte for at plante en ny menighed. Keld, som havde fulgt os i alle vore overvejelser, opmuntrede os til at kalde et team fra menigheden, som kunne tage med os til København. Det endte med, at der var seks, som valgte at tage med os, alle seks var centrale ledere i Århus Valgmenighed, nuværende eller tidligere klyngeledere, tre frivillig stab og en lovsangsleder. Derudover gav Århus Valgmenighed 50.000 kroner til opstarten og lønnede mig et år, mens jeg, ud over at fungere som hjælpepræst i Århus, brugte stadig mere og mere tid øst for Storebælt. I København gav Gud mig, blandt de interesserede, tre mænd, som var klar til at gå med i kerneteamet, sammen med os otte århusianere. De var fredens personer (jf. Matt 10; Luk 9-10) for os århusianere og har spillet en uvurderlig rolle ved at åbne deres netværk for den nye plantning.

I oktober 2007 havde vi den første af de månedlige åbne samling på en café i København og var overvældet over at se cirka 50 personer dukke op. I alle større byer er der en vis fri bevægelse af kristne mellem menighederne. En del af det er vel naturligt, men jeg blev advaret af mange mod de konsumeriske københavnere, som flyttede derhen, hvor det var nyt og hipt, men som ikke var interesserede i at forpligte sig. Vi

kom fra en stor kendt menighed, havde en dygtig lovsangsleder, og jeg er en udmærket underviser, så vi tænkte, hvordan undgår vi bare at tiltrække alle surferne. Det var måske en lige lovlig selvstikker tilgang, men det var sådan vi tænkte. Derfor besluttede jeg at lægge ud med til alle de månedlige samlinger frem til sommeren 2008 at skrue grovfilen på og at invitere folk til en form for discipelskab, som godt måtte gøre ondt. Jeg snakkede om, at kirken ikke eksisterede for vores skyld, men for byens skyld. Om at kirke er et sted, hvor vi bekender vores synder for andre mennesker og inviterer deres konfrontation og støtte ind i vore liv.

Jeg kan huske, at jeg en af de af de allerførste gange blandt andet talte om, at "vi skulle ære Århus Valgmenighed" for deres gavmildhed. Hvis der er noget *vi københavnere* ikke bryder os om, så er det at ære jyderne. Jeg mener, at det har haft afgørende betydning for menighedsplantningens sundhed, at vi helt fra begyndelsen har "æret vores far og mor". Ja, vi er en plantning fra Århus Valgmenighed, og vi er stolte af at komme fra så rig og gavmild en familie. Vi har taget rigtigt, rigtigt meget af kulturen fra Århus Valgmenighed med ind i menighedsplantningen – det er der jeg blev opdraget som discipel og som leder, og jeg syntes havde fået meget, som jeg kunne bruge i en ny kontekst. Selvfølgelig er der forskel på at være kirke i Århus og København, og jeg er stadig i en proces omkring at forstå København og lytte til, hvad Guds Ånd gør her, men jeg tror, at det at ære sit åndelige ophav er en nøgle til selv at være frugtbar og plantende.

En af de ting, som med at samme slog mig i mødet med Guds folk i København, var deres hjerte for de svageste i samfundet. Der oplever jeg, at jeg bliver meget inspireret og udfordret af dem, jeg er i menighed med, og af de andre præster og kirker i byen.

I løbet af august 2006 skrev jeg den første udgave af menighedsplantningens vision, strategi og værdier ned. Drømmen var at plante en menighed, som helt fra dens begyndelse bar længslen efter selv at plante nye menigheder i Storkøbenhavn. Tesen var, at en stor by som København ikke har brug for én ny kirke, men for en helt generation af missionale, menighedsplantende menigheder. Sammen blev vi i kerneteamet enig om, at vi ville gå efter at plante tre nye menigheder i løbet af fem år.

Den type menighed, vi drømte om at plante, skulle have "vrangen vendt ud". Jeg har den arbejdstese, at 80% af de kristne, som sidder i menighedsplantningen har en gudgiven drøm om, ikke at gøre kirken bedre, men om at gøre byen – deres arbejdsplads, uddannelsesinstitution, opgang eller bydel – bedre. Denne procentsats giver god mening, hvis vi tror, at kirken i sit væsen er sendt til verden. Formålet var således: "At Guds rige i stigende grad må komme til Storkøbenhavn, så byen socialt, kulturelt og åndeligt må blive forandret".

Menigheden skulle således have to bevægelser eller dynamikker, som konstant skulle udfordre og befrugte hinanden. På den ene side var der "Centeret" (udrustnings- og ressource center), og på den anden side "Netværket" (differentierede og missionale fællesskaber i alle størrelser og former). "Centerets" rolle er at kalde, udruste, sende og ressource missionale fællesskaber af disciple til at leve for Guds riges komme i København. "Centret" gør dette ved:

- at fastholde ortodoksi og ortopraksis i menighedsnetværket
- at være en vedholdende bedende og tilbedende puls i menighedsnetværket, så Guds nærvær og kraft bliver menighedsnetværkets grundlæggende ressource og dynamik
- at være en ressource- og udrustningsbase

” I ÅVM er vores vision indtil 2013 at gå fra at være en lokal menighed til at være en centermenighed i en missionale bevægelse af klynger og menigheder. Vi drømmer om at se kirken i Danmark rejse sig og få identitet af at være et sendt folk, som gennem klynge- og menighedsfællesskaber er troværdige vidner om Guds rige. Vi længes efter at se helt almindelige sekulære danskere komme til tro og bekende Jesus som frelser og herre.

for de femfoldige tjenester i menighedsnetværket (Ef 4, 11-12)

- at fastholde en apostoliske dynamik i menighedsnetværket, igennem at kalde, udruste, udsende og ressource ledere af nye klynger, missionale teams og menighedsplantninger

“Netværkets” rolle er at inkarnerer Kristi Legeme ind i Storkøbenhavns forskellige segmenter og lokaliteter (i hjemmet, caféen, arbejdspladsen, blandt hjemløse og så videre). For at se disse fællesskaber vokse frem måtte vi først se Gud kalde ledere frem som havde fået vakt deres “missionale fantasi”. Det vil sige at de var begyndt at drømme om hvordan det ville se ud hvis kirken (som er “venskaber centret omkring Jesus”) var i fodboldklubben, i fængslet, på asylcentret, på cafeen, blandt familierne i forstæderne og så videre. Gud kaldte disse drømme frem så menighedsplantningen helt fra dens officielle begyndelse i september 2008 havde klynger som sit fundament.

Den model vi gik efter var en kombination af “attractational church” modellen (“kom-mission”) og “missional church” modellen (“gå-mission”). Vi ønskede og ønsker at leve i en konstant dynamik imellem at tiltrække og at sende. Denne dynamik beskrev vi i tre skridt:

- at lede kirkelige eller ikke-kirkelige københavnere ind i integreret og kraftfuldt discipelskab
- at udruste disciple til at være Guds Riges tjenere i deres missionskontekst; typisk på arbejde, studiet, familien og i lokalmiljøet
- at udsende disciple og teams af disciple til at bringe Guds Rige til deres missionskontekst, hvor spiralen af tiltrækning og sendelse fortsætter

I sommeren 2008 blev vi som team udsendt fra Århus Valgmenighed og flyttede til København. Vi valgte en rytme med gudstjeneste hver anden søndag og klyngefællesskaber hver anden søndag. Det var for det første for at understrege at kirke i sin essens ikke er en tilskuersport, men “venskaber centreret omkring Jesus” og et fællesskab hvor det netop var “fællesskab”. Desuden havde vi hverken menneskelige ressourcer til at holde en gudstjeneste hver søndag eller råd!

De københavnske folkekirker, som på grund af deres manglende besøgstal skulle omstruktureres var ikke begejstrede for at få os ind. Til sidst fandt vi en folkekirke, som bød os velkommen, men de trak i sidste øjeblik deres “ja” tilbage af bekymring over vores på mange områder konservative teo-

logi. En af menighedsplantningens ildsjæle havde allerede fundet en biograf, som gerne ville leje en sal ud til en kirke søndag formiddag, og således endte vi – imod min første tanke – i Empire Bio på Nørrebro. En anden ildsjæl begyndte samtidig at producere videoer til vores gudstjenester og pludselig havde vi et spændende lokale med mulighed for lovsang og salmer i “surroundsound”.

Vi formulerede fire intentioner for vores gudstjenester, inden vi begyndte:

1. Vi holder gudstjenester, som på samme tid opbygger troende og gør “ikke kirkelige” nysgerrige.
2. Netværket (klyngerne og hverdagslivet som disciple) skal kunne ses til gudstjenesterne.
3. Vore gudstjenester er kreative, humoristiske og interaktive.
4. Spiritualiteten ved gudstjenesterne er tydelig og ikke-ekskluderende.

Alle dele af gudstjenesten søger at efterleve disse fire intentioner. For prædikenens vedkommende har jeg lært meget af Timothy Keller fra Redeemer Church, Manhattan, New York. Han taler om at prædike som om de ikke-kirkelige allerede sidder på bænkene, for hvis man gør det konsekvent vil de med tiden sidde der. Jeg er stadig i gang med at efterprøve tesen.

I januar 2009 flyttede vi fra Sal 2 til Sal

1. Det gav cirka 50 flere pladser og til vores overraskelse kom der fra da af 50 flere i gennemsnit til vore gudstjenester. I sommeren kaldte Gud et lille team frem, som i oktober startede en eftermiddagsgudstjeneste på en café, også på Nørrebro. Fra da af kom der igen 50 flere til gudstjeneste på en søndag. Den seneste oplevelse med det nye gudstjenestemiljø har lært mig at det vigtigste parameter for om tiden er moden til at begynde et nyt fællesskab, ikke er om der er mere plads eller ej i det oprindelige lokale. Vigtigere er det om der er ledere som er klar (som har både vision, karakter og kompetencer) til at plante et nyt fællesskab.

I løbet af de 18 måneder siden vi begyndte, har vi lært en masse og vi nævner ofte for os selv at “Gud vogter de uerfarne” (Sl 116,6). Midt i alle fejltagelser og tåbeligheder, hvor jeg gerne tager en god portion på mig, har Gud lige så stille vævet sit rige ind i vores historier. Folk som får bekendt og omvendt sig fra synd. Folk som oplever Guds nærvær for første gang. De første helbredelser, fællesskaber som ikke bare er hyggelige, men som også udfordre og støtter. Folk som bliver kristne og som selv begynder at vidne for deres venner og familie. Kristne som finder glæden ved at glemme sig selv for at tjene andre. Gamle kristne som oplever at de får en “ny” Bibel. Det er de oplevelser af Guds godhed, som giver det hele mening.

FORFATTEROPLYSNING

Peter Søndergaard
Drejervej 17, 3. sal
2400 Kbh. N
peter@valgmenighedkbh.dk

Keld Dahlmann
Tingvej 44
8210 Århus V
keld@valgmenighed.dk

ECPN

Et læringsfællesskab med effekt for missional menighedsplantning i Storbritannien, Skandinavien og det kontinentale Europa



Network director, cand. theol. Anders Michael Hansen

Baggrund

European Church Planting Network (www.ecpn.org) er et projekt som blev til på initiativ af Leadership Network i Dallas Texas USA i samarbejde med en række europæiske underleverandører så som 3D Ministries ved Mike Breen (oprindeligt UK), Innoflexion ved Anders Michael Hansen (DK) og Kirkelig Kommunikation ved Peter Dyhr (DK). Projektet er finansieret af amerikanske donorer med hjerte for kirke og mission i Europa, som i første omgang henvendte sig til Leadership Network. Efter et halvt års forberedelse med research og rekruttering af deltagere fra femten europæiske lande blev den første samling holdt i Barcelona i marts 2007. Resultatet, der er opnået februar 2010, er 749 nye menigheder og missionale fællesskaber, alle plantet i Europa.¹ Dette resultat vil sandsynligvis blive accelereret betydeligt i løbet af 2010 og 2011, som er den resterende del af projektperioden.

Læringsmetoden

Leadership Network har udviklet og appliceret et forretningsudviklingskoncept – Wild Works – til at accelerere “bedste praksisser” blandt kirkelige entreprenører. I det aktuelle projekt – ECPN – har fokus for identifikation af bedste praksis været menighedsetablering. Gennem research og interviews i sytten europæiske lande (fra England til Ukraine og fra Norge til Albanien) af 120 menighedsplantende organisationer eller menigheder, blev over tredive af disse inviteret til at ansøge om deltagelse i to såkaldte Learning Communities. Et Learning Community består af ti til femten teams hver med tre-fire deltagere. Et Learning Community mødes hver sjette måned på et conferencecenter, i første omgang for fire samlinger af to-tre dages varighed. Samlingen gennemløber tre stadier som benævnes: (a) “What Is”, (b) “What Could Be” og (c) “What Will Be”. Succes for et Learning Community afhænger i høj grad af, at de rette deltagere er tilstede i rummet. En

afgørende indikator på dette er overbevisende resultatskabelse inden for de seneste et til to år - og dermed lederkapacitet til at accelerere bedste praksis. Som bekendt er fortidig adfærd den bedste forudsigtelse af fremtidig adfærd! Endelig har det været tilstræbt at have en mangfoldighed af bedste praksismodeller tilstede ud fra devisen "ingen model er perfekt, men alle er brugbare".

Fase et (What Is): Hvert team præsenterer - stående foran hvert sit whiteboard i konferencelokalet - sin model for menighedsplantning og en aktuel statistik på resultater siden sidste samling, samt gennemgår en såkaldt fire-kvadrant-øvelse, der kunne se ud som følger: Største succes, største udfordring, største aha-oplevelse og største drøm for fremtiden. Efter en indledende øvelse af denne karakter inviteres teams til at besøge hinandens whiteboards og stille uddybende spørgsmål til områder af relevans for eget arbejde. På den måde sker der en effektiv udveksling af viden og erfaringer mellem entreprenører, der alle repræsenterer bedste praksis. Man skal huske på, at denne oftest ikke er beskrevet, men kun er levet. Muligheden er således gennem videns- og erfaringsdeling at skabe kryds-befrugtninger mellem modeller for menighedsplantning, som repræsenterer "bedste praksis". En afgørende betingelse for et godt udbytte og i sidste ende at kunne accelerere resultater er, at alle deltagere er både kompetente og komfortable med en skiftende og gensidig dobbeltrolle som henholdsvis "student" og "lærer".

Fase to (What Could Be): Her bevæges deltagerne ind i en innovativ procesmodus og -tænkning. En række øvelser stimulerer til at bevæge deltagerne fra ny viden til en dybere *forståelse* af den ny viden. Ny viden

opstod dels i fase et gennem vidensdeling gennem forskellige øvelser. I fase to kan den opstå ved hjælp af for eksempel præsentationer af udefrakommende eksperter med ekspertise i et snævert felt som matcher læringsbehovet. Læringsbehovet er identificeret på forhånd gennem tre til fem konsultationer med hver enkelt teamleder. Bøger fra businessverdenen² eller det missiologisk-ekklesiologiske³ felt kan være sendt til deltagerne på forhånd som materiale til forberedelse. I samlingen stilles derefter et specifikt arbejdsspørgsmål i relation til det læste og i relation til læringsbehovet. For eksempel: "Hvordan kan et human ressource redskab som en *leadership pipeline* appliceres på en menighedsplantende organisation med henblik på rekruttering af flere kompetente menighedsplantere?" Dette diskuteres i grupper på tværs af de deltagende organisationer og listes op. Den nye foreløbige viden, som herved genereres, meldes ud i plenum, og derefter samles man med eget team for at beslutte konkrete applikationer for eget vedkommende.

En række andre øvelser, som det ville føre for vidt at beskrive her, indgår ligeledes i fase to. Det afgørende er, at ny viden processeres gennem øvelser, hvorved den nye viden forankres på et dybere forståelsesplan hos den enkelte deltager som forudsætning for overhovedet at kunne beslutte og planlægge, hvordan denne skal appliceres i egen sammenhæng. Applikationerne er gjort tilgængelige for både deltagere og den kirkelige offentlighed ved, at en journalist løbende har foretaget fokusinterviews på disse med de deltagende teams i læringsprocessen. Det er der kommet en række conceptpapirer ud af, som kan downloades fra www.ecpn.org - se 'Knowledge Capital Bank'.

Fase tre (What Will Be): Her bevæges deltagerne til at udarbejde en "Action – Learning Plan" for de kommende seks måneder inden næste samling. En *Action - Learning Plan* opremser typisk fem til seks hovedmål, inklusiv nye lærings- og træningsbehov i organisationen som kan bringe nye løsninger frem eller implementere disse effektivt gennem kompetenceudvikling af medarbejdere. Denne strategiske planlægningsfase med eget team har ofte en varighed af fem til syv timer og er helt afgørende for at læringsprocessen lander og konkretiseres i de forskellige kontekster som de deltagende teams repræsenterer. Imellem samlingerne konsulteres alle teams af en konsulent, hvormed der skabes momentum og bevidstgørelse mellem samlingerne. Endelig indrapporteres resultater hver sjette måned og dette er en klar forudsætning for fortsat deltagelse i læringsfællesskabet. Ansvarliggørelse på og ejerskab af egne konkrete og målbare mål er afgørende for kvaliteten af læringsprocessen og resultatskabelse for ECPNs vedkommende: Antal nye menigheder og missionale trosfællesskaber etableret.

Hvem deltog fra Skandinavien? Og hvad skete?

