

# Kulturrelevans og menighetsutvikling

## En analyse av spenningen mellom Kristus og kultur, og betydningen av kulturrelevans for menighetsutvikling

Bjørn Øyvind Fjeld  
Ansgar Teologiske Høgskole

### Abstract

The article analyses the term cultural relevance and its importance for Church development. The questions are: What is the understanding of the term cultural relevance and what is the significance of the cultural factor for the understanding of the Church's nature and task and consequently what are the consequences for the Church's working methods and strategy? The principle issues are discussed through an analysis of the typology and five relational types of H. Richard Niebuhr's book *Christ & Culture*, an evaluation of Jimmy Long's five corresponding church types and Miroslav Volf's ecclesiastical identity, including a theological discussion related to the paradigm change from modernism to postmodernism. The author defends Volf's understanding of the church's identity and nature and defines cultural relevance foremost as a new eschatological fellowship, expressing its own identity in the common culture. The task and goal of the church is to become an influencing church, i.e. by avoiding ideological pitfalls and enhancing all possibilities in the prevailing culture. In the practical part of the article, Jackson W. Carroll's combined strategy of resistance and adjustment are defended after a presentation and evaluation of several church movements' relation to culture. The concluding part of the article defends the use of the combined strategy as the best way to become an influencing church, and is closed by four practical-theological implications for church development.

### Innledning

En menighet<sup>1</sup> som holder for hardt på de gamle formene, vil med årene bli fremmed for sin egen kultur og vil etter hvert dø. Å fremstå som kulturrelevant i samtiden er aktuelt uavhengig av konfesjon og kirketilhørighet.<sup>2</sup> Når er det tjenlig å spille på lag med tidens kulturelle uttrykk, og når er det strategisk å fremstå som et motkulturelt alternativ til samtidskulturen?

Denne artikkelen vil gi en kritisk fremstilling av hva det vil si å være tids- og kulturrelevant. Jeg skal ikke drøfte den kristne kirkes relasjoner og forhold til samfunnet i sin alminnelighet, og vil heller ikke drøfte kirkens samfunnsengasjement. Mitt mål er derimot å analysere og drøfte hvordan den lokale menigheten er en del av den stedlige kulturen, hvordan kir-

---

<sup>1</sup> Begrepene *menighet* og *kirke* brukes synonymt i artikkelen og dekker både lokalmenighet og kirkesamfunn.

<sup>2</sup> Thomas Åleskjær, som er ny leder i Oslo Kristne Senter, uttalte sommeren 2016: «Vi skal være kulturrelevante og bruke et språk som folk snakker i dag». I strategien for Stavanger bispedømme for 2015–2018 etterlyses det «gudstjenester som møter unge menneskers behov bl.a. gjennom kulturrelevante uttrykksformer».

ken som kirke påvirkes av kulturen, og hvilken betydning den lokale forankringen har for menighetens liv og tjeneste.

Min problemstilling er: Hva forstår vi med kulturrelevans, hvilken betydning har den kulturelle faktoren for menighetens forståelse av sin natur og sitt oppdrag, og hvilke konsekvenser har denne forståelsen for arbeidsformer og strategi i menigheten? For å svare på denne problemstillingen vil jeg forsøke å klargjøre kulturbegrepets innhold og relasjon til menighetsbegrepet, og jeg vil drøfte farer og muligheter i denne relasjonen. Jeg benytter H. Richard Niebuhrs (1951/2001)<sup>3</sup> typologi og drøfter hans relasjonstyper og de kritiske merknadene som siden er fremsatt i lys av modernismen og postmodernismen. Jeg bruker også Miroslav Volfs (2007) ekklesiologiske identitetsbegrep og teologiske refleksjoner i teoridelen, før jeg i praksisdelen anvender en av Jackson W. Carrolls (2000a) tre strategier for hvordan kirken kan møte spørsmålet om kulturrelevans. Mitt mål er å begrunne at den viktigste forutsetningen for god menighetsutvikling er menigheter og ledere som har sin identitet forankret i sentrale bibelske sannheter, og som samtidig finner en ytre form som er fleksibel og tidsrelevant uten at den blir eksperimentell. Artikkelen søker å begrunne at en kombinasjon av motstand og tilpasning er den beste fremgangsmåten for å nå dette målet.

## Prinsipiell drøfting av kulturrelevans og relasjonen mellom menighet og kultur

### Niebuhrs kulturbegrep og den kulturelle faktoren

Det finnes ingen universell forståelse av kulturbegrepet, men kultur omfatter sentrale livselementer som språk, vaner, ideer, tro, sosial organisering, affeksjonsgjenstander, verdier, kunnskap og teknisk utvikling. For Niebuhr svarer kulturen i hovedsak til det som ellers kalles sivilisasjon, forstått som summen av den menneskelige aktivitet og dens resultat innen en bestemt tids- og kulturperiode. D.A. Carson (2008) bekrefter Niebuhrs kulturforståelse. Han understreker at kulturbegrepet dreier seg om det som er felles for en gruppe mennesker. Det kan aldri snevres inn til et individs mening eller livstolkning, men det kan heller ikke utvides til universelle livsmønstre. Størrelsen på kulturfellesskapet ligger alltid et sted mellom disse ytterpunktene.

Paul G. Hiebert (1985) skiller mellom overflatekultur og dybdekultur. Den første er forholdsvis lett å endre og omfatter de synlige sidene ved en kultur – for eksempel vaner og institusjoner, gjenstander, skikker, mat og lover. Dybdekulturen er mer usynlig og kan omtales som kulturens sentrum og innside. Den nærmer seg begrepet *worldview* og består av verdisystem og trosforestillinger. Dybdekulturen har tre dimensjoner: en kognitiv, en affektiv (følelser og estetikk) og en normativ dimensjon. I misjons- og omvendelsesarbeid skjer endringene først på overflaten. Dybdekulturen tar det lenger tid å forandre (Engelsviken 1994:231).

I denne sammenhengen forstår jeg den kulturelle faktoren som det samfunnet og den gruppen som den kristne menigheten til enhver tid tilhører og er en integrert del av. En lokal menighet vil være sterkt knyttet til sin nærmeste samtidskulturelle sirkel, som er lokalsamfun-

---

<sup>3</sup> I denne artikkelen benyttes H. Richard Niebuhrs bok fra 1951, slik denne foreligger i nyoppretrykk fra 2001.

net. Samtidig vil flere og bredere kulturelle sirkler øve innflytelse også på lokale menigheter – for eksempel politisk kontekst, regionale tradisjoner, nasjonal lovgivning og internasjonal musikkultur. I et tids- og generasjonsperspektiv vil også ideologiske og filosofiske paradigmer<sup>4</sup> utgjøre viktige sider av den kulturelle faktoren.

## Niebuhrs kristusbegrep

George Marsden (1999) kritiserer Niebuhr for å bruke kristusbegrepet i sin typologi i stedet for kirkebegrepet eller den kristne tro.<sup>5</sup> Marsden mener Niebuhrs typologi er utdatert fordi denne ikke handler om dagens utfordringer. «Niebuhr does not deal with issues of gender and race» (Niebuhr 2001:xxiii). James Gustafson avviser dette og minner om at en typologi er en intellektuell konstruksjon. Flere har misforstått Niebuhr *taksonomisk*<sup>6</sup>. Niebuhrs typologi beskriver teoretiske modeller eller idealtyper som gir logisk oversikt over mulige situasjoner. Aktuelle konkretiseringer av relasjonen vil til enhver tid måtte være hybridvarianter, sier Gustafson. Forskjellige kulturer vil kunne oppvise forskjellige løsninger på samme utfordring. Det gis ikke bare ett riktig svar på den aktuelle relasjonen (Niebuhr 2001:xxix–xxxi).

Niebuhr er dessuten tydelig på at den kristne kirkes forståelse av kristusbegrepet er et «kulturprodukt». Kristusbegrepet benyttes i boken for å balansere mellom det absolutte og ubegrensede, som bare finnes hos Gud, på den ene siden, og menneskets begrensede forståelse av Gud og virkeligheten på den andre siden. Niebuhr skiller mellom «Kristi svar» på menneskets kultur (som vi ikke kjenner) og «kristnes svar» på det samme. Like fullt skriver han om Jesu disipler: «yet his followers are assured that he uses their various works in accomplishing his own» (sitert fra Hiebert 1985:2). Utsagnet tyder på at Niebuhr bevisst bruker kristusbegrepet for at spenningen mellom begrepene Kristus og kultur skal representere noe mer enn bare en relasjon mellom to typer kulturer, dvs. mellom vanlig kultur og kirken forstått som et «kulturprodukt». Kristusbegrepet signaliserer at kirken og den kristne tro også representerer en vertikal virkelighet<sup>7</sup> som er avgjørende forskjellig fra kirken forstått som en horisontal virkelighet. Dette er en viktig observasjon.

