

# GUDSTJENESTEN I ET DANNELSESPERSPEKTIV



Førsteamanuensis, ph.d. Robert Lilleaasen

**Resymé:** Artikkelen undersøker gudstjenesten i et dannelsesperspektiv. Det teoretiske utgangspunktet er dannelsesteori, dette bidrar til en grunnleggende forståelse av dannning til forskjell fra tilstøtende begrep som sosialisering og oppdragelse. I artikkelens første del undersøkes gudstjeneste i tilknytning til de tre dannelsesdimensjonene sosial kontekst, bevegelse og subjekt. I artikkelens andre del drøftes hva et dannelsesperspektiv på gudstjenesten bidrar med, her undersøkes danning i tilknytning til begrepene sosialisering, oppdragelse, undervisning og læring.

## Innledning

Jeg vil i denne artikkelen anlegge et dannelsesteoretiskperspektiv på gudstjenesten. Bakgrunnen for artikkelen er en forståelse av, og forventning til, gudstjenesten som forberedende og utrustende for livet som en kristen i hverdagen. Artikkelen vil være en teoretisk behandling av tematikken, motivert av tidligere empiriske studier av gudstjeneste. I en kvalitativ studie av to lutherske gudstjenestefellesskap ble menighetens hovedgudstjeneste beskrevet med uttrykk som »matstasjon«, »en brønn for åndelig påfyll«, »en kraftstasjon«, »ei varmetue« og »basecamp« (Lilleaasen 2018, 134-35). Informantene beskrev gudstjenesten med utgangspunkt i samlingens funksjon for den kristnes liv utenfor gudstjenesten. Det er denne forståelsen av gudstjenesten som en arena for utrustning og forberedelse til livet utenfor det kristne fellesskapet jeg vil undersøke i tilknytning til dannelsesteori. I artikkelens første del vil jeg undersøke gudstjeneste som arena for danning. I artikkelens andre del vil jeg se nærmere på hva et dannelses-

perspektiv på gudstjenesten kan bidra med. I denne andre delen vil jeg se på dannelse i tilknytning til nærliggende begrep som sosialisering, oppdragelse, undervisning og læring.

Relasjonen mellom gudstjenesten og det kristne livet er tematisert innenfor ulike teologiske felt.<sup>1</sup> Det som har motivert dette bidraget er behovet for en tydeligere teoretisk forståelse av hva danning er. De forskningsbidrag jeg kjenner til som tar opp forholdet mellom gudstjeneste og det kristne livet skiller i liten grad mellom danning og andre begrep og fenomen slik som sosialisering, oppdragelse og læring. Hovedfokuset i tidligere bidrag er gudstjenestens potensiale som formende i vid forstand, eller det er studier om etikk/det kristne livet der gudstjenesten har en sekundær plass. Det er etter mitt skjønn behov for et bidrag som har en tydeligere forankring i danning som et særegent fenomen, og som i lys av dette drøfter hva et dannelsesperspektiv på gudstjenesten kan bidra med?

### Dannelsesteori

Det teoretiske utgangspunktet er hente fra Ingerid S. Straumes introduksjons og oversiktsartikkel om danning (Straume 2013). Straume er valgt fordi hun presenterer ulike perspektiv på danning og slik sett representerer noe bredde. Fremstillingen er også anvendelig fordi den på en relativt enkel måte kan operasjonaliseres i møte med et materiale. Ifølge Straume referer danning til en refleksiv prosess med ulike dimensjoner som opptrer samtidig og i relasjon til hverandre (Straume 2013, 22). De tre dimensjonene Straume referer til, og som jeg skal undersøke i tilknytning til den kristne gudstjenesten, er *det sosiale, bevegelsen og subjektet*. Disse dimensjonene vil utgjøre rammen for denne artikkelen.

Hva danning er, eller hva det vil si å være dannet, er kontekstavhengig. Ulike kontekster har ulike dannelsesideal, danning er avhengig av sin samfunnsmessige sammenheng, kulturen og historien. Det som kan betraktes som et ideal i et samfunn kan blant mennesker som tilhører en annen kultur betraktes som mer eller mindre fremmed.

Det å bli dannet betyr derfor å bli dannet som en mer eller mindre bestemt sosial type med tilhørende karaktertrekk og idealer. Slik sett har alle samfunn, stammer og kulturer sine dannelsesideal. Danning innebærer alltid en viss forming av individet innenfor en viss samfunnsmessig orden, og det å være dannet, er alltid å være dannet »for oss«, som et speilbilde av en tid og et sted, skikker og normer (Straume 2013, 17).

I lys av dette kan danning forstås som det »å bli et subjekt i en kultur« (Straume 2013, 18). I denne artikkelen vil et spørsmål være hva det vil si å bli et subjekt i det vi litt enkelt kan kalle en gudstjenestekultur, eller en kirkekultur. Samtidig aktualiserer dette spør-

mål knyttet til kirke og menighet som subkultur og motkultur. Danning i en menighetskontekst, i en gudstjenestekultur, har ikke bare livet i menigheten som sin kulturelle kontekst, men retter seg også mot livet i en videre pluralistisk lokalkultur. Relevant i denne sammenheng er også utfordringer knyttet til møte mellom, og påvirkning fra, ulike dannelsesideal.

Selv om det finnes ulike dannelsesideal forandrer ikke det at danning er et normativt begrep. Gitt de ulike dannelsesideal er det vanskelig å enes om hva det vil si å være dannet eller hva som gjør oss dannet, samtidig er det å være dannet, uansett innhold, et ideal. Straume mener det i mange tilfeller kan være enklere å si noe om hva det vil si å være udannet. Årsaken mener Straume kan være at danningens innhold er så lik den aktuelle kulturen at det er vanskelig å si hva det består i. Ifølge Straume er det »letterere å si hva som bryter med skikkene, enn å sette ord på hva som egentlig er våre skikker« (Straume 2013, 20). Å være udannet kan slik forstås som »å bryte med normene, eller ikke beherske disse«. Samtidig må det understrekes at rådende praksis ikke alltid følger idealene, danning er dermed knyttet til, men ikke identisk med, sosialisering. Mens sosialisering ikke trenger å være bevisst eller eksplisitt, »fordrer danning en viss grad av medvirkning, intensjon og anstrengelse fra den som dannes« (Straume 2013, 20). Man kan ikke dannes mot sin vilje. I tilknytning til dette setter Straume danning i forbindelse med begrepene selvbegrensning og andreorientering. Danning har å gjøre med et bevisst arbeid med seg selv, altså en vilje til å dannes, og at dette betyr en forbedring, noe som krever en anstrengelse. Denne beskrivelsen av danning er nyttig også for å forstå danning i relasjon til oppdragelse. »Der oppdragelse er voksnes eksplisitte sosialisering av barn, noe som tilføres utenfra, er danning en personlig tilegnelse av verden«, forklarer Straume med referanse til Koselleck (Straume 2013, 20). Danning er en prosess som bygger på, og er en viljestyrt videreføring av, oppdragelse og sosialisering. Sosialiseringens målsetting er å produsere sosialt veltilpassede individ, mens danningens mål er å bli et subjekt i en kultur. Vi skal nå se nærmere på de tre dannelsesdimensjonene.