Fra Norge deltog IMI-kirken fra Stavanger, Norkirken fra Bergen, IMF/Saron fra Bryne og Storsalen fra Oslo. Fra Sverige deltog EFS. Fra Finland deltog Verkosto fra Helsinki. Fra Danmark deltog Århus Valgmenighed og KIT. Størst effekt har deltagelsen været for IMI-kirken i Stavanger, Århus Valgmenighed og KIT. IMI-kirken og Århus Valgmenighed har nu oprettet egne nationale læringsfællesskaber, som multiplicerer den lokale resultatskabelse betydeligt ved at skabe både regionale og landsdækkende resultater. Fokus har især været på plantning af klynger (missionale

fællesskaber på femogtyve til halvtreds personer) og at træne andre menigheder til dette i missionale læringsnetværk. KIT har gennem partnerskaber med otte forskellige Evangeliske Alliancer i Europa lagt op til træning af migranter som kirkeplantere. Århus Valgmenighed har været pioner med hensyn til applikationer af udenlandske innovationer som for eksempel en online leadership pipeline (se www.valgmenighed.tv) og multisite strategien (både lokalt i Århus og som et strategisk samarbejde mellem valgmenigheder i København og Aalborg, Odense er undervejs). Multisite-strategien fungerer blandt andet ved en stærk, fælles ressourceplatform, som ressourcerer flere menigheder. Prædiken kan således optages på video og downloades fra en server fra alle menigheder, som har en aftale derom. Dette muliggør blandt andet, at menigheder under opstart, men som endnu er uden fast ansat præst, kan modtage forkyndelsen med den missionale, teologiske og ledelsesmæssige DNA, som man ønsker i den nye menighed, der er undervejs mod fuld etablering. Det muliggør også multiplikation af flere gudstjenester lokalt og regionalt, idet præsten ikke behøver at prædike mere end én gang, derefter kan en videooptaget prædiken køres og præstens rolle reduceres til gudstjenesteledelse. Det høres sikkert som en vederstyggelighed i etableret historisk kirkelighed, men faktum er, at kirkegængere i dag er forbrugere i cyberspace af diverse typer forkyndelse fra ind- og udland. Især det sidste. Så en side af fremtiden er altså, at kirker, der ikke er online og tilgængelige for denne type "forbrugergruppe" på det nærmeste ikke eksisterer. Et spring i teknologi er absolut en faktor, som kan accelerere bedste praksis. Vi skal helt tilbage til bogtrykkerkunstens opfindelse for at finde et tilsvarende teknologisk spring i effektiv formidling. I dag vil ingen

betvivle den historisk betydning af denne innovation, og som et afgørende element i reformationens udbredelse. Luther kom ud over Wittenberg. En lokal bevægelse blev regional, national og endelig international. Præcis samme mønstre kan iagttages i dag. Flere af ECPNs klient-teams har gennemgået en lignende udvikling for national og international udbredelse eller er i færd med det. Teknologi skaber intet i sig selv og kan højst accelerere det, som allerede er. Og det som allerede er, må hellere se til at være udtryk for 'bedste praksis', ellers hjælper teknologi ikke med en spredning. Selv i den nye cyberspace tid er missional-teologisk substans, integritet og kvalitet helt afgørende, ikke teknologisk smartness eller innovation i sig selv.

Tre af de deltagende skandinaviske kirker havde deltagelse af teams, hvor en ledelseskriser indtraf i løbet af læringsforløbet uafhængigt af dette. I to af tilfældene endte det med, at de ledende præster måtte afskediges.⁴ Dette har afgørende påvirket resultatskabelsen i de aktuelle tilfælde og understreger blot, at det afgørende i rekrutteringsfasen til et *Learning Community* er en vurdering af den ledelsesmæssige kapacitet og dermed parathed til deltagelse i et intensivt, resultat-orienteret læringsforløb. Dette er et læringsforløb for high-performance teams. Svagheden er dermed også, at store dele af europæiske kirkelighed ikke er gearret til et faciliteret læringsforløb som ovenfor beskrevet, da de afgørende elementer, high-performance teams med dokumenteret resultatskabelse ikke er tilstede. En del teams med stort potentiale blev inviteret, men Wild Works metoden viste sig ikke effektiv til at udvikle potentiale – af den simple grund, at vidensdeling på grundlag af uvidenhed blot fører til en form for avanceret inkompetance. Men megen blot teori-baseret dialog om missional kirke uden best

practice erfaringer fører jo egentlig blot i samme retning, så værre er det jo ikke! Wild Works metoden kan kun anvendes til at accelerere en allerede eksisterende bedste praksis. Alternativet for teams med lav erfaring og uden best practice kan være læringsnetværk på basis af en missional innovation i egen kontekst. Forud for etablering af bedste praksis må således udarbejdes en præcis forståelse af den missional kontekst (gennem en såkaldt "lytterunde" i kombination med en gentagen Lectio Divina af Luk 10,1-13 i den aktuelle menighed, kaldet "Dwelling in the Word"), efterfulgt af en eksperimenteringsfase for prototypiske missionale tiltag og endelig en konceptualisering af de tiltag som har vist sig virkningsfulde (www.churchinnovations.org er et eksempel på denne tilgang som blandt andet praktiseres i USA, Norge og UK).⁵ En anden tilgang end faciliteret læring er Starbucks-metoden eller McDonaldisering. Ved lav-kompetence menigheder og organisationer indledes et decideret træningsforløb i modsætning til den kollaborative, faciliterede læring og vidensdeling mellem høj-kompetence menigheder og organisationer. Direktiv, instruerende træning med "how to's" fungerer vel at mærke ikke effektivt i nye kontekster ulig oprindelseskonteksten. Men en type franchising kan fungere særdeles effektivt for et lignende "kundesegment" på nye steder. Af hensyn til sammenlignelighed og relevans af vidensdeling, var teams i ECPN læringsnetværket rekrutteret hovedsageligt fra postmoderne, urbane miljøer – dog med undtagelser.

Overordnet karakteristika for resultatskabende kirkelige organisationer og menigheder

Overordnet kan ECPN-projektet bekræfte undersøgelsen bag Naturlig Menighedsudvikling ved Christian Schwarz helt tilbage

fra 1993. I lighed med menighedsudvikling, må der også for menighedsetablering være en dynamisk sammenhæng mellem *organisatoriske* og *organiske* processer. Eksempler på elementer i organisatoriske processer er evne til strategisk planlægning, gode ledelsesværktøjer, god evne til at designe forretnings- og produktionsgange, eksekvering, organisering og uddelegering. Organiske processer derimod har at gøre med åndelig inspiration, en levende spiritualitet, visioner og drømme for fremtiden og evne til indfølelse med den kulturelle kontekst. En organisatorisk proces uden det organiske ender i teknokratisk bureaukrati. En organisk proces uden det organisatoriske ender i uvirkelighed og sværmerisk spiritualisme. Eller mere direkte og provokerende: En folkekirkelig agtværdig højmesse, som ikke er afstemt med sognekonteksten eller en low-key frikirkeforkynder, som ikke forstår folkesjælen lider ofte af præcise sammenmangel på sammenkobling mellem organisatoriske og organiske processer. Evne til denne sammenkobling og evne til menighedsetablering er funderet i dynamiske principper, ikke i statiske modeller udtrykt ved for eksempel høj- eller lavkirkelighed i sig selv.

Evnen til at forene det organisatoriske og organiske kendetegner altså teams med høj effektivitet i menighedsetablering. Der er primært tale om en dominerende kultur som har opbygget en stadig accelererende drivkraft omkring en effektiv kultur-akse og hvis grundantagelser, mentale modeller og redskaber alle understøtter en sådan sammenkobling mellem det organiske og det organisatoriske.

I tillæg til en bekræftelse af sammenhængskraften som påpeget i naturlig menighedsudvikling af Christian Schwarz bekræfter karakteristika ved high-performance teams i menighedsplantning endvidere

de karakteristika, som er kortlagt af Jim Collins "From Good to Great" i erhvervslivet og Thom S. Rainers "BreakOut Churches" for missionale kirkers vedkommende. Førstnævnte bog var overraskende nok – eller måske netop ikke! – bestselleren for amerikanske seniorpastors i 2008. Jim Collins har evnen til at kommunikere sine opdagelser ved hjælp af en række fantasifulde og inciterende metaforer, som også sikrer en litterær oplevelseskvalitet. Det afgørende for succes i erhvervslivet, som også disse bekræftes af Thoms S. Rainers studie, for missionale menigheders vedkommende er i hovedsagen følgende karakteristika:

- En bestemt type lederskab, som kombinerer personlig ydmyghed (sagen er vigtigere end min person) med langsigtet vilje til succes. For missionale kirkers vedkommende er dette et udadvendt perspektiv.
- Opbygning af et team med de rette kompetencer – også selvom nogle skal have nyt stillingsindhold eller fyres.
- Ærlighed og evne til at se virkeligheden og dens brutale fakta i øjnene uden at miste modet til at handle – et psykologisk paradoks.
- Bygge sit koncept på en fællesmængde i overlappningen af de tre cirkler: Passion (hvad de har lyst til), kompetence (hvad de kan blive bedst til) og økonomisk motor (hvad nogen vil investere i eller betale for).
- En kultur med disciplin i tanke og handling – det vil sige evnen til at eksekvere.
- Anvende teknologi til at accelerere processer.

Det er interessant at se klassiske dyder som personlighed ydmyghed og ærlighed og evne til at håndtere psykologiske paradokser overfor og i sammenhæng med hardcore discipliner som kompetencevurdering, rekruttering, eksekveringskraft og teknologi.

Igen: En kombination af det organiske og det organisatoriske er vigtig. I løbet af læringsprocessen indtil videre er en række specifikke tillægs karakteristika for effektiv menighedsplantning blevet iagttaget:

- Fra uklar eller manglende *vision* til klar *vision*, der formidles tydeligt og kreativt
- Fra ikke definerede forventninger til målbare og tidsligt definerede *mål*
- Fra centralistisk kontrol til decentral *myndiggørelse* af missionale ledere
- Fra høj grad af institutionalisering og bureaukrati til den kun højst nødvendige grad af institutionalisering
- Fra omkostninger til *strategiske investeringer* med fokus på afkast af investering (ROI)
- Fra tilfældig lederrekruttering uden sammenhæng med vækst mål til *intentional lederudvikling* som matcher strategiske planer
- Fra en *tryghedssøgende* kultur der kun

satser på det sikre til en *entrepreneurial* kultur med plads til at eksperimentere og fejle for at kunne lære

- Fra solo-præstationer i eget kirkesamfunds-silo til strategiske partnerskaber, netværk og vidensdeling
- Fra ikke-kodificeret, *ubevidst* viden og kompetence til kodificeret, *bevist* viden og kompetence som forudsætning for at kunne masseproducere redskaber og produkter til potentielle menighedsplantere
- Fra traditionelle didaktiske metoder (for eksempel foredrag på konferencer) til mere kollaborativ vidensdannelse og missional innovation i praksis

De kommende år skal forhåbentlig vise at områder som forandringsledelse, innovation og organisatorisk læring kombineres med missional kirketækning og -plantning i stadig højere grad.

NOTER

- 1 En menighedsplantning kan i ECPN sammenhæng være defineret som "congregational plant" eller som "missional community". I Mark Stibbe og Andrew Williams bog "BreakOut!" fra 2009 beskrives St. Andrews Chorleywood sognets transition fra centralistisk sognekirke med 500 aktive menighedsmedlemmer til decentralistisk missional kirke med 1600 aktive menighedsmedlemmer i Mid-sized Missional Communities (typisk 25-50 personer). Den meget instruktive bog af Mike Breen og Bob Hopkins "Clusters - Creative Midsized Missional Groups" fra 2007 kan downloades fra www.3dministries.com. I Skandinavien har især IMI-kirken i Stavanger, Storsalen i Oslo og Århus Valgmenighed arbejdet med disse missionale klynger. En letlæst oversigt med erfaringer fra disse og andre europæiske menigheders erfaringer med missionale klynger kan downloades fra www.ecpn.org. Knowledge Capital Bank, Mid-sized Groups.
- 2 For eksempel Jim Collins' *From Good to Great*, Peter F. Druckers *The 5 Most Important Questions*, Malcolm Gladwells *Tipping Point*, Ori Brafman og Rod A. Beckstroms *The Starfish and the Spider* og Stephen Drotter, Ram Charan og James Noels *The Leadership Pipeline*.
- 3 For eksempel Alan Hirschs *The Forgotten Ways* og Neil Coles *Organic Church*.
- 4 Menighedsråds ofte katastrofale manglende kompetence til effektiv rekruttering af en ledende præst viser sig oftest i fejlagtig match mellem menighedens aktuelle strategiske udfordringer og kandidatens erfaring og kompetence.
- 5 Metoden er beskrevet af professor ved Luther Seminary, Patrick Keifert, i hans bog *We Are Here Now: A New Missional* (2007). Se også Jeppe Bach Nikolajsens rapport fra Luther Seminary i DTTK 02/2010, der giver en introduktion til Church Innovations.

VILL DU VARA MED OM ATT FORMA FRAMTIDENS KYRKA?



Per-Eive Berndtsson og Torbjörn Larspers

År 2010 är EFS en rörelse som har en sådan kvalitet att det inom rörelsen startas minst 12 nya missionsföreningar/grupper/gudstjänstfirande gemenskaper per år. Så lyder den målsättning som arbetsgruppen för nyplantering i EFS antagit: "EFS (Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen) är en självständig missionsrörelse inom Svenska kyrkan och startades 1856 för att Sveriges folk skulle nås av evangeliet. EFS har idag ca 15.000 medlemmar, bedriver verksamhet på ca. 400 orter och ca 50.000 personer deltar regelbundet i EFS arbete. Till detta kommer utlandsarbete i olika länder i Afrika och Indien".

Arbetsgruppen för nyplanteringsprojektet formerades 2004 efter att EFS årsmöte 2003 beslutat att EFS skulle verka för att starta nytt arbete på nya platser och i nya sammanhang. Målsättningen med nyplanteringsgruppen var att på bred basis bygga en strategi för nyplantering i EFS. Under de senaste 30 åren hade ett tiotal nya föreningar/grupper¹ startats i EFS, så när

ovanstående målsättning antogs var det på många sätt ett stort trosssteg. Följande vision formulerades också för arbetet: "Så länge det finns människor i Sverige som inte lever i gemenskap med Jesus Kristus, har vi ett uppdrag att bjuda in till detta. Så länge det finns områden i Sverige där det inte finns en kristen gemenskap, har vi en kallelse att bygga en. Så länge det finns kristna människor som inte upplevt glädjen i att tjäna utifrån sina gåvor och sin kallelse, har vi en uppgift. Därför vill vi vara en missionsrörelse inom Svenska kyrkan så att människor kan komma till tro på Jesus Kristus och leva i denna tro. För att detta skall ske behövs en mängd nya gudstjänstfirande gemenskaper i en mångfald av former. De som planterar nya gudstjänstfirande gemenskaper idag formar framtidens kyrka". För att förankra visionen och målsättningen i EFS som rörelse, har vi bland annat arbetat med: a) Pionjärfond, b) Kurser vid Johannelunds teologiska högskola, c) Mentorprogram, d) Missionsforum, e) Konferenser, f)

Årskonferenser, g) Böcker, h) Stöd till förbön för nyplantering og i) Sammanträden med nyplanteringsgruppen.

För att samla in medel till nyplantering beslutade EFS årsmöte sommaren 2006 att en särskild pionjärfond skulle bildas. Till denna pionjärfond avsätter EFS varje år 1 procent av centralt insamlade medel, vilket ger cirka 250.000 kr. Man kan även ge riktade gåvor till fonden.

På Johannelunds teologiska högskola, Uppsala, som drivs av EFS och utbildar lekmän och präster för Svenska kyrkan och EFS, bedrivs olika utbildningar i nyplantering. EFS nyplanteringsgrupp ger även en särskild utbildning för framtida potentiella nyplanterare kallad mentorsprogrammet. Deltagarna träffas under fyra kurstillfällen fördelade på ett år och läser dessutom litteratur mellan undervisningstillfällena. Mentorsprogrammet avslutas med en resa till London där nyplanterade församlingar i anglikanska kyrkan och olika frikyrkor besöks.

För att samla hela EFS-rörelsen kring nyplantering anordnades ett sk. missionsforum hösten 2007. Inom EFS finns sedan länge en tradition att med något års mellanrum bjuda in representanter för rörelsen i de olika landsdelarna till större samlingar, missionsforum. Dessa forum är inte beslutande, men kan antingen vara rådgivande till EFS styrelse eller vara ett sätt att fördjupa en särskild fråga i rörelsen.

För nyplanteringsarbetet är det värdefullt att få medverka vid EFS årskonferens som anordnas på senvåren varje år. Vid denna årskonferens möts hela rörelsen och nyplantering lyfts fram i seminarier, utställningar och gudstjänster. Sedan några år har vi en tradition att under årsmötet tända ett ljus för varje nyplanterat lokalt sammanhang som anslutits till EFS under det gångna året.

För att sprida kunskap och inspiration om nyplanteringen i EFS och förankra arbetet i EFS-rörelsen och hela Svenska kyrkan har nyplanteringsgruppen 2007 och 2009 gett ut två böcker, *Nya skott från gamla rötter – en bok om EFS nyetableringsarbete* (2007) respektive *Fler nya skott från gamla rötter* (2009). Tanken med böckerna är att genom exemplets makt skapa tro och inspiration för nyplantering. Böckerna har spritts i olika sammanhang, både på ungdomsläger, teologiska högskolor och till EFS föreningar. Den första boken delades ut till ledamöter i Svenska kyrkans högsta beslutande organ, kyrkomötet, och den senaste har skickats ut till flera hundra präster/församlingar i Svenska kyrkan.

Förbön är vital för allt nyplanteringsarbete. För att stödja förbönsarbetet för nyplantering har särskilda förbönskort tryckts och spridits i EFS-rörelsen. Sedan 2004 har EFS nyplanteringsgrupp mötts vid några tillfällen per år för att hålla sammanträden. Dessa sammanträden har varit viktiga för att hålla ihop arbetet, att säkra kvaliteten och att i tro ta nya steg. De olika gåvor medlemmarna i nyplanteringsgruppen representerar har varit värdefulla för att behålla fokus och komplettera varandra.

