

Jarand Fredheim

Felleskap, Forkynnelse og Fortjeneste

Et kvalitativ studie av fellesskap i frikirke menigheter

Bacheloroppgave i SOS2900 - Bacheloroppgave i sosiologi

Veileder: Tor Anders Bye, Ewa Morsund

Mai 2019

Felleskap, Forkynnelse og Fortjeneste

Et kvalitativ studie av fellesskap i frikirke menigheter

Jarand B. Fredheim

Institutt for Sosiologi og Statsvitenskap

SOS2900 - Bacheloroppgave i sosiologi

Vår 2019

Innhold

1. Introduksjon	3
2. Teori	5
2.1 Religions sosiologi	5
2.2 Strukturfunksjonalisme	7
2.3 Ritualer og symboler	8
2.4 Fellesskap	9
3.0 Metode	12
3.1 Kvalitetskriterier	13
4.0 Analyse	14
5.0 Diskusjon	19
5.1 Forkynnelse	19
5.2 Fellesskap	21
5.3 Fortjeneste	22
6.0 Konklusjon	23
Litteratur	25

1. Introduksjon

I Norge finnes det per desember 2018 omtrent 655 000 nordmenn registrert som medlemmer av trossamfunn utenfor Den Norske Kirke (Statistisk sentralbyrå [SSB], 2018). Blant dette utvalget er over halvparten medlemmer i kristne frikirker (355 070).

Personlig har jeg aldri vært direkte involvert i en menighet, men jeg vokste opp i et område med flere aktive kristne samfunn og jeg har i løpet av min oppvekst selv sett mennesker rundt meg involveres i religiøse miljøer og opplevd hvordan dette tilsynelatende har påvirket livet deres utenfor menigheten. Jeg har sett hvordan de sosiale arenaene og forpliktelsene en menighet generer har ført til mindre kontakt med mennesker utenfor dette miljøet og for meg har det vært liten tvil om at det kristne fellesskapet kan ende opp med å bety veldig mye for medlemmene.

Som en utenforstående har jeg spurt meg selv om dette fellesskapet kun stammer fra en delt tro eller om det er andre faktorer i spill som har bidratt til å skape de tette båndene og det sterke engasjementet. Selv har jeg senere gjort meg egne erfaringer med frivillige organisasjoner oppgjennom og følt på å være delaktig i et organisert fellesskap og hvordan fellesskapet i organisasjonen har vært god motivasjon til å involvere meg mer og delta mer aktivt. På samme måte er det er tenkelig at fellesskapet som dannes i en menighet kan virke som et viktig element. I hvilken grad spiller da religion og bruken av religiøse og ikke religiøse ritualer og symboler inn i dannelsen av fellesskap hos menighetene?

For en utenforstående kan idéen om en frikirkelig menighet kanskje raskt gi assosiasjoner til en samling av eldre som synger salmer, drikker kaffe og utveksler sladder om hverandres hverdag, men denne fremtoningen kan neppe rekruttere unge, aktive og dedikerte medlemmer for menigheten å vokse på. Jeg har selv opplevd, og vil vise i oppgaven, at frikirker i dag har jobbet for å endre dette inntrykket og kunne ta i mot en ny generasjon troende.

Dette har også nylig fått medieoppmerksomhet. NRK rapporterer at menighetene i Bergen kan vise en stor økning i unge medlemmer, og peker på et mer ungdommelig image, nye ritualer og velutviklede sosiale verktøy som forklaringer på oppslutningen (Bolstad, 2018).

I tillegg til dette har Norge, og flere andre land, i løpet av de siste ti-årene gjennomgått stor religiøs endring, inkludert sekularisering. Dette er blant annet synlig i det jevnt synkende antallet praktiserende troende og det økende antallet ateister (Taule, 2014: 9-14). I følge SSB har Den

Norske Kirke tapt over 100 000 medlemmer de siste fire årene, men samtidig er antallet religions- og livssynssamfunn blitt større. Mangfoldet av ulike livssynstilbud har økt betydelig.

Dette er et tydelig uttrykk for at de kristne menighetene utenfor Den Norske kirke er aktive og appellerer til en ikke ubetydelig del av antallet praktiserende troende.

Frikirker og andre trossamfunn mottar statsstøtte på samme måte som Den Norske Kirke, men de overnevnte 355 070 frikirke medlemmene er spredt blant en rekke til dels konkurrerende menigheter. Dette skaper et behov for å generere inntekt på andre måter. Økonomien avgjør tross alt hvilket tilbud disse menighetene kan gi sine medlemmer og tilbudene på sin side vil naturlig nok avgjøre i hvilken grad menighetene lykkes med å rekruttere langvarige medlemmer.

Det at en organisasjon baserer sine inntekter på økonomisk støtte fra medlemmer er utbredt og er noe frikirkene har til felles med nesten alle organisasjoner. Det som skaper et skille mellom en frikirkelig menighet og et idrettslag eller en frivillig organisasjon er det spirituelle budskapet de ønsker å forkynne. Organisasjonens fremste mål er ikke først og fremst å kunne spille fotball eller skaffe mat til mennesker i hungersnød, men å forkynne og følge en tolkning av religiøse tekster. Å forstå menigheter og andre religiøse organisasjoner som et eget fenomen gjør spørsmålet om hvordan de tiltrekker seg nye medlemmer i en stadig mer sekularisert verden veldig aktuelt.

Det er i dag et mangfold av religiøse menigheter som, tilsynelatende, opererer uavhengig av hverandre til tross for overlappende budskap. Det er dermed naturlig at det er en viss grad av konkurranse rundt medlemmer og jeg mener det er relevant å se på hvordan disse forskjellige menighetene gjør seg aktuelle ved rekruttering.

Jeg ønsker å presentere en utenforståendes blick på hvordan disse menighetene bygger fellesskap; hvilke tilbud de bruker for å gjøre seg attraktive for potensielle medlemmer og hvilke virkemidler, inkludert ritualer og symboler, som de bruker for å knytte medlemmene til seg i et langvarig lojalitetsbasert medlemsskap. Jeg har i den anledning formulert følgende hovedproblemstilling for oppgaven:

Hvordan kan vi forstå disse ritualene og symbolene som inkluderingsmekanismer benyttet for å rekruttere medlemmer og danne fellesskap?

Jeg har i tillegg formulert følgende underproblemstilling da bruken av ritualer og symboler kan hjelpe oss å forstå rollen de frikirkelige menighetene spiller i dagens samfunn som institusjoner.

Hvordan kan vi forstå religiøse fellesskap sin plass i dagens Norske samfunn ut ifra deres ritualer og symboler?

I denne bacheloroppgaven har jeg observert to frikirkelige menigheter i Trondheim og basert på disse observasjonene har jeg videre tatt utgangspunkt i sosiologiske teorier om religion og fellesskap for å formulere og svare på forskningsspørsmål. Mitt valg av oppgave er inspirert av både personlig erfaring med mindre trossamfunn og det jeg mener er et behov for å forstå disse trossamfunnenes plass i dagens norske samfunn. Først vil jeg presentere utvalgt teori relevant for oppgaven. Jeg vil gjøre rede for flere perspektiver innenfor religionssosiologi og begreper som ritualer og symboler slik vi forstår disse i sosiologien. Jeg vil også benytte meg av Randal Collins interaksjonsritualkjeder som en av mine mest sentrale teorier. Dernest vil jeg gjøre rede for min metode og fremgangsmåte før jeg fremlegger feltnotater generert gjennom observasjonsstudier hos to menigheter basert i Trondheim. Av hensyn til de observerte menighetene har jeg anonymisert disse. Jeg vil også presentere metoden benyttet for å samle og kode disse notatene. Videre vil jeg drøfte funnene med utgangspunkt i teorien før jeg trekker en konklusjon som vil svare på oppgavens problemstillinger.