Dannelsesdimensjonen Straume kaller *det sosiale* referer til materialet og de kulturelle og historiske ressurser for den enkeltes danning. Straumes presentasjon av dimensjonen viser at danning i utstrakt grad skjer i relasjon til andre, danning er et »relasjonelt fenomen, mellom et selv og en verden som også bebos av andre mennesker.« Det som her omtales som det sosiale kan gis flere ulike betegnelser, som kulturen, samfunnet eller verden. I denne artikkelen er det særlig gudstjenesten og menighetsfellesskapet vi vil undersøke som det sosiale. Ifølge Straume kan det sosiale bestå av språk, institusjoner, praksiser, og eksplisitte kulturelle produkter som litteratur og kunst. Det sosiale som en dannelsesdimensjon er større enn hva den enkelte kan frembringe, den finnes der forut for oss, og vil fortsette å bestå uavhengig av den enkeltes inn- og uttreden av det sosiale, forklarer Straume (2013, 22). Klassiske og konservative danningsteorier vil kunne tillegge denne dimensjonen en normativ vekt, omtalt som »kulturarv« eller rett og slett »tradisjonen«. Begge disse begreper har spilt og spiller en viss rolle i teologien.

Innenfor en klassisk og konservativ forståelse av danning vil den sosiale dimensjonen fremstå som dannende i seg selv, og ligne på det vi gjerne kaller sosialisering. Alternativt kan man betrakte det sosiale i et mer kritisk eller konstruktivistisk lys. Da vil det sosiale fremstå mer relativ, en dimensjon som lar seg påvirke og som det kan stilles spørsmål ved (Straume 2013, 23).

Den andre dannelsesdimensjonen er *bevegelsen*. Dette kan forklares som en forstyrrelse av den pågående sosialiseringen.

Bevegelsen kan oppstå gjennom et møte med noe nytt, noe ukjent som mangler fortolkningsramme hos individet. Dette gir opphav til en undring og kanskje en problematisering av det bestående, nåværende og ureflekterte. Bevegelsen kan komme i mange former: som en reise, en hendelse eller også som en pedagogisk intervensjon (Straume 2013, 23).

Dette fenomenet som Straume kaller bevegelse er en kilde til vekst og nytenkning nettopp ved at den forstyrrer det eksisterende. Det som skjer er at de to andre dannelsesdimensjonene, det sosiale og subjektet, settes i bevegelse. I det videre eksemplifiserer Straume *bevegelsen* ved å skille mellom ulike måter å konseptualisere den (Straume 2013, 24). Straume nevner først den tradisjonelle eller konservative tilnærming der *bevegelse* knyttes til et møte, en personlig erkjennelse, en oppvåkning eller inderliggjøring der man gjør tradisjonen til sin egen. I en kirkelig kontekst vil vi her gjerne snakke om en vekkelse eller omvendelse, noe som innebærer at tradisjonen blir levende og meningsfull, den blir formende og vital for subjektet som investerer følelser og setter eksplisitte og personlige idealer for seg selv. Den neste konseptualiseringen av *bevegelsen* er den kritisk-refleksive. Her er det snakk om en erfaring som fører til en oppvåkning som gjør at man ser verden og de sosiale forhold i et nytt lys, og i forlengelsen av det får et nytt perspektiv på seg selv i verden. En mulig anvendelse av den kritisk-refleksive forståelsen kan være i tilknytning til kristen tjeneste og kall. Den tredje konseptualiseringen av bevegelse knyttes til begrepene postmoderne, nærhetsetikk og eksistensialistisk. Her knyttes bevegelsen til betegnelser som den andres nærvær, møtet, den/det fremmede, det uutgrunnelige, det negative, fraværet eller det absolutte (Straume 2013, 24). I rammen av denne konseptualiseringen identifiseres også læreren som bevegelse ved at han eller hun bidrar med tilrettelegging, veiledning og innvielse. Et siste eksempel på bevegelse er tapet eller bruddet. Straume nevner her Jesus og hans disipler hvor danning og bevegelse innebærer det å forlate det kjente for å følge Jesus (Straume 2013, 25).

Den tredje dannelsesdimensjonen er subjektet. De tre dimensjonene knyttes sammen i ideen om et refleksivt subjekt i en kultur (Straume 2013, 25). Subjektet finner sine dannelsesressurser i kulturen, men kan også vurdere og utfordre kulturen. Vi har sett at det er ulike måter å konseptualisere dannelsesdimensjoner, det er også tilfelle

med dimensjonen subjektet. I en konservativ tilnærming vektlegges det å tilegne seg de høyeste ideal i kulturen, slik de presenteres gjennom gode eksempler og forbilder. I en kirkekontekst vil her både bibelske og kirkehistoriske troshelter (helgener) være viktige med tanke på »å foredle sin karakter i overensstemmelse med idealer som er anerkjente og har vist seg verdifulle over tid« (Straume 2013, 25). Innenfor mer kritiske dannelses-teorier vektlegges evnen til å problematisere og reflektere selvstendig, og handle mer eller mindre uavhengig av tradisjonen. For et kritisk og reflekterende subjekt er målet å vurdere og endre tradisjon i henhold til normer som gyldighet og rettferdighet, skriver Straume. Avslutningsvis i denne introduksjonen av teori om danning tar vi med oss at subjektet som dannes kan opptre i ulike skikkelser, Straume nevner selvet, eleven, barnet, disippelen og den søkende (Straume 2013, 25). Vi skal komme tilbake til dette når vi nå skal se nærmere på gudstjenesten i lys av dannelsesdimensjonene.

### **Gudstjenestefellesskapet som sosial kontekst**

Gudstjenestefellesskapet er nært knyttet til kirkefellesskapet. Selv om kirken som sosial kontekst går utover gudstjenesten vil det være god dekning for å si at gudstjenesten er det mest eksplisitte uttrykk for kirke. Denne nære forbindelsen mellom kirke og gudstjenesten er relevant for denne artikkelen fordi den danning som skjer i gudstjenesten også kan forstås som en kirkelig danning. Den nære forbindelsen mellom kirke og gudstjeneste ser vi i flere av de bibelvers som er sentrale for ekklesiologien.<sup>2</sup> Det gjelder blant annet Matteus 18,20: »For hvor to eller tre er samlet i mitt navn, der er jeg midt iblant dem.« Den samme nærheten finner vi også i artikkel syv »Om kirken« i Confessio Augustana: »Men kirken er forsamlingen av de hellige, der evangeliet blir lært rent og sakramentene forvaltet rett.« Hegstad foreslår at CA7 kan tolkes som en kommentar til Matteus 18,20 der de som kommer sammen identifiseres som de hellige (de troende i den tyske teksten) (Hegstad 2009, 29). Og videre knyttes det å samles i Jesu navn til nådemidlene. Denne måten å forstå kirke som nært knyttet til gudstjenesten korresponderer med vårt dagligspråk, der det å gå i kirken nettopp betyr å delta i gudstjenestefellesskapet. Jeg vil samtidig poengtere at kirken er mer enn det gudstjenestefeirende fellesskapet og at gudstjenesten er mer enn nådemiddelforvaltningen.

Gudstjenestefellesskapet som sosial kontekst kommer også til uttrykk i andre ekklesiologisk sentrale vers. I Apostlenes gjerninger 2,42 ser vi at fellesskapet nevnes som et av fire holdepunkt sammen med apostlenes lære, nattverden og bønnene. Det interessante her er ifølge Hegstad at fellesskapet tillegges en egenverdi (Hegstad 2009, 21). Det sosiale aspektet ved en gudstjeneste er ikke bare en ramme for den enkeltes kristenliv, fellesskapet er det sted der Jesus er til stede. Det er »som en del av dette fellesskap at den troende også har fellesskap med Jesus« (Hegstad 2009, 21). Gudstjeneste og menighetsfellesskap kan med andre ord både forstås som en særlig sosiologisk størrelse med bestemte sosiologiske kjennetegn. Videre er den sosiale konteksten gudstjeneste en teologisk størrelse som kan undersøkes og forstås innenfor teologien. Litt forenklet

kan vi si at gudstjenestefellesskapet både kan undersøkes som en gruppe mennesker som kommer sammen for å utøve sin religiøsitet, og som det sted der Gud møter og handler med sitt folk.