Läget idag

Ett av delmål för nyplantering som vi lade fast 2004, var att inspirera och mobilisera hela EFS rörelsen för nyplanteringar i olika former. Vi kan med glädje se att i det EFS idag (2010) – liksom i vårt barn- & ungdomsförbund Salt - finns en allt större längtan efter att blåsa liv i den pionjäranda som en gång formade rörelsen. EFS är en rörelse som fungerar i många olika typer av föreningar. Denna mångfald är mycket positiv. Vår önskan är därför att de existerande strukturerna skall knoppa av sig, samt

att vi ska få nya gemenskaper som ännu är okända för oss. Att hela EFS-rörelsen idag talar positivt om nyplantering och har en förväntan på nyplantering utgör en viktig grund för att vi nu kan gå vidare in i det vi tror Gud kallat oss till i denna tid.

Sedan 2004 har 12 nyplanteringar startats och anslutit sig till EFS. Vi få gå långt tillbaka i tiden sedan detta hände senast i vår rörelse. Det finns en stor mångfald i dessa 12 nystarter. Vi skulle kunna nämna EFS i Mikaelkyrkan i Uppsala, som fungerar som en självständig gudstjänstfirande församling, vilken hyr en klassisk svensk-kyrklig kyrka i centrala delen av staden. Målgruppen man riktar sig emot är i huvudsak studenter och stilen är "evangelikal-karismatisk". På bara några år har man vuxit från en handfull till att varje söndag samla över 120 personer på sina gudstjänster. I denna församling finns redan tankar på att plantera nytt, dvs knoppa av. EFS i Hammarkullen är en nystartad förening i den invandrartäta stadsdelen Hammarkullen i utkanten av Göteborg. I syfte att nå in i invandrarkulturen fungerar gemenskapen som en öppen kommunitet.

I den nordliga staden Haparanda som gränsar till Finland har en ung lärare från grannkommunen börjat arrangera Alpha-kurser i Svenska kyrkans församlingshem, i samarbete med den lokala församlingen. Ur Alphagruppen har man just startat en liten EFS-grupp. Tankar finns redan att sprida arbetet till närliggande orter i Torneälvadal.

I den mindre inlandsstaden Hedemora har det under en lång tid funnits en karismatiskt influerad grupp inom Svenska kyrkan. Denna grupp upplevde att deras utrymme begränsades allt mer. Genom att gruppen anslöt sig till EFS fick man en plattform för sitt engagemang och möjlighet att i gudstjänster kunna uttrycka sig

på sin "liturgisk/karismatiska" stil.

Flera nyplanteringar är på gång och vi ser även ett allt större intresse från Svenska kyrkan där man vill bygga lokala gudstjänstfirande gemenskaper och hitta nya former att nå människor på.

Just nu har vi 12 relativt unga män och kvinnor – de flesta teologiskt utbildade – som deltar i vårt Mentorsprogram. Dessa har en kallelse och vision att inom ett år vara med och plantera en ny EFS-grupp eller EFS-förening. Vi har dessutom några som redan anmält sig till nästa års mentorsprogram.

I EFS nyplanteringsarbete har vi utgått från att: *Det finns många platser och kulturella sammanhang i det svenska samhället som saknar en kristen närvaro idag. Sverige behöver människor som har ett hjärta för pionjärbete.*

Vår målsättning är även: 1) att en nyplantering sker för att nå nya människor med Evangelium, dvs nyplantering sker alltid utifrån ett missionsperspektiv. 2) att det inte uppstår motsättningar mellan nyplanteringar och de redan etablerade EFS-sammanhangen. Här är det viktigt för EFS att behålla två fokus, vi ska både utveckla de sammanhang som redan finns samtidigt som vi verkar för att bilda nya. 3) att nyplanteringsarbetet inte leder bort från EFS inomkyrkliga position utan förstärker vår grundvision att vara en missions- och lekmanrörelse i Svenska kyrkan.

De nystartade EFS-sammanhangen ger spännande perspektiv. De är sinsemellan olika, men drivs av en gemensam vision att hjälpa människor att upptäcka Jesus och leva nära Honom, att bygga nya gemenskapsformer, att sätta mål, innehåll och verksamhet först och anpassa formen efter dem, att upptäcka varandras gåvor och att bygga resurssnåla strukturer. Svenska kyrkan står inför stora förändringar. Kyrkor

kommer att stängas, fler frivilliga behövas, fler inbjuds att vara med att bära ansvar.

Inom EFS ser vi nyplanteringar såväl i stora städer, i mellanstora städer som på landsbygd, nyplanteringar i olika former och för olika åldrar. Detta visar att *hela* EFS-rörelsen kan nyetablera. Nyplantering är inte enbart till för någon särskild del av EFS. Vad framtiden innebär vet vi inte. Varför inte ytterligare former av nyplanteringar – diakonala, karismatiska eller liturgiska nyplanteringar, nya sammanhang i städer och på landsbygden, nyplanteringar för nya svenskar av olika nationaliteter, nyplanteringar uppbyggda kring alpha-kurser etc? EFS har som rörelse i Svenska kyrkan potential att rymma allt detta och så förverkliga sin kallelse att vara med att ge hela kyrkan liv. Vi tror att nyplantering är viktigt. Inte för att stärka EFS, utan för att människor ska få upptäcka Evangelium och för att människor ska få leva nära Jesus.

Vi har tidigare konstaterat att det för EFS gäller att bibehålla två fokus: att utveckla befintliga missionsföreningar/grupper och att starta nya. Kyrkans historia visar att en kyrka kan vara utan byggnader, organisation och tjänster – men kan inte vara

kyrka utan att grupper av kristna samlas för att bryta brödet, be, döpa och lovsjunga. En kyrka behöver inte vara materiellt rik eller åtnjuta statsmaktens stöd eller gillande, men den kan inte överleva utan att människor samlas för undervisning, sakrament och gemenskap. Utifrån detta behöver det inte ligga något hotfullt i att Svenska kyrkan av allt att döma kommer att få sämre ekonomi i framtiden. För kyrkan är det långt viktigare att reflektera över och behålla sin identitet som kyrka samt leva nära bibelordet och sin Herre. Sven-Erik Brodd, professor i kyrko- och samfundsvetenskap i Uppsala, yttrade för några år sedan att "Svenska kyrkan har 10 år på sig att bygga gudstjänstfirande församlingar. Sedan är det för sent." Det ligger något mycket riktigt och viktigt i det uttalandet.

Att bygga gudstjänstfirande gemenskap och rusta lekmän är inte att bygga ett elitistiskt, världsfrånvänt eller exkluderande sammanhang – det är att bygga Kristi kropp. Det är att bygga framtid för vår kyrka. Vi planterar nytt för att fler människor ska få komma till tro på Jesus i vårt land. Vi gör det som en del av Svenska kyrkan. Vi gör det för vår kyrkas framtids skull.

FORFATTEROPLYSNING

Per-Eive Berndtsson

Präst i EFS i Halmstad. Leder sedan 1988 den nyplantering som lett fram till Johanneskyrkan Kornhill som är ett fönyelsecenter med; församling, bibelskola, kommunitet, konferenser, missionscenter mm. Ordförande i EFS nyplanteringsgrupp och projektledare.

Torbjörn Larspers

Präst, teol. lic., prorektor vid Johannelunds Teologiska Högskola, Uppsala. Ledamot i EFS nyplanteringsgrupp

ET SVAR TIL PETER V. LEGARTH

Pastor, cand. theol. Hans-Ole Bækgaard

Vi vælger ikke altid selv vore kampe. Efter at have læst Peter V. Legarths (PVL) artikel "Kvindelige præster" i DTTK 02-2010 bliver jeg nødt til at komme med et svar. Egentlig har jeg ikke den store lyst, men jeg bliver udfordret af dels PVLs bibeltolkning med dens konsekvenser for det aktuelle spørgsmål, og dels af hans fortolkning af passager i bogen *Kvinder på Herrens mark*, hvilket ikke mindst gælder kapitlet "To særlige tekster".¹

PVL rejser en række indvendinger imod argumentationen i nævnte bog. Men flere steder sker det desværre ved mangelfuld gengivelse af eller redegørelse for indholdet (især kapitel syv).

PVL problematiserer en række af bogens synspunkter og tolkninger – især omkring de såkaldte "forbudstekster". Men når det mest sker ud fra, at teksterne er vanskelige, at PVL vil have svært ved at skulle forholde sig til sådan en tolkning, eller at vi ikke kan vide, hvordan de skal forstås, tolkes eller anvendes i dag, har jeg svært ved at gennemskue, hvordan PVL med så stor sikkerhed kan afvise den tolkning, bogen ligger frem.

Retfærdigvis afviser han ikke, at "der kan føres en sådan argumentation på et plausibelt grundlag", som modstandere af ordningen med kvindelige præster gør. Men PVLs tese er, at man med tolkning af de relevante bibeltekster med samme basis i

Bibel og bekendelse kan nå til et andet resultat (Legarth 2010, 49-51).

Derfor er PVLs påstand, at spørgsmålet om kvindelige præster ikke handler om bibelsyn, men alene om bibeltolkning (Legarth 2010, 41). Ræsonnementet er, at såvel modstandere som tilhængere af ordningen med kvindelige præster kan nå frem til bibeltro tolkninger af de relevante tekster. Og da begge bibeltolkninger er lige mulige og dermed lige bibeltro, er konklusionen, at dette ikke får indflydelse på selve bibelsynet. Ergo kan både modstandere og tilhængere have et bibeltro bibelsyn og kan hævde et henholdsvis ja og nej til ordningen med lige god bibeltro ret. Bibeltroskab er ikke nødvendigvis et nej til ordningen med kvindelige præster.

Hertil vil jeg indvende, at vel spiller bibeltolkning en væsentlig rolle, men samtidig kan den ikke afvises at være bundet til eller øve indflydelse på et bibelsyn eller en helhedsforståelse af Skriften. Derfor holder præmissen ikke, at spørgsmålet om ordningen med kvindelige præster alene afgøres af en persons bibeltolkning og ikke berører dennes bibelsyn på nogen måde.

Jeg vilanfægte den holdning, at spørgsmålet netop har med bibeltroskab at gøre. Ikke nødvendigvis i forhold til forståelse af hele Bibelen, *men på konkrete områder*. Derfor omhandler det *også* bibelsynet. Og når et spørgsmål har karakter af at danne

grundlag for kirkesplittelse, så lægger der også en bekendelsehandling heri. Netop derfor fylder – til tider usigtet og stridsom – dette spørgsmål mere end andre, der vil være lige så relevante at tage fat i.

Om embedsteologi

Et brud midt i det tyvende århundrede på kirkens snart to tusind års tradition ser PVL ikke som et problem, for “vi har jo brudt med kirkens tradition i talrige henseender, og i de fleste tilfælde har vi absolut ingen samvittighedskvaler i den anledning” (Legarth 2010, 51).

Jeg undrer mig over PVLs holdning, at et nybrud (eller ny praksis) skal retfærdiggøres af eventuelle tidligere brud. Jeg er med på, at der er sket forskellige brud i kirkens tradition, men forskellen på PVLs eksempler og så spørgsmålet om kvindelige præster er, at det sidste har Skriftens ord imod sig.² Heri vil PVL være uenig, og derfor ser han heller ikke forskellen i dette brud omkring præsteembedet i forhold til andre brud.

Spørgsmålet om præstens Kristus-repræsentation (Legarth 2010, 42) vil jeg lade ligge, da jeg ikke fremfører dette syn.³ I stedet vil jeg anfægte andre kritikpunkter, som PVL rejser i denne sammenhæng.

Jeg forstår ikke, hvad PVL vil opnå med sit retoriske spørgsmål, at “Jesus udvalgte også kun jøder som apostle”. I en bibelteologisk kontekst er det åbenlyst, hvorfor Jesus valgte tolv jøder til at være grundlag for det nye Israel (af jøder og hedninger). At det var mænd, skyldtes Jesu egen beslutning, som måske kan undre, når man tænker på hans positive syn på kvinder (fx Luk 8,1-3; 10,38-42) og brug af kvindelige disciple. Heraf fremstår i NT den lære og praksis, at det kun er jøder, som indsættes som apostle, og at det kun er mænd, som overdrages det apostolske læreansvar og

indsættes som hyrder. Årsagen er ikke blot hensyn til patriarkalske samfundsforhold. Denne lære (og praksis) i NT må også være gældende for os. På denne baggrund er det bemærkelsesværdigt, at kvinder kaldes til og gør tjeneste i et væld af opgaver, men at der kun er ét bestemt område/funktion, hvor der udstikkes et forbud (jf. 1 Kor 14 og 1 Tim 2; sml. Acta 1,21-22).

Om udtrykket “én kvindes mand” (1 Tim 3,2) er det meget påfaldende, at Paulus i omtalen af menighedstjenere omtaler både kvinder og mænd, mens han kun omtaler mænd vedrørende tilsynsmand. Rigtignok kan modstand af ordningen ikke bygges på dette skriftsted alene, men det understøtter i al fald. Så (bort)forklaring om, hvorfor Paulus *ikke* anfører kvinder som tilsynsmænd, må hvile på tilhængere af ordningen.

En skaberordning

Det virker som om, at PVL spiller embedsteologien ud mod skabesteologien, når det gælder gudsbilledet og kefalé-strukturen. Men dette hænger jo nøje sammen. Den bibelske skaberordning udtrykker netop, at mand og kvinde begge er skabt i Guds billede. Gudbilledlighed rummer, at mand og kvinde er skabt lige og med samme værdi for Gud, og at de er skabt med kønsplaritet. Dette afspejler Guds eget trinitariske væsen (Bækgaard 2007, 124-125.143-155), at der råder en teologisk lighed (økumenisk enhed) og samtidig en funktionel forskellighed (underordning i kærlighed).

Denne skaberordning gælder stadig, men med syndefaldet er den perverteret. Derfor kan denne ordning kun være bindende, hvor gudbilledligheden er genrejst – det vil sige i ægteskabet mellem kristne og i den kristne menighed – og netop *ikke* i samfundet. Afspejlingen af Guds væsen og Guds kærlighed i syndefaldets verden gælder de kristne. Eller sagt luthersk: Ord-

ningen gælder i det åndelige regimente og ikke i det verdslige! At PVL ikke kan se denne skelnen, undrer mig, og derfor finder jeg det mærkværdigt, når han forsøger at underkende kefalé-strukturens betydning ud fra praktiske argumenter eller nutidige samfundsforhold. Disse betragtninger har intet med det principielle at gøre.

Vejledning for alle menigheder i 1 Kor 14

Sjældent har jeg haft oplevelsen af at blive læst så dårligt, som PVL formår i sin kritik af min tolkning. PVL fremfører en mangelfuld gengivelse af min argumentation og fremstilling, som så skydes ned som uholdbar. Jeg vil kort gennemgå PVLs fem punkter (Legarth 2010, 44-46):

(1) Jeg siger *ikke*, $\alpha\tau\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \iota\delta\iota\omicron\upsilon\varsigma\ \grave{\alpha}\nu\delta\rho\alpha\varsigma$ ikke går på ægteskabs-relationen, men at "egne mænd" (DO92: "deres egne mænd") ikke udelukker en bredere forståelse. Jeg slutter blandt andet ud fra, at $\gamma\upsilon\upsilon\alpha\acute{\iota}\kappa\epsilon\varsigma$ ($\gamma\upsilon\upsilon\eta$) kan betyde hustru eller blot kvinde. Dermed kan v34 dreje sig om mand-kvinde forhold både i ægteskab og menighed (jf. kefalé-strukturen).

(2) PVL får sagt, at jeg ikke antager et konkret problem i Korinth-menigheden. Der har været et lokalt problem, som Paulus tager fat i, men understreger samtidig, at hans vejledning gælder for "alle Guds menigheder". Hvordan PVL læser, at jeg ikke mener, at der – også – er tale om et lokalt problem, forstår jeg ikke. Kan det skyldes, at jeg ikke er enig med ham i, at det lokale, konkrete problem består i separatistiske tendenser i forhold til andre menigheder eller larmende kvinder ved gudstjenesten? For hvis problemet var det sidste, forstår jeg godt, at PVL undrer sig over, at Paulus ikke tilretteviser også mænd i vv34-38. Netop at Paulus ikke gør det, undrer ikke mig.

(3) PVL hævder, at jeg løsriver afsnittet

om kvinder til det foregående ved at forstå "For Gud er ikke forvirringens, men fredens Gud" (v33a) som et overgangsled. Det har jeg ingen intentioner om. Kapitel 14 handler om gudstjenesten, og vv26-40 skal ses i den ramme og som et sammenhængende tema. Når det gælder strukturen i dette afsnit, ser jeg ikke to selvstændige temaer, som PVL påstår, men at vv26-32 omhandler generelle forhold, og vv33b-38 angår en særlig vejledning til både mænd og kvinder om "kvinders optræden". Her fungerer v33a som overgangsled fra det generelle til den særlige (nye) vejledning. Hele tematikken afsluttes i vv39-40.

(4) Atter savner jeg en bedre gengivelse af min argumentation (Bækgaard 2007, 128-131), når PVL nærmest mener, at min bestemmelse af $\lambda\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$ er vilkårlig. Som forrige punkt anviser, går Paulus' tilrettevisning om at tale ($\lambda\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$) eller at tie ($\sigma\iota\gamma\acute{\alpha}\omega$) i 14,26-32 på både mænd og kvinder som en ordning. De kan begge ($\acute{\epsilon}\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\varsigma$) deltage aktivt i menighedens opbyggelse. Netop derfor vil Paulus åbenlyst modsige sig selv, hvis $\lambda\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$ i v34 alene skulle betyde at tale højt/forstyrre. Sprogligt set er der sammenfald med $\lambda\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$ i vv26-32, men indholdsmæssigt giver konteksten (vv34-38) en ny bestemmelse. Når Paulus tager "det tunge skyts" i brug og henviser til loven (skabelsen) og et bud fra Herren, må det gå på noget specifikt, som ligger udover de øvrige forhold i kapitlet. Ved brugen af $\mu\alpha\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$ er der en tydelig indikation af, at Paulus forholder sig til læresamtalen (jf. den rabbinske skole). Alt dette kunne uddybes mere, men hermed har jeg peget på, hvorfor $\lambda\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$ omhandler en særlig funktion eller embede i menigheden.