2. Teori

I dette kapittelet gjør jeg først rede for det teoretiske grunnlaget for å forstå fellesskap innad i en religiøs institusjon og institusjonenes plass i dagens norske samfunn. Videre introduserer jeg en rekke begreper og teoretiske perspektiver som jeg vil benytte i drøftingen. Flere av begrepene er særlig knyttet opp mot å definere det teologiske innholdet i organisasjonene. Jeg vil også introdusere teori knyttet opp mot de ritualer og symboler som jeg har observert i mitt feltarbeid. Mens religionens rolle i denne oppgaven må forstås fra et strukturfunksjonalistisk perspektiv, altså på et makro plan, vil jeg ta utgangspunkt i mikrososiologiske perspektiver på fellesskapsdannelsen som interaksjonistisk fellesskapsforståelse og sosiologen Randal Collins radikale mikrososiologi om interaksjonsritualkjeder (Tjora, 2018: 59) for å vise hvordan fellesskapene dannes.

2.1 Religionssosiologi

Som nevnt skiller frikirkelige menigheter som organisasjon seg fra andre organisasjoner nettopp fordi de har en spirituell tilnærming til både tilbud og utforming. Det religiøse elementet ved menighetene er noe som definerer dem og det er derfor hensiktsmessig å gjøre rede for en

sosiologisk forståelse av religion, slik at vi kan se i hvilken grad dette kommer til uttrykk i menighetenes arbeid. Jeg akter ikke å begi meg inn i en teologisk debatt med denne oppgaven, men da en spirituell opplevelsen kan virke som den største fellesnevneren for alle medlemmene i en menighet er det like fullt nødvendig å gjøre rede for religionens plass i oppgaven.

Å definere religion i sosiologien er vanskelig og akademisk sett er det liten enighet om en enhetlig definisjon (Dillon, 2003: 46). Organisatoriske distinksjoner mellom en funksjonell definisjon, altså hva religion *gjør*, og en substansielle definisjon, altså hva religion *er*, kan fort bli enten for åpne og ekspansive eller for avgrensede og konkretiserende. Å gjøre vitenskap av noe spirituelt kan fort bli for abstrakt, og vi risikerer også å miste definisjonen vår i harde og konkrete avgrensinger. Peter Beyer (i Dillon, 2003) fremmer en teori om at betydningen av religion avgrenses av den sosiale konteksten den inngår i. Religion på et globalt plan og på et sosialt plan må forstås i sammenheng, men er ikke nødvendigvis definert på samme måte. Religionens høyere substansielle formål har ikke noen spesielt sentral plass i min oppgave. Snarere betraktes den mer som et funksjonelt objekt, nærmest en ting, som danner arenaen jeg har studert.

Religionenes plass i verdensbildet i dag kan deles inn i fire ulike forståelser:

Organisert, statlig, folkebevegelse og kommunitariske (Dillon, 2003: 54-57).

En kommunitarisk religionsforståelse har ingen relevans for denne oppgaven da den refererer til skikker og tradisjoner styrt av tydelige normer og regler og kan observeres som en religiøs skikk uten å være avgrenset til en tydelig religion, slik som Halloween-tradisjonen (Dillon, 2003: 57).

Menighetene som danner grunnlaget for denne oppgaven faller først og fremst under organisert religion og vi kan forstå den organiserte religionen som nettopp en organisasjon. Flere trossamfunn har hatt organisering som en del av sine teologiske kjerner og deres organisatoriske strategier har spilt en viktig rolle i å opprettholde tilstedeværelse i verdensbildet og fremme vekst (ibid.). Mest nevneverdig er kanskje den Romersk-katolske kirke som et verdensomspennende trossamfunn med et organisatorisk overhode, men blant nye trossamfunn har vi også sett Scientologi-kirken spre seg fra Amerika og ut i verden tilsvarende en global forretningsvirksomhet.

En organisasjon vil kunne ha klare distinksjoner for hva og hvem som er og hvem som ikke er underlagt formulerte regler, og disse reglene kan dra nytte av å være standardiserte for hele organisasjonen. Det vil også samle tellelige medlemmer under et felles navn (Dillon, 2003: 55).

Dette er på mange måter en motsetning til den statlige religionen; her er det staten som standardiserer og opprettholder regler. Alle troende er da samlet under staten og den organiserte

religion har mindre plass i et teokrati hvor statens makt til å sette kollektive regler og normer i geografiske avgrensede områder er uunngåelig (Dillon, 2003: 55). I et globalisert og mangfoldig samfunn er en organisasjon godt rustet til å klare seg også når en stat blir sekulær.

Religion som folkebevegelser ekskluderer ikke at religionen også kan være organisert, men her legges det vekt på handlingene som gjøres i religionens navn heller enn organiseringen, og disse kan da være mer formløse og bestemt av tid og sted, et eksempel på dette vil være new age bevegelser (Dillon, 2003: 56).

Norge er i dag en sekulær stat med kirke og stat separert siden 2012. En sekulær stat kan lede til et tungt konkurransemarked blant menighetene i følge *Religious Economies Model* (REM) (Dillon, 2003: 113). Her skiller vi mellom religiøs konkurranse og religiøs regulering. Statlig religion vil regulere det religiøse markedet mens et religiøst marked med flere mindre aktører, som frikirker, vil skape *religiøs vitalitet* gjennom konkurranse (ibid.). Et av hovedargumentene her er at et åpent marked vil kreve større grad av religiøs innovasjon, og spirituelle konsumere har større sannsynlighet for å finne religiøse alternativer som er skreddersydd deres behov. Denne modellen presenterer altså religion som et marked, og som alle marked kan det mettes hvis det forblir uregulert over lenger tid (Dillon, 2014: 114). Konklusjonene trukket av REM indikerer at et uregulert religiøst marked tenderer mot mangfold og den kompetitive religiøse økonomien oppfordrer religiøse konsumere til økt grad av forpliktelse til en enkelt religiøs institusjon (ibid.). Denne tilnærmingen til det religiøse landskapet som noe som kan utvikle seg og vokse drevet av tilbud/etterspørsel basert på dets funksjon samsvarer i stor grad med det strukturfunksjonalistiske paradigme jeg nå vil gjøre rede for.

2.2 Strukturfunksjonalisme

Det strukturfunksjonalistiske paradigmet ser på mange måter samfunnet som et selvdrevet system som opererer i kraft av seg selv. Faste ordninger og en rekke sosiale strukturer samspiller mellom hverandre, og opprettholder orden samtidig som de skaper endring og stabilitet (Schiefloe, 2015: 78). Det er dette sosiologen Emile Durkheim kalte *kollektiv bevissthet* (Tjora, 2018: 22).

I strukturfunksjonalismen er det vanlig å se på de ulike delene av samfunnet som del av en større enhet, men også å forstå de individuelle institusjonene ut i fra hvilket behov de tjener i samfunnet (Ritzer & Stepnisky, 2014: 244-250). For strukturfunksjonalismen vil religion og religiøse institusjoner møte et bestemt behov som samfunnets medlemmer har. Eller den vil tjene et bestemt formål. Religionen må altså ha en *funksjon*. Sosiolog og strukturfunksjonalist Talcott Parsons

utformet sitt AGIL-skjema rundt idéen om at funksjonen til et system er en sammensetning av komplekse aktiviteter rettet mot å møte et behov (Ritzer & Stepnisky, 2014: 243). AGIL viser til de fire nødvendige egenskapene dette systemet må ha:

Adaptation - systemet må kunne tilpasse seg sine omgivelser, men også tilpasse omgivelsene etter eget behov.

Goal attainment - systemet må ha definert og oppnåelige mål.

Intergration - systemet må kunne regulere seg selv og sine komponenter i forhold til de andre egenskapene i skjemaet.

Latency - systemet må kunne etablere, opprettholde og fornye individers motivasjon og de funksjonene som opprettholder denne.

Et suksessfullt system har funksjoner som regulerer disse fire egenskapene ved hjelp av egne systemer. For Parsons utgjør disse *the General Action System* (Ritzer & Stepnisky, 2003: 243).

