

Er menighetsutvikling «naturlig»?

En kritisk drøfting av Christian A. Schwarz' biotiske kirkevekstparadigme¹

Lars Råmunddal

Innledning

Den tyske kirkeveksttenkeren og praktiseren Christian A. Schwarz (f. 1960) har utviklet et nytt kirkevekstkonsept som han kaller «biotisk» – til forskjell fra den tradisjonelle kirkeveksttenkningen som han karakteriserer som rasjonell, pragmatisk og teknokratisk. Om den nye biotiske måten å tenke kirkevekst eller menighetsutvikling på sier Schwarz selv på følgende programmatisk måte:

Vi kaller det naturlig eller biotisk menighetsutvikling. Bios betyr intet mindre enn å gjenoppdage livslovene (på gresk, *bios*). Det betyr å ta i bruk de vekstmekanismene som Gud bruker for å bygge menighet, i stedet for egne kraftanstrengelser (Schwarz 1998:7).

Siktemålet med denne artikkelen er å svare på spørsmålet om menighetsutvikling egentlig er «naturlig» i den betydning som Schwarz beskriver og forklarer den i sin biotiske kirkevekstteori. Jeg har formulert tre utdypende spørsmål til denne problemstillingen. Mitt første spørsmål er: *Hvordan konstruerer Schwarz sin biotiske kirkevekstteori?* Siden konseptet Naturlig menighetsutvikling (heretter forkortet NaMu) bygger på en grunnleggende tenkning om hva vekst er, og hvordan den kan påvirkes i menigheter, vil det være viktig for en kritisk drøfting av Schwarz' tenkning å undersøke hvordan teorien i det hele tatt er satt sammen eller bygget opp.

Mitt andre utdypende spørsmål er: *Hvilken grunnleggende epistemologi og ontologi ligger bak Schwarz' nye og biotiske kirkevekstteori?* Min påstand er at dersom man ikke kommer bak Schwarz' på mange måter – fascinerende – begrunnelse for den nye kirkeveksttenkningen, det vil si kommer bak den «ytre» konstruksjon og sammenset-

¹ Teksten er første gang publisert 2012, i: Hegstad, H., Birkedal, E. og Lannem, T. Skorpe (red.). *Menighetsutvikling i folkekirken. Erfaringer og muligheter*, Oslo: IKO forlaget. Artikkelen er noe bearbejdet og utvidet, også publisert på engelsk, 2014: Is Church Development 'Natural'? A Critical and Constructive Analysis of Christian A. Schwarz's Biotic Church Growth Theory. In: *Ecclesiology 10* (2014) 313-336. Artikkelen inngår også som kapittel i boken *Bygge kirke. Bidrag til en teologi for menighetsutvikling*, 2019, se <https://ramunddal.com/>.

ninger av tanker og ideer, vil man ikke kunne bedømme sannhetsgehalten og troverdigheten i konseptet på rett måte.

Mitt tredje utdypende spørsmål til problemstillingen er følgende: *Hvordan forholder den biotiske teorien seg til den menighetsutviklende praksis som anbefales i NaMu-konseptet?* Det er nokså åpenbart at Schwarz' tenkning bygger på den forutsetningen at anbefalt menighetsutviklende praksis (der blant annet utvikling av de åtte kvalitetskjenneegnene som Schwarz har identifisert, står sentralt), skal bekrefte riktigheten i den biotiske teorien – nemlig at veksten vil komme «av seg selv» om man utløser de rette vekstmekanismene. Dette er bakgrunnen for at jeg til slutt i kapitlet vil undersøke hva forholdet egentlig er mellom teori og praksis i NaMu-konseptet.

Fokuset i denne artikkelen er, som sagt, å gi en kritisk drøfting og prøving av Schwarz' biotiske kirkevekstteori – med utgangspunkt i spørsmålet om menighetsutvikling er «naturlig». Dette relativt snevre fokuset gjør at jeg må avgrense mot å gi en breddeinnføring i NaMu-konseptets historikk, innhold og bruk. Heller ikke vil det være rom for å undersøke hvordan Schwarz' tenkning har utviklet seg – fra de første utgaver av boken *Naturlig kirkevekst* på siste halvdel av 90-tallet – til siste utgave, som kom i 2007. Sisteutgaven har blant annet, et tillegg med det Schwarz kaller «det trinitariske kompasset» (2007:44–97). Både tittelen og deler av innholdet signaliserer en videreutvikling av konseptet – som jeg altså ikke kommenterer her.²

Artikkelens disposisjon gir seg på mange måter selv ut fra intensjonen om å svare på de tre utdypende spørsmålene som jeg har redegjort for ovenfor. I første del vil jeg derfor si litt om det biotiske paradigmes teoretiske konstruksjon og teologiske særpreg. I andre del vil jeg forsøke å identifisere og vurdere Schwarz' grunnleggende epistemologi og ontologi. Og endelig – i artikkelens tredje del – vil jeg kartlegge forholdet mellom NaMu som teoretisk og biotisk kirkevekstmodell, og tenkningens praktiske anvendelse som menighetsutviklende konsept. I konklusjonen ønsker jeg å gi et teologifaglig og vitenskapsteoretisk holdbart svar på spørsmålet om menighetsutvikling er «naturlig» i den forstand som Schwarz påstår at den er.

Når det gjelder tekstens begrepsbruk, følger jeg som hovedprinsipp at et begrep skal defineres eller forklares gjennom konteksten første gang det opptrer. Allikevel kan det være på sin plass å informere leseren om at jeg kommer til å anvende ulike betegnelser på Schwarz' kirkevekstteori. Noen steder bruker jeg begrepet *teori* – og da i betydningen «en mengde oppfatninger hvis innbyrdes sammenheng er gjort eksplisitt» (Føllesdal og Walløe 2000:60). En teori handler imidlertid ikke bare om å sette sammen oppfatninger og ideer i en meningsfull tankekonstruksjon, men også om «systemer av ideer eller utsagn som forklarer et fenomen» (Langdridge 2006:36). Schwarz oppfyller for så vidt begge vilkårene for teoridannelse.

Selv bruker Schwarz i boken *Paradigm Shift in the Church* (1999) begrepet *paradigme*, som i de mer populære utgavene av NaMu (1998, 2007) er gjengitt med ordet

² Jf. Harald Hegstads omtale av Schwarz' anvendelse av den kristne treenighets-læren, (2009:88).

tankemodell.³ Begrepet knytter han både til paradigmer, tankemodeller, som han tar avstand fra (dualistisk og institusjonalistisk paradigme), og om sin egen og nye biotiske tenkning. Jeg kommer her til å bruke både begrepene paradigme eller tankemodell (med referanse til Schwarz), og teori og teoretisk konstruksjon (som er mine egne betegnelser). Begrepene kirkevekstteori og kirkevekstmodell bruker jeg ikke bare knyttet til beskrivelsen av den tradisjonelle kirkevekstbevegelsen, men også om Schwarz' nye kirkeveksttenkning. Begge har nemlig hovedfokus på veksten i menigheter og kirker. Begrepet *konsept* bruker jeg primært om NaMu som praktisk menighetsutviklende materiale.

Det biotiske paradigmets konstruksjon og teologiske særpreg

Det biotiske paradigmets teoretiske og logiske konstruksjon

En konstruksjon er noe som er satt sammen – gjerne med ulike typer materiale – med en bestemt hensikt. Og Schwarz' biotiske kirkeveksttenkning er en konstruksjon, sammensatt nettopp av forskjellige elementer eller typer «materiale» – og med en bestemt hensikt. Man kan si at hensikten både er å *beskrive* hva som karakteriserer sann og rett vekst i den kristne menighet, og å *forklare* hvilke vekstmekanismer som gjør seg gjeldende når veksten foreligger. I tillegg er nok hensikten med konseptet å vise hvordan man, gjennom ulike praktiske skritt til handling, kan *utløse* vekst i menigheter.

