

En empirisk undersøkelse av  
**Den spansktalende gruppen i Salemkirken i Oslo**

Kari Austigard

AVH502 Masteravhandling (55 ECTS)

Master i kristendomskunnskap,  
studieretning religionssosiologi.

Veileder: Inger Furseth (professor II)

Det Teologiske Menighetsfakultetet, våren 2008

## Forord

Først og fremst vil jeg takke medlemmene i den spansktalende gruppen i Salemkirken for den tiden jeg fikk være sammen med dere. Takk for den vennelige mottakelsen dere ga meg. Takk for all velvilje og behjelpelighet underveis i prosjektet. Spesielt takk til dere som var villige til å la dere intervju. Uten at dere hadde stilt opp kunne jeg ikke skrevet denne oppgaven. Takk til alle dere som stilte som tolk for meg på møtene. Deres hjelp var uvurderlig! Jeg vil også takke ledelsen i Salemkirken som lot meg undersøke og skrive om spanskgruppen og menigheten.

Min veileder, Inger Furseth, fortjener en stor takk for dyktig og sjenerøs veiledning gjennom dette prosjektet. Takk for alt du har lært meg i løpet av denne tiden. Takk for tålmodighet da jeg strevde med å tilegne meg et sosiologisk perspektiv på religion og tro. Takk også for alle hyggelige samtaler underveis!

Til slutt vil jeg takke familien min som har støttet meg på så mange vis. Takk, mamma og pappa for alle gangene dere vasket huset! Takk, Jonatan, Viktor og Robert for at dere holdt ut med en mor som satt på kontoret mange lange helger! Takk, Frode, for praktisk støtte og kjærlig oppmuntring i gjennom mine år som student. Du har en stor del av æren for at denne oppgaven ble fullført!

# Innholdsfortegnelse

<b>1. Innledning</b>	<b>5-6</b>
<b>2. Tidligere forskning på feltet</b>	<b>7</b>
2.1 Noen amerikanske undersøkelser	7
2.2 Forskning på europeisk mark	11
2.3 Nordisk forskning	13
2.4 En oversikt over noen norske studier	14
2.5 Latinamerikanere i Norge	18
2.6 Kristne innvandrere	19
2.7 Sosial kapital	21
2.8 Sosial kapital og religion	24
2.9 Oppsummering	25
<b>3. Problemstilling og metode</b>	<b>27</b>
3.1 Kristne immigrantmenigheter i Norge	27
3.2 Problemstillinger	28
3.3 Metode	33
3.4 Forskerrollen	37
3.5 Noen refleksjoner omkring kildevalg	39
3.6 Oppsummering	39
<b>4. Salemkirken og den spansktalende gruppen – et historisk overblikk</b>	<b>41</b>
4.1 Pinsebevegelsens opprinnelse og utbredelse	41
4.2 Salemkirkens historie	42
4.3 Den spansktalende gruppens historie	44
4.4 Oppsummering	48
<b>5. Teologi, struktur og ledelse</b>	<b>50</b>
5.1 Noen ord om pinsebevegelsens teologi	50
5.2 Struktur og organisering i pinsebevegelsen	51
5.3 Økende organisering og kontakt utad	55
5.4 Struktur og ledelse i lokalmenighetene	56
5.5 Struktur og ledelse i Salemkirken	57
5.6 Struktur og ledelse i spanskgruppen	59
5.7 Oppsummering	61

<b>6. Kjønn og lederposisjoner i pinebevegelsen</b>	<b>63</b>
6.1 Kvinneres adgang til lederposisjoner	63
6.2 Barratts syn på kvinners roller i menigheten	64
6.3 Tradisjonelle kjønnsroller overtar	67
6.4 Et nytt søkelys på kvinners stilling i menigheten	68
6.5 Kvinnene i spanskgruppen	73
6.6 Oppsummering	77
<b>7. En presentasjon av deltakere og aktiviteter i Salemkirken og spanskgruppen</b>	<b>79</b>
7.1 Deltakere i Salemkirken og spanskgruppen	79
7.2 Informantene	82
7.3 Møte med menigheten	83
7.4 En oversikt over møter og aktiviteter i Salemkirken	88
7.5 Tilbud til de eldste og de yngste	93
7.6 Utadrettet virksomhet	94
7.7 Flere aktiviteter og tilbud	95
7.8 Oppsummering	95
<b>8. Deltakelse i det større menighetsfellesskapet og i samfunnet</b>	<b>98</b>
8.1 Sammenbindende sosial kapital i spanskgruppen	98
8.2 Brobyggende sosial kapital	101
8.3 Forholdet til samfunnet	106
8.4 Negativ sosial kapital	109
8.5 Bånd til hjemlandet	110
8.6 Oppsummering	111
<b>9. Konklusjon</b>	<b>114</b>
9.1 Deltakerne i spanskgruppen	114
9.2 Deltakernes religiøse identitet	115
9.3 Spanskgruppens betydning for deltakerne	117
9.4 Organisering av gruppen	118
9.5 Kontakt utover gruppen	119
9.6 Avsluttende diskusjon	122

## **Litteraturliste**

### **Vedlegg**

Intervjuguide

# 1. Innledning

Temaet for denne oppgaven er kristne innvandrere og de religiøse fellesskapene de danner. Antallet slike menigheter og grupper er i økning i Norge, ikke minst i Osloregionen. I følge Eva Frydenlund i Flyktningenettverket kan det være de kristne grupperingene som vokser mest i Norge i dag <sup>1</sup>. Jeg skal her fokusere på ett slikt kristne fellesskap, nemlig den spansktalende gruppen i pinsemenigheten Salemkirken i Oslo. Studien tar sikte på å gi kunnskap om denne gruppen, og hvilken betydning den har for immigrantene selv og for deltakelse i det norske samfunnet. Jeg ønsker også å belyse hvordan deltakelse i gruppen påvirker migrantenes kontakt med den øvrige menigheten i Salemkirken.

Vi lever i en tid da globalisering og migrasjon øker raskere enn noen gang (Brochmann 2006: 21) Når mennesker flytter tar de med seg sin kultur og religiøse tilhørighet. Det skapes nye etniske miljøer og trosfellesskap der migrantene slår seg ned. Mediene fokuserer relativt ensidig på Islam som innvandrerreligion. Imidlertid kommer det også mange migranter med en kristen tilhørighet til Norge. En del av disse er det vi kan kalle aktive kristne. Ikke alltid finner de seg til rette i etablerte norske kirker og menigheter. I stedet danner de sine egne fellesskap. Noen av dem er selvstendige menigheter, mens andre har en eller annen tilknytning til et kirkesamfunn (Sandtorp 2005).

Det er gjort en rekke studier angående Islam og andre religioners betydning for migranters tilpasning (Jacobsen 2002, 2004, Munzoul 2005, Predelli 2003, Roald 2004, Shadid og Koningsveld 1996, Tiilikainen og Lehtinen 2004, Vokt 2000, Østberg 2003, Østergaard 2004). Kristne minoritetsmiljøer er derimot et temmelig utforsket område. Mangelen på kunnskap om disse kristne miljøene er dermed en begrunnelse for å skrive denne oppgaven. Hvem er deltakerne i kristne immigrantfellesskap? Hvilken betydning sier de at deltakelse i slike fellesskap har for dem? Og hva betyr deltakelse i slike fellesskap for aktørenes integrasjon i samfunnet? Blir det isolerte miljøer som hindrer språklæring og kontakt med nordmenn og norsk kultur?

Gruppen jeg har valgt å studere, den spansktalende gruppen i Salemkirken i Oslo, er en del av en norsk pinsemenighet. Her er det derfor aktuelt å se på forholdet mellom den spansktalende gruppen og den norske delen av Salemkirken. Hva finnes av kontakt mellom de to gruppene?

---

<sup>1</sup> Eva Frydenborg er daglig leder i kirkelig nettverk for integrering av flyktninger og innvandrere. Hun ga denne informasjonen på et seminar i regi av Nye Norges Kristne Råd 13. oktober 2006.

Blir tilhørigheten til Salemkirken en hjelp for de spansktalende i forhold til å inkorporeres i samfunnet?

Sosial kapital er et begrep som i økende grad har blitt benyttet i forskning om etniske minoriteter. Det er særlig den amerikanske statsviteren Robert Putnam (2000) som har bidratt til dette gjennom å hevde at sosial kapital genereres når mennesker samarbeider i frivillige organisasjoner. Han ser for seg at det dannes en tillit som kan overføres på styresmaktene og som vil ha gunstig innvirkning på individers samfunnsengasjement. Andre tilnærminger til sosial kapital har vært fokus på goder og ressurser som blir tilgjengelige for individer gjennom deltakelse i sosiale nettverk (Foley og Hoge 2007). I denne studien vil jeg undersøke om spanskgruppen og menigheten blir en kilde til sosial kapital for deltakerne på en slik måte at det leder til videre engasjement i sivilsamfunnet. Videre vil jeg undersøke om det produseres sosial kapital i form av goder og ressurser i gruppen og i Salemkirken som deltakerne i spanskgruppen kan benytte seg av.

Putnam introduserte begrepene sammenbindende sosial kapital og brobyggende sosial kapital. Mens sammenbindende sosial kapital er innadvendt og styrker fellesskapet mellom deltakere i en gruppe, er brobyggende sosial kapital utadrettet og kan gi tilgang til eksterne ressurser. For deltakerne i spanskgruppen vil begge typer sosial kapital være gunstig. Men det er særlig brobyggende sosial kapital som kan hjelpe dem til å komme inn i det norske samfunnet. Her skal jeg imidlertid undersøke om begge deler finnes i gruppen.

Etttersom spanskgruppen tilhører en norsk pinsemenighet, har jeg valgt å bruke noe plass på en del forhold vedrørende norsk pinsebevegelse. Visse deler av bevegelsens historie kan ha implikasjoner for spanskgruppen i dag, for eksempel synet på kjønn og ledelse. Oppgaven begynner i kapittel 2 med en gjennomgang av tidligere forskning på feltet religion og migrasjon. I Kapittel 3 ser jeg nærmere problemstillinger, og deretter metode og kildebruk. Kapittel 4 tar et historisk tilbake på pinsebevegelsen, Salemkirken og den spansktalende gruppens historie, mens kapittel 5 skisserer struktur og organisasjonsform i pinsebevegelsen, Salemkirken og spanskgruppen. kapittel 6 ser på forholdet mellom kjønnsroller og makt. I kapittel 7 følger en nærmere presentasjon av informanter, deltakere og aktiviteter i Salemkirken og spanskgruppen, mens Kapittel 8 utforsker spanskgruppen som kilde til sosial kapital. Til slutt følger en oppsummering med konklusjon i kapittel 9.

## 2. Tidligere forskning på feltet

I dette kapittelet skal vi se på noe av den forskningen som er gjort på feltet religion og migrasjon. Jeg vil presentere noen større amerikanske undersøkelser. Deretter skal jeg se kort på noen europeiske og nordiske undersøkelser. Etter dette følger en oversikt over deler av norsk migrasjonsforskning. Dette gjør jeg for å vise hva slags problemstillinger som har vært belyst i den norske migrasjonsforskningen. Til sist tar jeg opp begrepet sosial kapital. Jeg vil se kort på teorier om sosial kapital sammen med noen amerikanske undersøkelser av forholdet mellom sosial kapital og religion.

### 2.1 Noen amerikanske undersøkelser

USA har mottatt bølge på bølge av immigranter som på ulikt vis har blitt, eller strever med å bli en del av det nordamerikanske samfunn. I Amerika finnes det derfor en tradisjon for forskning på dette feltet (Furseth og Repstad 2003: 207). Enkelte forskere slik som H. R. Niebuhr på 1920-tallet og Will Herberg på 1960-tallet, pekte tidlig på religionens betydning i assimileringprosessen (Spickard 2005: 24). Toneangivende nyere forskning (Ebaugh og Chafetz 2000, 2002; Warner og Wittner 1998) har bidratt med kunnskap om immigrantenes religiøse fellesskap gjennom større etnografiske og komparative studier. Vi skal nå se på et par slike prosjekter.

De amerikanske sosiologene R. Stephen Warner og Judith G. Wittner (Warner og Wittner 1998) gjennomførte på 90-tallet en undersøkelse som ble kalt *New Ethnic Immigrant Congregations Projckt* (NEISP). Den bestod av ti casestudier, hovedsakelig fra Los Angeles og New York, som undersøkte fem kristne (katolske, protestantiske og ortodokse) menigheter, en hinduistisk gruppe, en jødisk gruppe, en gruppe fra rastafari-bevegelsen, en muslimsk forsamling og en vodou-katolsk gruppe (1998: 13). Datainnsamlingen foregikk ved hjelp av deltakende observasjon, samtaler og intervjuer med medlemmer i de ulike gruppene.

Warner og Wittners undersøkelse viste at møte med det pluralistiske og sekulariserte amerikanske samfunnet førte til en økt religiøs bevissthet hos migrantene (1998: 17). Dette ledet til at migranter dannet egne religiøse fellesskap. Likevel skjedde det en tilpasning til det amerikanske samfunnet ved at mange av de religiøse fellesskapene organiserte seg etter en

typisk amerikansk menighetsmodell. Disse fellesskapene bestod av lokale grupper, basert på frivillighet, styrte av lekfolk og administrert av religiøst profesjonelle personer (1998: 21). Prosjektet viste videre at religionen ble et nyttig instrument for å bevare identiteten. Immigrantene ønsket å ta vare på språk og kultur fra opprinnelseslandet, og å videreføre dette til kommende generasjoner.

Undersøkelsen viste også at det fantes en del konflikter internt i de religiøse fellesskapene. For det første gjaldt det spørsmål omkring kjønn. Som en konsekvens av migrasjonen kunne mannlige immigranter oppleve tap av status. En del menn lot til å kompensere for dette tapet ved å skape og monopolisere lederposisjoner i menighetene. Generasjonskonflikter var et annet funn i undersøkelsen. Mens opprinnelseslandets språk og kultur gjorde det religiøse fellesskapet attraktivt for foreldregenerasjonen, kunne de samme faktorene virke fremmedgjørende på de unge (1998: 25). Foreldregenerasjonen våget heller ikke å slippe de unge til, av frykt for at disse skulle amerikanisere forsamlingene, men dermed risikerte de å miste ungdommene. For det tredje kunne det oppstå spenninger mellom nye, og mer etablerte immigranter, relatert til den tilpasning de "gamle" immigrantene hadde foretatt (1998: 26). Imidlertid viste prosjektet også at en del migranter ikke holdt fast ved hjemlandets religion. Spesielt fremtredende var dette blant asiater, der en del konverterte til kristendommen, og blant katolske latinamerikanere, der noen ble pinsevenner (1998: 18).

En liknende studie ble foretatt av de to amerikanske sosiologene Helen Rose Ebaugh og Janet Saltzman Chafetz (2000). Deres studie kan sees på som en forlengelse av Warner og Wittners prosjekt. De bygger på teorier og funn fra dette prosjektet, men deres eget prosjekt er bredere og mer omfattende, med et langt mer systematisk, komparativt perspektiv. Prosjektet *Religion, Ethnicity, and New Immigrant Research (RENIR)*, ble gjennomført i Houston-området på slutten av 90-tallet. Prosjektet så på nye immigranter, men gjorde også en sammenlikning av nye og gamle immigrantmenigheter.

Ebaugh og Chafetz identifiserte immigranternes religiøse institusjoner i Houston. Undersøkelsen bestod av intervjuer med immigranter, barn av immigranter og ledere for menighetene i 8 fokusgrupper samt casestudier med deltakende observasjon og kvalitative intervjuer i 13 menigheter. Disse gruppene var: et vietnamesisk og et kinesisk buddhisttempel, en kinesisk



og en koreansk protestantisk kirke, to katolske kirker, en gresk ortodoks kirke, to protestantiske/evangelikale spansktalende kirker, en pentekostal multietnisk menighet, en moske, et zoroastrisk senter og et hindutempel (2000: 11-15).

Når det gjaldt menighetenes struktur tok Ebaugh og Chafetz (2000: 49-55) utgangspunkt i to modeller som de kalte henholdsvis menighets-struktur (congregational structure) og samfunnshus-struktur (community center modell). Den førstnevnte modellen svarer til amerikansk menighetsstruktur og kjennetegnes i følge Ebaugh og Chafetz av medlemskap, lekfolks deltakelse i menighetens styre og komiteer, lokalvalg av åndelig leder og medlemsfinansiert virksomhet. Tillempling av denne strukturen ble derfor betraktet som en form for tilpasning til det amerikanske samfunnet. Den sistnevnte modellen innebar at fellesskapene ble et slags "samfunnshus" der det foruten religiøse samlinger ble arrangert sekulære feiringer, ulike former for undervisning, formell og praktisk hjelp, samt rekreasjon og sosialt samvær.

Ebaugh og Chafetz fant at de fleste immigrantfellesskapene hadde elementer av begge strukturene (2000: 69). I disse menighetene var det behov for frivillig arbeidsinnsats fra mange medlemmer. Dette åpnet nye muligheter for kvinnelig deltakelse, selv om menn likevel holdt på de viktigste posisjonene. Kvinner spilte også nøkkelroller når det gjaldt å bevare hjemlandets kultur, blant annet gjennom tilberedelsen av etnisk mat (2000: 99).

Studiene viste at minoritetsspråket var viktig i forhold til å reprodusere og bevare etnisiteten. Nye immigranter ble tiltrukket av fellesskapene på grunn av språket (2000: 79, 119). Minoritetsspråket virket imidlertid fremmedgjørende på andregenerasjonen. Her konkluderte Ebaugh og Chafetz omtrent som Warner og Wittner: Generasjonsforskjeller, sammen med foreldregenerasjonens frykt for å gi de unge ansvar, førte til at menighetene mistet ungdommene (2000: 133). Ebaugh og Chafetz (2002) videreførte forskningen i et prosjekt som ble kalt RENIR II. Her tok de for seg transnasjonale forbindelser mellom immigrantmenigheter i Houston og religiøse institusjoner på immigrantenes opprinnelsessted. RENIR-II var en komparativ undersøkelse av fem ulike menigheter. Studien viste at det pågikk en utveksling av ressurser som penger, tro, verdier og religiøs praksis mellom migrantene og deres kontakter på de tidligere hjemstedene. Ebaugh og Chafetz har med denne

studien vist at de religiøse fellesskapene er en viktig side ved det transnasjonale samfunnet, i tillegg til politikk, økonomi og familie (2002:190).

Både Ebaugh og Chafetz og Warner og Wittner er blitt kritisert av sosiologen James Spickard (Spickard 2005: 27) for ikke å ta nok hensyn til den stadig økende transnasjonalismen i NEISP- og RENIR-prosjektene. Religioner danner ikke nødvendigvis menigheter i USA, men noen religioner ønsker å være internasjonale og andre utøves i hjemmene. I en tid da det er enklere å holde kontakt med opprinnelseslandet trenger heller ikke migranter religionen som et redskap for assimilering, hevder han (2005: 27). Spickard mener derfor at Warner og Wittner har funnet at immigrant-menigheter er en viktig vei til assimilering, nettopp fordi de har lett blant immigranter som bekrefter denne tanken (2005: 35).

Warner og Wittner mener på sin side at selv om immigranter i vår tid har større muligheter til å reise mellom sitt opprinnelsessted og det nye hjemlandet, så reiste også tidligere immigranter tilbake til hjemlandet, eller de ønsket i alle fall å gjøre det. De mener videre at faktorer som bidrar til å vedlikeholde immigrantenes opprinnelige identitet for en stor del oppveies av faktorer som undergraver denne, og peker på ungdomskulturens påvirkningskraft som et eksempel (1998: 15).

Til dette kan det for det første innvendes at det å vende hjem etter et utenlandsopphold er noe annet enn å reise fram og tilbake. Vår tids migrasjon kan sies å kjennetegnes av en stadig tilbakevending, i motsetning til tidligere tiders utflytting og eventuelle endelige hjemkomst. Dermed preges dagens migrasjon av andre, og mer transnasjonale bevegelsesmønstre enn den tidligere migrasjonen. Warner og Wittners syn får støtte av Fuglerud (2004:17), som mener at tidligere migrasjon var mer preget av tilbakevending og kontakt med hjemstedet enn vi er vant til å tro.

Styrken ved Warner og Wittners prosjekt ser dermed ut til å være at de er blant de første som belyser fenomenet immigrantmenigheter, og den tilpasningen disse gjennomgår. Det er imidlertid en svakhet at prosjektet kun fokuserer på de fellesskapene som (mer eller mindre) tar form av amerikanske menigheter. Som Spickard har pekt på, finnes det også andre former

for religiøs utøvelse blant migranter. Kritikken mot Ebaugh og Chafetz synes derimot ikke å treffe helt ettersom deres oppfølgingsstudie RENIR-II nettopp tar for seg det transnasjonale aspektet ved dagens migrasjon.

En annen innvending mot NEISP og RENIR I OG II er at de framstiller religion som en vesentlig del av alle immigranternes liv. Som i andre deler av befolkningen finnes det selvsagt også mange immigranter som ikke er religiøst aktive eller troende. Warner og Wittner (1998: 17) viste imidlertid til hvordan antropologer som skulle studere minoriteter i USA, til sin forbauselse fant at disse samlet seg i kirker, templer og moskeer. Ebaugh og Chafetz (2000: 4) forsvarer sin studie med å vise til at religion har vært et neglisjert tema innen migrasjonsforskningen,

## **2.2 Forskning på europeisk mark**

Den økende ikke-vestige innvandringen til Europa på 60-70 tallet resulterte ikke umiddelbart i forskning omkring minoritetenes religion. Dette kan henge sammen med at immigrantenes religiøsitet ikke var særlig synlig før familiejenforeningen skjøt fart på 80-tallet påpeker Furseth og Repstad (2003: 208). I den senere tid har det kommet flere studier som ser på ulike grupper av migranter og deres religion. Islam har vært i søkelyset, på grunn av sin stilling som den største minoritetsreligionen i mange europeiske land, men også på grunn av konflikter og spenninger mellom minoritet og majoritet. Det finnes også et større antall kristne migranter som er i ferd med å tiltrekke seg forskeres interesse på grunn av menighetene de danner i europeiske byer. Her skal jeg se kort på noen aktuelle studier

De nederlandske forskerne Wasif A. R. Shadid og P. Sjored van Koningsveld (1996) var blant de først som satte fokus på muslimenes situasjon i Vest-Europa. I 14 studier fra 9 europeiske land tas det opp emner som politisk påvirkning fra rådende islam, vesteuropeiske politiske partiers syn på islam, og forhandlinger mellom muslimer og nasjonale eller lokale myndigheter (Shadid og Koningsveld 1996:vii). Disse studiene diskuterer blant annet hvordan polarisering og fiendtlighet mellom minoritet og majoritet kan unngås. Videre diskuterer de hvordan integrering kan foregå slik at det ikke oppstår ytterligheter som ghettoisering, eller religiøs og kulturell assimilering (1996: 3-7). De peker også på at forhandlinger mellom

muslimer og myndigheter må til for å kunne integrere islam i det sosiale, kulturelle og politiske Vest-Europa.

Den norske religionshistorikeren Kari Vogt (1995) har også sett på islams rolle i Europa. Basert på samtaler hun hadde med ulike muslimske ledere i Europa i 1994-95, viser hun hvilke politiske og religiøse grupper som er representert på kontinentet. Videre undersøker hun hvilke mål de religiøse lederne i Europa har for sin virksomhet og hva de tenker angående samarbeid med storsamfunnet. Vogt tar også opp den praktiske tillempningen av islamsk lov i vest-Europa.

Videre har religionshistorikeren Afe Adogame og antropologen Cordula Weissköppel studert afrikansk migrasjon til Europa. De mener at den afrikanske migrasjonen innebærer en omrokking av det religiøse livet i Europa og USA (Adogame og Weissköppel 2003:5) Migrantene øker antallet troende/religiøst praktiserende individer og bidrar til et religiøst mangfold i land der katolske og lutherske kirker har rådd grunnen. Resultatet blir at sekulariserte moderne samfunn nå ser en religiøs oppblomstring. Mange afrikanske kirker (men også andre religioner) sender nå misjonærer til Europa. Dette fenomenet har fått navnet ”reverse-mission”.

Fenomenet ”reverse-mission” er også belyst av misjonshistorikeren Jehu J. Hanciles fra Sierra Leone. Han peker på at misjonen fra nord til sør er i ferd med å avta mens misjon fra sør til nord og fra øst til vest øker. I følge hans estimat er det omtrent tre millioner afrikanske kristne i Europa. Bare i Storbritannia er det nå for eksempel omkring 3000 afrikanske immigrantkirker (Hanciles 2003:151). Hanciles mener også at denne migrasjon kan komme til å endre verdensreligionenes geografiske og demografiske utbredelse.

Et eksempel på en afrikansk kirke som har etablert seg i Europa er den nigerianske *Redeemed Christian Church of God* (RCCG). I følge Asonzeh Ukah (Ukah 2005: 338) er dette et pentekostalt kirkesamfunn med en utstrakt misjonsvirksomhet. RCCG har omkring 5000 menigheter fordelt på 80 land<sup>2</sup> (Hanciles 2003:152). De sier at de ønsker å demme opp for det

---

<sup>2</sup> RCCG har en menighet på Holmlia i følge Frydenborg i Flyktningenettverket.

de kaller ” det religiøse frafallet i den vestlige verden”, og å konvertere mennesker fra alle etniske grupper. RCCG ønsker også å være et kristent fellesskap for afrikanske immigranter. I dag er flertallet av medlemmene nigerianske. Selv om menigheter i USA har lyktes i å omvende noen angloamerikanere er det allikevel ikke mange europeere eller amerikanere som har konvertert, sier Ukah (2005: 338). Dette forklarer han med at menighetene er preget av lokal nigeriansk religiøsitet.

Som vi ser har betydningen av religion kommet mer i fokus for europeisk migrasjonsforskning de siste 10-15 årene. Misjonsperspektivet kan være interessant å ha med i undersøkelsen av den spansktalende gruppen i Salemkirken.

### **2.3 Nordisk forskning**

Også i Norden har muslimers møte med, og tilpasning til det vestlige samfunn vært et tema for mange studier, som for eksempel i Danmark (Østergaard 2004), Sverige (Roald 2004), Finland (Tiilikainen og Lehtinen 2004) og Norge (Jacobsen 2002; 2004). Disse studiene ser blant annet på kvinners roller og viser hvordan kvinner forhandler angående religiøst betingede kjønnsroller. Den svenske religionssosiologen Magdalena Nordin (2004) er en av de få som har studert kristne innvandrere i Norden. Hun har sett på migranter i Jehovas Vitner, den katolske kirke og pinsebevegelsen. Hennes undersøkelse har religiøs forandring som tema.

Magdalena Nordins studie er spesielt interessant i forhold til min undersøkelse fordi den er gjennomført blant latinamerikanere. Nordin gjorde en spørreundersøkelse der et utvalg på 800 svensk-chilenere ble kontaktet. Netto utvalg ble på 371. En bortfallsanalyse viste at det var ubetydelige forskjeller med hensyn til alder, kjønn og botid i Sverige mellom de som ikke besvarte undersøkelsen og det øvrige utvalget. Likevel bør en være forsiktig med å generalisere med et såpass stort bortfall. Det kan for eksempel ha vært slik at de som var interessert i livssynsspørsmål ble overrepresentert blant respondentene (Nordin 2004: 44). Videre gjorde Nordin kvalitative intervjuer med 23 svensk-chilenere bosatt i Malmö- og Lundområdet. Hun var også observatør på gudstjenester der svensk-chilenere deltok, og hun intervjuet personer med kunnskap om denne gruppen migranter (Nordin 2004: 9).

Som teoretisk grunnlag benyttet Nordin Peter Berger og Thomas Luckmanns teorier om *plausibilitetsstrukturer*, som innebærer at individet må ha noen sosioreligiøse strukturer rundt sin omgivelse som bekrefter dets verdensbilde (Berger og Luckmann 1967). Slike strukturer kan til dels oppløses som følge av migrasjonen, noe som muliggjør religiøs forandring, hevder Nordin (2004: 32). Spørreundersøkelsen viste at svensk-chilenerne hadde gjennomgått liknende religiøse forandringer som andre immigranter i Sverige. For mange innebar dette minsket tilslutning til kirkesamfunn og minsket gudstjenestedeltakelse. Enkelte hadde ikke opplevd noen forandring, mens en liten gruppe hadde økt sitt religiøse engasjement (2004: 87).

Også blant informantene i den kvalitative undersøkelsen fant Nordin religiøse forandringer. Også disse forandringene forklarte hun ved å peke på endrede plausibilitetsstrukturer. (2004: 236-254). Dette resulterte i en partiell sosialisering der deler av individets verdensbilde, inkludert det religiøse, ble endret. For noen innebar dette økt religiøs aktivitet og for mange innebar det konvertering der de gikk fra den katolske kirke til Jehovas Vitner eller Pinsebevegelsen.

Nordin så også på betydningen av spanskspråklige grupper tilknyttet ulike trossamfunn. Mange av informantene deltok i slike grupper og flere sa at muligheten til å få bruke morsmålet var en viktig årsak til deltakelsen. Andre aspekter var opplevelsen av kulturelt og nasjonalt fellesskap. Å delta i slike fellesskap kunne dessuten bety at en fikk hjelp i vanskelige situasjoner. Her kunne migrasjonen også få en forklaring og en hensikt idet den ble forstått som Guds vilje (2004: 190).

## **2.4 En oversikt over noen norske studier**

I denne delen skal jeg først gi en oversikt over noe av den norske forskningen på migrasjonsfeltet før jeg går nærmere inn på noen undersøkelser som ser på religionens betydning for immigranter. Til sist skal jeg presentere noen studier av latinamerikanere i Norge.

I Norge har en stor del av migrasjonsforskningen vært rettet mot utdanning, arbeidsliv, og sosiale forhold (Jacobsen 2002: 27). Dette kommer til uttrykk i en oversikt over hovedoppgaver relatert til migrasjon fra 1949-1995, publisert av Norges forskningsråd. Her finnes flere prosjekter fra 80- og 90-tallet som ser på innvandrerbarn/ungdom og skole/utdanning/arbeid. Det ble også gjort sosialantropologiske og etnografiske studier av mange etniske grupper i denne perioden. I tillegg finnes det statistiske analyser av sosioøkonomiske forhold og migrasjon til og fra Norge (Holter 2000; Vassenden 1997).

I Perioden 1997-2001 ble det gjennomført en rekke prosjekter innenfor NFR`s IMER program (Internasjonal migrasjon og etniske relasjoner) som så på ungdom, identitet, byproblematikk og kjønn.. Integrering/assimilering var i fokus for flere av prosjektene (Norges Forskningsråd 2002). I tillegg har familie, barn, unge og vennskap har vært temaer for flere nyere studier (Bjertnæs, Hauge og Vassenden 2000, Engebrigtsen og Fuglerud 2007). Andre temaer har vært virkningen av tilpasset språkopplæring (Bakken 2007), samt fattigdom blant innvandrerbarn (Krange, Skevik og Øia 2006). Videre har noen sett på ungdom i forhold til integrasjon og marginalisering (Øia 2003, 2005) og innvandrerkvinnens liv i spenningen mellom tradisjon og det moderne. (Farstad 2004)

Først i de siste 5-10 årene har det kommet en del studier som ser på religionens betydning for immigrantenes tilpasning til et nytt samfunn. Også i flere av disse studiene rettes oppmerksomheten mot barn, ungdom og kvinner. Blant temaene som tas opp er kvinners deltakelse i samfunnet og i religiøse institusjoner, og andregenerasjonens identitetsdannelse og religionens rolle i denne sammenhengen. Disse studiene dreier seg for det meste om muslimske immigranter (Jacobsen 2002; Munzoul 2005; Predelli 2003; Vogt 2000; Østberg 2003).

Få undersøkelser har sett på organisering av trossamfunn blant migranter. Kari Vogts studie av islam i Norge (Vogt 2000) har imidlertid moskeen som ramme. Studien bygger på skriftlig materiale som statutter og årsrapporter samt intervjuer av 89 menn og 52 kvinner, og samtaler med sentrale aktører i moskeene og miljøene rundt dem. Vogt har også vært til stede på høytider, religiøse seremonier og samlinger av forskjellige slag (Vogt 2000: 12). Hun

beskriver moskeens funksjoner, imamens rolle og praktisering av islamsk lov i Norge. Videre ser hun på familierett, ritualer og organisasjoner.

Vogt viser at de fleste muslimene i Norge er sunnimuslimer og det er den pakistanske gruppen som er størst. Det å kunne bruke sitt eget språk og sin egen kultur viser seg å være viktige motivasjonsfaktorer i dannelsen av nye moskeer. Det eksisterer likevel en viss konkurranse om medlemmene mellom moskeene. I denne konkurransen er det viktig å rekruttere kvinnelige deltakere. Dette kan ha økonomiske årsaker, ettersom trossamfunn i Norge mottar støtte i forhold til antall registrerte medlemmer. En konsekvens er at kvinnene etter hvert har blitt synlige i moskeene. Det sosiale livet omkring moskeene er av viktig og de har blitt beskrevet som et slags hjem for immigrantene (Vogt 2000: 61). Her kan en få hjelp i forbindelse med arbeidsledighet, sykdom og lekselesing. Slik får moskeene i Norge flere funksjoner enn de ville hatt i hjemlandet,

I perioden 2000-2002 gjorde sosialantropolog Assal Munzoul (2005) feltarbeid blant somaliske og sudanske flyktninger i Norge der han intervjuet flyktninger i Bergen og Oslo. Munzouls informanter sier at utføringen av de velkjente religiøse ritualene i hverdagen gir en følelse av å være hjemme. I den ensomme situasjonen på asylmottaket opplevde informantene at religionen styrket dem (Munzoul 2005: 201). Mens Vogt og Munzoul har konsentrert seg om voksne, har religionshistorikeren Sissel Østberg (2003) fokusert på barn og unge. Østberg gjorde fra midten av 90-tallet til omkring år 2000 feltarbeid blant norsk-pakistanske familier. Studien er basert på samtaler, deltakende observasjon og kvalitative intervjuer med barn.

Østberg er særlig opptatt av religionens rolle i forhold til de unges identitetsarbeid, og om forholdet til religionen endrer seg med alderen. (2003: 19). Hun finner at barna sosialiseres inn i en livsverden der islam tas for gitt. I ungdomstiden derimot, blir islam et personlig anliggende. Vektleggingen av religionen varierer nå fra individ til individ. Det samme gjør tilknytningen til islam. Ungdommer søker imidlertid fortolkninger av islam som de selv kan stå inne for. I stedet for å se det kulturelle mangfoldet som en kilde til fragmentering, beskriver hun det som dynamiske prosesser, som åpner for valg og nyskapning (2003: 17-18). Barn og unge utvikler plurale identiteter i dialog med omverdenen og seg selv, enten de har en etnisk minoritetsbakgrunn eller tilhører majoriteten, hevder hun (2003: 18).



Sosialantropologen Christine Jacobsens har rettet søkelyset mot muslimske ungdommer (Jacobsen 2002). Identitet og identitetsprosesser var blant temaene for hennes studie. Jacobsen har særlig sett på ungdom i organisasjonene Muslimsk Studentsamfunn (MSS) og Norges Muslimske Ungdom (NMU). Jacobsen deltok på møter i organisasjonene og besøkte moskeer. Hun intervjuet også 20 unge kvinner, og gjorde gruppeintervjuer med 20 unge menn og kvinner. Informantene i denne studien var mellom 18 og 25 år. De fleste var født i Norge men de hadde ulik etnisk bakgrunn. Jacobsen så på identiteter som ”sosiale og kulturelle konstruksjoner”. Identitetene blir til i dialektikken mellom selvidentifikasjon og andres tilskrivelse av identitet, hevder hun (2002: 35).

Jacobsen var interessert i hvilken betydning deltakelse i muslimske organisasjoner og nettverk kunne ha for de unges integrasjon i det norske storsamfunnet (Jacobsen 2005: 16). Hun fant at disse organisasjonene var møtesteder for likesinnede på tvers av etniske skillelinjer. Her kunne de unge diskutere, og øke sin kunnskap om islam. Hun fant også at det skjedde en nytolkning av Islam blant ungdommene (2005: 227). Dette ga seg blant annet utslag i at kvinnerollen ble gjenstand for forhandlinger. De unge kvinnene benyttet koranen til å oppnå flere rettigheter. På sikt kan dette resultere i en norsk islam-tradisjon, mener Jacobsen (2005: 229).

Sosiologen Line Nyhagen Predelli (2003) rettet fokus mot muslimske kvinner. Hun har sett på kvinnenens deltakelse i moskeene og i den offentlige debatt i Norge. Hennes funn bygger på en casestudie der hun gjennomførte kvalitative intervjuer med 38 muslimske kvinner og 12 muslimske menn (2003: 372) Hun benyttet også artikler fra større norske aviser.

Predelli fant at migrasjonen bidro til økt kvinnelig deltakelse og inkludering i moskeene, til tross for de religiøst funderte patriarkalske strukturene som eksisterer. Hun påpekte også at moskeene tar form av menigheter i diasporaen og viser hvordan moskeene i tillegg til sin religiøse funksjon blir plasser for opplæring og sosialt fellesskap (2003: 373). Predelli pekte videre på kvinners økte deltakelse i offentligheten gjennom organisasjoner, media og demonstrasjoner. I disse foraene debatterte kvinnene roller og praksiser knyttet til kjønn (2003: 387). Funnene tyder på forandring i retning av økt kvinnelig deltakelse i diaspora-tilværelsen.

## 2.5 Latinamerikanere i Norge

Ettersom denne oppgaven ser på latinamerikanske immigranter i den spansktalende gruppen i Salem kirken, er det interessant å se på tidligere forskning om latinamerikanere i Norge. Blant de studiene jeg finner relevante for denne oppgaven er en hovedoppgave i sosiologi som ser på kvinner som migranter og flyktninger i et sosiologisk perspektiv (Brekke 1984) og en hovedoppgaver i psykologi tar for seg flyktningers mestring av eksiltilværelsen (Myklebust 1995)

I 1984 gjorde Brekke en undersøkelse blant kvinnelige chilenske flyktninger i Oslo (Brekke 1984). Målet var å forstå hvorfor de var kommet, hvordan de levde og hvilke tanker de hadde for framtiden. Brekke gjorde først feltarbeid i Mexico City og i Santiago de Chile. Her intervjuet hun omkring 40 chilenerne for å skaffe kunnskap om eksilproblematikken og kjønnsrelasjoner i Chile. Data ble samlet inn ved hjelp av dokumenter, spørreskjema, kasuistikker og dagboksnotater (1984: 156). Feltarbeidet i Oslo bestod i observasjon og deltakelse i latinamerikanske miljøer hvor Brekke hadde kontakt med 20-30 kvinner.