2.3 Ritualer og symboler

Sosiologen Emilie Durkheim ser hvordan religiøse samfunn eller grupper definerer visse objekter som profane, eller blasfemiske, og andre som sakrale, eller hellige, når det skaper et skille mellom det ordinære og det ekstraordinære (Ritzer & Stepnisky, 2003: 20). For aktørene er det hellige en kilde til styrke; det oppleves som en ektefølt og ekstern kraft. Religionen er altså i stand til å helliggjøre aktuelle objekter og skape totemer (ibid.). Eksempelvis har ellers ordinære objekter som et trekors, eller en nattverdsoblat hellig betydning for en kristen troende. For en troende spiller disse objektene sentrale roller i ritualer og anses som hellige objekter på grunn av den religiøse kraften. For Durkheim er denne kraften sosiale heller en religiøs. Objektene er hellige fordi det er en kollektivt sterk emosjonell knytting til de innenfor det religiøse fellesskapet som en form for *kollektiv bevissthet* (ibid.).

Ritual begrepet kan vi enkelt forstå som handlingsregler som beskriver hvordan man skal te seg i hellige objektets nærvær (Ritzer & Stepnisky, 2003: 99). For Durkheim kommer religionens kraft fra samfunnet, og ikke fra en konkret gud. Derfor blir også ritualer viktige; de er sosiale praksiser som manifesterer religionen i samfunnet. Ritualene danner et vedvarende sosialt samhold som en kollektiv praksis i det felles minnet til samfunnet, og samholdet og den kollektive bevisstheten som dannes styrkes av ritualene (ibid.).

Durkheim refererte til bruken av objekter som *totemisme*, men dette var avgrenset til konkrete ting. Religion i dag benytter seg ikke bare av konkrete objekter, men også av språk og bildebruk. Ord som ”*amen*” eller ”*halleluja*” eller det å be Fader Vår kan ha samme effekt og betydning som symbolet av et kors. Vi snakker her om bruk av *symboler*. Disse kan være konkrete eller abstrakte, men kjennetegnes alltid av at de ikke har en fast betydning og innhold, og form bestemmes av de som anvender det og må tolkes av andre (Schieffloe, 2015: 129).

Vekten på symboler finner vi særlig i den symbolske interaksjonismen. Her ser vi hvordan vår oppfatning av virkeligheten rundt oss skapes gjennom sosial interaksjon. Her lærer vi ulike symboler og meninger som vi kan benytte for å uttrykke oss på unike måter. Jo mer vi sosialiseres jo bedre er vi i stand til å modifisere symbolene og endre meningene deres basert på sosiale kontekster. Dette særlig fordi vi har et refleksivt, indre *meg* i tillegg til *jeg*-et vi uttrykker utad (Ritzer & Stepnisky, 2003: 349-350). Jeg vil utdype dette ytterligere i mitt kapittel om fellesskap.

I den symbolske interaksjonismen er språket i seg selv et omfattende system av symboler nettopp fordi ord er komplekse verktøy som muliggjør all annen bruk av symboler. Symboler er altså ikke begrenset til hellige objekter og totemer, men omfatter en mye bredere mikrososiologisk forståelse av så godt som all interaksjon og hvordan vi uttrykker oss. Når vi forstår implikasjonene av hva symboler muliggjør for vår egen forståelse av abstrakte konsepter som for eksempel himmelen og helvetet, ser vi også hvordan symbolene muliggjør ritualer innad i religionen og gir disse ytterligere mening (Ritzer & Stepnisky, 2003: 351).

2.4 Fellesskap

Når vi kan forstå organisert religion og hvordan vi kan tolke de ritualer og symboler som benyttes av en organisasjon kan vi forsøke å danne en forståelse av hvordan disse spiller inn i et fellesskap. Men for å kunne gjøre dette må vi først forstå hva som gjør et fellesskap og hvordan vi definerer dette. For mange oppleves fellesskap kanskje først og fremst som en følelse av tilhørighet og samhold, altså mer som en opplevelse enn en konkret og håndfast ting. For å kunne oppleve at vi er del av et fellesskap må det naturlig nok eksistere et skille mellom de som er en del av fellesskapet og de som ikke er det. I sosiologien kan vi forstå disse avgrensningen som sosial konstruksjon (Tjora, 2018: 8). Med sosial konstruksjon mener vi enkelt at fellesskapet kan forstås som noe som oppstår mellom individer i form av den felles betydningen og forståelsen disse utvikler over tid. Konteksten samhandlingen finner sted i spiller altså en rolle i dannelsen av fellesskapet og fellesskapets form plasserer det i tid og rom (Tjora, 2018: 129).

Et hvert individ som deltar i en felles opplevelse av normer, verdier og andre overbevisninger av mer abstrakte konsepter gjør dette ut i fra en slags forhåndsinn tatt forestilling av hva det kollektive er. Dette er det Durkheim ville kalt *kollektive bevisstheten* som hersker i et fellesskap (Tjora, 2018: 22).

De sosiologiske tolkningene av fellesskapet er omfattende og det finnes en rekke tilnæringer til dette. Jeg har her valgt å begrense meg til en interaksjonistisk fellesskapsforståelse og teorien om interaksjonsritualkjeder for å forklare hvordan ritualer kan bidra til å danne fellesskap.

For å forstå dette må vi først legge til grunn at mennesket er i stand til å forstå ritualer og de symbolene som utgjør disse. En interaksjonistisk forståelse innebærer nemlig at vi forstår våre omgivelser og interaksjoner med andre som en kollektiv konstruksjon ved hjelp av noe sosiologen George Mead kalte *den generaliserte andre* (Tjora, 2018: 51). Fordi vi som individer er selvbevisste og har det Mead kaller et refleksivt indre *meg* som tolker og responderer på sosial stimuli ikke bare fra oss selv, men også fra samfunnet utad kan *den generaliserte andre* angis som en størrelse ikke ulikt den *kollektive bevisstheten* (ibid.). En interaksjonistisk fellesskapsforståelse vil si at vi alle responderer på sosiale stimuli og kollektivt konstruere en tolkning av våre omgivelser og interaksjoner gjennom *den generaliserte andre*. Det at vi deler og lærer forhåndsetablerte meninger og forståelser om hvordan vi handler er altså grunnprinsippet i en interaksjonistisk fellesskapsforståelse.

Charles Cooley introduserte begrepet *looking-glass self*, eller det speilende selvet, for å vise hvordan vi responderer på sosial stimuli og dette bidrar til å forme vår selvoppfatning. Hvis den sosiale stimulien former vår egen identitet har selvfølelsen vår altså en rot i sosial interaksjon (Tjora, 2018: 53). Deltakelsen i interaksjonen styres igjen av regler og forventninger. Særlig fra et interaksjonistisk ståsted. Sosiolog Erving Goffmans *dramaturgisk analyse* er ofte benyttet for å forklare hvordan vi som individer interagerer med hverandre. For Goffman er det en viss grad av strategi involvert i våre interaksjoner fordi vi bevisst forholder oss til hvordan vi fremstår ovenfor andre. Goffman benytter metaforer som *back stage* og *front stage* for å illustrere dette (Tjora, 2018: 53). Vi kan forstå *back stage* ikke ulikt Meads *meg*. Dette er vårt private selv, og arenaer vi opplever som *back stage* tillater oss å unnlate de deler av selvrepresentasjonen vår som er styrt av kontekst og sosiale normer. *Front stage* blir da arenaer der vi møter et sett med forventninger og tar på oss en gitt rolle (ibid.). Vi mottar og tolker forventninger fra andre samtidig som vi selv stiller forventninger tilbake i sosiale situasjoner, denne formen for kontrollert interaksjon kalte Goffman *interaksjonsorden* (Tjora, 2018: 54). Det at vi felles deler disse føringene for interaksjon legger

allerde grunnlaget for et fellesskap, mener Goffman. Et solidarisk fellesskap bygget på delte normer og rolleforventninger.

Når vi forstår fellesskapsproduksjon som noe styrt av kontekst i tid og rom samt medlemmenes egen praksis innenfor dette må vi kunne forstå hva ritualets plass er innenfor den interaksjonistiske fellesskapsforståelsen. Dette bringer oss til Randal Collins *interaksjonsritualkjeder*.