Som sagt er Schwarz' kirkevekstteori satt sammen av mange elementer av svært ulik karakter. Man finner tankestoff som har opprinnelse og røtter i den tradisjonelle kirkeveksttenkningen. Selv ynder Schwarz å kalle den «nye» tenkningen «den tredje reformasjon» (jf. Schwarz 1993/99), der virkeliggjøring av det allmenne prestedømmet blir en hovedsak. Dermed kan tenkningen på mange måter plasseres i en radikal-reformatorisk ekklesiologisk tradisjon. Konseptet bygger i stor grad på en stor empirisk undersøkelse av over 1000 menigheter i flere land. Resultatet av undersøkelsen er blitt åtte kvalitets-tegn som menigheter som vokser, karakteriseres av. Man finner (selvfølgelig) også innslag av bibelsk inspirert tankestoff – ikke minst fra NT.

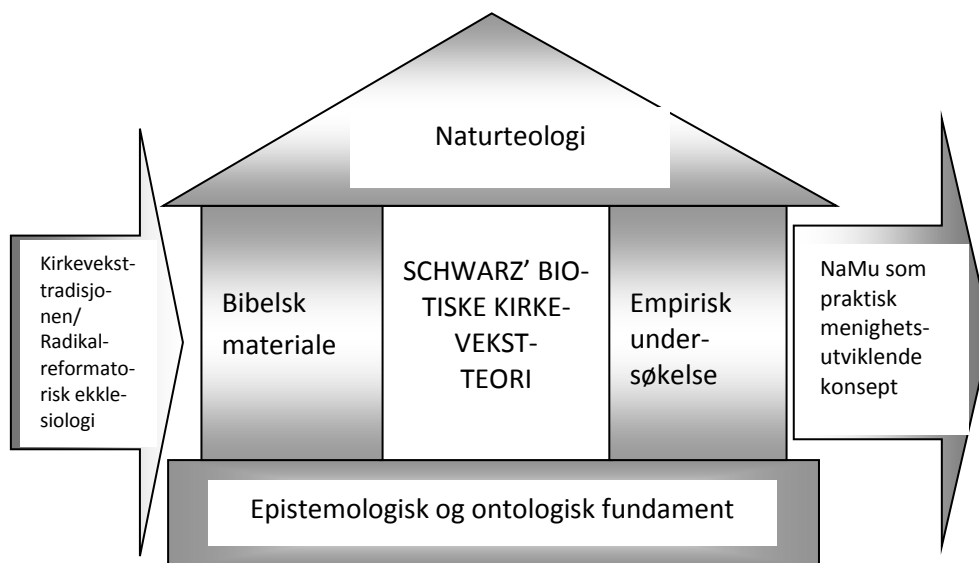
Det som imidlertid må sies å særprege konseptet, er den spesielle anvendelsen av kunnskap om hvordan naturen fungerer i «produksjonen» av liv og vekst. Vekstmekanismene i menigheten mener nemlig Schwarz har klare paralleller i naturen. Og endelig er det klart at NaMu-konseptet er både ment å skulle være – og det «selges» også som – et praktisk anvendbart menighetsutviklende konsept. Sammenfattende kan man altså si at konseptet er satt sammen av svært ulike elementer: Her finner man historiske og teologiske resonnementer, empirisk og bibelsk materiale i skjønn forening – kombinert med lærdommer og «prinsipper» fra naturen. Endelig kan man si at konseptet er en praktisk «oppskrift» på hvordan menigheter bør ordne seg for å få vekst.

³ Schwarz må kunne sies å stå for en populær bruk av paradigmebegrepet. Siden han selv ikke definerer ordet, er det også vanskelig å plassere ham opp mot ulike måter begrepet brukes på i dag.

Vurdert ut fra alle disse faktorenes forskjellighet kan det virke relativt tilfeldig hvordan Schwarz utnytter og bruker dem i sin tankekonstruksjon. Men ser man nøyere etter, vil man kunne se at tankemodellen slett ikke er tilfeldig sammensatt. Tvert imot er den på sin måte svært «logisk» – i den betydning at den framtrer som fornuftig eller rasjonell. Den type rasjonalitet som Schwarz demonstrerer i konstruksjonen av konseptet, kan imidlertid karakteriseres som «hyperrasjonalisme» (jf. Sahlberg 1997:42), og som i dette tilfellet kjennetegnes av bruk av en vitenskapelig og teologisk-faglig terminologi og argumentasjon med en klar religiøs eller teologisk hensikt. Hvordan denne type rasjonalitet bør vurderes, vil jeg under drøftingen av Schwarz' epistemologi og ontologi komme nærmere tilbake til. I figur 1 nedenfor forsøker jeg meg med en hus-analogi for å illustrere oppbygningen og den logiske sammensetningen av NaMu-konseptet. I figuren forsøker jeg å illustrere at NaMu-«husets» reisverk og konstruksjon består av to bærende konstruksjoner, nemlig det empiriske og det bibelske materialet. Takkonstruksjonen og det som holder de to nevnte konstruksjonselementer sammen, er den naturteologien eller -analogien som Schwarz anvender.

Alt dette gjør Schwarz åpent og klart rede for i sine beskrivelser og forklaringer av hva hans biotiske kirkevekstteori går ut på. Det som imidlertid ikke er «opp i dagen» og klart uttrykt i samme materiale, er hvilken epistemologisk og ontologiske grunnmur eller fundament Schwarz' tankekonstruksjonen bygger på. Sett i lys av NaMu-konseptets store utbredelse og bruk verden over – og med det også den tillit man må anta at mange mennesker fester til framstillingen i konseptet, bør det imidlertid være viktig å få klarhet i hvordan Schwarz resonnerer og argumenterer for sitt nye, biotiske kirkevekstparadigme. Ikke minst må det være maktpåliggende å få svar på spørsmålet om hvor valid den kunnskapen om menighetsvirkeligheten er – som Schwarz beskriver. Det er nettopp dette jeg i neste del av kapitlet vil forsøke å gi en kritisk drøfting av.

En liten kommentar også til de to pilene som finnes på figur 1. Pilen på venstre side viser det jeg mener er to sterke påvirkningsfaktorer bak NaMu-konseptet, nemlig den tradisjonelle eller klassiske kirkeveksttenkningen og det jeg her kaller den radikal-reformatoriske ekklesiologiske tanke om å virkeliggjøre det allmenne prestedømme. Jeg kommer tilbake til begge temaene noe senere. Pilen på høyre siden av NaMu-«huset» skal vise hva som "kommer ut" av den kirkeveksttenkning som Schwarz presenterer, nemlig et praktisk menighetsutviklende konsept. Hva forholdet er mellom denne praktiske anvendelsesdelen av konseptet og det jeg kaller den teoretiske overbygningen (jf. NaMu-«huset») vil jeg også komme tilbake til senere.



Figur 1: Det biotiske kirkevekstparadigmets konstruksjon.

Schwarz har, slik jeg leser ham, en todelt argumentasjon for sin måte å forstå (kirke)vekst og vekstmekanismene i kristne menigheter på: Først argumenterer han ut fra manglene eller «tilkortkommenheten» i den tradisjonelle eller klassiske kirkeveksttenkningen. Deretter redegjør og argumenterer han for sin nye biotiske tenkemåte. Sentralt i den konstruktive argumentasjonen står redegjørelse for de tre allerede nevnte kildene Schwarz bruker i sitt resonnement for den biotiske tenkemåten. Beskrivelsen og vurderingen av det jeg kaller Schwarz' «tre-kilde-teori» kommer jeg tilbake til senere når spørsmålet om Schwarz' epistemologi og ekklesiologiske ontologi skal behandles. Endelig kan man si at Schwarz i sin framstilling er opptatt av å redegjøre for sammenhengen mellom den biotiske kirkevekstteorien og den menighetsutviklende praksis som tilrådes for at vekst kan utløses. I artikkelens siste del vil jeg behandle denne tematikken.

Men før jeg tar fatt på drøftingen av tematikken som er annonsert ovenfor, kan det være nyttig å si litt om tradisjonell eller klassisk kirkevekst-teori som idemessig bakgrunnslandskap for Schwarz' tenkning. Ikke minst kan det være relevant å spørre om hva hans hensikt med den relativt kraftige argumentasjonen kontra den tradisjonelle kirkeveksttenkningen kan være.