Den sosiale konteksten gudstjeneste står selv i en sosial kontekst nemlig verden. Et standardverk til spørsmålet om relasjonen mellom kristentro (kirken) og verden er H. Richard Niebuhrs *Christ and Culture* ([1951] 1975). Dette er av andre anvendt og videreutviklet<sup>3</sup> med tanke på kirkens forhold til sine omgivelser. Med andre ord kan vi si at gudstjenestefellesskapet er en sosial kontekst i en videre sosial kontekst, og at ulike gudstjenestefellesskap vil forholde seg til sine omgivelser på ulikt vis. Det betyr at ethvert gudstjenestefellesskap både er forskjellig fra og har likhetstrekk med den lokale konteksten. Kirken er i verden og gudstjenestefellesskapet og dets medlemmer er betinget av denne sosiale konteksten. I sosiologien har Max Weber og Ernest Troeltsch utviklet typologier som beskriver forholdet mellom den sosiale konteksten og en religiøs gruppe. I kirke/sekt typologiene som Weber og Troeltsch har utviklet er det sekten som i størst grad står i et spenningsforhold til kulturen, mens kirken er forstått som en integrert del av den lokale kulturen. I Skandinavia er det folkekirkene, i kraft av sine størrelser og deres særskilte relasjon til stat og storsamfunn, som på en særlig måte aktualiserer spørsmålet om forholdet mellom religiøs gruppe og kultur. Jeppe Bach Nikolajsen har i flere bøker drøftet hva det vil si å være kirke i pluralistisk kultur (Nikolajsen 2017b; 2017a). Individualisering, globalisering og sekularisering har endret de Skandinaviske kirkenes kulturelle kontekst fra å være monolittiske til å bli pluralistiske (Nikolajsen 2017b, 9). Denne kulturelle utviklingen endrer forutsetningene for å være kirke, både når det gjelder individets forhold til religiøsitet og kirke, og kirkens relasjon til samfunnet.

Relasjonen mellom gudstjenestefellesskapet og den videre kulturen er også uttrykt i tanken om kirken som sendt til verden (Hegstad 2009, 61). Gudstjenestefellesskapet og dets medlemmer har et gudgitt oppdrag i og for verden. I tilknytning til kirken som en sosial kontekst betyr dette at det som skjer i gudstjenesten også angår den videre sosiale konteksten fordi kirken ikke bare eksisterer for sin egen del men også for sin sosiale kontekst, kirken er sendt til verden. For den enkelte gudstjenestedeltager innebærer dette at de må forholde seg til ulike sosiale kontekster og dermed også ulike dannelsesideal. Kirkens ideal vil i gitte tilfeller avvike fra, og noen ganger også være direkte i konflikt med, majoritetskulturens ideal. I gudstjenesten skal den kristne dermed både introduseres for det som regnes for å være kristen danning, og samtidig trenger den kristne hjelp til å leve dette ideal ut på en god måte i en kultur med andre ideal.

Spørsmålet blir dermed hvordan danning skjer i en gudstjeneste. I tilknytning til Straumes teori om dannelsesdimensjoner er det særlig to aspekt ved *det sosiale* som har relevans for undersøkelsen av gudstjenesten som arena for danning. Det første er at danning skjer i relasjon til andre, og det andre er danningens kulturelle og historiske ressurser. Gudstjenesten er nettopp det sted der kristne kommer sammen, og man kommer

sammen om de ting som på en særlig måte identifiserer oss som kristne. Gudstjenesten i sin helhet er et konkret uttrykk for det kristne fellesskapet, og en forutsetning for alt det som videre regnes for de sentrale ting (dåp, forkynnelse, nattverd). Gordon Lathrop skriver at gudstjenestefellesskapet er det mest grunnleggende symbolet i kristen gudstjeneste. »All the other symbols and symbolic actions of liturgy depend upon this gathering being there in the first place« (Lathrop [1999] 2006, 21). I liturgien markeres dette på en særlig måte i samlingsdelen. Samtidig er fellesskapet et gjennomgående trekk i hele liturgien. Nattverden, forkynnelse, bekjennelse, sang og bønn er fellesskapshandlinger, og vi leser tekster fra Bibelen som henvender seg til et fellesskap av kristne.

Danning skjer ikke bare gjennom å være på samme sted som andre og gjøre de samme tingene som andre, danning skjer i interaksjon med andre. Vi bør dermed spørre hvordan gudstjenesten kan invitere til mellommenneskelig interaksjon? I kirkens historie har fotvasking, hellige kyss og andre mellommenneskelige handlinger spilt en viss rolle. I en skandinavisk gudstjenestetradisjon kan dette oppleves fremmed. Kirkekaffen er en arena for samhandling, det samme er »small-talken« som foregår før gudstjenesten i mange gudstjenestefellesskap.<sup>4</sup> I selve gudstjenestefeiringer er trolig fellessang den vanligste formen for interaksjon, det er også stadig flere gudstjenestefellesskap som tar i bruk veksellesing og fredshilsen. Det er menigheter som ber Herrens bønn hånd i hånd, og former mindre bønnegrupper i forbindelse med kollektbønnen. Bevisstheten om gudstjenesten som en fellesskapshandling kommer også til uttrykk ved at menigheter prioriterer liturgiske varianter som taler i vi-form, for eksempel Den nikenske trosbekjennelse og syndsbejennelse som sier »vi« i stedet for »jeg«.

Gudstjenestefellesskap er det sted der vi mottar Guds gaver til oss, det som i dannelseteorien kalles kulturelle og historiske ressurser. I den forbindelse kan vi snakke om kirken som en tradisjonsbærer. Med referanse til Jackson Carroll som har beskrevet en posttradisjonell tid skriver Diana Butler Bass at det kristne fellesskapet er et av få steder der enkeltmennesker kan håpe og komme i kontakt med større kollektive, moralske og åndelige tradisjoner (Bass 2004, 51). Om det sosiale som dannelsesdimensjon skrev Straume at den enkelte her møter noe som er større enn hva den enkelte kan frembringe, her møter vi noe som finnes der forut for oss, og vil bestå uavhengig av den enkeltes inn og utreden. Straumes beskrives passer godt til det kristne gudstjenestefellesskapet. Fra den kristne tradisjonen knyttes den enkelte til det hellige, skriver Carroll (2001, 13). Identiteten gis en hellig mening, man hilses velkommen som et Guds barn, skapt i Guds bilde, elsket av Gud og kalt til å forstå verden og leve i henhold til Guds hensikt. Man gjør de ting, og samles om de ting, som kristne har gjort siden Jesu venner gikk sammen med Jesus. Gudstjenestefellesskapet og møte med den kristne tradisjon kan forstås som en vei som strekker seg langt tilbake, men som også viser hvor vi skal gå videre herfra.

## Gudstjeneste og bevegelse

Den lutherske teologen Clayton J. Schmit beskriver hver av gudstjenestens fire hoveddeler som bevegelser (Schmit 2009, 24-25). I samlingen er det en bevegelse mot fellesskapet og gudsmøtet, i orddelen er det en bevegelse som knytter samtiden til frelseshistorien. Bord-delen er en bevegelse som aktualisere spørsmål om fellesskap, økonomi og syndstilgivelse, mens gudstjenestens siste del, sendelsen, er bevegelsen ut i verden som Guds utsendinger.