De fleste kvinnene i Brekkes undersøkelse hadde emigrert som en følge av at ektemannen måtte flykte fra militærregimet i Chile. En tilværelse preget av midlertidighet hindret disse kvinnene i å gjøre seg kjent med Oslo og mulighetene der (1984: 146). I stedet drømte de om Chile. Kvinnene hadde vanskelig for å få kontakt med nordmenn. De oppfattet nordmenn som kalde og utilnærmelige. Uten denne kontakten ble det også vanskelig for dem å lære språket, noe som igjen gjorde det problematisk å få jobb. Mange manglet dess uten relevant utdanning. Mangelen på arbeid forsterket i sin tur vanskelighetene med å få kontakt med nordmenn. Dette ble en ond sirkel. I tillegg til problemer som språkvansker og isolasjon, savnet kvinnene chilenske samværsformer der kollektivets beste sto i sentrum. De politiske organisasjonene var derfor viktige for kvinnene i de første årene. Her kunne de finne fellesskap, snakke chilensk, dele erfaringer med hverandre og drive motstandskamp mot militærdiktaturet (1984: 106).

Myklebust (1995) gjorde en kvalitativ undersøkelse der hun så på vietnamesiske og chilenske flyktningers opplevelse og mestring av eksiltilværelsen. Hun intervjuet 7 vietnamesere og 8 chilenerne. Hun ville undersøke hva flyktninger gjør for å mestre sin nye tilværelse. I stedet for

å se på flyktingenes psykologiske reaksjoner og anlegge det hun kalte et elendighetsperspektiv, valgte hun å se dem som individer som aktivt forholder seg til problemsituasjoner (Myklebust 1995: 132).

De fleste flyktingene opplevde problemer i forhold til kultur og språk, arbeid og utdanning, sosiale nettverk, rasisme og diskriminering og endring, identitet og integritet (1995: 52). Myklebust fant tydelige forskjeller mellom vietnameseres og chileneres valg av mestringsstrategier. Vietnameserne valgte å nedregulere forventningene, for så å gjøre det beste ut av situasjonen. De søkte også støtte i hjemlandsdominerte nettverk. Chilenerne forsøkt atferdsrettet, problemfokustert mestring ved å satse på arbeid, utdanning og språkferdigheter. I den grad disse strategiene mislyktes opplevde de frustrasjoner og fortvilelse (1995: 134).

I følge Myklebust var flyktingene økonomisk selvstendige, men levde allikevel på sidelinjen av samfunnet. De hadde liten kontakt med naboene og få norske venner. Hun mente derfor at de i liten grad var integrerte. Myklebust har også pekt på flyktingenes behov for positiv bekreftelse av sitt eget selvbylde. Det så ut til at majoritetssamfunnet ikke vil gi dem en slik bekreftelse, sier hun, og antyder at dette kan være en årsak til at flyktinger trekker seg tilbake fra samfunnet og bygger sin egen lille verden i Norge (1995: 136).

## **2.6 Kristne innvandrere**

Gjennomgangen overfor viser at så å si ingen forskning berører gruppen kristne migranter og trosfellesskapene de danner. Et par studentprosjekter finnes dog. I 2007 kom det en masteroppgave i religionssosiologi av Eveline Hansen (2007) som er en empirisk undersøkelse av menigheten "Scandinavia Chinese Christian Church" (SCCC) i Oslo. Hansen gjorde deltakende observasjon i menigheten i seks måneder. Hun gjorde også kvalitative intervjuer av med fire ledere og sju medlemmer i menigheten. Studien ser på menighetens organisasjon og ideologi, aktiviteter, betydning for medlemmene og forhold til omverden. Hansen fant at menigheten hadde mange trekk som sammenfalt med det Ebaugh og Chafetz har kalt menighets-struktur og samfunnshus-struktur. Den hadde imidlertid få praktiske velferdstjenester. Dette forklarte hun delvis ved å vise til at den norske stats velferdstilbud,

som trolig bidrar til å senke etterspørselen etter praktisk hjelp i trossamfunn (Hansen 2007: 82-83).

Et overraskende funn var at kvinner var nesten like aktive som menn i menighetens ledelse. Hansen antydte at forklaringen kan ligge i påvirkning fra norske så vel som kinesiske likestillingsidealer. Medlemssammensetningen i SCCC har et vidt spenn slik at menigheten fremstår som noe fragmentert. Ved å vektlegge kristne idealer som samhold og nestekjærlighet, sammen med medlemmenes felles kinesiske identitet, forsøker en å samle menigheten. Opprettholdelse av etnisk identitet lot til å være en av de viktigste grunnene for å delta i SCCC framfor norske menigheter. Til slutt fant Hansen (2007: 86) at SCCC hadde både sammenbindende og brobyggende sosial kapital. Menigheten var etter hennes syn både en "etnisk oase" og en brobygger til det norske samfunnet. Brobyggende sosial kapital fantes likevel først og fremst på ledernivå.

Gunhild Fjermstad (2006) har gjort et lite etnografisk som ser på den pinsekarismatiske minoritetsmenigheten "Holy Church of Jesus" i Oslo. Studien har et misjonsvitenskapelig perspektiv. Fjermstad intervjuet tre kvinner og to menn i menigheten. Hun gjorde også deltakende observasjon på to søndagsmøter. Dette er altså en svært liten undersøkelse. "Holy Church of Jesus" er en pinsekarismatisk menighet. De fleste deltakerne er afrikanske. Gudstjenestene ble holdt på engelsk og talen ble tolket til norsk. Både menn og kvinner var aktive i gudstjenesten med bønn, sang og vitnesbyrd, men predikantene var menn. Møtene varte i 4-5 timer, med gratis servering og sosialt samvær etterpå.

Fjermstad fant at flere medlemmer oppfatter seg selv som misjonærer til Norge i en eller annen grad. Predikantene la også vekt på misjon og evangelisering. Både predikanter og møtedeltakere mente at på samme måte som europeere først ble sent til Afrika med evangeliet, kom nå afrikanere til et sekularisert Europa med det samme evangeliet. De så dette som en "frukt" av europeiske misjonærs arbeid. (Fjermstad 2006: 8, 12). Mye av bønnen i gudstjenestene dreide seg også om misjon og evangelisering. Menigheten drev videre gateevangelisering og vennskapsevangelisering. Fjermstad mente at den selvforståelsen hun møtte blant immigrantene, der de identifiserte seg med misjonærrollen, kunne være et forsøk på å finne en høyere mening med flyktningstilværelsen. Dette stemmer overens med Nordin (2004) som fant at en del immigranter tolket migrasjonen som Guds vilje.

Som vi ser har religionens roll i integreringsprosessen også kommet i søkelyset norsk migrasjonsforskning i de siste årene. Flere undersøkelser viser at migrasjonskonteksten åpner nye muligheter for kvinner til å delta og å nytolke gamle tradisjoner. Kvinner er også aktive deltakere i (latinamerikanske) politiske organisasjoner, moskeer og immigrantkirker. En studie antyder imidlertid at deltakelse politiske organisasjoner som fokuserer på forhold i hjemlandet kan virke isolerende. Spørsmålet er om religiøse fellesskap kan bidra med ressurser som hjelper medlemmene til bedre kontakt med samfunnet?

## **2.7 Sosial kapital**

Flere forskere har i den senere tid også sett på religionens rolle som sosial kapital. Her skal jeg kort gjøre rede for noen slike studier, men først vil jeg si noe om teorier om sosial kapital.

Begrepet sosial kapital refererer til de positive virkningene deltakere i sosiale nettverk kan ha for individet og samfunnet. Ideen kan spores tilbake til Durkheim (Portes 1998: 2), men har i den senere tid fått fornyet popularitet blant forskere og andre som er opptatt av migrantenes deltakelse i samfunnet (Rogstad 2007:49). Det er imidlertid noe uklart hva begrepet mer eksakt betyr. Ulike tilnærminger, strukturelle eller individuelle, gir ulike definisjoner. I følge den kubansk-amerikanske sosiologen Alejandro Portes, er det vanlig å forstå sosial kapital som "The ability of actors to secure benefits by virtue of membership in social networks or other social structures" (Portes 1998: 6), mens den amerikanske statsviter Corwin Smidt sier at "'social capital' is generally used to denote any facet of social relations that serve to enable members of society to work together to accomplish collective goals" (Smidt 2003: 2.). Den ene definisjonen legger altså vekt på at deltakelse i nettverk gir tilgang til goder for individet, mens den andre fokuserer på samarbeid til fellesskapets beste. Jeg vil nå kort presentere tre av de viktigste bidragsyterne til teorier om sosial kapital i vår tid.

Den franske sosiologen Pierre Bourdieu er blant de første som har analysert sosial kapital i vår samtid.. Han har en strukturell definisjon av begrepet, der han peker på de faktiske og potensielle ressurser individet har tilgang til gjennom deltakelse i sosiale nettverk (Foley og Hoge 2007: 30, Furseth Under utgivelse). Hos Bourdieu består sosial kapital både av nettverkene som individene konstruerer, og mengden og kvaliteten på ressursene som finnes i disse nettverkene. En strukturell forståelse av sosial kapital finner vi også hos den amerikanske sosiologen James S. Coleman. For ham er sosial kapital noe som bare eksisterer i

gitte relasjoner mellom mennesker. Den kan ikke være lokalisert i individer. Sosial kapital kan bestå av forpliktelser, forventninger og tillit mellom individer, eller i et miljø. Også normer og sanksjoner som utøver et visst press på individet i positiv retning, kan være en form for sosial kapital. I følge Coleman finner vi sosial kapital i frivillige organisasjoner fordi disse ofte produserer forpliktelser, forventninger og tillit. For disse to sosiologene er sosial kapital noe som finnes i nettverkene hvor individer deltar i (Furseth Under utgivelse).

I følge den amerikanske statsviteren Robert Putnam (2000: 20) har sosial kapital både en kollektiv og individuell side. Sosial kapital kan for det første være sider ved sosiale relasjoner, bestående av tillit, normer og nettverk. Disse faktorene bidrar til å understøtte samarbeid og samhandling mellom mennesker og forbedrer derved effektiviteten i samfunnet (Putnam 1993: 167). For det andre kan sosial kapital være noe individet bærer med seg i form av normer om gjensidighet, og det Putnam kaller ”generalisert sosial tillit”. Slik tillit genereres i følge Putnam i ”ansikt-til-ansikt-relasjoner”, som for eksempel når mennesker samarbeider mot felles mål i frivillige foreninger og organisasjoner. Den tillit som da genereres, danner grunnlag for samarbeid og samhandling på nye områder, hevder Putnam. I denne prosessen vil individets interesse for fellesskapet øke og dermed vitalisere og trygge demokratiet, både gjennom medlemmenes engasjement i samfunnet og fordi tilliten antas overført til styresmaktene. Botemiddelet for et samfunn med oppløsningstendenser ser altså ut til å ligge i frivillighetssektoren, dersom vi følger Putnams teorier (Smidt 2003: 5-7).

Putnam (2000: 22) skiller mellom to typer sosial kapital, nemlig ”bonding”, eller sammenbindende kapital og ”bridging”, eller brobyggende kapital. Grupper og foreninger er som regel sammenbindende på noen områder og brobyggende på andre. Putnam tenker seg at sammenbindende sosial kapital bidrar til gjensidighet og solidaritet innad i et fellesskap, men erkjenner at slik sammenbindende kapital også kan ha negative virkninger dersom den leder til fiendtlighet overfor utenforstående. Den kan da bli ekskluderende. Brobyggende kapital derimot, oppretter koplinger mellom grupper som er ulike, slik at deltakerne får tilgang til eksterne ressurser og informasjon. Slik sosial kapital bidrar også til spredning av informasjon. Den er videre inkluderende i sin natur, og skal kunne ”generere bredere identiteter og gjensidighet” (Putnam 2000: 22-23).

I en undersøkelse som så på politisk mobilisering av etniske minoriteter i Norge har Jon Rogstad pekt på skilnaden mellom horisontal og vertikal tillit. Horisontal tillit er tillit mellom

individer, mens vertikal tillit dreier seg her om borgernes tillit til sentrale samfunnsinstitusjoner, slik som staten. Undersøkelsen pekte på horisontal tillit som viktig for politisk mobilisering av etniske minoriteter, mens det så ut til at vertikal tillit var avgjørende for mobiliseringen etniske nordmenn (Rogstad 2007: 148). Denne undersøkelsen støtter derfor bare delvis Putnam. Når det gjelder innvandrere er ansikt til ansikt-relasjoner viktige for å fremme et samfunnsengasjement. Tesen holder derimot ikke i forhold til nordmenns politiske engasjement.

### *Kritikk av Putnam*

Putnams forståelse av sosial kapital har blitt kritisert av Portes (1998:18-20) for å være forenklet. For det første foreskrives det en løsning, nemlig økt deltakelse i frivillighetssektoren, på en rekke ulike problemer som fattigdom, vold og lav valgdeltakelse. For det andre er det ikke enighet om at deltakelsen i sivilsamfunnet bare har gått tilbake, slik Putnam hevder, men slik deltakelse kan ha funnet nye former. Mange norske forskere mener dette. Putnam tar heller ikke hensyn til strukturelle endringer på det økonomiske og politiske plan når han diagnostiserer samfunnet, men legger ansvaret på alminnelige menneskers valg av fritidssysler. Smidt (2003: 10) har også stilt spørsmålsteget ved tanken om en nødvendig sammenheng mellom foreningsliv og sosial tillit. Han hevder at familien og utdanningsinstitusjonene fostre vel så mye sosial kapital. Det kan heller ikke tas for gitt at alle frivillige foreninger skaper samme type, eller like mye sosial kapital, påpeker han. Videre er det ikke nødvendigvis slik at sosial tillit i en setting alltid kan gjøres om til en mer generell tillit som understøtter demokratiet.

Portes har også pekt på at Putnams argumentasjon blir sirkulær idet han gjør sosial kapital til både årsak og virkning. Videre belyser Portes at sosial kapital kan ha både positive og negative effekter. Den kan være en kilde til sosial kontroll og slik stå imot oppløsning og kriminalitet i samfunnet. Videre kan den produsere støtte til individet gjennom familieband og gjennom andre sosiale nettverk. Tette nettverk har også vist seg å være gunstige for noen grupper. For eksempel har immigranter og etniske minoriteter kunnet skape seg arbeidsplasser gjennom å støtte hverandre økonomisk i slike nettverk. Men tette bånd kan også hindre et individ i å komme i kontakt med muligheter utenfor gruppen. Videre kan vidtrekkende krav eller restriksjoner overfor gruppens medlemmer begrense individers frihet. Innenfor grupper med tette bånd kan det også finne sted en ekskludering av utenforstående og normbrytere, mens for eksempel gjenger og prostitusjonsmiljøer kan ha normer innad i gruppen som binder

individer fast i en negativ situasjon (Portes 1998: 9-18). Sosial kapital kan dermed ha negative konsekvenser, ikke minst der hvor det eksisterer sterke normer og tette bånd.

## **2.8 Sosial kapital og religion**

Allerede Putnam pekte på religiøse fellesskap som en viktig kilde til sosial kapital. Religiøse menigheter og organisasjoner utgjør en stor del av sivilsamfunnet i USA så vel som i Norge. En del nyere undersøkelser på dette området retter søkelyset mot religionens betydning for framveksten av sosial kapital (Se Smidt 2003). Blant annet kommer det fram at aktører i religiøse institusjoner lærer sivile ferdigheter som å lede møter, diskutere og vedta saker eller påta seg administrativt ansvar (Harris 2003: 137; Smidt 2003: 218). Dette skjer til dels uavhengig av aktørenes utdannelse eller sosial bakgrunn. Noen undersøkelser viser at menigheter med en horisontal lederstruktur også har større sivil og frivillig engasjement, men dette er ikke entydig. Også i mer hierarkisk styrte kirker slik som den katolske, finnes det muligheter for deltakelse og derigjennom grobunn for sosial kapital (Warren 2003: 67). I Amerika er det også en lang tradisjon for at menigheter engasjerer seg i sosialt arbeid (Cnaan, Boddie og Yancey 2003: 31).

Statsviteren Michael W. Foley og sosiologen Dean R. Hoge (Foley og Hoge 2007) er blant de første som har studert religiøse immigrantfellesskap ut fra perspektiver om sosial kapital. Deres undersøkelse fra Washington DC omfattet 200 trossamfunn og inkluderte muslimer, hinduer, buddhister, sikher, katolikker og protestanter. Denne studien viste at sosial kapital varierer en del i de ulike gruppene. Basert på Putnam skilte Foley og Hoge mellom sammenbindende og brobyggende sosial kapital. De fant fem faktorer som var særlig viktige i forhold til hva slags – og hvor mye sosial kapital trossamfunnene produserte. Den første faktoren gjaldt omstendigheter omkring migrasjonen og inngangen i det nye samfunnet. I de religiøse gruppene hvor immigrantene hadde lav sosioøkonomisk status, ble fellesskapets sosiale engasjement rettet mot deltakernes behov, mens der hvor immigrantene var relativt velstående, kunne trossamfunnene i større grad bidra med sosiale tjenester til samfunnet utenom dem selv, og slik generere en brobyggende sosial kapital. Den andre faktoren gjaldt organisasjonskulturen i de enkelte gruppene. I grupper med horisontal ledelsesstruktur hadde medlemmer mange anledninger til å trene på sivile ferdigheter som det å tale offentlig, lede møter, organisere virksomhet og liknende. I grupper med mer vertikal struktur, slapp deltakere i liten grad til, og dermed ble ikke gruppen noen arena for å trene på slike ferdigheter. Dette gjaldt for eksempel tradisjonelt organiserte katolske kirker.



Den tredje faktoren, teologisk orientering, var også med på å bestemme hva slags sosial kapital som ble fremmet. I den grad grupper la vekt på felleskap mellom deltakerne, ble de også rike på sammenbindende sosial kapital. Slike grupper oppmuntret imidlertid som oftest ikke til samfunnsengasjement, og de produserte lite brobyggende sosial kapital. Dette gjaldt for eksempel en del konservative protestantiske menigheter. Heller ikke grupper hvor de religiøse ritualene sto i sentrum genererte mye sammenbindende sosial kapital, fordi deltakerne primært ikke kom for å treffe hverandre. Dette gjaldt for eksempel noen katolske kirker og hindu-templer. Lokale ledere utgjorde den fjerde faktoren. Dersom disse engasjerte seg i sivilsamfunnet, påvirket de gruppen til å gjøre det samme, til tross for eventuelle vertikale strukturer. Den femte faktoren gjaldt størrelsen på gruppen. Fordi små grupper ofte hadde få ressurser prioriterte de å møte behov innenfor egne rekker. (Foley og Hoge 2007: 42). Denne studien viser altså at noen religiøse grupper produserer mer sosial kapital enn andre, likevel er det ikke en nødvendig sammenheng mellom mengden sosial kapital og kontakten med omverdenen.

## **2.9 Oppsummering**

Forholdet mellom religion og migrasjon har vært et tema for forskning i USA i mange år. Av nyere dato er en del studier som undersøker religionens betydning for immigranter. Et hovedargument har vært at innvandrere danner religiøse fellesskap hvor de kan ivareta sin identitet. Disse fellesskapene tar imidlertid form av amerikanske menigheter, og blir en hjelp på vei mot immigrantenes integrering i det amerikanske samfunnet (Ebaugh og Chafetz 2000; 2002; Warner og Wittner 1998). Disse studiene har blitt kritisert (Foley og Hoge 2007; Spickard 2005) for ikke å ta hensyn til variasjonen i immigranternes religiøsitet. På europeisk mark har vi i etter hvert fått en del forskning som ser på muslimenes rolle i det europeiske samfunnet. I det senere har det også kommet noen studier som hevder at kristne immigranter vil re-misjonere Europa.

Mens tidlig norsk migrasjonsforskning i hovedsak var opptatt av utdanning og arbeid, levekår, barn, ungdom og skolegang, kom etter hvert kjønnsproblematikken og spørsmål knyttet til identitet og integrering inn i søkelyset. Fra omkring millenniums-skiftet ble også religionens betydning for minoritetsgruppene viet mer oppmerksomhet. Disse undersøkelsene omhandler først og fremst islam som minoritetsreligion. Mens Vokt har levert en studie som nærmer seg en organisasjonsstudie, fokuserer andre studier mer på individet, enten det dreier seg om barn,

ungdom, kvinner, eller voksne generelt. Her berøres temaer som identitet, integrering, kjønn og nytolkning av islam.

Forskning på latinamerikanske flyktninger i Norge synes å vise at denne gruppen har hatt en del sammenfallende negative erfaringer og utfordringer. For mange av flyktingene ble kontakten med andre flyktninger i politiske foreninger den mest nærliggende mestringsstrategien i forhold til ensomhet og isolasjon. Denne strategien så ikke ut til å lette integrasjonen inn i det norske samfunnet. Dette er imidlertid små undersøkelser, og det kan ikke generaliseres ut fra disse funnene. Som vi skal se, finnes det i dag en del kristne immigrantmenigheter og fellesskap i Norge. Et interessant spørsmål er om slike grupper kan virke isolerende for deltakerne, eller om de har ressurser som hjelper immigrantene inn i det norske samfunnet. Teorier om sosial kapital kan kanskje belyse spørsmålet.

Teorier om sosial kapital retter fokuset mot grupper og nettverk som kilde til goder for deltakerne, og som middel til samhold og samfunnsengasjement. I det senere er det satt søkelys på menigheters og religiøse fellesskaps kapasitet til å produsere sosial kapital. Nyere forskning fra USA har sett på religionens rolle som sosial kapital i immigrantfellesskap. Her har vi blant annet sett at mengden og typen sosial kapital som produseres i slike religiøse grupper varierer. Det har vist seg at deltakernes sosioøkonomiske status, sammen med gruppens organisasjonsstruktur og ideologi, former den sosiale kapitalen i retning av sammenbindende eller brobyggende sosial kapital. Dette er et perspektiv som kanskje kan bidra til å kaste lys over spanskgruppen i Salemkirken.

### 3. Problemstilling og metode

Jeg skal nå komme nærmere inn på de forskningsspørsmålene jeg ønsker å finne svar på gjennom denne studien, deretter gjør jeg rede for valg av metode. Jeg vil også presenteres utvalget, før jeg diskuterer min bakgrunn og rolle.

#### 3.1 Kristne immigrantmenigheter i Norge

Gjennom ulike oppslag i media har det kommet fram at det eksisterer en rekke kristne immigrantmenigheter. Aftenposten hadde onsdag 13.06.07 et oppslag om den afrikanske menigheten Holy Church of Jesus. Menigheten samler hovedsakelig innvandrere fra Sentral- og Øst-Afrika. Den Rwandiske pastoren mener de har en oppgave i å vekke europeere fra et han kaller ”åndelig søvn”. Avisen kunne også fortelle at tusener av misjonærer fra afrikanske, asiatiske og latinamerikanske land etablerer menigheter i Europa, og den antydte at fenomenet kan komme til å endre kristendommens stil på dette kontinentet. Videre kunne vi lese at Danmark nå har omkring 150 slike menigheter. Omtrent en tredjedel av Københavns gudstjenestebesøkende på en vanlig søndag finner veien til en slik menighet og trenden er voksende. Organisasjonen Kirkelig nettverk for integrering av flyktninger og innvandrere (flyktningenettverket) regner med at tallene kan være omtrent tilsvarende for Oslo. Også i Norge er dette en voksende trend, sier de<sup>3</sup>.

En annen virkning av den stadig økende migrasjonen til vesten er at gamle menigheter får tilsig av nye medlemmer fra den tredje verden. I Norge er nå en av fem baptister innvandrere, hevder Vårt Land i et oppslag 18.01.07. Denne trenden er også fanget opp av NRKs programpost Migrapolis, som i mai 2006 hadde en reportasje fra kristne minoritetsmenigheter og miljøer. Programmet var blant annet på besøk hos Salemkirken i Oslo. Det startes også nye minoritetsmenigheter rundt omkring i landet. Følgende fem minoritetsmenigheter ble innlemmet i Det Norske Baptistsamfunn i 2007: Egersund Chin Baptistmenighet, Lofoten Baptistmenighet, Norway Chin Mission Church i Oslo, Stavanger Vietnamesiske Baptistmenighet og Rehobot Baptistmenighet i Tromsø. Medlemmene kommer hovedsakelig fra Afrika og Asia. I tillegg kom Ålesund Baptistmenighet som har et vesentlig innslag av burmesere (Norge IDAG 2008).

---

<sup>3</sup> Denne informasjonen ble gitt av Eva Frydenborg, på et seminar i regi av Nye Norges Kristne Råd/Kirkelig nettverk for integrering av flyktninger og innvandrere i Oslo 13.10.06. Temaet var minoritetsmiljøer og integrasjon. Frydenborg understreket at tallene er usikre og at det trengs mer forskning.

DAWN Norge en organisasjon som arbeider for dannelse av nye menigheter i Norge. DAWN anslår at det finnes 40-50 minoritetsmenigheter eller fellesskap i Oslo, med omkring 2000 medlemmer (for uten den katolske kirke). Man kjenner til at flere slike fellesskap finnes i de store byene og utenfor, uten å kunne anslå antall. Den katolske kirke har omkring 15 000 medlemmer av utenlandsk opprinnelse. I en rapport utgitt av DAWN sier Bente Sandtorp (2005: 95-100), leder for baptistenes bibelskole, at de etniske fellesskapene følger ett av fire spor. Det er: 1) Egne, selvstendige menigheter, 2) Egne, selvstendige menigheter innenfor et etablert kirkesamfunn, 3) Egne fellesskap innenfor rammen av en etablert menighet, 4) Full integrasjon i en bestående norsk menighet.

Siden dette er et nytt fenomen er det altså behov for mer kunnskap om disse miljøene. En studie som retter søkelyset mot kristne minoritetsmenigheter vil øke mengden systematisk kunnskap noe angående de kristne immigrantene i det norske samfunnet. Selv om jeg bare kan se på en liten gruppe kristne immigranter i denne studien, er dette i alle fall en begynnelse til å rette fokus på dette feltet. Kunnskap om slike grupper kan også bidra til å bryte ned og forebygge eventuell mistro og fordommer mot minoritetsmiljøer. For norske menigheter som ønsker å inkludere minoriteter vil det trolig være interessant å vite noe om hvordan ulike grupper organiserer seg. Egne språkgrupper i menigheten er en av flere mulige veier å gå. En studie av en slik gruppe kan forhåpentligvis peke på noen fordeler og ulemper ved en slik ordning.

### **3.2 Problemstillinger**

Gjennom denne studien ønsker jeg å få fram et bredt bilde av den spansktalende gruppen i Salemkirken. Det er også et hovedmål å undersøke hva deltakelse i den spansktalende gruppen har å si for kontakten med det øvrige samfunnet. Jeg har fem overordnede problemstillinger som kan oppsummeres i følgende spørsmål: 1) Hvem er deltakerne i den spansktalende gruppen i Salemkirken? 2) Hva karakteriserer deltakernes religiøse identitet? 3) Hvilke grunner oppgir deltakerne for at de er med i den spansktalende gruppen? 4) Hvordan er spanskgruppen organisert? 5) Hva slags kontakt har de spansktalende med samfunnet utenom gruppen? Det første spørsmålet ser på bakgrunnsvariabler som opprinnelsesland, botid i Norge, alder og kjønn, arbeid og utdanning og sivil stand. Det andre spørsmålet dreier seg om spanskgruppens teologi og individenes tro, tanker og forestillinger. Her ønsker jeg også å undersøke hvilken betydning de mener deres religiøse tro har for dem som immigranter. Det tredje spørsmålet retter seg mot individenes deltakelse i gruppen. Jeg spør

hva gruppen betyr for dem og hva de faktisk gjør i gruppen. Det fjerde spørsmålet ser på hvilke organisasjonsstrukturer spanskgruppen er en del av og hvordan den passer inn i disse strukturene. Her vil jeg også se på medlemmenes - og spesielt kvinnenes muligheter til deltakelse. Det femte spørsmålet tar opp de spansktalendes kontakt med mennesker og miljøer utenfor gruppen. Hva slags forhold har de til menigheten Salemkirken generelt? Deltar de i det større fellesskapet i Salemkirken? Kjenner de mennesker her? Deltar de på arenaer utenfor kirken? Og i så fall hvilke? Hva slags forestillinger har de om det norske samfunnet? Gir deltakelse i gruppen tilgang til brobyggende sosial kapital? Eller er det først og fremst sammenbindende sosial kapital som finnes her?

### **Presiseringer av problemstillingene**

*Hvem er deltakerne i den spansktalende gruppen i Salemkirken?*

Gjennom å se på bakgrunnsvariabler som opprinnelsesland, botid i Norge, alder og kjønn, arbeid og utdanning og sivil stand ønsker jeg å gi et bilde av deltakerne i spanskgruppen og av den sosiale sammensetningen av gruppen. I følge Foley og Hoge (2007:31, 92) kan en variert sosial sammensetning i en gruppe øke verdien av den sosiale kapitalen i gruppen fordi ulike deltakere kan tilføre gruppen ulike ressurser. Dersom medlemmene for eksempel har ulik yrkesmessig bakgrunn vil de kunne tilføre gruppen bredere informasjon om muligheter på arbeidsmarkedet. Er gruppen derimot yrkesmessig homogen, vil tilgangen på denne typen informasjonen bli mindre, uavhengig av styrken på båndene mellom medlemmene. Jeg spør derfor: Er spanskgruppen relativt homogen, eller det variasjoner i etnisitet, alderssammensetning, yrkesbakgrunn og utdanningsnivå? Består gruppen av både "gamle" og "nye" immigranter? Er det noenlunde jevn fordeling av kjønnene? Er deltakerne gifte eller single? Har de barn? Deltar eventuelle barn i gruppen? Noen studier (Warner og Wittner 1998; Ebaugh og Chafetz 2000) har pekt på spenninger mellom etniske grupper, generasjoner, kjønn, og gamle og nye immigranter som kilde til konflikter i immigrantmenigheter. Kommer slike spenninger og motsetninger til syne i spanskgruppen?

*Hva karakteriserer deltakernes religiøse identitet?*

I denne studien vil jeg undersøke hva slags tanker og forestillinger deltakerne i den spansktalende gruppen har angående religion. Ettersom de spansktalende er pinsevenner, er det naturlig at de identifiserer seg med pinebevegelsens trosforestillinger. Jeg spør derfor: Hvilke pentekostale trosforestillinger kommer til uttrykk i spanskgruppen? Videre spør jeg:

Hvilke aspekter ved kristen tro vektlegger de spansktalende og: Hva sier de at troen betyr for dem. Religionens betydning for immigranter har vært framhevet i en rekke studier (Ebaugh og Chafetz 2000; Jacobsen 2002; Munzoul 2005; Predelli 2003; Warner og Wittner 1998; Østberg 2003). Noen av de ovenfor nevnte studiene har pekt på en tendens til at en del individer blir mer religiøse når de immigrerer, selv om Nordins (2004) undersøkelse viste at dette ikke er entydig. I Warner og Wittners undersøkelse kom det også fram at en del immigranter konverterer. Har deltakerne i spanskgruppen opplevd religiøse forandringer i og med migrasjonen? Var de for eksempel religiøst aktive i sitt tidligere hjemland? Har dette forandret seg etter at de kom til Norge? Har noen konvertert etter migrasjonen? Videre vil jeg spørre om de spansktalende mener at troen kan ha hjulpet dem i migrasjonssituasjonen.

Nordins (1996) studie av latinamerikanske pinsevenner påpeker deres identitet verken var kun søramerikanere eller kun pinsevenner men en kombinasjon av søramerikanske pinsevenner. Er det slik de spansktalende i Salemkirken oppfatter sin identitet? Fjermstad (2006), Hanciles (2003) og Ukah (2005) har vist hvordan immigranter fra den tredje verden identifiserer seg med misjonærrollen. Er det slik at også deltakerne i den spansktalende gruppen oppfatter seg selv som misjonærer?

*Hvilke grunner oppgir deltakerne for at de er med i denne gruppen?*

Jeg vil undersøke hva gruppen betyr for den enkelte deltaker. Er det primært det sosiale fellesskapet deltakerne søker? Eller er det religiøse behov de ønsker å få møtt? Er det fordi de vil utøve sin tro sammen med andre at de deltar i gruppen? Eller deltar de fordi de mener det er en kristen plikt å gå til gudstjenester? Deltar de først og fremst for å bli oppbygget i egen tro eller mener deltakerne at gruppen også har en misjon? Hvordan beskriver deltakerne selv betydningen av gruppen?

Vi har tidligere sett at en del studier viser hvordan religiøst fellesskap kan styrke migrantenes følelse av identitet og tilhørighet (Ebaugh og Chafetz 2000; Jacobsen 2002; Munzoul 2005; Predelli 2003; Vogt 2000; Warner og Wittner 1998). Her kan felles språk og kultur spille en viktig rolle. Jeg vil undersøke om det også er slik i den spansktalende gruppen. Dersom de foretrekker et spansktalende fellesskap etter at de har lært norsk språk og kultur å kjenne kan dette være tilfelle. Men det kan også tenkes at deltakerne ikke kommer så mye i kontakt med norsk språk og kultur fordi de holder seg til gruppen. Kan det være at språkgruppen blir til hinder for tilegnelse av norsk språk?

Undersøkelser blant norske muslimer, hinduer og buddhister peker som vi har sett på at de religiøse fellesskapene får en utvidet betydning for immigrantene (Jacobsen 2002; Vogt 2000). I slike sosiale nettverk ligger også muligheten til å erverve en rekke goder. Ebaugh og Chafetz (2000, 2002) er blant de som har pekt på den praktiske støtten og de sosiale nettverk som kan finnes i slike miljøer. Er dette tilfelle i den spansktalende gruppen? Får de tilgang til praktisk støtte ved deltakelse i gruppen? I følge teorier om sosial kapital vil mennesker som arbeider sammen også knyttes sammen i tillitsfulle fellesskap (Smidt 2003:6). Jeg vil derfor rette søkelys mot aktørenes handlinger og begrunnelsen av disse. Hva gjør deltakerne faktisk i den spansktalende gruppen? Hva genereres av sammenbindende sosial kapital i spanskgruppen?

#### *Hvordan er spanskgruppen organisert?*

Spanskgruppen er gjennom sin tilknytning til Salemkirken en del av det nettverket som norsk pinsebevegelse utgjør. Hvordan passer gruppen organisatorisk inn i pinsebevegelsens struktur? For å klargjøre dette er det nødvendig å spørre hvordan pinsebevegelsen og Salemkirken er organisert. Hva finnes av overordnede strukturer? Hvordan ledes menigheten og gruppen? Hvordan velges ledere? Hvem kan bli ledere? Hva slags muligheter til deltakelse har medlemmene i spanskgruppen? Flere nyere studier (Foley og Hoge 2007; Smidt 2003) hevder at kirker og religiøse fellesskap kan være en kilde til sosial kapital blant annet fordi deltakere trenes i sivile ferdigheter som møteledelse, planlegging og organisering og demokratiske prosesser omkring valg av religiøse ledere. Er dette tilfelle i Salemkirken?

Ebaugh og Chafetz (2000) har pekt på at menn monopoliserer lederposisjoner i immigrantmenigheter som en kompensasjon for tap av status i og med migrasjonen. Er dette tilfelle i spanskgruppen? Videre har Brasher (1998) hevdet at fundamentalistiske kristne menigheter sakraliserer mannen og tildeler kvinner en underordnet rolle uten formell innflytelse. Finnes det en slik ideologi i Salemkirken? Hvilke følger har organisasjonsstrukturen i Salemkirken for kjønnsroller og kvinners innflytelse i spanskgruppen? Hva sier lederne om kvinners muligheter til deltakelse og innflytelse? Hvilke roller har kvinner og menn faktisk i spanskgruppen?

#### *Hva slags kontakt har de spansktalende med samfunnet utenom gruppen?*

For det første vil jeg her se på de spansktalendes kontakt med den øvrige menigheten i Salemkirken. For at et individ skal kunne erverve seg goder gjennom medlemskap i en

gruppe, er det ikke nok med formelt medlemskap. Individet må investere i fellesskapet i form av deltakelse (Smidt 2003:10). I den norske delen av Salemkirken vil de spansktalende kunne få tilgang til norsk språk og kultur. Dette vil være et gode i forhold til å skulle fungere i det norske samfunnet. Jeg spør derfor: Hva finnes av kontakt mellom deltakere i spanskegruppen og den øvrige menigheten? Kjenner de spansktalende tilhørighet til hele menigheten eller bare til spanskgruppen? Deltar de i møter og arrangementer utenom møtene i spanskgruppen? Eller er det i realiteten to menigheter i Salemkirken? Har de spansktalende venner i den norske gruppen? Hvordan har menighetens ansettelse av en spansktalende hovedpastor virket inn på spanskgruppens deltakelse i det større menighetsfellesskapet? Jeg vil også undersøke hvordan lederne oppfatter forholdet mellom de to gruppene, hva som er ledelsens planer på dette området og hvordan disse planene harmonerer med ønskene som finnes blant de spansktalende.

For det andre vil jeg se på de spansktalendes kontakt med samfunnet utenom menigheten. Et svært interessant spørsmål i denne sammenheng er hva deltakelse i et slikt minoritetsmiljø som den spansktalende gruppen har å si for deltakelse i samfunnet generelt. For å besvare dette spørsmålet vil jeg undersøke om samfunnet omtales i møtene, og hva som i tilfelle blir sagt om samfunnet. Oppfordrer ledelsen deltakerne til å engasjere seg i samfunnet? Gjenspeiles dette eventuelt i intervjuene? Jeg vil også se etter konkrete, kontaktskapende initiativ og handlinger fra Salemkirken og den spansktalende gruppen, rettet mot samfunnet og mennesker utenfor gruppen. Videre vil jeg undersøke hvilke forestillinger de spansktalende har om det norske samfunnet og om de deltar i frivillighetssektoren utenom Salemkirken. Er for eksempel noen medlemmer i politiske partier og organisasjoner og stemmer de ved politiske valg? Er de representanter i foreldreforeninger tilknyttet skolen slik som Foreldrerådets arbeidsutvalg (FAU)? Deltar de i naboskapsforeninger og velforeninger? Har de kontakt med andre latinamerikanske grupper og foreninger i Norge, eller foregår all aktivitet i den egne gruppen? Hva slags kontakter har de spansktalende utenom menigheten på individnivå?

Som vi skal se i kapittel 4 har Salemkirken flere satsningsområder innenfor misjon, bistand og nødhjelp. Videre driver menigheten miljøskapende arbeid blant ungdom, og de har et dagsenter for eldre. Den spansktalende gruppen driver også med gateevangelisering. Jeg vil undersøke om det bak denne virksomheten ligger uttalte visjoner og mål i forhold til



samfunnet. Kjenner medlemmene i så fall til disse visjoner og mål? Og hvis de kjenner til dem, opplever de seg forpliktet på dem? Hva gjør de i så fall for å oppfylle målene?

Portes (1998) har pekt på at sosial kapital kan være av negativ art, for eksempel dersom det skapes negative holdninger til utenforstående. Dette kan bidra til å isolere gruppen og dermed begrense deltakernes tilgang til goder og ressurser utenfor gruppen. Dersom kristne miljøer betoner dikotomier som frelst/ ufrelst og Guds rike/ verden kan det videre skapes en avstand til samfunnet omkring, selv om intensjonen er den motsatte. Et eksempel på dette finner vi hos Nordin (1996) som forteller at deltakerne i den spansktalende gruppen i Malmö pingstførsamling hadde liten kontakt med mennesker utenfor kirken. Dette forklarer hun med pinsebevegelsens betoning av misjonering, noe hun mener leder til at de troende først og fremst har kontakt med ikke-troende når hensikten er å misjonere. Finnes slik negativ sosial kapital i spanskgruppen. Eller er gruppen rik på brobyggende sosial kapital? For å lykkes i å nå ut over sine grenser må en gruppe ha evnen til å bygge broer og knytte kontakter med dem som er annerledes enn gruppen. Jeg spør derfor: hva finnes av slik brobyggende sosial kapital i gruppen? Finnes det nettverk mellom spanskgruppen og andre grupper? Har Salemkirken slike nettverk som spanskgruppen nyter godt av?