Teorien om interaksjonsritualkjeder ser et rituelt preg ved hverdagslig interaksjon, men da også ved konkret ritualistisk interaksjon. Her ser vi hvordan medlemskap dannes gjennom følelsesmessig engasjement i delte situasjoner og delte opplevelser. Vi har allerede fått det religiøse ritualbegrepet beskrevet og sett viktigheten av dette. Det samme prinsippet ligger altså til grunn i interaksjonsritualkjedene. Ritualer springer ut av situasjoner som Collins mener vekker en følelsesmessig respons fra deltakerene og gjentatte situasjoner over tid vil danne samhold ved å skape varig *emosjonell energi* (Tjora, 2018: 59).

Når vi får en kjede med interaksjonsritualer vil den *emosjonelle energien* som kommer av en interaksjon eller et rituale bli knyttet opp mot forventninger og når disse er positive vil det øke den *emosjonelle energien* knyttet til disse (Tjora, 2018: 61).

Graden av sosial tetthet spiller også inn her da alle medlemmene i, for eksempel, en organisasjon ikke tilbringer like mye tid sammen som andre. Selv om de alle samles rundt noen av de samme ritualene vil ulike interaksjonsritualkjeder med ulik grad av tetthet kunne utvikles blant medlemmene innad den tenkte organisasjonen (Tjora, 2018: 60). En varierende grad av styrke på interaksjonsritualkjeden vil altså forekomme og gjør rede for de ulike typene fellesskap som kan oppstå innenfor et mindre samfunn eller en liten gruppe. Collins viser også hvordan ritualer kan skape eller underbygge sosial lagdeling eller hierarkier. Ritualer kan bidra til å danne skiller mellom de som gir instruksjer og ordre og de som tar instruksjer og ordre. Disse fungerer som *maktritualer* (ibid.).

Kort oppsummert: Når vi opplever at vi er del av en gruppe får vi en fellesskapsfølelse som kan forsterkes gjennom gjentagelse av denne følelsen er den enkleste måten å fremstille dette på. Collins teori om *interaksjonsritualkjeder* viser oss hvordan situasjoner former en *kollektiv bevissthet* da særlig gjennom ritualer. Den *emosjonelle energien* fra disse styrker verdien av hellige objekter som symboler for fellesskapet (Tjora, 2018: 63).

3.0 Metode

I dette kapittelet vil jeg gjøre rede for metoden jeg har benyttet i mitt feltarbeid. Hvorfor jeg valgte denne og hvordan jeg har generert feltnotater. Samt presentere oppgavens kvalitetskriterier. Feltnotatene jeg presenterer i denne oppgaven er generert fra observasjoner av tre gudstjenester hos to anonymiserte frikirkemenigheter her i Trondheim. Fordi jeg ønsket å se på mekanismer rundt fellesskap, noe som først og fremst er en sosial prosess, var det naturlig å benytte en kvalitativ tilnærming. Mitt valg av deltakende observasjon som metode skyldes i stor grad ønsket om å selv kunne oppleve de aktive mekanismene, heller enn å få de beskrevet. Som en utenforstående mente jeg dette ville gi meg en mulighet til å selv kunne delta i opplevelsen av *emosjonell energi* jf. teorien om interaksjonsritualkjeder, sammen med deltakerene i menigheten. Jeg ønsket også å kunne oppleve hvorvidt ritualene og det eventuelle fellesskapet virket på meg personlig.

Mitt valg av menigheter ble gjort etter leting på nett og samtaler med bekjente som hadde større kjennskap til de religiøse miljøene i Trondheim. Jeg valgte meg ut to menigheter med profiler som passet godt med de kriteriene jeg hadde satt for feltarbeidet mitt:

De er begge er del av et større nasjonalt nettverk, synlig aktive og har stor oppslutning i Trondheim på tvers av generasjoner og folkegrupper. Begge to har også en aktiv rekrutteringsprofil på flere plattformer (som jeg vil vise i feltnotatene benytter de seg av flere medier og formidler gjennom f.eks arrangementer og digitale plattformer som nettportaler, video og podcast).

Som deltakende observatør var det nødvendig å ha en klar rolle for meg selv og min fremgangsmåte i felten. Jeg vil gjøre rede for hvilke kriterier jeg benyttet for å avgrense min egen rolle som deltakende observatør og hvordan jeg foretok innsamling av notater i felt. Vi skiller gjerne mellom fire ulike former for observasjonsroller: fullstendig deltaker, observerende deltaker, deltakende observatør og fullstendig observatør (Tjora, 2017: 59). Min rolle som observatør på disse møtene passer i stor grad med observerende deltaker. Her er observatørrollen åpen i motsetning til skjult (ibid.). Det vil si at jeg var fullstendig åpen om min rolle som sosiolog og forsker overfor de jeg kom i kontakt med på disse møtene. Da jeg var i kontakt med en betraktelig liten andel av de deltakende medlemmene er det selvfølgelig også flere av de som ble observert som aldri ble gjort oppmerksomme på at jeg foretok observerende feltarbeid. I løpet av en gudstjeneste hendte det nye kunne bli bedt om å reise seg for å fortelle noe om seg selv og bli ønsket velkommen av forsamlingen. Som deltaker kunne jeg da gjerne gi navnet mitt og fortelle at jeg studerer sosiologi.

Jeg passet ganske naturlig inn i gruppene av menighetsmedlemmer og dermed skilte jeg meg ikke ut som observatør med mindre jeg selv gjorde andre bevisste på dette, til tross for at jeg var åpen om min rolle. På denne måten kan rollen min ha overlappet med skjult observasjon og fullstendig deltaker. Denne overlappen mellom observatørroller kategoriserer Aksel Tjora (2017: 62) som *interaktiv observasjon*. Denne beskrivelsen er passende for mitt feltarbeid da jeg var nødt til å delta på noe sosial interaksjon for å kunne observere siden situasjonen mellom meg som observatør og de jeg observerte var gjensidig. På denne måten ble observasjonen interaktiv (Tjora, 2017: 66). Feltarbeidet jeg foretok var i stor grad modellert etter *dynamisk observasjon*. Dette kjennetegnes ved at en interaktiv observatøren må bevege seg dynamisk mellom relevante situasjoner (Tjora, 2017: 68). Jeg kunne ikke passivt sitte som observatør, men deltok i de ulike ritualene og programpostene på samme måte som de jeg observerte.

Dette forhindret meg fra å ta notater under gudstjenestene. Jeg forsøkte heller å delta på aktivitetene og oppleve effekten dette hadde på deltakerene. Etterpå kunne jeg sette meg ned for meg selv og gjøre notater. Møtene jeg deltok på hadde veldig tydelig liturgi og denne strukturen gjorde det også lettere å ta notater og gjøre refleksjoner i ettertid. Dette er ikke uproblematisk for min metode da notatene kan ha blitt påvirket av tiden det tok meg å sitte gjennom en gudstjeneste og få satt meg ned for å skrive, noe som igjen kan ha en effekt på oppgavens kvalitetskriterier. Jeg akter å gjøre ytterligere rede for disse senere i metode-kapittelet.

Jeg forsøkte å både ta notater av det jeg konkret observerte og de refleksjonene jeg gjorde meg over dette, men også om det jeg lært om menigheten som en organisasjon. Ting som hierarkisk struktur, tjenester og tilbud eller bare generell drift var alle del av å danne et mer helhetlig bilde for meg.

3.1 Kvalitetskriterier

Opgavens kvalitetskriterier var viktige for den valgte metoden.

Jeg ønsket å sikre oppgavens *pålitelighet*, *gyldighet* og *generaliserbarhet* og jeg vil her diskutere hvordan oppgaven har imøtekommet kvalitetskriteriene.

Pålitelighet skal kunne avgjøre hvorvidt resultatene som forskningen produserer er til å stole på.

Når vi ser på påliteligheten til et observasjonsstudie betyr dette at en annen observatør også ville ha lagt merke til majoriteten av observasjonene og gjort liknende tolkninger av disse (Tjora, 2017: 235).