Dannelsesteorien forklarer bevegelse som en forstyrrelse av den pågående sosialisering. Tanken om gudstjenesten som en forstyrrelse av den pågående sosialisering kommer til uttrykk flere steder i en gudstjeneste. Vi har det kanskje tydeligst i syndsbekjennelsen, men også misjonsinformasjon, menighetsbønn, og forkynnelsen er gudstjenesteledd som kan forstås som forstyrrende på den sosialisering som skjer i hverdagen. I gudstjenesten møter vi både et syn på oss selv, våre medmennesker og hele vår virkelighet som i større eller mindre grad skiller seg fra en sekulær skandinavisk virkelighetsforståelse. Innenfor en kritisk refleksiv konseptualisering av dannelsesdimensjonen *bevegelse* er det ifølge Straume snakk om en forstyrrelse som gjør at man ser verden og de sosial forhold i et nytt lys, og i forlengelse av det får et nytt syn på seg selv i verden. Schmit skriver om gudstjenesten: »When God's people return to services of worship from busy lives of activity and discipleship, they do so both to adore the God who created them and called them into service and to be re-centered in faith« (Schmit 2009, 161). Gudstjenesten er en forstyrrelse, et brudd, med hverdagens sosialisering, og denne forstyrrelser er en kilde til å leve et liv med ideal hentet fra gudstjenestefellesskapet der Gud tjener oss med sine gaver.

I en konservativ eller tradisjonell konseptualisering av dannelsesdimensjonen bevegelse er oppvåkning et stikkord (Straume 2013, 23). Bevegelsen er her et møte eller en personlig erkjennelse som leder til en inderliggjøring der man gjør en tradisjon til sin egen. I en del karismatiske og lavkirkelige gudstjenestefellesskap vil man forbinde bevegelsen eller forstyrrelsen med den ofte dramatiske omvendelsen eller vekkelsen, der man legger det gamle livet bak seg og begynner et nytt. Denne type bevegelse kan ha karakter av være en engangshendelse, men det finnes flere eksempler på gudstjenestetradisjoner der omvendelsen eller vekkelsen blir et fast liturgisk ledd.<sup>5</sup> Typisk vil en slik gudstjenestetradisjon strukturere liturgien slik at samlingens høydepunkt nettopp er invitasjonen til å foreta denne bevegelsen. Gudstjenestene innledes med en større sangavdeling som bidrar til å sette stemningen deretter følger forkynnelsen før man altså inviteres til å ta imot Jesus som sin Herre og frelser. Dette markeres gjerne med en invitasjon til å rekke en hånd i luften, reise seg eller komme frem til scenen.<sup>6</sup> For den som har tatt dette valget tidligere blir gudstjenesten en påminnelse om denne erfaringen, og en anledning til å gjenoppleve det som for mange er den viktigste religiøse opplevelse i eget liv. Gordon Lathrop har med utgangspunkt i det han betegner som et tradisjonelt liturgisk perspektiv kritisert denne gudstjenesteformen for å plassere in-



dividets bestemmelse, og ikke Guds gaver, i sentrum for gudstjenesten og kristenlivet (Lathrop 1998, 533).

En tredje konseptualisering av dannelsesdimensjonen *bevegelse* er den postmoderne eksistensialistiske med fokus på det nærhetsetiske. I tilknytning til vår interesse for forholdet mellom gudstjeneste og danning retter denne konseptualiseringen vår oppmerksomhet mot gudstjenesten som møte. Først og fremst som møte med Gud, men også gudstjenesten som møte mellom mennesker. Gudsmøte i gudstjenesten har ulike uttrykk, vi har over sett hvordan en karismatisk eller vekkelsespreget gudstjenestetradisjon fokuserer på individets valg, et slikt valg er gjerne forbundet med en erfaring av å møte Gud. Innenfor det jeg har kalt en mer liturgisk gudstjenestetradisjon er Gudsmøte gjerne knyttet til nådemiddelforvaltningen. Noen gudstjenestedeltagere opplever på en særlig måte å møte Gud i nattverdsmåltid. I artikkelen »How Do We Know It Is Us?« presenterer James F. White (1998) det han kaller ulike spiritualiteter. Disse er ment å vise hvordan ulike gudstjenestetradisjoner har ulik gudstjenesteform nettopp fordi man opplever gudsmøte og Guds nærvær forskjellig. White nevner her nattverdspiritalitet, Ordsentrert spiritualitet, Åndssentrert spiritualitet, fellesskapsentrert spiritualitet og musikkspiritalitet (White 1998, 59-60). Det interessante i tilknytning til vår problemstilling er hvordan ulike spiritualiteter antyder hvor gudstjenestefellesskapet forventer å møte Gud. Dette vil i neste omgang være viktig med tanke på hvordan gudstjenesten formes, det vil si hvordan tiden disponeres og hvordan ritene struktureres i forhold til hverandre. For eksempel vil man i en musikkspiritalitet prioritere mye tid til lovsang og gjerne samle denne i lengre avdelinger slik at gudstjenestedeltagerne får tid til å møte Gud og være med Gud i lovsangen.

Dannelsesteorien fremhever læreren som viktig innenfor konseptualiseringen bevegelse. Læreren er viktig ved at denne legger til rette for bevegelsen. Innenfor ulike spiritualiteter og gudstjenestetradisjoner vil ulike lederfunksjoner være sentrale i danningen. I en musikkentrert spiritualitet vil lovsanglederen være en katalysator for gudsmøtet, i ordsentrert og nattverdentrert spiritualitet vil henholdsvis forkynneren og presten spille avgjørende rolle for danningen (bevegelsen). Betydningen av lederen som tilrettelegger av bevegelsen (gudsmøte) kan innenfor ulike ekklesiologier få forskjellig uttrykk. Samtidig vil jeg argumentere for at lederen enten det er prest, forsangsleder eller forkynner på hver sine måter er viktige for gudsmøtet. I mange kirkelige tradisjoner vil presten være den som har et særlig ansvar for sakramentsforvaltningen, det er bare en ordinert prest som kan forvalte sakramentene og dermed får presten en unik og avgjørende plass som tilrettelegger av gudsmøte. I andre kirkelige tradisjoner er det bestemte forkynnere som identifiseres som særlige begavede formidlere eller åndsfulle i sin formidling, disse vil på lignende måte som presten være en særlig forvalter og formidler av gudsmøte og i tilknytning til det danning.

Gudstjenesten kan altså forstås som et brudd med den pågående sosialisering, men forstått som ritual bidrar gudstjenesten også med kontinuitet. Som ritual, skriver Heg-

stad (2009, 172), skaper gudstjenesten struktur, den bidrar til å skape fellesskap mellom mennesker, involverer kroppen og gir hjelp til å uttrykke det som ikke kan sies med ord. I tilknytning til Hans Günter Heimbrock argumenterer Hegstad for at gudstjenesten forstått som ritual både tilbyr et rom for læring og det Heimbrock kaller et antropologisk bestemt indrepsykisk og interaktivt spillerom der mennesker kan relatere indre erfaringer og kollektive tolkningsmønstre for disse erfaringene til hverandre (Heimbrock 1993, 8). Forstått som ritual er gudstjenesten dannende både ved at den bidrar med religiøs praksis og en struktur for disse, og den er et spillerom der den enkelte kan arbeide med seg selv og sine erfaringer i tilknytning til kirkens kollektive tolkningsmønstre.