### **3.3 Metode**

Formålet med denne oppgaven er å bidra til økt kunnskap om kristne immigrantmiljøer i Norge. Innenfor rammen av et masterstudium vil det være vanskelig å se nærmere på flere kristne minoritetsmiljøer. Jeg har derfor valgt å gjøre en casestudie av ett slikt miljø, nemlig den spansktalende gruppen i Salemkirken i Oslo. Denne gruppen består hovedsakelig av latinamerikanske pinsevenner. I denne studien opererer jeg på to nivåer der enhetene som studeres både er individene for seg og gruppen som helhet. Jeg ønsket å få fram et bredt bilde av dette miljø og aktørene som handler der. Et casestudium er egnet når formålet er å beskrive og forstå (Johannessen m.fl. 2004:80-84).

Ettersom minoritetsmenigheter ofte er små enheter startet på privat initiativ, kan det være vanskelig å lokalisere dem. Det er ikke uvanlig at slike grupper splittes og skifter ledere og tilholdssted (Vogt 2000). Jeg kjente imidlertid til noen slike menigheter. Blant annet hadde jeg tidligere hatt kontakt med en filippinsk gruppe og visste at det eksisterte flere, men de viste seg å være vanskelig å oppspore. Jeg kontaktet derfor to pinsemenigheter i Oslo, henholdsvis Filadelfia, Oslo og Salemkirken. Hos Filadelfia fikk jeg opplyst at de leide ut

lokaler til sju selvstendige pentekostale grupper og menigheter. Koordinatoren for disse gruppene stilte seg i utgangspunktet positiv til prosjektet, men kunne selvsagt ikke svare for den enkelte menighet. Jeg hadde imidlertid hørt at Salemkirken hadde en latinamerikansk språkgruppe. Her fikk jeg raskt kontakt med ledere for gruppen som var åpne for å delta i undersøkelsen.

Språkgruppen i Salemkirken er spesielt interessant fordi jeg her kan se på kontakten mellom latinamerikanerne og de øvrige medlemmene i Salemkirken. Det var også et annet forhold ved Salemkirken og den spansktalende gruppen som vekket min nysgjerrighet. Menigheten hadde ansatt en latinamerikaner som hovedpastor. Jeg ville derfor gjerne se nærmere på hvordan dette innvirket på spanskgruppens deltakelse i det større menighetsfellesskapet.

Ettersom målet for denne studien var å generere kunnskap om et minoritetsmiljø, var det nærliggende å velge kvalitativ metode. Da kunne jeg benytte både observasjon og intervjuer til innsamlingen av data (Johannessen mfl. 2004: 114). Jeg valgte å benytte deltagende observasjon for å få kunnskap om menighetens og gruppens gudstjenesteform, dens ideologi, og samhandlingen mellom deltakerne. Når det gjelder den deltagende observasjonen var jeg på møter i Salemkirken to ganger i uken i en periode på tre og en halv måned. Her satt jeg blant deltakerne et stykke bak i salen og gjorde notater underveis i gudstjenester og bibelstudier. Som regel hadde jeg en tolk ved min side, i alle fall under prekenen. For å dempe effekten av mitt nærvær prøvde jeg å gli inn i miljøet ved å synge med i lovsangen og å bøye hodet under bønnen. Jeg benyttet feltnotater under observasjonen. Her noterte jeg i hovedsak møtenes gang, innholdet i forkynnelsen, bønner og sang, hvem som ledet møtene eller deltok på annet vis, respons fra forsamlingen, og stemningen i gruppen slik jeg opplevde den. Etter møtene deltok jeg i det sosiale samværet i menighetens kafé hvor jeg snakket med deltakerne og observerte samspillet mellom mennesker og stemningen generelt

For å få en mer nyansert forståelse av gruppens betydning for deltakerne benyttet jeg også kvalitative intervjuer. Jeg ville at deltakerne selv skulle få komme til orde. Kvalitative intervjuer gir rom for utfyllende svar. Samtalen kan dreie over på relevante emner som forskeren ikke har tenkt på og eventuelle misforståelser kan oppklares underveis

En svakhet ved kvalitative intervjuer er den så kalte forskereffekten, det vil si at forskerens nærvær påvirker informantens svar. I møte med forskeren vil informanten kanskje ønske å

fremstille seg selv og sin sammenheng i et mest mulig fordelaktig lys. Hvis hun eller han ikke kjenner seg vel med intervjueren eller med intervjusituasjonen, kan det innvirke på mengden og kvaliteten av informasjon som formidles. Etersom jeg tok personlig kontakt med informantene visste de imidlertid hvem som skulle intervju dem. De hadde også anledning til å danne seg et bilde av meg fordi jeg deltok på en rekke møter. Ved å benytte denne metoden håpet jeg å få et relativt bredt bilde av de spansktalendes forhold til gruppen og samfunnet. For å begrense mengden data til det håndterbare valgte jeg å bruke delvis strukturert intervjuguide. En fordel med dette opplegget var at informantene fikk noenlunde like spørsmål. Dermed kunne svarene lettere sammenliknes i analysen. Ulempen med dette opplegget var at noen intervjuer dreide vekk fra enkelte spørsmål.

### *Gjennomføring av intervjuene*

I intervjuene med deltakerne i spanskgruppen fokuserte jeg på informantenes tro, deltakelse i gruppen og betydningen av denne samt kontakten med menigheten og samfunnet for øvrig. Lederintervjuene dreide seg mer om menigheten og gruppens historie og struktur, visjoner og aktiviteter og forholdet til samfunnet.

Ingen av de spansktalende informantene ønsket å bli intervjuet i sine egne hjem. Dermed mistet jeg muligheten til å danne meg et inntrykk av hvor og hvorledes informantene bodde. Av praktiske grunner foretrakk de fleste at intervjuene fant sted i Salemkirken før og under møtene.

Jeg benyttet diktafon under intervjuene. I de fleste tilfellene fungerte det godt. Informantene så ikke ut til å la seg sjenere av diktafonen. Jeg gjorde imidlertid noen tabber med diktafonen. Det første intervjuet ble derfor ikke spilt inn. Informanten var svært forståelsesfull og vi gjorde et nytt intervju på et senere tidspunkt. I intervju nummer to kom det fram nye opplysninger om forhold som informanten opplevde ubehagelig. Dette berodde muligens på at informanten følte seg tryggere når hun gjenkjente intervjusituasjonen og spørsmålene. Det kan også være at hun hadde reflektert omkring de ulike spørsmålene i mellomtiden og var kommet til større klarhet i hva hun ville svare. Jeg var også blitt tryggere på min rolle som intervjuer og var mer direkte i enkelte spørsmål under det andre intervjuet. I ettertid har jeg tenkt at flere informanter kunne vært intervjuet to ganger for å belyse enkelte temaer grundigere.

Språket kan utgjøre en utfordring for den som skal studere minoritetsmiljøer der norsk ikke er fellesspråket. Møter og samlinger foregår som regel på morsmålet. Jeg var avhengig av tolk og eventuelle norskferdigheter hos informantene. I en slik situasjon vil noe informasjon kunne gå tapt i oversettelsen. Ettersom gruppen hadde eksistert nokså lenge regnet jeg med å finne deltakere som snakket tilstrekkelig godt norsk. Det viste seg at de fleste intervjuene kunne gjennomføres på norsk. Et intervju ble gjennomført på engelsk. Noen informanter uttrykte seg svært godt på norsk. Andre strevde med å finne de rette ordene. Det ser derfor ut til at jeg ville fått et tydeligere bilde av informantenes situasjon, tanker og følelser dersom intervjuene hadde foregått på spansk. Dette kan ha svekke dataenes reliabilitet noe. Det var likevel ikke slik at spørsmål ble stående ubesvart på grunn av språket.

På grunn av ulike språkferdigheter, er de som bare snakket spansk og de som bare kunne litt norsk utelatt i denne studien med unntak av den informanten som snakket engelsk. Dette kan være en svakhet ved undersøkelsen. Det er mulig at denne gruppen, selv om den ikke er stor, representerer de minst integrerte blant de spansktalende. Deres stemme er altså ikke hørt her. Videre er det trolig slik at de personene som var villige til å la seg intervju representere de mer utadvendte, åpne og ressurssterke individene i gruppen. Mennesker som lider av sjenanse, er deprimerte eller fungerer dårlig på andre måter vil antakeligvis trekke seg unna en slik situasjon. Likevel mener jeg at intervjuene får fram interessant informasjon om en gruppe innvandrere vi ikke har hatt mye kunnskap om tidligere.

#### *Rekruttering av informanter*

I forhold til valg av informanter hadde jeg et ideal om maksimal variasjon (Johannessen mfl. 2004: 103) med hensyn til alder, kjønn, yrke, botid i Norge og fartstid i den spansktalende gruppen. For ikke å bruke for mye tid på utvelgelsesprosessen måtte jeg i praksis gripe fatt i de første og beste menneskene jeg kom i prat med etter møtene, men jeg holdt fast ved målet om å få en noenlunde balanse mellom kjønnene. Et kriterium var at informantene skulle delta nokså regelmessig i gruppen slik at de hadde et grunnlag for å mene noe om den. De fleste var umiddelbart positive til å bli intervjuet.

Det ble noe tilfeldig hvilken aldersgruppe informantene befant seg i, de var fra 32 til 50 år. Dette så ut til å være ganske typisk for hovedtyngden av medlemmene. Imidlertid fikk jeg variasjon med hensyn til kjønn, botid i Norge og "fartstid" i gruppen. Jeg intervjuet fire kvinner og tre menn som gikk regelmessig på møter i spanskegruppen. To av informantene

hadde vært i gruppen i omkring 20 år mens tre hadde deltatt fra 2-3 år. En hadde vært med i ca 10 år. To hadde vært ute av gruppen en periode, men var kommet tilbake. Informantene hadde bodd i Norge fra 2 til 20 år. Det viste seg at alle kvinnene var velutdannede mens mennene hadde lavere eller ingen utdanning. Jeg tenkte at dette var tilfeldig, men en av lederne mente at dette stemte godt for sammensetningen av gruppen. Jeg hadde også planlagt å intervju representanter for den såkalte andregenerasjonen. Imidlertid var disse stort sett barn fra førskolealder til 11-12 år. Denne delen av undersøkelsen ble derfor droppet. Jeg valgte likevel å stille lederne spørsmål om menighetens planer for den oppvoksende generasjonen.

Jeg intervjuet også hovedpastoren, en leder fra den spansktalende gruppen og en leder fra hovedmenigheten. Ettersom pastoren var en mann ville jeg intervju en kvinnelig leder. Til dette valgte jeg konen til spanskegruppens nåværende pastor. Hun var også datter av hovedpastoren. Jeg antok at hun hadde inngående kjennskap både til gruppen og til ledelsens planer. Hun ble intervjuet etter hovedpastoren, slik at hun i tillegg til å svare på spørsmålene i intervjuguiden, også kunne utdype og utfylle pastorens svar ved behov. Den norske lederen ble valgt fordi han hadde vært medlem i menigheten siden 50-tallet og kjente menighetens historie godt. Han hadde også fulgt utviklingen av den spansktalende gruppen fra den kom inn i Salemkirken. Jeg ønsket hans perspektiv som en representant for den norske delen av menigheten. Han ble intervjuet helt til sist slik at han kunne "tette huller" i informasjonen angående menigheten og gruppen.

### **3.4 Forskerrollen**

I hvilken grad har vi mulighet til å forstå andre mennesker? Og, hvem er best egnet til å beskrive et menneskelig fellesskap? Er det "insideren", den som er på en eller annen måte allerede kjenner miljøet, eller er det "outsideren", den som er ny i miljøet og som ser interaksjon og symboler med et friskt blikk? Alt som observeres fortolkes (Johannesen mfl. 2004: 123) og forskerens egne erfaringer spiller med denne prosessen. Under deltakende observasjon og intervjuer inngår forskeren også i den sammenhengen som studeres. Han eller hun kan, som vi allerede har nevnt, innvirke på de andre deltakerne, og dermed på dataene. Det er derfor viktig å reflektere over denne rolle når dataenes validitet og reliabilitet skal vurderes. Jeg skal i det følgende gjøre rede for min egen bakgrunn og de implikasjonene den kan ha for denne studien.

Gruppen jeg studerer er pinsevenner. Jeg er selv vokst opp i en pinsemenighet. Jeg har derfor relativt god innsikt i pinsevenners teologi og verdensbilde og kan betraktes som en ”insider” når jeg studerer en gruppe pinsevenner. Dette innebærer en viss fare for å overse ting i observasjonen og analysen fordi jeg er ”hjemmeblind”. Videre kan et ubevisst ønske om å tale vel om kristne generelt, og pinsebevegelsen spesielt, farge fremstillingen av Salemkirken og den spansktalende gruppen. Nå er det imidlertid slik at jeg ikke har vært aktiv i pinsebevegelsen på om lag 20 år. Riktignok deltar jeg av og til i en karismatisk menighet, men denne har en noe annerledes profil og teologi. Jeg mener derfor at jeg til en viss grad også evner å se menighetens struktur og teologi utenifra. I tillegg har tre år som student på Det teologiske Menighetsfakultet, en luthersk institusjon, bidratt til at jeg kan betrakte min konfesjonelle bakgrunn med en viss distanse.

En slik ”innsider-posisjon” kan også innebære visse fordeler. Det er rimelig å anta at min bakgrunn fra pinsebevegelsen/som kristen bidro positivt til å gi meg tilgang til felten. Det så ut til at medlemmene raskt fant seg til rette med mitt nærvær da det ble kjent at jeg hadde en liknende bakgrunn som dem. De trengte ikke å bruke energi på å konvertere meg og de syntes å være relativt trygge på meg. En konsekvens av dette var at jeg lett fikk tilgang til informasjon. Det var også en fordel å være kjent med verdensbilde, teologi, kultur og sjargong/terminologi. Jeg slapp å bruke tid og krefter på å sette meg inn i disse dimensjonene. Andre studenter har erfart at det kan være strevsomt (Christiansen 1997). Men nettopp her ligger det selvfølgelig en fare for å mangle nødvendig distanse i analysen.

Selv om jeg har en pentekostal bakgrunn var jeg også en tydelig outsider i den spansktalende gruppen. Min deltakelse var et resultat av min rolle som student. Videre var jeg i høy grad en utenforstående med hensyn til språk og kultur. Jeg var avhengig av tolk og prisgitt gruppens velvillighet. I ettertid vil jeg si at denne erfaringen av å være språklig og kulturelt utenfor hjalp meg til å forstå hvorfor disse to faktorene er en viktig årsak til at immigranter samles i egne menigheter og grupper. Uten språkkunnskaper forstår en bare bruddstykker av hva som foregår i en gudstjeneste. Uten språket stenges en også ute fra det menneskelige fellesskapet omkring møtene, og dersom en ikke kjenner de kulturelle kodene kan det fort oppstå misforståelser. Denne outsideropplevelsen hjalp meg altså til bedre å forstå noe av det de spansktalende har erfart som immigranter.

Mitt inntrykk av den spansktalende gruppen stemte godt med mine tidligere erfaringer av pinsemenigheter. På bakgrunn av det jeg hadde lest om latinamerikanske pinsevenner hadde jeg riktignok forventet å finne mer spontanitet. Dette kan kanskje tyde på at mitt nærvær hadde en dempende effekt på gruppen. I samtale med lederne kom det imidlertid fram at de spansktalende til en viss grad hadde tilpasset seg en norsk væremåte, underforstått en mindre spontan stil. Gruppen var også vant til at det med jevne mellomrom kom besøkende med etnisk norsk bakgrunn. Videre hadde de tidligere hatt besøk av journalister, både fra aviser og TV, noe som kan tale for at de ikke lot seg affisere nevneverdig av nye besøkende. Det er likevel ikke mulig å vite i hvilken grad jeg påvirket gruppen med min tilstedeværelse. Jeg kan bare håpe at jeg fikk et nokså riktig bilde av hvordan den vanligvis fungerer.

### **3.5 Noen refleksjoner omkring kildevalg**

Ettersom spanskgruppen er en del av en norsk pinsemenighet, mener jeg det er nødvendig å gi en kort framstilling av pinsebevegelsens struktur og teologi. Når en skal gjøre rede for norsk pinsebevegelse støter en imidlertid på problemer med å finne relevant litteratur. Bloch-Hoell dekker tiden fram til 1956, men en del ting har endret seg siden den gang. Jeg baserer derfor fremstillingen her delvis på materiale og informasjon som bevegelsen selv har produsert, blant annet har jeg benyttet bevegelsens hjemmeside. Videre har jeg benyttet en innføringsbok i konfesjonskunnskap (Kringlebotn Sødal 2002) og bøker beregnet på lærere i religions- og livssynskunnskap (Heistø 1997; Schanke 2005). Fire hovedoppgaver/masteroppgaver (Bartelme 2007; Førland 1998; Hoaas 1981 og Stubberud Vrabel 2007) har også bidratt med nyttig informasjon. Fremstillingen av Salemkirkens historie bygger på bøker i kirkehistorie, jubileumsbøker fra pinsebevegelsen, festskrifter fra Salemkirken og muntlig informasjon og fra et medlem av menighetens lederteam. Når det gjelder spanskgruppen har jeg bare muntlig informasjon å holde meg til.

### **3.6 Oppsummering**

Vi har sett at antallet kristne minoritetsmenigheter øker i Europa og Norge, og at en del kristne innvandrere definerer seg selv som misjonærer. Hensikten med denne oppgaven er å generere kunnskap om slike minoritetsmiljøer. For å kunne studere dette fenomenet valgte jeg å gjennomføre en Casestudie av den spansktalende gruppen i pinsemenigheten Salemkirken i Oslo. Jeg har reist følgende fem overordnede spørsmål. 1) Hvem er deltakerne i den spansktalende gruppen i Salemkirken? 2) Hva karakteriserer deltakernes religiøse identitet? 3) Hvilke grunner oppgir deltakerne for at de er med i den spansktalende gruppen? 4) Hvordan

er spanskgruppen organisert? 5) Hva slags kontakt har de spansktalende med samfunnet utenom gruppen?

For å belyse de siste spørsmålet vil jeg for det første undersøke hva som finnes av kontakt mellom deltakere i spanskegruppen og den øvrige menigheten. For det andre vil jeg se på de spansktalendes kontakt med samfunnet utenom menigheten. Nordin (2004) har påpekt at grupper som fokuserer på misjonering kan skape avstand mellom de som er innenfor og de som er utenfor. Finnes slik negativ sosial kapital i spanskgruppen. Eller er gruppen rik på brobyggende sosial kapital?

Dette kapitlet har også inneholdt en redegjørelse for metodiske valg. Jeg valgte casedesign fordi dette ville gi anledning til å benytte observasjon og kvalitative intervjuer. Spanskgruppen i Salemkirken ble valgt fordi jeg syntes koblingen til den større menigheten var interessant i et integreringsperspektiv, og fordi jeg her fikk rask tilgang til felten



## **4. Salemkirken og den spansktalende gruppen, et historisk overblikk**

I dette kapitlet skal vi se på Salemkirken og den spansktalende gruppens historie, men aller først et lite tilbakeblikk på pinsebevegelsens opprinnelse.

### **4.1 Pinsebevegelsens opprinnelse og utbredelse**

Pinsebevegelsen er en mangfoldig kristen trosretning som vektlegger personlig omvendelse og troskap mot bibelen. Framfor alt har læren om ”åndens dåp med tunger som tegn” vært kjennetegnet på bevegelsen (Kringlebotn Sødal 2002: 255). Pinsebevegelsen har sine røtter i de amerikanske ”holiness-movements” på 1800-tallet (Hollenweger 1972: 22-25; 1997: 185). Bevegelsens begynnelse tidfestes som regel til våren 1906. Da kom den afro-amerikanske predikanten William Joseph Seymour til Los Angeles med budskapet om Åndens dåp. I en falleferdig bygning på 312 Azusa Street samlet han en broket skare fattige tilhørere. Her brøt det ut en vekkelse preget av tungetale og høylydte bønne- og vitnemøter. Ganske snart strømmet mennesker til møtene; noen for å få del i pinseopplevelsen, andre for å stille sensasjonslysten (Cox 2001: 56).

Vekkelsen spredte seg hurtig i USA og videre til andre deler av verden ved hjelp av ivrige misjonærer. Gjennom splittelse over læremessige spørsmål oppstod det flere retninger innen det som etter hvert ble kalt pinsebevegelsen. I dag regnes bevegelsen som den største protestantiske trosretningen på verdensbasis (Synan 1997: 285). Bevegelsen vokser relativt raskt i Afrika, Asia og Latin-Amerika. Det er vanskelig å beregne antall pinsevenner i verden, blant annet fordi det finnes tungetalende karismatikere innen de fleste kristne konfesjoner. Det opereres imidlertid med tall fra omkring 460 til 620 millioner (Kringlebotn Sødal 2002: 257; Synan 1997: 286). Da er også karismatikere utenom pinsebevegelsen regnet med. Antall klassiske pinsevenner, det vil si slike som tilhører en pinsemenighet oppgis til å ligge på 100-200 millioner (Schanke 2005: 74).

Pinsebevegelsen kom til Norge med metodistpastoren Thomas Ball Barratt. Barratt hadde kommet i kontakt med bevegelsen på en Amerika-reise. Da han kom tilbake til Norge i desember 1906 ønsket han at vekkelsen fra Azusa Street skulle bringe fornyelse til norske menigheter. Barratts budskap om åndens dåp møtte imidlertid motstand hos de etablerte menigheter og kirkesamfunn, og det endte med at han ble ekskludert av sine egne i

metodistsamfunnet. Han holdt likevel møter i Kristiania og det brøt ut en vekkelse som spredte seg raskt. I 1908 ble landets første pinsemenighet dannet i Skien, med tidligere baptistpastor C. M. Seehuus i spissen (Årdal 1992: 21) og i 1916 grunnla Barratt den menigheten som i dag heter Filadelfia i Oslo. Denne menigheten fikk etter hvert status som ”moderemenigheten” noe betydde at den ble et mønsterbilde for andre menigheter. Menighetens pastor og ledere fikk også en uformell lederrolle blant norske pinsevenner (Bartelme 2007: 103-104). I 1937 var det blitt etablert 202 pinsemenigheter over hele landet. I tillegg hadde Barratt brakt pinsebevegelsen til de andre nordiske landene samt England, Tyskland og Frankrike.

Barratt antok etter hvert en baptistisk menighets- og dåpsforståelse, som også kom til å forme pinsebevegelsen i Norge. Her er den enkelte menighet en selvstendig enhet med indre selvstyre. Alle deltakere må la seg døpe med full neddykkelse før de kan tas opp som medlemmer i menigheten. Norsk pinsebevegelse teller nå 284 selvstendige menigheter, og i 2007 hadde den 40.398 medlemmer (Statistisk Sentralbyrå 2008). Bevegelsen feiret i 2007 sitt 100-års jubileum. Feiringen bar navnet ”Pinse for alle” og la vekt på å styrke kontakten med andre kristne trossamfunn. Pinsebevegelsen i Norge utgjør i dag et nettverk av menigheter som har en rekke felles tiltak. Her inngår blant annet misjon og evangelisering, folkehøyskoler og bibelskoler, media, barne- og ungdomsarbeid og rusmiddelomsorg, noe vi skal komme mer tilbake til senere.

#### **4.2 Salemkirkens historie**

Salemkirkens historie begynner allerede før pinsebevegelsen kom til Norge. Fra midten av det 19. århundre og inn i begynnelsen på det 20. århundre var det en rekke såkalte vekkelse i Norge. (Oftestad m.fl. 2005: 205-215). Treider-bevegelsen var en slik bevegelse hadde små filialer rundt om i byen (Oftestad m.fl. 2005:215). Disse var med på å bane vei for pinsebevegelsen. På Kristianias Østkant fantes det flere slike grupper (Bloch-Hoell 1956: 190) og det er her Salemkirken har sine røtter. (Ski 1959: 45). Noen deltakere startet i 1917 en fri virksomhet tilknyttet Christiania Fællesmission<sup>4</sup>. Menigheten kalte seg på den tiden ”Bjølsen Missionshus”. I 1919 flyttet menigheten inn i den nye bygningen i Sannergaten 12. Dette forsamlingshuset fikk nå navnet ”Salem”. Fra omkring 1921-22 hadde menigheten nær kontakt med pinsebevegelsen

---

<sup>4</sup> Christiania Fællesmission er nevnt i kildene uten at det kommer fram hva denne misjonen er. Navnet, sammen med den øvrige kunnskap om ”venneflokket” på Bjølsen tyder imidlertid på en alliansepreget organisasjon.

På årsmøtet i februar 1932 ble det vedtatt ved avstemning at kun troendes dåp skulle aksepteres. Overgangen til pinsebevegelsen skjedde videre gradvis. Først i 1936 tok menigheten navnet "Menigheten i Salem". Salemkirken har gjennomlevd perioder med oppgang og nedgang. I krigsårene hadde menigheten vekkelse og vokste fra 200-600 medlemmer på seks år. Åtte år senere var medlemstallet 1100 (Mentzoni 2007: 47). Utover på 60-tallet var den oppe i 1300 medlemmer (Førland 1998:43). Salem var da landets nest største pinsemenighet etter Filadelfia, Oslo. Etter dette har imidlertid medlemstallet gått drastisk nedover. Ved menighetens 75-årsjubileum (i 1992) var det ca 640 medlemmer i menigheten, mens det i september 2006 var ca 460.

70-tallets splid i pinsebevegelsen angående predikanten Aril Edvardsen rammet også Salemkirken med splittelse. I tillegg kom personmotsetninger og samarbeidsvansker i menighetens ledelse. Sammen førte dette til at medlemstallet sank dramatisk utover 80-tallet. Likevel klarte menigheten å bygge nye og større lokaler i Sannergaten, som sto ferdig i april 1984. Fra da av tok menigheten i bruk navnet "Salemkirken". I overgangen mellom 80- og 90-tallet var menigheten igjennom en fase de selv har karakterisert som en nullstilling (Førland 1998: 43).

I denne turbulente perioden vokste det fram et arbeid blant latinamerikanere i menigheten. Dette var en tid da mange chilenske asylsøkere kom til Norge. Salemkirken var en misjonsmenighet. Den hadde flere spansktalende misjonærer, som nå fant det naturlig å engasjere seg i arbeidet blant asylsøkerne. Menigheten har imidlertid vært i kontakt med flere minoritetsgrupper. En periode leide den ut lokaler til en koreansk menighet, og på 90-tallet hadde de kontakt med en gruppe iranere som hadde konvertert til kristendommen. En tid var det også en gruppe etiopiere som regelmessig holdt møter i Salemkirken.

1988 ble Aril Svartdahl, Leiv Holstad og John Agersten ansatt som pastorer, noe som av menigheten betegnes som en nybyggerperiode (Førland 1998: 43). Svartdahl var forstander fram til 2001.. Mye av virksomhet ble imidlertid lagt ned da Svartdahl sluttet. Roger Skaug, som hadde vært medpastor til Svartdahl, overtok i 2001 forstanderstillingen. Da Skaug trakk seg som pastor i 2004 ble tidligere Chile-misjonær Claudio Navarro anmodet om å overta oppgaven. Han var på den tiden leder for den spansktalende gruppen. Avgjørelsen om å ansette Navarro som hovedpastor ble tatt på et menighetsmøte i Salemkirken våren 2004.

### **4.3 Den spansktalende gruppens historie**

Den spansktalende gruppen oppstod i følge Navarro som et selvstendig initiativ en gang på 70-tallet. Han mener å huske at det alt i 1977 eksisterte en liten gruppe som hadde begynt å samles på en kafé i Oslo. Gruppens initiativtaker og leder het Gonzalo Roa. Roa var fra Colombia og hadde kommet til Norge etter sin omvendelse til kristen tro. Her hadde han studert på Ansgarskolen (nå Ansgar Teologiske Høgskole). Han ivret etter å dele sin tro med latinamerikanere i Norge og samlet en liten gruppe på en bokkafé i nærheten av legevakten. Denne kafeen ble drevet av "Navigatørene", som er en internasjonal og tverrkirkelig organisasjon med misjonering som et av hovedmålene. Fra bokkafeen drev de et arbeid rettet mot innvandrere. Roa ble rådet til å kontakte Salemkirken av en katolsk pater som formodentlig var kjent med at det fantes spansktalende misjonærer i denne pinsemenigheten. I 1981 tok han, sammen med fire latinamerikanske menn, kontakt med John Agersten. Agersten var den gang ungdomspastor i Salemkirken, men sammen med sin kone Gro hadde han i en rekke år vært utsendt fra Salemkirken som misjonærer i Peru. Agersten begynte med bibelundervisning for gruppen som etter hvert vokste til ca 10-15 deltakere. På denne tiden var Salemkirken i gang med å bygge nytt menighetshus. Gruppen holdt derfor til i Baptistkirkens lokaler i Hausmannsgate for en tid. Da den nye Salemkirken sto ferdig våren 1983, fikk gruppen ha sine møter der.

Selv om gruppen besto av 10-15 latinamerikanere var det ikke de samme menneskene hele tiden. Flere var innom for en periode, men forsvant igjen. En del av latinerne var evangeliske kristne, men det var også mange som ikke regnet seg som kristne. Når gruppen hadde samlinger kunne såpass som halvparten være ikke-kristne. Imidlertid var det flere latinamerikanere som i følge informantene kom til tro. Agersten og Roa ledet gruppen fra 1981-83. Begge reiste siden ut som misjonærer; Agersten til Sør-Amerika og Roa til Frankrike og senere diverse arabiske land.

Fra 1987-1990 var Lars Morgan og Lourdes Førland ledere for spanskgruppen. De overtok ansvaret etter Førlands søster og svoger; ekteparet Delgado. Lars Morgan og Lourdes Førland hadde nylig kommet til Norge fra Latin-Amerika hvor hans foreldre hadde vært misjonærer. Paret opplevde det naturlig å engasjere seg i arbeidet med spanskgruppen. En av de som kom til tro gjennom dette arbeidet var den unge, politisk radikale spanjolen Ricardo Mayandia. Mayandia ble sterkt engasjert i gruppen. Han var blant annet involvert i produksjon av ukentlige programmer på spansk som gikk over Salemkirkens nærradio. Dette var en

halvtimes lange, rent forkynnende programmer, som også bidro til å gjøre spanskgruppen kjent i Oslos latinamerikanske miljøer. Arbeidet med spanskgruppen ble drevet svært selvstendig, selv om Lars Morgan holdt ledelsen i Salemkirken informert. Det var nå møter på lørdagene og bibelundervisning midt i uka.

Fra 1986-88 hadde gruppen vekst og svært mange var innom. Det kunne være 50 spansktalende på det ene møtet og 50 nye på det neste, forteller en informant. De hadde kontakt med mange asylsøkere, spesielt chilenerne. I løpet av et halvt års tid hadde 250-300 vært innom gruppa, i følge en opptelling Førland gjorde. Latinamerikanske asylsøkere oppsøkte spansktalende miljøer, inkludert spanskgruppen i Salemkirken for å møte andre spansktalende. Folk fra gruppa tok også kontakt med asylsøkerne. Blant annet var de flere ganger innom en båt som lå ved Aker Brygge hvor kommunen losjerte nyankomne asylsøkere. På den tiden kunne det komme opp til 3000 nye chilenerne til Norge på en uke.

Lourdes og Lars Morgan engasjerte seg til å begynne med i enkeltmenneskers skjebner. De prøvde å hjelpe asylsøkere praktisk, for eksempel ved å bli med til myndighetene som tolk. Dette var tidkrevende og etter hver prioriterte de evangeliserende arbeid og møtevirksomhet. Det ble ofte lange møter og sene kvelder med mye sang og musikk, der Mayandia blant andre spilte gitar. I forbindelse med møtene ble det også lagt vekt på det sosiale, blant annet gjennom servering av mat. Fra 1990 ble Mayandia en av lederne for gruppen sammen med latinamerikaneren Louis Liera. Mayandia ble etter hvert ansett i en deltidsstilling, og for å finansiere stillingen ble det undervist om pengegaver og såkalt tiende i spanskgruppen. Å gi tiende innebærer at en gir 10 % av inntektene sine til menigheten. Dette er vanlig praksis blant pinsevenner og begrunnes ut fra bibelen. Maiandia har senere vært misjonær i Spania.

Spanskgruppen vokste og rekrutteringen skjedde som vi har sett delvis ved at medlemmer av gruppen tok direkte kontakt med nye asylsøkere, delvis ved at gruppens samlinger ble gjort kjent gjennom nærradio, men også via sosiale nettverk. En periode hadde Salemkirken et samarbeid med en gruppe kristne fra Groruddalen som kalte seg Noas ark og Misjonscenteret. Her var det et stort innslag av latinamerikanere. Disse hadde en spansktalende leder som var tidligere Argentina-misjonær. Denne lederen ble for en tid medarbeider i Salemkirken. Da han senere avsluttet sitt engasjement i menigheten var det flere fra Noas ark-gruppen som ble igjen i Salemkirken.

Spanskgruppen har i følge en leder ikke fungert som en integrert del av Salemkirken før i den senere tid. Likevel hadde Salemkirkens ledelse ansvar for gruppen og så på den som ”sin gruppe”. Da gruppen fikk besøk av en amerikansk predikant som begynte å utpeke mennesker til ”eldste”, det vil si ledere, ble det konflikter. Predikanten innsatte eldste uten å samrå seg med Salemkirkens ledelse. Denne hendelsen skapte også splittelse innad i gruppen og en del medlemmer gikk ut for å danne en ny latinamerikansk menighet. Imidlertid ble det ikke noe av den nye menigheten og flere av dem som forlot spanskgruppen har nå kommet tilbake.

En annen av spanskgruppens ledere, Marcos kom til Norge på slutten av 80-tallet. Marcos kom fra en pinsekarismatisk menighet i Sør-Amerika og var vant til en annen ledermodell. Han reagerte på den norske pinsebevegelsens ledelsesmodell og mente det var feil at lederteamet i Salemkirken skulle bestemme hvem som skulle lede spanskgruppa. Han mente også at unødige mange saker måtte inngå i ledelsen i menigheten. Førland derimot, som var involvert i begge grupper, kunne ikke se at det forholdt seg slik. Imidlertid var det også konflikter angående tilpasning mellom den spansktalende og den etnisk norske gruppen i Salemkirken. De spansktalende trivdes ikke med formen på de norske møtene, men også de norske reagerte på en del ting, blant annet på at barn av spansktalende løp mellom benkeradene og lagde lyder på møtene. For Marcos var det vanskelig å forstå at det kunne være noe problem. Motsetningene gjorde sitt til at han mente at gruppen burde være en selvstendig spansktalende menighet. Han gikk derfor ut omkring 1994 og dannet en ny gruppe. Han hadde da kontakt med en amerikansk menighet, og ønsket å knytte gruppen opp mot denne. Noen av de spansktalende fulgte ham og forlot Salemkirken. Det ser ikke ut til at denne gruppen eksisterer som menighet i dag.

Det later til at organisering og ledelse har vært en hovedkilde til konflikt mellom spanskgruppens ledere og Salemkirkens ledelse. I følge Førland er mange latinamerikanere uvante med en menighetsmodell som den norske, der menigheten er arbeidsgiver for pastoren. I Sør-Amerika er det mange varianter av pinsemenigheter, men ofte er menighetens medlemmer fokusert på pastoren og predikanter som arbeider i menigheten. Den som har startet menigheten får ofte et eierforhold til den og kan styre menigheten nokså selvstendig. Det kan være at en slik organisasjonsmåte ligger bak det behov for selvstendighet noen ledere i spanskgruppen hadde. De ønsket den selvstendigheten de var vant til at menighetsledere i Latin-Amerika ofte hadde, mens mange deltakere i det store og hele var fornøyd med den ordningen som eksisterte i Salemkirken.

Som vi har sett ble det rekruttert ledere til spanskgruppen dels blant latinamerikanerne i gruppen, dels blant spansktalende misjonærer som var i Norge. Dette gjorde ledelsen noe ustabil av to grunner. For det første fordi noen latinamerikanske ledere som nevnt ovenfor brøt med gruppen og tok med seg en del medlemmer. For det andre fordi misjonærene forlot gruppen for å reise til andre land. Perioder med vekst kunne derfor bli avløst av perioder med avskallinger og mangel på lederskap.

Trolig var dette noe av bakgrunnen til at Salemkirkens ledelse omkring år 2000 ønsket å styrke arbeidet med spanskgruppen. Else Margrethe Ekornås Navarro og Claudio Navarro var på denne tiden misjonærer for Salemkirken i Chile. De ønsket nå et opphold i Norge, sammen med sine barn. Chileneren Claudio ble i den forbindelse spurt om å overta ledelsen av spanskgruppen. Det var Else Margrethe som for om lag 30 år siden startet et misjonsarbeid for Salemkirken i Chile. Claudios omvendelse til evangelisk kristendom var et resultat av dette arbeidet. Senere ble han pastor for en menighet som vokste fram av dette misjonsarbeidet i Chile, og tilsynsmann for 7 andre menigheter. Claudio hadde også vært en støttespiller for den spansktalende gruppen ved tidligere norgesopphold. Da han kom til Norge i 2002, hadde han først en 50 % stilling som leder for gruppen. Stillingen ble senere utvidet til 75 %, før han i 2004 ble ansatt som hovedpastor for menigheten på heltid. Navarros datter Wenche Torres, og svingersønn Samuel Torres, er i dag ansvarlige for spanskgruppen. Samuel er nå pastor for gruppen og korleder i hovedmenigheten. Wenche er ansvarlig for musikkarbeidet i Salemkirken, men deler også pastorale oppgaver som omsorg og veiledning i spanskgruppen med sin mann.

En annen mulig årsak til at menighetens ledelse ville styrke arbeidet med gruppen kan ha vært misjonsmotivet. Vi har allerede sett at Salemkirken har lange tradisjoner for å drive misjon. En av informantene forteller at mange pinsevenner nå ser på innvandrer miljøene i Norge som ”misjonsmarker”. For tiden er det mest immigranter som blir omvendt og bidrar til vekst pinsemenigheter, hevder denne informanten. Han mener at det også har vokst fram en forståelse blant pinsevevnene for viktigheten av å inkludere innvandrere i menighetene.

Spanskgruppen teller i dag ca 60-70 deltakere. De fleste spansktalende er også innmeldt i Salemkirken. Pastoren og de spansktalende lederne legger vekt på å formidle at medlemskap er riktig. I følge Navarro har spanskgruppen nå vært stabil i flere år. Han tror dette skyldes at de latinamerikanske lederne de siste årene har arbeidet både i spanskgruppen og i den øvrige

menigheten, samt at de har samarbeidet med ledelsen i Salemkirken. Slik har gruppen i større grad blitt en del av hele menigheten. Pastoren tror også at det han kaller ulike kulturer, representert ved henholdsvis spanskgruppen og den norske gruppen, kan berike hverandre. Dette var for øvrig en tanke som kom fram i flere av intervjuene.