(5) PVL mener, at jeg ser v35 som et nyt bud, og at det ikke har relation til v34. Når jeg omtaler v35 som en "udvidelse" i *tilknytning til v34*, definerer jeg det som en beskri-

velse af situationen omkring prædikenen og herunder taleforbuddet. Det er meget bevidst, at jeg fravælger termen “forklaring” om v35, da verset opfattes sådan af teologer, som hævder, at forbuddet kun går på larmende kvinder. Paulus anliggende er positivt – modsat for eksempel jødisk praksis: Kvinder skal tage læren til sig, men ikke udøve læreansvar under gudstjenesten.

En principiel anvisning i 1 Kor 11

Pladsen gør det ikke muligt at give et uddybende gensvar på PVLs kritik (Legarth 2010, 46-47). Men jeg undrer mig over, at PVL gør “håret/hårlængden” til det principielle, da det jo er kønspolaritet, som er omdrejningspunktet. Jeg står også uforstående over for, at PVL kalder Johnstads og min løsning for en “udvej” eller en “attraktiv tolkning, men usandsynlig nødløsning”. Eller antyder, at vi ikke mener, at Paulus argumenterer for en principiel anvisning i både 1 Kor 11 og 14. Det gør vi!⁴

PVL mener, at det ikke er “så vanskeligt at skyde de forskellige løsningsforsøg ned. Men det er langt mere kompliceret at give et plausibelt alternativ.” Det får ham til at sige: “Er der andet at gøre end at indrømme, at vi med den bedste samvittighed overtræder apostlenes formaninger i 11,2-16?” (Legarth 2010, 47). Og det virker mest som om, at dette skulle legalisere at overtræde en anden formaning – nemlig betydning af, at kvinder “ikke må tale i menigheden”. Nu mener jeg ikke, at det er tilfældet med hensyn til 1 Kor 11,2-16. Og selvom det var, tager jeg afstand fra, at en overtrædelse giver grønt lys for en anden.

Om læreansvaret i 1 Tim 2

Teksten omhandler forskellige forhold ved gudstjenesten – også en særlig behandling angående læreansvar. Først drejer det sig om bøn og tilbedelse i guds frygt, dernæst

det helt konkrete om “at lære” og “at modtage lære”. Paulus’ argumentation som apostel skal ses på baggrund af Gen 1-3, og på baggrund af at Timotheus kendte Paulus’ teologi, også vedrørende kefalé-strukturen (jf. Bækgaard 2007, 120-122). PVL anfører seks kritikpunkter af min fremstilling (Legarth 2010, 47-50), som jeg vil kommentere på – desværre kun ganske kortfattet: Hvis PVL ikke gengav min forståelse af 2,11-15 så fragmentarisk, ville det komme tydeligt frem, hvordan jeg argumenterer for, at der i v12 er tale om en konkret betegnelse for at have apostolsk myndighed, altså læreansvaret i menigheden. Jeg siger netop, at man ikke blot kan angive verbet substantielt som en “teknisk term” for det kirkelige embede uden videre begrundelse. Men det ophæver ikke selve forbuddet! Jeg nævner også, at man ved en ligefrem læsning og ud fra pastoralbrevene alene ikke kan anvende διδάσκειν eller πρεσβύτερος på vores præsteembede. Dog i den konkrete situation under gudstjenesten – hvor Paulus vejleder om forholdet mellem mand-kvinde – må forbuddet gå på noget specifikt. At både διδάσκειν og μανθανέτω udtrykker en handling, udelukker ikke, at der kan være tale om en særlig funktion henholdsvis “at optræde som lærer” (lære-ansvarlig) og “at modtage belæring” (elev/tilhører). Langt på vej deler jeg synet, at funktioner og tjenester i Pastoralbrevene ikke er direkte gennemskuelige, og at kvinder og mænd kan påtage sig flere af de samme tjenester. *Men* der er også forskelle! Hvis vi sammenholder Paulus vejledning og praksis i Pastoralbrevene med de øvrige breve og Acta,⁵ er for eksempel ingen kvinder menighedsforstandere eller tilsynsmænd.

Noget fortegnet gengiver PVL min argumentation. I min endelige konklusion nævner jeg, at hele tematikken i teksterne (ikke blot 1 Tim 2,11-12) og hele spørgsmå-

let hos Paulus er begrundet i en "principiell teologisk tænkning om Guds væsen og vilje, sådan som den kommer til udtryk i skabelsesorden", og "at Paulus i denne sag ikke argumenterer ud fra samtiden eller tidsbestemte faktorer" (Bækgaard 2007, 141). Samtidig afviser jeg faktisk *ikke*, at der kan være tale om forhold vedrørende vranglære (Bækgaard 2007, 132-133). Jeg pointerer netop, at Timotheus-brevene har to omdrejningspunkter: "bekendelse/den sunde lære" og "*vranglære*" (Bækgaard 2007, 139-141). Men der er ikke nævnt en konkret vranglære i 2,11-15! Eventuelt kan de såkaldte Eva-spekulationer (og gnosticisme) spille ind, men det er langt fra sikkert, og nogen hævder, at dette meget muligt først gør sig gældende senere. Forhold omkring Artemis-templet kan spille ind, men heller ikke det er nævnt overhovedet. Paulus henter ikke sin argumentation for et forbud med henvisning til vranglære, men ud fra skabelses-teologiske overvejelser.

Forståelsen af *ἀθνετείν* er ikke enkelt, da vi har at gøre med et *hapax legomenon*. Alligevel bliver det afgørende for PVL at tolke ordet i negativ valør, så det handler om selvbestaltede kvinder, der påtager sig magt eller ledelse i en ond hensigt over en mand og mener at kunne undervise dem. Paulus' forbud gælder disse kvinder, som er falske lærere. Selvom *ἀθνετείν* i profan græsk ofte har negativ betydning, gælder det ikke altid, og Paulus' særlige brug og konteksten anviser snarere en positiv betydning.⁶ Udtrykket står nemlig parallelt til *διδάσκειν* og kan dermed betyde at bestemme eller udøve en myndighed over, altså ledelsesansvar (således senere i oldkirken). Både *διδάσκειν* og *ἀθνετείν* er bestemt positivt som handling, men i den specifikke sag angiver Paulus negation for begge funktioner i et samlet forbud. Endvidere er det værd at bemærke, at en

række paralleler gensidigt understreger betydningen. Det gælder for eksempel "underordne sig" (*ὑποταγῆ*) og "ikke bestemme over en mand" (*οὐδὲ ἀθνετείν ἀνδρός*) samt kvindens påbud om/tilladelse til "at lade sig belære" (*μανθανέτω*) med kvindens forbud om "ikke optræde som lærer" (*διδάσκειν*). Uanset, så afgør dette særlige ord ikke sagen alene.

PVL ironiserer over, at modstandere af ordningen ikke tager formaningen i 1 Tim 2,9 ligeså bogstavelig eller normativ som 2,11-12. Jeg forsøger at følge teksternes normative anvisninger, men jeg savner oprigtig en syntaktisk overbevisende redegørelse, der entydigt viser, at Paulus' formaning primært går på "at mænd altid skal bede med hænderne løftet" og ikke går på det indre ("at bede uden spild og vrede"), hvor "med løftede hænder" er et tydeligt, ledsagende udtryk for dette.⁷

Atter savner jeg, at PVL gengiver min fremstilling bedre. Jeg er helt enig i, at Paulus *ikke* undskylder kvinden, men holder hende ansvarlig. Det gør han blandt andet for at sætte kvinden i et positivt lys (modsat jødisk forestilling) og samtidig give hende et medansvar for syndefaldet; for også kvinden er faldet (jf. Bækgaard 2007, 136). Det er vigtigt at se henvisningen til skaberordningen, da der netop ikke er tale om en syndefaldsordning i Paulus' argumentation. Vi må altså tolke 2,13-14 i lyset af Gen 1-3. Som argumentation for forbuddet i 2,11-12 anfører Paulus, at Adam (manden) blev skabt først og før Eva (kvinden). Han siger ikke, at manden er uden synd/skyld (jf. Rom 5). Han vil tydeligt understrege, at både manden og kvinden faldt i synd, og selvom det skete forskelligt, måtte de begge stå ansvarlige for Gud. Alligevel sker det med den forskel, at det er manden ("hovedet"), som Gud kalder på (Gen 3,10) og kræver til regnskab for handlingen. Med

andre ord: Paulus begrundet sit forbud dels ud fra skaberordningen, dels ud fra Guds ansvarsfordeling ved syndefaldet. Paulus har altså ikke til hensigt at fremstille kvinden som en skrøbeligere, svagere eller mere åndelig svækket person i forhold til manden – eller at hun skulle være lettere at friste eller føre andre vild. Paulus har til hensigt at forankre forbuddet i Guds vilje og skabelsens orden.

Jeg kan følge PVL et stykke, at udtrykket σωθήσεται ὁὲ διὰ τῆς τεκνογονίας kan virke underligt – ikke mindst ud fra den normale anvisning i NT, at vi frelses “ved tro”, “ved Kristus” og så videre. Men måske er udtrykket ikke så underligt endda, når vi følger Paulus argumentation i afsnittet ud fra Gen 1-3. Med fokus på kvinden hedder det derfor, at hun ikke er sat uden for frelsen eller er uden betydning i menigheden (jf. 1 Tim 2,15), selvom hun ikke kan varetage læreansvaret, der skyldes en gudgiven forskel i skaberordningen. Netop som kvinde skal hun frelles ved løftet i Gen 3,15 – jf. kvindens afkom (“barnefødsel”). Med andre ord: Hun frelles ved tro på Kristus.⁸ Jeg står uforstående over for PVLs afklarede afvisning af, at dette udsagn under ingen omstændigheder kan forstås “som et principielt udsagn om kvindens frelse”. Når PVL mener, at “også her må der være tale om en konkret situation, som Paulus tager stilling til”, er det klart, at vi bevæger os ud i gæt om mulige samtidsfaktorer, der binder Paulus udsagn til samtiden – og uden reference til læreansvaret og præsteembedet i dag.

NOTER

1. Pladsen giver desværre langt fra mulighed for en fyldestgørende respons. Dette indlæg skal læses på baggrund af min fremstilling (Bækgaard 2007, 120-142) og den fremførte kritik (Legarth 2010). De konkrete, praktiske overvejelser af et nej til ordningen med kvindelige præster, er det beklageligvis heller ikke muligt

at fremføre her.

2. Ud fra PVLs antagelser og analyse af 1 Tim 2,11-15 forstår jeg godt, hvorfor teksten er så kompliceret og vanskelig, at vi ikke kan sige præcist, hvad den handler om.

Afrunding

Mit ærinde har været at påvise det mangelfulde i PVLs kritik af indholdet i bogen *Kvinder på Herrens mark* – særligt det skabelses- og bibelteologiske og herunder tolkningen af 1 Kor 14 og 1 Tim 2 om “forbuddet”.

PVLs stillingtagen til argumentationen imod ordningen med kvindelige præster resulterer primært i at problematisere eksegesen for de enkelte vers og anviser, hvad de bestemt ikke kan betyde, og samtidig forsøger at opstille et muligt alternativ, der knytter sig til lokale samtidsforhold uden normativ gyldighed for os i dag. Konsekvenser heraf er dog: (a) at en bibelsk helhedsforståelse om læreansvar/apostolsk myndighed opløses; (b) at normative udsagn for menighedslivet betinges og en nærmere forståelse afvises, da teksterne er vanskelige; (c) at når kefalé-strukturen ændres eller omtolkes, har det indvirkning på det bibelske gudsbillede og skaberordningen for ægteskab og menighed i det åndelige regimente (jf. Bækgaard 2007, 174-197).

Disse konsekvenser gør, at jeg ikke kan erklære mig enig i PVLs tese eller påstand om, at spørgsmålet ikke har med bibeltroskab at gøre eller handler om bibelsyn, men alene drejer sig om forskellige ligestillede bibeltro bibeltolkninger.

2. Jeg vil endvidere hævde, at det er et brud på bekendelsesgrundlaget og den lutherske lære og tradition (jf. Bækgaard 2007, 84-94).

3. Dog for en mere nuanceret gengivelse af embedsteologien i bogen, se Bækgaard 2007, 158-172.

4. Johnstads kapitel rummer flere klagørende

budskaber, end PVL lader komme frem (Bækgaard 2007, 143-155). For egen del har jeg givet et svar på dette spørgsmål i Bækgaard 2010, 259-270 (se også side 271-276).

5. At der hos Paulus er tale om en særlig funktion eller embede mhp. at varetage den apostolske læremyndighed, argumenterer jeg for i blandt andet Bækgaard 2007, 131-132.135.138-139 samt se Bækgaard 2010, 286-294.
6. For nærmere uddybelse: <http://thegospel-coalition.org/blogs/justintaylor/2008/07/30/interview-with-andreas-j-kstenberger-on/>,

<http://www.cbmw.org/Journal/Vol-10-No-1/Teaching-and-Usurping-Authority-1-Timothy-2-11-15-Ch-12-by-Linda-L-Belleville>, <http://greenbaggins.wordpress.com/2006/11/20/women-in-the-church-1-timothy-28-15-part-2/> (læst 1. juli 2010).

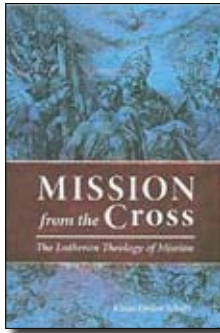
7. Se Bækgaard 2010, 308-312 for nærmere udfoldelse af min forståelse.
8. Jf. Bækgaard 2007, 137-138. PVLs henvisning til Bækgaard 2007, 114 forholder jeg mig ikke til, da det ikke er mit udsagn.

LITTERATUR

- Bækgaard, Hans-Ole (red.) 2007: *Kvinder på Herrens mark. Essays om kvinder og menighed*, Højbjerg: Hovedland.
- Bækgaard, Hans-Ole 2010: *Hovedet under armen?* Fredericia: Forlagsgruppen Lohse.
- Legarth, Peter V. 2010: "Kvindelige præster. En stillingtagen til argumentationen imod ordningen med kvindelige præster" i: *Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke* nr. 02 (2010): 41-52.

FORFATTEROPLYSNING

Hans-Ole Bækgaard
 Nysum Byvej 25
 9610 Nørager
 olsen@israel.dk
 +45 41 57 74 73



Mission from the Cross
Klaus Detlev Schulz
Concordia Publishing House 2009
339 sider

Anmeldt af **Magnus N. Sørensen**

Jeg har altid haft det lidt ambivalent med begrebet "missionsteologi". Det synes at indikere, at teologi i al almindelighed ikke har menneskers omvendelse og frelse som mål, og at der derfor kræves en særlig teologisk disciplin til at fremme det mål. Bogen gjorde min frygt for missionsteologi til skamme. Der er netop tale om en bog om luthersk missionsteologi, som viser, hvordan den lutherske lære anvendes i missionen. Bogen lever med andre ord op til navnet "Mission from the Cross". Det er Kristi frelsesgerning, retfærdiggørelsen, som er det bærende element i fremstillingen.

Bogen er inddelt i tre dele. Den første hoveddel hedder "The nature and study of mission today". Her beskæftiger Schulz sig blandt andet med de forskellige mere eller mindre synonyme begreber, som bruges om mission. I et forsøg på at definere missions-teologien skelner Schulz mellem en deduktiv, princip-orienteret metode, som slutter fra Skriften til anvendelsen, og en induktiv pragmatisk-orienteret metode, som begynder med konteksten. Schulz beskriver sit eget synspunkt som en art hermeneutisk cirkel, men han fastholder, at det i sidste ende er Guds ord, der er øverste autoritet. Jeg kunne dog have ønsket, at han havde lagt lidt mere vægt på den deduktive meto-

des autoritetsforrang. I den kontekst kalder Schulz reformationen for en missionsbevægelse og spørger, om vi er parate til at lære mission af Luther, hvorefter han gennemgår en række punkter, hvor Luther og reformationen har relevans. I det sidste kapitel i første del beskæftiger han sig med retfærdiggørelseslæren, som han kalder det organiserende princip i missionen. Schulz falder altså ikke i den grøft, hvor mission gøres til grundlaget for kirken – hvorved retfærdiggørelsen og helliggørelsen sammenblandes. Schulz påpeger, at retfærdiggørelseslæren er det, der definerer, hvad kernen i mission er: at uddele frelsen gennem syndernes forladelse. Retfærdiggørelseslæren er også det, der må korrigere opfattelser af mission som det at skabe fred og frihed i verden. Derfor understreger den bibelske retfærdiggørelseslære, at frelsen er tilgivelse af personlig skyld og åndelig frihed.

Med dette teologiske udgangspunkt behandler Schulz i de næste to hoveddele henholdsvis den treenige Guds gerning (anden hoveddel) og kirkens opgave og kontekst (tredje hoveddel). I anden hoveddel definerer Schulz *missio Dei* som *missio Trinitatis*. Mission er hele Treenighedens gerning, selvom fokus ofte er på Helligåndens gerning ved ordet. Skabelsen er for ek-

sempel det, der giver missionen et universelt perspektiv. Gud er hele verdens skaber, så kristne forbryder sig ikke ved at drive mission blandt andre folkeslag. Schulz betoner også, at mission og diakoni går hånd i hånd. Men diakoni har en underordnet rolle og formidler ikke frelsen. Schulz behandler endvidere spørgsmålet om naturlig gudserkendelse og fastslår i slutningen af kapitlet, at selvom det naturlige menneske kan sige noget om Gud, er det kun det menneske, som er retfærdiggjort ved tro på Kristus, der kan glæde sig over sin skaber. I kapitlet om Kristus viser Schulz, hvordan Kristi gerning er både mål og fundament for al mission og har universel relevans. Dernæst forklarer han missionens kyriologiske motiv – altså hvordan mission også går ud på, at Kristi herredømme udbredes. Schulz skelner dog mellem på den ene side Kristi universelle herredømme og på den anden side Kristi nåderige, kirken. Jesu magtrige er allerede universelt, men hans nåderige rækker til dem, som ved dåben og ordet er retfærdiggjort ved tro. I kapitlet om Helligåndens gerning lægges vægt på nådemidlerne. Helligånden skaber ikke troen uden om disse, og kirken må derfor indrette sig efter dem. Her diskuteres også Helligånden i forhold til menneskers oplevelser og erfaringer. I det sidste kapitel i anden Hoveddel beskæftiger Schulz sig med Guds universelle frelsesvilje og prædestinationslærens betydning for missionen.