### Subjekt – den gudstjenestefeirende

Den tredje dannelsesdimensjonen er subjektet, det er den som dannes. Innledningsvis kan det her være nyttig å avklare hvordan jeg forstår gudstjenestedeltageren som subjekt. Mange gudstjenestetradisjoner vil forstå Gud, og ikke mennesker, som gudstjenestens subjekt. Det er Gud som kaller oss sammen til gudstjeneste, og her handler Gud med oss gjennom sitt Ord og sakramentene. Samtidig vil vi unngå å omtale den gudstjenestefeirende som gudstjenestens objekt. I stedet vil vi vektlegge menigheten som både mottaker av Guds gaver og som respondent på disse gaver. I liturgien snakker vi gjerne om gudstjenestens sakramentale og sakrifisielle dimensjon, Gud tjener oss og vi responderer med å tjene og tilbe Gud. James K. A. Smith beskriver gudstjenesten og gudsmøte på en måte som kaster lys over spørsmålet om gudstjenestens subjekt og gudstjenesten som formende på gudstjenestedeltageren. »Worship is the arena in which God recalibrates our hearts, reforms our desires, and rehabilitates our loves. Worship isn't just something we do; it is where God does something to us« (Smith 2016, 77). Når vi nå snakker om gudstjenestedeltageren som subjekt er det med andre ord ikke å forstå som gudstjenestens subjekt, men danningens refleksive subjekt.

Det refleksive subjekt i gudstjenesten er en aktiv og deltagende part. Til forskjell fra sosialisering som ikke trenger være bevisst eller eksplisitt forutsetter danning at den som dannes er aktiv i dannelsesprosessen. Straume beskriver danning som et bevisst arbeid med seg selv, det innebærer en vilje til å gjøre endringer i eget liv. En slik tanke om en kristens aktive deltagelse i egen danning vil noen stille seg spørrende eller kritisk til, ikke minst innenfor luthersk teologi. I boken *A Case for Character – Towards a Lutheran Virtue Ethics* presenterer Joel D. Biermann (2014, 25) det han kaller det lutherske dilemma i tilknytning til spørsmålet om kristen livsførsel. For det første, skriver Biermann, er det å kultivere dyder for noen nært forbundet med selvrealisering. Frykten er at i en individualistisk kultur kan fokus på dyder og egen danning underbygge egosentrisme og selvopptatthet. For det andre har Biermann identifisert en »luthersk« frykt for selv-rettferdighet og legalisme. Frykten er at oppmerksomhet på dyder og livsførsel kan skape usikkerhet eller uklarhet omkring forholdet mellom rettfærdiggjørelse og gode

gjerninger. I tilknytning til disse mulige lutherske reservasjoner forklarer Biermann hvorfor etikk og kristen livsførsel ikke står like sterkt i luthersk teologi som i andre tradisjoner. Biermanns prosjekt er, i tilknytning til lovens tre bruk, å vise at dydsetikk er kompatibelt med luthersk teologi.

En utfordring for luthersk etikk har vært å komme til rette med den kristnes rolle i utviklingen av et etisk kristent liv. Med frykten for gjerningskristendom og selvrettferdighet som bakteppe har man vært forsiktig med å motivere til, eller formane til, det å leve et etisk kristent liv. For noen har løsningen vært å argumentere for at det er forkynnelsen av evangeliet som fører til at kjærligheten blir aktivert i den kristnes liv, og som en følge av dette vil gode gjerninger spontant oppstå i den kristnes liv. I lys av problemstillingen i denne artikkelen vil en slik tilnærming til kristenlivet gi lite rom for danning. Gode gjerninger blir et resultat av sosialisering eventuelt forstått som Guds oppdragelse, det er noe den kristne påføres utenfra uten selv å være en aktiv part. Den kristne forstått som passiv mottager gir lite rom for dyder og kristen danning. Biermann kritiserer denne tilnærmingen og vender tilbake til de lutherske reformatorene for å vise at de ikke bare var opptatt av det kristne livet, men de vektla også intensjonell danning og utvikling av vaner (Biermann 2014, 166). Danning er ikke forstått som antitetisk til læren om rettferdiggjørelsen av nåde. Karakterforming gjennom intensjonell innprenting av dyder er ifølge Biermann å gi en gudgitt form eller retning til den troendes liv (Biermann 2014, 169). I tilknytning til Martha Ellen Stortz, argumenterer Biermann, for at danning (formation) ikke skjer automatisk, men at det krever bevisst og retningsbestemt innsats mot et mål. Stortz har videre identifisert en trefoldig tilnærming til kristen danning i Luthers skrifter, disse er individuell bønn, katekisme, og gudstjeneste (Stortz 1998, 53).<sup>7</sup>

Dannelsesdimensjonen subjekt kan på samme måte som dimensjonene *det sosiale* og *bevegelsen* konseptualiseres i et konservativt eller kritisk perspektiv. I en konservativ tilnærming er det kulturens eller kontekstens høyeste ideal subjektet skal tilegne seg. Helgenenes plass i den romersk katolske kirke er et eksempel på hvordan ideal holdes frem til inspirasjon og hjelp for den kristne. Etter katolsk forståelse er en helgen et menneske som erkjenner sin avhengighet av Gud, og som helhjertet går inn for å følge Kristus. »De er ikke først og fremst vitner om hva mennesker kan klare, men om Gud« (’Helgener i Den katolske kirke - hvem, hva og hvorfor?’ n.d.). Forholdet til helgenene oppfattes gjerne som vesentlig annerledes i romerskkatolsk og luthersk teologi. Det betyr ikke at helgenene er uinteressante for lutherske kristne. I artikkel 21 i *Apologi for Den augsburgske bekjennelse* »Om påkallelse av de hellige« står det: »Vår bekjennelse gir sin tilslutning til å ære de hellige, for denne ære som det er nødvendig å gi sin tilslutning er trefoldig.« (Mæland 2000, 183). Den første ære er takknemlighet til Gud for eksempler på Guds miskunn, den andre ære er for styrking av vår tro. »Den tredje ære er etterlignelsen, først av troen og deretter av deres andre dyder, noe enhver bør etterligne i samsvar med sitt eget kall« (Mæland 2000, 184). Også i luthersk teologi ser

vi at helgener løftes frem som forbilder den kristne skal se til både som et troens og et troslivets ideal. Et aktuelt spørsmål vil dermed være hvordan og i hvilken grad disse dannelsesideal gis plass i luthersk gudstjenestep praksis.

I en kritisk konseptualisering av subjektet er det tradisjonen og kulturen som kritisk vurderes og utfordres av subjektet. Dette kan for eksempel komme til uttrykk i arbeid med kjønnsnøytralt gudstjenestespråk<sup>8</sup> eller i kritikk av usunn gudstjenestekultur, eller mangel på oppmerksomhet på noe som vurderes som viktig (for eksempel det ufødte liv eller miljøvern). Det er også mulig å se for seg en kritikk av gudstjenesters manglende kontekstualisering, en slik kritikk kan både handle om teologi jfr. diskusjonen om syndsbejennelsens plass i liturgien og det som i større grad forstås som form, for eksempel bruken av lokal musikk.

Et viktig spørsmål til den kritiske konseptualiseringen av subjektet er hva som er normativt, i lys av hva kritiserer subjektet gudstjenesten. Pete Ward viser i sin introduksjonsbok til praktisk teologi hvordan evangelieforståelse preger teologisk kritikk av praksis (Ward 2017, 51). Ward illustrerer dette ved å vise til teologene Bonnie Miller McLemore og Andrew Root. McLemore representerer det Ward kaller en liberal teologi (Ward 2017, 44). Hun prioriterer utvalgte erfaringer fremfor dogmatiske formuleringer. McLemore er ikke opptatt av korrelasjon mellom teologi og erfaring/praksis, i stedet ønsker hun å omdefinere hva som konstituerer teologisk innsikt og hun vil utvikle en teologi McLemore beskriver som konsekvent inklusiv og for massene. Andrew Root representerer ifølge Ward en konservativ tilnærming (Ward 2017, 48). Roots utgangspunkt er en på forhånd bestemt dogmatisk posisjon, nærmere bestemt læren om rettferdiggjørelse ved tro. Dette blir for Root en tolkningsnøkkel som gir Root innsikt i hvordan Gud handler i verden. I tilknytning til spørsmålet om subjektets kritiske vurdering av en gudstjeneste vil altså subjektets forståelse av evangeliet være avgjørende. Pete Wards oppmerksomhet på evangelieforståelsen, forstått som hvordan vi forstår Guds handling i og med verden, kan både være en hjelp til selv å forme og å analysere gudstjeneste, og det kan være nyttig når vi skal ta stilling til andres kritikk av et gudstjenesteuttrykk.