#### **4.4 Oppsummering**

Som vi har sett kom spanskgruppen til som et selvstendig initiativ fra latinamerikaneren Roa. Det var ønsket om bibelundervisning som gjorde at gruppen tok kontakt med Salemkirken. Det kan synes nokså tilfeldig at de havnet nettopp der, men det var trolig avgjørende at Salemkirken allerede hadde en spansktalende forkynner som også hadde vært misjonær i Latin-Amerika. At forkynnerens språkkunnskaper var viktige er opplagt ettersom de fleste latinamerikanerne i gruppen var kommet til Norge nokså nylig og kunne lite norsk. Kanskje medvirket også misjonærbakgrunnen til at han ble kontaktet ettersom Roa ønsket å misjonere blant latinamerikanere i Norge. Det er i alle fall rimelig å anta at forkynnerens erfaringer fra Sør-Amerika bidro positivt til å skape og opprettholde kontakt med latinamerikanerne. Andre undersøkelser (Nordin 1996) har vist at gudstjenester på morsmålet ikke alltid har vært tilstrekkelig for å samle immigranter, men at prester og predikanter fra opprinnelseslandet har maktet dette. Agersten var riktignok ikke latinamerikaner, men med sin bakgrunn kommuniserte han trolig på en måte som var gjenkjennelig for immigrantene. Det er trolig også slik at bakgrunnen hans styrket hans egen interesse for å forkynne til latinamerikanere i Norge. Arbeidet i spanskgruppen kan forstås som en variant av hans tidligere misjonsvirksomhet i Latin-Amerika.

Misjonærer har spilt og spiller fortsatt en nøkkelrolle i arbeidet med spanskgruppen. Dersom vi regner med Wenche og Samuel Torres som leder gruppen i dag, ser vi at syv misjonærer/misjonærektepar har vært ledere for gruppen (Roa, Agersten, ekteparet Delgado, ekteparet Førland, Mayandia, Navarro, ekteparet Torres). Også latinamerikanske ledere har vært viktige for spanskgruppen. Et flertall av misjonærene har selv vært latinamerikanere. Det var en latinamerikaner som satte det hele i gang, og flere latinamerikanere ble etter hvert ledere. I dag ledes gruppen av chilenerer som kan betraktes som misjonærer i Norge. Også menighetens hovedpastor er chilener og misjonær.

Både misjonærenes og latinamerikanernes roller har bydd på utfordringer i forhold til å skaffe gruppen en stabil ledelse. Dette henger for det første sammen med at misjonærene etter hvert



reiste tilbake til de landene hvor de hadde arbeidet tidligere. For det andre hadde noen latinamerikanske ledere ønske om en annen ledelsesstruktur og brøt ut av gruppen. Slik ble gruppens arbeid til tider satt tilbake. Forholdet mellom spanskgruppen og de norske har heller ikke vært uten problemer. På den ene siden har Salemkirkens ledelse ønsket å beholde gruppen i menigheten. Dette kan være motivert ut fra ideen om å drive misjon blant immigranter, men også ut fra forestillingen om at ”ulike kulturer beriker hverandre”, en forestilling jeg ofte møtte på i Salemkirken. På den andre siden har ulik møteform vært en kilde til spenninger. Mens noen spansktalende fant de norske møtene kjedelige og tamme, kunne noen fra den norske gruppen irritere seg over det de oppfattet som støy og uorden blant barn av de spansktalende.

Videre kan det se ut til at ulike organisasjonsformer blant henholdsvis norske og latinamerikanske pinsevenner har bidratt til konflikter. Mens norske ledere har ønsket å gjennomføre en ledelsesmodell basert på tradisjonen blant norske pinsevenner, har som tidligere nevnt latinamerikanske ledere søkt å realisere en søramerikansk modell der pastoren har større makt.

Navarro er vant til å lede en menighet mer selvstendig enn han kan gjøre i Salemkirken. Trolig holder han en knapp på den latinamerikanske modellen, samtidig som han prøver å tilpasse seg samarbeidsformen i lederteamet. Det kan dermed se ut til at det eksisterer en viss spenning i Salemkirken mellom den norske ledelsesmodellen og Navarros latinamerikanske modell. Ulike oppfatninger omkring ledelse er altså en potensiell kime til spenninger mellom den spansktalende og den norske gruppen i Salemkirken. I dag ser det likevel ut til at Spanskgruppens ledere og ledelsen i Salemkirken har funnet en samarbeidsform som fungerer. Både Navarro og informanten fra menighetens lederteam ga uttrykk for at de spansktalende og den norske gruppen beriker hverandre.

## 5. Teologi, struktur og ledelse

Den spansktalende gruppen i Salemkirken er en del av en norsk pinsemenighet og er vevd inn i det nettverk av kontakter som utgjør norsk pinsebevegelse. I dette kapittelet vil jeg derfor gi en oversikt over struktur og ledelse i pinsebevegelsen på nasjonalt og lokalt nivå. Deretter skal vi se hvordan dette kommer til uttrykk i Salemkirken og spanskgruppen. Først vil jeg imidlertid si noe om visse deler av pinsevennes lære som er av betydning for å forstå bevegelsen,

### 5.1 Noen ord om pinsebevegelsens teologi

Pinsevennene har ikke noen felles trosbekjennelse eller læreskrift. Likevel er læren forholdsvis enhetlig i norske pinsemenigheter. Det kan være flere grunner til at det forholder seg slik. For det første, som Dahl og Rudolph (1978: 105) har påpekt, er det virksomheten til bevegelsens mange omreisende predikanter. En rekke misjonærer, evangelister<sup>5</sup> og bibellærere har besøkt pinsemenigheter rundt omkring i landet og forkynt noenlunde det samme budskapet overalt. For det andre har bevegelsen en del stevner og konferanser som kan være vel så viktige (Dahl og Rudolph 1978: 106-107). Bevegelsen har også sin egen ukeavis, "KS Publikasjoner" (tidligere Korsets Seier). Her finnes nyheter, debatter og stoff til fordypning. Barratts rolle som bevegelsens ideolog må heller ikke glemmes. Som vi har sett var det han som innførte ordningene med selvstendige menigheter og troendes dåp. Den dag i dag kan det til en viss grad argumenteres med "hva Barratt ville ment". Videre har vi sett at menigheten Filadelfia, Oslo har spilt en sentral rolle som mønstermenighet. Mange har nok adoptert den teologiske forståelsen som ledelsen her har hatt.

Til grunn for praksis i pinsebevegelsen ligger et ønske om å ordne alt i tråd med Bibelens ord. Pinsevennene kaller dette "å være bibelsk", eller "bibeltro". Like viktig er imidlertid læren om "Åndens ledelse", der en tenker seg at Gud kan kommunisere sin vilje til enkeltindivider og til menigheten gjennom Den Hellige Ånd. Denne tanken ligger bak pinsebevegelsens forestilling om at mennesker kan ha "et kall", det vil si være utvalgt av Gud til bestemte oppgaver. Videre tenker en seg at Ånden myndiggjør den troende. Han eller hun er ikke avhengig av noe mellomledd mellom seg og Gud, men kan med Den hellige Ånds hjelp oppfatte hva som er i

---

<sup>5</sup> En evangelist i pinsebevegelsen er en predikant som hovedsakelig holder vekkelsermøter hvor målet er å omvende mennesker og revitalisere de troende. Evangelisten reiser mye men kan ha kampanjer med flere møter på samme sted.

trå med Guds vilje. Begrepet ”et myndig lekfolk”, som brukes om menigheten generelt, gjenspeiler denne tankegangen.

Pinsbevegelsen lærer at de første kristne menigheter slik vi møter dem i Det nye testamente var ordnet på forbilledlig vis. Disse menighetene var ledet av så kalte eldste og forstandere, eller pastorer. I pinsebevegelsen har man kalt pastorene for forstandere, men flere menigheter buker nå pastortittelen, for eksempel Salemkirken. I begrepet eldste ligger ikke så mye personens alder, men heller egenskaper som pålitelighet og en viss grad av modenhet.

I følge pinsebevegelsen trenger alle mennesker å komme til en personlig tro på Gud, noe som kalles å bli frelst. Uten denne troen er det mulig å gå fortapt, derfor er misjon viktig i pinsemenighetene; det gjelder at flest mulig blir frelst. Dåpen oppfattes ikke som frelsende, Det er forkynnelse av Bibelens ord som må til slik at mennesker får mulighet til å bli overbevist om at bibelens budskap er gyldig. Det å komme til tro innebærer også, slik pinsevennene ser det, å komme inn i et personlig forhold til Gud, der Gud ikke er en distansert skaper, men en nær venn og far.

## **5.2 Struktur og organisering i pinsebevegelsen**

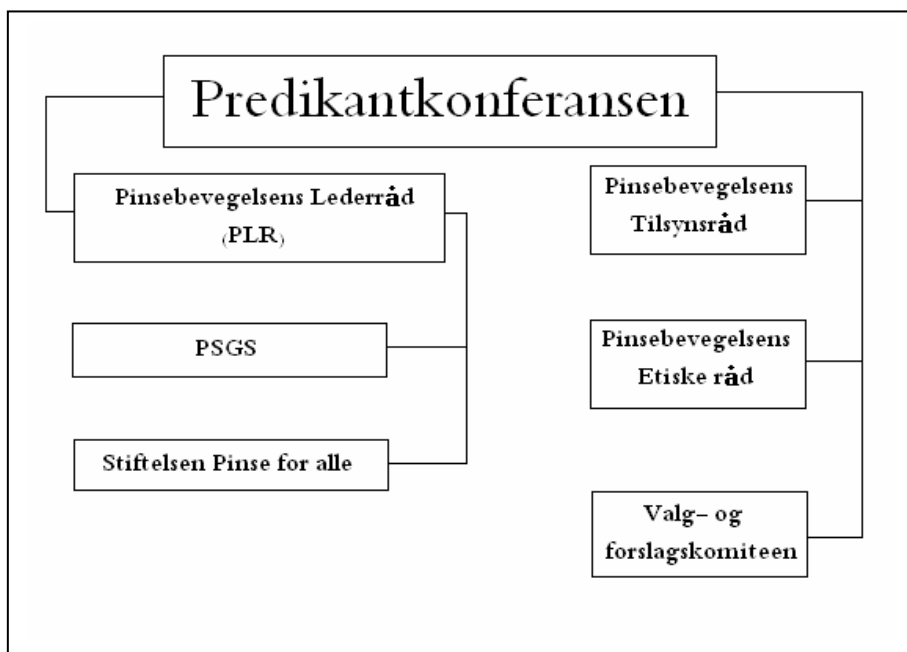
Norsk Pinsebevegelse består av autonome lokalmenigheter som hver for seg er registrert som et eget trossamfunn. I motsetning til dette er for eksempel deler av amerikansk pinsebevegelse mer hierarkisk organisert med tilsyn og rapportering på ulike nivåer (Anderson 2004: 45-46, 84). Norske pinsevenner mener som vist ovenfor at de følger den bibelske modellen (Bloch-Hoell 1956: 380). Det finnes derfor en sterk motvilje mot overordnede strukturer og organisasjoner. Tanken om ”Åndens ledelse” er avgjørende for norske pinsevenner i spørsmål om organisering og ledelse (Bartelme 2007:102). Ut fra denne tanken bør hver menighet være fri til å følge instruksjer fra Den Hellige Ånd. Pastorer og ledere må gjerne ha en utdannelse, men det er viktigere at de har et ”kall”, det vil si at de er utvalgt av Gud til oppgaven.

Bevegelsen har inntil nå ikke hatt noe sentralt styre. Til å begynne med var det nemlig slik at store tiltak i bevegelsen skulle eies og drives av de lokalmenighetene som igangsatte tiltakene, riktignok med økonomisk støtte fra det store fellesskapet av menigheter. Flere økonomiske kriser nødvendiggjorde likevel et tettere organisatorisk samarbeid mellom menighetene og etter hvert overtok pinsebevegelsen som helhet eierskapet til flere større tiltak.

I disse dager står organisering av bevegelsen til debatt i egne rekker. Uansett synspunkter på disse spørsmålene finnes det i dag et utstrakt samarbeid omkring en rekke felles For å synliggjøre hvilke nettverk Salemkirken er en del av skal jeg i det følgende gi en oversikt over disse strukturene. Alle opplysninger om struktur og organisering i pinsebevegelsen er hentet fra *Pinsebevegelsen 2008* dersom ikke annet er oppgitt.

### *Predikantkonferansen*

Predikantkonferansen ble opprettet på 70-tallet og er en årlig konferanse for forkynnere og ledere i pinsebevegelsen. Konferansen samler i dag ca 600 deltakere. På konferansen drøftes aktuelle saker, det holdes avstemninger og det velges kandidater til ulike råd og utvalg, samarbeidsorganer og felleskristne fora. Menighetene sender delegater til konferansen (men dette er frivillig), og kan på forhånd legge fram forslag til saker og innstillinger til Valg- og Forslagskomiteen. Ved valg og avstemninger vektet stemmene i henhold til størrelsen på menighetene. Vedtak fra konferansen er ikke bindende for menighetene, men fungerer som råd og henstillinger. Konferansen består også av møter med undervisning og forkynnelse til inspirasjon for ledere. Det er altså slik at Salemkirken og spanskguppen har mulighet til å delta og i pinsebevegelsens beslutningsprosesser gjennom predikantkonferansen.



*Figur 1. nasjonale råd i den norske pinsebevegelsen.*

Figuren overfor beskriver organiseringen slik den ser ut i dag. Pinsebevegelsens Forkynner fellesskap (PFF), De norske Pinsemenigheters ytremisjon (PYM), Pinsebevegelsens Barne- og Ungdomsutvalg (PBU), og de andre misjonstiltakene ligger ikke direkte under predikantkonferansen, sier en kontaktperson for lederrådet. Andre fellestiltak ligger også utenom. De har sine egne årsmøter og innkaller de tillitsvalgte fra pinsebevegelsens menigheter til å delta der. Dette demonstrerer hvor løst organisert norsk pinsebevegelse er.

#### *Lederrådet, PLR*

I 1998 ble Kontaktutvalget for pinsebevegelsen i Norge, nå kalt Lederrådet (PLR) opprettet. Inntil da kan det sies at det eksisterte et uformelt lederskap basert på tradisjonen fra Barratts tid, bestående av forstander og ledere i Filadelfia i Oslo (Bartelme 2007: 103-104). Lederrådets oppgaver består i å representere bevegelsen utad, forberede og lede den årlige Predikantkonferansen og være et kontaktpunkt for myndighetene. (Mentzoni 2007: 149). For tiden sitter det fire menn og en kvinne pluss to mannlige vararepresentanter i Lederrådet. Medlemmene sitter for fire år av gangen og velges av predikantkonferansen.

#### *Tilsynsrådet, Etisk råd og Synzygus*

Tilsynsrådet kan bistå dersom det oppstår konflikter innad i menighetene eller i forhold til forkynnere og ledere. Dersom ledere og forkynnere har vært involvert i seksuelle overgrep eller har utvist annen moralsk og etisk svikt, skal Etisk råd bistå. Rådet skal blant annet sørge for faglig oppfølging av den overgrepsutsatte. For å møte behovet for veiledning og sjelesorg blant ansatte i bevegelsen er det opprettet et kontor for sjelesorg ved navn "Synzygus". Dette er også et tilbud til ansatte i andre frimenigheter.

#### *Valg og Forslagskomiteen*

Denne komiteen består av tre medlemmer og velges av predikantkonferansen for to år om gangen. Komiteen foreslår hvem Predikantkonferansen skal velge til de ulike felles råd og utvalg, samt representanter til samarbeidsorganer og felleskirkelige forum.

#### *Pinsebevegelsens Sentralregistrering av gaver med skattefritak (PSGS)*

Dette rådet har blitt opprettet for å imøtekomme myndighetenes krav og for å hjelpe menighetene administrativt. Her samles og videreformidles rapporteringen av gaver for menighetene i henhold til skattedirektoratets bestemmelser. Lederrådet er PSGSs årsmøte.

### *Stiftelsen Pinse for alle*

Stiftelsen ble opprettet i forbindelse med pinsebevegelsens 100-års markering i 2007. I styre sitter fire kvinner og fem menn. Stiftelsens formål er å arbeide med fornyelse og revitalisering av kristne kirker og menigheter, den vil fremme tverrkirkelig samarbeid, fremme kristne verdier og inspirere til misjon og evangelisering (Pinse for alle 2008).

### *Pinsebevegelsens Forkynner fellesskap*

Pinsebevegelsens Forkynner fellesskap (PFF) har som formål å samle bevegelsens predikanter i et kollegialt fellesskap slik at de kan støtte hverandre både i åndelige og praktiske saker. En av sakene PFF har arbeidet med er lønns- og arbeidsforhold for predikantene. PFF medvirket også til opprettelsen av Etisk råd og Synzygus.

### *Pinsebevegelsens Barne- og Ungdomsutvalg*

Pinsebevegelsens Barne- og Ungdomsutvalg (PBU) koordinerer bevegelsens arbeid på dette området. De holder kurs og konferanser og utgir materiale til bruk i menighetene. PBU tilbyr dessuten et frikirkelig alternativt til kirkelig og borgelig konfirmasjon. Konseptet kalles ”Ten Tro”.

### *De norske Pinsemenigheters ytremisjon (PYM)*

De norske pinsemenigheters ytremisjon PYM er en felles organisering av menighetenes misjonsarbeid i andre land. For tiden er det utsendt omkring 140 misjonærer i mer enn 30 land fordelt på 4 kontinenter. PYM mottar også offentlige midler til bistand. Midlene kanaliseres gjennom PYM-Hjelpen til over 30 utviklingsprosjekter, humanitær bistand og nødhjelp.

### *Utdannelse og skole*

Bevegelsen driver to folkehøgskoler, seks leirsteder, fem bibelskoler og videregående skole tilrettelagt for tidligere rusmisbrukere. Det har etter hvert vokst fram et utdanningstilbud for ledere i tillegg til bibelskolene. Lederskolen i Pinsebevegelsen er en del av et Ressurs- og Kompetansesenter som drives av Filadelfia, Oslo. Videre har den enkelte menighet anledning til å søke offentlige midler til studievirksomhet. Pinsevennes Studieråd (PSR) bistår menighetene i søknadsprosessen.

Nå er det også mulig å oppnå bachelorgrad, mastergrad og doktorgrad i pentekostal teologi. Disse studietilbudene kom i gang som et samarbeid mellom Det Teologiske Menighetsfakultet

og Pentekostalt Senter for Ledelse og Teologi (PLT). Fra høsten 2008 vil PLT og norske baptister gå sammen om et nytt høyskoletilbud innen teologi og ledelse.

#### *Annen virksomhet*

Bevegelsen har en egen ukeavis ved navn KS Publikasjoner (tidligere Korsets Seier). Denne ble i sin tid startet av Barratt under navnet Byposten. Det drivers TV-arbeid via TV-Inter og Evangeliesenteret TV. TV-Inter har blant annet produsert programserien Søndagsåpent for TV2 med forstander Egil Svartdal som programleder. Det finnes også et omsorgsarbeid rettet mot psykisk syke og aldersdemente drevet av Stiftelsen Betania. Videre driver Pinsevennernes Evangeliesenter omsorgs- og rehabiliteringsarbeid blant rusmisbrukere i Norge.

#### *Felleskristne tiltak*

Pinsebevegelsen er tilknyttet flere felles kristne tiltak. Disse er: Norges Kristne Råd, Kirkelig Nettverk for integrering av flyktninger og innvandrere (flyktningenettverket), Norsk Råd for Misjon og Evangelisering (NORME), Familie og Medier og Kristelig Pressekontor, RUSFRI, Bibelselskapet og Kristen Norges Innkjøpsfellesskap (KNIF).

### **5.3 Økende organisering og kontakt utad**

Jeg har her gitt en oversikt over felles tiltak i norsk pinsebevegelse. Denne oversikten er ikke fullstendig, men har trolig gjort det klart at det eksisterer en lang rekke råd, komiteer, og virksomhetsfelter hvor pinsemenighetene samarbeider. Det har altså skjedd en viss byråkratisering av bevegelsen. I denne oversikten kommer det også fram at pinsebevegelsen i økende grad samarbeider med andre kristne trossamfunn.

Sett i et sosial kapital-perspektiv, viser det seg at pinsebevegelsen i tillegg til rikelige bånd innad i bevegelsen, i økende grad genererer brobyggende sosial kapital. Det er derimot vanskelig å si noe om i hvilken grad disse kontaktene kommer Salemkirken og spanskguppen til gode. Ettersom den enkelte menighet er selvstendig vil det til en viss grad være opp til menighetens ledelse å nyttegjøre seg disse ressursene. I Salemkirken har Navarro sakt at han prioriterer arbeidet i menigheten framfor å delta på en rekke konferanser og liknende. Det er mulig at menigheten blir avsåret fra noen ressurser på grunn av denne prioriteringen. Likevel her menigheten kontakter utad, noe vi skal komme tilbake til i kapittel åtte.

#### **5.4 Struktur og ledelse i lokalmenighetene**

En pinsemenighet ledes vanligvis av et eldsteråd i samarbeid med pastor/forstander. Pastorens rolle defineres som ”den fremste blant likemenn”. Dette antyder at pastoren som leder har et lite fortrinn framfor eldsterådets medlemmer, samtidig som det indikerer at norsk pinsebevegelse ikke vil ha en dominerende pastor. Idealet er at pastoren og de eldste samarbeider, men her kan nok styrkeforholdene variere. Det må også bemerkes at mange pinsemenigheter er så små at de ikke har økonomiske muligheter til å ansette en pastor. Slike menigheter har enten en pastor på frivillig basis, eller de utpeker et medlem av eldsterådet til ”ledende eldste”. Som nevnt tidligere henspiller begrepet eldste heller på pålitelighet og modenhet enn på høy alder. Eldsterådet fungerer som menighetens styre, er ansvarlig for menighetens lære og har tilsyn med menighetens medlemmer. Rådet består av en gruppe mennesker som er valgt av menighetsmøtet. Menighetsmøtet er menighetens høyeste organ. Alle medlemmer har stemmerett på menighetsmøtet. Her behandles budsjetter og saker som større innkjøp, byggeplaner, eller valg av nye representanter til eldsterådet. Som regel foreligger det en innstilling og anbefaling fra eldsterådet i slike saker (Pinsebevegelsen 2008). Pinsemenigheter praktiserer altså en viss grad av demokrati men eldsterådet har gjennom sine innstillinger relativt stor makt.

Ansettelse av forstander/pastor foregår ved at eldsterådet i samråd med menigheten ”kaller” pastoren. Det betyr at de kontakter vedkommende med forespørsel om å gå inn i pastorrollen. Pastoren velges likevel ikke av eldsterådet, men av menighetsmøtet. Eldsterådet har en tilsynsfunksjon overfor pastoren. Dette innebærer at de skal gripe inn dersom pastoren på en eller annen måte vanskjøtter sin oppgave. Menighetsmøtet kan ved avstemning avsette pastoren.

Mange pinsemenigheter driver en rekke aktiviteter i tillegg til møter og gudstjenester. Arbeid rettet mot barn og unge har ofte høy prioritet. Det samme gjelder sosialt hjelpearbeid rettet mot rusavhengige (Kringlebotn Sødal 2002: 281). Slike aktiviteter fordrer frivillig innsats fra menighetens medlemmer og mange tar på seg leder- eller medarbeideroppgaver. Disse står da under eldsterådets tilsyn.

Hver enkelt menighet er selv ansvarlig for sin egen økonomi. Driften finansieres ved hjelp av pengegaver som samles inn på møtene. Mange pinsevenner gir også tiende, det vil si at de gir 10 % av inntekten til menigheten (Kringlebotn Sødal 2002: 282). I tillegg mottar



pinsemenigheter i likhet med andre registrerte trossamfunn den så kalte kirkeskatten. Summen er avhengig av størrelsen på menigheten og består av en statlig og en kommunal del. Det gis et fast beløp fra staten, mens den kommunale delen varierer i henhold til størrelsen på kommunens kirkebudsjett (Pinsebevegelsen 2008).

### **5.5 Struktur og ledelse i Salemkirken**

Salemkirken er organisert i tråd med beskrivelsen av lokalmenigheter ovenfor. Menigheten ledes av pastoren og eldsterådet som i Salemkirken kalles "lederteamet". Rekruttering av nye medlemmer til lederteamet kan foregå på flere måter. Medlemmer kan bli innsatt på grunnlag av det de kaller menighetens tillitsvotum. Da avholdes det hemmelig valg på menighetsmøtet, med opptelling av stemmesedler. Det foreligger som regel en innstilling fra lederteamet, men flertallet avgjør utfallet av valget. I dag er lederteamet selvrekrutterende. Menighetens medlemmer får lederteamets forslag til ny kandidat tilsendt i posten. Dersom det ikke kommer noen innsigelser opptas denne kandidaten i lederteamet. Størrelsen på lederteamet kan variere. Nå består av ni menn og kvinner fra menigheten. Det legges også vekt på at medlemmene i lederteamet evner å spille på lag. Noen av dem som sitter i lederteamet har spesielle ansvarsområder i menigheten, slik som ungdomsarbeid eller forkynnelse, andre er kun eldste, med den tidligere omtalte tilsynsfunksjonen.

Menighetsmøtet, Salemkirkens øverste organ, består av menighetens innmeldte medlemmer. Det avholdes menighetsmøter minimum to ganger per år, og oftere ved behov. Menighetsmøtet behandler budsjett, og tar opp større saker til avstemning. Det kan for eksempel dreie seg om økonomiske investeringer eller ansettelse. Alle medlemmer har stemmerett i alle saker som er oppe til avstemning på menighetsmøtet.

For å kunne melde seg inn i Salemkirken må en være troende døpt. Denne praksisen har nå vært oppe til vurdering i en del pinsemenigheter, forteller et medlem fra lederteamet. Også i Salemkirken har en diskutert muligheten av et slags "b-medlemsskap" for slike kjenner seg hjemme i menigheten men som ikke ønsker å bli døpt med troendes dåp. Foreløpig har menigheten valgt å holde fast ved den tradisjonelle praksisen. Årsaken til at menigheten har vurdert slike endringer kommer ikke tydelig fram i intervjuene. Det er imidlertid slik at pinsemenigheter ønsker å vokse. Kanskje erfarer menighetsmedlemmene at dåpspraksisen gjør terskelen inn i menigheten for høy for mennesker som ellers kjenner seg hjemme, og dermed går de glipp av medlemmer. Å ha medlemmer innebærer flere fordeler. Trolig er

medlemmer mer dedikerte enn besøkende. Det er antakelig lettere å skaffe frivillige medarbeidere blant medlemmene enn blant besøkende. Dessuten betyr flere medlemmer økte inntekter i form av kirkeskatt, og kanskje også i form av pengegaver og tiende. Det er også mulig at det i pinsebevegelsen skjer en glidning bort fra rigide holdninger i forhold til bevegelsens dogmer. Kanskje det økte samarbeidet med andre kirkesamfunn (slik som i Norges kristne råd) også disponerer for en økt aksept av andre dåpssyn?

Salemkirken har foruten lederteamet en rekke frivillige medarbeidere. Lederverv i menigheten kan tildeles på bakgrunn av at folk tilkjenne gir sin interesse for visse oppgaver. Lederteamet og pastoren vurderer likevel hvorvidt personen er skikket til oppgaven. En av informantene sier at alle stillinger i Salemkirken nå er åpne for kvinner. I løpet av feltarbeidet så jeg kvinner annonsert som forkynnere i mange typer møter i Salemkirken. Kvinner deltok også med sang, som møteledere, ved utdeling av nattverd og i evangelisering og i forbønnshandlinger. Videre møtte jeg kvinnelige misjonærer og barneledere. Dette gjaldt både hovedmenigheten og den spansktalende gruppen. Salemkirken har også tidligere hatt en kvinnelig ungdomspastor. Det så altså ut til at kvinner var aktive på mange plan i menigheten. Likevel var det overvekt av mannlige forkynnere, i alle fall på kveldsmøtene som gjerne regnes som de viktigste møtene.

Høsten 2007 opprettet menigheten noe de har kalt "Kreativt forum". Dette forumet skal erstatte ulike typer medarbeidermøter som menigheten tidligere har hatt. Tanken bak forumet er at menighetens ansatte og frivillige medarbeidere her skal kunne løse problemer og fordele arbeidsoppgaver på en mer hensiktsmessig måte. (Salemkirken 2007). Av og til arrangerer menigheten helgeturer til et leirsted der blant annet slike praktiske saker tas opp. En del spansktalende deltar på disse turene.

Når menigheten skal tilsette ny pastor skjer det som regel ved at lederteamet "kaller", dvs. kontakter en aktuell kandidat. Forslaget presenteres og voteres over på menighetsmøtet. Pastoren kan bare tilsettes dersom det blir flertall for vedkommendes kandidatur. Pastoren kan også avskjediges av lederteamet og menighetsmøtet dersom denne fraviker menighetens lære eller praksis, eller på noen måte misbruker sin stilling. Lederteamet har som tilsynsorgan anledning til å snakke med pastoren og ta opp vanskeligheter dersom de skulle oppstå. Pastorens rolle og autoritet varierer noe i de ulike pinsemenighetene. I Salemkirken har pastor og lederteam sammen ansvaret for menigheten. Navarro, som er menighetens hovedpastor,

mener at hans oppgave er å være visjonsbærer, noe som betyr at han staker ut kursen for menigheten. Han kan likevel ikke operere uavhengig av lederteamet.

Navarro sier at han tror på en apostolisk ledelsesmodell, slik han mener å finne det i det nye testamentet. Dette betyr blant annet at han tror at Gud handler gjennom det han kaller en nøkkel-mann eller nøkkel-kvinne som de andre på en eller annen måte må underordne seg. Pastorens rolle i latinamerikanske pinsemenigheter er mer autoritær forteller han. Fra sin tid som pastor i Chile var han vant til å ta avgjørelser selv. Her må han forholde seg til at menigheten ledes mer demokratisk slik at han må spørre de andre i lederteamet til råds. Dette opplever han som uvant. Det er som regel pastoren som setter dagsorden for lederteamets møter. De andre representantene kan likevel komme med saker på forhånd, eller ta dem opp direkte dersom tiden tillater det. Flere informanter sa at det var greit å snakke med pastoren om saker de ikke er fornøyd med i menigheten. Også nordmenn som til å begynne med syntes det var uvant med en latinamerikansk pastor ga uttrykk for dette. På den annen side fortalte Navarro at noen medlemmer har forlatt menigheten fordi de ikke fant seg til rette med hans lederstil.

På spørsmål om styringsmodellen er nedfelt i skriftelige vedtekter svarte informanten fra lederteamet at de var i gang med å formulere slike vedtekter, men på grunn av noe ulikt syn på lederskap (underforstått mellom pastoren og menigheten/lederteamet) strandet dette arbeidet. Det ser dermed ut til at det finnes en viss spenning mellom Navarros forståelse av apostolisk lederskap og den til dels demokratiske modellen Salemkirken har vært styrt etter. På den ene siden ga mange uttrykk for at de hadde tillit til Navarro som leder, på den andre siden forbeholdt de seg retten til å "si ifra" dersom det var noe ved hans ledelse eller forkynnelse som de opplevde problematisk.

## **5.6 Struktur og ledelse i spanskgruppen**

Tidligere i dette kapitlet har vi sett at Spanskgruppen oppsto som en følge av en privatpersons initiativ. Da den kom inn i Salemkirken ble den underlagt menighetens ledelse. Likevel har den ikke fungert som en integrert del av menigheten før inntil nylig. Medlemmene i spanskgruppen er også medlemmer i Salemkirken og har stemmerett på menighetsmøtet. Intervjuer og samtaler viser imidlertid at flere deltakere ikke har meldt seg inn i menigheten. "Jeg har papirene", sier noen. "Jeg har tenk å gjøre det lenge", sier andre. Disse regnet seg likevel som medlemmer i menigheten. De følte seg hjemme der, og de sluttet opp om

menighetens framtidsplaner. Det var altså ikke slik at de unnlot å melde seg inn fordi de var usikre på om de ville fortsette å delta. Noen av disse var tvert imot blant de ivrigste deltakerne. Et interessant spørsmål er hvorvidt disse ”papirløse medlemmene” har stemmerett på menighetsmøtet.

En mulig årsak til at den formelle innmeldelsen var blitt utsatt kan være at formelle papirer er vanskelige å forstå for innvandrere. Imidlertid fantes det også deltakere som hadde vært lenge i gruppen og som snakket godt norsk, uten å ha meldt seg inn. Trolig har ikke disse deltakerne opplevde det formelle som viktig, så lenge de helhjertet støttet opp om menigheten. Dette speiler muligens en side ved pinsebevegelsen som vi tidligere har vært inne på, nemlig at følelser er viktige. Kanskje holder det for disse deltakerne at de føler seg som medlemmer? En annen mulig forklaring er at de kanskje ikke er vant til medlemskap og dertil hørende stemmerett fra sine hjemland?

Det har vært ulike oppfatninger omkring spanskgruppens tilknytning til og kontakt med hovedmenigheten. Noen blant de spansktalende har ivret for en selvstendig menighet, mens informanten fra lederteamet hevder at menigheten generelt ønsker at gruppen skal tilhøre Salemkirken. Spanskgruppen har sine egne ledere, nemlig Wenche og Samuel Torres. De er ansatt i deltidsstillinger på henholdsvis 25% og 50%. Samuel er i egenskap av pastorrollen med i menighetens lederteam. Spanskgruppen har derimot ikke noe eget lederteam i betydningen eldsteråd. Gruppen fungerer som en underavdeling i menigheten, på linje med ungdomsarbeidet og andre virksomheter. Wenche og Samuel kan engasjere medarbeidere i spanskgruppen uten at dette går veien om menighetsmøtet. Da jeg gjorde feltarbeid i Salemkirken var det to ektepar i gruppen som ledet møter og forkynte dersom ikke Wenche og Samuel ikke var til stede. Disse kunne også ha andre oppgaver i gruppen, som å lede i bønn eller sang.

Både Wenche Torres og Claudio Navarro forteller at de hele tiden rekrutterer ledere. Dersom de for eksempel mener å ha funnet en framtidig predikant får personen mulighet til å prøve seg, for eksempel på et lite møte med de eldre. Spanskgruppen har også en egen lederskole som kalles ”Es Form”. Es Form er spansk og betyr ”formes til leder”. Her får potensielle ledere trening i å lede, sammen med relevant bibelundervisning. Dette kommer jeg tilbake til i kapittel 7. Ellers har gruppen en rekke frivillige medarbeidere innen musikk, lydteknikk, søndagsskole, evangelisering og liknende.

Det later til at Salemkirken har funnet en organisasjonsform som fungerer godt med hensyn til å integrere spanskgruppen i det større fellesskapet. Spørsmålet er imidlertid om gruppen faktisk ønsker dette? En av informantene sa klart at gruppen burde vært en selvstendig menighet. Denne informanten var likevel fornøyd med ledelsen av gruppen. Et annet spørsmål er om det blir for tette bånd i ledelsen når hovedpastoren og hans datter og svigersønn er sentrale ledere. I tillegg er Else Navarro, pastorens kone også en viktig leder, som vi skal se i kapittel sju. Det er klart at mye makt er samlet hos *en* familie i menigheten. Likevel vil jeg mene at Salemkirkens struktur til dels veier opp for dette. For det første er, som vi har sett, pastoren ansatt av menigheten. Han har ikke like stor makt som en pastor i for eksempel en del latinamerikanske menigheter. Dersom han går mye utenom de normene og forventningene som knytter seg til pastorrollen i en pinsemenighet, kan det føre til oppsigelse. For det andre har lederteamet en tilsynsfunksjon overfor pastoren og de øvrige lederne som det later til at de fastholder i Salemkirken. Flere fra den norske gruppen understreket at de tok opp saker med Navarro dersom det var noe de var uenige med ham i. Riktignok gir Navarro inntrykk av å være en tydelig leder som setter dagsorden, men han sier selv at han må samarbeide med lederteamet. Dermed later det til at strukturen legger et press på ham til å samarbeide, noe som igjen vil begrense makten. Det er allikevel ikke til å komme forbi at familiene Navarro og Torres har relativt stor innflytelse i Salemkirken.

## **5.7 Oppsummering**

Som vi har sett er det særlig to faktorer som er viktige i utformingen av pinsebevegelsens struktur, nemlig en bestrebelse etter å ordne menigheten etter det som oppfattes som et bibelsk mønster, sammen med et ønske om å være ledet av den Hellige Ånd. Pinsebevegelsen er løst strukturert. Det blir derfor til en viss grad opp til den enkelte menighet hvordan de tolker dette. Likevel er bevegelsen relativt homogen læremessig, slik at det finns en rekke normer for hvordan en menighet skal styres.

Salemkirken og den spansktalende gruppen ledes gjennom et samarbeid mellom pastoren og lederteamet. Disse har fått sine posisjoner dels gjennom selvrekruttering, dels gjennom voteringer på menighetsmøtet. Menighetsmøtet er formelt sett menighetens øverste organ. Her har alle medlemmer stemmerett. Systemet er likevel lagt opp slik at det er stor mulighet for at lederteamets innstillinger i ulike saker blir vedtatt. Lederteamet har dermed en nøkkelposisjon i menigheten. Spanskgruppens ledere må tilpasse seg en norsk modell der pastor og lederteam samarbeider. En pastors (men også andre lederes) autoritet vil avhenge mye av om han eller

hun framstår som ledet av den Hellige Ånd. I Salemkirken later det til at Navarro og de spansktalende lederne har oppnådd denne typen autoritet.

Familiene Navarro og Torres besitter viktige lederposisjoner i menigheten og har trolig ganske stor innflytelse i Salemkirken. Lederteamet har imidlertid en tilsynsfunksjon som det ser ut til at de praktiserer. Dette innebærer at medlemmer i lederteamet kan kritisere pastoren og spanskgruppens ledere dersom de finner det nødvendig. Jeg fikk imidlertid inntrykk av at de spansktalende lederne nøytt stor tillit i menigheten.

Salemkirken og spanskgruppen inngår i et stort nettverk av kontakter som utgjør norsk pinsebevegelse. Her finnes som vist både sammenbindende og brobyggende sosial kapital. Det er uklart i hvilken grad disse ressursene kommer menigheten og spanskgruppen til gode, ettersom Navarro prioriterer arbeid innad i menigheten.

## 6. Kjønn og lederposisjoner i pinsebevegelsen

I dette kapitlet skal jeg særlig se på kvinnes roller i pinsebevegelsen. Jeg vil undersøke hvilke muligheter kvinnene hadde til innflytelse i pinsebevegelsens første tid, hva Barratt mente om kvinnens rolle og hvordan ideologien har utviklet seg etter hans bortgang, fram til vår tid. Jeg vil også gjøre et par sammenlikninger med kvinner i andre konservative kristne miljøer. Til sist vil jeg undersøke hva Salemkirken og spanskguppen lærer og praktiserer når det gjelder kvinner og ledelse.