Biotisk tenkning kontra tradisjonell kirkevekstteori

For å begrunne sin egen tankemodell er det tydeligvis viktig for Schwarz å markere avstand til den «gamle» kirkeveksttenkningen – som han mener tilhører en teknokratisk måte å tenke på (jf. Schwarz 1998:6–7). Schwarz gir egentlig ikke noen definisjon på hva han mener med «teknokratisk», men ut fra hans beskrivelse av «den teknokratiske tankemodell» (ibid.:88–89) er det grunn til å tro at det går på at en som tenker «teknokratisk», tenker både rasjonalistisk, mekanisk og pragmatisk. Han refererer i denne forbin-

delse til en statisk årsak–virkning-tankegang tilsvarende den vi har når vi håndterer brus-automater. Ikke bare kirkevekstbevegelsen, men også vestlige menigheter i det hele tatt er preget av denne tankegangen, etter hans mening (ibid.).

Schwarz sier at han «avviser pragmatiske og a-teologiske tilnæringsmåter (målet helliger midlet) og erstatter dem med et prinsipporientert utgangspunkt» (1998:13). Og videre sier han at NaMu ikke har noe kvantitativt utgangspunkt (underforstått slik den tradisjonelle tenkningen har vært i kirkevekstbevegelsen), men derimot er det kvaliteten på menighetslivet som er nøkkelen til vekst. Schwarz formulerer dette slik:

Naturlig kirkevekst betyr å ta farvel med overflatisk pragmatisme, forenklet årsak–virkning-tenkning, fokusering på kvantitet, manipulerende markedsføringsmetoder og tvilsomme «kan gjøre»-holdninger. Det betyr å legge av humanistiske oppskrifter på suksess og gå over til vekstprinsipper som Gud selv har lagt ned i det han har skapt (Schwarz 1998:14).

Symbolet på den tradisjonelle kirkeveksttenkningen er en robot. «Dessverre har mye av kirkevekstlitteraturen de siste årene vært nærmere tenkningen i robot-modellen enn organisme-modellen». Han setter også «gammel» og «ny» kirkeveksttenkning opp mot hverandre på følgende måte: «Teknokratisk kirkeveksttenkning forholder seg til naturlig kirkevekst som en robot til et menneske, som en modell fra et vokskabinett til en levende original, eller som en plastikkblomst til en duftende rose» (Schwarz 1998:62). Schwarz' pedagogiske måte å fortelle hva konsekvensene av tradisjonell kirkeveksttenkning for menighetsdrift blir, er å vise et bilde av en gammeldags kjerre, opplastet og med to karer som sliter for å dra den framover. Kjerra er tung å flytte på av den årsak at hjulene er firkantede og ikke runde. Dette er bildet på «teknokratisk kirkevekst» – som er «kirkevekst i egen kraft», som Schwarz kaller det (ibid.:6).

Spør man om hva grunnen kan være til at Schwarz har en så ensidig negativ og distansert beskrivelse av den tradisjonelle kirkeveksttenkningen, vil man nok finne hovedsvaret i Schwarz' personlige «nærhet–distanse-forhold» til kirkevekstbevegelsen og litteraturen derfra. Selv beskriver han sin egen utvikling som et «gjennombrudd for en ny forståelse» og en «mental revolusjon» (ibid.:93). Siden Schwarz har tatt skrittet over i en helt ny tankemodell – som etter hans oppfatning bygger på helt andre forutsetninger enn «gammel» kirkevekstmodell, har han tydeligvis behov for å kontrastere «det nye» mot «det gamle».

Men til tross for denne markerte avstandstaken finnes røttene til Schwarz' kirkevekstteori helt klart i den tradisjonelle kirkeveksttradisjonen. Ikke minst kan man se dette ved at *vekst* settes opp som et slags hovedkriterium som menigheten og kirken skal bedømmes etter. Kirkevekst-tradisjonen og -litteraturen er også hele tiden samtalepartner og det som Schwarz spiller sin egen framstilling mot. Dette kan man også se av de mange og hyppige henvisninger til D. McGavran, C.P. Wagner og andre «størrelser» innenfor kirkevekstbevegelsen. På ett område mener jeg å se avhengigheten av tidligere kirkeveksttradisjon svært tydelig, nemlig i Schwarz' utvikling av den såkalte «nådegavetesten» (1988). Teologien som Schwarz bruker for å identifisere og karakterisere de ulike nådegavene, er nærmest identisk med Wagners framstilling i boken *Your Spiritual Gifts*

(1979). Også på det metodiske plan mener jeg å se forbindelseslinjer – siden Schwarz også bruker empiriske undersøkelser for å finne ut noe om menigheters vekst og utvikling.

Ekklesiologiske karakteristika og føringer i vekstkonseptet

NaMu-konseptet utgir seg ikke for å representere en «ny» lære om menigheten eller kirken. Saken er den at konseptet som sådant er rimelig fritt fra dogmatisk lærestoff i tradisjonell forstand. Men allikevel ligger det implisitt en ekklesiologi i bunnen for konseptet, og det ligger ekklesiologiske føringer der – i den betydning at konseptet leder den som bruker det i en bestemt ekklesiologisk retning. At menighetstenkningen hos Schwarz må karakteriseres som evangelikal, kan det vel ikke være særlig tvil om. Dessuten har den til tross for sitt fokus på vekstautomatismer og at det er Gud som gir vekst, som intensjon å gjøre noe med menighetens funksjonalitet (jf. Schwarz 1999:65–74).

Dette intensjonale fokuset gjør at ekklesiologien også blir handlingsorientert og pragmatisk i den forstand at man spør om hva som fungerer for at menigheten skal få vekst, (jf. Alfsvåg 2004:35ff). Ut fra andre ekklesiologiske posisjoner vil man kunne karakterisere NaMus ekklesiologi med en empirisk slagside – i den forstand at man har fokus blant annet på det empirisk målbare. På denne måten kan “åndelige kvaliteter i ikke-empirisk forstand” falle utenfor synsfeltet, som Dokka sier (jf. Dokka 2000:4). Det Dokka har i tankene her, er altså «kvaliteter» som ikke har med målbar vekst å gjøre. Og dette er for så vidt helt rett, men det er en «skjebne» som Schwarz’ ekklesiologi deler med store deler av den evangelikale verden.

Det ligger også klare ekklesiologiske føringer i Schwarz’ kirkevekstteori og i NaMu som menighetsutviklende konsept. Tenkningen og konseptet kan karakteriseres som «radikal-reformatorisk» – i den forstand at man har som intensjon å realisere det allmenne prestedømme. Som kjent var det kristne grupperinger på reformasjonstiden som gikk noe lenger enn Luther i forsøket på å realisere det allmenne prestedømme – og disse er i ettertiden blitt karakterisert som radikale og tilhørende reformasjonens venstreving.⁴ Schwarz selv kaller tenkningen eller konseptet «den tredje reformasjon», jamfør hans tyske boktittel *Die Dritte Reformation* (1993). Sistnevnte bok er for øvrig interessant også fordi Schwarz her bruker så å si hele teologihistorien – i hvert fall reformasjonshistorien – for å forsvare sitt eget teologiske og kirkevekstmessige anliggende.

Som tidligere nevnt er Schwarz’ kirkeveksttenkning og NaMu-konseptet ikke-dogmatisk – i den forstand at det ikke reflekterer en eller flere konfesjons- eller læreforståelser. Dette har fått som konsekvens at konseptet også er ikke-sakramentalt. En så viktig bestanddel i de fleste kristne menigheters liv som dåp og nattverd nevnes eller inkluderes ikke i anbefalt menighetsutviklende praksis. Signalene dette gir, må jo være at verken lærespørsmål eller sakramenter er særlig viktige for menighetsutvikling. Eller kan-

⁴ Til begrepsbruken «reformasjonens venstreving», jf. Råmunddal 1991:65-67, og generelt til inndelingen av kristenhetens samfunn i en høyre og venstre fløy, jf. Molland 1961:17–18, Sødal 2002:17–18.

skje er det slik at det som har med vekst å gjøre, ligger på et annet «nivå» enn lærespørsmål og kirkelige forordninger?