Subjektets kritiske vurdering av tradisjonen og kulturen bringer oss til spørsmålet om hvem den som dannes i gudstjenesten er? Vi har sett at konseptualiseringen av dannelsesdimensjonen *subjektet* vil ha betydning for hvordan vi svarer på dette spørsmålet. Videre vil man forstå dette forskjellig innenfor ulike gudstjenestetradisjoner. I en vekkelsestradisjon vil man kunne snakke om gudstjenestedeltageren som den søkende. Gudstjenestedeltageren kan også opptre i skikkelsen som barn, elev, disippel eller borger. Vi kan også på en mer overordnet måte skille mellom gudstjenestedeltagere som tilskuer eller deltager.

## Danning, sosialisering og læring

Danning handler om å bli et subjekt i en kultur. Over har vi både sett nærmere på gudstjenestens kontekst og gudstjenesten som kontekst og kultur. I forlengelsen av denne undersøkelse av gudstjenesten som arena for danning, skal jeg i den avsluttende drøftingen se nærmere på hva et dannelsesperspektiv på gudstjenesten kan bidra med. I drøftingen vil jeg se på danning i tilknytning til nærliggende begrep og perspektiv som sosialisering, oppdragelse, undervisning og læring. Målet er ikke å argumentere for et perspektiv til fordel for andre, hensikten er å tydeliggjøre hva et dannelsesperspektiv kan bidra med. Jeg vil først se på danning i tilknytning til begrepene sosialisering og oppdragelse, deretter i tilknytning til undervisning og læring.

Oppdragelse blir av Foros og Vetlesen beskrevet som asymmetrisk, der den ene har rett til å oppdra den andre (Foros og Vetlesen 2012, 219). En lignende beskrivelse av oppdragelse finner vi hos pedagogen Gunn Imsens: »*Oppdragelse* er den betegnelse vi vanligvis bruker om det arbeid vi gjør når vi former barn til samfunnsmennesker. I faglig sammenheng dekker begrepet *den målrettede, bevisste og verdibetingede formingen* av atferdsmønstre og personlighet« (Imsen 2014, 391). Både danning og oppdragelse har som mål å forme atferdsmønstre og personlighet, men et dannelsesperspektiv vil gi den som formes et større ansvar i dette arbeidet. Det vil være mulig å snakke om gudstjenesten som arena for kristen oppdragelse, men vi må da være oppmerksom på at oppdragelsen bærer med seg en asymmetri mellom den som oppdrar og den som oppdras. Til forskjell fra oppdragelse innebærer danning at den mottagende part er aktiv. Ikke minst i møte med voksne mennesker vil vi forvente at begge parter er aktive og ansvarlige i utviklingen og formingen av et selv.

Oppdragelse handler om overlevering av tradisjon, der den som får tradisjon overlevert har en kritisk tilnærming til tradisjonen vil vi i større grad kunne snakke om danning (Foros og Vetlesen 2012, 220-21). Hvis oppdragelse er en i stor grad ukritisk tilegnelse av tradisjon vil det andre ytterpunktet være det Foros og Vetlesen kaller selvdanning (Foros og Vetlesen 2012, 222). Her er individet hovedaktør i sin egen danning, og et hovedspørsmål vil være hva individet selv ønsker å gjøre seg nytte av i sin selvkonstruksjon. I en sen-moderne kulturtradisjon (Foros og Vetlesen skriver om flytende modernitet) vil gudstjenesten kunne reduseres til en arena for selvdanning, eller en ramme for individets privatreligiøsitet. Et dannelsesperspektiv på gudstjenesten vil balansere mellom oppdragelse og selvdanning, i danning er individet aktivt og myndig men ikke individualistisk og eklektisk.

Sosialisering er et videre fenomen som inkluderer blant annet oppdragelse og danning. Ifølge Imsen omfatter sosialisering »*både den målrettede eller tilsiktede og den ikke-målrettede eller utilsiktede påvirkningen* av individet. Barnet formes på mange måter, både direkte gjennom systematisk oppdragelse og indirekte gjennom forventinger og innflytelse som foreldre ikke har kontroll over« (Imsen 2014, 391). En annen sentral distinksjon innenfor sosialiseringsbegrepet er ifølge sosiolog Ivar Frønes mellom

sosialisering som danning og sosialisering som tilpasning, »der danning representerer sosialisering til refleksjon og emansipasjon« (Frønes 2013, 119). »Danning forutsetter et handlende subjekt, som utvikler seg i interaksjon med andre subjekter og med samfunnsmessige rammer på mikro- og makronivå« (Frønes 2013, 119). I klassisk sosialiseringsteori ble sosialisering implisitt forstått som tilpasning (Frønes 2013, 152), i betydningen kulturell overføring. Sosialisering som danning kan i tilknytning til Frøen beskrives som at mennesket skaper og utvikler seg selv innenfor rammer mennesker ikke selv har skapt. Et dannelsesperspektiv på gudstjenesten bidrar med en målrettet og tilsiktet påvirkning på et refleksivt subjekt. Gudstjenestedeltageren utvikler seg innenfor rammer som er gitt, og i interaksjon med andre gudstjenestedeltagere.

Et refleksivt subjekt i den religiøse sosialiseringen er på en særlig måte aktuelt i en pluralistisk og sen-moderne kultur. I en artikkel om religiøs sosialisering i et pluralistisk og sen-moderne samfunn drøfter religions sosiolog Lene Kühle betydningen av refleksivitet. Kühle tar utgangspunkt i Bourdieus teoretiske rammeverk der utvikling av vaner (habitus) er sentralt i den religiøse sosialiseringen. Kühle viderefører Bourdieus teori med vekt på habitus, men ser et behov for i større grad gi rom til et refleksivt selv. Med referanse til teoretikere som Giddens og Beck argumenterer Kühle for at refleksivitet er grunnleggende for selvforståelse i det sen-moderne (Kühle 2012, 118). I lys av dette presenterer Kühle en tilnærming til religiøs sosialisering der utvikling av vaner kombineres med et refleksivt subjekt. Religiøs sosialisering er her ikke noe som påføres en passiv mottaker utenfra, i stedet er religiøs sosialisering forstått som etablering av vaner av et aktivt subjekt som i denne prosessen foretar valg og vurderinger. Denne vektleggingen av refleksivitet og utvikling av vaner innebærer en forståelse av sosialisering som har klare likhetstrekk med danningen jeg har beskrevet i denne artikkelen. Et dannelsesperspektiv på gudstjenesten vil ivareta sentrale moment når det gjelder religiøs sosialisering i en sen-moderne kultur. Det kan derfor argumenteres for at det sen-moderne med vektleggingen av et refleksivt subjekt på en særlig måte aktualiserer et dannelsesperspektiv på gudstjenesten.

Spørsmålet om hva et dannelsesperspektiv på gudstjenesten kan bidra med kan videre belyses i tilknytning til begrepene undervisning og læring. Innledningsvis vil det være nyttig å skjelne mellom disse begrepene. Undervisning handler om de aktivitetene som en lærer »initierer og regisserer for at læring skal finne sted« (Afdal 2008, 230). Mens begrepet læring er fokuset på læringsprosessene hos de lærende. Med religionspedagogen Geir Afdal kan vi noe forenklet si at undervisningen er mer lærerorientert, mens læring er elevorientert (Afdal 2008, 230). Et dannelsesperspektiv på gudstjenesten vil ligge nærmere læring enn undervisning, som jeg har vist over bidrar dannelsesperspektivet med oppmerksomhet mot den som lærer.