### 6.1 Kvinners adgang til lederposisjoner

Pinsebevegelsen oppstod i en tid hvor kvinner i den vestlige verden ikke hadde samme politiske og juridiske rettigheter som menn. Borgelige idealer tilsa at kvinner hadde sin plass i hjemmet mens det offentlige rom stort sett var mennenes domene. I kirker og kristne organisasjoner rådet det en tolkning av Bibelen som var egnet til å underbygge tradisjonelle kjønnsrollemønstre. Dette bidro til å begrense kvinners adgang til formelle lederposisjoner og deres muligheter til å forkynne eller undervise. Likevel deltok mange kvinner i kristne menigheter og organisasjoner, og et betydelig antall kvinner bidro til misjonen gjennom praktisk arbeid. Det kan se ut som om mange av disse kvinnene arbeidet flittig, uten noen særlig innflytelse over virksomheten de var med i.

Bildet av kvinner i kristne miljøer er likevel ikke helt entydig. Historikeren Bjørg Seland (2002: 145-165) har vist hvordan kvinner i kristne lavkirkelige organisasjoner, slik som Det Norske Misjonsselskap (NMS) og Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM), kunne oppnå både formell og uformell makt, til tross for normer som begrenset dette. Det var to aspekter ved luthersk teologi som muliggjorde dette, nemlig kallslæren og nådegavetanken. I følge kallslæren skal enhver arbeide for Gud ut fra de forutsetninger og evner en har, mens forestillingen om nådegaver innebærer at Gud kan tildele enkelte individer særskilte evner for en gitt tid eller et gitt oppdrag.

Som eksempel på kvinner som kunne oppnå betydelig innflytelse nevner Seland såkalte "bønnekvinner". Dette var kvinner som ble antatt å stå i en særskilt forbindelse med Gud gjennom sine ivrige bønner. Dermed var de verd å lytte til. Andre kvinner kunne omgå prekenforbudet ved å forkynne gjennom solosang. Seland påpeker for øvrig at kvinner ble gitt større frihet i såkalte vekkelsestider. Blant annet var det da større rom for å avlegge

vitnesbyrd, noe som betydde at en fortalte om religiøse opplevelser eller reflekterte over bibeltekster (Seland 2002: 150-160).

Flere kilder bekrefter at dette også har vært tilfellet for pinsebevegelsens kvinner (Assemblies of God 2008; Hoaas og Tegnander 1984). Forestillingen om at Den Hellige Ånd kan handle gjennom kristne individer av begge kjønn medvirket her til å nedtone forskjellen mellom kvinner og menn i det kristne arbeidet. Pinse-kvinnene kan også ha hatt noe større handlingsromm enn kvinner i bedehusmiljøene, i alle fall i pinsevekkelsens første periode. Noe totalforbud mot forkynnelse fra kvinner har ikke eksistert og det var mange kvinner som virket som forkynnere både i Skandinavia og Amerika (Hoaas og Tegnander 1984: 28). Derimot har det vært og er fortsatt debatt om hvorvidt kvinner kan fungere i lederroller og da spesielt som pastorer og eldste.

Til tross for de mange kvinnelige predikanter, evangelister og misjonærer har eldsterådet og pastorrollen stort sett vært forbeholdt menn i pinsemenighetene. Dette samsvarer med annen forskning (Furseth 1999, 2001) som viser at menn overtar ansvarsposisjonene når religiøse bevegelser blir etablert og formalisert. Sosiologen Inger Furseth har vist at det fantes en rekke kvinnelige ledere og predikanter i den norske Hauge-bevegelsen i overgangen mellom det 18. og det 19. århundret. Hans Nielsen Hauge tolket ikke Pauls ord om at kvinner skal tie i menigheten som noe forbud mot kvinnelige forkynnere, men mente de omhandlet forstyrrelser i møtene. Etter Hauges død ble kvinnene skjøvet i bakgrunnen. Teologiske begrunnelser og formalisering av bevegelsen sørget nå for å plassere menn i lederposisjonene (Furseth 1999: 397, 416).

## **6.2 Barratts syn på kvinners roller i menigheten**

Pinsebevegelsens grunnlegger i Norge, T.B. Barratt, var opptatt av spørsmålene omkring kvinnenens rolle i menighetene. Flere ganger tok han opp temaet i pinsevennens avis *Korsets Seier* (Hoaas og Tegnander 1984: 35). Han holdt også et foredrag i bibelskolen i Filadelfia, Oslo som i 1933 kom ut i bokform under tittelen *Kvinnens stilling i menigheten*. Boken ble senere utgitt på Filadelfiaforlaget i en mer moderne språkdrakt (Barratt 1980). Her tar Barratt et oppgjør med kvinneundertrykkelse i samfunnet og i menigheten og sier:

Kvinnen har vært nedtrykt med jernhånd av et hardt og uforstående mannfolkvelde og var og ble uvitende inntil kristendommens lys begynte å trenge seg inn i mørket og løse på båndene.



Og følgene av kvinneundertrykkelsen var at samfunnet var så meget fattigere fordi den ene halvdel var avskåret fra sin rett. Slik er det også i de menigheter hvor man undertrykker kvinnen (Barratt1980: 35).

I likhet med Hauge tolker Barratt Paulus ord til kvinner som advarsler mot forstyrrende prat. Han mener at slikt kunne forekomme fordi kvinnene manglet utdannelse og erfaring i å opptre i det offentlige rom. Dette forbudet faller imidlertid bort når kvinner oppnår samme dannelsesnivå som menn. Når så skjer kan kvinner fylle en hvilken som helst rolle i samfunnet og menigheten hevder han. Men selv om han gjør seg til talsmann for kvinners evner, finnes det en ambivalens hos ham som kommer til syne i det han sier.

Under innflytelse av en stadig mer utviklet sivilisasjon har kvinnens evner og kraft utviklet seg i den grad at det ikke finnes noen stilling i samfunnet hun ikke kan bekle. Hun har vist seg å stå jevnbyrdig med mannen i det praktiske, det sosiale og det politiske liv. Men dette til tross så er det en skjult følelse til stede om mannens førerstilling i samfunnet (Barratt: 1980: 28).

Her fastholder Barratt, som vi ser, mannlig lederskap som noe ”naturlig”. På den ene siden erkjenner han at kvinner har de samme evner som menn. Dette baserer han på erfaring. På den andre siden mener han at mannen skal ha ledelsen. Han er altså ikke villig til fullt ut å ta konsekvensene av sine erkjennelser. Når han hevder at mannen likevel skal sitte i førersetet viser han til ”skulte følelser”. Denne argumentasjonen viser at Barratt i stor grad er påvirket av tankestrømninger i sin samtid. Det 19. århundrets kvinnerettsbevegelse, som kjempet for kvinners stemmerett og innflytelse i samfunnet, har trolig influert Barratts syn på kvinnens stilling både i samfunnet og i menigheten. Formodentlig er han også påvirket av sosialismen og arbeiderbevegelsens framvekst. Som vi skal komme tilbake til, legger han opp til en styringsmodell for pinsemenighetene som er langt mer demokratisk en hva som er tilfelle for de fleste pinsemenigheter i dag. Innenfor denne modellen hadde kvinner relativt stor innflytelse i menighetene. Videre kan vi ane en påvirkning fra freudianske teorier om det underbevisste, når han refererer til ”en skjult følelse”.

Målet for Barratt ser ut til å være en gjensidig forståelse mellom kjønnene for ulike evner og muligheter, innenfor rammen av mannlig ledelse (Barratt 1980: 28-29). Det kommer fram at Barratt regner med at menn og kvinner har ulike egenskaper, selv om de også er jevnbyrdige. Det ser ut til at Barratt mener at mannen generelt har evner til å lede, mens kvinnens evner spesifiseres ikke i samme grad, dog nevner han kvinnen som ”samfunnets mor (Barratt 1980: 33) I tillegg nevnes egenskaper som hengiven, ren og verdig. Dette er vel egenskaper som

tradisjonelt har vært knyttet til henholdsvis mann og kvinne. Det som er uventet er heller at Barratt vil gi kvinner større rom.

Allerede ved grunnleggelsen i 1916 stadfestet Barratt visse rettigheter for kvinner. De kunne tale til oppbyggelse for menigheten og forkynne for de uomvendte, de kunne undervise om "Guds vei" og ansettes som menighetens tjenerinner. Hoaas beskriver tjenerrollen som en praktisk funksjon underordnet eldsterådet. Mens tjenerinnene i Barratts menighet hadde en relativt aktiv og sentral rolle hvor de hadde adgang til menighetens styre (Hoaas 1981: 67; Hoaas og Tegnander 1984: 29-30), er tjenerrollen i dag nærme borte i følge Stubberud Vrabel (2007).

I Barratts tid var menigheten i Møllergaten 38 (senere Filadelfia, Oslo) ordnet slik at den hadde både styre og eldsteråd. Endelige vedtak skulle fattes på menighetsmøtet der alle medlemmene hadde stemmerett. Denne ordningen innebar at også alle kvinner i menigheten hadde stemmerett. Det ble avholdt menighetsmøte så ofte som en gang per uke (Hoaas 1981: 46). Denne kongregasjonalistiske og langt på vei demokratiske modellen ble den rådende styringsformen i norsk pinsebevegelse. Gjennom deltakelse i styret og i menighetsmøtet hadde kvinnene i menigheten på Barratts tid dermed større innflytelse over beslutningsprosesser enn de fikk senere. Barratt forbeholdt likevel eldsterådet og pastorrollen for menn.

Stubberud Vrabel (2007: 39) hevder at når Barratt ikke åpnet for kvinnelige eldste så var det til syvende og sist fordi Bibelen ikke nevner kvinner i denne posisjonen. Han kunne ikke være det pinsevennene kaller ubibelsk. Jeg er enig med Stubberud Vrabel et stykke på vei. Likevel tør jeg påstå at det kan ha vært en ambivalens hos Barratt selv som har holdt ham tilbake. Han viser som tidligere nevnt til en "en skjult følelse om mannens førerstilling". Her bruker han ikke bibelen, men peker på menneskelige følelser. Det kan derfor være slik at Barratt står i et spenningsfelt mellom for det første: utviklingen i samfunnet og hans egen fornuft som støtter denne, for det andre: bibelske tekster som gir mannen forrang som leder og for det tredje: egne følelser. Det interessante er at Stubberud Vrabels (2007: 98-99) har vist at følelser knyttet til kjønn og lederposisjoner kan stå i veien for kvinnelige ledere i pinsebevegelsen også i 2007. Dette kommer vi tilbake til senere i kapittelet.

### 6.3 Tradisjonelle kjønnsroller overtar

Etter Barratts bortgang i 1940 opphørte ordningen med kvinner i styret i Filadelfia i Oslo, og etter hvert ble styrefunksjonen tillagt eldsterådet. På 50-tallet tolkes Bibelens underordningstekster dit hen at kvinner ikke skal bestemme over menn. En konsekvens av dette blir at kvinner ikke kan ha noen lederverv. I stedet tillegges kvinner særlige omsorgsevner og omsorgsoppgaver i hjemmet og i menigheten. Pinsepredikantene Martin Ski og Ivar Trannum representerer dette tankesettet (Hoaas 1984: 24-25). Igjen er det på sin plass å minne om at pinsebevegelsen ikke er upåvirket av samtiden. Dette er tiden da den hjemmeværende husmoren for mange blir kvinneidealet i Norge. Arbeiderbevegelsens kvinner så det som en fordel å slippe unna tungt slit i yrkeslivet. Regjeringen la opp til at det skulle være mulig å forsørge en familie på mannes inntekt. En hjemmeværende kone ble derfor tegn på økt status. Pinsebevegelsen rekrutterte stort sett fra arbeiderbevegelsen den første tiden, dermed kan samfunnsmessige forholdene ha vært med på å dreie bibeltolkningen i retning av en opphøyelse av kvinnen som mor og hustru og en nedtoning av hennes rolle i samfunnet og i menigheten.

Slike holdninger har trolig medført en passivering av kvinner i forhold til forkynneroppgaver. Hoaas bemerker at kvinners forkynnelse og arbeid stadig var omtalt i pinsevennenes tidsskrifter den første tidsperiode. Dette stilles opp som en kontrast til forholdene på 1980-tallet. Da var de fleste kvinner i norske pinsemenigheter engasjert i arbeidsoppgaver hvor de ikke hadde formell innflytelse på beslutningsprosessene (Hoaas og Tegnander 1984: 15-17, 28). Samtidig kan vi også her se visse paralleller mellom Hauge-bevegelsen og pinsebevegelsen. I begge bevegelser skyves kvinnene tilbake til hjemmet når lederen dør og bevegelsen formaliseres. Trolig er det slik at mennene generelt sett har ønsket å beholde maktposisjonene for seg selv., noe de også sørger for så snart anledningen byr seg.

Hoaas (1981: 61) hevder at pinsemenighetene har beveget seg i retning av en presbytersk organisasjonsstruktur der eldsterådet tar beslutninger, framfor kongregasjonalistisk form der menigheten tar beslutninger. Han peker på en ideologi og praksis hvor menighetsmøtet i stor grad bare vedtar det eldsterådet innstiller. Denne ordningen gir eldsterådet mer makt, men svekker kvinners innflytelse så lenge kvinner ikke har adgang til eldsterådet. Med en ordning der menighetsmøtet har større makt vil derimot kvinners innflytelse øke, ettersom kvinnene utgjør majoriteten i de fleste pinsemenighetene. Omkring 2/3 av medlemmene er som oftest kvinner (Hoaas og Tegnander 1984: 14).

#### **6.4 Et nytt søkelys på kvinnes stilling i menigheten**

I 1984 kom en bok som satte et nytt søkelys på kvinnene i pinsemenighetene. Boken *Kvinnen – fri til tjeneste?* forfattet av Ole Georg Hoaas og pinsepredikant Oddvar Tegnander tar til orde for en ny bibelfortolkning i spørsmål om kvinners rolle. Her presenterer Hoaas funn fra en spørreundersøkelse han gjorde i pinsemenigheten Tabernaklet i Bergen. Undersøkelse er en del av en hovedoppgave i kristendom ved universitetet i Bergen i 1981. Hoaas så på organisasjonsstrukturer og maktforhold i pinsebevegelsen. Et tilfeldig utvalg på 219 personer ble trukket fra medlemsregisteret. Nettutvalg var på 106 medlemmer. Til tross for det store bortfaller viste en analyse at nettutvalget var representativt for menigheten. Medlemmene ble blant annet spurte om kvinner burde ha rett til å være eldste og om de burde ha rett til å ha andre lederoppgaver i menigheten. Svarene viste at en betydelig del av de spurte; 39 % sa ja til kvinnelige eldste. 44 % sa nei, mens 13 % svarte "vet ikke" og 4 % besvarte ikke spørsmålet. Hele 88 % av utvalget mente at kvinner alltid eller i de fleste tilfeller kunne bekle andre tillitsverv i menigheten enn eldste-rollen. Likevel var det kun en kvinne som på det tidspunktet hadde et slikt tillitsverv i menigheten (Hoaas og Tegnander 1984: 38, 43).

Undersøkelsen avdekket altså et stort sprik mellom menighetsmedlemmenes syn på kvinners valgbarhet til tillitsverv og de faktiske forhold. Dette tyder på en spenning mellom pinsebevegelsens normer og medlemmenes holdninger til disse problemstillingene. Svarene viste også en betydelig generasjonsforskjell i forhold til spørsmålene. Hoaas konkluderte derfor med at tiden ville arbeide for kvinnes likestilling i pinsemenighetene (Hoaas og Tegnander 1984: 39-40, 44).

Ti år senere, i 1994 ble Marit Landrø ansatt i Pinsekirken på Heimdal i Trondheim som første kvinnelige pastor i en norsk pinsemenighet. Bjørg Marie Stubberud Vrabøl (2007: 13) sier i en masteravhandling i kristendom fra det Teologiske Menighetsfakultet at noen menigheter på denne tiden hadde tatt inn kvinner i eldsterådet. Samme år (1994) ble det holdt læresamtaler angående kvinnespørsmålene på pinsevennes folkehøgskole på Hedmarktoppen i Hamar. Samtalene munnet ut i en advarsel mot å innsette kvinner i eldste- og pastorembetene. Advarselen kom på trykk i *Korsets Seier* (nå KS Publikasjoner) høsten 1994. Advarselen ble senere gjentatt på Predikantkonferansen i 1995. deretter ble den sendt i skriftlig form til alle landets pinsemenigheter (Stubberud vrabøl 2007: 6). Predikantkonferansen i 1995 holdt også en avstemning angående spørsmålet om kvinnelige pastorer og eldste hvor flertallet sa nei til kvinner i disse rollene. Konferansen anmodet likevel menighetene om å "oppmuntre" kvinner

til å påta seg ”forkynneroppgaver, lede møter, forrette og tjene ved nattverd, døpe og delta i forbønns- og omsorgstjenesten” (Mentzoni 2007: 150-151).

I 1995 kom det også en bok av pinsepredikant Thoralf Gilbrant. Boken *Her er ikke mann og kvinne*, var trolig en reaksjon på at enkelte menigheter hadde innsatt kvinner i pastor- og eldstefunksjonen. Gilbrant er tydelig imot kvinnelige eldste og pastorer og mener at Bibelen har klare forbud mot en slik praksis. Å innsette kvinner som pastorer og eldste vil derfor være synd. Han advarte mot at liberalteologi og feminisme kan få innpass og forårsake splittelse i pinsebevegelsen, dersom kvinner inntar disse lederposisjonene (Gilbrant.1995: 56, 64-66, 72, 74 ff, 81).

Når Predikantkonferansen uttaler seg om en sak legger den føringer på bevegelsens menigheter. En uttalelse fra konferansen vil derfor henholdsvis kunne styrke eller svekke kvinners mulighet til å delta i de oppgaver uttalelsen berører. At det kom en uttalelse som anmoder menighetsledere til å ”oppmuntre” kvinner kan tyde på at pinsevennenes ledere erkjenner at deres holdninger og forkynnelse har holdt kvinner borte fra en rekke posisjoner og oppgaver. Spørsmålet er om ikke det å ”oppmuntre” kvinner til å påta seg ulike oppgaver blir for vagt. Dersom bevegelsen ønsker å se kvinner delta på nye områder kan det være at dagens ledere bevisst må rekruttere og trene kvinner. Slik vil de også kunne sørge for rollemodeller for kommende generasjoner kvinner.

Predikantkonferansen har ikke myndighet til å pålegge menighetene å rekruttere kvinner, men den kan heller ikke nekte en menighet å innsette kvinner i utradisjonelle posisjoner. Derfor var det mulig for en pinsemenighet å ansette bevegelsens første kvinnelige pastor i 1994, uten støtte fra hele bevegelsen. Spørsmålet om kvinnelige ledere kom så opp på nytt under Predikantkonferansen i 2002, 2003 og 2004. Nå ble det imidlertid argumentert for å åpne alle funksjoner i menigheten for kvinner (Mentzoni 2007: 151; Stubberud Vrabøl 2007: 13).

Hvordan er så situasjonen for kvinner i norsk pinsebevegelse i dag? Har det skjedd noen forandringer? Noen menigheter har innsatt kvinnelige eldste og pastorer. Både på Karmøy, på Kongsmo, i Seljord og i Mjøndalen finnes det pinsemenigheter med kvinnelige hovedpastorer. I enkelte menigheter, for eksempel Jesus Church i Oslo, fungerer et ektepar sammen som pastor-par (Stubberud Vrabøl 2007: 108). En del menigheter har tatt kvinner inn i eldsterådet. En informant utenom Salemkirken forteller at noen menigheter har erstattet den tradisjonelle

benevnelsen eldsteråd med for eksempel lederteam Dermed kan de ha kvinner med i menighetens ledelse uten å ta diskusjonen om hvorvidt kvinner kan være eldste.

Stubberud Vrabøl (2007: 10, 99) har i sin masteroppgave sett på endringer i synet på kvinnelige eldste og forstandere i norsk pinsebevegelse gjennom hundre år. I den forbindelse gjorde hun en kvalitativ undersøkelse der hun intervjuet seks kvinner og fem menn fra henholdsvis pinsemenigheten Filadelfia, Oslo og Filadelfiakirken i Lyngdal. Blant informantene var det både ledere og alminnelige menighetsmedlemmer. Undersøkelsen viste, ikke overraskende, to hovedstandpunkter. Informantene var enten positive til kvinnelige eldste og forstandere/pastorer, eller de var imot slike ordninger. Begge grupper begrunnet hovedsakelig sitt standpunkt i bibelske tekster.

Et interessant funn i denne undersøkelsen var at enkelte informanter som i prinsipp var positive til kvinner i pastorrollen, ga uttrykk for at de emosjonelt sett ikke var klare for en kvinnelig hovedpastor. De trengte tid til å venne seg til tanken. Disse informantene mente at også andre pinsevenner kunne ha slike emosjonelle motforestillinger. (Stubberud Vrabøl 2007: 98-99). Dette viser at det blant pinsevenner knytter seg mange forestillinger og forventninger til hva en pastor skal være. Det kan være forestillinger om en farsfigur; en slags åndelig far, men det kan også ganske enkelt dreie seg om at en ikke har sett og opplevd kvinnelige pastorer. Tanken på en kvinne i denne rollen er derfor fremmed. Videre kan det være at enkelte menn har motforestillinger mot kvinnelige pastorer fordi de ikke ønsker å stå under kvinnelig ledelse. Slik følelsesmessig motvilje kan muligens bidra til å opprettholde det såkalte glasstaket i forhold til kvinner som ønsker å gå inn i en pastorrolle. På den annen side finnes det i pinsebevegelsen en tendens til å være pragmatisk som kan komme kvinner til gode. Flere av dem om argumenterer for kvinner i pastor- og eldsterollen (Hoaas og Tegnander 1984, Eldsterådet 2007) anvender funksjonelle begrunnelser i tillegg til de mer teologiske. De peker på kvinner som har fungert tilsynelatende godt i lederposisjoner og slutter fra slike eksempler at Gud kan utpeke kvinner til å lede.

I den grad det går an å sammenlikne funn fra Hoaas og Stubberud Vrabøls undersøkelser kan det se ut til at en viss stagnasjon har funnet sted når det gjelder synet på kvinner i eldsterådet. Hoaas fant i 1881 at flertallet av de unge sa ja til kvinnelige eldste. Han antok derfor at tiden ville arbeide til fordel for kvinnene. I Stubberud Vrabøls undersøkelse ser det ut til at lite har endret seg 26 år senere. Fortsatt er det en gruppe som er negative til kvinner i eldsterådet.

Trolig har skrivet fra Hedmarktoppen, Gilbrants bok, og Predikantkonferansens avstemning i 1995 sådd tvil angående kvinners rett til deltakelse i eldsterådet. Det bør likevel påpekes at Stubberud Vrabels undersøkelse er en liten, kvalitativ undersøkelse som en ikke kan generalisere ut fra.

Et forhold som kan komme til å få betydning er at Filadelfia, Oslo våren 2007 vedtok å gi kvinner adgang til alle funksjoner i menigheten, inkludert eldsterådet, på lik linje med menn (Mentzoni 2007: 151). Vedtaket baserer seg på et læredokument som eldsterådet har utarbeidet. Her gis det blant annet teologiske og funksjonelle begrunnelser for å åpne alle funksjoner i menigheten for kvinner (Eldsterådet 2007). En kan ikke la være å undre seg over hvor langsomt prosessen fram mot aksept av kvinnelige ledere har gått, både i Filadelfia, Oslo og i pinsemenighetene i Norge generelt. Likevel er det gledelig at det nå har blitt utarbeidet et læredokument i Filadelfia, Oslo som åpner for kvinnene. Selv om ledelsen i denne menigheten har frasagt seg sin rolle som pinsebevegelsens uformelle lederskap, er det mulig at en del pinsemenigheter fortsatt ser til den gamle "moderemenigheten" når viktige beslutninger blir fattet. Kanskje vil noen følge Filadelfias eksempel.

Dette kapittelet har til nå fokusert mye på pinsebevegelsens syn og praksis med hensyn til kvinnelige eldste og pastorer. Vi har sett at kvinner har hatt begrenset adgang til disse to posisjonene. Med et ensidig fokus på disse posisjonene kan en komme til å overse at kvinner faktisk har hatt utfoldelsesmuligheter i pinsemenighetene selv om de har vært avskåret fra formell makt. Kvinner har til alle tider kunnet be, synge, profetere, tale i tunger og avlegge vitnesbyrd i pinsemenighetene. Her kan vi se paralleller til de uformelle maktposisjonene i bedehusmiljøene som Seland (2002) har pekt på. Dette stemmer også overens med funn fra den amerikanske antropologen Brenda Brashers (1998) etnografiske studie av konservative kristne kvinner. Brasher har vist hvordan kvinnene i to fundamentalistiske menigheter i Florida utfolder sine evner og oppnår en betydelig grad av makt og innflytelse, til tross for at menighetene er strukturert omkring mannlig lederskap og kvinnelig underordning.

Selv om menighetene i Brashers studie læremessig er beslektet med pinsebevegelsen, er det interessante forskjeller mellom disse amerikanske menighetene og norske pinsemenigheter. Brasher (1998: 12) avdekket det hun kalte "en hellig vegg" mellom kjønnene i de fundamentalistiske menighetene. Det var strikte regler for hva kvinner og menn kunne gjøre. Ledelse av menighetene var forbeholdt menn, og kvinner kunne ikke preke i møtene. Derimot

kunne de undervise andre kvinner og avlegge vitnesbyrd. Menighetene skjelnet mellom det å preke og det å undervise. Bare menn kunne preke. Brasher tolket dette slik at menn kunne stå i forbindelse med – og formidle noe transendent, mens kvinner som underviste gjorde det ut fra tilegnet kunnskap. Dette forstod Brasher som en sakralisering av mannen. Hun mente videre at kvinnene kompenserte for de begrensede mulighetene de hadde i menighetene ved hjelp av egne programmer for kvinner; så kalte ”womens ministeries”. Programmene innebar regelmessige møter og samlinger kun for kvinner. Dette ble fora hvor kvinnene kunne benytte og utvikle sine ressurser temmelig fritt. De kvinnenettverkene som oppstod innenfor ”womens ministeries” utgjorde i realiteten egne menigheter i menighetene. Gjennom disse nettverkene kunne kvinnene også influere beslutningsprosessene i menighetene.

Norske pinsemenigheter har ikke noe tilsvarende program for kvinner. En kan spørre seg om pinsekvinnene dermed har mindre innflytelse og utfoldelsesmuligheter enn sine amerikanske medsøstre. Svaret må kanskje bli både ja og nei. Ja, fordi det kan være at mannlige ledere tenker tradisjonelt og overser kvinner når de rekrutterer nye ledere. I egne kvinnemøter og kvinnenettverk ville muligens flere kvinner med talegaver og lederegenskaper blitt fanget opp kunne fått muligheten til å bruke sine ressurser. Nei, fordi det ikke ser ut til å eksistere et like rigid skille mellom kjønnene i norsk pinsebevegelse. Kvinner tilkjennes tross alt noe autoritet gjennom stemmeretten i menighetsmøtet. De inngår i ”det myndige lekfolket”, og er slik sett er de med på å sette grenser for pastorers og lederes makt. Som vi har sett er det også et økende antall pinsemenigheter som slipper kvinner til i alle lederposisjonene Videre anses kvinner, ved hjelp av Den Hellige Ånd, å ha den samme mulighet til forbindelse med det transendente som menn har. Her finnes altså ikke samme form for sakralisering av mnnen som Brashers undersøkelse påviste. Menn har likevel gjennom eldsterådet hatt ansvaret for læren i menighetene. Dette har imidlertid ikke skapt noe forbud mot kvinnelige forkynnere.

Dersom vi ser mer konkret på Salemkirken finner vi her flere kvinnelige predikanter. Et blikk på møteprogrammet for perioden 23.07.07-01.11.07 viser at åtte forskjellige kvinner taler på ti av møtene og samlingene i løpet av disse ukene. Tre av disse samlingene var kveldsmøter, tre var formiddagsmøter og fire var formiddagstreff for eldre. Dette viser at menigheten har rom for kvinnelige forkynnere. At ikke flere kvinner forkynner på kveldsmøtene kan sees i sammenheng med at dette hovedsakelig er hovedpastorens oppgave. Så lenge hovedpastoren er en mann vil det som regel være en mann som forkynner på disse møtene.



I følge Wenche Torres er i dag alle posisjoner åpne for kvinner i Salemkirken. Hun sier det slik:

Vi tror at kvinner kan ha en (oppgave) hvis Gud har kalt dem, og vi tror på at de kan utføre den tjeneste som Gud har satt dem i, så akkurat det er ikke noe veldig stort problem. Det er ikke sånn tradisjonelt ved at menn må ha en tittel og ikke kvinner. Så lenge man utfører en funksjon så er det greit. Det kommer an på ditt vitnesbyrd.

Med vitnesbyrd menes i denne sammenheng hvorvidt en person anses å leve etter menighetens normer. På spørsmål om menigheten også kunne hatt en kvinnelig pastor svarer hun at hun tror det, ettersom det nå er kvinner i lederteamet. Lederteamet treffes om lag hver 14. dag for å drøfte saker som er aktuelle i menigheten. Kvinner og menn deltar på lik linje i lederteamet. Salemkirken har også tidligere hatt en kvinnelig ungdomspastor. Hun var ansatt i menigheten fra 1996-2005. I kapittel sju skal vi se at kvinner deltar aktivt på de fleste områder av Salemkirkens virksomhet. Nå skal vi imidlertid ta et blick på kvinnene i den spansktalende gruppen.

### **6.5 Kvinnene i spanskgruppen**

I følge spanskgruppens leder Wenche, var det først etter at Claudio ble hovedpastor i menigheten at de spansktalende begynte å identifisere seg med Salemkirken. Tidligere har de opplevd seg selv som en egen menighet. Derfor er det ikke usannsynlig at spanskgruppen kan ha utviklet en annen praksis vedrørende kjønn enn Salemkirkens norske fellesskap. En del av gruppens medlemmer har bakgrunn fra ulike pinsemenigheter i Latin-Amerika, og kan ha tatt med seg tradisjoner fra disse menighetene. I latinamerikanske pinsemenighetene har mannlig lederskap og kvinnelig underordning vært den rådende ideologien. Studier har likevel vist at latinamerikanske kvinner har funnet pinsebevegelsen attraktiv fordi ideologien stiller krav til mannen som knytter ham til familien og hjemmet (Martin 1990). Selv om spanskgruppen har operert relativt selvstendig har den hatt en viss kontakt med Salemkirkens ledelse. Den har også hatt flere etnisk norske ledere og dermed er det mulig at den likevel er preget av ideologien og normene i den norsk pinsebevegelsen. Selv om lederne i gruppen nå er latinamerikanere, kommer de fra en menighet som i sin tid ble startet av den norske misjonæren Else Navarro. Wenche mener at det derfor er mulig at de er påvirket av norsk pinsebevegelse.

Det ble ikke sagt mye om kjønn og kjønnsroller i løpet av den tiden jeg gjorde feltarbeid i Salemkirken. Dette var for eksempel aldri et tema for bibelundervisningen. På et torsdagsmøte med bibelundervisning i spanskgruppen kom likevel Samuel, gruppens pastor, innom temaet mens han underviste om menigheten. I den forbindelse fortalte han hvordan pinsebevegelsens kvinner tidligere hadde blitt begrenset. Kvinnene fikk ikke bruke sine ressurser, sa han. Derimot ble de begrenset av kleskoder og regler for hvordan de skulle opptre. Samuels poeng var at menigheten skulle oppmuntre både kvinner og menn til å bruke sine ressurser.

Når vi sammenstiller Wenche og Samuels uttalelser ser det ut til at de mener at kvinner ikke skal begrenses, men skal kunne bruke sine evner i menigheten. Kvinner kan utføre alle slags oppgaver i menigheten så lenge de er kalt til det og lever i overensstemmelse med menighetens ideologi og normer. Dermed skulle det være duket for at kvinner utfører et mangfold av oppgaver også i spanskgruppen. I det følgende skal vi se litt på hvem kvinnene i gruppen er, hva slags oppgaver de har og hva de ønsker å gjøre.

Selv om jeg bare hadde anledning til å intervju noen få av kvinnene var det mitt generelle inntrykk at spanskgruppen hadde mange ressurssterke kvinner. Kapittel sju inneholder en nærmere presentasjon av gruppen. Her vil jeg imidlertid nevne at det var det flere kvinner enn menn som hadde utdanning fra sine hjemland. Alle de fire kvinnene jeg intervjuet i denne undersøkelsen hadde høyere utdanning. På den annen side hadde flere kvinner relativt vanskelige livssituasjoner. En kvinne forklarte for eksempel hvor hardt hun arbeidet for å få endene til å møtes på grunn av sykdom og arbeidsledighet i familien. I følge en informant var det også en del kvinner som led under å være skilt eller separert og aleneforeldre. De spansktalende kvinnene var altså ikke noen ensartet gruppe, men besto av single, gifte og skilte kvinner i ulike aldre selv, om de fleste var i 30-40 årene. Kvinnene hadde barn i alle aldre og noen ventet sitt første barn. Enkelte hadde bodd i Norge i mer enn 20 år, andre bare i to. Flere kvinner hadde det til fells at de jobbet innenfor nokså tradisjonelle kvinneyrker i helsevesenet og renholdsbransjen.

I spanskgruppen hadde kvinner mange forskjellige funksjoner. Noen åpnet møter eller ledet møter, andre ledet sangen eller spilte i band (en kvinne spilte fløyte og keyboard). Atter andre ledet an i bønn eller kom med vitnesbyrd der de fortalte om en hendelse som ble tolket religiøst. Videre var kvinner søndagsskolelærere, deltok i gruppens evangeliseringsteam eller

misjonsarbeid, besørget salg av mat og drikke i kantina, eller samlet inn kollekt i møtene. Selv om Salemkirken benytter kvinnelige predikanter var det ingen kvinne som prekte på spanskgruppens samlinger i løpet av den perioden jeg besøkte dem. Som oftest var det hovedpastoren Claudio, eller spanskgruppens pastor Samuel som prekte.

På spørsmål om hva de gjorde eller ønsket å gjøre i gruppen var det heller ingen av de kvinnelige informantene som ga uttrykk for at de kunne tenke seg å preke, selv om noen lot til å ha evner til dette. Slike evner kunne for eksempel komme til syne når kvinner avla vitnesbyrd. Kvinnenes interesser så ut til å kretse om relativt tradisjonelle oppgaver som søndagsskolearbeid, evangelisering, musikk, eller bønn. Enten var de involvert i slikt arbeid eller de hadde vært involvert, eller så ønsket de å delta i slike aktiviteter. Noen ga også inntrykk av at de trivdes som møteledere, selv om det ikke ble sagt eksplisitt. Imidlertid var det tydelig at bønn ble regnet som en viktigere oppgave enn møteledelse. Likevel var det ingen av mennene som uttrykte noe bevisst ønske om påta seg et slikt ansvar, ei heller å arbeide i søndagsskolen.

Noen av de spansktalende kvinnene syntes å være meget aktive i bønn. Enkelte ba med tårer i øyne. Det lot til å være forventninger om, eller i det minste tradisjon for at kvinner skulle be med en viss iver og innlevelse. Såpass sterke var disse normene at en norsk kvinne som var gift med en søramerikaner hadde adoptert den emosjonelle uttrykksformen. Selv om latinamerikanerne generelt ga uttrykk for at de var spontane følelsesmennesker, var det likevel kvinnene som fremsto som de mest emosjonelle i møtene. Dette må vel kunne sies å være en del av den tradisjonelle kvinnerollen.

Det å be for andre ble betraktet som en tjeneste, det vil si et kall. Her kan en kanskje se en parallell til de ”myndige bønnekvinnene” Seland fant i bedehusmiljøene. Bønn ble forstått som en vesentlig drivkraft i arbeidet. En kvinne som hadde påtatt seg et spesielt ansvar for å be for gruppen sa det slik: ”Bønn, ja det er svært viktig, svært viktig. Jeg ber om at flere skal støtte denne tjenesten med meg.... Jeg ber for evangeliseringsgruppa”.

Når spanskgruppen samlet seg til bibelstudier ble det satt av en del tid til bønn. Noen ganger ble deltakerne spurt om det var ting de ønsket gruppen skulle be for, andre ganger fortalte deltakere om bønnesvar, hvorpå noen bad en takkebønn. Enkelte kvinner som førte an holdt bønnen gående relativt lenge. Gjennom bønnen ga de uttrykk for personlige betraktninger og

meninger. En slik bønn kunne minne om en liten andakt, men den kunne også romme en formaning til gruppen, for eksempel om å be eller evangelisere mer ivrig. Her kunne en altså ane en personlig agenda, hvor bønningen ble et redskap til å øve press på andre. På den annen side kunne bønningen også bli en kanal for å dele innestengte følelser og frustrasjoner med gruppen og slik oppnå empati og støtte. Vi ser altså at det å være en ”bønnekvinn” gir kvinner og utfoldelsesmuligheter og en viss uformell autoritet i spanskgruppen.

Ved siden av bønn, var sang en viktig ”kanal” for kvinner i spanskgruppen. Det var så og si alltid en kvinne som ledet sangen i gruppen. Som regel var dette Wenches oppgave. I en periode hvor hun og Samuel var bortreist, var det en annen kvinne som delvis ledet møtene, delvis ledet sangen. Disse møtene fikk en noe annen karakter idet kvinnen kombinerte det musikalske med opplesning fra bibelen og refleksjon knyttet til sangtekstene og bibeltekstene. En interessant observasjon fra disse møtene var at det på kvinnens repertoar sto flere sanger som lot til å være av latinamerikansk opprinnelse, i motsetning til de mer amerikansk pregede sangene som ellers dominerte spansk møtene. Disse sangene vakte begeistring og det ble en del taktfast klapping og ivrige tilrop. Ved denne anledningen var gruppen mer slik jeg på forhånd hadde forestilt meg at det ville være. Det lot til at den spontaniteten som menigheten forbant med latinamerikanerne var koplet til en viss musikalsk og for dem velkjent stil.

Den musikalske lederen (lovsangslederen), har relativt stor innflytelse på denne typen møter. Som regel er hun eller han fri til å veilede sanger etter eget forgodtbefinnende. Melodiene er med på å sette stemningen for møtene. De enkle tekstene formidler et budskap som får anledning til å synke inn fordi sangene gjentas. Slik kan en lovsangsleder påvirke sinnene til møtedeltakerne. Videre har lovsangslederen anledning til å si noen ord til menigheten innimellom sangene. Ikke sjelden kunne en høre Wenche knytte noen ord til en sangtekst, for deretter å oppfordre de spansktalende til å synge helhjertet. En musikalsk leder har dess uten en viss autoritet i forhold til musikalske medarbeidere. Wenche hadde i tillegg ansvar for menighetens lydteknikere. Vi ser altså at gjennom å engasjere seg musikalsk i spanskgruppen får kvinner en viss innflytelse.