Det biotiske paradigmet relatert til Schwarz' epistemologi og ontologi

Schwarz' «tre-kilde-teori»

Som vist på figur 1 bygger Schwarz opp sin argumentasjon for den biotiske tenkningen ut fra følgende tre kilder: Den store empiriske undersøkelsen, bruk av bibelmaterialet (spesielt nytestamentlig materiale som kan bekrefte hans anvendelse av naturen), og endelig naturen – eller skaperverket – som brukes som en analogi eller parallell for hvordan menigheten var tenkt å skulle fungere. De nevnte tre kildene står i Schwarz' forestillingsverden i et bestemt forhold til hverandre – der man kan si at naturanalogien eller -teologien på mange måter er det sentrale elementet i tenkningen. I bakgrunnen for Schwarz' epistemologiske argumentasjon og begrunnelse for sin kirkevekstteori ligger hans ontologi, det vil si hans grunnleggende syn på den delen av virkeligheten som han ønsker å si noe om – kirken eller menigheten. I min drøfting her vil hans beskrivelse av denne virkeligheten som «to-polet» stå sentralt.

Men først noen ord om den empiriske undersøkelsen og hvilken funksjon den har i Schwarz' tenkning. Schwarz har ifølge hans egne opplysninger undersøkt mer enn 1000 menigheter i 32 land på alle seks kontinenter tidlig på 90-tallet. På K-veksts hjemmeside informeres det om at NaMu er grunnlagt på forskning og analyser Christopher A. Schwarz og Christoph Schalk har gjort i noen titalls tusen kristne menigheter på alle kontinenter, uavhengig av kultur, konfesjonelt ståsted og åndelig profil. Den vitenskapelige holdbarheten i prosjektet begrunner Schwarz med at Christoph Schalk, psykolog og samfunnsviter, koordinerte og sørget for å utvikle prosjektet «etter strenge krav til objektivitet, reliabilitet og validitet og brukte anerkjente samfunnsvitenskapelige metoder for å analysere materialet» (Schwarz 1998:19).

Som en kommentar til denne sterke argumentasjonen for NaMus «vitenskapelige grunnlag» kan nevnes at det ikke er grunn til å betvile det Schwarz faktisk sier her, nemlig at man mer «internt» har jobbet etter en vitenskapelig standard, og at man mener at resultatene er kontrollerbare. Problemet er bare at resultatene ikke er offentliggjort for kontroll og debatt i aktuelle fagmiljøer. NaMus og Schwarz' undersøkelse og pretensjoner om vitenskapelighet når det gjelder denne undersøkelsen, står dermed i fare for å bli oppfattet som kvasivitenskap.

En annen betenkelig side ved Schwarz' empiriske undersøkelse er kravet eller påstanden om at den har allmenn eller universell gyldighet. Slik begrunner han dette: «Hvordan kommer man fram til allmenngyldige prinsipper for kirkevekst?» spør han (1998:18). «Svaret på dette spørsmålet finner man ikke ved å bruke sin intuisjon, heller

ikke ved å studere et begrenset antall modellmenigheter. [...] Det finnes i realiteten bare en måte å finne svar på spørsmålet; nemlig å gjøre en vitenskapelig undersøkelse av menigheter over hele verden» (ibid.). Den kolossale innsatsen bak tidligere nevnte undersøkelse, som også innebar at man måtte analysere 4,2 millioner svar, var motivert ut fra «erkjennelsen av at uten en slik undersøkelse ville det bli umulig å finne ut hvilke aktuelle 'prinsipper for vekst' som var allment anvendelige, og hvilke som bare var 'myter'» (ibid.). Samme sted sier Schwarz: «Denne undersøkelsen gir, så langt jeg vet, det første vitenskapelige kontrollerbare svaret på spørsmålet: 'Hvilke kirkevekstprinsipper er uavhengige av kultur og teologisk ståsted?'» (ibid.:19).

Sett ut fra et samfunnsvitenskapelig og metodisk perspektiv kan det reises mange prinsipielle innvendinger mot Schwarz' måte å generalisere resultatet av empiriske undersøkelser på. Den type 2universell generalisering» som Schwarz foretar, må vel kunne sies å ligge utenfor enhver anerkjent vitenskapelig tenkning om generalisering av resultater fra empiriske undersøkelser. Både Hume, Kant og Popper sier at empiriske generaliseringer ikke gir universell kunnskap (Barbosa da Silva og Andersson 1993/96:67ff). At Schwarz har *behov for* å foreta denne type universell generalisering av sine empiriske resultater, er imidlertid en annen sak. Sett på bakgrunn av at både Bibelen og naturen og skaperverket i utgangspunktet har allmenn gyldighet for ham, er det relativt «logisk» at hans empiriske data også må få denne status. Det har nemlig å gjøre med spørsmålet om hvordan Schwarz konstruerer sin teori ved å sammenstille, harmonisere og allmenngjøre de tre ulike kildene. Mer om dette senere.

Når det gjelder Schwarz' anvendelse av naturen, står man overfor det man på det ekklesiologiske området kan kalle en *theologia naturalis*, slik også Schwarz selv antyder (1998:8). Han tar riktignok avstand fra den klassiske *theologia naturalis*-tenkningen i teologien, men sier: «Vi arbeider derimot med prinsipper for kirkevekst og ikke med spørsmål om Guds karakter. I denne sammenhengen er det ikke bare tillatt å lære av skapelsen. Det er helt nødvendig» (Schwarz 1998:8). For Schwarz er naturen synonymt med skaperverket, og sentralt i hans naturtenkning er referansen til det han kaller «det biotiske potensialet», det vil si organismens nedarvede evne til å reprodusere seg selv (Schwarz 1998:10). Når en har med biotiske prosesser å gjøre, er det også ifølge Schwarz «viktig at den biotiske muligheten får virke så fritt som mulig. [...] Dette innebærer at det ikke går an å lage eller tvinge fram vekst, men derimot å gjøre miljømotstanden så liten som mulig. Da vil veksten komme av seg selv» (ibid.). Disse «sannhetene» overfører Schwarz så direkte til menighets-virkeligheten:

Det samme gjelder for vekst i menigheten. Vi skal ikke «lage» vekst, men heller prøve å frigjøre det biotiske potensialet som Gud har lagt ned i enhver menighet. Det er altså vår oppgave å gjøre miljømotstanden så liten som mulig og dermed gjøre hindringene for vekst minst mulig både i og utenfor menigheten. [...] Da vil kirkevekst «komme av seg selv». Gud vil gjøre det han lover. Han gir vekst (1 Kor 3,7) (ibid.).

«Hvordan bidrar vi til at vekstautomatismene som Gud selv bruker for å bygge opp menigheten, får virke uhindret?» spør Schwarz. Og han svarer ved å vise til fire elementer

som står sentralt i den menighetsutviklende praksis som han anbefaler, nemlig tegn på kvalitet, minimumsstrategi, biotiske prinsipper og en ny tankemodell (ibid.).

Med sin identifisering av naturen med skaperverket kan man si at Schwarz allmenngjør naturen – slik at livs- og vekstprinsippene som råder der, blir allment gyldige for alle menigheter uavhengig av historisk og kulturell kontekst. Med dette overser han, som Sahlberg med rette påviser, at nettopp naturbegrepet er det mest verdiladede begrep vi overhodet kjenner til (jf. Sahlberg 2007:42). Vi har også sett at Schwarz – med henvisning til Jesu og Bibelens henvisning til naturen – ukritisk bruker naturen som parallell til menighetsvirkeligheten – og at samme type lover og prinsipper for livet i naturen også gjelder for livet i menigheten. Som en betimelig korreks til denne måten å bruke naturen på sier Hegstad: «Når Bibelen bruker størrelser fra naturen, er det som uttrykk for en *analogi* med åndelige sannhet, ikke som en kilde for argumenter» (Hegstad 2007:65). Og videre sier han: «Menneskelige samfunn, inkludert menigheter, er kulturelle fenomener. De mønstre som preger menneskelig samhandling, er ikke lovmessigheter som i naturen, fordi de er uttrykk for menneskelig rasjonalitet og menneskelige valg» (ibid.).