Niebuhr tar et oppgjør med alle som mener å ha funnet nøkkelforståelsen av hvem Jesus Kristus virkelig er.<sup>8</sup> Selv legger han vekten på Jesu særegne forhold til sin far. Det er den unike indretrinitariske relasjonen mellom Jesus og den absolutte Gud som bestemmer hva som er det kristne nøkkelbegrepet. Dette er i tråd med de oldkirkelige bekjennelsene, og den-

---

<sup>4</sup> Et *paradigme* er et rådende syn innen vitenskap eller kultur. Et paradigmeskifte skjer ifølge Thomas S. Kuhn ved at et vitenskapelig mønster avløses av et nytt mønster. Det skjer gjennom kriser. Resultatet blir at det nye paradigmet vinner frem og fortrenger det gamle. I dag mener mange at modernismens paradigme er i ferd med å bli avløst av det postmoderne paradigmet.

<sup>5</sup> Marsden kritiserte Niebuhrs typologi i et foredrag som ble publisert i 1999. Kritikken blir imøtegått av James Gustafson i forordet til femtiårsutgaven av *Christ and Culture*.

<sup>6</sup> *Taksonomi* er læren om kategorisering av spesifikke fenomener, med utfyllende og detaljerte variasjoner. Det benyttes særlig innen medisin om kroppens kompliserte sammensetning.

<sup>7</sup> Med vertikal virkelighet forstår jeg kirkes metafysiske trossdimensjon, inkludert bønn og opplevelse av guds-nærvær, i motsetning til den horisontale virkelighet som primært gjelder kirkes struktur og dens sosiale fellesskap.

<sup>8</sup> Niebuhr avviser den liberale teologiens betoning av kjærligheten, argumenterer mot Albert Schweitzers eskatologiske forståelse av håpet, sier nei til Rudolf Bultmanns lydighet (eller avgjørelse) og avviser protestantismens tro og klosterbevegelsens ydmykhet som aktuelle nøkler for kristusbegrepet.

ne forståelsen er viktig for Niebuhrs vurdering av de fem typene for forholdet mellom Kristus og kulturen (2001:11–29).

Niebuhr påpeker samtidig at de mange forsøkene på å beskrive menneskets forhold til det absolutte illustrerer menneskets begrensede evne til å gi en slik beskrivelse. Etter min mening åpner bruken av kristusbegrepet for at både det inkarnerte ordet, det skrevne ordet, evangeliets budskap, kirkehistorien og dagens kirke kan inkluderes i kristusbegrepet. Slik Kristus ble inkarnert på jorden ved sin fødsel, er også hans budskap inkarnert gjennom hans kirke på jorden. Kristusbegrepet har derfor tråder som fører langt inn i det ekklesiologiske, kulturelle og politiske landskapet.

Helt fra Konstantin den stores tid, da den kristne tro ble statsreligion, har vi derfor med rette eller urette talt om kristne kulturer. Det er klart at kirkens forhold til den rådende kulturen er svært forskjellig i en statskirkelig virkelighet sammenliknet med en situasjon der forfølgelse og martyriet er en del av hverdagen, slik det var før Konstantins tid. Mellom disse ytterlighetene finnes det en rekke varianter. Norsk kultur er historisk og tradisjonelt sett sterkt påvirket av kristusbegrepet. Mange vil imidlertid mene at dette er i ferd med å endre seg radikalt, men fortsatt kjempes det for at norsk kultur i størst mulig grad skal være en kristen kultur. Niebuhr beskriver fem typer for relasjonen mellom Kristus og kulturen.<sup>9</sup>

## Niebuhrs fem relasjoner mellom Kristus og kulturen

Første relasjonstype kalles Kristus mot kulturen. Her er man opptatt av motsetningen mellom Kristus og kulturen (Niebuhr 2001:45–82). Niebuhr gir flere eksempler. Åpenbaringsboken sier ja til martyriet. Johannes' første brev advarer mot kjærlighet til verden. Tertullian fornekter den hedenske kulturen radikalt, inkludert militærtjeneste, filosofi og kunst. Montanismen avviste samtidens kultur som syndig. Ørkenfedre og klosterbevegelse har begrunnet sin tilbaketrekning fra det vanlige livet med motsetningen mellom kulturen og troen på Kristus. Menonittenes og kvekernes historie er nyere eksempler på beskyttende holdninger som tar avstand til samtidens kultur.

Niebuhr sier at en kompromissløs holdning noen ganger er nødvendig, men at denne typen er utilstrekkelig. Forfølgelsestider kan kreve troskap inntil døden, men tilbaketrekning er ikke normativt for kirkens forhold til omgivelsene. Relasjonen avspeiler en dualisme som feiler på to måter: Den overser at synden finnes i kirken, og Kristus som medskaper og kulturell påvirkning tas ikke på alvor. Fristelsen for disse «is that of converting their ethical dualism into an ontological bifurcation of reality»<sup>10</sup> (2001:81).<sup>11</sup>

Den andre relasjonstypen, Kristus i kulturen, representerer den motsatte holdningen. Her er det ingen konflikt mellom Kristus og kulturen (2001:83–115). Begge størrelser spiller på lag. Denne typen tar kultur og inkarnasjon på alvor. Kristus er kulturens beskytter, ikke dens motsetning. Anstøtelige sider dempes, både ved kulturen og ved kristustroen. Gnostiker-

---

<sup>9</sup> I min presentasjon er rekkefølgen av relasjonstypene annerledes enn hos Niebuhr. Han har rekkefølgen 5, 1, 2, 3, 4.

<sup>10</sup> Ontologisk dualisme betyr at tilværelsen deles i to, slik at Gud bare får ansvar for deler av det skapte. Etisk dualisme betyr derimot at vi mennesker opplever kampen mellom det gode og det onde.

<sup>11</sup> Slike holdninger gjenkjennes også i norsk kirke- og menighetsliv. Allerede i 1950-årene spurte Egil Årvik i en boktittel: *Gjemmer vi oss på bedehuset?* (1954).

ne representerer denne relasjonen. Da keiser Konstantin kristnet den romerske sivilisasjonen, ble kulturen og kirken langt på vei to sider av samme sak.

Denne relasjonstypen er forsvart av både teologer og filosofer; Niebuhr nevner John Locke, Immanuel Kant og Thomas Jefferson. Ved hjelp av menneskets analytiske og syntetiske fornuft og forstandens rammer, kjempet de for å ivareta det beste i sin tids kultur. Den tyske idealismen på 1800-tallet, 1900-tallets liberalteologi og kulturprotestantismen tilhører denne kategorien. Dens tilhengere samles under betegnelsen kulturkristne (Niebuhr 2001:91–101).<sup>12</sup>

Niebuhr sier nei både til radikale kristnes skille mellom Kristus og kulturen, og kulturkristnes sammenblanding av Kristus og kulturen. Han plasserer begge disse konseptene utenfor oldkirkens klassiske kristusbekjennelse, jf. hans forståelse av Jesu unike forhold til sin far.

De tre neste relasjonstypene sammenfatter Niebuhr under en felles overskrift: «Kristus over kulturen». Overskriften favner typer som bekjenner Kristus som Guds sønn og Gud som skaper av himmel og jord. Kulturen springer ut av naturen, og kulturen inkluderes i skaperteologien. De troendes lydighet mot Kristus inkluderer også et kulturoppdrag. «The great majority movement in Christianity, which we may call the church of the center, has refused to take either the position of the anticultural radicals or that of the accommodators of Christ to culture» (Niebuhr 2001:117).

Den tredje typen kaller Niebuhr for *syntesen*, Kristus over kulturen. Den balanserer ytterpunktene og inntar en både-og-holdning. Skillet mellom Kristus og kulturen opprettholdes, men en kan ikke velge det ene fremfor det andre, for i begge tilfeller forholder en seg til Gud. Derfor må en kristen bekrefte både Kristus og kulturen. Det bibelske prinsippet er: «Så gi keiseren hva keiserens er, og Gud hva Guds er» (Matt 22,21). Justin Martyr representerer denne typen fordi han er lydig både mot keiseren og Kristus. I sin første apologi argumenterer han både politisk og teologisk-apologetisk. (Martyr 2004:61). Troskapen mot Kristus viste han da han ble martyrt i år 165. En annen fremtredende representant for syntesen er Thomas Aquinas. Han setter Kristus høyest, men holder sammen både fornuft og tro, de klassiske og de teologiske dydene, naturens lov og åpenbart lov, og kulturen og Kristus.

Niebuhr peker imidlertid på syntesens svakhet: Enhver syntese blir preget av sin tid. Når syntesen blir det riktige svaret og dette blir absolutt, skjer det to ting: Relasjonen fryses fast i en bestemt kultur, og denne kulturen blir snart gammeldags. Nye generasjoner vil gjøre opprør og finne nye uttrykksformer.<sup>13</sup>

Den fjerde relasjonstypen kalles *dualismen*. Kristus og kultur møtes i et paradoks. I denne typen legges det ikke vekt på skillet mellom de kristne og kulturen, men på skillet mellom Guds hellighet og menneskets syndighet (Niebuhr 2001:149–189). Syndens realitet finnes i oss alle, og spenningen står mellom Guds rettferdighet og ens egen rettferdighet. Denne dualismen finnes allerede hos Paulus. All kultur er korrumpert, ikke bare filosofi, men alle ismer. Også kristen teologi kan være korrumpert. Vranglæreren Markion førte dualismen ut i det

---

<sup>12</sup> I norsk sammenheng kan trekk fra denne relasjonen gjenkjennes i den brede folkekirkeligheten hvor stortingsvedtak og mediene påvirker også kirkens teologi, eller i kirkeveksttenkningens krav til metoder hentet fra moderne ledelse og den ukritiske iveren etter effektivitet og resultater.