Tredje hoveddel forholder sig mere konkret til missionsopgaven i lyset af det foregående. I kapitlet om Guds ord diskuteres emner som evangelisation og kommunikation af evangeliet samt oversættelse af Biblen. I kapitlet om missionens mål forholder

Schulz sig til omvendelsen og troen. Her diskuteres værdien af antropologiske studier, som står i fare for at tilsidesætte Guds alenevirken i omvendelsen. I dette kapitel diskuteres også dåben som missionssakramente. Dernæst behandler Schulz dette at bygge et nyt fællesskab – en menighed. Schulz holder fokus på kirken som en frelsesanstalt, et fællesskab, hvori frelsen uddeles gennem ordet og sakramenterne. På denne baggrund fortsætter han med at diskutere unge kirker, gudstjenesteformer og missionselskabers rolle. I kapitlet om mission som etik beskrives ansvaret for mission også i det almindelige præstedømme. Dernæst diskuteres Schulz et meget relevant spørgsmål, nemlig missionærembedet. Skal det forstås som en del af prædikeembedet eller som en frivillig tjeneste, som ikke kræver et kald fra kirken. Schulz konkluderer, at missionærer er i det embede, Kristus har indstiftet til at forkynde evangeliet og forvalte sakramenterne – når det er det, de gør. I det sidste kapitel forholder Schulz sig til det kristne vidnesbyrd i en interreligiøs kontekst. Her forholder han sig blandt andet til den postmoderne udfordring.

Alt i alt giver bogen et godt overblik over den teologiske side af kirkens mission. Den udfylder et hul i konfessionel luthersk litteratur – og gør det godt. Der findes bøger, der beskriver den lutherske teologi, som er relevant for mission. Og der findes bøger, som giver praktiske råd, der afspejler luthersk teologi, ligesom der findes bøger, der tilbageviser falske tilgange til mission. Men jeg har manglet en bog, som systematisk gennemgår *missionsteologien* set fra en luthersk synsvinkel.



Kenneth E. Bailey
Jesus set med mellemøstlige øjne, bind I-II
Kolon i samarbejde med Credo 2009
304 + 176 sider

Anmeldt af **Poul Ivan Madsen**

Når man har læst og efterhånden også prædikeret over de samme evangelietekster et utal af gange, så er man ikke længere ret meget i tvivl om, hvordan de skal udlægges. Man har dannet sig sin forudfattede mening om tekstens budskab, og det budskab kommer man ofte tilbage til, hver gang teksten dukker op i alterbogen med to års mellemrum. Jeg kan selvfølgelig kun tale for mig selv, men mon ikke, der også er andre præster, der bare engang imellem står på prædikestolen med den samme fornemmelse: "Hov, det her har jeg da vist sagt før!"

Derfor er det overordentlig forfriskende, når man pludselig præsenteres for en, der ser på teksterne med helt andre øjne; en, der også formår at åbne læsernes øjne for helt andre pointer og indsigter i de samme gamle bibeltekster. Det var den oplevelse, jeg havde, da jeg læste Kenneth E. Baileys tobindsværk: *Jesus set med mellemøstlige øjne*. Her blev der pillet en hel del ved mine forudfattede meninger.

Kenneth E. Bailey har levet, studeret og undervist i Mellemøsten i ikke mindre end 60 år fra 1935 til 1995. Han havde sin barndom i Egypten og senere har han undervist i Det Nye Testamente på flere forskellige teologiske institutter i Egypten, Libanon, Jerusalem og Cypern. Hele sin teologiske

skoling har han altså fået i det mellemøstlige univers.

Vores teologiske tradition bygger stort set udelukkende på den vestlige, græske og latinske tradition. Der findes imidlertid en helt anden tradition; en østlig, syrisk og arabisk tradition, der efter oldkirkens tid er gledet helt ud af Vestens bevidsthed. Det er den tradition, Bailey inddrager i sin tolkning af evangelierne. Han refererer blandt andet fra flere forskellige syriske og arabiske kirkefædre samt nyere mellemøstlige kommentatorer, og dermed når han frem til afgørende indsigter, som har været tabt hos os gennem århundreder. Desuden gør han også brug af sit store kendskab til mellemøstlige kulturelle forhold, hvilket heller ikke er uden betydning for forståelsen af evangelierne.

Men det er ikke blot teksternes kulturelle baggrund, der har Baileys bevågenhed. Også retorikken finder han betydningsfuld. Han indleder hver tekstgennemgang med en grundig retorisk analyse og gør rede for de forskellige retoriske virkemidler, som man ofte anvendte i datidens litteratur, for eksempel parallelismer og kiasmer. Ved hjælp af sine analyser peger Bailey på, hvor de vigtigste pointer i teksterne skal findes. Meget ofte er evangeliernes fortællinger

bygget op som en kiastisk ringkomposition, og derfor dukker det afgørende klimaks allerede op i midten af perikopen og ikke hen imod slutningen, som vi måske forestiller os.

I det første bind behandler Bailey en række udvalgte evangelietekster. Han lægger ud med juleevangeliet, som får en helt andet tolkning end den, vi gennem generationer har taget for givet, så det kan godt være, at vi må til at revidere julens krybepil en anelse. Det stemmer simpelthen ikke overens med det mellemøstlige gæstfrihedsideal, at en højgravid kvinde afvises og må føde sit barn i en afsidesliggende stald, hævder Bailey, hvorefter han giver sig til at beskrive indretningen af det mellemøstlige bondehus, som det har set ud i årtusinder. Stalden lå ikke separat, men i den ene ende af selve huset, med et nedsænket gulv, så dyrene ikke kunne bevæge sig frit omkring i familiens beboelse. I den anden ende af huset var der ofte et ekstra værelse, et gæsterum, der kun blev taget i brug, hvis familien havde overnattende gæster.

Når der i juleevangeliet er tale om herberget, er det ikke et herberg eller en kro i egentlig forstand. I øvrigt er det slet ikke det gængse græske ord herfor, der er benyttet. Nej, hævder Bailey, det er husets gæsterum, der er optaget af andre gæster, hvorfor Josef og Maria naturligvis er blevet inviteret ind i familiens eget rum, og da barnet er blevet født, lægges det i en af de foderkryber, der ofte var hugget i gulvet ved kanten ned til stalden. Om det er en rigtig tolkning af juleevangeliet, skal jeg ikke kunne sige, men Bailey argumenterer i hvert fald meget overbevisende.

I de øvrige afsnit i bind 1 kommer Bailey ind på Saligprisningerne, Fadervor, Jesu møde med mennesker og hans relation til kvinderne. Det er ikke alle afsnit, der bringer lige meget nyt for dagen. Nogle

af Baileys pointer er velkendte sandheder, men her og der dukker der nye spændende perspektiver op, som kan være særdeles inspirerende for prædikenforberedelsen. Især i det sidste afsnit om Jesus og kvinderne bliver det klart, hvor revolutionerende Jesus kunne være. Han var ofte temmelig grænseoverskridende, når han mødte kvinder på sin vej, og med sine ord og handlinger formidlede han et ganske anderledes syn på kvindens værdi i et samfund, der ellers var så gennempatriarkalsk.

I det andet bind er det Jesus lignelser, Bailey tager under behandling, og dette bind er om muligt endnu mere spændende og fyldt med nye overraskende pointer end det første. Læseren stilles i indledningen over for nogle væsentlige udfordringer, når det gælder forståelsen af de metaforer, Jesus gjorde brug af.

Først og fremmest gælder det om at indse, hvor vigtigt det er at tolke Jesu billeder i deres historiske kontekst. Vist er der i enhver lignelse et universelt budskab, som man sagtens kan forstå uden særlige kulturelle briller. Men man overser uden tvivl ganske vigtige pointer og får sjældent hele betydningen med, hvis man ikke ser lignelsen i dens rette kulturelle sammenhæng. I det hele taget er Guds ord et historisk ord, talt gennem mennesker i historien. Den historiske fortolkning er nøglen, der åbner bankboksen med den teologiske betydningsguld, skriver Bailey.

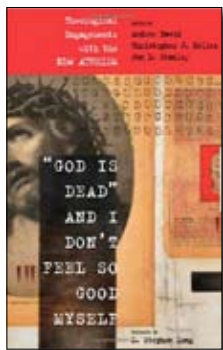
Dernæst er det også vigtigt at forholde sig til, hvilke betydninger, det er legitimt at tillægge lignelserne. Kan man ved hjælp af den allegoriske tolkningsmetode tillægge lignelserne et hav af forskellige mere eller mindre spekulative betydninger, eller er der blot én enkelt pointe i hver lignelse? At der kan være flere forskellige betydninger, som tilsammen udgør hele det teologiske betydningskompleks, mener Bailey er ubestridt-

ligt. Men igen er det vigtigt at læse med de historiske briller. Betydningskomplekset må kontrolleres og begrænses af, hvad Jesu oprindelige tilhørere kunne have forstået.

I de følgende kapitler analyseres elleve lignelser først og fremmest fra Lukasevangeliet efter de samme retoriske metoder som i bind 1, og jeg kan ikke understrege stærkt nok, at der er masser af stof til nærmere eftertanke. Hvorfor gik for eksempel præsten og levitten forbi den sårede mand i vejkanalen i lignelsen om den barmhjertige

samaritaner? Det var nok, fordi de var bange for deres eget skind, tænker vi umiddelbart. Men nej, det var naturligvis, fordi de ikke kunne risikere at blive kultisk urene, hvis nu manden var død, og de kom i kontakt med et lig, hævder Bailey.

Det har været en stor berigelse at læse Baileys bøger, og jeg er sikker på, at jeg vil få stor gavn af dem i min prædikenforberedelse i tiden fremover. Jeg vil hermed give dem min bedste anbefaling.



“God is Dead” and I don’t Feel So Good Myself
Andrew David, Christopher J. Keller og Jon Stanley (red.)
Cascade Books 2010

Anmeldt af **Bent Bjerring-Nielsen**

I 1976 indledte Løgstrup *Skabelse og tilintetgørelse* med at sige: “Set med epokens øjne, når dens blik er blidest, vil denne bog tage sig ud som en vigende hærs bagtrop der udkæmper en tilbagetogsfægtning, inden hær og bagtrop forsvinder ud i anakronismens mørke.” Bogen blev skrevet i en tid, hvor sekulariseringen satte dagsordenen og hvor det syntes som en ufravigelig kendsgerning, at ateismen var på vej til at vinde den endelige sejr over kristendommen i Vesteuropa. Meget har ændret sig siden; religionen er kommet på dagsordenen som aldrig før og religionssociologer har siden haft travlt med at revidere diverse sekulariseringsteorier, der efterhånden var meget langt væk fra den virkelighed, de skulle beskrive.

For nogle år siden poppede nyateismen så op som en næsten alt for forudsigelig reaktion på religionens tilbagekomst. Forfattere som Sam Harris med *The End of Faith* (2005), Richard Dawkins med *The God Delusion* (2006) og Christopher Hitchens med *god is not Great - How Religion Poisons Everything* (2007) introducerede en ny, aggressiv og fundamentalistisk ateisme, der egentlig ikke repræsenterede meget nyt i forhold til “gammelateismen”, men alligevel fik megen opmærksomhed og skabte en

del debat. “*God is Dead*” and *I don’t Feel So Good Myself* er skrevet som et indlæg i debatten om nyateismen.

Formålet med “*God is Dead*” and *I don’t Feel So Good Myself* er imidlertid ikke kun en apologetisk kritik af nyateismen, men nok så meget en diskussion af kristendommen selv. Det understreges af D. Stephen Long i bogens forord, hvor han skriver: “We Christians certainly have something to learn from atheists, but some more than others; after all, not all atheists are created equal. What follows are diverse responses to atheism’s resurgence, responses that will assist readers to discern what is to be learned and what is to be avoided” (side xiv). Indholdet af bogen er præget af stor variation. Den er skrevet af en række forfattere med et temmeligt forskelligt teologisk udgangspunkt og med en stor variation af udtryksmåder. Der er klassiske teologiske artikler, der er interviews, der er samtaler og endelig er der også digte og visuelle kunstneriske udtryk. Digtene (af Luci Shaw, Brandi Gentry og Courtney Druz) opleves som et fremmedelement i bogen; de ville sandsynligvis virke langt bedre i en anden sammenhæng. Her fungerer de fotografiske gengivelser af Paul Roordas kunst bedre, hvad der kan skyldes, at vi her befinder os i en verden,

der bevidst diskuterer den kristne tradition på en flertydig facon, der både kan stille spørgsmålstegn ved traditionen og ved nutidig praksis.

Den franske filosof Jacques Derrida, dekonstruktionens centrale figur, har udtrykt sig temmelig tvetydigt omkring religion, inklusiv hans egen jødiske baggrund. I *Circumfession* siger han således om sin egen mor, at (i engelsk oversættelse) "she must have known that the constancy of God in my life is called by other names, so that I quite rightly pass for an atheist". Det har leveret overskriften til Jon Stanley's artikel "Why Every Christian Should 'Quite Rightly Pass for an Atheist'". Jon Stanley forholder sig sympatisk til Derrida's flertydige holdning til og udtalelser om religion. Han ser det som et udtryk for erkendelsen af, at vi som mennesker sjældent forstår os selv fuldt ud og citerer i den forbindelse Augustins *Bekendelser*, hvor Augustin som bekendt giver udtryk for at være et mysterium for sig selv. I forlængelse af det burde Stanley så nok have gjort rede for de fuldstændigt afgørende forskelle på Augustin og Derrida, men det synes respekten for Derrida at forhindre ham i.

Stanley inddrager endvidere John Caputo, en af de ledende amerikanske kendere af kontinentalfilosofien, i diskussionen, hvad der kan synes oplagt. Hvis dekonstruktion er at finde de indre modsætninger i en tekst, der betinger dens eksistens, har Caputo lavet en glimrende dekonstruktion af dekonstruktionens ophavsmand i *The Prayers and Tears of Jacques Derrida* (1997), hvor han ikke mindst er opmærksom på de religiøse spændinger i Derridas tekster. Man kan konstatere, at Stanley er mere respektfuld overfor Derrida en Caputo.

Stanley gør endvidere opmærksom på, at de første kristne ofte blev anklaget for

ateisme, da de ikke ville anerkende datidens afguder; på samme måde burde nutidens kristne være i modsætning til vore dages afguder, som han identificerer som nationalisme, teknologidyrkelse og økonomisme, dyrkelsen af økonomisk vinding som det ultimative mål for alt (s. 21). Derfor skal vi som kristne ikke være så bange for ateismen, synes hans holdning at være.

Det karakteriserer Ben Suriano som noget sludder i den efterfølgende artikel, "On What Could Quite Rightly Pass for a Fetish". Kristendommen repræsenterede i sin opkomst et fuldstændigt opgør med den romerske verdensopfattelse, inklusiv dets mytologi og symbolske univers, som var fuldstændig domineret af forestillinger om magt og vold. På trods af alle forskelle er det også en sådan "magtens ontologi", der styrer det moderne ateistiske univers, hævder Ben Suriano, hvad det ikke er lykkedes Derrida at sætte sig ud over. Dermed falder Stanleys hovedargumenter til jorden og hans ateismesnak mangler forståelse for den forandrede historiske situation, nutidige kristne befinder sig i.

Når Suriano skal beskrive kristendommens opgør med det romerske verdensbillede, sker det bl.a. med henvisning til John Milbanks redegørelse i *Theology and Social Theory*. Det følger Suriano op i et interview med Milbank, hvor Millbank særligt ser nyateismen i et britisk og i et politisk perspektiv. For Milbank er modernitet lige med liberalisme, liberalisme er lig med kapitalisme og kapitalisme er lig med ateisme og nihilisme, som han udtrykker det (s. 63). Millbank mener altså, at nyateismen har uantagelige politiske konsekvenser, hvad han tager et opgør med. Der kunne siges meget om dette opgør, men i denne sammenhæng vil jeg nøjes med at konstatere, at Milbank befinder sig langt fra en luthersk to-regimente lære!

Da Aarhus Universitet i januar 2010 afholdt den store konference om "Church and Mission in a Multireligious Third Millennium" var Stanley Hauerwas ét af hovednavnene. I bogen møder man ham i en samtale med Stanley Fish, hvad der må siges at være en interessant sammensætning. Litteraturkritikeren Stanley Fish er særlig kendt for den såkaldte "reader-response criticism", der i sine tekstlæsninger flytter vægtlægningen fra de analyserede tekster til de fortolkningsfællesskaber, som i praksis "skaber" teksten – ifølge den bagvedliggende teori. Det har Hauerwas ladet sig inspirere af i *Unleashing the Scripture: Freeing the Bible from Captivity to America*, hvor han temmelig ukritisk henviser til Stanley Fish. Fish er endvidere kendt for den såkaldte "retoriske" kritik, hvor udgangspunktet for tekstanalysen er spørgsmålet om, hvad teksten gør ved læseren. Det har han særligt arbejdet med i forbindelse med Miltons *Paradise Lost*, hvor han i *Surprised by Sin* og *How Milton Works* viser, at læseren af Miltons værk vil have en tendens til at identificere sig med Adam i hans fald, hvad der igen betyder, at man som læser altid bliver stillet overfor valg.