Gyldighet viser til måten oppgaven svarer på sine forskningsspørsmål og om den lykkes med dette (Tjora, 2017: 232). For denne oppgaven handler det altså om hvorvidt min analyse og drøfting lykkes i å svare på hvordan ritualer benyttes i fellesskapsdannelse i det kristne frikirke-miljøet og

hvorvidt jeg i min konklusjon kan benyttet dette for å si noe om de frikirkelige miljøenes plass i dagens norske samfunn. Generaliserbarhet er også kalt *overførbarhet* i den kvalitative metoden (Tjora, 2017: 231). Dette er fordi kvalitative studier som oftest ikke kan generaliseres for en større populasjon enn utvalget på samme måte som den i kvantitative metoden, men vi burde fortsatt kunne si noe om hvorvidt funnene er overførbare til flere enheter enn de som er studert i oppgaven (Tjora, 2017: 238-239). Det er dette vi mener med generaliserbarhet. I denne oppgaven vil dette altså si at funnene og konklusjonene jeg gjør i denne oppgaven skal kunne peke på et fenomen vi kan ha en teoretisk forståelse av.

Det var selvfølgelig visse fallgruver ved mitt valg av metode og fremgangsmåter. Jeg har allerede nevnt svakheten ved å ikke ta feltnotater fortløpende. Og selv om jeg opplevde liturgien som et nyttig verktøy for å kunne oppsummere observasjonene mine har feltnotatene mine utvilsomt lidd en viss grad av svinn eller risikerer at visse observasjoner ikke blir fremstilt helt objektivt. Tap av objektivitet er også en risk som følge av mitt valg om å benytte meg av dynamisk observasjon. Som en aktiv deltaker på gudstjenestene oppnådde jeg til tider målet mitt om å selv kunne føle på tilstedeværelsen av *emosjonell energi*, men når jeg opptrådte både som observatør og deltaker risikerte jeg at dette kom på bekostning av egen objektivitet. Jeg var klar over disse farene før jeg begynte mitt studie, men det er umulig for meg å si om jeg hadde klare nok rammer og rutiner for å sikre meg for disse fallgruvene. I et annet studie ville det kanskje vært bedre med enn annen metodisk tilnærming eller ytterligere metodiske rammer.

4.0 Analyse

Jeg vil her presentere observasjoner gjort under feltarbeidet som jeg mener er relevante for oppgavens forskningsspørsmål. Feltnotatene mine består av observasjoner gjort under og etter gudstjenester hos de anonymiserte menighetene.

Gudstjenestene fungerer som menighetenes mest aktive arena da disse er ukentlige samlinger med et variert program og lav terskel for deltakelse. Gudstjenestene jeg deltok på var åpne for alle, men det var også eget tilbud tilpasset for ulike demografer som studenter, alminnelige kirkegjengere og gudstjenester på engelsk for fremmedspråklige. Etter gudstjenestene var det gjerne et sosialt tilbud for de som ønsket å bli etter at gudstjenesten er over.

En gudstjeneste har en tydelig liturgi, eller struktur, som styrer programmet fra post til post. Funnene mine fra disse samlingene vil jeg presentere i form av et eksempel på hvordan en slik gudstjeneste kan foregå og vise hvordan jeg selv har opplevd at dette påvirker deltakerne i salen og forholdene mellom de aktive medlemmene og fellesskapet de danner. Programmet for en gudstjenesten kan eksempelvis se slik ut:

Program:

Velkommen

Lovsang

Nattverd m/preken

Søndagsskole (for barna) og praktisk info

Kollekt

Preken

Avslutning

Etter dette er det gjerne muligheten for noe sosialt i lokalet, ofte i form av et kafe-tilbud.

Begge menighetene jeg valgte å observere befant seg i samme byområde, omgitt av andre kristne frikirkelige organisasjoner i gangavstand. Når jeg ankom på gudstjenester på en lørdag eller en søndag hadde jeg valgt disse fra menighetenes hjemmeside, hvor de deler kalendere med planlagte hendelser som er åpne for alle som ønsker å delta. Ved ankomst er det gjerne en representant fra menigheten som ønsker deg **velkommen** i det du entrer lokalet. På vei inn i rommet for å finne meg et sted å sitte, og mens jeg ventet på at flere skulle ankomme og selve gudstjeneste begynne, kunne jeg i noen tilfeller observere allerede **etablerte fellesskap**. Det var ikke uvanlig å se familier og venner treffes, hilse og prate sammen. I tillegg til dette opplevde jeg selv å bli møtt av folk som ville hilse eller prate med meg mens jeg ventet. I ettertid fikk jeg vite at i noen av disse organisasjonene er det personer eller grupper med et **tildelt sosialiserings-ansvar**. Dette er menighetsrepresentanter som aktivt forsøker å ønske både kjente og nye **velkommen**. På to av de tre gudstjeneste følte jeg meg sett og **velkommen** allerede før selve arrangementet hadde begynt. Jeg opplevde også at en pastor ba alle i menigheten om å vende seg til hverandre og ønske hverandre **velkommen**.

En predikant åpner gudstjenesten. I noen tilfeller ville dette lede rett inn i **lovsang**, et ganske sentralt element ved alle gudstjenesten jeg deltok i.

Lovsangen ledes fra scenen av kor og sangere med et komplett band. Teksten til sangene ble ofte vist på en skjerm i rommet slik at alle kunne synge med og det oppfordres til allsang. Sangen i seg selv varierte fra gospel til pop-inspirerte låter og det hele hadde et veldig moderne preg. Tekstene var enkle med stort fokus på **Gud** og **kjærlighet** og gjerne på både norsk og engelsk, noe som åpner for **flerspårklig deltagelse**. **Lovsangen** benyttet seg av **teknologi** i form av lyd, lys og **bilder** og opplevdes altså mer som en konsertopplevelse enn tradisjonelle salmer; dette var også synlig på **publikums reaksjon** til musikken. Folk **reiste seg, sang med og beveget seg til musikken**. I flere tilfeller så jeg folk med **hendene i været**, eller som **klappet og danset til musikken** både sammen og alene. Jeg deltok selv i allsang og klappet i takt med musikken. Det ville også forekomme øyeblikk der individuelle deltakere stod med bøyde hoder og lavmelt mumling, gjerne med hendene utstrakt eller foldet, som i **bønn**. Et fenomen jeg sjeldent har opplevd på konserter, men her forekom det ofte.

Etter **lovsangen** ville gjerne bandet og kormedlemmene gå ned i salen og sette seg som resten av menighetsmedlemmene.

Det forekommer også konkrete religiøse ritualer som **bønn og nattverd** på disse gudstjenestene. Selve nattverd er en hellig handling innen kristendommen og alle tilstedeværende oppfordres til å delta i sakramentet. I en av prekenene som åpnet **nattverden** handlet temaet om **samhold** og hvordan tingene man gjorde sammen som en menighet **styrket solidariteten**. En av frasene jeg noterte meg lød: ”*Det er kun [under gudstjeneste] vi møtes her på denne måten. Det er det som gjør det viktig.*”

En annen gang noterte jeg meg:

”... *[menighetslokalet] er ikke bare Guds hus, men også vårt hus.*”

Under **nattverden** får alle mulighet til å delta i sakramentet, som blir delt ut av ledere i menigheten. Gjerne mot midten eller slutten av gudstjenestene ville det også bli gitt ut **praktisk informasjon** om menighetens aktiviteter. For meg var dette en mulighet til å forstå til i hvilken grad menighetene som organisasjon har **tilstedeværelse i medlemmenes liv**. Et konkret eksempel på dette var hvordan, på gudstjenestene rettet mot familier, lederen for søndagsskolen kom til scenen og fortalte hva søndagsskolen kunne tilby i form av pensum og fremgang og hvilke temaer de skulle gjennomgå i dag før søndagsskolelærerne og barna gikk samlet ut av salen. Det kunne også bli delt

ut løpesedler med informasjon om andre arrangementer som seminarer eller samlinger. Jeg ble også bevisst at flere av disse arrangementet naturlig nok solgte billetter.