Noen videre kommentarer også til Schwarz' måte å bruke bibelmaterialet på – ut over det som er sagt ovenfor: Schwarz' henvisning til bibeltekster må kunne karakteriseres som selektiv. Det kan se ut som det stort sett er når han har funnet bibelord som kan bekrefte hans egen teori (eller den biotiske tenkemåten), at Schwarz trekker inn bibeltekster i sin framstilling. Og spesielt virker Schwarz interessert i Jesu liknelser fra natur og jordbruk: Liljene på marken, frøet med spirekraft i seg, sennepskornet, fire slags jordsmonn, treet og fruktene, loven om å så og høste (jf. Schwarz 1998:8). Ut over slike bibelhenvisninger – som altså kan bekrefte egen tenkning eller teori – finnes svært lite refleksjon basert på lærdommer fra Bibelens verden i hovedframstillingen av NaMu (Schwarz 1998; 2007). Et unntak fra dette kan kanskje være hans gjennomgang av ulike nådegaver i boken *Nådegavetesten* (1999), der han (selvfølgelig) bruker en del av det nytestamentlige materialet.⁵

Siden bibelord og tekster i hovedsak skal tjene et overordnet formål – nemlig å støtte opp under en bestemt teori, står Schwarz i fare for å stå for svært pragmatisk bibel-anvendelse. Med en slik tilnærming til Bibelen og bruk av den finnes det heller ikke rom for det en kan kalle «vanlig» teologisk normativitetstenkning i relasjon til bibelmaterialet. Schwarz sier riktignok at dersom begreper og forestillinger (også hentet fra naturen) motsier bibelske sannheter, må kristne forkaste disse. Og ved hjelp av Bibelen er det en oppgave å skille mellom det som er teologisk forsvarlig og ikke (Schwarz 1998:13). Tilsynelatende plasserer han seg med slike utsagn i en evangelikal og konservativ bibeltradisjon, men etter min oppfatning er svakheten i hans framgangsmåte at han ikke har et gjennomtenkt forhold til Bibelens normativitet for menighetstenkning.

Selv om Schwarz gir uttrykk for vilje til å teste sin ekklesiologiske naturtenkning på Bibelen, står jeg fast på min påstand om at Schwarz ikke foretar de nødvendige reflek-

⁵ Se L.G. Engedals omtale av boken i forbindelse med nyutgaven fra 2005, *Nådegavenes 3 farger*, der Schwarz' særegne anvendelse av den kristne treenighetslæren er tatt inn (Engedal 2007).

sjoner om hva Bibelens normativitet innebærer – både i relasjon til den empiriske virkeligheten han henter viktige fakta og kunnskap fra, og når det gjelder teologisk anvendelse av naturkunnskap. Min konklusjon er derfor følgende: Schwarz står – helt sikkert utilsikket – i fare for å redusere Bibelen som norm til fordel for den biotiske tankemodellen. I denne tenkningen brukes nemlig både empirisk materiale, naturteologi og bibelord tilsynelatende med samme status og verdi.

Sammensetning av elementer til en enhetlig teori om kirkevekst gjør at teorien og «metoden» får et deduktivt preg. Induktiv kunnskap – i dette tilfellet hentet fra den empiriske undersøkelsen, blir også anvendt deduktivt i den sammenhengen den brukes. Ikke noe sted hos Schwarz finnes det altså ansatser til en noe mer kontekstuell tenkning – der kunnskap om menighetens liv og funksjon oppstår i dynamikken mellom bibelmaterialet (som normativt) og empirien, livet og utfordringene menigheten lever i og står overfor i dag i sin egen kontekstuelle sammenheng.

Schwarz' epistemologiske posisjon

Schwarz skaffer seg altså kunnskap om menighetsvirkeligheten gjennom en sammenstilling, harmonisering og allmenngjøring av tre kilder – slik framstillingen foran har vist. Dermed er det også grunn til å spørre om hvilken grunnleggende epistemologi som ligger bak denne tenkningen. Med tanke på den teologiske og kirkelige konteksten der denne tenkningen hører hjemme – altså innenfor kirkeveksttenkning av evangelikal type, kan man si at det er to epistemologiske posisjoner som det kan være aktuelt å drøfte Schwarz' kunnskapstilegnende metode opp mot: Det som vanligvis kalles kritisk realisme og naiv realisme (jf. Hiebert 1994).

Det som, etter min oppfatning, gjør at Schwarz' epistemologiske tilnæringsmåte kan karakteriseres som *naiv realisme*, er at han etablerer liten eller ingen kritisk avstand mellom virkeligheten og den kunnskapen som erverves gjennom de tre kildene som tidligere er beskrevet. Naiv realisme karakteriseres nemlig av at ervervet kunnskap er en eksakt refleksjon eller speiling av virkeligheten (jf. Barbosa da Silva og Andersson 1993/96:140). For å bruke Hieberts betegnelse er det en «one-to-one correlation» (Hiebert 1994:26) hos Schwarz mellom den kunnskap og teori han etablerer og den «verden» og menighetsvirkelighet han søker å beskrive og forklare. Naive realister mener med andre ord at deres teorier og oppfatninger «stemmer» med – eller «speiler» – virkeligheten – og derfor også at deres teorier og oppfatninger er sanne og allment gyldige.

Og her er vi, som vi tidligere har sett, ved et viktig særtrekk ved NaMu, nemlig at Schwarz gjør krav på at hans kirkevekstteori og menighetsutviklende konsept har allmenn eller universell gyldighet. Nå har jeg også tidligere påvist at Schwarz kobler denne store empiriske undersøkelsen sammen med bruk av skriftmateriale og naturanalogi – og setter dette sammen til (for ham) en harmoniserende og enhetlig forklaringsmodell for vekstmekanismene i menigheten eller kirken. Dette er også et typisk trekk ved den naive realistiske epistemologiske posisjon. Hiebert sier: "Because knowledge is exact and po-

tentially exhaustive, there can be only one unified theory. Various theories must be reduced to one» (Hiebert 1994:23).

Hva blir konsekvensene av en slik epistemologi som Schwarz legger til grunn for sin framstilling? Det første som må sies, er at dersom man mener at man har «sett sannheten», og at man har den allment gyldige forklaring på et fenomen, kan man få problemer overfor dem som måtte være uenige. Nå sier Schwarz at han har hørt på kritikerne. Og i boken *Naturlig kirkevækst i praksis* (1999:195ff) svarer han på mange kritiske spørsmål. Men undersøker man spørsmålene og svarene, vil man fort se at de stort sett handler om de bruksmessige sidene ved NaMu, og at de ikke tar opp de mer grunnleggende epistemologiske problemstillingene – slik jeg gjør her. Sett i lys av beskrivelsen av den grunnleggende epistemologiske metoden i NaMu-konseptet tror jeg ikke jeg tar mye feil om jeg påstår at mer fundamental metode- og systemkritikk raskt vil bli parert.

Med den naive epistemologiske grunnholdning som ligger til grunn for Schwarz' biotiske kirkevækstteori, vil det for det andre være vanskelig å forholde seg til «normalvitenskap» – i betydning den vanlige akademiske og vitenskapelige måte å arbeide med teoridannelse på innenfor teologi. Et problem med Schwarz' arbeidsmåte er da også at han på den ene siden har en sterk argumentasjon for NaMus «vitenskapelige grunnlag», men at han fra en annen side sett ikke lar de empiriske undersøkelsene og resultatene bli offentliggjort for kontroll og debatt i den vitenskapelige verden. NaMus og Schwarz' undersøkelse og teoridannelse står dermed i fare for å bli oppfattet som pseudovitenskap og hyperrasjonisme – som jeg tidligere har påpekt.