Milton er også udgangspunktet for samtalen mellem Hauerwas og Fish, som i øvrigt kommer vidt omkring. Fish vil ikke afsløre sit eget religiøse udgangspunkt, men en af de ting, der gør ham interessant i en bog om nyateismens udfordring er, at han allerede har ytret sig kraftigt i debatten. I hans spalte i *New York Times* tog han på et tidspunkt fat på nyateismens påstande og viste, at de ikke hang sammen. Eller som han selv udtrykker det i samtalen: "I look at the way arguments work, or more likely, look at the way some arguments don't work.

And that is the way I operate when I talk about the atheists. I am both amused and to some extent appalled by the total flimsiness of their arguments" (s. 115). I artiklerne *"God is Dead" And I Don't Feel So Good Myself* er der en del kritik af nyateismens hadefulde og logisk inkonsistente angreb på kristendommen, men den barskeste kritik kommer fra Stanley Fish, som nærer en særlig udtalt antipati for Christopher Hitchens. Hans personlige angreb på ham er for så vidt ganske underholdende, men samtidig under lavmålet.

I 2007 udgav Charles Taylor *A Secular Age*, som er en solid sag på over 800 sider. I Ronald A. Kuipers interview med ham i *"God is Dead" And I Don't Feel So Good Myself* diskuterer Taylor særligt nyateismen i et sekulariseringsperspektiv og gør her opmærksom på, at mange nyateister er dybt fundamentalistiske i deres reaktion på religionen. *"God is Dead" And I Don't Feel So Good Myself* er redigeret af Andrew David, Christopher J. Keller og Jon Stanley, der alle er knyttet til "The Other Journal", en teologisk blog der befinder sig i omegnen af Emerging Church tænkningen. Bogen indeholder adskillige andre bidrag end de ovenfor nævnte. Ved læsningen af artiklerne var jeg ofte uenig; med jævne mellemrum blev jeg også irriteret over den lidt for høje grad af politisk korrekthed, der prægede flere af indlæggene, men det ændrer ikke ved, at det er en af de bøger, der i sin mangfoldighed er yderst inspirerende og berører en lang række væsentlige spørgsmål uden dog at komme helt i dybden med nogen af dem; det forhindrer formen. Og så må man sige, at bogens titel alene kan få adskillige – inklusiv mig selv – til at læse den. Det vil jeg også anbefale andre at gøre.



Moltke. Rigets mægtigste mand
K. J. V. Jespersen, C. P. Rasmussen,
H. Raabyemagle og P. Holstein
Gads Forlag 2010
431 sider

Magt og Pragt
T. Lyngby, S. Mentz
og S. Olden-Jørgensen
Gads Forlag 2010
327 sider

Ameldt af **Kurt E Larsen**

I år kan vi mindes 350-året for indførelsen af enevælden i Danmark. "Fejre" er for meget sagt om en sådan styreform. Enevældens tid fra 1660-1848 er heller ikke det, der umiddelbart fænger mest i kirkehistorien. Traditionelt er pensum for denne periode forholdsvis kort i lærebøgerne, når man ser bort fra pietismens tid og vækkelserne i slutningen af enevælden. Perioden kan let blive opfattet som en uinteressant bølgedal mellem reformationstid og vækkelsestid. Det betyder dog ikke, at der ikke er spændende ting, hvad to nye og utroligt flot udstyrede bogværker fra Gads forlag kaster lys over.

A. G. Moltke var en dansk adelsmand, der blev gjort til mentor for den senere Frederik V, og i dennes regeringstid var han den enevældige konges betroede mand og dermed Danmarks altdominerende politiske skikkelse og reelle magthaver.

K. J. V. Jespersen skriver indsigtfuldt om perioden. Han kalder rammende Christian VI for indremissionskongen (s. 55), og nyt for mig var det at læse hvordan den udsvævende Frederik V kunne komme med en angerfuld bøn og bekendelse. (s. 72). Selvom det kirkehistoriske ikke fylder meget i bogen, så er det klart beskrevet, at A. G. Moltke livet igennem blev båret af den kristne tro. Det giver en interessant vinkel på 1700-tallet at følge den rige jordejer Moltkes vej fra pietismen under Christian VI, hans storhedstid under den svage Frederik V – og hans problemer i slutningen af århundredet under oplysningstiden. Moltke døde i 1792 i den tro, der havde båret ham livet igennem, hans bønner og gravskrift tyder på at han i hjertet har bevaret den pietistiske tro (s. 122-123.134.137.345ff). Midt i oplysningstiden var der altså endnu folk som ham, og han bar troen videre. An-

detsteds fra ved man, at nogle af Moltkes børnebørn var med i vækkelsesmiljøet på Vestsjælland i 1850'erne. På den måde gik der linjer fra de nye kirkelige retninger tilbage til pietismen ved hoffet hundrede år før. Moltke repræsenterede en konservativ linje, der alligevel også kunne progressiv og moderne. Man får sympati for manden, og det er vel folk som ham, der fortjener æren for den fredelige udvikling, Danmark trods alt oplevede under enevældens i sig selv skrækkelige styreform.

En række andre historikere har taget sig for at beskrive selve enevælden, ikke mindst dens selvpromovering gennem kunsten. Der er også et værdifuldt afsnit af Søren Mentz om dansk enevælde set på international baggrund. Bogen trækker linjer fra enevældens styreform til den allestedsnærværende danske stat i dag. Interessant tanke, og det kunne have været spændende at få konfronteret denne påstand med en anden påstand, der drøftes i disse år: Den tilsyneladende tætte sammenhæng mellem en luthersk-kirkelig tradition og et moderne velfærdssamfund.

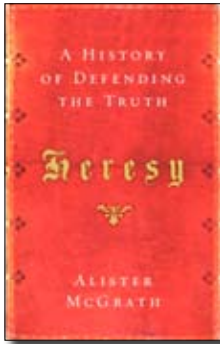
Det kirkehistoriske er ret tilbagetrukket i bogen. Det har dog glædet mig at se, at Olden-Jørgensen ikke vil deltage i nutidens hyldestkor til Struensee og det åh-så-store frisind, men simpelthen opfatter ham som en midaldrende tysk fantast, der blev et offer for "den buttede teenagedronning" (s. 213).

Ved at se på kongernes liv i hverdagen får vi en lavpraktisk forståelse for, at en enevældig konge i hverdagen havde en

arbejdsbyrde, der kunne tage livet af de fleste – eller i hvert fald tage deres mentale sundhed, som det gik for Frederik V og Christian VII. Om Christian VI hører vi endnu engang, at hans pietisme fik ham til at isolere sig selv og sit hof fra fester og teater. Det kunne faktisk være en overvejelse værd, om der måske også lå en vis begrænsningens kunst bag kongens valg: Der var nogle af de traditionelle kongeopgaver, man måtte vælge at forsømme, hvis man skulle overleve som kristen, som familiefar og som menneske i dette "job".

Og så var kongeværdigheden jo netop ikke et "job". Kongen blev salvet af en biskop på hoved, bryst og hånd – svarende til visdom, vilje og styrke - til sin gerning (s. 129). Han fik en guddommelig tjeneste, og til den fik han også ved sin salvning nye åndsgaver (s. 166). Endnu længere gik man i den retning i Frankrig, hvor man om de enevældige konger mente, at de i kraft af deres embede havde nådegaver til at helbrede (s. 236). Hvor en enevældig konge valgte at spille dette kort ud, kunne det gå helt galt – som i England hvor det førte til borgerkrig og kongens henrettelse. Så galt gik det ikke i Danmark. Til trods for at vi teoretisk havde europæisk rekord i enevoldsmagt, så var der tilpas mange af Moltkes type til at det virkede ret godt i praksis.

To gode historiske værker, der på pædagogisk vis – og med fremragende flot udstyr – giver en indføring i en tidsperiode, der både er mere interessant og mere prægende for nutiden end ofte troet.



Alister McGrath
Heresy: A History of Defending the Truth
SPCK: London 2009
270 sider

Anmeldt af **Asger Højlund**

Mange af dem, der har taget deres uddannelse inden for de sidste 10-15 år, vil kende forfatteren til denne bog fra hans lærebøger i dogmatik og dogmehistorie (*Christian Theology* og *Historical Theology*). Disse bøger, som også bliver brugt ved Det Teologiske Fakultet i Århus, er kun en lille del af en imponerende produktion, som blandt andet omfatter bøger om Luthers korsteologi, retfærdiggørelseslæren op gennem historien, kristologien i nyere tysk teologi, et stort tre-bindsværk om forholdet mellem naturvidenskab og teologi (*Scientific Theology* – McGrath har også en D.Phil. fra Oxford i kemi og molekylær biologi!), en afhandling om, hvad kristen lære grundlæggende er for noget (*The Genesis of Doctrine*), biografier om Calvin, T. F. Torrance og J. I. Packer, foruden en række andre, også mere populære, bøger, blandt andet et opgør med Dawkins (*The Dawkins Delusion*) – for bare at nævne nogle! Og så er forfatteren, som nu er professor ved King's College i London, endnu ikke fyldt 60 og erklæret evangelikal – hvad anbefalinger af blandt andet Rick Warren og Dallas Willard på denne bogs omslag er med til at understrege.

Med denne bog har han kastet sig over emnet hæresi – hvilket godt kan virke lidt overraskende i betragtning af, at forfatte-

ren i mange af de øvrige bøger ikke synes voldsomt optaget af at markere grænser. Hele hans stil og metode er præget af tilbageholdenhed med selv at træde ind på banen. I stedet præsenteres man for forskellige historiske og nutidige positioner, uden at de spændinger, der kan være mellem dem, tilsyneladende bekymrer McGrath. Det er bestemt ikke den systematiske nidkærhed, der synes at ride McGrath.

Men det ville selvfølgelig være helt forkert af den grund at drage den slutning, at han ikke er optaget af kristen lære. Han ser tværtimod læren, dette til stadighed at være optaget af at forstå og tænke troen i sammenhæng, at finde de rigtige og mest dækkende formuleringer og indkredse dens vigtigste markeringer, som afgørende for troens overlevelse. McGrath gør i et af de indledende afsnit meget fint rede for forholdet mellem tro som tillid og lydighed mod Kristus og arbejdet på at sætte denne tro ind i en større forståelsesmæssig sammenhæng (s. 21ff). Det er det første, alting drejer sig om. Men uden det sidste ville også troen som tillid og lydighed forsvinde. I et historisk perspektiv var det ifølge McGrath helt nødvendigt, at de kristne i oldkirken bevidst tænkte det, de var kommet til tro på, igennem i forhold til andre religiøse op-

fattelser og den opfattelse af virkeligheden, man ellers stod over for. Uden det ville man ganske enkelt ikke have overlevet i de første århundreders religiøse og intellektuelle malstrøm.

Det er interessant, at denne optagethed af læren hos McGrath står i en vis kontrast til bibelbrug og bibelsk eksegese. Der er ingen tvivl om, at læren for McGrath har sin basis i Bibelen og har til hensigt at sikre den grundlæggende indsigt, den rummer. Men det er også tydeligt, at læren gør mere end at citere og gengive Bibel – McGrath kan endda sige, at en sådan insisteren på kun at gengive Bibel ofte kendetegnede hæretiske positioner (fx s. 66, 102, 143). Lære forsøger at forstå, at sætte de enkelte ord og udsagn ind i det grundlæggende kristne tros-mønster og i relation til opfattelser og indsigter, man møder i samtiden. Og i denne proces når læren til indsigter, som kun antydningvis findes i Bibelen – den står altså (hvis man kan tillade sig at bruge formuleringer, som man ikke finder hos McGrath) på sin vis på et højere niveau eller et mere fremskredent stade end Bibelen. Der er i McGraths læreforståelse en hel del, der minder om den katolske forståelse af dogmerne og dogmedannelsen (hvilket kan skyldes, at McGrath er anglikaner, men nok lige så meget, at han midt i sit ønske om at være ortodoks tænker ret så moderne om al sandheds historiske betingethed og udvikling). Til forskel for katolsk læreforståelse vil McGrath dog sige, at lære kan gå fejl i forhold til sit udgangspunkt og derfor kan kritiseres ud fra Bibelen.

Anledningen for McGrath til at skrive en bog om hæresi er den popularitet, som har omgærdet hæresierne på det seneste. Det var den, vi mødte i en ekstrem udgave i virakken omkring *Da Vinci mysteriet*, men som man også kan finde i andre, mere seriøse udgaver (der er tydeligvis kommet

en sand flodbølge af litteratur om de oldkirkelige hæresier på det seneste). Et gængs billede, som ikke mindst går tilbage til den kendte tysker, Walter Bauer (*Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, 1934), er, at det første par århundreders kristendom var præget af stor teologisk mangfoldighed, med opfattelser af Gud og Kristus blandt de kristne som lå langt fra det, der senere blev ortodoks kristendom (jf. fx teksterne fra Nag Hammadi), og at den senere læredannelses indsnævring af feltet mere havde med kirkelige magtinteresser at gøre end med spørgsmålet om, hvad der rent faktisk kunne betragtes som kristent. Det blev sejrherren, der skrev historien. Et resultat af dette billede er, at ortodoksi opfattes som indsnævrende, begrænsende og undertrykkende, mens hæresierne betragtes som frisættende, egalitære, selvstændigt tænkende, åndelige, levende og så videre.

Det er ikke mindst det billede, både af ortodoksien og af hæresierne, McGrath ønsker at lave om på – tydeligvis med basis i en omfattende litteratur fra de allerseneste år (McGraths indlæsthed på den nyeste litteratur om disse spørgsmål er ganske enkelt imponerende – bogen er i det stykke en sand guldgrube for den, der vil gå videre). Ifølge McGrath er det blevet tydeligere og tydeligere, at dette billede har meget lidt med den historiske virkelighed at gøre – af flere grunde, blandt andet den meget enkle, at det forudsætter et billede af den kirkelige organisation og magt, som hører en senere tid til og slet ikke fandtes i 100-tallet, hvor der på ingen måde var en samlet kirke, heller ikke i Rom, til at gennemtrumfe en bestemt lære. Den ortodoksi, der ganske rigtigt først efterhånden udkrystalliserede sig, var noget, der voksede frem i en proces af intens afprøvning og overvejelse. Og de positioner, der efterhånden blev dømt ude, blev dømt ude, fordi man indså, at de rent

indholdsmæssigt ikke var bæredygtige – i McGraths sprogbrug: fordi de manglede autenticitet (i relation til historisk udgangspunkt og konkret gudstjeneste- og trospraksis) og intellektuel sammenhæng (fx s. 103).

Det er vigtigt for McGrath, at vi får et rigtig historisk billede af dette. Han forsøger således ikke at nægte eller bortforklare den mangfoldighed, der ifølge Walther Bauer og hans elever kendetegnede de første århundreder (se især s. 61-80). Det er vigtigt for ham at sige, at de forskellige grupperinger: ebjonitter, doketer, Markion, den kristne gnostiker Valentinus, opfattede sig selv som kristne, og af mange andre kristne i deres samtid blev anset som sådan. Han gør op med de fædre (som fx Irenæus og Tertullian), som beskriver dem som folk, der er trængt ind i kirken udefra - det er partsindlæg mere end objektiv beskrivelse. Billedet var vitterligt mangfoldigt, og måtte nødvendigvis være det. Ifølge McGrath stod de kristne over for en kæmpeopgave, nemlig at relatere til det, de mødte i deres samtid. Der var ganske vist grupper, som ville så lidt forandring som muligt, det vil sige videreføre kirken inden for de jødiske rammer – det er ifølge den nyeste forskning først og fremmest det, ebjonitterne har stået for: kristendommen som en jødisk virkelighed. Men andre, og det var de fleste, ville på en helt anden måde bringe den kristne tro i spil med samtidens mennesker og deres livsopfattelse. Det var også det, Markion og de gnostiske kristne ville. Og dette ønske blev i sig selv ikke opfattet som problematisk – en mand som Justin gjorde ifølge McGrath meget af det samme (McGrath ser en bekræftelse af dette i det faktum, at hverken Markion eller Valentinus blev smidt ud af kirken i Rom - de brød selv ud og dannede egne og efter deres egen mening mere fremskredne kristne menig-

heder, se fx s. 132). Det er først flere årtier senere, hos Irenæus, at vi for alvor får opgøret. Hvilket ifølge McGrath er et udtryk for det processuelle og afprøvende i tilblivelsen af den kristne ortodoksi. Det måtte *vis* sig, hvad der var holdbare udfoldelser af læren.

Det giver ifølge McGrath følgende vigtige billede af, hvad hæresi er: Det handler ikke om en indtrængen i kristendommen udefra. Det drejer sig om positioner, som i udgangspunktet er kristne, ja til og med opfatter sig selv som ortodokse, som fastholder Bibelen, gudstjenesten og dens riter osv., men som alligevel i en i grunden legitim iver efter at kommunikere med samtiden indoptager opfattelser, som indefra undergraver troen. "(A) heresy is fundamentally a theology that maintains the outward appearance of faith while contradicting or rendering incoherent its inner identity" (s. 94, se også s. 147f). Dette fører så, bemærkelsesværdigt nok men i grunden helt logisk, til en betoning af den stadige agtpågivenhed omkring arbejdet med læren: "It is not difficult to see how this demand for constant theological vigilance is intimately connected with the notion of the development of doctrine..." (s. 70).