En annen ting som hendte meg gjentatte ganger var at de som var nye i salen ble bedt om å reise seg og introdusere seg. Når jeg gjorde dette ble jeg ønsket **velkommen** av hele menigheten i plenum og det var ofte vekt på å uttrykke at hver og en av oss var **velkommen** og **elsket** av **Gud**.

Videre i en slik gudstjeneste er det vanlig med **kollekt**. Alle medlemmer av menigheten blir bedt om å bidra med det de kan avse av **penger** og **donere** det til menigheten. Med dagens mange løsninger for overføring av penger; fra tradisjonell boks som sendes rundt til bankoverføring, kortterminal eller Vipps-portal. Bruken av flere løsninger og **teknologi** gir alle mulighetene til å bidra, noe jeg også observerte at de fleste gjorde. Selv så jeg flere benytte seg av både kortterminal, vipps og kontanter. **Kollekten** ble også ledet av en form for preken på samme måte som de andre postene på programmet. En pastor på scenen understreket **viktigheten av å gi**, ikke bare til menigheten, men til **Gud, Jesus** og hverandre. Jeg opplevde flere ganger at det var en klar retorikk tilstede under nettopp kollekten der du konstant ble **oppfordret til å gi** gjennom påminnelser om alle de spirituelle belønningene du kunne vente deg; fra **gleden av å gi** og **bidra** til hvordan du fremstår i **Guds** øyne. Denne retorikken var også støttet av bibelvers gjentakende ganger. Jeg opplevde også at det ble gitt informasjon om hvordan givergaver var skattefrie ved bruk av de elektroniske løsningene.

På en gudstjeneste blir det også holdt prekener, her var det også bruk av **teknologi**. Jeg ble blant annet gjort bevisst på at man kunne få tilgang til prekenen i form av podcast via hjemmesiden til noen menigheter. I tillegg til dette var det bruk av bilder på projektor som tillot folk å følge med på bibelvers eller illustrer det som ble sagt under preken. Naturlig nok har en preken ulikt innhold fra gang til gang og lener seg på bibelske tekster. Jeg opplevde at prekenen ofte knyttet disse opp til relevante situasjoner enten i form av nærstående helligdager eller at predikantene fant måter å knytte bibeltekster opp mot temaer som er **aktuelle i dagens samfunn**.

Prekenen jeg opplevde vekket varierende grader av **respons fra publikum**. Men hvis predikanten avsluttet en setning med et ”*amen*” svarte vanligvis publikum med et ”*amen*”. Jeg opplevde også at deltakerene deltok i bønner og kunne utbryte ”*halleluja!*” som respons på deler av en preken.

Etter en preken kunne det være mer musikk eller ganske enkelt en takk til alle som kunne komme før gudstjenesten offisielt var over.

Etter dette valgte mange og dra, men jeg opplevde også at folk ble igjen for **sosialt etterspill**. Jeg valgte selv ved to anledninger å bli for å prate med medlemmer og pastorer. Nettopp fordi disse møtene er åpne for alle hadde jeg håpet at de samtalene som foregikk etter gudstjenestene i større grad ville fungere som et slags *back stage* og tilby et mer uformelt miljø, men jeg opplevde at det hersket en helt spesiell stemning over selve gudstjenesten i større grad enn det gjorde kaffe og pratingen etterpå.

I samtaler etter gudstjeneste fikk jeg mye praktisk informasjon av menighetsmedlemmer. Dette hjalp meg med å innse i hvor stor grad disse organisasjonene kunne forme hverdagen til sine medlemmer, og hvor lite av dette jeg faktisk hadde muligheten til å erfare uten å videre engasjere meg som medlem, noe som selvsagt er en svakhet ved oppgavens gyldighet. Det er for meg uvisst i hvilken grad mitt valg av metode og fremgangsmåte har innvirkning på oppgavens egenskap til å finne svar på spørsmålene jeg har formulert.

Begge menighetene jeg besøkte var **aktive** med arrangementer flere dager hver uke og dette fremkom også tydelig på **nettsidene** deres hvor de publiserer oversikter over disse. Det var likevel først på disse gudstjenestene at jeg ble kjent med flere av de **sosiale grupperingene** som foregikk i regi av menighetene og retorikken bak disse. Menighetene deler inn store deler av sin virksomhet i frivillige grupper. Medlemmer former og deltar i **kor- og bandgrupper**, grupper ansvarlige for **teknikk**, lyd og lys eller andre nødvendigheter. Det var også **sosiale grupper**. Grupper med **ansvar** for å ta kontakt med de som virket ensomme eller nye på et menighetsarrangement og **grupper** som hadde i oppgave å samles i hverdagene. Såkalte ”**cellegrupper**” eller ”**smågrupper**” bestod av menighetsmedlemmer som ganske enkelt skulle samles sosialt i hverdagene og tilbringe tid sammen. Å oppleve begge menighetene benytte seg av dette ga meg inntrykk av at dette var et bevisst virkemiddel det lå en definert logikk bak. Da jeg spurt om dette ble jeg henvist til litteratur skrevet og utformet av menighetsledere. Bøker som ”*Kaffe, kultur og kommunikasjon*” av Jostein Krogdal (2017), som er en bok om lederskap og styring av religiøse samfunn. Jeg har selv ikke hatt anledning til å undersøke denne litteraturen ytterligere, men dette ga meg en indikasjon på at det lå tydelige organisasjonsprinsipper til grunn for menighetenes utforming og oppbygging.

Jeg opplevde i samtaler hvor mye vekt menighetene la på **deltakelse, frivillighet og samhold** gjennom deltakelse i disse gruppene. De fleste jeg snakket med var **aktive** i en eller flere ulike **grupper** og jeg fikk høre flere ganger at jeg måtte bare si i fra hvis jeg selv ønsket å delta ytterligere. Jeg ble gitt litteratur, kontaktinformasjon og fikk høre at de gjerne ville engasjere meg og finne bruk for meg innad menigheten. Det var en villighet til å gi meg **tillit, ansvar** og få meg til å **føle meg hjemme** som jeg kjente på nesten øyeblikkelig.

I menighetslokalene gjorde jeg meg også noen observasjoner i form av oppslag, tilgjengelig litteratur og liknende. Jeg fant ulike lister for **frivillige** arrangementer og engasjementer på ulike steder i byggene som folk kunne skrive seg opp på. Disse varierte fra å hjelpe til med **dugnadsarbeid** som vasking til å stille opp på konkrete hendelser. Begge menighetene hadde skriv for hvordan du kunne **donere** givergaver og begge la trykk på at dette var skattefritt.

5.0 Diskusjon

Jeg vil her ta for meg funnene gjort i feltnotatene mine og drøfte disse med utgangspunkt i oppgavens forskningsspørsmål og teorier. Jeg har valgt å dele diskusjonen inn i tre separate underkapitler. I ”Forkynnelse” vil jeg å se på hvordan vi kan se den religiøse innflytelse komme til uttrykk i menighetenes ritualer og symbolbruk. Videre i ”Felleskap” tar jeg for meg hvordan ritualene og symbolene benyttes for å danne fellesskap før jeg drøfter de frikirkelige menighetenes plass i dagens norske samfunn under ”Fortjeneste”.

5.1 Forkynnelse

Som del av mitt feltarbeid ble jeg gjort bevisst noe jeg selv opplevde uttrykk for en tydelig retorikk som lå til grunn for menighetenes organisatoriske utforming. I samtaler med menighetsledere ble jeg henvist til litteratur som spesifikt omhandlet driften av menigheter på både organisatoriske og ideologiske plan. Når jeg undersøkte dette videre så jeg at dette var ikke enkelt tilfeller av litteratur, men del av et helt marked for religiøs organisasjonslitteratur. Selv om jeg ikke hadde anledning til å undersøke denne litteraturen videre har jeg her inkludert baksideteksten til *Husfellskap* av Tonje Stang (2008) som eksempel:

”Hvordan få menigheten til å vokse? Hvordan nå de kirkefremmede? Tonje Haugeto Stang formidler god forståelse av hvordan livskraftige grupper fungerer. Med godkjent studieplan.”