<sup>13</sup> I norsk kontekst kjenner vi svakheten ved vekkelsesbevegelsene og i kirkelig sang- og musikkstil. På et gitt punkt i historien fungerte syntesen godt. Men da syntesen ble idealisert og siden fastholdt som den klassiske eller bibelske modellen, ble den et hinder for fornyelse.

meningsløse ved å skille den gode Gud i NT fra den onde skapergud i GT. Augustin holdt derimot GT og NT sammen, samtidig som han betonte syndens realitet. Luther følger Augustin og understreker det paradoksale ved den kristne tro, jf. uttrykket samtidig rettferdig og synder (lat. *simul justus et peccator*). Også i kultur og samfunn skal en kristen være en Jesu etterfølger og lyde både Gud og keiser.

Niebuhr (2001:187) påpeker at kirken ofte ikke har holdt fast på paradokset, men valgt det ene eller det andre: «[D]ualism tends to lead Christians into antinomianism and into cultural conservatism». Antinomismen<sup>14</sup> innebærer at lovens bud svekkes eller avskrives. Det skjer når nåden fristilles fra lovens bud og etisk libertinisme aksepteres. På den andre siden blir kulturkonservatisme resultatet når loven adlydes ukritisk og kreative handlinger nedskrives i verdi. Det skjer når lydigheten mot øvrigheten fører til at kirken ukritisk forsvare de rådende kulturelle og politiske myndighetene. I Tyskland skjedde dette under nasjonalsosialismen. Ensidighetene på begge sider kan i sin konsekvens ende i vranglære. Derfor foretrekker jeg å tale om den fjerde typen ved å se dens innhold som paradokser heller enn som dualisme.

Den femte typen kaller Niebuhr for *omvendelsen*, og den fremhever at Kristus forandrer kulturen. I denne relasjonen ligger ikke vekten på både–og (syntesen), og heller ikke på kampen mot synden i oss (paradokset), men på Kristus som forandrer kulturen, dvs. omvendelsen (2001:190–229). Niebuhr mener at kultur og sivilisasjon kan omvendes – en påstand som innholdsmessig er noe uklar. Denne typen er mer åpen for kulturen enn paradokstypen. Kultur og medmennesker er kirkens utfordring, ikke dens fiender. Niebuhr begrunner sin forståelse i blant annet Johannesevangeliets realiserte eskatologi.<sup>15</sup> Han viser til Augustins vektlegging av kjærligheten og inkluderer Calvin og Wesley i denne forståelsen. Spesielt viser han til F.D. Maurice, som legger så stor vekt på kjærlighetens gjenskapermakt (Bjørnsons uttrykk) at Guds godhet til slutt overvinner alle mennesker. Alle får del i den evige frelse.

Niebuhr sier ikke at omvendelsestypen er den beste, men de fleste fortolkere forstår ham slik. Han har ingen kritikk av denne relasjonen. Det er talende, sier Carson (2008:28). Man kan reise innvendinger mot Niebuhrs ukritiske understrekning av at kjærlighetens makt skal seire over kulturen, og man kan stille spørsmål ved hans forståelse av realisert eskatologi, men transformasjonstypen understreker likevel noe vesentlig: Den angir et tydelig mål, og den motiverer til en offensiv holdning for menighetsutvikling om fremtidens oppgaver i kultur og samfunn. Guds kjærlighet har transformerende kraft.

Kulturrelevans dreier seg ifølge Niebuhr om hvordan forholdet mellom den aktuelle kulturen og kristusbegrepet utformes. Niebuhr understreker at Kristus er noe mer enn kirken forstått som horisontal kultur. Kirkens trosdimensjon påvirker dens selvforståelse, og dette påvirker igjen forståelsen av den kulturelle faktorens betydning i alle typene. Jimmy Long tar i bruk Niebuhrs typologi og relasjonstyper, men legger vekt på kirkens oppgave i verden og beskriver styrker og svakheter ved forskjellige kirketyper.

---

<sup>14</sup> Antinomisme kommer av *anti* og *nomos* (gr. 'lov'). Teologisk brukes begrepet om de som ikke tar Guds bud og vilje (loven) på alvor.

<sup>15</sup> Med realisert eskatologi forstår vi at Jesu gjenkomst omskrives til noe som allerede er skjedd, eller som stadig er i ferd med å skje. Uttrykket «den tid kommer, ja, den er nå» (Joh 5,25) forstås slik at fremtiden allerede er oppfylt. Alle bibelsitater i artikkelen er fra NO-78.

## Farer og muligheter i beskrivelsen av relasjonen mellom kultur og kirke

Long er opptatt av hvordan kirken kan overlevere evangeliet til en postmoderne generasjon. Han omtaler fem kirketyper som han kaller den tilpassede, den uforanderlige, den kjempende, den smittende og den beskyttende kirken, (1997:19) og han tegner opp fem veivalg.

Den beskyttende kirken er den isolerte kirken (Kristus mot kulturen). Long spør om kristne har mistet troen på at dagens kultur kan reddes, og mener mange oppfører seg lik 1920-årenes fundamentalister: «[They talk] of standing on the rock of ages, but [act] as if they were clinging to the last piece of driftwood» (1997:21). Påstander om avkristning og tendenser til kristne parallellsamfunn finnes også i norsk kirkeliv. Det må advares mot slike grupper som kjennetegnes av isolasjon, mangel på medbestemmelse og manglende innsyn og tilsyn.

Den tilpassede kirken finnes på motsatt side. Den er åpen for kulturen og assimileres enkelt med omgivelsene. Tilhengerne er kulturkristne og moralister uten behov for nåde. Kristus reduseres ofte til en morallære. Long finner denne kirken dels hos liberale teologer som bekrefter sosialdarwinismen og det politisk korrekte, og dels hos konservative teologer som identifiserer Guds vilje med politisk høyrepolitikk. Begge gruppene er tilpasset modernismen. Tilpasningen er kirkens største fare, enten som sekularisert liberalteologi eller som konservativ forbrukerkultur.

Den uforanderlige kirken mener å ha funnet svaret på den ideelle relasjonen mellom kirke og kultur. Kristus og kultur er dermed i balanse, men disse trosforsvarerne ser ikke at deres posisjon snart forsvarer fortidens kultur. Long illustrerer dette ved å sitere G.K. Chesterton om forskjellen mellom tradisjon og tradisjonalisme: «Tradition is the living faith of those now dead. Traditionalism is the dead faith of those now living» (Long 1997:26). Long hevder at tradisjonalismen i økende grad marginaliserer kirken og gjør den irrelevant i det moderne samfunnet.

Den kjempende kirken står i stadig kamp med omgivelsene. Denne kirken mener oftest at den representerer sannheten og er den (eneste) kirken som kjemper for Guds rike i åndskampen. Den er det sanne Israel, som slåss mot sekularisering (Long 1997:29). Long sier at kampen for å bevare fortiden er uholdbar retorikk. Mange er ikke bevisst på at kampen skjer med samme metode som frigjøringssteologene bruker. Guds rike fremmes med politiske virkemidler. Long peker på at inkarnasjon betyr å leve i fred med sine medmennesker, ikke i krig. Han mener også at en postmoderne generasjon søker kompromiss, ikke konfrontasjon (1997:28–31).

Den smittende kirken er Longs mønstermodell. Kulturen er ikke en kamparena (*battlefield*), men en misjonsmark (*mission field*). Dagens kirke trenger ikke generaler, men hyrder. En smittende kirke møter sekulære humanister, fornekttere og likegyldige med kjærlighet, forbønn og omsorg. «Those in the influencing church see others as people created by God and in need of God, not as enemies of God. So their strategy is one of influence, dialogue and a prophetic voice.» En smittende kirke passer godt inn i en postmoderne kultur, bemerker Long (1997:33–34).

Både Niebuhr og Long beskriver og plasserer de to ytterliggående alternativene utenfor rammen av det kirkelig akseptable. I typen Kristus mot kulturen og i den beskyttende kirken er kulturrelevans fraværende fordi kirke og kultur er to forskjellige verdener. I typen Kristus i kulturen og i den tilpassede kirken er kulturrelevansen også opphevet, fordi forskjellene

mellom kultur og Kristus er borte. I fortsettelsen skal vi begrense analyse og drøfting til de tre gjenstående relasjonstypene og kirketyperne.