Flere kvinner enn menn arbeidet i søndagsskolen. Selv om noen kanskje vil hevde at søndagsskolearbeid først og fremst er en omsorgsoppgave der en passer barn mens de voksne er på møter, ser en kvinnelig søndagsskolelærer annerledes på saken:

Spanskgruppen er ikke bare voksne folk - barna også! Foreldrene kan prøve å få med barna slik at de kan lære hvordan det kristne livet er. Hvordan er det de kristen skal oppføre seg .... Da jeg kom hit til Norge merket jeg at det manglet søndagsskolelærere i spanskgruppen, så jeg snakket med pastoren og sa: kanskje jeg kan begynne å jobbe med barn?

På spørsmål om hun hadde hatt denne oppgaven hele tiden svarte hun: ”Ja, det er kjempefint! ... Jeg synes det er Guds gave til meg”. Hun bekreftet videre at hun ønsker å fortsette med denne oppgaven. Disse uttalelsene viser at den kvinnelige søndagsskolelæreren finner det meningsfullt og viktig å undervis barn i kristen tro. I tillegg trives hun med oppgaven.

Selv om kvinner og menn delte på en del oppgaver som kjøkkentjeneste og evangelisering tyder undersøkelsen på at kvinnene i spanskgruppen for det meste går inn i nokså tradisjonelle kvinneroller. Kvinnene er for det første de mest emosjonelle. For det andre er de mer interessert i barnearbeid og bønn enn de mannlige deltakerne i spanskgruppen. Videre er noen kvinner engasjert i å lede sangen i møtene (riktignok med hjelp av mannlige musikere). Innenfor disse rollene er det imidlertid muligheter for personlig utfoldelse. Både bønnene og sangene kan fungere som ”prekestoler” hvorfra kvinner formidler sine religiøse tanker og følelser. I søndagsskolen er kvinnene med på å legge et grunnlag for framtidige medlemmer i pinsemenigheten. Kvinnene sier at de opplever disse oppgavene som viktige og givende

## **6.6 Oppsummering**

I dette kapittelet har vi sett på kvinnenens rolle i norsk pinsebevegelse i et historisk perspektiv. Vi har sett at kvinnelige forkynnere og ledere har vært et omstridt tema i bevegelsen fra begynnelsen av. Holdningene til kvinners roller har til dels gjenspeilet tradisjoner og strømninger i samfunnet ellers. For eksempel har vi sett hvordan bevegelsens grunnlegger Barratt, trolig var påvirket av arbeiderbevegelsen og kvinneveretsbevegelsen når han argumenterte for at kvinners evner i større grad skulle anvendes i menighetene. På samme måte er det rimelig å anta at pinsebevegelsen var influert av i 50-årenenes husmorideal når den i etterkrigstiden hyllet kvinnen som mor og omsorgsperson. Samtidig har vi også sett at flere undersøkelser (Furseth 1999, 2001) viser hvordan kvinner mister innflytelse når vekkelsesbevegelser formaliseres fordi menn overtar og monopoliserer lederposisjonene. Trolig skjedde dette også i pinsebevegelsen etter Barratts bortgang.

Likevel har ikke pinsebevegelsens kvinner blitt helt passivisert. Tvert imot har de vært aktive på mange områder i menigheten. Men aktiviteten har for det meste foregått på tradisjonelle kvinnelige domener som omsorg for barn, unge og game, praktiske oppgaver knyttet til matlaging, renhold og liknende, eller musikalske aktiviteter. Her har de imidlertid ikke hatt

direkte innflytelse på beslutningsprosessene. Disse har mer og mer funnet sted i eldsterådet (Hoaas og Tegnander 1984), hvor kvinner ikke har hatt adgang. Har så pinsebevegelsens kvinner vært uten makt og innflytelse? Brenda Brasher (1998) har vist hvordan kvinner i konservative kristne miljøer oppnådde betydelig innflytelse gjennom kvinnenettverkene de dannet på innsiden av menighetene. Dette har ikke vært tilfelle i norske pinsemenigheter. Derimot har pinsekvinner alltid kunnet heve røsten dersom de mente at de hadde et ord, en profeti, et vitnesbyrd eller en sang som Den Hellige Ånd ville de skulle avlevere. Slik har de kunnet gjøre seg gjeldende også i tider hvor kvinnelig forkynnelse ikke har vært ønsket. Videre er kvinnene en del av "det myndige lekfolket" som består av hele menigheten. De har alltid hatt stemmerett i menighetsmøtet på lik linje med mennene.

I den senere tiden har flere pinsemenigheter, deriblant Filadelfia Oslo, åpnet alle funksjoner i menigheten for kvinner. Dette innebærer at kvinner kan sitte i eldsterådet eller velges til pastor, inkludert hovedpastor i menigheten. Salemkirken har nå kvinner i lederteam (tidligere eldsterådet) og en leder sier at kvinner kan bekle alle verv og oppgaver i menigheten. Kvinnene i spanskgruppen er i prinsippet underlagt de samme forordninger som kvinnene ellers i Salemkirken, imidlertid vil det være vanskelig for dem å komme inn i lederteamet ettersom spanskgruppen foreløpig bare er representert der ved dens pastor.

Kvinnene i spanskgruppen fremsto som ressurssterke personer og de utførte mange forskjellige oppgaver i gruppen. De gjorde alt fra å lede møter til å delta i gateevangelisering. Likevel inntok mange kvinner nokså tradisjonelle roller knyttet til barnearbeid, bønn eller sang og musikk. Det så ut til at kvinnene tilpasset seg uskrevne normer om å være emosjonelt og ivrig engasjert i bønn. Dette ga dem også utfoldelsesmuligheter. Flere kvinner lot til å være kapable predikanter, men ingen av kvinnene ga uttrykk for ønsker som gikk i den retningen. Imidlertid må det sies at gruppens leder Wenche preker i Salemkirken med jevne mellomrom. På sikt kan det være mulig at hun kan dra flere med seg.

## **7. En presentasjon av deltakere og aktiviteter i Salemkirken og spanskgruppen**

Salemkirken er en menighet med mange møter, tiltak og aktivitetstilbud for deltakerne. I en menighet der mye av driften baseres på frivillig innsats vil satsningsområdene og aktivitetstilbudene variere i forhold til hva slags menneskelige ressurser som til en hver tid finnes i menigheten. I dette kapittelet skal jeg gi et overblikk over aktiviteten i menigheten slik den så ut da jeg gjorde feltarbeidet. Jeg vil også forsøke å gi en stemningsrapport fra enkelte av møtene, men først skal jeg si litt om hvem medlemmene i Salemkirken er. Jeg kommer til å legge hovedvekten på deltakerne i spanskgruppen.

### **7.1 Deltakerne i Salemkirken og spanskgruppen**

Salemkirken er som vi har sett en pinsemenighet som holder til i Sannergaten på Grünerløkka i Oslo. Navnet betegner både menigheten og kirkebygningen deres. Menigheten teller i dag ca 400 medlemmer, hvorav omkring 200 deltar regelmessig på møter og samlinger. På spørsmål om hvem deltakerne er, svarer et medlem av menighetens lederteam at de trolig utgjør et tverrsnitt av Oslos befolkning. Kanskje er det noen flere fra øst enn fra vest. De fleste er det han vil kalle "vanlige folk" men menigheten har også medlemmer med doktorgrad. Folk bor "overalt" og reiser til møtene fra Asker, Bærum, Groruddalen, Korsvoll og Røa. Salemkirken erfarer en viss utskiftning av medlemmer fordi mennesker flytter til og fra Oslo. Aldersmessig består menigheten av en del eldre (fra ca 70 år og oppover), noen færre middelaldrende og en del flere yngre (under 35 år). I den siste gruppen er det nå en del barnefamilier. Det er også noe høyere andel kvinner enn menn i menigheten.

Den spansktalende gruppen består av flere nasjonaliteter, men de fleste er fra Latin-Amerika. Deltakerne kommer hovedsakelig fra Chile, Colombia og Peru, men også andre land som Mexico, Den dominikanske republikk og Angola er representert. Aldersmessig er de fleste deltagere i 30-40 årene. I gruppen finnes det mange gifte par og barnefamilier. En del av barna er i førskole- og småskolealder, mens en gruppe på omkring ti barn nå er i ferd med å bli tenåringer. Disse barna er blitt for store for søndagsskolen. Et par av guttene spiller trommer i lovsangsteamet eller hjelper til med å vise sangtekster storskjerm. De unge bidro også med et dramastykke på spanskgruppens julefest, men til vanlig oppholdt de seg i foajeen, i trappen opp til andre etasje, eller oppe på galleriet mens møtene pågår. En av lederne forklarer dette slik:

De er her men, men de er ikke her. De kan ikke så veldig mye spansk. Det er jo egentlig de som vi har hatt i søndagsskolen. På tre - fire år så merker du forskjellen, fra 8 til 11 eller ja, 12. De er til stede under møtene, men siden de ikke forstår så mye spansk faller de ut. De kommer vel fordi foreldrene kommer. Jeg kan ikke tenke meg at de ville kommet alene. Noen gjør jo det, for de har veldig bra forhold med hverandre. De synes det er veldig hyggelig å se hverandre og de er en gjeng, på en måte. For dem så er jo lørdagen en dag de kan være sammen. Men så er det jo det og at familiekonseptet er annerledes. Jeg tror ikke det er sånn at foreldrene tvinger dem til å komme og de synes det er kjedelig og det er dumt, men jeg tror at det er ting som er innarbeidet at der foreldrene er, der er de.

Det finnes altså en gruppe unge i spanskgruppen som på en måte faller mellom to stoler. De er tilknyttet Salemkirken gjennom spanskgruppen, men de snakker ikke spansk og kommer trolig ikke til å delta i spanskgruppen som voksne. Ledelsen i spanskgruppen tenker nå på å sette i gang tiltak for å forhindre at disse ungdommene forsvinner ut av menigheten.

Det er flere blandede ekteskap i gruppen der kona er norsk og mannen latinamerikaner. Lederen mener at det blir mindre konflikter mellom foreldre og barn i disse familiene:

Det er forskjellige typer familier. Noen av dem er jo sammensatt av norsk mor og spansk far, de har vi en del av her. Jeg har inntrykk av at der er det litt mer balanse i det. Altså, barna er jo norske, men har denne tilknytning til den latinamerikanske kulturen på en sunn måte ved at de har disse samlingene. Etter hvert som de vokser, hvis de har troen da, vil de sikkert gå inn i den norske menigheten kan jeg tenke meg. Det er mer konflikter når begge foreldre er latinamerikanske og det er barn som vokser..., jeg tror det blir litt sånn identitetskonflikt.

De unge har altså visse bånd til gruppen gjennom foreldrene og vennskapet seg i mellom. Likevel står menigheten i fare for å miste dem på sikt dersom de ikke finner sin plass i det større fellesskapet. Det er lite som tyder på at disse unge har behov for spanskgruppen etter hvert som de vokser til. Mange snakker ikke nevneverdig spansk og de har vokst opp i Norge. Det er lite trolig at de vil tiltrekkes av latinamerikanske miljøer i samme grad som foreldrene.

I spanskgruppen finnes det også single og fraskilte eller separerte deltakere. De fleste av disse er kvinner. Om den kjønnsmessig sammensetningen i spanskgruppen sier en leder: "Det var en tid det var mange flere kvinner enn menn. Nå begynner det å se ut til at det begynner å bli litt i balanse, men det er fortsatt flere kvinner". Mange av de spansktalende arbeider som ufaglærte i det vi kan kalle lavtlønnsyrker innen helsesektoren eller renholdsbransjen. Likevel var det flere deltakere med høyere utdanning. Som eksempler kan jeg nevne tannlege, fysioterapeut, sykepleier og bioingeniør. En felles erfaring blant dem med utdanning fra sine hjemland var imidlertid at det var vanskelig å få relevant arbeid i Norge. Videre var det tidkrevende og kostbart å skulle konvertere en utdanning til norske forhold. Dette kunne



resultere i at migranter med høy utdanning jobbet som assistenter. For eksempel fantes det en kvinne i gruppen som var utdannet psykolog men som arbeidet som assistent i Skolefritidsordningen. En av informantene forteller om sin opplevelse knyttet til jobbsøking:

Det tok 5 år (å få jobb)... Det tok lang tid først og fremst å oversette papirene mine, og de ga dem tilbake til meg to ganger. De ville ikke oversette på grunn av at det er et stempel over skriften og de sier det er vanskelig å oversette. Jeg ba (til Gud) og jeg sa: nei, dere må oversette! Og de sa: ok, vi skal oversette men det skal ta lang tid. Og det tok lag tid. To år! Pluss to år til for å bli godkjent.... På grunn av at jeg er fra utlandet opplever jeg at de er litt skeptiske til deg. For eksempel til å gi meg fast jobb, selv om jeg er (nevner utdannelsen), selv om jeg har god erfaring, selv om jeg studerte flere fag enn de gjør i Norge. De sier nei, for du har ikke studert her i Norge..... Det er min dårlige opplevelse.

På spørsmål om utdanningsnivået i gruppen svarer en leder slik:

Det er mer vanlig at kvinnene har utdanning fra hjemlandene - mennene har ikke alltid det. Men man ser jo også at de nye generasjonene som kommer har ganske bra utdanning hjemme fra og de ønsker å gjøre noe med den utdanningen her i Norge. Men de fleste av dem som kom tidligere hadde ikke noe særlig mer utdanning enn videregående skole. De kom rett etter det, eller de hadde bare jobbet med et eller annet der nede som ikke de tjente bra nok på og så kommer de hit og jobber. De fleste jobber jo innenfor renhold. Det er mest på grunn av språket. Det er en ting du ikke trenger å snakke så veldig mye norsk på.

Det er med andre ord flest deltakere med høyere utdanning blant kvinner og blant relativt nyankomne migranter. Mens de første latinamerikanerne som kom til Norge primært søkte beskyttelse, kommer det nå migranter som har som mål å tjene penger for å skape seg en bedre framtid. Likevel må mange jobbe i yrker de er overkvalifiserte for.

Det er noe uklart hvor mange av deltakerne i den spansktalende gruppen som var evangeliske kristne da de kom til Norge. Mens en leder sier at de fleste var pinsevenner da de kom, hevder en informant at så mange som 90 % har blitt kristne i Norge gjennom at spanskgruppen har drevet evangelisering. Rekrutteringen til gruppen foregår, som vi har sett, blant annet gjennom gateevangelisering. Videre er det noen som finner fram til gruppen via Salemkirkens hjemmeside på internett (se [www. Salemkirken.no](http://www.Salemkirken.no)). Her ligger det informasjon om gruppen på spansk. Av og til annonserer de møter og arrangementer på nærradiostasjonen "Radio Latin-Amerika", blant annet gjelder det den årlige julefesten. På denne festen serveres det både latinamerikansk mat og musikk. Slik forsøker gruppen å komme i kontakt med andre søramerikanere i Oslo-området. Likevel er det først og fremst gjennom nettverksrekruttering at spanskgruppen får nye medlemmer.

## 7.2 Informantene

I denne studien intervjuet jeg fire kvinner og tre menn fra spanskgruppen. Jeg kommer ikke til å presentere dem enkeltvis, men behandler dem samlet ettersom miljøet er såpass lite at de ellers blir lett gjenkjennelige. Informantene var i alderen 35-50 år. Alle kvinnene hadde utdanning innen helsevesenet på bachelor nivå eller høyere. De av kvinnene som hadde utdannelsen sin fra hjemlandet, hadde erfart problemer med å få relevant arbeid i Norge. Noen jobbet likevel i sine yrker mens andre var arbeidssøkende. De mannlige informantene hadde utdanning på grunnskole- eller videregående nivå og de hadde hatt ulike jobber i helsevesenet, barnehager, renholdsbransjen eller som vaktmestere. Blant informantene var det både single, gifte og fraskilte. Noen var gift for andre gang. Fire informanter hadde barn. Barnas alder varierte fra 0-25 år. Noen informanter hadde voksne barn og barnebarn som var bosatt i Sør-Amerika. De fleste informantene var bosatt i Oslo øst eller nord for Oslo. To informanter bodde i Oslo vest, men i hybel eller leid bolig. To informanter eide egen leilighet mens de andre var leietakere.

Tre av informantene hadde konvertert fra den katolske kirke til pinsebevegelsen. En av dem konverterte etter å ha bodd noen år i Norge. Alle tre beskriver dette som en livsforvandlerende hendelse. En informant forteller: ”Jeg gikk til den katolske kirken hver søndag men det var veldig tomt. Ja, tomt, det er ordet. Men da jeg møtte den virkelige relasjonen (til Gud) ble jeg – åh! Mitt liv ble forandret, ja”. En annen informant sier følgende:

Først, fra mine foreldre var jeg katolsk ..., Etter at jeg kom til Norge ble jeg kjent med noen som var sånne pentecostals her, noen venner. Vi snakket om Kristus. Så begynte jeg å komme hit på besøk og høre på pastoren. Jeg likte mye bedre sånne bibelstudier, og når pastoren preker liker jeg det veldig godt. Jeg føler Gud mye bedre sånn. Når jeg var katolikk var det ikke sånn. Jeg følte ikke ordenlig nærhet med Gud - sånn her (tar seg til brystet). – Mye bedre synes jeg. På grunn av Guds ord, ikke sant? Ja, mye bedre.

En tredje informant presiserer likevel at forandringene knyttet til å bli evangelisk kristen kom gjennom en prosess:

Før var jeg katolsk. Jeg er oppvokst i en katolsk familie og gikk på katolsk skole, men jeg merket at jeg ikke kjente Gud. Gud var langt borte fra meg selv om jeg gikk til kirken hver søndag ...for jeg pleide ikke lese Bibelen. Jeg kjente ikke Bibelen, jeg snakket ikke med Gud direkte.... En dag traff jeg Gud og fra den dagen opplevde jeg et veldig bra liv, derfor har jeg forandret min religion fra katolsk til evangelisk kristen.... Det er en prosess. Når du tar imot Jesus så kommer Den hellige Ånd inni deg og begynner å jobbe. Din forandring skjer ikke med en gang. Det tar litt tid. Det kommer an på hvordan din disposisjon er.

De øvrige informantene hadde enten vært aktive pinsevenner/evangeliske kristne i sine hjemland eller de hadde vokst opp innen pinsebevegelsen uten selv å bli religiøse/troende. To informanter kom til tro etter at medlemmer av spanskgruppen hadde evangelisert for dem. Det var også slik de ble rekruttert til gruppen. En informant fikk kjennskap til gruppen gjennom å lese en møteannonse på kirkedøren. De andre kom i kontakt med gruppen gjennom nettverksrekruttering. De fleste informantene deltok regelmessig på de spansktalende møtene. Et par informanter oppga at de også deltok regelmessig på møter i den norske gruppen fordi de vil høre pastoren preke eller for å ha kontakt med etniske nordmenn. En gang i måneden ble det arrangert et møte som kaltes ”Celebration”, der hensikten var å samle alle grupper i menigheten. Noen av informantene valgte å ikke delta på disse møtene. De begrunnet dette med en travel hverdag. Imidlertid rapporterte lederne om økt oppslutning blant de spansktalende på Celebration.

### **7.3 Møte med menigheten**

For å gi leseren et inntrykk av møtene i Salemkirken skal jeg nå fortelle om mitt første møte med menigheten og de spansktalende. Det er lørdag kveld i oktober måned høsten 2006 og jeg skal være med på Celebration. Jeg ankommer Grünerløkka med trikk nr 11 og spør meg fram til Sannergaten. Jeg passerer skotøymagasinet på hjørnet mellom Sannergaten og Toftes gate og ser den røde teglsteinsbygningen foran meg. Et slags tårn rager på det ene hjørnet og får den til å minne litt om en arbeidskirke. I det jeg tar de få trappetrinnene opp til det enkle inngangspartiet undrer jeg spent på hva jeg kommer til å møte i kveld.

Det viser seg at jeg har møtt opp en time for tidlig. Jeg setter meg i sofakroken og får servert kaffe mens en ung mann forteller meg litt om menigheten. Den vennelige mottakelsen gjør at jeg slapper av og tenker at dette skal gå greit. Etter en stund kommer det en eldre mann inn i kafeen. Han hilser smilende, tar meg i hånden og ønsker velkommen. Vi småprater litt, så spør han hvordan jeg har det med Jesus. Jeg blir nokså paff over å få en så direkte og personlig henvendelse, men etter å ha forsikret om at det er i orden med troen slipper jeg heldigvis flere nærgående spørsmål.

Klokken nærmer seg 18.00 og møtet skal begynne. Jeg finner veien gjennom glassdøren inn i Møtesalen. Her står stolrader trukket i blått på begge sider av den teppebelagte midtgangen. Gulvet er kledd med parkett og veggene er i rød teglstein med innslag av hvit murpuss og lakkert furupanel. Det er høyt under taket og store lysekroner sprer et gyllent lys over

møtesalen. Interiøret gir en lun og hyggelig stemning, likevel kjenner jeg meg litt fremmed. Her inne er det ingen som hilser på meg men noen kikker litt. Jeg klarer ikke å avgjøre om det er skepsis eller nysgjerrighet i blikkene. Jeg finner meg en plass et stykke bak i lokalet for å få et godt overblikk.

Møtesalen til en pinsemenighet har som regel en forhøyning i front hvor trappetrinn fører opp til en slags cene. Dette kalles plattformen. I Salemkirken er plattformen ganske stor. Den rommer både flygel og kortrapp, noen stoler der predikanter og gjester av og til sitter, og en prekestol. Plattformen er enkelt dekorert med noen blomster og tykke hvite stearinlys. En stor flaggparade minner om at menigheten har mange nasjonaliteter representert. Til høyre for plattformen ligger et lett opplyst, delvis innbygget dåpsbasseng. Ovenfor dåpsbassenget er det bygget inn et orgel som gir assosiasjoner til et kirkeorgel. Her er det plassert en liten hvit statue av en engel. Ellers er det få kristne symboler i dette kirkerommet.

På plattformen står det denne kvelden et band med en kvinnelig vokalist og en liten gruppe korister. Vokalisten er Wenche Torres, en kvinne i 20-årene, som sammen med sin mann Samuel leder spanskgruppa. Samuel som er på samme alder som Wenche, sitter i kveld bak flygelet. Bandet er et av menighetens lovsangsteam og består av latinamerikanere pluss et par nordmenn. De drar i gang og vokalist, som kalles en lovsangsleder, fører an med sanger både på norsk og på spansk. Rytmene er moderne og poppregede og sangerne og musikerne er dyktige. Tekstene handler mest om å opphøye Gud, og tilhører den kristne sjangeren ”lovsang”. De fleste står mens vi synger. Teksten kommer opp på en storskjerm. Folk klapper takten og mange synger ivrig.

Etter noen sanger kommer kveldens møteleder, en ung mann fram og ønsker velkommen og ber en bønn. Når han er ferdig er det opp å stå, og så synger vi igjen. Tekstene handler om Jesus og uttrykker beundring for ham. Lovsangslederen ser glad ut. Hun ser ut til å trives i rollen og det later til at hennes entusiasme smitter over på forsamlingen. I pinsebevegelsen er det nærmest en norm at en skal være glad. Flere informanter forteller hvordan de oppfatter at Gud gir dem en dimensjon av glede i livet. ”Han er fantastisk vet du, han er en god venn som alltid er der med deg ..., en som fyller deg med glede”, sier en mann. Likevel forteller mange immigranter om vanskeligheter som ensomhet, savn av familie og økonomiske problemer. Den samme mannen sier også at Gud er ”en som forstår deg, en som hjelper deg i omstendigheter”. Med andre ord opplever han situasjoner i hverdagen der han har behov for

forståelse og hjelp. Det kan altså finnes en spenning mellom gleden mange viser i møtene og hverdagens strev. Men det kan også være slik at smilene og betoningen av glede faktisk bidrar til å skape den samme gleden. Det oppstår en dynamikk i møtene der deltakerne forventer at sangen og prekenen skal løfte sinnet. Bandet og predikanten på sin side vet at det er deres jobb å bidra til at så skjer. Gjennom å la sangene uttrykke glede, bekrefter menigheten sitt eget bilde av pinsevenner som glade og frie.

Når sangen er ferdig kommer en middelaldrende kvinne opp bak prekestolen for å informere om Aksjon håp, en pengeinnsamling som snart skal gå av stabelen. Pengene går til ulike humanitære formål deriblant helse- og undervisningsprosjekter (se [www.aksjonhap.no](http://www.aksjonhap.no)). Kvinnen formaner menigheten til å stille opp; nå trengs det flere bøssebærere. Deretter kommer enda en kvinne opp. Hun har nettopp vært på misjonstur til Russland og har med bilder og hilsninger fra en kvinnelig misjonær som arbeider i Karelen. Kvinnen lufter muligheten av å starte opp menighet og et tiltak for alkoholikere der borte. Så er det tid for kveldens kollekt. Kollektbøssene sendes mellom benkeradene mens pianisten spiller en rolig melodi. I løpet av møtet kommer det også noen flere mennesker. Til slutt er det omkring 80 personer til stede hvor ca 1/3 kan være av latinamerikansk opprinnelse. Før kveldens preken får vi nok et musikalsk innslag. Det er menighetskoret som skal synge. Koret består med et par unntak av menn og kvinner i 50-60 årene og repertoaret er en blanding av salmer og mer moderne evangeliske sanger.

I det den siste sangen toner ut begynner en av de mannlige sangerne å be. Dette innslaget kommer nokså abrupt på meg, men det ser ut til at menigheten synes det er fint. Mannen ber med innlevelse i røsten om at menigheten skal "være rede" og om at det må komme en "innhøstning". Så lang jeg kan se er det bare en av sangerne som har latinamerikansk bakgrunn. Det er en yngre kvinne og nå begynner også hun å be. Dette som ser ut til å være spontane innslag av bønn, er samtidig en del av tradisjonen i pinsebevegelsen. En ønsker ikke noen fast liturgi, tvert imot skal det være rom for mennesker til å be eller på andre måter opptre på inspirasjon. Når noen derfor ber slik, bekreftes pinsemenighetens identitet som åpen for "Åndens ledelse".

Når bønnen er avsluttet kommer lovsangslederen fram. "Det er herlig å være fri i Jesus" proklamerer hun og sier videre at vi nå skal få høre Guds ord. Pastor Claudio Navarro entrer plattformen entusiastisk og målbevisst. Han er iført sort bukse og sort skjorte som står godt til

det mørke håret hans. Umiddelbart får han kontakt med forsamlingen. Sangere og musikere går og setter seg i salen mens lovsangslederen blir stående. Hun skal tolke til norsk. Navarro preker nemlig på spansk selv om han snakker relativt godt norsk. Han synes prekenen flyter best slik, det gir ham muligheten til å preke inspirert – si ting han kommer på der og da.

Temaet denne kvelden er at Gud vil lære menigheten å være ledet av Den Hellige Ånd. Med utgangspunkt i en tekst fra Det gamle testamentet benytter Navarro et bilde av ørneunger som skal lære å fly. Moren dytter dem ut av det komfortable reiret for å vekke instinktet i dem. Navarro og tolken strever for å finne et godt norsk ord for det å være ”vakt”. Det handler om begeistring, om å tennes og vekkes slik det skjer i den seksuelle relasjonen, om å oppdage sin sanne natur. ”Jesus sa at dere skal gjøre større gjerninger enn meg” sier Navarro ivrig. ”han lærte sine ørneunger (disiplene) å fly”. Pastoren preker intenst og engasjerende. ”Kjenner dere Guds Ånd i kveld?” spør han og får bekræftende gjensvar fra salen, både på spansk og norsk. ”Halleluja” sier noen med begeistret stemme. Ytringer som Halleluja-rop og ”amen” fra forsamlingen kan sees som et parallellfenomen til de spontane bønnene. De bekrefter pinsemenighetens selvforståelse som frie, glade og fylt av Den hellige Ånd. I følge en leder var likevel denne typen tilrop mye mer utbredt i norske pinsemenigheter på 50- og begynnelsen av 60-tallet. Nå derimot, er det mest i den spansktalende gruppen at en hører dem.

Flere ledere ser det slik at latinamerikanere er i besittelse av en spontanitet og frihet de kan overføre til den norske gruppen. I intervjuet sier pastoren: ”Jeg tror at vi kan være en velsignelse til menigheten ..., folk her har litt vanskelig for å uttrykke sine følelser og vi har så lett for å gjøre det. Og dere er så dype. Vi er ikke så dype. Vi er litt mer overfladiske enn dere. - Vi kan utfylle hverandre”. Pastor Navarro fortsetter prekenen med å male ut et bilde av en menighet som er seg bevisst sin autoritet og som overvinner fienden. Det blir ikke sakt eksplisitt hvem denne fienden er. I en pinsemenighet er ikke det nødvendig. Alle vet at det dreier seg om djevelen.

I kafeteriaen etter møtet tar pastor Navarro kontakt med meg og forteller litt om spanskgruppen. Etterpå ser jeg at han beveger seg fra bord til bord mens han snakker fokusert med enkeltmennesker. Jeg treffer en av ungdomslederne og får vite litt mer om ungdomsklubben Garage. Full av inntrykk går jeg så ut i den mørke oktoberkvelden. Her ute på trikkeholdeplassen møter jeg noen av de menneskene Salemkirken ønsker å misjonere for.

Hvor mange vet at det finnes en slik menighet på Grünerløkka, undrer jeg. Hva gjør menigheten faktisk for å nå ut over de høye murveggene? Og hva er det som gjør at latinamerikanere trekkes til Salemkirken?

Dette møtet har illustrert mange aspekter ved Salemkirken. De musikalske innslagene demonstrerte hvordan menigheten forsøker å forene spanskgruppen og den norske gruppen, men også yngre og eldre generasjoner. Videre kom det fram at kvinner er aktive i mange deler av menighetens virksomhet. Betoningen av misjon og evangelisering var også tydelig, fra møtet med den eldre mannen i kafeen og til bildene og hilsenen fra Russland, gjennom appellen for Aksjon Håp og ved korsangerens bønn om innhøstning. Også Navarros preken siktet mot å mobilisere forsamlingen. Møtet viste videre at menigheten fremdeles har rom for innslag som bønn og tilrop fra salen, noe som bekrefter pinsevennernes identitet som frie og glade. Jeg hørte derimot ikke mye av tungetalen som pinsebevegelsen er kjent for, men det var et tydelig fokus på det som pinsevennene betegner som Åndens ledelse.

Navarros lederstil og visjoner ble også belyst i dette møtet. Han synes å demonstrere noe av det Max Weber har kalt karismatisk autoritet, der en religiøs ledere kan legitimere sin posisjon gjennom en spesiell utstråling eller relasjon til tilhørerne (Furseth og Repstad 2003: 176). Helt fra han entret plattformen hadde han tydelig kontakt med menigheten. Til tross for et budskap som stilte krav til dem, fikk han mange bifall fra tilhørerne. Prekenen viste at Navarro vil mobilisere til misjon, noe som medfører at menighetsmedlemmene må bevege seg ut av sine komfortsoner. Imidlertid er ikke dette noe nytt for medlemmene i Salemkirken. Som vi tidligere har påpekt er misjonsoppdraget en viktig del av pinsebevegelsens ideologi. Vi har også sett at Salemkirken har blitt karakterisert som en misjonsmenighet. Derfor trenger det ikke være noen motsetning mellom Navarros budskap og menighetens forventninger. Kanskje er det heller slik at menigheten vil bli utfordret til å leve i pakt med sin ideologi? Trolig har de forhåpninger om at Navarro som pastor er i stand til å føre menigheten inn i en ny periode med vekkelse.

Det er også mulig å se Salemkirkens arbeid med spanskgruppen som et vekkelses- eller misjonsprosjekt. I alle fall tyder intervjuene på at spanskgruppens selvforståelse går i denne retningen. Alle informantene så nær som en sier at en av spanskgruppens viktigste oppgaver er å evangelisere. Flere legger vekt på å nå latinamerikanere i Oslo-området: "Det viktigste er å prøve å få tak i flere latinere i Oslo. Det er Samuels (spanskgruppens pastor) visjon – å ta

Guds ord til latinere i Oslo. For det er mange, kanskje åtte tusen latinere i Oslo”, sier en kvinne. ”Spanskgruppen har som mål å nå flere spansktalende i Oslo. Det er den første oppgaven”, sier en annen kvinne. ”Ja, selvfølgelig er vi fokusert på de latinere som bor i Norge....Vårt fokus er å gjøre Jesus kjent sånn at folk kan bli frelst”, sier en mann” Han legger imidlertid til at de ønsker å nå folk av alle nasjonaliteter, inkludert nordmenn. To av informantene deltar regelmessig i gateevangelisering. Andre forteller at de snakker med venner og bekjente om sin tro.

Når informantene betoner evangeliseringen så sterkt tyder det på at sosialiseringen på dette punktet har vært effektiv. Navarro har utformet en visjon for menigheten som stadig kommer til uttrykk i hans forkynnelse. Den lyder ”En menighet med Kristus i sentrum og med hjerte for verden”. De spansktalende lederne har et bevisst forhold til det de oppfatter som et misjonsoppdrag i Norge. Dette formidles videre til spanskgruppen. Slik sier Navarro det:

Ja, jeg tenker at vi er kommet her - det preker jeg alltid til de spanske - vi er kommet her med en hensikt. Vi er ikke her bare for å forberede vår framtid og tjener penger, men vi som er kristne, vi tror at vi går ut i ferdiglagte gjerninger og at Gud har en profetisk hensikt med våre liv. Det er klart at når vi begynner å skjønne at vi har en oppgave her, da kan vi ikke bare være for oss selv. Gud kommer til å bruke oss utlendinger, vi som er tent, som er i brann for Jesus, men kanskje vi ikke er så dype som dere og når vi utfyller hverandre kan vi gjøre noe godt for Herren.

Det finnes altså en bevisst tanke i Salemkirken om at spanskgruppen har noe å tilføre den norske gruppen., og videre at de to gruppene bør arbeide sammen for vekkelse.

#### **7.4 En oversikt over møter og aktiviteter i Salemkirken**

Som vi har sett er Celebration er et møte som skal forene ulike grupper i menigheten. Disse møtene holdes hver siste søndag i måneden. Spanskgruppen, som ellers samles på lørdagskvelder, dropper sitt eget møte den uken det er Celebration. De øvrige søndagene er det møter på norsk kl 18. Disse møtene samler flest yngre og middelaldrende mennesker. I form likner de norske møtene mye på Celebration. Det innledes med noen velkomstord, bibellesning og bønn. Deretter er det fellessang. Musikkstilen er lovsangspop. Ofte er det pastoren som preker, men det kan også være andre menn eller kvinner fra menigheten. Av og til er det besøk av predikanter fra en annen pinsemenighet. Møtene samler omkring 50-60 mennesker. På søndag Kl 11 kommer det for det meste eldre mennesker. Møtene holdes i en



tradisjonell stil der en synger fra sangboken Evangelietoner. Til disse møtene kommer det et 20-talls mennesker.

Spanskgruppen har møter på lørdager kl 17. Den 4. november 2006 er jeg på mitt første møte i gruppen. Igjen er det Wenche Torres som fører an sammen med et lovsangsteam bestående av pianist, bassist, trommeslager og et par sangere. Teamet er pent men avslappet kledd. Sjangeren er som på Celebration; en slags popstil med kristne tekster. Jeg må innrømme at jeg hadde ventet meg mer latinamerikansk musikk. Når jeg senere spør Wenche om dette sier hun: ”Det er veldig vanlig i Latin-Amerika .... De synger så å si de samme sangene der som vi synger her, på spansk”. Av og til kommer det likevel en sang med latinamerikanske rytmer. Da later det til at det blir ekstra liv i forsamlingen. ”Så lenge man har litt rytmer blir folk glad”, forklarer Wenche. ”Med en gang det blir litt rolig så sier de ifra: ja – nei, sier de; det var litt stille, det var litt rolig, vi trenger litt mer musikk”

En stund blir jeg sittende uten tolk. Det er ganske rart å sitte slik og ikke forstå stort, men prøve å gjette hva som foregår. Jeg synes at jeg allerede har fått et visst innblikk i hvorfor de spansktalende foretrekker møter på sitt eget språk. De fleste intervjuene bekrefter at det å kunne delta på møter med spansk tale er en viktig motivasjonsfaktor for deltakelse i gruppen. En kvinne sier det slik: ”Jeg, foretrekker å gå til spanskgruppen fordi jeg synes at med spansk tale oppfatter jeg mer hva Gud mener - hvordan han taler direkte til meg, han snakker direkte til meg. Jeg behersker ikke norsk og derfor går jeg ikke i den norske menigheten”. Dette er likevel en kvinne som både forstår og snakker norsk. Hun mener imidlertid at hun får en dypere og mer personlig opplevelse når forkynnelsen foregår på morsmålet. En annen kvinne sier: ” Ja denne gruppen betyr mye for meg ..., det finnes mange menigheter her, de preker veldig bra, men jeg er veldig glad (for spanskgruppen) fordi jeg snakker spansk, Ja - på grunn av språket. Du føler deg bra når du går en plass du kjenner folk og du klarer språket. Du blir avhengig av den plassen”. En mann sier noe liknende: ” Vi venter på den spanske talen. For det første vi er latinamerikanske og selv om vi har lært norsk - å høre Guds ord på vårt språk er noe som vi forstår mer”. En annen mann legger vekt på muligheten han har til å snakke spansk i gruppen:

Spanskegruppa betyr mye for meg. Jeg er latiner, jeg er spansk og det fins ikke noe bedre enn å snakke sitt eget språk. - Være sammen med de som, - vi har jo mange ting felles og det er viktig. Hvert fall gir det meg masse for å si det sånn. Jeg føler meg veldig fri. På grunn av

språket, på grunn av kulturen, på grunn av maten, ja det er litt sånn at man føler seg som en fisk i vannet. Og det betyr mye for meg. Dette griper meg veldig her i Norge vet du for ..., det er ikke lett å venne seg til et annet folk, et annet språk, en annen tankegang, ikke sant? Det er ikke lett. Så man trenger å snakke sitt eget språk.

Ettersom jeg ikke kan følge med på det som sies, prøver jeg i stedet å ta inn stemningen blant de fram møtte. Folk ser ut til å kjenne hverandre, det er tydelig at de trives sammen. En informant uttrykte det slik:

..., og så kontakten med folka fra Latin-Amerika! Vi kan snakke for vi har samme tenkemåte, samme ideer, hører på samme språk. Og kanskje (når det gjelder) det miljøet som vi ikke har, hvis vi samles flere fra samme kultur, - samme land så får vi når vi samles dette miljøet. Vi prøver å lage det miljøet fra Latin-Amerika. For eksempel så er vi veldig sosiale og noen ganger spiser vi latinamerikansk mat.

Det å treffe andre latinamerikanere betyr altså mye for deltakerne i gruppen. Videre sier flere deltakere at det er viktig å ha et kristent fellesskap hvor de kan oppleve at de møter Gud. En mann uttrykker det slik: "Det viktigste er Gud, det er møtet med Gud, ikke sant? Det er viktig å treffe venner her, men..., ja, jeg synes førsteprioriteten er Gud".