Litteratur som dette styrker min forståelse av de frikirkelige menighetene som organisasjoner drevet mot vekst og samfunnsrelevans. I oppgavens introduksjon påstod jeg at en menighets fremste formål er å forkynne et religiøst budskap da de ikke eksplisitt er drevet for profitt eller veldedighet. Hvor kan vi i såfall se den religiøse innflytelsen komme til uttrykk i menighetenes målsetting, utforming og generelle gjøre og laden i mitt feltarbeid? Lite overraskende opplevde jeg dette nesten over alt. En gudstjeneste er tross alt kalt en gudstjeneste og kan oppfattes som det tydeligste rituale

tilstede i feltnotatene. Lengden, de mange ulike elementene og aktive deltakerne på en gudstjeneste gjør likevel at jeg mener det bør argumenteres for at gudstjenesten som rituale er bestående av flere mindre ritualer. Den *emosjonelle energien* jeg opplevde under en gudstjeneste var på ingen måte konstant, men fluktuerende fra programpost til programpost. Det å synge lovsang ga meg en dypere emosjonell opplevelse og lot meg føle på en energi som ikke kan sammenliknes med den jeg opplevde under nattverd-ritualet.

Det å stå samlet i allsang rettet mot Gud, Jesus og kjærlighet opplevdes sterkere for meg enn sakramentet hvor man i følge den kristne lære faktisk inntar Jesu legeme og blod. Det er med dette ikke sagt at denne opplevelse er lik for alle da jeg deltok, men er ikke religiøs personlig. Til tross for at jeg som del av min metodiske tilnærming aksepterte og forstod de religiøse ritualene og symbolene er det umulig for meg å si hvorvidt jeg kunne opplevd den samme meningen og *emosjonelle energien* fra nattverd som et religiøst individ. Durkheims studie av religiøse ritualer konkluderer med at kraften vi som individer henter fra ritualene kommer fra samfunnet rundt oss heller enn den konkrete iboende kraften disse objektene og handlingen har blitt gitt av en hellig makt (Ritzer & Stepnisky, 2003: 20). Hvis dette er tilfellet kan teorien om *interaksjonsritualkjeder* forklare nattverd som et rituale med økende *emosjonell energi* over tid når man gjentar ritualet. Jeg tok tross alt del i kun to nattverder.

Jeg observerte også hvordan religiøs retorikk ble brukt utenfor de tradisjonelle ritualene og preken. Kanskje tydeligst merket jeg dette rundt oppfordringene til å donere penger under kollekt. Det slo meg hvor lite fokus det var på menighetens konkrete arbeid og bruk av pengene og hvor mye av oppfordringene som var rettet mot den iboende verdien av å gi. Jeg betviler ikke at mange av menighetens medlemmer er klar over hva pengene konkret benyttes til, men jeg mottok aldri denne informasjonen. Det jeg ofte fikk høre mens kortterminalen og pengeboksen ble sendt rundt i salen var heller abstrakt retorikk hentet fra bibelvers eller rettet mot hvordan Gud opplevde en generøs sjel som positivt.

Den språklige symbolbruken opplevde jeg som viktig her. Et av problemene med metoden min var at jeg ikke tok feltnotater underveis. I tillegg må menighetene anonymiseres, noe som gjør det vanskelig å benytte direkte sitater. Som et resultat er feltnotatene mine så godt som frie for dette. Til tross for dette er observasjonene mine tydelig her når det kommer til bruken av ord. For en troende er Guds navn hellig ifølge religiøse skrifter, og det gir ytterligere mening at Gud har stor symbolsk betydning for de troende, noe som forsterkes av responsen jeg kunne observere når folk ble oppfordret til å donere for Gud og de fleste gjorde dette. Slik vi forstår hellige symboler i form av totemer med en kraft over aktørene er også språket fult av hellige symboler med kraft.

Å tolke retorikken og språket i en hel gudstjeneste for symbolsk mening mener jeg vil vise seg å være en utmattende oppgave best egnet mye mer dyptgående forskning, men å være bevisst på eksempler hvor dette forekommer så tydelig som ved kollekten mener jeg er viktig for å forstå det religiøse aspektet i menighetene som organisasjon. Det er tross alt dette som gjør de unike.

5.2 Fellesskap

Når vi skal forstå fellesskapet i en organisasjon som en menighet har vi i utgangspunktet en tydelig avgrensning. Fellesskapet finner kun sted mellom menighetenes medlemmer. Jeg har i oppgavens hovedproblemstilling spurt:

Hvordan kan vi forstå disse ritualene og symbolene som inkluderingsmekanismer benyttet for å rekruttere medlemmer og danne fellesskap?

Med ritualer og symboler referer jeg til det jeg har observert som ritualer og symboler i mine feltnotater fra selve gudstjenesten til lovsang, nattverd og andre sosiale begivenheter i regi av menighetene. Når jeg formulerte denne problemstillingen var ritualene og symbolene i stor grad ukjente enheter basert på antagelser. Jeg stod i fare for å ikke ha noen konkrete ritualer og symboler å observere når jeg begynte feltarbeidet mitt, men jeg opplevde ikke dette som tilfellet. Jeg har allerede vist hvordan vi kan betrakte alle elementer fra språk til et nattverdsoblat som symboler som kan oppfattes som hellige, og dermed med en viss religiøs kraft, slik vi ser hos Durkheim (Ritzer & Stepnisky, 2003: 20). Når vi forstår ritualene og symbolene i lys av en interaksjonistisk fellesskapsforståelse må vi kunne tenke oss at den opplevde kraften til ritualene og symbolene øker over tid når de gjentatte ganger utløser *emosjonell energi*. Det er her rimelig å spørre seg selv om disse ritualene ville hatt den samme effekten, hva enn den måtte være, hadde de blitt utført alene i motsetning til i en gruppe.

Tar vi utgangspunkt i teoriene jeg har presentert i denne oppgaven er den religiøse opplevelsen først og fremst kollektivt konstruert. Videre kan vi slutte at en menighet er avhengig av et fellesskap for å opprettholde de religiøse skikkene og ikke stagnere eller falle av. Uten en kollektiv bevissthet dannet rundt ritualene og symbolene blir den religiøse opplevelsen altså ikke videreført. Vi kan da spørre oss selv hvorvidt fellesskapet er gjensidig avhengig av den religiøse opplevelsen.

Jeg deltok på to møter i samme menighet og ett møte hos en annen, jeg stiftet ingen nære bekjenskaper under denne tiden og meldte meg ikke inn som medlem, til tross for at jeg deltok i flere ritualer og feltnotatene mine reflekterer at jeg følte meg varmt mottatt. I Collins teori om

interaksjonsritualkjeder vektlegges to viktige prinsipper, nemlig viktigheten av å oppleve *emosjonell energi* sammen med andre og viktigheten av at dette skjer i kjeder, altså gjentatte ganger (Tjora, 2018: 59). Jeg har liten tvil om at et eventuelt fellesskap kunne styrkes av å delta i gjentatte ritualer over lenger tid, men hvorvidt dette ville ført til at jeg tok ytterligere del i et fellesskap står fremdeles ubesvart. Det vi kan peke på er hvor tilgjengelig fellesskapet er i menigheten. En stor del av retorikken disse menighetene benytter seg av virker bygget rundt viktighetene av å gi oppmerksomhet til alle medlemmene. Alle skal føle seg velkomne, men også sett og hørt og få mulighetene til å bidra og oppleve dette som positivt. Det er tenkelig at dette senker terskelen for å delta på ytterligere aktiviteter, særlig de sosiale ”cellegruppene” som tilbyr en mulighet til å møte jevnaldrende i en mer hverdagslig setting og disponere egen tid, men fremdeles i regi av menigheten. Blant mindre grupperinger er interaksjonsorden en annen enn i en sal med rundt 100 deltakere. Mine egne erfaringer fra frivillige miljøer gjør meg tilbøyelig til å tro at det er i de spissede gruppene tettere fellesskap dannes. Med dette ser vi fremdeles at fellesskap er kontekstbasert i både tid og rom. Et fellesskap må på ingen måte være nære relasjoner eller lede til dette, det må ganske enkelt være en følelse av tilhørighet. Denne følelsen kan jeg selv bekrefte at jeg opplevde gjentatte ganger i løpet av gudstjenester.