## Kritisk analyse av aktuelle relasjonstyper og kirketyper i lys av modernisme og postmodernisme

Marsdens kritikk av Niebuhrs typologi, som gjengitt over, viser at mange mener spørsmålet om kulturrelevans må få et annet innhold i det postmoderne paradigmet enn det hadde i modernismen. Årene etter at Niebuhr utformet sin typologi, har gitt et paradigmeskifte. Dagens kultur er fortsatt under innflytelse av modernismen, men postmodernistiske trekk synes å bli mer og mer dominerende. Spørsmålet om kulturrelevans i dette perspektivet gjelder ikke bare ytre kulturelle kjennetegn, men berører i tillegg dybdekulturens kognitive, affektive og normative dimensjoner, og kirkens teologiske forståelse og dens dybdebudskap. I lys av spenningen mellom modernismen og postmodernismen skal jeg referere og analysere noe av denne debatten.

Carson mener relasjonene mellom Kristus og kultur må kvalifiseres for å kunne anvendes som veimerker for kirkens oppgave og strategi i dagens kultur. Relasjonstypene må vurderes i lys av en begrunnet forståelse av Skriften. Han sikter til teologiske sannheter som ikke er gjenstand for diskusjon, og som det ikke kan forhandles om (eng. *non-negotiable*). Til disse sannhetene hører grunnelementene i den store bibelske fortellingen, som ifølge Carson er skapelsen, syndefallet, Israels utvelgelse, loven, Kristus, den nye pakten og livets to utganger (Carson 2008:44–59)<sup>16</sup>.

Av den grunn kritiserer Carson Niebuhrs fremstilling av transformasjonstypen og henvisningen til Johannesevangeliets realiserte eskatologi (Carson 2001:37–38). Carson avviser at Johannesevangeliet lærer universalisme i betydningen at alle får del i frelsen. Håpet om frelse ligger ikke i en gradvis transformasjon av samfunnet gjennom kirkens misjon og tjeneste, men gjelder, ifølge Carson, Jesu gjenkomst og oppstandelsen på den ytterste dag<sup>17</sup>. Hvis målet er å øke budskapetets kulturelle aksept, mener Carson at en slik aksept verken er et gjennomslag for kristusbudskapet eller en guddommelig transformasjon. Den gir bare en kulturell bekreftelse på allmenne, humanistiske synspunkter.

Mange vil i et postmodernistisk paradigme hevde at forholdet mellom kultur og kirke må tilrettelegges mindre bombastisk enn det Carsons *non-negotiables* gir uttrykk for, jf. Longs begeistring for den smittende kirken, som tilsvarer den typen Carson kritiserer. Det hevdes at man må legge mer vekt på relasjoner enn på teologiske sannheter. Uten tvil har modernismen og fornuften i mange år preget teologien for sterkt, særlig liberalteologien, men også deler av evangelikal teologi. Alister McGrath er kritisk til opplysningstidens autonome menneske og modernismens store prosjekt, der både sannhet og Gud skulle forstås og mestres: «[T]he conclusion that God may be mastered, [...] is a central theme of the modernist project» (1996:38).

James K.A. Smith, en av lederne i postliberalismen, går lenger i sin kritikk. Han hevder at evangelikalismen er fanget av fornuftstenkning, og at den er ideologisk styrt av moder-

<sup>16</sup> En tilsvarende fremstilling av den kristne tros *master narrative* beskrives i James Sires definisjon av en kristen verdensanskuelse (Sire 2004:126) og omfatter *creation, fall, redemption* og *glorification*.

<sup>17</sup> Skriftbelegg er Joh 5,28 f., 6,39 f. og 14,1 f.



nismen: «The modern Cartesian dream of absolute certainty is just that: a dream» (Smith 2006:118). Han mener dagens kirke bør lære av postmodernismens filosofer, jf. boktittelen *Who's Afraid of Postmodernism? Taking Lyotard, Derrida and Foucault to Church*. Men evangelikale teologer er avvisende. McGrath (1996:22) bemerker nøkternt at disse (postmoderne) filosofenes posisjon «is not specifically evangelical».

Carson (2008) hevder på sin side at Smith er ideologisk avhengig av postmodernismen. Debatten mellom Smith og Carson er intens, særlig i fotnotene. Carson kritiserer Smith for å gi en skjev fremstilling av tradisjonelle menigheter. Han avviser spesielt epistemologien til de han kaller *hard postmodernists*. Disse hevder han er usikre på eller avvisende til eksistensen av ontologisk sannhet og dermed også deler av frelseshistorien. Men Carson finner forsonende trekk ved *soft postmodernists* og kommer disse i møte. Selv om Carson forsvarer de omtalte uoppgivelige sannhetene i Skriften, bekrefter han at begrensede mennesker ikke kan kjenne sannhet i absolutt forstand. Det er bare Gud som er allvitende. Mennesker ser stykkevis – alle er perspektivister. Men han konkluderer med at kirken kan fastholde at noen grunnleggende påstander er mer sanne enn andre: «[W]ithin the limitations of what it means to be a finite creature touched by grace, we can know and proclaim the truth» (Carson 2008:113).

Tids- og paradigmemessig hører Niebuhr hjemme i modernismen. Han holder fast på at vi kan søke sannheten. Samtidig foregriper han postmodernismens epistemologi når han hevder at all forståelse er tolkninger av virkeligheten. Likevel hevder han at det eksisterer en objektiv virkelighet utenfor språket: «Though every description is an interpretation, it can be an interpretation of the objective reality. Jesus Christ who is the Christian's authority can be described, though every description falls short of completeness and must fail to satisfy others who have encountered him» (Niebuhr 2001:14). Kristus ligger utenfor både språkets rammer og en presis forståelse, men denne Kristus er likevel de troendes autoritet. Jeg forstår Niebuhr slik at han epistemologisk ligger nær det Carson kaller en forsiktig modernisme, eller mer presist en kritisk kunnskapsforståelse, basert på det virkelighetssynet som kalles ontologisk kritisk realisme.

Spørsmålet i denne artikkelen handler om hva kulturrelevans betyr, og hvordan den skal forstås i et menighetsutviklende perspektiv. Debatten ovenfor viser at kulturrelevans vil involvere teologiske spørsmål uavhengig av valg mellom de tre akseptable relasjonstypene eller ønskede kirketypene. Kulturrelevans berører også verdispørsmål som ontologi og etikk – spørsmål som er viktige både for kultur og kirke. Når det tenkes forskjellig om sentrale begreper som epistemologi, ontologi og evangeliets troverdighet, blir den kristne tros innhold enda viktigere å definere før det formidles. Jeg argumenterer for en forståelse av kulturrelevans som ikke svekker evangeliets innhold eller dets troverdighet, verken i form av modernistisk påståelighet eller av postmodernistisk relativisme. En slik svekkelse margspiser kirken. Dette innebærer imidlertid ikke at modernismen er å foretrekke fremfor postmodernismen. Carson (2008:113) skriver: «Surely thoughtful Christians should avoid too close an alignment with either modernism or postmodernism, for both are far too dependent on the 'I' or the 'we' of the Cartesian thought».

Forståelse og anvendelse av begrepet kulturrelevans skaper altså flere faresignaler og advarsler. Spørsmålet som gjenstår, er om det er mulig å tolke og anvende kulturrelevans også som et positivt og utfordrende begrep for menighetsutviklende tenkning og praksis.

## Volfs ekklesiologiske identitetsbegrep og kulturrelevans

I stedet for å legge vekt på det autonome menneskets evne, eller manglende evne, til forståelse ut fra de rådende paradigmen fremhever Volf (2007) at kristne faktisk er født inn i en ny livsvirkelighet. Det kristne fellesskapet er dypest sett eskatologisk og skaper ikke avstand til omkringliggende kulturer. Fellesskapet dreier seg ikke primært om hva man tror. I så fall kunne religion ha vært en privatsak. Men troens livsvirkelighet er en eskatologisk dimensjon. En kristen er født til et nytt håp. Kristne er ikke inntrengere i en fremmed kultur. De kjemper heller ikke for å beholde sin gamle kultur.

Kristne befinner seg på innsiden av den kulturen de lever i. Troende har fått en ny identitet basert på nye verdier. Derfor handler ikke spørsmålet om hvorvidt en skal fornekte eller godta den sosiale og kulturelle virkeligheten som omgir en. Slike spørsmål stilles av mennesker som kommer utenfra. Kristne må derimot, ut fra de verdiene som den nye fødselen innebærer, spørre etter hvilke elementer av ens egen kultur en kan godta, og hvilke elementer som en skal fornekte. «What must we reshape to better reflect the values of God's new creation?» (Volf 2007:5).

Volf utdyper hva det vil si å være nær knyttet til sin egen kultur når han understreker kristnes kulturelle innenfraperspektiv. Forskjellen mellom kristne og deres omgivelser dreier seg ikke om grader av avstand, men om grunnlaget for den kristne identiteten. Identitet skapes enten i en negativ prosess der en stadig tar avstand fra andres tro og livsstil, eller i en positiv prosess som stadig oppfordrer til å gi oppmerksomhet til det gode forbildet. Volf viser til at i Peters første brev oppfordres de troende til å følge en hellig Gud og en lidende Messias<sup>18</sup>, til tross for fiendtlige omgivelser. Kristusidentitet avler ikke hat, kamp eller gjengjeldelse, men godhet og velsignelse. Det er den kristne identiteten som skiller den fra omgivelsene, «not the other way around» (Volf 2007:8).