Det er i underkant av 30 mennesker til stede på lørdagens møte. De fleste er trolig i 30-50-årene. Når den unge kvinnen har snakket ferdig, reiser vi oss og synger igjen. Folk klapper takten, noen vugger kroppen med i rytmene. Likevel er ikke denne gruppen helt slik jeg hadde forestilt meg den. Folk i Salemkirken har fortalt at latinamerikanerne er så spontane. De roper halleluja og er ikke redd for å vise sin glede. Jeg synes imidlertid ikke at gruppen er så forskjellig fra den norske gruppen i menigheten. Pastoren forklarer dette slik:

Ja, det er en utfordring hele tiden for det er klart at du lever, du jobber sammen med norske, du har venner som er norske, du får plutselig samme vaner, ikke sant? Folk har begynt å bli litt stille og derfor er veldig viktig at vi har våre egne møter – for å bevare vår kultur og vår spontanitet. Og derfor synes jeg det er veldig viktig å ikke bare glemme spansk møtene. Men vi bør samles med de norske (klapper bestemt i hendene), men vi kan bevare våre møter på spansk..., nettopp for at vi ikke skal miste den spontaniteten.

Etter å ha deltatt på flere møter er det likevel en ting som slår meg: Spanskgruppen er flink til å ta imot nye folk. Så fort det kommer noen som ikke pleier å være på møtene er de på pletten og ønsker velkommen. Noen ganger får gjestene en velkomsthilsen fra Navarro midt i

prekenen, andre ganger er det et medlem av gruppen som går bort til den nye. På de norske møtene og på Celebration er det mitt inntrykk at en lettere blir anonym.

Det er spanskgruppens unge pastor, Samuel Torres, som preker denne kvelden. Jeg får heldigvis tolk. Samuel er ganske personlig og tar utgangspunkt i sin egen situasjon som immigrant til Norge. Han forteller hvordan savnet av familien i Chile gjorde ham deprimert, til tross for at han hadde konen sin i Norge. Nå kan han imidlertid bekrefte at Gud hjalp ham gjennom den vonde tiden. På bakgrunn av denne erfaringen oppmuntrer han folk til å be når de har det vanskelig. "Gud vil hjelpe deg", sier han trøstende. Når Samuel er ferdig kommer Wenche fram og avslutter møtet med en sang som tar opp temaet fra prekenen.

Etter lørdagsmøtene er kafeen alltid åpen. Folk har et sterkt ønske om å treffe hverandre forklarer Wenche da jeg intervjuer henne. Her snakkes det om løst og fast. Noen deler erfaringer fra hverdagen, andre har kanskje nytt å fortelle fra hjemlandet:

Og da er det mye forskjellig. Det er veldig ofte at de forteller hva som skjer i landet deres nå og det er veldig givende. - Veldig berikende at du får litt innspill om hva som skjer i hele landet. Ellers er det vanlig hverdagsprat om hvordan man har hatt det i uka, hva som har skjedd på jobbe, - mye sånt. Det er liksom ikke såne veldig dype samtaler.

Da Wenche og Samuel overtok ledelsen av gruppen prøvde de først å avvikle serveringen. Hun forteller med latter i blikket:

Vi har jo kafé etter møtet og den første tiden så var det Samuel og jeg som måtte ordne opp med alt for det var ikke så veldig mange medarbeidere. Så vi syntes at dette her med kafé var noe vi ikke ønsket og vi skulle gjerne gått hjem (ler) for det var så slitsomt. Men nei, kafé det var noe som vi absolutt måtte ha, - Den sosiale delen er jo så viktig i Latin-Amerika så det var helt utelukket at vi liksom ikke skulle ha kafé. Og etter hvert så har vi prøvd oss med at vi kan gjøre noe enkelt - bare kaker for eksempel. Men nei, det skal alltid være noe salt der og det skal helst være varm mat. Det er noe som bare er der.

Spanskgruppen har nå funnet et system som avlaster pastorparet, der alle tar sin tårn på kjøkkenet. Det Wenche forteller her bekrefter hva informantene også uttrykker, nemlig at spanskgruppen møter sosiale og kulturelle behov, så vel som religiøse. På direkte spørsmål om hva gruppen betyr for dem, er det imidlertid ingen som trekker fram disse aspektene først. Det er heller de religiøse behovene som fokuseres.

I kafeen blir jeg sittende sammen med tre kvinner. To av dem er chilenerne og har bodd i Norge i 25 og 28 år. De kan være i 50-årene et sted. De har voksne barn som studerer i utlandet. Den tredje kvinnen er fra Peru og har bodd her i 8 år. Hun er utadvent og kontaktskapende. Alle snakker godt norsk, men seg imellom snakker de spansk, så jeg faller fort utenfor. En av kvinnene holder på med norsk vk 2 (for videregående skole). Hun synes det er interessant å lære mer om norsk kultur, mye bedre enn å se på TV vinteren igjennom, sier hun. Jeg merker at kvinnene er usikre på om jeg deler deres tro. Den ene forteller ivrig, overbevisende om det hun har opplevd som Guds hjelp i hverdagen. Hun vil tydeligvis at jeg skal oppleve det samme. Jeg spør litt om spanskgruppa og kvinnene er raske med å understreke at de er en del av Salemkirken. Rundt oss summer det av stemmer. Noen ser ut til å være fordypet i mer personlige samtaler, andre tøyser og ler mens barn i ulike aldre går til og fra mellom foreldre og venner.

På torsdagskveldene er det noe som kalles bibelstudium for de spansktalende. Hit kommer det et titalls mennesker. Hvem som er til stede varierer noe fra gang til gang, ettersom mange av de spansktalende er turnusarbeidere med jobber innenfor helsevesenet. Likevel kjenner jeg igjen de fleste etter å ha deltatt noen ganger. Disse temmelig uformelle samlingene blir holdt i en mindre møtesal i kjelleren. De innledes med bønn. Her kan folk komme med problemer slik at gruppen sammen kan be for dem, eller de kan fortelle om noe positivt de har opplevd og som de oppfatter som et bønnesvar. Deretter er det undervisning fra Bibelen. Det er som regel Samuel Torres eller Claudio Navarro som underviser på disse samlingene. Navarro krydrer undervisningen med humoristiske innslag og episoder som folk kan kjenne seg igjen i. Det blir ganske mye latter på disse møtene. Av og til kommer en deltaker med en bemerkning midt i prekenen. Kanskje er det disse små intime møtene som inneholder mest av den søramerikanske spontaniteten jeg er blitt forespeilet. På sikt er det meningen at torsdagsmøtene skal bli et tilbud til hele menigheten.

Etter å ha deltatt på en rekke møter hos de spansktalende sitter jeg igjen med et inntrykk av at gruppen er en viktig støtte for deltakerne i deres hverdagsliv. Som vi har sett sier informantene at de kjenner seg hjemme i gruppen, de føler seg vel, de treffer mennesker med samme tro, de forstår hverandres mentalitet og de gjenopplever litt av latinamerikansk kultur. Videre inneholder bibelundervisningen ofte elementer av trøst og oppmuntring, selv om temaene varierer. I gruppen er det også rom for å dele problemer og bekymringer med mennesker som er i en liknende situasjon. Det ser ut til at medlemmene knyttes sammen i et

nært og varmende fellesskap. Opp igjennom årene har det riktignok vært nokså stor utskiftning av folk i gruppen. Et par deltakere påpeker at dette, sammen med de tidligere splittelsene, har begrenset mulighetene noe til å bygge gode relasjoner i gruppen. En person mener derfor at det viktigste med gruppen er selve gudstjenestene. Disse funnene bekrefter likevel andre undersøkelser som har vist at religiøse fellesskap får en utvidet betydning i en migrasjonskontekst. Begrepet "a home away from home" har vært nyttet om slike fellesskap tidligere (Ebaugh og Chafetz 2000; Warner og Wittner 1998) og kan synes ganske dekkende for den opplevelsen de fleste informantene gir uttrykk for i denne studien.

### **7.5 Tilbud til de eldste og de yngste**

Salemkirken har flere tilbud til menighetens eldre medlemmer. Annenhver uke arrangeres det formiddagstreff i menighetens kafé, der det sosiale fellesskapet står i sentrum. Menigheten har også nylig opprettet et dagsenter for eldre. Til dette mottar de kommunal støtte. Hit kommer det 20-30 deltakere fra menigheten. Dette skal være et miljøskapende tiltak med forskjellige aktiviteter. En formiddag får jeg spise lunsj med de eldre på dagsenteret. Stemningen er god; deltakerne spøker og ler med hverandre. Else Navarro, som leder dette arbeidet, legger vekt på at de eldre er en ressurs for menigheten. Hun forteller at de samler inn penger, og de har strikket sokker til ungdommene i klubben Garage. Klubben holder nemlig til i kjellerlokalene. Der nede er det gulvkaldt, men alle må ta av seg på bena. Da kommer raggsokkene godt med. Aktivitetstilbudene til barn og unge har variert en del i menigheten. For tiden finnes det som nevnt en ungdomsklubb som kalles Garage.

Klubben skulle opprinnelig være et møtested for menighetens tenåringer, men etter hvert begynte det å komme ungdommer utenfra. Dette var ungdommer med ulik etnisk og religiøs bakgrunn og mange av dem var muslimer. På disse kveldene kan det nå være opp imot 80 ungdommer, og de fleste tilhører ikke menigheten. Det meste av tiden går med til å spille biljard, bordtennis eller liknende, men det blir også plass til en liten andakt i løpet av kvelden. Foreldre som ikke selv er kristne skal ha uttalt seg positivt i avisen om det de anser for å være et vellykket flerkulturelt fellesskap. En hake ved dette opplegget sett fra menighetens side, er at deres egne ungdommer kan bli dratt inn i miljøer utenfor kirken der det er andre moralske standarder enn menigheten ønsker for dem. Pinsevenner ønsker for eksempel å holde sine ungdommer borte fra alkohol og sex før ekteskapet. Likevel mener en ungdomsleder at menigheten generelt er glad for denne kontakten med ungdommene i nærmiljøet.

Salemkirken har også et tilbud til ungdommer i 15-års alderen som kalles Ten-tro. Dette er pinsevennenes alternative konfirmasjonsopplegg. De spansktalende har ikke noe eget opplegg for ungdommer fordi det ikke har vært mange ungdommer i gruppen. Nå er dette, som tidligere nevnt, i ferd med å endre seg og det kan bli aktuelt å gjøre noe for å beholde dem i menigheten. En leder sier følgende om situasjonen.

Det er en liten gruppe tenåringer som begynner å vokse opp nå. Et mål som vi også har er å begynne å ta tak i de tenåringene ved at vi setter dem i kontakt med de som arbeider med tenåringer i den norske delen av menigheten. For det er jo de som forstår seg mer på dem ..., de har jo vokst opp her i Norge og de er jo egentlig norske med spansktalende foreldre. Så (vi vil) trekke en bro der, sånn at de kan finne seg til rette i menigheten.

Ungdomsklubben illustrerer hvordan pinsemenighetene gjennom å være løst strukturert, også blir fleksible og tilpasningsdyktige. Dette gir dem mulighet til stadig å være aktuelle, og slik rekruttere nye medlemmer. Klubben Garage skulle være et møtested for menighetens ungdommer, men har nå blitt et lavterskel tilbud til ungdom på Grünerløkka. Slik har den også bidratt sterkt til å gjøre menigheten kjent i nærmiljøet.

## **7.6 Utadrettet virksomhet**

Misjon har alltid vært et viktig satsningsområde for menigheten. I dag har den misjonærer i Russland, Paraguay, Peru, Kongo og i visse muslimske områder. Dette dreier seg om land hvor det ikke er lovlig å drive kristen misjon, derfor ønsker ikke menigheten å navngi stedene. I pinsebevegelsen innebærer misjon både forkynnelse og bistand. Vi har allerede sett at menigheten er engasjert i Aksjon håp. Videre drives det humanitært arbeid gjennom PYM-hjelpen som er en gren av Pinsevennenes ytremisjon.

Menigheten har også noen tiltak for å misjonere i nærmiljøet. Spanskgruppen har en evangeliseringsgruppe på omkring 6 deltakere som hver lørdag går ut på Oslos gater for å snakke med mennesker om troen og invitere til møter i Salemkirken. Noen ganger går de på Karl Johans gate, andre ganger samles de på Holmlia. De retter seg først og fremst mot latinamerikanere, men snakker også med nordmenn hvis anledningen byr seg. Flere ga uttrykk for at det var vanskelig å snakke med nordmenn. En informant som ikke selv drev med gateevangelisering sa det slik: "De prøve å snakke med mennesker på som de treffer gata. Deres erfaring er at noen er hyggelige, noen er ikke hyggelige, så de opplevde masse rare ting". En annen informant fortalte at de likevel får god kontakt med narkomane og prostituerte:

Vi merker at folk er veldig mottagelige for å si det sånn. Det er behov – folk trenger Jesus, folk trenger litt kjærlighet og de trenger glede og omsorg, og det er veldig markert. Så de gangene vi har vært ute på gata har vi snakket mest med de prostituerte. Ja, og vanlige folk, men mest med prostituerte og narkomane.

Evangeliseringsgruppen får av og til med seg latinamerikanere til møtene. I det siste skal fem personer ha kommet med i spanskgruppen, gjennom gateevangeliseringen. Kafé 3.16 er et kontaktskapende tiltak i nærmiljøet. En gruppe menn og kvinner rigger opp bord og stoler på kirke trappa annenhver tirsdag. Her deler de ut gratis kaffe og vafler. Folk som stopper opp inviteres til en prat om tro dersom de ønsker det. Sommeren 2007 hadde menigheten en aksjon som rettet seg mot innbyggerne på Grünerløkka. Da stilte de opp med søppelplukking, gratis bilvask og utdeling av boller. Målet var å synliggjøre menigheten i nabolaget og å skape kontakt. Flere av de spansktalende deltok i dette framstøtet. For å opprette kontakten med naboene driver menigheten også med utleie av sine lokaler. Blant annet har de leid ut til borettslagsmøter og musikkskole. Ved et tilfelle av brann i naboblokka åpnet de Salemkirken som varmestue med kaffeservering for beboerne.

### **7.7 Flere aktiviteter og tilbud**

Menighetens medlemmer kan delta i så kalte cellegrupper. Dette er små grupper som møtes i hjemmene midt i uken. De leser Bibelen og ber sammen. Benevnelsen cellegruppe peker i retning av vekst. Slike grupper skal kunne ta inn folk som ikke våger seg inn på et kristent møte, men som vil vite mer om den kristne troen. Når gruppen vokser skal den etter hvert deles slik at det oppstår to grupper. Slike grupper skal også møte medlemmenes behov for fellesskap og knytte menigheten sammen. En informant fra spanskgruppen forteller at han deltar i en slik cellegruppe sammen med etniske nordmenn. Her trives han godt.

En periode hadde menigheten tilbud om spansk kurs. I forskjellige perioder har det også eksistert ulike former for organisert bønnevirkosomhet i menigheten. Det finnes også et tilbud om sjelesorg. Det ble informert at Else Navarro ledet dette arbeidet da jeg tok kontakt med menigheten. Else har senere gått inn i et vikariat som administrativ leder.

### **7.8 Oppsummering**

Hvem er deltakerne i den spansktalende gruppen? Først og fremst er det latinamerikanere i 30-50 årene som har kommet til Norge enten som flyktninger eller som arbeidsimmigranter. Mange arbeider som ufaglærte i lavtlønnede yrker, men gruppen har også en del medlemmer

med høyere utdanning. Noen har kun bodd i Norge i to år, andre vært her i over 20. Noen snakker godt norsk, andre har begrensede språkferdigheter. Noen har små barn, andre har voksne barn. Noen har en bakgrunn som katolikker, andre har vokst opp i en pinsemenighet. Det er mange barnefamilier, det er også en del enslige eller separerte. Gruppen er altså relativt variert, men forenes av en pentekostal tro, felles språk og felles kulturbakgrunn. Gruppen har en liten overvekt av kvinner. Et overraskende trekk var at kvinnene later til å være bedre utdannet enn mennene.

I følge Foley og Hoge kan det være en fordel for minoritetsgrupper at de har en variert sosioøkonomisk bakgrunn. Med en større yrkesmessig bredde skal det kunne følge en rikere informasjon om muligheter på arbeidsmarkedet. Dette synes ikke å være så relevant for spanskgruppen ettersom en del medlemmer med høyere utdanning strevde med å finne relevant arbeid. Videre hadde disse yrker som krevde profesjonsutdanning. Likevel tyder intervjuene på at nye immigranter får hjelp til å komme seg i arbeid.

Hva karakteriserer de spansktalende religiøse identitet? Spanskgruppen preges av en pentekostal tro med vekt på forventninger om Guds hjelp og åndens ledelse i hverdagen. Det finnes sterke normer om kristen glede og frihet i gruppen. Informantene forteller likevel om ensomhet og frustrasjoner. Likeledes finnes det forventninger om at de spansktalende skal være spontane bærere og formidlere av vekkelse. Generelt er dette både spanskgruppens forståelse av seg selv og menighetens forståelse av gruppen. Likevel finnes det selvsagt individer i gruppen som er mer tilbaketrukkede og sjenerte. Kanskje kan disse normene og forventningene stille uforholdsmessige krav til deltakerne? Imidlertid er det klart at deltakelse i gruppen oppleves som et gode.

Jeg har pekt på at det i pinsebevegelsen finnes en norm om å være glad fri og åpen for den hellige Ånd. I Salemkirken kom dette til uttrykk gjennom enkelte halleluja- tilrop og gjennom noe som så ut som spontan bønn. I dette kapitlet har jeg drøftet muligheten av at denne tilsynelatende spontaniteten i virkeligheten dreier seg om å bevare en tradisjon som er i pakt med pinsevennenes identitet. Salemkirken ser ut til å ha et håp om at de spansktalene skal kunne bidra til den.

Er det slik at deltakerne i den spansktalende gruppen oppfatter seg selv som misjonærer? Svaret på dette spørsmålet må bli et klart ja. Misjonsaspektet framstår som en svært viktig del



av spanskgruppens selvidentifikasjon. For det første fremheves misjonering som en av gruppens viktigste oppgaver, spesielt misjonering rettet mot andre latinamerikanere i Oslo. For det andre deltar mange spansktalende i ulike misjonerende og evangeliserende aktiviteter. For det tredje forkynner Navarro at Gud har en hensikt med at latinamerikanerne er i Norge, nemlig at de skal bringe videre vekkelsesilden fra Latin-Amerika.. Dermed støtter denne undersøkelsen Fjermstad (2006), Hanciles (2003) og Ukah (2005) har vist hvordan immigranter fra den tredje verden identifiserer seg med misjonærrollen.

Hva sier de spansktalende at gruppen betyr for dem? Intervjuene viser at fellesskapet i spanskgruppen blir en uvurderlig støtte for de fleste deltakerne. De nevner selv språk, kultur, mat og mentalitet som viktige faktorer. Å ha et fellesskap hvor en kan føle seg vel og bli møtt med forståelse ser ut til å gi en god ballast i hverdagslivet. Her støtter undersøkelsen helt klart andre studier (Ebaugh og Chafetz 2000; Jacobsen 2002; Munzoul 2005; Predelli 2003; Vogt 2000; Warner og Wittner 1998) som peker på at religiøse immigrantfellesskap styrker medlemmenes identitet og tilhørighet. De spansktalende legger også stor vekt på den religiøse siden ved fellesskapet. Forkynnelsen fremheves som viktig. Det å kunne høre forkynnelse på spansk er en vesentlig motivasjonsfaktor for å komme til spanskgruppens møter.

Hva sier de spansktalende at troen betyr for dem? Flere informanter bekrefter at troen, eller Gud ble viktig for dem i migrasjonskonteksten. Noen har funnet tilbake til troen etter at de immigrerte. Andre henter styrke i troen på at Gud er med dem og hjelper dem i hverdagen. Også her støtter undersøkelsen tidligere forskning, som peker på religionens betydning for immigranter (Ebaugh og Chafetz 2000; Jacobsen 2002; Munzoul 2005; Predelli 2003; Warner og Wittner 1998; Østberg 2003). Noen informanter som har konvertert fra katolsk tro sier dessuten at de føler mer nærhet til Gud.

## **8. Deltakelse i det større menighetsfellesskapet og i samfunnet**

Vi skal nå vende tilbake til teoriene om sosial kapital, og se nærmere an hvorvidt spanskgruppen og Salemkirken kan være kilde til sosial kapital for de spansktalende. Hva slags forhold har de til menigheten Salemkirken generelt? Deltar de i det større fellesskapet i Salemkirken? Kjenner de mennesker her? Deltar de på arenaer utenfor kirken? Og i så fall hvilke? Hva slags forestillinger har de om det norske samfunnet? Gir deltakelse i gruppen tilgang til brobyggende sosial kapital? Eller er det først og fremst sammenbindende sosial kapital som finnes her?

### **8.1 Sammenbindende sosial kapital i spanskgruppen**

Vi har tidligere sett at Putnam (2000: 20-22) skiller mellom sammenbindende og brobyggende sosial kapital. Han hevder at mens sammenbindende sosial kapital er bra for å ”holde ut”, er brobyggende sosial kapital bra for å ”komme videre”(Putnam 2000: 21). I grupper som er sammenbindende kan deltakerne finne solidaritet og psykologisk og sosial støtte, mens brobyggende fellesskap kople mennesker til eksterne tilganger og muliggjør spredning av informasjon. Både den relativt beskjedne størrelsen på spanskgruppen, deres felles latinamerikanske bakgrunn (med noen få unntak), felles migrasjonserfaringer, og den pentekostale trosretningen bidrar til å knytte bånd mellom spanskgruppens medlemmer. Formen på samlingene er uformell og relativt personlig og mange deltakere har kjent hverandre gjennom en rekke år. Det ser ut til at nykommere raskt inkluderes i et varmt og familie-liknende fellesskap. En informant beskriver det slik:

Fellesskap, det betyr mye for meg. Det er veldig viktig for oss. Det er veldig oppmuntrende og inspirerende. Man trenger å ha det sosiale og prate med de andre, ikke sant? - ha det hyggelig og sånn, for i fellesskapet så styrker vi også hverandre. Vi prater litt om hva vi tror og man har mulighet å bekjenne hvis man går i gjennom vanskelige perioder .... Det er et sted der man kan få oppmuntringer - hvor man kan bygge opp hverandre i troen.

De fleste informantene forteller om gode og støttende relasjoner mellom deltakere i spanskgruppen. De stoler på hverandre og støtter hverandre når livet blir vanskelig:

Det viktigste er at vi treffer folk som vi kan stole på. Det er vanskelig å komme i kontakt med folk som vi ikke kjenner. Og norske folk – selv om de er varme folk når vi blir kjent med nordmenn, kan vi ikke stole på dem med en gang. Så det er best og treffes i en menighet der vi føler oss som hjemme. For (når du er) hjemme er du deg selv, du er ikke redd. Så jeg tror at en spansk menighet er viktig for folk med latinamerikansk bakgrunn.

Dette bildet er imidlertid ikke helt entydig. En annen informant sier: ” gruppen i seg selv, jeg vet ikke om den betyr så mye, for folk kommer og går .... og noen forsvinner en stund og så kommer det nye. Det er noen som har vært der i mange år og som jeg har blitt kjent med. Men for meg er det viktigst å ha kontakt med Gud”. Et par deltakere antyder at det kan ha vært tettere bånd i gruppen tidligere. ”Jeg ble jo sånn bekjent, da, med mange av dem ...,vi møttes, ikke sant. Jeg tror vi var annerledes enn det vi er i dag. Vi møttes oftere og vi kunne møtes hjemme hos noen av dem”, sier en kvinne. Selv om graden av kontakt mellom deltakerne varierer, er det likevel tydelig at spanskgruppen gir deltakerne moralsk støtte i hverdagen. Dersom gruppen har forandret seg i retning av mindre tette bånd, kan dette faktisk tyde på at deltakerne har blitt såpass godt integrert i samfunnet at de ikke i samme grad som tidligere trenger denne typen nærhet i spanskgruppen. Dette samsvarer i så fall med funn fra Brekkes (1984) undersøkelse som påpeke at det særlig var i de første årene at de politiske organisasjonene var viktige for de chilenske kvinnenenes trivsel i Oslo.

Hovedinntrykket er altså at spanskgruppen er rik på sammenbindende sosial kapital. Mange erfarer nære vennskap samt moralsk og praktisk støtte der. Vi har allerede sett at latinamerikansk språk og kultur binder medlemmene sammen. Det samme gjør de mange anledningene deltakerne har til å møtes ansikt til ansikt i små grupper. Her vil jeg spesielt peke på bibelstudiene på torsdagene hvor mennesker deler svært personlige erfaringer og behov med hverandre.

Andre faktorer som bidrar til å knytte gruppen sammen er deres en felles pentekostal identitet. Denne identiteten innebærer imidlertid noen dikotomier som plasserer gruppens deltakere ”innenfor” og svært mange andre ”utenfor”. Det skilles her skarpt mellom frelst og ufrelst. Videre skilles det mellom pinsevenner og karismatikere på den ene siden og kristne som ikke har opplevd eller anerkjenner det pinsevenner betegner som åndsdåp, på den andre siden. Disse dikotomiene er meget sterkt til stede i forkynnelsen og bevisstheten til spanskgruppens ledere og medlemmer. Samtidig som de knytter gruppen sammen, kan de også skape avstand til mennesker de spansktalende sier de vil ha kontakt med.

### *Sosial kapital som tilgang til goder gjennom gruppen*

En definisjon av sosial kapital som går i retning av Bordieu og Colemann ser sosial kapital som tilgang til goder gjennom nettverksdeltakelse (Foley og Hoge: 2007: 91). Dette kan være alt fra materielle goder til informasjon eller praktisk hjelp. Vi har tidligere sett av flere

undersøkelser at religiøse fellesskap kan få en utvidet funksjon i en migrasjonskontekst, der praktisk hjelp og støtte inngår (Ebaugh og Chafetz; 2000; Predelli 2003; Warner og Wittner 1998; Vogt 2000). På direkte spørsmål om det gis praktisk hjelp til nyankomne immigranter svarer informantene først nei. Det finnes nemlig ikke noen form for organisert hjelp i spanskgruppen. Det er ikke et mål for gruppen å hjelpe immigranter praktisk. Målet er heller å møte religiøse behov. Allerede tidlig i arbeidet ble det, som vi har sett, foretatt slike prioriteringer da ekteparet Førland sluttet å hjelpe asylsøkere praktisk til fordel for å drive ”menighet”. Likevel er det tydelig at gruppen hjelper nykommere på mange vis. En informant som er relativt ny i gruppen sa det slik:

..., veldig mye (hjelp), for det var et svært vanskelig år for meg da jeg skulle få papirene i orden. Jeg hadde ikke arbeid. Det var svært vanskelig. Alle (i gruppen) var svært omsorgsfulle. Hele tiden spurte de: hva trenger du? Trenger du jobb? Her er et sted du kan jobbe en eller to dager... Folk fra gruppen hjalp meg med å oversette papirer hele tiden. De tilbød seg å følge med til UDI eller politiet.

Flere informanter bekrefter at de hjelper nye dersom det er behov for det:

...vi får mye besøk av nye folk, – vi inviterer dem hjem ..., jeg inviterer dem ut å byen og tar dem med rundt til typiske norske steder, som turistguide for en dag (1er)... Ellers blir det hvis du blir spurt om du kan lese noe for dem ..., sånne praktiske ting, ettersom hva du blir spurt om.

Det er ikke sånn at jeg snakker veldig perfekt, men jeg kan gjøre meg forstått, og hvis det er en som har problemer med språket .... så hjelper jeg til .... Hvis noen må gjøre noe med papirer og sånn ..., da er jeg alltid der. Jeg er tilgjengelig. Så prøver jeg å inspirere litt: dette går bra, det er ikke lett, vi forstår deg veldig godt, men, det går over etter hvert.... Du må prøve å lære norsk; gjør sånn og sånn og sånn.

Da jeg var ny her i Norge, visste jeg for eksempel ikke hvordan jeg skulle komme meg til kirken - jeg jobber ikke. Noen ganger ga en søster (deltaker i gruppen) meg penger til billett. Når jeg ikke kunne komme hver søndag, kom de hjem, eller de ringte meg for å spørre hva som hadde skjedd med meg - hvorfor jeg ikke gikk til kirken.

Når jeg spør om det er vanlig at de hjelper hverandre slik, svarer informanten:

Ja. Det skulle vært vanlig. Men som sagt, noen personer er ikke sånn. Og den personen som for eksempel er hjelpsom, skifter kanskje menighet og er borte. Så kommer det nye personer og de er ikke lik de andre, ikke sant? – Så du kan ikke vente hjelp fra dem.

Enkelte mener også at gruppen var flinkere til å yte nykommere hjelp tidligere. Likevel er hovedinntrykket at informanter som er relativt nylig har kommet med i gruppen har fått rikelig med både praktisk og moralsk støtte. Dette var en side ved virksomheten i spanskgruppen som deltakerne ikke hadde reflektert så mye over, men som like fullt var i funksjon. Gruppen ble opprettet for å møte religiøse behov men en sideeffekt av at den

eksisterer er at den blir en bro inn i det norske samfunnet, gjennom at mer etablerte immigranter hjelper nyankomne.

## **8.2 Brobyggende sosial kapital**

### *Kontakt med Salemkirken*

Som vi har sett har gruppen opp gjennom årene hatt varierende grad av tilknytning til den norske delen av Salemkirken. I perioder har deltakerne oppfattet den som en egen menighet, i andre perioder har konflikter mellom gruppens ledere og Salemkirkens ledelse gjort det smertelig klart at det fanes en formell tilknytning til Salemkirken som ikke alle ønsket. Det later til at kontakten mellom de spansktalende og den norske gruppen har vært liten inntil nylig. I følge Wenche var det først da Claudio overtok som menighetens hovedpastor at spanskgruppen begynte å assosiere seg med hele menigheten. Gruppens ledelse har imidlertid lagt vekt på å inkluderes i det større fellesskapet og det kan synes som om sosialiseringen har hatt sin tiltenkte virkning. Allerede på mitt første møte i spanskgruppen fortalte en kvinne meg: ”Vi er en del av Salemkirken. Vi er medlemmer i menigheten”.

Alle informantene så på seg selv som medlemmer i Salemkirken. Flere informanter mente at spanskgruppen hadde en viktig oppgave i å støtte opp om Salemkirkens visjon. To informanter hadde også påtatt seg oppgaver utenom spanskgruppen. Den ene var med som leder i ungdomsklubben ”Garage” mens den andre var engasjert i forbønn for menigheten. Mens 4-5 spansktalende kommer på møtene i den norske gruppen, deltar omkring 15-20 spansktalende på fellesmøtene ”Celebration”. I følge lederne har det vært økende oppslutning blant de spansktalende om disse møtene.

Noen informanter hadde venner fra den norske delen av menigheten. For de fleste var det imidlertid snakk om bekjentskaper hvor det ble utvekslet noen hyggelige smil og vendinger. I den grad nordmenn tok kontakt, var det for det meste i form av slike gester. Likevel mente en informant at ”de norske ble glade når det kom noen spansktalende på de norske møtene”. En del nordmenn har gjennomført et til to spansk kurs i menigheten. Wenche tolket dette som et uttrykk for ønske om kontakt med de spansktalende. I hvilken grad denne kunnskapen ble tatt i bruk i menigheten kommer ikke fram i intervjuene. Kun en gang hørte jeg en etnisk norsk mann snakke spansk med en latinamerikaner. Det ser ut til at kontakten mellom de

spansktalende og den norske gruppen først og fremst finner sted på ledernivå, og på gruppenivå, gjennom felles møter og arrangementer.

Menigheten er nå i ferd med å diskutere hvordan integreringen av den spansktalende og den norske gruppen kan bedres. Det sies for eksempel at begge grupper må være villige til å gi noe for å styrke fellesskapet. Det er nedsatt en egen gruppe som skal arbeide ut konkrete strategier. Det ser imidlertid ikke ut til at målet er å utvide de spansktalendes kontaktflate for deres egen skyld. Snarere er hensikten å styrke arbeidet for menighetens visjon om vekkelse. Vi har allerede sett at Claudio og lederne for spanskgruppen ser for seg at latinamerikanerne skal tilføre nordmennene spontanitet og ”vekkelsesild”, mens nordmenn skal bidra med stabilitet og dybde. Det beste fra to kulturer skal forenes i arbeidet for menighetens visjon.

I Salemkirken snakkes det en del om ulike kulturer. Både det som er positivt og det som oppfattes som negativt kan få merkelappen kultur. Det kan være at bruken av kulturbegrepet er en strategi som er med på å skape harmoni i menigheten. Dersom en oppfatter kultur som noe mennesker bærer med seg, kan dette kanskje fremme en slags overbærenhet med ”de andre” der en unnskylder det en ikke forstår eller liker med kultur. I intervjuene kom det fram at begge parter har måttet jenke og tilpasse seg i forhold til hverandres møteform. Dette blir ikledd en positiv språkdrakt når menighetens ledere og medlemmer snakker om å berike hverandre gjennom ulike kulturer. Kulturbegrepet kan imidlertid komme til å låse fast de to gruppenes oppfatning av hverandre, og tilsløre spenninger som har sin grunn i ulike pinsekarismatiske møteformer og ledelsesmodeller. Som tidligere nevnt finnes det muligens spenninger mellom en norsk ledelsesmodell som har sin historiske bakgrunn i en mer demokratisk styringsmodell, og de latinamerikanske ledernes modell, hvor pastoren har en mer selvstendig rolle. Når det gjelder møteform ser det ikke ut til at det finnes mange spenninger i dag. Imidlertid kan forestilinger om latinamerikanere som spontane og nordmenn som dype legge press på mennesker i retning av å skulle oppfylle slike forventninger. Jeg vil likevel ikke se bort fra at latinamerikanere og nordmenn kan ha noe å lære av hverandre, men rette søkelyset mot faren for å forenkle som ligger i anvendelsen av kulturbegrepet.

*Sosial kapital som tilgang til goder gjennom koplingen til Salemkirken.*

Det er vanskelig å si noe sikkert om i hvilken grad koplingen til den norske gruppen tilfører de spansktalende goder. I følge informantene er det i spanskgruppen at latinamerikanerne får praktisk hjelp og moralsk støtte i hverdagen. Likevel vil jeg peke på noen faktorer som på

forskjellige måter kan være ressurser for de spansktalende. Et viktig aspekt er de materielle ressursene som stilles til disposisjon i Salemkirken i form av møtelokaler, instrumenter og teknisk utstyr, kontorlokaler osv. Mange minoritets menigheter strever med å finne og eventuelt finansiere egnede lokaler. Videre er det trolig den større menighetens økonomiske ressurser som muliggjør at det finnes både en hovedpastor og en delvis lønnet pastor for spanskgruppen. I følge et oppslag i Vårt Land 18.01.07. bukker en del kristne minoritetsmenigheter under fordi de blir isolert. De har for eksempel ikke støttespillere og rådgivere dersom de møter vanskeligheter. I Salemkirken kan de spansktalende i prinsippet henvende seg til menighetens lederteam dersom det oppstår problemer. Gjennom koplingen til Salemkirken har gruppen også muligheter til å tilkalle hjelp gjennom instanser som Tilsynsrådet og Etisk råd dersom det skulle være behov for det. og I menigheten har spanskgruppen også tilgang til flere predikanter, både kvinnelige og mannlige. Denne ressursen benyttes blant annet på lederskolen Es Form.

På individnivå får gruppens deltakere tilgang til et miljø hvor de kan lære norsk språk og kultur å kjenne. Dette kan være viktig i forhold til å skaffe relevant arbeid. Vi har tidligere sett at en del spansktalende jobber i bransjer som renhold, fordi det ikke kreves store språkkunnskaper i slike yrker. Tilegnelsen av slike ressurser fordrer imidlertid at de spansktalende på en eller annen måte involverer seg i den norske delen av menigheten. Det er ikke noe i intervjuene som viser at kontakten med etniske nordmenn åpner nye jobbmuligheter og slik bidrar til immigrantenes sosiale mobilitet. Derimot kan det større fellesskapet bli en plass hvor latinamerikanere kan erfare at de verdsettes. Til tross for noen konflikter tidligere, ser det ut til at de etnisk norske i Salemkirken setter pris på å ha latinamerikanerne i menigheten. Dette kan muligens veie noe opp for de negative erfaringene noen har hatt på arbeidsmarkedet. Så langt har vi sett at spanskgruppen er rik på sammenbindende sosial kapital innad i gruppen, mens brobyggende sosial kapital mellom de to gruppene først og fremst finnes på ledernivå. Likevel finner det sted en tilnærming mellom gruppene.

#### *Kontakt utover gruppen på ledernivå*

Som del av det nettverket norsk pinsebevegelse er, har Salemkirken en rekke kontakter som det blir for omfattende å komme inn på her. Dersom de spansktalende skal ha nytte av Salemkirkens nettverk, må de imidlertid engasjere seg i den norske delen av menigheten. De fleste spansktalende er i dag engasjert i spanskgruppens arbeid. De kontaktene som

spanskgruppen selv har, finnes først og fremst på ledernivå. Lederne forteller at det finnes tilsvarende grupper med latinamerikanske pinsevenner i Kristiansand og i Bergen. De prøver også å få kontakt med en liknende gruppe i Stockholm. Det later til at den kontakten som eksisterer, består av noe kommunikasjon på ledernivå, og at Claudio har prekt hos gruppen i Kristiansand. I følge Wenche ønsker lederne i spanskgruppen mer kontakt med andre latinamerikanske grupper.

Menigheten og spanskgruppen har videre kontakt med pinsemenigheter i Chile ved at Navarro reiser til Chile en gang i året for å besøke de menigheter han og kona har startet. Det er ingen annen utveksling enn litt informasjon mellom disse menighetene og spanskgruppen, men Salemkirken gir noe økonomisk støtte til arbeidet i Chile og til enkelte evangelister der. Pastoren forteller imidlertid at flere latinamerikanske predikanter (fra andre områder) har ønsket å benytte Salemkirken som en bro inn i Europa. Han er restriktiv til dette fordi han mener noen kommer med falske motiver. Han skal ha avslørt en ”bløffmaker” som påsto å drive et stort arbeid i en viss latinamerikansk by, men som viste seg å lyve. Denne predikanten ville ved hjelp av Salemkirken leie Valle Hovin for å holde vekkelsesmøter. I følge Navarro kan det være økonomiske motiver, heller enn religiøse, som driver en del slike predikanter. Det ser ut til å være slik at spanskgruppens ledere på den ene siden ønsker å utvide nettverket til gruppen, mens de på den andre siden er forsiktige med å opprette nye kontakter. Det kan være at tidligere erfaringer spiller med her. Som vi husker opplevde spanskgruppen en vanskelig splittelse da predikanter utenfra kom på besøk og begynte en omorganisering av gruppen.

#### *Kontakten utover gruppen på individ nivå*

De spansktalende informantenes relasjoner til mennesker utenom gruppen varierer en del på individnivå. De fleste er bare ”på hils” med naboene. De kommer imidlertid fra en kultur hvor naboer nærmest lever sammen som storfamilier, og opplever kontrasten til den norske væremåten stor. Det later til å være få arrangementer i nabolagene. Ingen har deltatt på noe slikt. ”Folk sitter på hver sine terrasser og griller, og vinker litt til hverandre”, sier en kvinne. Noen informanter deltar av og til på dugnad, men dugnader gjelder helst barnefamilier eller hage- interesserte.