Og endelig – og for det tredje – vil man med den beskrevne epistemologiske tilnærmingen være relativt blind for hvordan den kontekstuelle faktor – kultur og historie – har påvirket tilblivelsen av ens synspunkter eller teorier. I nyere tilnærminger til den epistemologiske problematikken vil nettopp dette være et hovedpoeng. Naiv realisme er da heller ikke lenger «a tenable epistemological position» – heller ikke på evangelikal mark, ifølge Hiebert (1994:26–27). I dag har man innenfor ulike vitenskapsgrener – inklusivt humaniora og teologi – et langt sterkere fokus på det menneskelige element i all kunnskap, enn tidligere. Derfor har man stort sett forlatt den naive realismen til fordel for det som kan kalles *kritisk realisme*. Det som særpreger denne posisjonen, er at vår kunnskap om verden og virkeligheten er delvis eller stykkevis, men den kan – så langt den rekker – allikevel være sann. Vår kunnskap om virkeligheten blir til gjennom en komplisert prosess gjennom persepsjon, tolkning, abstraksjon og generalisering ved fornuften (Barbosa da Silva og Andersson 1993/1996:140).⁶

Tolkningen forutsetter igjen et referansesystem – en referanseramme eller et begrepsapparat, modeller og teorier, som igjen blir gjenstand for vitenskapelig vurdering og drøfting. Vår kunnskap kan derfor sammenlignes med et kart eller en modell av (deler av) virkeligheten – og forteller slik sett om viktige forhold ved denne (ibid.). Men vår kunnskap om virkeligheten kan derfor aldri bli identisk med denne. Teknisk sett, sier

⁶ Jeg bruker her betegnelsen kritisk realisme som en generell vitenskapsteoretisk posisjon – uten å drøfte denne i relasjon til andre posisjoner, jf. Gregersen 2004.

Hiebert (1994:30), at vi derfor bør snakke om teologi-er, siden hver utgave av teologi er en måte å forstå Guds åpenbaring på innenfor en bestemt kulturell og historisk kontekst.

Hva blir så konsekvensene av denne type epistemologisk refleksjon anvendt på Schwarz' kirkevekstteori? For det første: Sammenstillingen, harmoniseringen og allmenngjøringen av kunnskapskilder – for å komme fram til en samlende beskrivelse og forklaring av virkeligheten – vil måtte forkastes. For det andre: Kunnskapens karakter av å være kontekstuell og «stykkevis» innebærer at man blir litt mer forsiktig med å påstå at noe er allmenngyldig. Og for det tredje: Skal noe ha krav på vitenskapelighet i dag, bør man følge den aksepterte veien for å konstruere kunnskap om virkeligheten, det vil si kritisk realisme. Når Schwarz bruker en metode som for lengst er passé, og som vel bare ulike utgaver av fundamentalister anvender i dag, blir påstanden om vitenskapelighet ikke troverdig.

Noen ord om Schwarz' ontologi

Bak enhver epistemologi ligger en mer eller mindre implisitt forståelse av virkeligheten, en ontologi. Derfor er det også grunn til å spørre om hva slags virkelighet menigheten er ifølge Schwarz, og hvordan denne skal beskrives. Schwarz argumenterer også for at hans nye tankemodell – og syn på menighetsvirkeligheten – er «to-polet» (1998:84ff). «Loven om polaritet» er et grunnleggende kjennetegn som han finner igjen i hele skaperverket, sier han. Loven handler om at der hvor det er en kraft, må det også være en motkraft.

Dette er en dynamikk i skaperverket og naturen – som Schwarz umiddelbart overfører på menighetsvirkeligheten. Den samme polariteten finnes derfor i NTs framstilling av menigheten eller kirken, «der [...] menigheten [blir] karakterisert med både dynamiske og statiske bilder», (Schwarz 1998:84), for eksempel at den er bygget opp av «levende steiner» (1 Pet 2,5), den er «Kristi kropp», samtidig som den er en «bygning», et "tempel" (Ef 2,21; 4,12; 1 Kor 3,9). Og Schwarz påstår at det er bevist at «menigheter hvor dette er tydelig, til vanlig er sunne og voksende», men problemet er bare at «i de fleste menigheter er [...] kretsløpet [...] ødelagt» (ibid.:85). Selv om Schwarz kobler Den hellige ånds gjerning både til den dynamiske og den statiske polen, så bidrar begrepsbruken han anvender for å karakterisere de to polene, til å skape et «dualistisk» inntrykk. Han anvender nemlig begrepene tro, Guds ord, kjærlighet, fellesskap, åndelige gaver og videre om den dynamiske polen – mens den statiske polen karakteriseres av menneskelig organisering og «menneskeverk», som han sier. På den statiske siden plasserer han også begreper som lære, etikk, sakramenter, tradisjon, embete, ordninger og slik videre (jf. ibid.:85, 95).

Det ligger imidlertid to farer på lur, ifølge Schwarz (ibid.:86–91), nemlig det han kaller den «dualistiske» og den «monistiske». I Schwarz' terminologi handler monisme om at man betrakter de to polene som én. Dette skal gå ut på at om man har den statiske siden «på plass», det innebærer rett form, lære, program og så videre, så trenger man ikke bekymre seg for den dynamiske siden. Den tradisjonelle kirkevekstbevegelsen med sin teknokratiske tankemodell plasserer han der (ibid.:88). Den dualistiske tenkemåten er,

ifølge Schwarz, den typisk spiritualistiske tenkemåten – der man betrakter former, programmer, strukturer og institusjoner som åndelig irrelevante, «kanskje til og med skadelige», som han selv sier.

Sett i relasjon til mulige ekklesiologiske ontologiske posisjoner som man kjenner fra teologihistorien, kan man også si at Schwarz med sin beskrivelse av menighetsvirkeligheten unngår å havne i en ontologisk-reduksjonistisk posisjon. Ontologisk reduksjonisme vil i ekklesiologisk sammenheng inntreffe når man i iveren etter å understreke at menigheten eller kirken må ses på som én virkelighet, og der man ønsker å ta det menneskelige fellesskapet på alvor som en reell menneskelig virkelighet, nøyer seg med å beskrive det som er særegent ved menigheten eller kirken, som en spesiell trosrelasjon til en transcendent Gud, (jf. Haugsnæs 2004:20). Selv om den type monisme som Schwarz tar avstand fra, går på litt andre forhold enn den ontologiske monisme som ligger bak det jeg her kaller en reduksjonistisk ekklesiologisk ontologi, er det helt klart at han ikke kan karakteriseres som ekklesiologisk reduksjonist.

Med sin forståelse og beskrivelse av den dualistiske og spiritualistiske fare kan det også virke som at Schwarz unngår å havne i det synet på menighetsvirkeligheten som betrakter menigheten eller kirken som åndsskapt størrelse som den primære og viktigste "virkeligheten", mens det menneskelige fellesskapet nærmest ender opp som en slags skinnvirkelighet og en svært ufullkommen størrelse.⁷ Schwarz' problem er imidlertid at han samtidig som han – rosverdig nok – tar avstand fra dualisme av spiritualistisk type, havner i en teologisk-dualistisk beskrivelse av menighetsvirkeligheten – inspirert av naturens to-polethet. Alt i alt tror jeg det kan være riktig å si at Schwarz' epistemologiske tilnærming får som ontologisk konsekvens en beskrivelse av menighetsvirkeligheten som har et relativt markert dualistisk preg. Forsøket på å gi en teologisk beskrivelse av menighetsvirkeligheten som to-polet (lik naturen) framstår like «konstruert» som resten av Schwarz' teoretiske tankekonstruksjon. Han skaper nemlig en indre logikk som gjør at tenkningen kan virke tilforlatelig, men vurdert teologisk og vitenskapsteoretisk må virkelighetsbeskrivelsen karakteriseres som uholdbar.

Som ontologi å betrakte må Schwarz' beskrivelse av menighetsvirkeligheten kunne karakteriseres som *ontologisk realisme*. På grunn av tidligere nevnte «overslag» fra hans epistemologiske tilnærming får også hans ontologi preg av å være *naiv* – der beskrivelsen av virkeligheten får et absoluttistisk og «pågripelig» preg. (Denzin (2008:257) bruker begrepet *apprehensible*). Et slikt syn innebærer at man mener at virkeligheten er slik man påstår at den er – eller som man beskriver den. Alternativet ville ha vært en ontologi av *kritisk* type – som vil hevde at den menneskelige (inkludert menighetens) virkelighet er formet av sosiale (historiske, kulturelle, politiske, økonomiske og så videre)

⁷ Dette synet finnes i teologihistorien representert hos markerte teologer som Barth og Bonhoeffer (jf. Hegstad 2009:27), og det har til en viss grad preget ekklesiologien til menigheter og kirkesamfunn på det som er blitt kalt «reformasjonens venstreving».

forhold (ibid.),⁸ og dette vil måtte få konsekvenser både for epistemologisk tilnærming og for metodebruk i utforskningen og beskrivelsen av menighetsvirkeligheten.