Kulturrelevans er for Volf et spørsmål om lydighet mot Kristus og kristne verdier. Og lydighet handler om å kjenne Guds vilje i Skriften. Å adlyde Gud betyr å følge i Jesu fotspor. Den som vil utgjøre en forskjell, må våge å være annerledes. Det innebærer om nødvendig å ta avstand til kulturen. Men denne avstanden leder til misjon, ikke til isolasjon. Den medfører heller ikke manipulasjon eller revolusjon, men fører til godhet og en transparens som er fri for aggresjon og trusler. Mildheten er fryktløs og leder til vitnesbyrd og invitasjon (2007:11). Volfs argumentasjon gir det kristne nærværet ny frimodighet. Kulturen er ikke fremmed for en menighet. Den har kirken felles med omgivelsene. Derimot vil kristne verdier, selvforståelsen og den kristne identiteten være annerledes.

Volfs ekklesiologiske identitetsbegrep har betydning for kirkens selvforståelse, som er forankret i dens kristusidentitet, ikke i paradigmatisk posisjon hos omgivelsene eller i den rådende kulturen. Identitetsbegrepet bestemmer kirkens natur, hvordan kirken ser på sin egen kultur, og hva kulturrelevans innebærer. Dette begrepet klargjør også forholdet mellom kirkens natur og dens oppdrag, for kristusidentitet leder til misjon. Volfs identitetsbegrep anvendt på kulturen svarer til Lausannepaktens ord om at kirken skal være «dypt rotfestet i Kris-

---

<sup>18</sup> Se 1. Pet 1,15 f. og 2,21 f.

tus», og «at enhver kultur skal prøves på Skriften» (Lausannepakten art. 10). En kirke som er forankret i Guds virkelighet, utviser verdier som fremmer godhet og kjærlighet. Niebuhr uttrykker det samme synet på kirkens natur når han i kristusbegrepet signaliserer at kirken og den kristne tro representerer en vertikal virkelighet som er avgjørende forskjellig fra det å bare forstå kirken som et sosialt fellesskap.

Kirkens selvforståelse er den viktigste premissen for å svare på hva kulturrelevans handler om. Kulturrelevansen er riktig oppfattet når kirken lever ut sin kristusidentitet. Det er ikke kulturelle paradigmer som bestemmer kirkens natur eller grenser. Det er den ekklesiologiske identiteten som bestemmer kirkens forhold til omgivelsene. Kulturrelevans defineres av kirkens selvforståelse, inkludert dens misjonerende muligheter. Kanskje er dette den viktigste premissen for en kirke type som ønsker å smitte sine omgivelser.

I denne teoretiske analysen av relasjonstyper og kirke typer for kulturrelevans har vi utelukket den forståelsen som representeres ved svermeriets isolasjon eller utvannet kulturkristendom. De øvrige relasjonene og kirke typene utgjør både farer og muligheter. Farene synes å være størst ved syntesetypen eller det Long kaller den uforanderlige kirken. Mulighetene synes å være størst innen typene paradoks eller transformasjon, som svarer til Longs kjempende eller smittende kirke typer. Men Vols eskatologiske fellesskap og den kulturelle faktoren kan samspille innen alle tre relasjonstypene. Dette vil jeg drøfte nærmere i et mer pragmatisk perspektiv og i lys av Carrolls tre strategier for menighetsutvikling.

## **Praktisk drøfting av kulturrelevans og relasjonen mellom menighet og kultur**

### **Carrolls tre endringsstrategier**

Carroll (2000a) argumenterer for en strategi for menighetsutvikling som kombinerer motstand og tilpasning. I en slik strategi er et inngående kjennskap til samtidskulturen avgjørende, enten samtidsrelevans er et ideal til etterfølgelse, slik det kommer til uttrykk i kravet om at kirken må følge med i tiden, eller samtidens kultur anses å være en motstander som bør bekjempes, slik det kommer til uttrykk i idealet om at kirken skal være en motkultur. Posttradisjonelle menigheter har gjennomgått en detradisjonaliseringsprosess, hevder Carroll. Menighetene beskrives på et kontinuum fra motstand mot forandring til høy grad av tilpasning. Det er enklest å beskrive ytterpunktene på denne linjen, men Carroll er opptatt av mellomposisjonene, hvor man er bevisst på endringer, men ikke uten videre tilpasser seg det posttradisjonelle samfunnet. Disse menighetene analyserer sin tradisjon, nytolker den og er bevisst på tilpasning. Han sier disse gir «adaptive responses that might be called reflexive or reflective» (Carroll 2000b:30).

Carrolls tre strategier er motstand, tilpasning og en kombinasjon av disse. Motstand som strategi – både institusjonelt og ideologisk – er sterkest hos fundamentalister og biblisister. Disse preges av individuell autonomi, fri vilje og personlig valg, samt utstrakt bruk av moderne teknologi. Disse er et produkt av modernismen, hevder Carroll. Kampen mot endring gjøres blant annet ved å bygge opp en alternativ verden, jf. Longs beskrivelse av den isolerte

eller den uforanderlige kirken. Også evangelikale og pentekostale menigheter, som han kaller moderate konservative, bruker motstandsstrategien. Felles for både strenge og milde *resisters* er at de fremstår som «an institutional and ideological religious subculture that provides an alternative to dominant features of posttraditional society» (Carroll 2000a:34).

Tilpasning som strategi finnes hos grupper som illustrerer en tydelig trend i det post-tradisjonelle samfunnet. En særgruppe kalles «sects to themselves» og har en ekstremt individuell tro på Gud (eller gud), som er atskilt fra enhver kirkelig struktur. En annen særgruppe representerer en allmenn spiritualitet som ofte kalles åndelig, men som verken er religiøs eller kristen, selv om den kan «shoppe» elementer fra alle religioner. Carroll sier at denne uttrykksformen neppe kan kalles en lokal ekklesiologi. Den ligger også utenfor Niebuhrs beskrivelse av kulturkristne og Longs beskrivelse av den tilpassede kirken.

De fleste posttradisjonelle kirker omfatter «megachurches, mall churches, cell churches» og representerer det Carroll, under henvisning til Ernst Troeltsch (1912/1992), kaller kirketyper. Fundamentalistenes motstandsstrategi svarer til sekttypen (Carroll 2000a:36–37). Posttradisjonelle kirker anbefales å bruke kombinasjonsstrategien, og Carroll hevder den benyttes i menigheter innen Vinyard Christian Fellowship, Calvary Chapel, Hope Chapel og Willow Creek Community Church. Disse har endret tradisjonen gjennom en kombinasjon av noe motstand og en noe større tilpasning. Noen av disse har blitt modellmenigheter for andre kirker ved at de raskt tilpasser seg nye strategier, blant annet ved å fange opp medlemmer som forsvinner fra de store kirkesamfunnenes tradisjonelle menigheter (2000a:37–38).

Posttradisjonelle kirker er målrettede når de endrer tidligere tiders tradisjoner fordi samtidskulturen er i oppbrudd. Målet er å nå en rastløs generasjon med nyhetene om Jesus Kristus. Disse kirkene utviser stor kreativitet og innovasjon, i motsetning til de tradisjonelle kirkesamfunnene. Carroll (2000a:53) spør hva vi kan lære av disse kirkene uten å svelge hele pakken. Hans svar er at motstand og tilpasning må kombineres.

## Hvordan Carroll kombinerer motstand og tilpasning

Kombinasjonen hos Carroll bygger på to motsatte strategier: Den ene understreker behovet for endring, innovasjon og en ny strategi. Det er nødvendig hvis kirken fortsatt skal være tro mot misjonsbefalingen om å gjøre disipler blant alle folkeslag. Den andre strategien understreker behovet for å fastholde og videreføre en tydelig og klar identitet som respons på den usikkerheten som preger tidens rotløse kultur. Den siste strategien er oftest ideologisk forankret og hevder at det finnes en objektiv sannhet i den kristne åpenbaring. Den bør være styrende for både gudstjenester og menighetsliv (Carroll 2000a:57).

Vekselvirkningen mellom tradisjon og frihet er ikke lett å fastholde, men den er nødvendig. Spenningen kommer til uttrykk mellom kirkens tradisjon og Den hellige ånds frihet, slik vi finner den både i Skriften og i kirkens historie. Den samme spenningen kommer til uttrykk i forskjellen mellom institusjonalisering og bevegelse. Reformasjonen var et oppbrudd fra den katolske kirken som institusjonell størrelse. Nye bevegelser og kirker har siden vokst frem i spenning, brudd og konflikt med historiske kirker.

Under henvisning til Karl Barth, argumenterer Carroll (2000a) for at en menighets ytre form er en relativ størrelse som er åpen for forandring. Kirken er ikke en urørlig sosiologisk størrelse og heller ikke en ontologisk størrelse i forlengelsen av Kristi inkarnasjon. Derfor kan

og må kirken stadig reformeres (lat. *ecclesia semper reformanda*). Spørsmålet er hvordan denne forandringen foregår, og hvem som bestemmer hva som skal forandres. Carroll viser til det han kaller den kristologiske testen, som ifølge Skriften er å prøve åndene og se om den lokale menigheten på ethvert sted fremtrer som Kristi legeme. Dette er kirkens høye kall. Det er en vanskelig test fordi kirkens hellighet ikke finnes i det ytre hellige liv, men er «i Kristus». Dette er «both the challenge and the burden of Christian and ecclesial life in posttraditional society» (Carroll 2000b:67–68).