Jeg kan ikke fastslå hvorvidt ritualene de frikirkelige menighetene benytter er bevisst tiltenkt som inkluderingsmekanismer og rekrutteringsverktøy, men det er heller ikke utenkelig. Jeg vil foreslå en øvelse, om du kan. Prøv å få alle i et rom fullt av mennesker til å fortelle deg at du er ønsket og velkommen og syng et par sanger sammen, den emosjonelle energien kom overraskende lett for meg som et resultat av dette og jeg vil kalle feltarbeidet mitt personlige positive opplevelser. Vi kan altså dokumentere ritualene og symbolenes effekt, samt at de er sentrale for menigheten.

5.3 Fortjeneste

Hvordan kan vi så forstå frikirke-menighetene i dagens Norske samfunn? Jon Bolstads artikkel for NRK (2018) stiller seg kritisk til de frikirkelige menighetene. Her argumenterer han for at til tross for den effektive ritual-bruken og fokuset på kjærlighet, nestekjærlighet og positive opplevelser i disse er det fortsatt konservative verdier som ligger til grunn for frikirkemenighetene som organisasjon. Disse verdiene er kanskje ikke unge, nye medlemmer like godt kjent med. Dette kommer isåfall heller ikke tydelig til uttrykk i møte med menigheten da jeg selv ikke observerte tydelige uttrykk for dette i mitt feltarbeid.

Vi har allerede sett at den religiøse litteraturen informerer det organisatoriske aspektet ved frikirkelige menigheter. Er det moderne og appellerende aspektet ved disse kun en tilpasning gjort

for å få en fordel i et kompetitiv marked? Eller en naturlig tilpasning slik Parsons AGIL- skjema forteller oss at vi kan forvente fra alle sosiale systemer og institusjoner?

Da Norge har vært en sekulær stat siden 2012 forteller REM oss at vi burde kunne se økt religiøs mangfold og oppslutning og også innovasjon fra de organiserte religionenes side. Vi kan forstå denne nye trenden inne de frikirkelige miljøene som en respons på et mer kompetitiv religiøs marked. Det er tydelig at det gjøres studier på vekst innad i menighetsmiljøene og det er ikke utenkelig at den statistiske veksten vi kan se er et direkte resultat av en image endring som følge av grundige studier og en bevisst strategisk. Det er også en rekke andre faktorer denne oppgaven ikke kan ta høyde for. Hvorvidt det forgår et generasjonsskifte i de religiøse miljøene vil for eksempel være en annen faktor som kan føre til endring i samme retning.

Er de politisk konservative verdiene fortsatt til stede eller sentrale blant frikirkene? Skal vi forstå dette fra et strukturfunksjonalistisk perspektiv vil det være naturlig å forvente at frikirkene enten tilpasser seg dagens politiske landskap hva angår saker som abort og homofili, eller at vi vil se de forsøke å endre samfunnets holdninger til temaer som dette. Altså endre omgivelsene sine heller enn å tilpasse seg omgivelsene. Hvis sistnevnte er tilfellet vil den økende oppslutningen av unge blant disse menighetene kunne føre til økt innflytelse fra det religiøse miljøet. Særlig hvis miljøet fortsetter å fungere som et bærekraftig religiøs marked med statlig støtte, men ikke statlig monopol. Spørsmålet vi må stille oss her er hvorvidt de religiøse forbrukerne blir lurt? Hvis unge, nye medlemmer ikke blir møtt med de ideoende konservative verdiene, men heller introdusert til disse over tid, samtidig som de opplever en sterkere og sterkere fellesskapsfølelse slik oppgaven har tidligere vist er det tenkelig at de frikirkelige menighetene kan ha stor innflytelse over sine medlemmer, noe som igjen kan gi de innflytelse som organisasjon.

6.0 Konklusjon

Innledningsvis formulerte jeg følgende hovedproblemstilling:

Hvordan kan vi forstå disse ritualene og symbolene som inkluderingsmekanismer benyttet for å rekruttere medlemmer og danne fellesskap?

og jeg fremstilte også følgende underproblemstilling:

Hvordan kan vi forstå religiøse fellesskap sin plass i dagens Norske samfunn ut ifra deres ritualer og symboler?

I diskusjonen viste jeg hvordan erfaringene jeg gjorde meg under mitt eget feltarbeid støtter teorien om interaksjonsritualkjeder og hvordan min egen deltakelse i ritualer vekket en følelse av fellesskap og tilhørighet i meg. Jeg viste også hvordan det er tenkelig at dette kan bidra til å være inkluderingsmekanismer som styrker tettere fellesskap og rekrutterer medlemmer. Selv om det er vanskelig å påvise at dette er tiltenkt er det tydelig at menighetene som organisasjon er driftet med fokus på vekst og jobber aktivt for at både nye og gamle medlemmer skal føle seg inkludert. Den grunnleggende antagelse om at fellesskap er en vital rekrutteringsmekanisme kan selvfølgelig være feil, men jeg vil i såfall oppfordre frikirkelige organisasjoner til å vurdere å benytte seg av dette da jeg opplever det som effektivt.

Når det gjelder de religiøse fellesskapenes plass i dagens norske samfunn, og hvordan vi kan forstå denne ut ifra ritualer og symboler kan vi trekke to konklusjoner:

1. Den økende oppslutningen frikirkene har opplevd er ikke uten uventet og det tradisjonelle elementet som er iboende også de nyere ritualene kommer til uttrykk gjennom bruken av tradisjonelle symboler.
2. Organiserte religioner er ikke underlagt politisk press på samme måte som en statlig religion. Det mangfoldige religiøse markedet tillater og nærmest oppfordrer til så mange teologiske fortolkninger som mulig.

Når dette uungåelig møter innovasjon rettet mot å markedsføre seg gjenstår spørsmålet om hvorvidt religiøse forbrukere risikere å bli manipulert.

Avslutningsvis vil jeg si noe om oppgavens generaliserbarhet. Mitt valg av menigheter for observasjon var ikke tilfeldig, jeg valgte å fokusere på to menigheter jeg opplevde hadde stor oppslutning, uten at jeg kunne etterprøve medlemstallene deres. Det kan derfor kun antas at disse menighetene ikke er marginale, men representerer en vesentlig andel av det aktive frikirkelige miljøet. I et mer dyptgående studie av fenomenet ville det styrket oppgaven å inkludere flere menigheter.

Litteratur

- Bolstad, Jon (2018, 20. April) *Med pop og EDM har pinsebevegelsen stått opp igjen*. NRK. Hentet fra <https://www.nrk.no/hordaland/xl/med-pop-og-edm-har-pinsebevegelsen-statt-opp-igjen-1.14446009>
- Dillon, Michele (Red.). (2003). *Handbook of the sociology of religion*. Cambridge: Cambridge University Press
- Ritzer, George & Jeffery Stepnisky (2014). *Sociological theory*. Singapore: McGraw-Hill Education
- Stang, Tonje Haugeto (2008) *Husfellesskap* Ottestad: Prokla-media
- Taule, Live (2014). Norge - et sekulært samfunn. *Samfunnsspeilet*. 28(1), 9-17 https://www.ssb.no/sosiale-forhold-og-kriminalitet/ssp/_attachment/212567?_ts=14a5c6c11d0
- Tjora, Aksel (2017). *Kvalitative forskningsmetoder i praksis* Oslo: Gyldendal
- Tjora, Aksel (2018) *Hva er fellesskap* Oslo: Universitetsforlaget
- Schiefloe, Per Morten (2015) *Mennesker og samfunn. Innføring i sosiologisk forståelse* Fagbokforlaget: Bergen
- Statistisk Sentralbyrå (2018, 7 desember) *Trus- og livssynssamfunn utanfor Den norske kyrkja* Hentet fra <https://www.ssb.no/kultur-og-fritid/statistikker/trosamf>