Bogen er bygget sådan op, at McGrath begynder med de grundlæggende overvejelser af, hvad hæresi er, både principielt og historisk i relation til fremvæksten af den oldkirkelige ortodoksi (del et og to). Dette underbygges så i del tre af en ganske indgående præsentation af de grundlæggende oldkirkelige hæresier, først tre fra den tid, hvor der ikke var nogen magtstruktur til at gennemtvinge ret lære: Ebjonitisme, doketisme (herunder Markion) og den gnostiske valentinisme, dernæst tre fra den tid, hvor kirken var blevet til en statsanerkendt religion: Arianisme, donatisme og pelagianisme. Fremstillingen er i denne del meget historisk. Man får mange interessante og ind imellem nye oplysninger – McGrath

har virkelig læst sig bredt ind på den allernyeste litteratur her. Udvælgelsen af hæresier kan – især for den sidste dels vedkommende – virke overraskende. Hvorfor er der ikke noget om treenighedslære eller to-naturlæren? Svar: Det inddrages løbende i behandlingen af det øvrige. Og: er det virkelig berettiget at placere opgøret omkring donatisme (som handler om kirkens hellighed og sakramenternes virkekraft) og pelagianisme (som handler om menneskesyn og frelsesforståelse) på linje med de andre oldkirkelige hæresier og dermed som grundhæresier? De hører fx kun til den vestlige kirkes historie. Man aner i denne udvælgelse en vis dogmatisk agenda.

Efter denne omfattende gennemgang af det oldkirkelige stof får vi i del fire blandt andet en kortere behandling af middelalderlige hæresier og den problematik, der knytter sig til dem: At kirken nu, i første omgang på godt men efterhånden også på ondt, har fået en omfattende magt og indflydelse, og at ethvert oprør mod denne magt stemples som hæresi. Her kan der virkelig tales om, at hæresi ikke så meget handler om indhold som om magt. Det gælder i udpræget grad den reformation, der kommer på overgangen mellem senmiddelalder og renæssance, og som jo blev stemplet som hæresi af de pavelige teologer, en dom som det på ingen måde er muligt at fastholde, hvis man ser på det teologiske indhold (med en donatistisk tendens i den reformatoriske kirkeforståelse som en mulig undtagelse (jf. s. 212). McGrath når gennem sine historiske analyser frem til (forsigtigt) at sige, at der efter hans mening kun kan tales om hæresier i de tilfælde, hvor man befinder sig på kollisionskurs med de oldkirkelige afgørelser (s. 219), med den begrundelse, at dette er den samlede kirkes afgørelse. Alle senere historiske opgør bliver af ham betegnet som læremæssige uenigheder eller “dif-

ferent schools” (s. 215f).

Her slutter bogen så. Der er ingen opfølgning af dette i relation til de teologiske anskuelser, der vokser frem i kølvandet af oplysningstiden, og som for nogles vedkommende er lige så livstruende som de oldkirkelige hæresier var det dengang - kun nogle spredte antydninger af ebjonitisme i nutidig jødisk-messiansk kristendom og gnosticisme i ikke mindst amerikansk-kristelig optagethed af selvet og dets realisering. McGraths fremstilling af hæresiens væsen har i høj grad vist, hvor aktuell en udfordring hæresien til stadighed er, og hvor vigtigt det derfor er at vogte over troen og dens indhold midt i dens stadige udfoldelse. Men han gør umådeligt lidt, når det drejer sig om arbejdet med netop det i dagens situation. Bogens store styrke er dens historiske udredninger og dens overbevisende argumentation for, hvor lidt basis der er for at forstå ortodoksi som noget indskrænkende, koldt og sterilt. Dens svaghed er – sammen med dens noget svage forståelse for Biblens grundlæggende betydning for læren – dens manglende vilje til at tage livtag med nutiden. Det havde været velgørende, om McGrath for en gangs skyld kunne have bevæget sig uden for historieskrivningens deskriptive “comfort-zone” og selv taget livtag med nogle af de store i nutiden. Ikke nødvendigvis for at affærdige dem – McGrath er og bliver forsigtig – men for i det mindste at sætte den refleksionsproces i gang, som han i sin udredning af hæresibegrebet lægger så meget op til.

En kritisk detalje: McGrath hænger for mig at se alt for meget fast i den gamle opfattelse af 100-tallets apologeter og deres brug af Logos som et udtryk for dialogen med græsk filosofi. Havde han læst den Oskar Skarsaune lidt grundigere, som han henviser til et par enkelte steder, ville han have set, at der i dag er flere og flere, der ser det

primære udspring for denne brug af Logos i den gammeltestamentlige og jødiske visdomslitteratur og således som et nedslag af bibelsk refleksion – med en noget anderledes forståelse af den oldkirkelige læredannelse til følge end den, McGrath lægger op til.

Kritikken skal dog ikke afholde nogen fra at gå i gang med en spændende bog, hvor stor lærdom endnu engang er kombineret med pædagogisk sans og en klar skrivestil.

TRO OG MAGT

Peter Lodbergs disputats læst som et bidrag til udviklingen af fagområdet missionsteologi og økumenisk teologi



Professor, dr. theol. Viggo Mortensen

RESUMÉ: Peter Lodberg, der er lektor i missionsteologi og økumenisk teologi ved Aarhus Universitet, har skrevet en disputats om Palæstinensisk teologi.¹ I denne artikel vil jeg introducere afhandlingen, idet jeg navnlig vil fokusere på, hvorledes denne disputats kan være med til at tegne fagområdet Missionsteologi og Økumenisk Teologi (MØ). Det er forholdsvis sjældent, at man har doktorafhandlinger indenfor denne disciplin; så meget mere er der grund til at hilse en sådan velkommen. Afhandlingen har som ambition, at ville levere den første undersøgelse af etableringen af en palæstinensisk teologisk og ekklesiologisk identitet ud fra de demokratiske transformationsprocesser. Den ambition indfries gennem en meget refererende fremstilling af de forskellige udgaver af den palæstinensiske teologi. Samtidig lægger den op til en række videre diskussioner af spørgsmål inden for den systematiske teologi.

Referat

Afhandlingen består af fem hovedkapitler samt en indledning og en konklusion med perspektiveringer. Straks til indledning hedder det om afhandlingens formål, at det er at analysere og vurdere “de palæstinensiske kirkers bidrag til den demokratiske transformationsproces i Israel og Palæstina siden 1967” (9). Samtidig vil afhandlingen være “et bidrag til diskussionen om karakteren af missionsteologi og økumenisk teologi som en *lokal og offentlig teologi*” (sst.). På baggrund af en forholdsvis summarisk gennemgang af regionens tumultariske hi-

storie siger forfatteren, at formålet med afhandlingen ikke er at finde sandheden om konflikten mellem Israel og Palæstina, men at “analysere og vurdere ét perspektiv på konflikten med udgangspunkt i, hvordan de kristne kirker søger at bidrage til en fredelig samfundsudvikling” (10). Forholdet mellem kirke og demokrati er et aktuelt tema, som også har spillet en stor rolle i den nyere økumeniske teologi. Forfatteren knytter til ved den etablerede økumeniske tradition for teologisk beskæftigelse med demokratiforståelse og samfundsindretning. Forfatteren vil således forstå sin ana-

lyse af kirkernes rolle i den demokratiske transformationsproces i Israel og Palæstina som et bidrag til den fortsatte diskussion om forholdet mellem demokrati og det nationale, idet det kan iagttages, at demokratiseringsprocesser ofte er forbundet med ønsket om national selvbestemmelse. Ved at tage udgangspunkt i den politiske transformationsforskning får forfatteren mulighed for at anlægge et bestemt perspektiv på den nyere kirkehistorie i Israel og Palæstina. Det gør det muligt at opstille tre teser:

- Palæstinensisk teologi er blevet til i krydsfeltet mellem de politiske transformationsprocesser i Israel og Palæstina efter 1967; den forsøger at formulere en ny teologisk diskurs, hvor der sker et skifte fra et terrorisme- til et demokratiparadigme. Forskellige former for politisk teologi analyseres som lokal teologi, offentlig teologi, kontekstuel teologi og befrielsesteologi, hvorved palæstinensisk teologi og kirke sættes ind i en bredere teologisk ramme, der kan beskrives som "theology of social realities".
- Palæstinensisk teologi og kirke bidrager til at betone nødvendigheden af en palæstinensisk national identitet og samfundsdannelse, der hviler på principperne om individets frihed, demokrati, lighed for loven, national samling og et velfungerende civilsamfund.
- Udviklingen af en palæstinensisk national identitet sker parallelt med en stærkere betoning af det jødiske i etableringen af en israelsk identitet, hvilket udfordrer jødisk, kristen og muslimsk teologi til at gennemtænke forholdet mellem religion, politik og national identitet.

Det er afhandlingens ambition dels at levere den første undersøgelse af etableringen af en palæstinensisk teologisk og ekklesiologisk identitet ud fra de demokratiske transformationsprocesser, dels at bidrage

til udviklingen af disciplinen missionsteologi og økumenisk teologi som en lokal og offentlig teologi. I forbindelse med en forskningshistorisk oversigt bliver der taget hul på diskussionen af befrielsesteologiens mål og metoder, og det fastholdes, at idet palæstinensisk teologi først og fremmest bliver behandlet som en lokal og offentlig teologi, er den kontekstuel. Således bliver kontekstuel palæstinensisk teologi et lokalt udtryk for den universelle kirkes refleksion over sin sendelse. Efter en diskussion af anvendelsen af begrebet politisk teologi argumenteres der for brugen af begrebet offentlig teologi. En offentlig teologi er karakteriseret ved, at den vil bidrage konstruktivt til samfundsopbygningen ud fra principper om demokrati, frihed, retfærdighed og social stabilitet. Efter en række begrebsdefinitioner får man en indledende diskussion af forholdet mellem teologi og nationalitet samt en redegørelse for tilblivelsen af ideen om nationalstaten. Gennem den omfattende indledning og præsentation forankrer forfatteren den teologiske diskurs både i missiologien og i den omfattende internationale diskussion om befrielsesteologien.

Første kapitel (49-106) omhandler Israel og Palæstina som transformationssamfund. Begrebet transformationssamfund, taget fra den politologiske diskurs, introduceres som redskab for forfatteren til at beskrive transformationsprocessens faser og at tolke de samfundsmæssige transformationsprocesser. Man får således en meget gavnlig oversigt over den historiske udvikling siden staten Israels oprettelse, og der drages paralleller til den systematisk-teologiske diskussion i kølvandet af forsoningsprocesserne i Sydafrika efter 1994 og i Tyskland efter 1989. På denne baggrund kan den kirkehistoriske udvikling og kirkernes bidrag til transformationsprocessen indplaceres i den bredere politiske og hi-

storiske udvikling i Mellemøsten. Samtidig vil afhandlingen bidrage til en konstruktiv brug af politologisk forskning i transformationssamfund inden for missionsteologi og økumenisk teologi. Efter en skildring af kirkens fem funktioner i civilsamfund og demokrati fremstilles transformationsprocessens faser, og der redegøres i større udførlighed for de seks politiske transformationsperioder, som Israel og Palæstina har gennemløbet. I de følgende kapitler er det så hensigten at analysere, hvordan de politiske transformationsprocesser har spillet sammen med den teologiske udvikling, der har ført til en selvstændig palæstinensisk teologi med dens særlige karakteristika.

Andet kapitel (107-124) omhandler den del af den palæstinensiske teologi, som kan beskrives som kontekstuel. Efter en skildring af de forskellige faser i udviklingen af den palæstinensiske teologi koncentrerer fremstillingen sig om diskussionerne inden for *Al-Liqa' Center for Religious Studies and Heritage in the Holy Land* og den bærende person i dette miljø: Fr. Rafiq Houry. Dette center og Fr. Houry har spillet en rolle for den teologiske og institutionelle samling blandt kristne i Israel og Palæstina. De har navnlig fokuseret på dialog med muslimske lærde under den forudsætning, at religionerne spiller en aktiv og konstruktiv rolle i opbygningen af det civile samfund og derigennem giver deres bidrag til den nationale transformationsproces. Konklusionen er, at vi her træffer "en østlig ortodoks og katolsk teologi med klare befrielsesteologiske træk", der afgørende har bidraget til etableringen af en indre-palæstinensisk teologisk diskussion i dialog med muslimerne koncentreret om spørgsmålet om religiøs og national identitet.

Tredje kapitel (125-180) behandler under overskriften 'Palæstinensisk befrielsesteologi' den rolle, som det økumeniske

center *Sabeel* har spillet for internationaliseringen af den palæstinensiske teologi fortolket som befrielsesteologi. Den afgørende skikkelse bag dette centers arbejde er teologen Naim Stifan Ateek, der oprindeligt er anglikansk præst. Det befrielsesteologiske aspekt sættes navnlig ind over for opgøret med den kristne zionisme og forståelsen af *landet* og fortolkningen af de bibelske løfter vedrørende landet. Der drages paralleller til situationen i Sydafrika, og tolkningen perspektiveres i en sammenligning med den muslimske forståelse af landet som *wakf*. Den palæstinensiske befrielsesteologi bestemmes som en bibelsk, en lokal, en pastoral og en inkarnatorisk teologi. Den tilbyder en platform, hvor palæstinensiske kristne kan tale om, hvordan de forholder sig til konflikten mellem palæstinensere og israelere, og om det misbrug af religion til undertrykkelse, som de har erfaret. På baggrund af en befrielsesteologisk skitse af den palæstinensiske kirkehistorie skildres de afgørende indsnit i denne historie. Det er de oldkirkelige kirkesplittelser, der den dag i dag spiller en stor rolle for kirkernes liv i regionen; det er islams fremvækst; og det er grundlæggelsen af den jødiske stat Israel. Vi får en gennemgang af zionismens opståen og Sabeels bestræbelse på at formulere en økumenisk palæstinensisk befrielsesteologi. Denne bestræbelse kan ses som en modbevægelse til den historiske udvikling og et forsøg på at samle kirkerne til en fælles refleksion over den kristne tros betydning i dag; samtidig ønsker man herigennem at flytte den israelsk-palæstinensiske diskurs fra et terrorisme- til et nationalstatsparadigme.

I fjerde kapitel (181-218) beskrives den nye generation af palæstinensiske teologiske iværksættere, der navnlig kommer fra den lutherske tradition. De fremtrædende teologer her er Mitri Raheb og Mounib You-

nan, der begge har den opfattelse, at lutheranere har en særlig rolle at spille i forhold til den politiske og religiøse situation. Fælles for dem begge er også den opfattelse, at arabisk kristendom er oprindelig og ældre end arabisk islam. Igennem analysen af Rahebs teologi sandsynliggøres det, at han er påvirket af Dietrich Bonhoeffer (især vedrørende synet på religion og fremhævelsen af et ikke-metafysisk gudsbegreb). En speciel rolle spiller analysen af udvælgelsestanken og dermed dialogen mellem kristendom og jødedom. Luthers teologi læses som en kontekstuel teologi, der giver konkrete anvisninger på, hvordan man skal leve. Således består det specifikt lutherske bidrag til den mellemøstlige diskurs i en skelnen mellem religion og politik, ud fra hvilken der kan skabes et fælles offentligt rum, en oase for menneskelig udfoldelse. Rahebs position fortolkes i et grundtvigsk spejl som "palæstinenser først og kristen så". Raheb sætter nation og etnicitet ind, hvor Grundtvig havde mennesket, og aktualiserer dermed spørgsmålet om forholdet mellem etnicitet og tro eller folkelighed og kristendom. For Younan er det den lutherske skelnen mellem lov og evangelium, der kan vise sig som et effektivt brækjern i forhold til den religiøse gerningsretfærdighed, som både jødedom og islam ender i set fra et luthersk perspektiv. Begge lutherske teologer advokerer derfor for skabelsen af en sekulær offentlighed.

I femte kapitel (219-248) fokuseres der på det samarbejde, der er vokset frem mellem de kristne kirkeledere i Jerusalem. Fremstillingen baserer sig på en analyse af en række fælles udtalelser fra disse kirkeledere. Det påvises, hvordan kirkelederne igennem dette bemærkelsesværdige økumeniske samarbejde har gennemgået en arabisering og har forsøgt at påvirke såvel den politiske som den kirkepolitiske udvik-

ling. Der redegøres for spændingerne inden for den græsk-ortodokse kirke, ligesom den katolske kirkes ageren analyseres.

I sjette og sidste kapitel (249-266) drages konklusionerne på den fremlagte analyse, og der antydes nogle perspektiver. Der konkluderes, at de tre teser, der blev opregnet til indledning, er sandsynliggjort.

Der findes en palæstinensisk teologi, der positivt bidrager til den politiske transformationsproces i Israel og Palæstina. Den palæstinensiske teologi er lokal, pastoral og økumenisk. Idet den i sit religionsteologiske engagement betoner det fælles, skulle den potentielt kunne yde et bidrag til en mere fredelig udvikling mellem de tre stedlige religioner; men det håb er blevet slukket af selvmordsbombere, raketangreb og militære sammenstød.

Den palæstinensiske teologi forstår sig selv som et bidrag til den palæstinensiske identitets- og samfundsdannelse, hvor frihed, lighed og demokrati skal stå i centrum. Det viser sig, at den palæstinensiske teologis største indsats, når det gælder nationsopbygning, ligger i, at den taler for etableringen af et velfungerende civilsamfund.

Der sker en parallel udvikling af palæstinensisk og jødisk nationalitet. Det stiller den opgave nøjere at gennemtænke forholdet mellem religion, politik og national identitet, for det viser sig uhyre vanskeligt for en palæstinensisk teologi at fastholde, at hele det palæstinensiske folk er bedst tjent med en nationalstat hvilende på sekulære demokratiske principper med religionsfrihed og lighed for loven. Tanken om det fælles (en fælles palæstinensisk national identitet) viser sig at give anledning til ny splittelse i den palæstinensiske befolkning.

Vurdering

Som nævnt vil afhandlingen levere et bidrag til udviklingen af disciplinen missionsteolo-

gi og økumenisk teologi som en lokal og offentlig teologi. Det er navnlig dette aspekt som vil optage mig i det følgende; men det er til indledning afgørende at slå fast, at der er tale om en stor afhandling, der opdyrker et felt, som ellers kun er sporadisk behandlet i forskningen. Feltets og materialets aktualitet er uomtvisteligt, og den teologiske relevans er også åbenlys i kraft af de indeholdte principielle spørgsmål om forholdet mellem kristendom og politik eller kirken og verden. Med denne gennemarbejdning af et ellers relativt upåagtet aktuelt og relevant problemfelt og materiale giver afhandlingen et bidrag til at føre forskningen videre, hvilket er den legitime forventning til en disputats. Feltet er ikke omfattende. Med de behandlede teologer er det stort set dækket. Spørgsmålet er selvfølgelig, om det er stort nok til at kunne bære de teser, som forfatteren lægger ned over eller forsøger at uddrage af materialet.