Carrolls beskrivelse av kombinasjonsstrategien innebærer både et ja og et nei til endringer. Hans kristologiske test har likheter med Carsons kamp for de uoppgivelige sannhetene i Bibelen og Wolfs ekklesiologiske kristusidentitet. Hans understrekning av at kirken er en sosiologisk størrelse viser likheter med Longs understrekning av at kirken må tilpasse seg den postmoderne kulturen. Spenningen mellom tilpasning og motstand finner et foreløpig svar i skillet mellom kirkens kjerneverdier, jf. Niebuhrs vertikale dimensjon i kristusbegrepet, og horisontale spørsmål av mer perifer og ytre karakter. Farene ved kulturrelevans gjelder særlig kjerneverdiene, mens mulighetene først og fremst gjelder ytre og mer perifere sider ved relasjonen mellom kirke og kultur, eksempelvis fleksibilitet i kirkestruktur og musikkstil.

Carrolls tre alternativer angir en formell og praktisk ramme for valg av strategi. Et gitt utgangspunkt kan i prinsippet beholdes, forandres eller justeres. Både kirkehistorisk og i nyere tid har forskjellige kirker valgt forskjellig strategi. Jeg vil kort beskrive og analysere noen eksempler på dette de siste tiårene.

## Eksempler på og vurdering av aktuelle endringsstrategier

Noen kirker er grunnleggende opptatt av å fastholde og videreføre tradisjonen. Det gjelder i særlig grad de historiske kirkene, som ortodokse og katolske kirker. Men også mange andre kirker har etter hvert blitt opptatt av fortidens arv og tradisjoner. Noen velger bevisst både tradisjon og tilpasning, mens andre kirker velger tilpasning som sin hovedstrategi.

Lausannepakten (1974) er et missiologisk dokument som fikk global betydning og ble retningsgivende for mange kirker. Lausannepakten representerer evangelikalismen og forutsetter at Bibelen er normativ for alle kulturer. Den angir ingen bestemt strategi, men fastslår at kulturen må «prøves og bedømmes ut fra Skriften». Den samme artikkelen bekjenner at «kirker har av og til vært mer bundet til kulturen enn til Skriften». Idealet er «at det oppstår kirker som er dypt rotfestet i Kristus og samtidig nær knyttet til sin egen kultur». Disse utsagnene gjelder ikke bare for misjonsarbeid, men også forholdet mellom kirke og kultur i et menighetsutviklende perspektiv. Prinsippene innebærer forandring ut fra kulturen og motstand med Skriften som norm.

De såkalte *seeker-sensitive* menighetene spiller tydelig på lag med kulturen og tar utgangspunkt i lengsler og behov blant ungdom og unge voksne, jf. Carrolls omtale av de posttradisjonelle kirkene ovenfor. Carroll (2000a:77-80) hevder at de posttradisjonelle kirkene går for langt i sin tilpasning til samtiden. Willow Creek Community Church tar bevisst til seg moderne menneskelige ordninger og samtidens kulturuttrykk. Det gjelder lokaler, materiell og bruk av kunst, men i likhet med de fleste posttradisjonelle kirker ønsker WCCC å kombinere læremessig renhet med kulturell relevans. En kjerneverdi lyder: «We believe the church should be culturally relevant while remaining doctrinally pure». (WCCC 2016:Values).

*Emerging church movement*<sup>19</sup> er en protestbevegelse mot modernismen og dens innflytelse i kirke- og menighetsliv (Carson 2005:14–41). Dens talsmenn bekjemper modernismens innflytelse i konservative-evangelikale kirker og delvis også i *seeker-sensitive* kirker, som de allerede oppfatter som tradisjonelle kirker. Fremvoksende kirker viser stor åpenhet for det postmoderne paradigmet og vilje til forandring. Bevegelsens ledere<sup>20</sup> har bakgrunn fra evangelikale eller fundamentalistiske kirker, og tar i stor grad avstand fra sin historie. De søker en teologisk og kirkelig uttrykksform som kommer det postmoderne mennesket i møte.<sup>21</sup>

En nyere kirkelig utvikling, parallelt med fremvoksende kirker, kalles *Radical Orthodoxy*. Den understreker langt sterkere båndene til den oldkirkelige tradisjonen og liturgien. Overskriften på siste kapittel i Smiths ovennevnte bok er en klar appell til fremvoksende kirker om å sørge for en sterkere forankring i den kirkelige tradisjon: «Applied *Radical Orthodoxy*. A Proposal for the Emerging Church» (2006:109). I en senere bok, *Desiring the Kingdom* (Smith, 2009), utvikler han en bredere begrunnelse for en kristen kulturteologi.

Os Guinness (1993:56) gir en sterk advarsel til mange av de beskrevne kirkene mot å gå på kompromiss med samtidskulturen, jf. boktittelen *Dining with the Devil*. Han beskriver utviklingen av kompromiss i fire trinn: Først gjøres det noen antakelser om kultur, deretter avvising av tradisjon, etterfulgt av tilpasning til kultur og til slutt assimilering av kultur. Ønsket om å fremstå som moderne og smittende kan ødelegges av en tilpasning som til slutt ender i brudd med tradisjonen og assimilering med omgivelsene.

Lausannepaktens prinsipper vurderer jeg som en balansert bruk av motstand og tilpasning. Vurdert etter Niebuhrs tre relasjonstyper vil balanse peke i retning av syntesen, nærhet til kulturen kombinert med Bibelen som norm peker mot paradokset, mens vektlegging av misjon peker på transformasjonstypen. Det er vanskelig å bestemme Longs kirketype i disse konfesjonelt sammensatte kirkene. Kirketypen vil avhenge av om vekten legges på motstand eller tilpasning.

Typebestemmelse for de fremvoksende kirkene og *Radical Orthodoxy* ligger nærmest Niebuhrs paradoks eller transformasjon, og Longs kjempende eller smittende kirketype. De fremvoksende kirkene synes å følge frihetsprinsippet med stor vilje til transformasjon. Vurdert etter Guinness' fire punkter for å inngå kompromiss med samtidskulturen gjenstår bare det siste for fremvoksende kirker: assimilering av kultur.

Kanskje hører *Radical Orthodoxy* mest hjemme under paradokset. Bevegelsen legger stor vekt på tilpasning og markerer bevisst avstand til den nære fortid, men forankrer verdiene i den tidlige kirkelige tradisjon. Smiths begeistring for postmoderne filosofer vitner om stor grad av tilpasning til den dominerende paradigmatiske kulturen og ideologien, mens hans understrekning av oldkirkens klassiske ortodoksi vitner om sterk forankring i kristusbegrepet. Spørsmålet er om paradokset i praksis ender i en dualisme hvor postmodernismens relativisme kommer i konflikt med de sannhetene ortodoksien normalt er bærer av. Hvis paradokset

---

<sup>19</sup> Bevegelsen er sammensatt og noe flytende. Betegnelsen *emerging*, 'fremvoksende', angir bare en retning. Disse omtales best på norsk som fremvoksende kirker..

<sup>20</sup> Ledere omfatter blant andre Brian D. McLaren, Spencer Burke, Robert E. Webber og Carl Raschke.

<sup>21</sup> Jimmy Long er også opptatt av den postmoderne generasjonen, men fremstår som en brobygger mellom tradisjonelle kirkeledere og de fremvoksende kirkene, jf. boktittelen *The Leadership Jump: Building Partnerships between Existing and Emerging Christian Leaders*.

spenning oppløses, kan Niebuhrs advarsel om å falle i antinomismens grøft også ramme *Radical Orthodoxy*.

Også øvrige kirker som ideelt sett benytter kombinasjonsstrategien, befinner seg et sted mellom Guinness' åpenhet for kultur og assimilering til kultur. Det innebærer faremomenter, men også store muligheter. Det er viktig å minne om at kulturrelevans ikke primært dreier seg om hvordan kirken skal forholde seg til den ytre kulturen, moderne eller postmoderne, men at det er dens identitet og selvforståelse som bestemmer hvordan kirken forholder seg til sin egen kultur, jf. Volf's ekklesiologiske selvforståelse. Det avgjørende spørsmålet er derfor hvilken identitet kirken og de troende har i forhold til Kristus. Målet for vår forståelse av kulturrelevans er å unngå farene og å fremme mulighetene. I et menighetsutviklende perspektiv er idealet å fremstå som en smittende kirke. Carrolls kombinasjonstenkning synes å være den strategien som best fører til målet.