Den biotiske tenkemåten funksjon i NaMu som praktisk menighetsutviklende konsept

NaMus funksjon som «populær organisasjonsoppskrift»

Hvordan kan man si at Schwarz’ biotiske kirkeveksttenkning forholder seg til praksis? Brukersiden av NaMu-konseptet kan etter min oppfatning vurderes ut fra to perspektiver. Det første er et «helhetsperspektiv» – der man ser på hvordan tenkningen og konseptet presenteres for og «selges» inn i menigheter. I det følgende kommer jeg til å bruke K.A. Røviks teori om populære organisasjonsoppskrifter for å karakterisere Schwarz’ tenkning og konsept – som en populær organisasjonsoppskrift på kirkelig mark. Det andre perspektivet er den faktiske brukersituasjon – og spørsmålet hvorvidt den «vekstautomatisme» som Schwarz beskriver i sin kirkevekstteori, faktisk skjer eller inntreffer i menigheter som bruker konseptet.

I min bok *Konsept og endring* (2011) mener jeg å kunne påvise en stor grad av parallell mellom såkalte «populære organisasjonsoppskrifter» slik Røvik (1998) beskriver slike i en sekulær sammenheng, og det jeg kaller «kirkelige utgaver» av slike. I mitt tilfelle handler dette om NaMu-konseptet, og i tillegg menighetsutviklende materiale fra de amerikanske menighetene Willow Creek og Saddleback (jf. Råmunddal 2011:33–36, 67–72). Vurdert som populær organisasjonsoppskrift på kirkelig mark er det slik at både den mer teoretiske overbygningen og den mer strategiske og praktiske delen av NaMu-konseptet brukes både i markedsføring og i den anbefalte praktiske anvendelsen av konseptet.

Noen ord om som karakteriserer NaMu-konseptet som populær organisasjonsoppskrift på kirkelig mark: Røvik definerer «institusjonaliserte organisasjonsoppskrifter» som [...] en legitimert oppskrift på hvordan man bør utforme utsnitt eller elementer av en organisasjon. Det er en oppskrift som fenger og som har fått en forbilledlig status for flere organisasjoner”. At en oppskrift er «institusjonalisert», betyr «at den innenfor en periode av mange blir oppfattet og gjerne omtalt som den riktige, den hensiktsmessige, den effektive, den moderne – og sågar den naturlige måten å organisere på» (Røvik 1998:13). Og det typiske for disse moderne og populære organisasjonsoppskriftene, sier Røvik, er at de blir spredt langt og fort – «over hav og mellom verdensdeler, nasjoner og organisasjoner» (ibid.:16).

⁸ Dette er en type ontologisk realisme som J.R. Searle karakteriserer som *subjektiv*. Searle skiller nemlig mellom objektiv og subjektiv realisme (1995:27). Den objektive bygger på harde fakta (fjell, atomer, steiner, osv.), mens den subjektive realismen handler om «myke» fakta – der det er den menneskelige skapte verden og mellommenneskelige forhold som står i fokus.

Et typisk kjennetegn på slike oppskrifter er at de er ment å skulle gi svar på det Røvik kaller «tidstypiske» problembeskrivelser (ibid.:126–132). Og Røvik viser til at slike oppskrifter tilbyr *forenklinger* som organisasjoner gjerne etterspør – og at konseptene forsøkes *vitenskapeliggjort* og dermed å bli framstilt som fakta. Om denne vitenskapeliggjøringen sier Røvik at den virkeligheten og de problemene som konseptet framstiller «ofte pakkes inn i en rasjonalistisk språkdrakt og presenteres som objektive fakta, noe som er observert og dokumentert, og som fremstilles som nært opp til *vitenskapelig* baserte innsikter» (ibid.:130). Røvik henviser på dette punktet også til forskere som har vist hvordan «common sense» virker mer overbevisende på organisasjonsmedlemmer dersom det gis et pseudovitenskapelig preg. Det avspeiler at rasjonalitet og vitenskap oppfattes som synonymt med objektivitet og sannhetssøking, og har et enormt legitimerende potensial i vår kulturkrets, jmfør Røvik 1998:130.

Som leseren sikkert allerede har oppdaget, er det ikke vanskelig å trekke klare paralleller fra de utvalgte kjennetegnene på populære organisasjonsoppskrifter og NaMu. Dette konseptet brukes nemlig både til å «utforme» deler av de menighetenes liv og organisasjon som bruker det. Og konseptet har helt klart fått en forbilledlig status for mange. I tillegg stemmer det jo også at konseptet i løpet av få år «har spredt seg langt og fort», for å bruke Røviks ord. I min undersøkelse av to norske menigheter, en frikirkelig og en folkekirkelig, som bruker dette konseptet (jf. Råmunddal 2011), kom det fram at en anså NaMu som den mest hensiktsmessige og naturlige måten å organisere menigheten på i dag. Dessuten mente man også at konseptet besvarte problemstillinger som menigheten sto overfor i dag. Min undersøkelse viste også at det var svært få i de aktuelle menighetene som problematiserte konseptets påståtte vitenskapelighet og allmenngyldighet.

Det forhold at NaMu-konseptet kan karakteriseres som en populær organisasjonsoppskrift på kirkelig mark, kan si noe om konseptets karakter og hvordan det bør vurderes ut fra en brukersynsvinkel. Det er en «oppskrift» – blant mange – på hvordan menigheter kan drive menighetsutviklende arbeid. Det er også «populært» i den betydning at det kan være lett tilgjengelig for folk flest, men også at det må vurderes som en ikke-faglig begrunnet tilnærming til menighetsutvikling. Konseptets eget krav på nettopp å være faglig, vitenskapelig og allment gyldig må altså ses på som en salgsmessig presentasjonsmåte som er typisk for denne type konsepter eller oppskrifter.

Hvilken rolle spiller den biotiske tenkningen i praksis?

Det er mye som tyder på at Schwarz’ biotiske kirkeveksttenkning i all hovedsak fungerer som forklarende teori til hvordan vekst skjer og kan påvirkes i menigheter. Tenkningen fungerer som en slags teoretisk overbygning for NaMu som praktisk menighetsutviklende konsept. Det spørsmål som kan være relevant å stille på denne bakgrunnen, er om teorien faktisk «virker» eller «stemmer». Kommer veksten i menigheten «av seg selv» – slik den gjør i naturen – om man følger NaMus menighetsutviklende program? Blir det slik man har skapt forventninger om i «innsalget» av tenkningen og konseptet?

Skulle man svare fyllestgjørende på disse spørsmålene, ville det kreve relativt omfattende undersøkelser om virkningen av bruken av dette konseptet. Men som et anty-

dende svar kan jeg vise til min egen forskning i de nevnte to norske menighetene (jf. Råmunddal 2011). Min undersøkelse av disse to tyder på at man ikke har opplevd noen «vekstautomatikk» – selv om man over år har brukt NaMus anbefalte framgangsmåte. Med forbehold om at situasjonen kan være annerledes i mange andre menigheter, kan det mine to casemenigheter opplevde i denne sammenhengen, i hvert fall tas som et tegn på at dette med vekstautomatisme ikke er så enkelt som det kanskje kan virke som, når man leser Schwarz’ teori.

Et annet forhold jeg mener å ha grunnlag for å kunne hevde ut fra min forskning i de nevnte to menighetene, er at det kan se ut som om – at i den praktiske anvendelse av Schwarz’ tenkning i menigheter – synes den teoretiske overbygningen av konseptet ikke å spille noen framtreddende eller stor rolle. Den biotiske teorien kan nok ha fungert som et slags overbevisende salgargument, men i det daglige menighetsutviklende arbeidet er det den praktiske, systematiske og strategiske delen av konseptet som brukes. Man tar menighetstesten, man arbeider med den såkalte minimumsfaktoren, man har fokus på forbedring av alle kvalitetsområdene som NaMu i stor grad handler om og slik videre, uten at dette arbeidet nødvendigvis begrunnes i den biotiske teorien.