Pedagogiske perspektiv på gudstjenesten har vært mange de seneste tiårene, ikke minst i mitt eget land Norge der en omfattende liturgirevisjon har foregått parallelt med økt kirkelig fokus på trosopplæring. En side ved koblingen gudstjeneste og tros-

opplæring har vært at det ofte handler om trosopplæring med barn. Dette er selvsagt en viktig side ved kirkens oppdrag, samtidig må kirken også være oppmerksom på læring med voksne. Det kan nok diskuteres om begrepet danning i større grad enn læring iva-retar alle alderstrinn, men all den tid mye av forskning på trosopplæring retter seg mot barn og unge kan dannelsesperspektivet bidra til et flergenerasjonelt fokus.

Når det gjelder koblingen læring og gudstjeneste kan to norske bidrag illustrere behovet for også et dannelsesperspektiv på gudstjenesten. For å låne et begrep fra pedagogikken så handler dette om læringsmål, med andre ord hva er det som læres? Kirkehistorikeren Vidar L. Haanes viser hvordan Luther tenkte gudstjeneste og katekese sammen. Her er det et særlig fokus på kunnskap om troens innhold, gudstjenesten blir en arena for å lære om dogmer i den kristne tro (Haanes 2008, 26). Et annet eksempel er teologen Elisabeth Tveito Johnsen som drøfter barn og unges deltagelse på gudstjenester (Tveito Johnsen 2008, 247; 2014, 177-79). Her handler læring om involvering og deltagelse i selve gudstjeneste, dette er altså en form for læring som retter seg mot gudstjenesten. Bidragene fra Haanes og Tveito Johnsen tar opp viktige sider ved læring i en kirkelig kontekst. Læringsmålene er her henholdsvis kunnskap om kristentro og ferdigheter i en gudstjenestesituasjon. Det som i mindre grad er dekket inn er gudstjenestens betydning for livet utenfor gudstjenestefellesskapet. Det er med andre ord behov for et perspektiv som knytter gudstjeneste til hverdag.

Geir Afdal har presentert et perspektiv på læring i kirken hvor han kombinerer sosiokulturell læringsteori med aktivitetsteori (Afdal 2008, 238). Afdals læringsteori ligner danning slik det er presentert i denne artikkelen og bidrar til å vise hva et dannelsesperspektiv på gudstjenesten kan bidra med, det er særlig tre aspekt jeg vil løfte frem. For det første presenteres hele menigheten som subjekt for læring, og videre at læring skjer i relasjon mellom mennesker. Gudstjeneste og det kristne fellesskapet er en bestemt og unik situasjon for læring, og den læring eller danning som skjer i en gudstjeneste går på tvers av rolle og alder. For det andre er læring knyttet til identitetsutvikling. »Læring kommer ikke etter modning og utvikling, men læring påvirker modning og omvendt. Læring er derfor forandring av meg, ikke bare å »kunne noe.« (Afdal 2008, 238). For det tredje forklarer Afdal at læring primært skjer i deltagelse. »Vi lærer den sosiale praksis menighet gjennom å delta i menighet« (Afdal 2008, 239). Det vil si at dersom gudstjenesten skal gi praktisk kunnskap om noe mer enn gudstjenestelivet, så må det være sammenfall i gudstjenestens og hverdagslivets praksiser. I tilknytning til dette supplerer Afdal det sosiokulturelle læringsperspektivet med aktivitetsteori (Afdal 2008, 242). Fra aktivitetsteorien henter han ideen om menighet som et aktivitetssystem som er i kontakt med andre sosiale system, og individet som deltager i ulike aktivitetssystem. Gudstjenestedeltageren kan i lys av dette forstås som et »grenseobjekt«, som bidrar til overføring av (praktisk) kunnskap mellom gudstjeneste og hverdagsliv. Gudstjenestedeltageren bringer med seg noe til gudstjenesten, og noe fra gudstjenesten til hverdagen. Et dannelsesperspektiv på gudstjenesten og Afdals perspektiv på læring



i kirken bidrar med en forståelse læring som relasjonelt og flergenerasjonelt. Videre handler læring og dannelse ikke bare om å tilegne seg kunnskap eller ferdigheter men også utvikling av et »meg«. Til slutt knytter perspektivet gudstjenestens praksiser til hverdagslivets ved at gudstjenestedeltageren forstås som et grenseobjekt som bringer kunnskap fra en sosial kontekst til en annen.

## Konklusjon

I artikkelens første del har jeg i tilknytning til Straumes teori sett nærmere på gudstjenesten som arena for danning. Utgangspunktet var begrepene det sosiale, bevegelsen og subjektet. I den sosiale konteksten gudstjeneste finner subjektet dannelsesmateriale. Det dannende materiale i gudstjenesten er kirkens tradisjon, det er kirkens kjennetegn, det er fellesskap, bønnene, Bibelen og nattverden. Danningens andre kjernebegrep er bevegelsen. Vi har sett at ulike gudstjenesteledd kan skape en dannende bevegelse, samtidig kan gudstjenesten i sin helhet forstås som en bevegelse. Dette handler delvis om gudstjenestefellesskapet som en mot-kulturell størrelse, gudstjenesten er et brudd med den pågående sosialisering. I gudstjenesten får deltageren hjelp til å se sin neste, og her holdes kirkehistoriens forbilder frem for danningens refleksive subjekt.

I artikkelens andre del har jeg spurt hva et danningperspektiv på gudstjenesten innebærer, eller kan bidra med. Her er danning undersøkt i tilknytning oppdragelse, sosialisering, undervisning og læring. Det er argumentert for at et danningperspektiv på gudstjenesten forstår gudstjenestedeltageren som en aktiv og deltagende aktør, med ansvar for egen utviklingen. Det argumenteres for at danning aktualiseres av en senmoderne kulturtradisjon med vektlegging av et refleksivt subjekt. Jeg har også argumentert for at et danningperspektiv bidrar med en forståelse av læring som flergenerasjonelt. I tilknytning til sosiokulturell læringsteori har jeg også argumentert for at et danningperspektiv knytter gudstjenesteliv til hverdagsliv, blant annet ved at gudstjenestedeltageren er forstått som et »grenseobjekt« og at læring er forstått som utvikling av et selv.

## Noter

1 David Fagerberg (2004) har behandlet relasjonen i forbindelse betegnelsen *liturgisk askese*. Boka *Public Worship and Public Work* av Christian Sharen (2004) er en etnografisk studie av forholdet mellom et utvalg gudstjenestefellesskap og deres sosiale engasjement. Med utgangspunkt i misjonale ekklesiologi er det flere bidrag som retter oppmerksomheten mot gudstjenestens funksjon i det kristne livet, det gjelder blant annet artikkelsamlingen *Inside Out – Worship in the Age of Mission* (Schattauer 1999) og introduksjonsboken *Sent and Gathered – A Worship Manual for*

*the Missional Church* (Schmit 2009). I artikkelen «The Formative Power of Liturgy. The Church as a Liturgical Community in a Post-Christendom Society» tar Jeppe Bach Nikolajsen (2014) utgangspunkt i gudstjenestens fire hovedaspekt og gjør kort rede for deres dannelsespotensiale.

2 Volf 1998; Hegstad 2009.

3 Se for eksempel Jimmy Long (1997, 19) som skiller mellom fem kirketyper, disse han kaller den tilpassede, den uforanderlige, den kjempende, den smittende og den beskyttende kirken.