## Kombinasjonsstrategien legger til rette for en smittende kirke

Begrepet *smittende kirke* er positivt ladet. Enhver kirke ønsker å ha god innflytelse på sine omgivelser. Det betyr imidlertid ikke at alle faktisk har det. Det er stor forskjell på Longs positive fremstilling av den smittende kirke og Carsons kritiske merknader til typen Kristus forandrer kulturen. Som referert ovenfor kan det reises spørsmål ved om en kirke er smittende i god forstand dersom det impliserer kvalifisert universalisme.<sup>22</sup> Jeg argumenterer likevel for å bruke begrepet smittende kirke. Mitt ideal er å kombinere den læremessige forankringen i Skriften med Longs åpne og vennlige holdning til medmennesker.

Den smittende kirketypen vektlegger kulturell tilpasning. Begrepet er imidlertid ikke til hinder for at både Bibelens og tradisjonens innholdsbestemmelse av kirken og dens budskap også kan understrekes. Niebuhr legger et godt grunnlag med de tre typene som er i samsvar med de oldkirkelige bekjennelsene. Innholdsbestemmelsen av den smittende kirken må dessuten inkludere den ekklesiologiske identitetsforståelsen til Volf og det jeg med et lånebegrep fra Hiebert vil kalle den *kirkelige* kulturens dybdedimensjon. Også den har en kognitiv, affektiv og normativ side. Den kognitive dimensjonen forankrer kirkens tro, så langt det er mulig, i kunnskapsmessige kategorier, den affektive dimensjonen kan tenne begeistring, og den normative dimensjonen forankrer kirkens budskap i samsvar med Lausannepaktens ord om at kulturen må «prøves og bedømmes ut fra Skriften».

Den kulturelle tilpasningen er heller ikke til hinder for at en smittende kirke også kan inkludere elementer fra den kjempende kirken, forutsatt at kampen forstås rett. Kirken er kalt til «å kjempe for den tro som én gang for alle er overgitt til de hellige».<sup>23</sup> Vår tid trenger en profetisk kirke som våger å ta opp kampen mot de nedbrytende kreftene i tilværelsen. Synden må bekjempes uansett hvor den finnes. Det er imidlertid lett å lokalisere synden i ytre fiender, enten som meningsmotstandere eller i fjernere politiske strukturer. Den begrenses ikke bare til kultur og politiske strukturer. Ingen kan tale om synd og ondskap i denne verden uten å tenke selvkritisk og i paradokser. Synden finnes også som svik innad i kirken og ikke minst i våre indre fiender, som likegyldighet og selvopptatthet. Kampen for Guds rike skjer derfor først og

---

<sup>22</sup> Uttrykket innebærer at alle mennesker med sikkerhet blir frelst.

<sup>23</sup> Se Jud 1,3.

fremst gjennom bønn, forkynnelse og kjærlighetens gjerninger, ikke ved bruk av kampspråk og krigsmetaforer.

En smittende kirke reduserer konfliktene med kulturen ved tilpasning. Samtidig vil ondskapens realitet måtte innebære noen nødvendige konfrontasjoner, og kirkens budskap vil medføre anstøt<sup>24</sup>. Idealet med en smittende kirke innebærer derfor en spenning. Tilpasning forutsetter også motstand. Kombinasjonsstrategien er derfor en god strategi også for en smittende kirke.

Kombinasjonsstrategien er klart bedre enn alternativene. Velger man bare motstand, vil man raskt miste relevans og ende som en kirkelig subkultur. Derfor er det ovenfor gitt kritiske merknader til syntesens tilstivnede form. Av samme grunn avvises Longs beskyttende og uforanderlige kirketype. Jeg slutter meg også til den senere tids kritikk av modernismens og deler av evangelikalismens overbetoning av en kirke som epistemologisk «har forstått det uforståelige», og som sitter med fasitsvarene. Motstandsstrategien kan kritiseres også i den grad dualismetypen og Longs kjempende kirketype innebærer at kirken ukritisk gjør felles sak med den rådende kulturen og politiske tradisjonen. En slik kirke vil raskt miste relevans i møte med nye kulturelle utfordringer.

Velger jeg på den annen side bare tilpasning som strategi, mister kirken raskt sin identitet, og forbindelsen til tradisjonen og egne røtter brytes. Derfor er Niebuhrs type Kristus i kulturen og Longs tilpassede kirketype tidligere avvist. Jeg har også kritiske merknader til dualismetypen og den kjempende kirketypen. Faren er at kampen i praksis blir en kamp mellom selvgodheten i kirken og de onde kreftene i verden. Den etiske dualismen i hverdagen kan lett bli omgjort til en dualisme av platonisk type. Av samme grunn er jeg også skeptisk til ideen om ukritisk å ta til seg tidens metoder og dominerende kulturuttrykk, slik det ofte skjer i posttradisjonelle kirker. Til tross for motstand mot sine nære røtter og tradisjon står *Radical Orthodoxy* sterkt med sin ideologiske forankring i oldkirkens liturgi.

Kombinasjonsstrategien må forholde seg til flere paradokser. Det første er spenningen mellom det å være *i* verden, men ikke *av* verden. Det er også et paradoks når jeg argumenterer mot relativismens fare i postmodernismen. Jeg fastholder at kirkens teologer er perspektivister og begrensede i sin forståelse, samtidig som den samme kirken stadig forkynner åpenbarte sannheter som ontologisk virkelighet. Det ligger et tilsvarende paradoks i det forholdet at språket er begrenset, men at det finnes en virkelighet utenfor eller bak språkets bilder, jf. Niebuhrs ord om at enhver tolkning samtidig er «an interpretation of the objective reality» (Niebuhr 2001:14). Det er den samme spenningen kirken uttrykker når den holder fast på at Guds rike «allerede» er kommet, samtidig som det «ennå ikke» er her.

Målet med kombinasjonsstrategien er å bruke den slik at farene ved kulturrelevans begrenses, mens mulighetene forsterkes. Motstand brukes for å begrense farene, men tilpasning brukes for å fremme mulighetene, jf. de farene som er oppsummert ovenfor, dels som ondskap og synd både i og utenfor kirken, og dels som modernismens skråsikkerhet eller postmodernismens relativisme. På tilsvarende måte legger strategien til rette for mulighetene ved kulturrelevans. Dette kan vi se av Longs etterlysning av positive holdninger i kirken som møtes av tilsvarende holdninger i kulturen – for eksempel at en postmoderne generasjon søker kompromiss, ikke konfrontasjon. En slik holdning svarer til en frimodig modellering av Jesu ek-

---

<sup>24</sup> Se 1. Kor 1,18.



sempel, jf. Volfs understrekning av etterfølgelse og en misjonal identitet der velsignelse spres blant både motstandere og fiender.

Kombinasjonsteorien legger til rette for en strategi hvor kulturrelevans og den kulturelle faktoren settes inn i et menighetsutviklende perspektiv. Styrken er at strategien kan yte ideologisk motstand, men vise sosiologisk tilpasning. Derfor gir jeg min kritiske støtte til Niebuhrs dualisme- og transformasjonstyper, forutsatt at paradokset fastholdes, og at transformasjonen ikke opphever det eskatologiske perspektivet. Trosbekjennelsens tale om Guds finale inngrep til frelse og dom, og muligheten for en dobbel utgang på livet opphever ikke kraften i den transformerende typen. Kallet til å våke vil snarere generere transformasjon. En smittende kirke fremmer menighetsutvikling, misjon og vekst.

Til slutt vil jeg konkretisere konsekvensene av dette synet på kulturrelevans og den kulturelle faktorens betydning for kirkens natur og oppdrag i noen praktisk-teologiske planer for menighetsutvikling.

## Oppsummerende om praktisk-teologiske implikasjoner for menighetsutvikling

De praktisk-teologiske implikasjonene av det beskrevne syn på kulturrelevans handler om hvordan kirken – ved hjelp av Carrolls kombinasjonsstrategi – kan konkretisere egne strategier i et menighetsutviklende perspektiv. Jeg vil konkludere med fire strategier for en kirke som ønsker å være en smittende kirke.

En smittende menighet vil bevisst søke ut mot samtidskulturen for å kjenne den best mulig. Det betyr kontakt med omgivelsene og dens mange kulturuttrykk, og det betyr at menigheten aktivt søker både endring og tilpasning. Strategien er det motsatte av isolasjon og tilbaketrekning. Det er viktig å kjenne sin egen tid.<sup>25</sup> Med en slik søken mot samtiden er man ikke opptatt av kulturell konfrontasjon eller kulturell aksept, men gode gjerninger, velsignelse og misjon.

En smittende menighet vil teologisk søke bakover i sin egen og den felles kirkens tradisjon, ja, helt tilbake til Skriften som den normerende norm (lat. *norma normans*) for all kirkelig tradisjon. Dette arbeidet er ikke til hinder for å ha en kritisk holdning til eget ståsted. Selvkritikk innebærer ikke at egen tradisjon forkastes, men at den nytolkes og justeres. Det er noen uoppgevelige fortellinger og verdier i Skriften og kirkens historie som en smittende menighet aldri kan gi slipp på uten å miste seg selv.