Lodberg koncentrerer sig med god grund om kirkernes teologi. Det er en værdifuld præstation af forfatteren, at han viser hvor kompliceret situationen i Palæstina er, særlig når man inddrager kombinationen af forskellige udgaver af nationalisme, tre religioner og mange konfessioner set i såvel historisk som aktuelt perspektiv. Bogen behandler således et meget lidt udforsket emne med høj aktualitet, nemlig betydningen af de kristne minoritetskirker i Palæstina under den pågående konflikt med Israel. Så forskellige disse kirker også er, har deres tænkning og praksis betydning for at forstå, hvad der sker i Palæstina; og flere af de teologiske bidrag åbner vejen for fred og forsoning i området. Afhandlingen koncentrerer sig om et mindre udvalg af profilerede katolske og protestantiske teologer og drøfter deres bidrag til den demokratiske transformationsproces i Israel og Palæstina siden 1967. Det er sjældent, at en

teologisk afhandling i den grad går ind på at gennemtænke mulige veje ud af en konflikt, som netop i religiøs henseende kan se fuldstændig fastlåst ud.

Det er således et meget krævende felt, som afhandlingen bevæger sig ind i, og som er udfordrende for de aktuelle videnskabelige discipliner. Feltet, som dækker de forskellige transformationer i samfundet, udviklingen i tænkningen om demokrati og fremvæksten af nationale strategier, er komplekst med utallige konnotationer til historiske og aktuelle teorier. Ved at holde fokus i afhandlingen på den lille gruppe af kristne kirker, som befinder sig i området, og deres livsvilkår og muligheder for at agere i forhold til de stridende parter bidrager afhandlingen til en koncentreret refleksion over, hvorledes disse kirker kan bidrage til den pågående transformationsproces. Fordi nogle af kirkerne i kraft af deres tilstedeværelse i området igennem århundreder er store besiddere af land, bliver deres stilling prekær i en situation, hvor spørgsmålet om land er centralt. Flere af kirkerne indgår desuden i betydningsfulde internationale netværk. Det er klagende at se de forskellige agendaer, som præger de forskellige ortodokse patriarkater og den lokale katolske kirke. Sidstnævnte er naturligt nok vigtig i Vatikanets arbejde for at vinde anerkendelse som en uafhængig organisation på statsniveau.

Missionsteologi som lokal og offentlig teologi

For den teologiske refleksion er det imidlertid de protestantiske kirkers tænkning og ageren, som påkalder sig den største interesse. Her ser vi eksempler på betydelig teologisk refleksion, der dels har forbindelseslinier til kontekstuel teologi, hvor også Luther inddrages, dels trækker på forskellige former for befrielsesteologi med særlig

vægt på den form, der blev udviklet i Sydafrika. Også for den økumeniske samtale kirkerne imellem er bogen betydningsfuld. Her er det navnlig spørgsmålet om, hvordan en konkret forankring af 'det hellige' kan forliges med den rolle, som det civile samfund må spille i et velfungerende demokrati, der påkalder sig opmærksomhed. Dette har betydning både for den interreligiøse dialog og for udviklingen af mulige fredsplaner samt for den videre teologiske diskussion af sekulariseringen.

Afhandlingen er vellykket i den forstand, at den på nøgtern og analytisk vis udreder mange af de historiske, teologiske og sekulære politiske tankegange, som går sammen i den næsten uløselige knude, som konflikten i området har udviklet sig til. Med afhandlingen er der ydet et markant stykke kontekstuel teologisk kortlægningsarbejde, der gør ret over for den for fagfeltet karakteristiske kompleksitet, og det lykkes forfatteren at give et mangfoldigt billede af de teologiske positioner, der er på spil.

Derudover er det meget velkomment, at afhandlingen så beslutsomt hævder, at den vil bidrage til udviklingen af fagfeltet missionsteologi og økumenisk teologi. Det er imidlertid lidt uklart, hvori dette bidrag til fagfeltets udvikling består. Missionsteologi og økumenisk teologi er som teologisk disciplin udviklet forholdsvis sent. Missionsteologien bliver til som den videnskabelige disciplin, der forsøger at ledsage den kristne missionsbevægelse med akademiske studier, ligesom den økumeniske teologi ledsager den økumeniske bevægelse. Som missionsbevægelsen var det 19. århundredes fornyelsesbevægelse var den økumeniske bevægelse det 20. århundredes, så det er faktisk først i sidste halvdel af det 20. århundrede, at vi får en fuldt integreret teologisk disciplin der beskæftiger sig med mission og økumeni. Den arbejder interdisciplinært og

trækker på andre videnskabelige discipliner, som historie, antropologi, sociologi og – som Peter Lodberg dokumenterer i denne bog – politologi. Det særlige ved disciplinen er selvfølgelig dens emne, missionsbevægelsen og den økumeniske bevægelse. Spørgsmålet er, om den også har en særlig metode, ud over de sædvanlige historiske og systematiske metoder. Det er et spørgsmål som man stadig strides om inden for disciplinen. Ved forsvaret fastholdt Lodberg med rette, at missionsteologi og økumenisk teologi er en integreret del af såvel den historiske (missionshistorie) og den systematiske teologi, og derfor betjener sig af deres metoder. Men jeg forstår det sådan, at Peter Lodberg endvidere advokerer for, at missionsteologi og økumenisk teologi i tilgift har en særlig metode, som låner træk fra den befrielsesteologiske sammenfattet i begreberne "see, judge, act."

Det er for mig at se forklaringen på, at Lodberg kan bruge de forskellige betegnelser for genetiv teologierne – befrielsesteologi, kontekstuel teologi, politisk teologi, lokal teologi, offentlig teologi – så man får indtryk af, at de er synonyme. Det lader sig gøre at argumentere for, at begrebet kontekstuel teologi er overordnet de øvrige, fordi det er bredere og netop fokuserer på metoden. I den brede afsvækkede betydning kan det siges, at *al* teologi er kontekstuel teologi, idet *al* teologi produceres af mennesker, der lever i bestemte historiske og kulturelle omstændigheder, der uomtvisteligt influerer på den måde teologien udformes på. Lodberg ser udviklingen af kontekstuelle teologier, som et stort fremskridt, men er samtidig opmærksom på, at de kontekstuelle teologier kan ende i relativisme eller historisme, hvis de forsømmer teologiens universelle og kontekstoverskridende indhold (23f).

Tager man fortrinsvis udgangspunkt i

de lokale omstændigheder bliver det lokal teologi; men det gælder her som for de fleste af de andre teologier, at de kun forstås ret sammen med deres modbegreb. Altså må en lokal teologi altid udvikles i en dialog med en global eller universel teologi. Bedriver man udelukkende lokal teologi står man i fare for at isolere sig i en partikularistisk ekklesiologi.

Sekularteologisk eller evangelikal udlægning af *Missio Dei*

Lodbergs bog lægger endvidere op til en drøftelse af en række meget principielle og almene systematiske teologiske spørgsmål. Der er jo for eksempel ikke noget mere centralt spørgsmål for missionsteologien end refleksionen over, hvad kristen mission er. I den sidste halvdel af det 20. århundrede dannede der sig den konsensus indenfor missionsteologien, at missionen ikke var menneskers men Guds, den treenige Guds sendelse til verden, *missio Dei*. Men hvordan skal det nu nærmere forstås, og hvilken rolle tilkommer der kirken inden for *missio Dei* tænkningen? Det er jo nemlig sådan, at *missio Dei* tænkningen er blevet genstand for to forskellige udlægninger, en sækularteologisk og en evangelikal.

Indflydelsesrig var Johannes Hoekendijks tale om, at Guds mission var rettet til verden, og bestod i oprettelsen af *shalom*, der blev forstået som alt godt, der kunne bidrage til menneskelighed, fred, retfærdighed. Målet var intet mindre end oprettelse af Guds rige på jord. Al menneskelig aktivitet kunne således ses som et udslag af Guds mission. Kirkens rolle i Guds mission blev alene at skønne, hvor gudsriget var i frembrud i de sekulære bevægelser. Denne sociopolitiske tolkning af talen om *missio Dei* gik således i en sekularteologisk retning. I takt med at befrielsesteologien vandt indpas i Kirkernes Verdensråd blev

denne sekularteologiske fortolkning den fremherskende i den etablerede økumeniske bevægelse.

Det fremkaldte så en modbevægelse inden for Lausanne bevægelsen, hvor man lagde vægt på at fortolke Guds mission på en sådan måde, at den blev til inspiration for proklamation, evangelisering og kirkeplantning. Den sekularteologiske og den evangelikale tolkning stod skarpt over for hinanden fra halvfjerdserne og fremefter og førte til en dybtgående spaltning af den økumeniske bevægelse. I det sidste tiår er fronterne blevet blødt op og alle taler i en afsvækket betydning om Guds mission, hvor Bibelen bliver læst som en stor fortælling om Guds virke, som mennesker inviteres til at blive delagtige i.

Som jeg læser det, så er Lodberg ikke ganske afklaret i spørgsmålet om den sekularteologiske eller evangelikale fortolkning af *missio Dei*. Lodberg er selv inde på spørgsmålet, når han formulerer problemstillingen indenfor eskatologi og etik som spørgsmålet om, hvorledes man "teologisk skal forstå forholdet mellem talen om Guds magt og indretningen af det historiske samfund" (251), og Lodberg har blik for, at når man konkretiserer det eskatologiske håb eller bevidner Guds nærvær i historien, så bliver Guds væren lig med historiens gang. Lad mig minde om, at den tidligere professor i missionsteologi i Århus, Johs. Aagaard, en overgang mente at kunne identificere Guds riges frembrud i forbindelse med den kinesiske kulturevolution, der som bekendt kostede millioner af mennesker livet. Skal vi derfor forvente, at når Palæstinenserne får deres eget land og Israel er decimeret, at den palæstinensiske teologi vil bevidne det som Guds riges frembrud i verden?

Kristendom og statsopbygning

Lodberg vil gerne at teologien bliver kon-

kret. Men hvordan er det nu lige, at teologi kan blive konkret, når det handler om at identificere Guds virke i historien? I bogen skelnes der mellem en konservativ position, der kvietistisk afventer gudsrigetets realisering i en uvis fremtid, og en dynamisk position, hvor forudgribelsen af det retfærdige eskatologiske endemål giver indhold til den aktuelle konkrete handling. Forfatteren har uomtvisteligt sympati for denne "dynamiske position", men han rejser også en række spørgsmål til den, som han imidlertid ikke besvarer, hvilket gør det svært at få et klart blik på Lodbergs position.

Min måske lidt grove tolkning af det aktuelle sagforhold vil være som følger: Palæstinensisk teologi fødes som sådan ud af intifadaen i 1987. Den er i sit udspring en befrielsesteologi; den ønsker at understøtte et undertrykt folks kamp for befrielse. Som befrielsesteologien i øvrigt var den oprindeligt præget af en marxistisk samfundsanalyse, således som også den palæstinensiske befrielsesfront (PLO) var det. Når så ideologien falmer, som det sker efter 1989, så opstår der et tomrum; for hvorfra henter man så materialet til samtidsdiagnosen? Det forsøger man at hente fra en retfærdigheds- og rettighedstænkning, men oplever at blive overhalet af religionens tilbagekomst, her som en islamistisk fortolkning af islam, der ender med at spalte den palæstinensiske bevægelse i henholdsvis Fatah og Hamas.

Kirkelederne står forsvarsløse i den situation, hvor de ønsker at være solidariske med alle palæstinensere. Det er ikke længere ideologien der skiller, men religionen, en anden religion end kristendommen. Derfor deres insisteren på en sekulær statsordning og deres forsøg på dialog religionerne imellem for at slå bro over de ting der skiller. Lodberg er tilsyneladende enig i den kritik, idet han om den palæstinensiske teologi si-

ger, at den fremstår som en folkelig teologi, der betoner slægtskabet inden for den palæstinensiske etnicitet på bekostning af det religiøse fællesskab med jødedommen.

Det leder over til spørgsmålet om forholdet mellem nationalitet, nationalisme og kristendom. I kapitlet om Mitri Raheb, som hos Lodberg har overskriften *Palæstinenser først – kristen så?* opregner Lodberg fortjenstfuldt, hvad Raheb kunne svare over for de nationalisme anklager som er blevet rettet mod ham. Pointen er imidlertid her, at Raheb ikke selv har svaret og derfor ligger åben for en kritik, der går ud på, at han på illegitim vis kæder palæstinensisk nationalisme sammen med religion, noget en protestantisk teolog burde være vaccineret imod.

Lodberg slutter sin afhandling med at tale om historiens ironi. Baggrunden er den, at det store uløste problem ikke alene i bogen, men også for den palæstinensiske teologi, er forholdet til islam. Dette forhold får en for sporadisk behandling i afhandlingen, men det hænger sammen med, at også de palæstinensiske teologer går uden om spørgsmålet som katten om den varme grød. Når emnet er, hvorledes man opbygger demokratisk velfungerende samfund med respekt for menneskerettigheder, havde man også gerne set en behandling af, hvordan islamisk og for den sags skyld en mosaik teologi stiller sig til tilsvarende spørgsmål vedrørende nationsopbygning, demokratiske rettigheder og civilsamfund. Det sker imidlertid ikke. Fordi man er enige om målet, et uafhængigt palæstinensisk folk herre i eget land, så skøjter man hen over de uoverensstemmelser, der kommer af, at der er tale om to forskellige religioner. I den situation kan man enten forsøge at se bort fra eller ignorere problemet, eller man kan se kristendommen i islams billede. Idet man forsømmer at italesætte islams domi-

nerende indflydelse, kommer etniciteten til at spille så stor rolle: Vi er alle palæstinensere – og vi er derfor i modstrid med jøderne.

I konklusionen kommer Lodberg ind på, hvorledes palæstinensisk teologi finder sin plads i forbindelse med nationsopbygningen, hvor målet er at give de kristne palæstinensere en identitet, der ikke gør dem fremmede over for deres muslimske landsmænd. Derfor insisterede man politisk på en forhandlingsløsning efter en tostats model. De palæstinensiske teologer lægger vægt på, at de står i en tradition, der ligger forud for arabisk islams erobring af Det Hellige Land; samtidig ser de sig selv som en del af en arabisk palæstinensisk kultur. På grund af det dilemma advokerer den palæstinensiske teologi en sekulær demokratisk retsstat såvel i Israel som i Palæstina. Dette synspunkt har imidlertid ikke fundet genklang i den palæstinensiske befolkning, som er optaget af en strid mellem en sekulært præget nationalstatsopfattelse og en islamistisk præget opfattelse af en palæstinensisk stat som en del af den muslimske Umma.

Tro og magt

Lodberg lader analysen kredse omkring begreberne tro og magt; det er øjenåbnende i forhold til beskrivelsen af den palæstinensiske teologi; som stikord for forholdet mellem det åndelige og det verdslige er de også centrale, når talen er om udviklingen indenfor missionsteologi og økumenisk teologi. Her gælder det ofte om at overskride (mission) og nedbryde (økumeni) grænser; herunder grænserne mellem det verdslige og det åndelige, mellem tro og magt. Det er en farlig vej at betræde; det er altid lettere at forblive inden for de givne trygge rammer. Men Lodberg begiver sig ud på den farefulde færd og bidrager således til

udviklingen af fagfeltet missionsteologi og økumenisk teologi.

Idet han påpeger, at al teologi i stigende grad ses som lokal og kontekstuel, sættes der fokus på, hvad denne partikularisme kan komme til at betyde for den systematiske teologiske diskurs. Ved så beslutsomt at arbejde interdisciplinært får metode-spørgsmålet inden for disciplinen fornyet aktualitet; og afhandlingen lægger op til givende overvejelser over den befrielsesteologiske metodes fordele og begrænsninger. Jeg tror, at Lodberg med fordel også kunne have inddraget indsigter og metoder fra postkoloniale studier i sine analyser. Mange af de problemer, man ser sig konfronteret med i regionen, har deres oprindelse i den koloniale fortid. På samme måde giver afhandlingen inspiration til et fornyet arbejde med og måske kritik af den fremherskende teori indenfor fagfeltet *missio Dei*. Hvis man følger udviklingen i Det Hellige Land, så er det ikke altid let at se, det der sker, som udtryk for Guds mission. Langt snarere er der tale om menneskers højst menneskelige forsøg på at bruge troen til at tilkæmpe sig magt.

Som det er fremgået, er det en afhandling, der rejser store og vigtige spørgsmål for den systematiske teologi samtidig med at den leverer en givende analyse af en højst aktuel teologisk position. Lodberg har med stort overblik opdyrket et nyt forskningsfelt, sat det ind i en etableret disciplins sammenhæng og dermed bidraget til at højne refleksionsniveauet inden for den akademiske teologi. Mere aktuelt end dette bliver det ikke. Her afhandles problemer, af hvis løsning krig og fred i dette århundrede kan komme til at afhænge. Som det fremgår, er afhandlingen ikke lydefri; men den giver et substantielt bidrag til en uhyre aktuel både politisk og teologisk diskurs.

NOTER

1 Peter Lodberg: *Tro og magt i Det hellige Land*. Aros 2010. Afhandlingen blev forsvaret for den teologiske doktorgrad den 3. september 2010 på Aarhus Universitet. Nogle af de i denne artikel nævnte spørgsmål drøftede jeg ved den lejlighed som anden officielle opponenter med præses.

FORFATTEROPLYSNING

Viggo Mortensen
Professor, dr. theol.
Det Teologiske Fakultet
Aarhus Universitet
8942 2311
vm@teo.au.dk