Og slik jeg vurderer det, har NaMu som et praktisk menighetsutviklende konsept (uten den teoretiske overbygningen) mange sterke sider og elementer som det kan være nyttig å få satt fokus på i menigheter. Dette gjelder blant annet behovet for bedre kvalitet på ulike områder og fokuset på behovet for mer langsiktig og planmessig menighetsutviklende arbeid. Dette forhindrer ikke at det også finnes et stort utviklingsbehov i NaMu, som praktisk menighetsutviklende konsept. Ikke minst ville det være nyttig å utvikle en terminologi som kan kommunisere både med mer etablert ekklesiologi, organisasjonsteori og -praksis. Skulle jeg til slutt våge meg til å gi et råd til NaMu-veiledere og -brukere, så måtte det være å sette mye av den teoretiske overbygningen som konseptet har, til side – og satse på utvikling av de praktiske kvalitetsforbedrende elementene med tanke på anvendelse i ulike menighetstyper.

Konklusjon

Hensikten med denne artikkelen har vært å gi et teologisk og vitenskapsteoretisk begrunnet svar på spørsmålet om menighetsutvikling er «naturlig» i den forstand som Schwarz påstår at den er, i hans biotiske kirkevektteori. Jeg mener å ha grunnlag for å si at det ikke finnes holdepunkt for å påstå at menighetsutvikling er «naturlig» – i hvert fall ikke i den forstand Schwarz hevder. Jeg har argumentert med at Schwarz’ teori kan sies å være en type (hyper)rasjonell tankekonstruksjon – der sammensetningen, harmoniseringen og allmenngjøringen av tre kunnskapskilder står sentralt – nemlig: empiriske data, bibelmateriale og naturkunnskap som overføres på menighetsvirkeligheten. Denne tankekonstruksjonen kan virke «logisk» og rasjonell, slik Schwarz framstiller den, men på grunn av sammenstillingen og harmoniseringen av så vidt forskjellige kildetyper – må

man kunne si at Schwarz' biotiske teori ikke er logisk konsistent i vitenskapsteoretisk forstand.

Schwarz' teoretiske konstruksjon mener jeg også å ha påvist at bygger på såkalt *naiv realisme* – beskrevet med epistemologisk terminologi. Dette kan sies å være en kunnskapsteoretisk posisjon som de fleste også innenfor den teologifaglige verden vil vurdere som lite holdbar i dag. Ontologien bak Schwarz' ekklesiologiske tenkning vil – ikke uventet, siden han kan plasseres innenfor en evangelikal og konservativ teologi – måtte karakteriseres som realistisk og ikke-reduksjonistisk. Men hans ekklesiologiske ontologi får på grunnlag av Schwarz' «naturavhengige» beskrivelse av menigheten som "to-polet", et dualistisk preg. Dette er en beskrivelse som må kunne karakteriseres som både uvant og uklar, vurdert ut fra vanlig ekklesiologisk språkbruk. Dersom min tolkning av Schwarz er korrekt og rimelig, kan man si at Schwarz' biotiske kirkevekstteori bygger på et teologisk og vitenskapsteoretisk sviktende grunnlag – både hva gjelder epistemologi, ontologi, og logikk og metodologi.

Siden Schwarz' kirkevekstteori, – med påstanden om at menighetsutvikling er «naturlig», og med den påståtte "vekstautomatisme" – kan sies å ha implikasjoner for synet på praksis, har det vært av interesse for meg også å si noe om forholdet mellom (vekst)teori og (menighetsutviklende) praksis. Her har jeg på den ene siden vist til at NaMu-konseptet må behandles som et helhetlig konsept – og der også den biotiske teorien absolutt må sies å spille en rolle i presentasjonen og markedsføringen av NaMu som en praktisk anvendbar organisasjonsoppskrift på kirkelig mark. Og på den andre siden har jeg påpekt at det ikke ser ut til at den teoretiske overbygningen spiller noen særlig rolle for den praktiske bruken og anvendelsen av konseptet. Dette kan skyldes at flere brukere har oppdaget at teorien faktisk ikke stemmer så godt med virkeligheten: Veksten kommer ikke nødvendigvis «automatisk». Men det kan også bety at det ikke er en «nødvendig» sammenheng mellom den overordnede kirkevekstteori og anvendelsen av konseptet.

Litteratur

Alfsvåg, K. (2004). Kirkens vesen og vekst: Teologiske perspektiver på nyere kirkeveksttenkning. I: *Norsk tidsskrift for misjon* 1/2004. Oslo: Egede-instituttet

Barbosa da Silva, A. og M. Andersson (1993/96). *Vetenskap og människosyn i sjukvården. En introduktion till vetenskapsfilosofi och vårdetik*. Malmö: Svenska hälso- och sjukvårdens tjänstemannaförbund.

Dokka, T. Skard (2000). Anvendt ekklesiologi. I: *Sine nomine*, 2 (1), s. 4–5. Universitetet i Oslo.

Denzin, N.K. & Y.S. Lincoln (eds.), (2008). *The Landscape of Qualitative Research*. Thousand Oaks, Calif.: Sage.

Føllesdal, D. og L. Walløe (2000). *Argumentasjonsteori, språk og vitenskaps-filosofi*. Oslo: Universitetsforlaget.

Engedal, L.G. (2007). Bokanmeldelse av Christian A. Schwarz' bok (2005): Nådegavene 3 farger. Et treenighetsperspektiv på hvordan du kan oppdage og utvikle dine nådegaver. I: *Halvårstidsskrift for praktisk teologi* 2/2007.

Gregersen, N.H. (2004). Critical Realism and Other Realisms. I: R.J. Russell (ed.), *Fifty years in science and religion*, (pp. 77–95). Aldershot, UK; Ashgate.

Langdridge, D. (2006). *Psykologisk forskningsmetode. En innføring i kvalitative og kvantitative tilnærminger*. Trondheim: Tapir.

Hegstad, H. (2007). Bokanmeldelse av Christian A. Schwarz' bok: Fargelegg din verden med Naturlig menighetsutvikling. Å erfare alt det Gud har skapt deg til å være. I: *Halvårsskrift for praktisk teologi*, 24 (2), s. 64–66.

Hegstad, H. (2009). *Den virkelige kirke. Bidrag til ekklesiologien*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.

Råmunddal, L. (2011). *Konsept og endring. En studie av hvordan lokale ekklesiologier formes*. Tapir Akademisk Forlag/KIFO Perspektiv.

Røvik, K.A. (1998). *Moderne organisasjoner. Trender i organisasjonstenkingen ved tusenårsskiftet*. Bergen: Fagbokforlaget.

Sahlberg, G. (2007). Animal magnetism och naturlig församlingstillväxt. I: *Forum för Tro, Kultur och Samhälle*, 2007:1, ss. 40–43.

Schwarz, C.A. (1999). *Paradigm shift in the church. How natural church development can transform theological thinking*. St. Charles, Ill.: ChurchSmart Resources. (Oversatt fra tysk: *Die dritte Reformation. Paradigmenwechsel in der Kirche*, Neukirchen-Vluyn: AUSAAT-Verl. 1993).

Schwarz, C.A. (1998). *Naturlig kirkevekst. Åtte kvaliteter ved sunne menigheter*. Evenskjer: K-vekst.

Schwarz, C.A. (1999). *Nådegavetesten. Oppdag dine nådegaver*. Evenskjer: K-vekst.

Schwarz, C.A. (2007). *Fargelegg din verden med Naturlig menighetsutvikling. Å erfare alt det Gud har skapt deg til å være*. Evenskjer: K-vekst.

Searle, J.R. (1995). *The Construction of Social Reality*. London: Penguin.

Sødal, H.K. (red.), (2002). *Det kristne Norge. Innføring i konfesjonskunnskap*. Kristiansand: Høyskoleforlaget.