En smittende menighet vil til enhver tid fastholde kombinasjonen av tilpasning og motstand. Strategien er å holde fast på spenningen mellom nytt og gammelt, mellom det som har vært, og det som kommer. Det innebærer at man fastholder paradokset om Guds stadige nyskapelse i en syndig verden, og at man søker balansepunktet mellom tradisjon og fornyelse, mellom det kirken epistemologisk kan forme i forståelige ord, og det man i tro fastholder som ontologisk sannhet. Denne strategien er en protest mot å falle ned på den ene eller den andre

---

<sup>25</sup> Se 1. Krøn 12,32.

siden av paradokset, samtidig som den åpner for mysteriet, en apofatisk<sup>26</sup> gudsforståelse og kirken som et eskatologisk fellesskap.

En smittende menighet vil til enhver tid fastholde sin identitet i forhold til Kristus. Det er denne trosidentiteten som finner balansen mellom motstand og tilpasning. En menighet som har sin kristusidentitet intakt, vil representere en transformerende kraft i møte med både menneskelig ignoranse og demonisk ondskap. Denne identiteten må forankres så bredt som mulig i den lokale menigheten – ikke bare hos pastor, prest eller lederskap. Målet er at alle kirkens medlemmer skal være identitetsforankret i sitt forhold til Kristus. Jo sterkere identiteten er innad, jo sterkere er transformasjonen utad.

Når disse fire strategiene skal utformes konkret, vil noen menigheter prioritere en profil med vekt på Den hellige ånds utrustning og karismatiske kjennetegn. Andre vil velge nestekjærlighet som hovedstrategi med vekt på diakoni og sosialt arbeid. Atter andre vil bruke ressursene på undervisning og forkynnelse som sin kirkeprofil. Det er også mulig å velge en tydelig tilpasning til det postmoderne samfunnet for å inkludere flest mulig eller å velge en strategi med vekt på læren og helhjertet overgivelse til Kristus og trosfellesskapet. Jeg vil i prinsippet være åpen for forskjellige strategiske konkretiseringer. Min anbefaling vil være at prioriteringene dels styres av menighetens historie og tradisjon, og dels bestemmes av menighetens ressurser. Ikke minst bør prioriteringene utformes i lys av den kulturen som menigheten er en del av. En smittende menighet vil påvirke omgivelsene og gjøre Kristus synlig i samfunnet, både lokalt, nasjonalt og globalt. En slik transformasjon er en forsmak på den eskatologiske virkeligheten.

## Konklusjon

Innledningsvis stilte jeg følgende spørsmål: Hva forstås med kulturrelevans og hvilken betydning har den kulturelle faktoren for menighetens forståelse av sin natur og sitt oppdrag? Jeg har funnet at den kulturelle faktoren knytter til kirkens forhold til det samfunnet menigheten tilhører og kulturrelevansen består i hvordan denne tilknytningen utformes. Min drøftelse viser at faktorenes orden er viktig. Det er kirkens selvforståelse og kristologiske identitet som definerer kulturrelevansen, ikke motsatt. Det skyldes at kulturrelevansen berører sentrale teologiske spørsmål som virkelighetsforståelse og etikk. Jeg argumenterer for at kirken ikke må svekke sin vertikale-ideologiske dimensjon, men benytte den fleksibilitet og mulighet som ligger i endringer i kirkens horisontale-sosiologiske dimensjon. Jeg konkluderer den prinsipielle delen med at den transformative typen best kan ivareta kirkens natur og ekklesiologiske identitet, og den smittende kirketypen dens oppdrag som misjonerende kirke.

Andre del av innledningsspørsmålet lød: Hvilke konsekvenser har denne forståelse for arbeidsformer og strategier i menigheten? I artikkelens praktiske og strategiske del argumenterer jeg for en kombinasjonsstrategi med bruk av både motstand og tilpasning til kulturen. Motstand mot endringer ivaretar kirkens ideologiske og bibelske tradisjon og historie, mens

---

<sup>26</sup> En *apofatisk* gudsforståelse innebærer at jeg ikke presist og positivt kan si hva og hvem Gud er, men at jeg gjennom negasjoner bare kan si hva Gud ikke er: Gud er uendelig, ubegripelig, ubeskrivelig, usynlig og umålelig. Jf. Rom 11,33 f.

tilpasning ivaretar behovet for å spille på lag med dagens kultur. Denne doble strategi styrker kirkens natur, og bidrar til at den kan virkeliggjøre sitt oppdrag som en misjonerende kirke.

Innledningsvis pekte jeg på at en menighet som holder fast ved de gamle formene med årene lett blir fremmed i egen kultur og risikerer å dø ut. Det er ikke nødvendig. Jeg argumenterer for en smittende kirke, konkretisert i lokale menigheter hvor dagens mennesker gjenkjenner verdiene, holdningene og handlingene som preget Kristus under hans liv på jorden. Når en slik menighetsidentitet inkarneres i den stedege kulturen, oppnår vi kulturrelevans på sitt beste.

## Litteraturliste

Carroll, J.W. (2000a). *Mainline to the future. Congregations for the 21st Century*. Louisville: Westminster John Knox Press.

Carroll, J.W. (2000b). Reflexive ecclesiology. A challenge to applied research in religious organizations. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 39(4), 545–557.

Carson, D.A. (2005). *Becoming Conversant with the Emerging Church: Understanding a Movement and Its Implications*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.

Carson, D.A. (2008). *Crist and Culture Revisited*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Engelsviken, T. (1994). Misjon og kultur I: J. Berentsen, T. Engelsviken og K. Jørgensen (red.). *Missiologi i dag*, 225–242. Oslo: Universitetsforlaget.

Guinness, O. (1993). *Dining with the Devil*. Grand Rapids: Baker Book House.

Gustafson, J.M. (2001) *Preface. An Appreciative Interpretation*, xxi–xxxv. Christ & Culture, San Francisco: HarperCollins.

Hiebert, P.G. (1985). *Anthropological Insights for Missionaries*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books.

Lausannebevegelsen (1974). *Lausannepakten*. Hentet 23.12.2016 fra: <http://norme.no/om-norme/lausannepakten/>

Long, J. (1997). *Generating Hope*. Madison, Wisconsin: InterVarsity Press.

Long, J. (2004). *Generating Hope: A Strategy for Reaching the Postmodern Generation*. Madison, Wisconsin: InterVarsity Press.

- Long, J. (2009). *The Leadership Jump: Building Partnerships Between Existing and Emerging Christian Leaders*. Downers Grove, Illinois: IVP Books.
- Marsden, G. (1999). *Insights (Journal at Austin Seminary)*, Fall. Christ and Culture, xxi.
- Martyr, J. (2004). *I. Apologi*. Oslo: Solum Forlag.
- McGrath, A. (1996). *A Passion for Truth. The Intellectual Coherence of Evangelicalism*. Downers Grove, Il: InterVarsity Press.
- Niebuhr, H.R. (2001). *Christ and Culture*. San Francisco: HarperCollins.
- Sire, J.W. (2004). *Naming the Elephant: Worldview as a Concept*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity.
- Smith, J.K.A. (2006). *Who's Afraid of Postmodernism? Taking Derrida, Lyotard, and Foucault to Church*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Smith, J.K.A. (2009). *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation, Cultural Liturgies (Vol. 1)*. Grand Rapids MI: Baker Academic.
- Strategi for Stavanger Bispedømme, 2015–2018. *Om gudstjenestelivet*. Hentet 24.11.2016 fra: <https://kirken.no/globalassets/bispedommer/stavanger/dokumenter/strategi-og-arsplan/strategi-for-stavanger-bispedomme-2015-2018-endelig-versjon-2.pdf>
- Troeltsch, E. (1912/1992). *The Social Teachings of the Christian Church*. Louisville: Westminster/John Knox.
- Volf, M. (2007). Soft Difference: Theological Reflections on the Relation Between Church and Culture in 1 Peter. *Ex Auditu, 10*. (1994), 15-30.
- WCCC (2016). Values. Hentet 23.12.2016 fra: <http://www.willowcreek.org/en/about/beliefs-and-values>
- Åleskjær, T. (2016). Intervju i *Vårt Land* 14.07.2016. Hentet 24.11.2016 fra: <http://www.vl.no/nyhet/ny-aleskjer-pastor-gav-opptur-1.752946>
- Årvik, E. (1954). *Vi gjemmer oss på bedehuset*. Oslo: Land og Kirke.

---

### **Bjørn Øyvind Fjeld (1945)**

Bjørn Øyvind Fjeld er cand.theol. og dr.min. og førstelektor ved Ansgar Teologiske Høgskole. Fjeld underviser i etikk, spiritualitet, praktisk teologi og gresk. Han har skrevet artikler i

*Scandinavian Journal of Leadership and Theology* (SJLT 2015), *Forankring og fornyelse, Ansgarskolen 1913-2013*, (Portal forlag 2013) *Religionsstatistikk og medlemsforståelse* (KIFO/Akademika Forlag 2012), *Proceedings 3, Climate Symbols in Theology and Art* (Nordplus programprosjekt, Riga 2012), og dessuten i et nordisk ordinasjonsprosjekt (Museum Tusulanum Press, København 2006). Videre er han tidligere leder i Norges Frikirkeråd, daglig leder i Det Norske Misjonsforbund og rektor på Ansgarskolen.

E-post: [fjeld@ansgarskolen.no](mailto:fjeld@ansgarskolen.no)