- 4 For mer om «pre-worship» riter se Daniel Albrecht (1999).
- 5 Fra mitt eget land Norge vil de lutherske vekselbevegelesene på bedehusene og nyere karismatiske menigheter være eksempler på denne gudstjenesteformen.
- 6 For mer om karismatiske gudstjenesteformer se for eksempel Daniel Albrecht *Rites in the Spirit* (1999). For mer om forholdet mellom karismatisk/evangelikal og tradisjonell liturgisk gudstjeneste se Melanie C. Ross *Evangelical versus Liturgical? Defying a dichotomy* (2014).
- 7 For mer om Luthers gudstjenestetenkning og sosialisering se Rønkilde et al. (2018, 164). For mer om forholdet mellom menneskets og Guds gjerning se Simeon Zahl (2019).
- 8 Se for eksempel Marit Rong (2004; 2009).

## Litteratur

- Afdal, Geir. 2008. 'Menighet Som Lærende Fellesskap. Sosiokulturell Læringsteori Muligheter Og Begrensninger Som Perspektiv På Kirkelig Læring'. *Prismet* 4: 227-44.
- Albrecht, Daniel E. 1999. *Rites in the Spirit: A Ritual Approach to Pentecostal/Charismatic Spirituality*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Bass, Diana Butler. 2004. *The Practicing Congregation: Imagining a New Old Church*. Herndon, Virginia: The Alban Institute.
- Biermann, Joel D. 2014. *A Case for Character: Towards a Lutheran Virtue Ethics*. Fortress Press.
- Carroll, Jackson. 2001. *Mainline to the Future: Congregations for the Twenty-First Century*. Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, U.S.
- Fagerberg, David W. 2004. *Theologia Prima: What Is Liturgical Theology?* 2nd ed. Chicago, Illinois: Liturgy Training Publications, U.S.
- Foros, Per Bjørn og Arne Johan Vetlesen. 2012. *Angsten for Oppdragelse. Et Samfunns-etisk Perspektiv På Dannelse*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Frønes, Ivar. 2013. *Å Forstå Sosialisering*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Haanes, Vidar L. 2008. 'Gudstjenestereform Og Trosopplæring i En Luthersk Kirke'. *Prismet* 1: 19-29.
- Hegstad, Harald. 2009. *Den Virkelige Kirke: Bidrag Til Ekklesiologien*. Trondheim: Tapir akademisk forlag.
- Heimbrock, Hans-Günter. 1993. *Gottesdienst - Spielraum Des Lebens: Sozial- Und Kulturwissenschaftliche Analysen Zum Ritual Inpraktisch-Theologischem Interesse*. Kampen: Kok.
- 'Helgener i Den katolske kirke - hvem, hva og hvorfor?' n.d. Den katolske kirke. Accessed 13 September 2019. <http://www.katolsk.no/tro/tema/helgener/artikler/helgener>.
- Imsen, Gunn. 2014. *Elevers Verden. Innføring i Pedagogisk Psykologi*. 5. Oslo: Universitetsforlaget.
- Kühle, Lene. 2012. 'In the Faith of Our Fathers? Religious Minority Socialization in Pluralistic Societies'. *Nordic Journal of Religion and Society* 25 (2): 113-30.
- Lathrop, Gordon. 1998. 'New Pentecost or Joseph's Britches? Reflections on the History and Meaning of the Worship Ordo in the Megachurches'. *Worship* 72 (6): 521-38.

- Lathrop, Gordon. [1999] 2006. *Holy People: A Liturgical Ecclesiology*. Minneapolis: Fortress Press.
- Lilleaasen, Robert. 2018. *Old Paths and New Ways*. Vol. 362. American University Studies 7. New York: Peter Lang. <http://dx.doi.org/10.3726/b11962>.
- Long, Jimmy. 1997. *Generating Hope: A Strategy for Reaching the Postmodern Generation*. Downers Grove, Ill: Intervarsity Pr.
- Mæland, Jens Olav, ed. 2000. *Konkordieboken Den Evangelisk-Lutherske Kirkes Bekjennelsesskrifter*. Oslo: Lunde Forlag.
- Niebuhr, H. Richard. [1951] 1975. *Christ and Culture*. San Francisco: Harper & Row.
- Nikolajsen, Jeppe Bach. 2014. 'The Formative Power of Liturgy. The Church as a Liturgical Community in a Post-Christendom Society'. *European Journal of Theology* 2 (23): 161-68.
- Nikolajsen, Jeppe Bach. 2017a. *Kirke Og Øvrighed i et Pluralistisk Samfund*. Aarhus: Kolon.
- Nikolajsen, Jeppe Bach. 2017b. *Kirkens Rolle i et Pluralistisk Samfund*. Aarhus: Kolon.
- Rong, Marit. 2004. *Tale i Bilder: En Analyse Av Språket i Gudstjenesten*. [Oslo]: Verbum.
- Rong, Marit. 2009. 'Det Liturgiske Møte: Språk Og Gudsmetaforer i Den Norske Kirkes Høymesse'. Universitetet i Bergen.
- Rønkilde, Jette Bendixen; Laura Bjørg Serup Petersen; Johanne Nørtoft; Rikke Dupont Drud Sørensen og Julie Aulkær Andersen. 2018. 'Eucharist - a Social Practice?' *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology* 72 (2): 155-72. <https://doi.org/10.1080/0039338X.2018.1453542>.
- Ross, Melanie. 2014. *Evangelical versus Liturgical?: Defying a Dichotomy*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- Scharen, Christian. 2004. *Public Worship and Public Work: Character and Commitment in Local Congregational Life*. Collegeville, Minn: Pueblo Books.
- Schattauer, Thomas H. 1999. *Inside out: Worship in an Age of Mission*. Minneapolis: Fortress Press.
- Schmit, Clayton J. 2009. *Sent and Gathered: A Worship Manual for the Missional Church*. Grand Rapids, Mich: Baker Academic.
- Smith, James K. A. 2016. *You Are What You Love: The Spiritual Power of Habit*. First Ed First Printing edition. Grand Rapids, Michigan: Brazos Press.
- Stortz, Martha Ellen. 1998. 'Practicing Christians. Prayer as Formation'. I *The Promise of Lutheran Ethics*, edited by Karen L. Bloomquist and John R. Stumme, 55-73. Minneapolis: Fortress Press.
- Straume, Ingerid S. 2013. *Danningens Filosofihistorie*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Tveito Johnsen, Elisabeth. 2008. 'Barn Og Unges Deltagelse i Gudstjenesten Som Ekklesiologisk Udfordring. En Diskursanalytisk Refleksjon Med Utgangspunkt i to Praxisfortellinger'. *Prismet* 4: 247-56.

- Tveito Johnsen, Elisabeth. 2014. 'Gudstjenestelæring Gjennom Deltakelse'. I *Gudstjeneste På Ny*, edited by Geir Hellemo, 151-79. Oslo: Universitetsforlaget.
- Volf, Miroslav. 1998. *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Ward, Pete. 2017. *Introducing Practical Theology: Mission, Ministry, and the Life of the Church*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- White, James F. 1998. 'How Do We Know It Is Us?' I *Liturgy and the Moral Self*, 55-65. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- Zahl, Simeon. 2019. 'Non-Competitive Agency and Luther's Experiential Argument Against Virtue'. *Modern Theology* 35 (2): 199-222. <https://doi.org/10.1111/moth.12410>.

### Forfatter

Robert Lilleaasen  
Fjellhaug Internasjonale Høgskole  
Sinsenveien 15  
0572 OSLO  
[rlilleaasen@fjellhaug.no](mailto:rlilleaasen@fjellhaug.no)

---

Artiklen er blevet godkendt ved en redaktions-  
uafhængig fagfællevurdering.