Et par informanter sier likevel at de har god kontakt med naboene. Flere forteller om gode venner utenom gruppen, både blant kristne og ikke-kristne. For det meste er dette



latinamerikanere, men et par informanter sier de har flere norske venner. Noen har også venner blant latinamerikanske katolikker. Det finnes imidlertid en agenda bak en del av disse vennskapene, for de spansktalende ønsker at katolikker og andre skal slutte seg til en pentekostal tro. En del relasjoner opprettes altså med evangelisering for øye. På jobben later det til at de fleste har et relativt distansert forhold til arbeidskollegaer. En informant hadde likevel gode venner på arbeidsplassen. Noen arbeidsplasser er preget av mye utskiftning av personalet. Enkelte forteller også at arbeidsplassen er nokså flerkulturell, og at dette begrenser kommunikasjonen. Det skyldes dels språkbarrierer, dels ulike kulturbakgrunner, som i følge informantene gjør at folk mangler felles referanserammer. De snakker mest om det som er nødvendig i forhold til arbeidsoppgaver som skal løses.

Ingen informanter deltar i organisasjoner eller foreninger utenom menigheten, men en kvinne var med i en venninneklubb med kollegaer. En informant hadde tidligere hatt kontakt med en latinamerikansk forening i Oslo. Hun hadde imidlertid sluttet å gå på arrangementer i regi av foreningen fordi det i følge henne var et stort alkoholforbruk der, noe som førte til mye bråk. Barna likte seg derfor ikke på disse samlingene og ville ikke gå. Deltakelse ved politiske valg varierer en del. Mange hadde ikke norsk statsborgerskap og kunne følgelig ikke stemme ved stortingsvalg. De fleste ønsket ikke å endre statsborgerskapet sitt dersom det ikke var nødvendig med hensyn til utenlandsopphold. Noen informanter hadde stemt sporadisk ved kommunevalg. Alle kvinnene mente at det å stemme var en plikt eller en rettighet som måtte benyttes. Et par kvinner nevnte muligheten til å påvirke hvem som satt med makten som en motivasjonsfaktor. En av mennene var blitt norsk statsborger. Han hadde også stemt en gang ved stortingsvalget og opplevde stemmegivningen som en integrerende handling. Han sa det slik:

Da jeg stemte første gang så kjente jeg meg sånn: Vow, nå er jeg liksom en del av landet. Jeg føler meg mer inkludert i det norske samfunn - Følte meg som en del av det norske samfunn. Jeg er ikke bare utlending men jeg er norsk for å si det sånn. En del av det norske samfunnet. Det var hyggelig.

En informant mente at skatte- og avgiftssystemet i Norge var urettferdig. ”Det hjelper ikke å jobbe overtid. Staten tar alt” sa han. ”Staten kontrollerer pengene dine”. Han lot ikke til å ha mye tillit til politikerne, og mente de tjente alt for mye. For eksempel gjaldt det Carl I. Hagen. Hvis han skulle stemme måtte det bli ”på et parti som gjorde noe bra folket. - Kanskje Arbeiderpartiet?”. Intervjuene tyder på at kunnskapsnivået om norsk politikk ikke er så høyt blant deltakerne i spanskgruppen.

Mange informanter har oppgaver i spanskgruppen og de går på møter en til to ganger i uken. Mange har også barn i skolealder og det sier seg selv at det ikke blir mye tid og overskudd til å engasjere seg i samfunnet utenfor gruppen. Enkelte av de spansktalende har i tillegg flere jobber, for å få endene til å møtes. Imidlertid ser det ut til at mange mener deres viktigste oppgave i samfunnet er å evangelisere. Veien til det gode samfunn går gjennom omvendelse til kristen tro og livsstil. Det synes altså å være mindre brobyggende sosial kapital på individnivå i spanskgruppen. Dette samsvarer med Foley og Hoge (2007) som påpekte at evangeliske menigheter er mindre samfunnsengasjerte og mindre brobyggende enn en del ”mainstream kirker”

### **8.3 Forholdet til samfunnet**

I en pinsemenighet er mye av arbeidet basert på frivillighet, og medlemmenes arbeidsinnsats er vesentlig for at gudstjenester og øvrige programmer skal kunne gjennomføres. Det er derfor rikelig med anledninger for deltakerne til å treffes og arbeide sammen ansikt til ansikt.

Denne typen samarbeid knytter i følge Putnam (2000) mennesker sammen i gjensidige relasjoner som så skaper en type generalisert tillit, eller det han ser på som sosial kapital. En slik tillit skal i følge Putnam kunne generere engasjement og deltakelse i sivilsamfunnet. Foley og Hoge (2007) har imidlertid, pekt på visse faktorer som innvirker på om religiøse immigrantfelleskap blir innadvendte eller utadrettede. Som vi tidligere har sett gjaldt dette forholdene rundt migrasjonen og immigrantenes sosiale status i mottakersamfunnet, ideologien i immigrantenes religiøse tradisjon, organisasjonskulturen, lokale ledes forhold til sivilsamfunnet og størrelsen på fellesskapet. Rogstad (2007) har på sin side vist at vertikal tillit, det vil si tillit til styresmaktene, ikke spilte så stor rolle når det gjaldt å mobilisere innvandrere til politisk deltakelse. Det var derimot viktig med ansikt til ansikt-relasjoner. Deler av hans undersøkelse støtter derfor Putnam.

#### *Synet på samfunnet*

Spanskgruppen tilhører en menighet som ønsker å ha kontakt med nærmiljøet rundt seg. Vi har allerede sett at Salemkirken på forskjellige måter stiller sine lokaler til disposisjon med dette for øye. Videre har de tiltak som kafé på kirketrappen og bilvask og bolleutdeling i nabolaget for å synliggjøre seg selv og skape ”goodwill”. Menigheten driver også klubben Garage, som samler ungdom med ulik etnisk og religiøs bakgrunn. På menighetens hjemmeside (Salemkirken 2008) sier Navarro at Salemkirken skal være ”en menighet uten

murer”. Med dette mener han at medlemmene skal misjonere der de er i hverdagen, framfor å tenke at folk skal komme til kirkebygningen for å bli troende. Samtidig trekker han en parallell til de første kristne som tok seg av enker og farløse, og sier at menigheten skal møte behov i dag. Det er ikke først og fremst materielle behov som skal møtes, slikt tar staten seg av, men det finnes behov i form av sult etter Guds kjærlighet. Disse behovene er det menighetens oppgave å møte.

Det er altså slik at menigheten både søker, og har en viss kontakt med nærmiljøet på Grünerløkka. Videre oppfordres medlemmer til å ta kontakt med mennesker utenfor menigheten. Menigheten fokuserer likevel på immaterielle behov (selv om det finnes misjonsvirksomhet med humanitære tiltak i menighetens regi). Dette står i kontrast til funn fra amerikanske studier som viser at menigheters sosiale kapital ofte omsettes i sosialt engasjement (Cnaan, Boddie og Yancey 2003: 31). Dette er likevel ikke spesielt for Salemkirken. Norske menigheter har ikke i samme grad som amerikanske tradisjon for å drive sosialt arbeid, noe som kan sees i sammenheng med den sterkt utbygde velferdsstaten i Norge. Videre har Foley og Hoge (2007: 51) gjennomført en undersøkelse som nyanserer forståelsen av forholdet mellom religion og sosial kapital. De viser at konservative menigheter har en ideologi som prioriterer evangeliserende arbeid framfor sosialt engasjement. Det er ikke slik at Salemkirken er uinteressert i samfunnet. I intervjuet med Navarro er han positiv til at kristne engasjeres i politikk, men da for å påvirke med kristne verdier. Det er altså en slags kristning av samfunnet som er målet for menighetens kontakt med omverdenen. Først og fremst gjennom at mennesker omvendes, men også gjennom påvirkning fra kristne verdier.

Informantene lot til å ha et lite reflektert syn på gruppens forhold til samfunnet. De ble litt forbauset da de ble spurt om hva gruppen og menigheten kunne bety for samfunnet. Svarene reflekterer trolig det første og beste de kom på. De fleste trodde at gruppen var kjent i de latinamerikanske miljøene i Oslo. Noen pekte på en indirekte betydning, og så for seg at gruppen representerte en trygghet for andre latinamerikanere i nærmiljøet:

Jeg har ikke tenkt på det. Men hvis man tenker på det spansktalende miljøet, så betyr den mye. Ikke nødvendigvis for at den er ute - den er ikke så synlige tror jeg, men mange vet jo at den eksisterer og at det er et sted hvor de kan komme og ha kontakt med Gud .... Jeg har jo snakket med folk som ikke går i kirken, men som vet at den gruppa fins, så de har den som en reserve, for å si det sånn (ler) - så jeg tror i hvert fall at for folk fra Sør-Amerika eller Mellom-Amerika som vet at gruppen eksisterer, så betyr den ganske mye. Det hender at noen kommer ..., de bare kommer av og til og så forsvinner de. Det kan være for noen år og så kommer de tilbake. Så de vet at den er der.

En annen informant trakk fram misjonsaspektet og mente at ”i Latin-Amerika har vi Den Hellige Ånds ild. Kanskje Gud tar latinamerikanske kristne hit for å gi tilbake noe av det skandinaviske misjonærer ga Latin-Amerika for omkring 80 år siden”. Videre mente en deltaker at gruppen kunne vise nordmenn at det finnes innvandrere med en kristen tro, som ikke bare kommer for å tjene penger til seg selv, men som vil vise kjærlighet og være opptatt av mennesker. Ungdomsklubben ”Garage” ble også fremhøvet som et tiltak med positive virkninger for lokalmiljøet:

.... vi er åpne i menigheten, for eksempel vi har en ungdomsklubb hvor hvem som helst, kan komme. Barna med forskjellig religiøs bakgrunn kan komme. Fra Grünerløkka kommer det mange barn som har forskjellig bakgrunn, forskjellige religioner og for tre måneder siden kom det i et avisinnlegg: En muslimsk far skrev at før var han veldig skeptisk til at barna hans skulle gå til noen kirke, men nå hadde han ikke noe å si på det fordi han merker at barna hans ble forandret på en positiv måte. For eksempel var de mer glade og høflige. Barna hans har gått på klubben, så på den måten tror jeg menigheten kan bety mye for samfunnet.

Andre informanter la vekt på evangeliseringen og gruppens muligheter til å ”hjelpes mennesker i nød”. Hva denne nøden består i er noe diffust, men menigheten driver ikke noe selvstendig sosialt arbeid i Oslo så det dreier seg trolig om det informantene oppfatter som en mer indre nød. Ingen informanter sa noe om at gruppen burde arbeide for å bedre innvandreres kår eller på noen måte engasjere seg politisk. Dette er ikke i tråd med menighetens prioriteringer. Tvert imot oppfordres deltakerne til å være gode samfunnsborgere som respekterer norske lover og regler, slik som skatteregler, oppholdstillatelse og liknende. Lederne oppfordrer også til takknemlighet til Norge, framfor irritasjon over ting de er uenige i eller misliker.

Navarro ser for seg en menighet som er relevant og ikke anonym. Han vil at de spansktalende skal framstå som en gjeng som er ”tent for Jesus og som bidrar til samfunnet, som ikke bare er forbrukere og mottakere av sosiale stønader.” Derfor oppfordres folk til å jobbe slik at de er en ”velsignelse”, ikke et problem for samfunnet. Formidlingen av slike holdninger vil på den ene siden være med på å skape normer om å bidra til samfunnet. Slik sett kan de ha en indirekte positiv effekt på integrasjonen. På den andre siden er det mulig at disse normene kan hemme politisk aktivitet. ”Vi kjemper ikke for innvandrersaker med protestmarsjer og plakater. Vi har andre våpen”, sier pastoren. Han sikter da til det pinsevenner kaller åndelige våpen, som for eksempel forkynnelse av bibelens ord, bønn og evangelisering.

#### 8.4 Negativ sosial kapital

Portes (1998) har satt søkelyset på de negative sidene av sosial kapital. Grupper med tette bånd kan for eksempel legge restriksjoner på individers frihet som hindrer dem i å komme i kontakt med muligheter utenfor gruppen. Videre kan det stilles urimelige krav til medlemmer om å stille tid og penger til disposisjon. Det kan også forekomme ekskludering av utenforstående og normbrytere. Vi har til nå fokusert mest på de positive effektene av sosial kapital, men det er selvsagt mulig at de tette båndene som finnes i spanskgruppen kan ha noen negative konsekvenser. For det første kan det være at medlemmer av spanskgruppen får så mange av sine behov møtt i gruppen at de ikke behøver noe annet sosialt fellesskap. Det er i og for seg en positiv ting, men følgen kan i alle fall bli en form for isolering i forhold til det øvrige samfunnet. Det kan oppstå en for segmentert assimilering der mennesker for eksempel er inkorporert i samfunnets arbeidsliv, men lever isolert fra samfunnet ellers. Dette var et funn i Myklebusts (1995) studie.

Alle informantene så nær som *en*, framholdt evangelisering som et viktig satsningsområde, og mange av de spansktalende var engasjert i en eller annen form for evangelisering. I en menighet hvor dikotomiene frelst/ ufrelst er framtrepende trekk ved forkynnelsen og der målet er misjonering, kan det skapes avstand til andre mennesker. Noen funn fra undersøkelsen kan peke i den retning. For eksempel har mange sine nærmeste venner i gruppen. Det er her de får praktisk og moralsk støtte, mens relasjoner til utenforstående primært er opprettet for å evangelisere. Menighetens ideologi oppmuntrer heller ikke til engasjement i sivilsamfunnet, men prioriterer misjonerende virksomhet. Selv om gruppen er en del av pinsebevegelsens nettverk, har de til nå ikke hatt mye kontakt med bevegelsen utenfor Salemkirken, og kontakten med andre immigrantfellesskap er sporadisk.

Videre kan det være at gruppens medlemmer indirekte "holdes på plass" i lavtlønnede yrker der de kan klare seg med begrensede språkkunnskaper. Normer om evangelisering og annet frivillig arbeid i menigheten kan kreve deltakernes tid i den grad at de ikke får tid til å prioritere utdanning og yrkeskarriere. Arbeid rettet mot andre latinamerikanere kan videre gjøre at det oppleves unødvendig å forbedre norskkunnskapene. Også det kan i sin tur bidra til å begrense jobbmuligheter.

Selv om disse mulige negative effektene av sosial kapital kan være til stede i spanskgruppen, ga intervjuene inntrykk av at informanter hadde tatt veldig bevisste valg i forhold til hvordan

de brukte tid og ressurser i spanskgruppen. Det lot ikke til å være noen strenge sanksjoner mot medlemmer som valgte å nedprioritere visse aktiviteter eller møter. Noen hadde bevisst valgt å ikke bruke tid på å bli bedre kjent med norsk språk og kultur fordi de fant det mer meningsfullt å rette fokus mot evangelisering av latinamerikanere i Oslo. Andre gikk bevisst inn for å omgås nordmenn. En kvinne tok norsk på videregående nivå for å utvide kulturkunnskapen, mens et par andre deltakere ville gjøre karriere og hadde klare mål om å forbedre sin økonomiske framtid. Dette ønsket de imidlertid å kombinere med å være aktive deltakere i spanskgruppen og Salemkirken for øvrig. Mitt inntrykk er derfor at individer har relativt stor frihet til å gjøre personlige valg og tillempninger av gruppens mål og visjoner.

Når det gjelder relasjonen til samfunnet og frivillighetssektoren utenom spanskgruppen og menigheten, er intervjuene ganske entydige. Ingen informanter deltar på noen arenaer i sivilsamfunnet utenom Salemkirken. En del benytter stemmeretten fordi det er en plikt og et gode, men ingen gir inntrykk av å være opptatt av politikk. Det ser ut til at de overlater dette til etniske nordmenn. Noen mener imidlertid at menighetens arbeid blant ungdommer er et viktig bidrag til nærmiljøet. Dette samsvarer med Foley og Hoge som har pekt på at ideologien i konservative grupper ikke oppmuntrer til samfunnsengasjement. Foley og Hoge har videre vist at små grupper ikke har ressurser til å møte behov utenom gruppen, men konsentrerer seg om behovene som finnes i gruppen. Til en viss grad er dette også tilfelle for spanskgruppen, som er en liten gruppe. Likevel kan det nok vel så mye være overbevisingen om at staten tar seg av menneskers materielle behov som gjør at spanskgruppen konsentrerer seg om det de oppfatter som menneskers religiøse behov.

### **8.5 Bånd til hjemlandet**

Flere tenker på å returnere til hjemlandet når de blir eldre. En kvinne ville ikke bli gammel i Norge. Hun mente at det norske samfunnet ikke ivaretar eldre på en tilfredsstillende måte. En informant som ønsket å returnere senere i livet mente likevel at det var urealistisk. Hun regnet med at både hun selv og hjemlandet hadde endret seg i løpet av de årene hun hadde vært borte. En annen kvinne opplevde dette konkret på en ferietur til i hjemlandet. Her oppdaget hun at hun var blitt mer norsk enn hun var klar over. Hun ble lettet da hun møtte skandinaviske turister som hun kunne snakke med. En mann ga uttrykk for noe av det samme:

Det er så vanskelig fordi jeg opplever at når jeg er på ferie så trives jeg veldig godt. Jeg er jo sammen med familien min, men på en måte så savner jeg Norge .... Jeg hadde det så bra da jeg

var i hjemlandet en sommer sammen med familien min. Men når jeg kom til Norge: wow! Jeg er i Norge liksom ..., man er som delt – med en fot her og en annen der.

Mannen hadde med andre ord en opplevelse av å høre litt til flere steder. Denne opplevelsen delte han med flere. En kvinne mente at nettopp det å føle seg delt var den største utfordringen etter mange år som innvandrer. På den ene siden ville hun aldri bli helt norsk, på den andre siden hadde hun forandret seg etter emigrasjonen, men måtte fortsatt leve opp til forventninger fra familien i hjemlandet om å være den hun alltid hadde vært. Flere informanter la imidlertid vekt på at Norge var et godt land for barna deres å vokse opp i. Det var ikke aktuelt å returnere før barna var blitt store. Barna ble gjennomgående omtalt som norske, men med tilknytning til latinamerikansk kultur gjennom spanskgruppen.

Tanken om hjemvending finnes altså hos mange av de spansktalende. Selv om en informant mener at hjemvending ikke er realistisk, ser det ut til at en del ikke tar inn over seg hvilke forandringer som skjer både med et individ og et samfunn over tid. Det er ikke sikkert hjemvending vil bli slik de forestiller seg det. Et annet spørsmål er om de får med seg barn som har vokst opp i Norge tilbake til Latin-Amerika, eller om de eventuelt er villige til å reise fra voksne barn, og kanskje barnebarn en gang i framtiden.

I kritikken mot Ebaugh og Chafetz og Warner og Wittner hevder Spickard (2005) at dagens immigrasjon er preget av hyppig tilbakevending og kontakt med hjemstedet. Jeg skal ikke tilbakevise dette helt, men i denne undersøkelsen var det flere immigranter som ikke reiser så ofte til hjemlandet. Mange ønsker derimot å reise ofte. En mann ville gjerne tatt med seg familien til Latin-Amerika en gang i året. Men han reiser i stedet alene, kanskje annen hvert år. Noen forteller at de reiser enda sjeldnere. En informant hadde bodd i Norge i 8 år før det ble mulig å vende hjem. Det er som oftest økonomiske årsaker som forhindrer hyppigere hjemreiser. Selv om det er enklere og raskere å reise i dag enn det var for tidligere generasjoner, blir det likevel for dyrt for mange. For det første jobber en del latinamerikanere som vi har sett i lavtlønnede yrker, for det andre er reisen såpass lang at en må være borte relativt lenge, og da taper en kanskje inntekt.

## **8.6 Oppsummering**

Hva slags forhold har de spansktalende til menigheten Salemkirken? Det finnes en økende bevissthet i spanskgruppen om at den tilhører pinsemenigheten Salemkirken. Deltakerne

omtaler seg selv som medlemmer i menigheten, og deltar i økende grad på felles møter og arrangementer i Salemkirken. Dette er tegn på integrering av spanskgruppen i det større fellesskapet. Noe av motivet for å knytte den spansktalende og den norske gruppen tettere sammen er at menigheten skal kunne nyttegjøre seg visse ressurser som de mener at henholdsvis latinamerikanere og etniske nordmenn besitter. Lederne ser for seg at når de beste egenskapene fra to ulike kulturer kombineres, blir misjoneringen mer effektiv. Kulturbegrepet kan imidlertid bidra til at gruppene forblir separate, og slik hindre integrering, fordi det opprettholder skillelinjer.

Foreløpig finnes kontakten mellom de spansktalende og de etnisk norske først og fremst på ledernivå og på gruppenivå. Bare noen få informanter omgås andre nordmenn i menigheten. Koplingen til den norske delen av menigheten gir likevel de spansktalende noen goder. For det første materielle ressurser, slik som møtelokaler, instrumenter og teknisk utstyr. Dernext sammenbindende sosial kapital i form av tilgang til støtte gjennom menighetens pastorer, lederskap, predikanter og andre ressurspersoner. Videre kan de spansktalende utvikle ferdigheter i norsk språk og øke sin kjennskap til norsk kultur, dersom de involverer seg i den norske delen av menigheten. Slike ressurser er av betydning på arbeidsmarkedet og kan bidra til sosial mobilitet. Intervjuene tyder likevel ikke på at kontakten med den norske gruppen i Salemkirken gir individer i spanskgruppen tilgang til eksterne ressurser eller informasjon slik Putnam (2000) har hevdet.

Er det først og fremst sammenbindende sosial kapital som finnes i spanskgruppen? Gruppen er et ansikt til ansikt-fellesskap hvor det knyttes tette bånd mellom deltakerne. Den er en kilde til støtte og hjelp i hverdagen, både psykologisk og praktisk. Medlemmene er ikke veldig bevisst på at gruppen hjelper immigranter praktisk. Det finnes ikke noe program for slikt i gruppen. Likevel viser intervjuene at deltakere hjelper nykommere på områder som språk, oversettelse av papirer, arbeid, transport og kjennskap til Oslo. Slik genererer den sammenbindende sosiale kapitalen faktisk også brobyggende sosial kapital som hjelper nykommere inn i det norske samfunnet.

Deltar de spansktalende på arenaer utenfor kirken? Bortsett fra noe kontakt med latinamerikanske kristne grupper på ledernivå, synes spanskgruppen relativt isolert. Til tross for ansikt til ansikt-relasjoner i gruppen, noe som i følge Putnam skulle skape en generalisert tillit som medfører samfunnsengasjement, er det ingen informanter som deltar i foreninger



utenom Salemkirken. Noen benytter stemmeretten, men det ser ut til at interessen for politikk er liten. Det vil likevel ikke være riktig å si at gruppen bare er innadvendt. Tvert imot har den ambisjoner om å påvirke samfunnet rundt seg, men det skal skje gjennom en kristning av samfunnet der virkemiddelet er personlig evangelisering. Her sammenfaller funn fra denne studien med Foley og Hoge (2007) som sier at konservative menigheter, i motsetning til mer "mainstream" menigheter, er mindre fokusert på sosiale behov og mer rettet mot misjonering. I tillegg finnes det i Salemkirken en tanke som forsterker denne tendensen, nemlig at staten møter menneskers materielle behov, slik at menigheten kan konsentrere seg om de mer immaterielle

Språkkunnskaper er viktige for at innvandrere skal kunne avansere i yrkeslivet, men hvis kontakten med andre spansktalende blir viktigst, kan det være at spanskgruppens medlemmer ikke ser noen grunn til å forbedre sine norskkunnskaper. Dersom det finnes få incitament til forbedring av språkkunnskapene kan mennesker bli gående i lavtlønnede yrker, hvor språk ikke er så viktig. Det kan være at fokuset på evangelisering rettet mot latinamerikanere indirekte hindrer tilegnelsen av norsk språk fordi en ikke trenger norsk i kommunikasjonen med andre spansktalende. Et hovedinntrykket fra denne undersøkelsen er likevel at medlemmene ser ut til å gjøre selvstendige disponeringer av sine ressurser i forhold til spanskgruppens mål og visjoner. Videre ser det ut til at deltakere evner å balansere personlige og yrkesmessige mål med arbeid i menigheten og gruppen. Noen deltakere vil nok ha en relativt begrenset kontaktflate, men andre har bevisst gått inn for å ha kontakter utenom gruppen. I første omgang kan det derfor se ut til at gruppen er relativt isolert, men ved nærmere ettersyn viser det seg at bildet er mer variert.

Mange informanter drømmer om å returnere til opprinnelseslandet senere i livet. Noen har imidlertid innsett at det ikke er realistisk. De føler seg likevel dratt mellom to kulturer. De fleste har noe kontakt med en menighet på hjemstedet, men denne kontakten har ingen nevneverdig innflytelse på spanskgruppen. Informantene reiser ikke så ofte til hjemlandet som de kunne ønske. Til det er reisen for lang og for dyr. Derfor er det en utfordring for gruppen å ta vare på det de oppfatter som latinamerikansk spontanitet og vekkelsesild. Denne gruppen består ikke av transnasjonale migranter som har jevn og hyppig kontakt med hjemlandet, men mer stabile migranter. Geografiske avstander og kostnader forbundet med det å reise, begrenser slik virksomhet for de latinamerikanske immigrantene i Salemkirken.

## **9. Konklusjon**

I denne studien har jeg villet undersøke et kristent innvandrerfellesskap, nemlig den spansktalende gruppen i Salemkirken. Som utgangspunkt for undersøkelsen hadde jeg fem overordnede problemstillinger. Disse benytter jeg her til å strukturere oppsummeringen av studien. Til sist vil jeg diskutere hva den kan ha bidratt til i migrasjonsforskningen og noen mulige svake og sterke sider ved undersøkelsen men først noen ord om svake og sterke sider ved denne undersøkelsen.

### **9.1 Deltakerne i spanskgruppen**

Hvem er deltakerne i den spansktalende gruppen i Salemkirken? Undersøkelsen har vist at spanskgruppen er noe variert når det gjelder etnisk og sosioøkonomisk bakgrunn. Deltakerne kommer fra flere forskjellige latinamerikanske land, men hovedsakelig fra Chile, Peru og Colombia. I følge en leder er det ikke nevneverdige spenninger mellom disse gruppene. I en norsk kontekst opplever de at det er mer som forener enn som skiller dem kulturelt sett. Nå kan det være at denne lederen ønsket å gi et harmonisk bilde av gruppen. Dette stemmer likevel godt med mitt inntrykk av gruppen og med informasjonen i intervjuene.

Et hovedinntrykk er at spanskgruppen er relativt ressurssterke mennesker som har klart å skape seg et liv i et liv i et for dem nytt samfunn. Likevel finnes det selvsagt mer og mindre ressurssterke deltakere i gruppen. Mens noen var renholdsarbeidere og assistenter i helsevesenet hadde andre utdanning på bachelor- eller masternivå. Spesielt blant kvinnene var det flere med høyere utdanning. Foley og Hoge (2007) har påpekt at variert sosial sammensetning i en gruppe kan øke tilgangen på informasjon i gruppen, for eksempel om arbeidsmarkedet. Imidlertid viste det seg at det ofte var vanskelig for de med utdanning å få relevant arbeid. Mange deltakere, også de med utdanning, var derfor å finne i lavtlønnede yrker. Dermed kunne de heller ikke bidra til en bredere informasjon om arbeidsmarkedet. Det er videre usikkert om de som faktisk hadde relevant arbeid i forhold til utdannelsen sin kunne bidra med nyttig informasjon til andre i gruppen ettersom de jobbet i sektorer som krevde profesjonsutdanning. Yrkesmessig ser det derfor ikke ut til at de spansktalende har nevneverdig nytte av deltakernes noe varierte bakgrunn. Derimot viser undersøkelsen at deltakerne hjelper nykommere til å ta det første steget inn i arbeidsmarkedet, og dermed inn i det norske samfunnet.

Et særtrekk ved gruppen var de mange blandingssekteskapene mellom norske kvinner og latinamerikanske menn. Dette lot til å ha flere positive effekter for barna. For det første fortalte en leder at det var færre konflikter mellom foreldre og barn i disse familiene. For det andre lot det til å bli færre identitetskonflikter for barna. Disse kvinnene bidro til at gruppen hadde et islett av etniske nordmenn. Flere informanter fikk dermed norske venner, noe som ellers har vist seg å være vanskelig for en del latinamerikanere (Brekke 1984; Myklebust 1995). Gjennom slike vennskap (og ekteskap) kan de spansktalende lære noe om norsk kultur og væremåte, noe som trolig kan bidra positivt til videre integrering.

I de fleste familiene (gifte og skilte) var det barn i førskole- og skolealder. Barna fulgte med foreldrene til Salemkirken, men gikk enten til egne arrangement i søndagsskolen, eller oppholdt seg ”rundt omkring” i kirkebygningen. Andre studier (Ebaugh og Chafetz 2000; Warner og Wittner 1998) har pekt på generasjonsmotsetninger i immigrantmenigheter der de eldre ikke våger å slippe de yngre til i frykt for å miste det etniske særpreget. I spanskgruppen var imidlertid barna så unge at slike konflikter ikke var aktuelle. I motsetning til hva som er tilfelle i mange immigrantkirker regnet heller ikke lederne med at den oppvoksende generasjonen skulle drive spanskgruppen videre. Tvert imot håpet de at barna etter hvert ville finne seg til rette i hovedmenigheten. Denne typen generasjonskonflikter var derfor ikke synlige i spanskgruppen. Det later heller ikke til at konflikter og motsetninger mellom kjønnene eller mellom gamle og nye immigranter preger spanskgruppen. Konflikter har heller stått om motsetninger mellom latinamerikanske og norske lederstrukturer innen pinsebevegelsen.

## **9.2 Deltakernes religiøse identitet**

Hva karakteriserer deltakernes religiøse identitet? Jeg vil si at det særlig er tre forhold som preger de spansktalendes religiøse identitet. For det første er de pinsevenner. Som pinsevenner legger de vekt på en personlig omvendelsesopplevelse. I likhet med norske pinsevenner setter de bibelen og forkynnelsen fra denne høyt. Videre er bønn en viktig side av den troendes og menighetens liv og de regner med den hellige Ånds ledelse. De spansktalende understreker også at de er evangeliske kristne, i motsetning til katolske. Flere deltakere har konvertert fra katolsk til pentekostal tro, og i følge dem selv fikk de da et nærere forhold til Gud. Noen ga uttrykk for at de ikke regnet katolikker som kristne. En personlig omvendelse og et personlig forhold til Gud er altså vesentlige sider ved de spansktalendes religiøse tro.

For det andre er de *latinamerikanske* pinsevenner. Dette samsvarer med Nordin (1996) som har påpekt at svensk-chilenske pinsevenner så på seg selv som *søramerikanske* pinsevenner. I Salemkirken knytter det seg noen forestillinger til det å være latinamerikansk pinsevenn som har å gjøre med spontanitet og vekkelsesiver. Deltakerne sier at de har lett for å gi uttrykk for sine følelser, og i møtene forventes det at de uttrykker frihet og glede. Videre er de bærere av en latinamerikansk vekkelsesild som norske pinsevenner trenger. Disse karakteristikene kan på den ene siden styrke immigrantenes selvfølelse fordi dette er egenskaper som verdsettes i Salemkirken. Det finnes en kristen norm om å være glad som de spansktalende ser ut til å demonstrere. Videre har spontane innslag og begeistrede ytringer vært en tradisjon i pinsebevegelsen som koples til den hellige Ånds ledelse, og vekkelse. Både de spansktalende lederne og deltakere i den norske delen av Salemkirken understreker derfor denne siden ved de spansktalendes religiøse identitet. I følge Navarro er det viktig å ha møter på spansk for å bevare disse særtrekkene. På den andre siden er det mulig at all tale om spontanitet og vekkelsesild kan komme til å låse spanskgruppen fast i stereotyper som også skaper skillelinjer og virker desintegrerende. Selv synes jeg ikke forskjellen var så stor som jeg var blitt forespeilet mellom de spansktalende og de etnisk norske i Salemkirken.

I følge noen undersøkelser (Munzoul 2005; Vogt 2000) er det en tendens til at individer blir mer religiøse når de migrerer. Nordin (2004) har vist at dette ikke nødvendigvis skjer, men hennes studie sier likevel at religiøse forandringer ofte finne sted som følge av migrasjonen. Hva sier denne undersøkelsen? Har de spansktalende blitt mer religiøse, eller opplevd religiøse forandringer som følge av migrasjonen? Flere informanter var aktive i pinsevenner i sitt hjemland. Det later til at de har opprettholdt noenlunde samme aktivitetsnivå etter migrasjonen. Det kan kanskje sies at noen informanter har blitt mer religiøse etter at de migrerte i den forstand at de har treng troen å støtte seg til i den nye livssituasjonen. Gjennom den har de hentet styrke til hverdagen, og de har opplevd å komme nærmere Gud. Slik kan vi si at troen har hjulpet dem i migrasjonssituasjonen. Sett fra de spansktalendes synsvinkel er det også slik at migrasjonen har hjulpet dem som troende i og med at den har drevet dem til å søke seg nærmere Gud. To informanter har funnet tilbake til troen, mens en har konvertert fra katolsk til pentekostal tro etter ankomsten til Norge. Det er imidlertid vanskelig å si hvorvidt disse forandringene har å gjøre med migrasjonen. De samme informantene kunne kanskje også ha kommet i kontakt med pentekostale miljøer i Latin-Amerika. Det er likevel på det rene at religiøs tro har stor betydning for deltakerne i spanskgruppen. De beskriver sine omvendelsesopplevelser som livsforvandlende hendelser som ledet dem nærmere Gud.

For det tredje er de spansktalendes religiøse identitet knyttet opp mot misjonærrollen. Her står de i en solid pentekostal tradisjon. Imidlertid har jeg spurt om deltakerne i den spansktalende gruppen oppfatter seg selv som misjonærer på bakgrunn av noen undersøkelser (Fjermstad 2006; Hanciles 2003 og Ukah 2005) som har påpekt at immigranter fra den tredje verden oppfatter seg som misjonærer til Vesten. Fenomenet som har fått betegnelsen "reverse mission". Dette perspektivet er også tydelig framme hos de spansktalende i Salemkirken. Både menighetens pastor, Claudio Navarro, gruppens ledere, og deltakerne legger vekt på dette aspektet. For det første er misjon en del av Salemkirken identitet og visjon. Dermed gjelder dette også de spansktalende. Dernest bringer tanken om latinamerikanere som bærere av vekkelse med seg forventninger om at de spansktalende skal revitalisere menigheten som en vekkelsesmenighet. Videre har spanskgruppen et uttalt mål om å evangelisere for latinamerikanere i Osloområdet med sitt kristne, evangeliske budskap. Dette resulterer i gateevangelisering og nettverksevangelisering.

Ingen informanter sa at de hadde kommet til Norge for å være misjonærer, men det var tydelig at flere mente at dette var den egentlige meningen med – og forklaringen på at de var her. Misjonærrollen kan, slik Fjermstad (2006) har pekt på, være med på å forklare, og gi en overordnet mening til en hendelse som i utgangspunktet kan ha virket meningsløs, nemlig det å måtte forlate hjemland og familie som flyktning. Men i spanskgruppen har også arbeidsimmigranter assosiert seg med misjonærrollen. Den kan derfor forstås som et resultat av sosialisering i en menighet og tradisjon som vektlegger misjon. Selv om misjonsvirksomhet har blitt kraftig kritisert i den vestlige verden, har misjon fortsatt høy status i en del kristne miljøer. Derfor kan identifikasjon med misjonærrollen også forstås som en kompensasjon for tap av annen status (for eksempel knyttet til yrke og posisjon i samfunnet) i migrasjonskonteksten.

### **9.3 Spanskgruppens betydning for deltakerne**

Hvilke grunner oppgir deltakerne for at de er med i denne gruppen? Er det primært det sosiale fellesskapet deltakerne søker? En del studier viser hvordan religiøse fellesskap kan styrke migrantenes følelse av identitet og tilhørighet (Ebaugh og Chafetz 2000; Jacobsen 2002; Munzoul 2005; Predelli 2003; Vogt 2000; Warner og Wittner 1998). Felles språk og kultur er her viktige faktorer. Medlemmene i spanskgruppen forteller at fellesskapet og støtten de får gjennom gruppen betyr mye for dem. For det første fordi de kan benytte morsmålet sitt, og kommunisere uhindret av språkbarrierer. Dernest fordi de her har et fellesskap hvor de

kjenner og forstår de kulturelle kodene. Informantene brukte ord som ”føle seg hjemme”, ”føle seg vel”, ”Føle seg akseptert” ”finne igjen sin kultur” og ”være sammen med sine egne” for å beskrive hva gruppen betydde for dem.

Gruppen er også viktig for deltakerne sett fra et religiøst perspektiv. Som latinamerikanske pinsevenner har de her et kristent fellesskap som svarer noenlunde til deres preferanser. Videre legger de vekt på at de kan høre kristen forkynnelse på sitt eget språk. De fleste informantene gir uttrykk for at dette var den viktigste funksjonen spanskgruppen har. Dernest kom evangeliseringen og så det sosiale fellesskapet. Denne prioritetsrekkefølgen kan ha å gjøre med kristne normer om å sette Gud og tjenesten for Gud først. Som vist ovenfor er det sosiale aspektet også av stor betydning for de fleste deltakerne.

Tidligere studier på migrasjonsfeltet viser at religiøse fellesskap kan få en utvidet betydning i det nye samfunnet (Ebaugh og Chafetz 2000, 2002; Predelli 2003; Vogt 2000; Warner og Wittner 1998) ved at immigranter tilbys praktisk hjelp og støtte. Er det tilfelle i spanskgruppen? Dette er ikke en utpreget tydelig side ved den spansktalende gruppen i Salemkirken. Tidlig i gruppens historie ble det gjort noen prioriteringer som satte evangelisk arbeid framfor praktisk hjelp til immigranter. Slik hjelp er derfor ikke en del av gruppens uttalte mål. Likevel viser det seg at denne typen hjelp og støtte finnes, som en bieffekt av fellesskapet. Informantene forteller at de hjelper til med oversettelse av papirer, anskaffelse av arbeid og husvære, transport, guiding i Oslo og råd og tips om hvordan tilpasse seg det nye samfunnet. Jeg mener derfor det er riktig å si at gruppen kan fungere som en bro for nykommere inn i det norske samfunnet. Slik sett kan den ha den en integrerende effekt.

#### **9.4 Organisering av gruppen**

Hvordan er spanskgruppen organisert? Som en del av pinsebevegelsen er spanskgruppen tilknyttet et nettverk med mange ressurser. Her finner muligheter til fordypning på alle nivåer fra bibelstudier i husgrupper via lederskoler til mastergradsstudier i pentekostal teologi. Videre har pinsebevegelsen ressurser dersom de vil drive barne- og ungdomsarbeid eller misjonsvirksomhet. Det finnes også instanser som tilsynsrådet og Etisk råd å henvende seg til i krisesituasjoner. Slik sett er gruppen mye gunstigere stilt en immigrantkirke som er helt selvstendig. Det er likevel som en del av Salemkirken at gruppen nyter godt av sin organisatoriske tilhørighet i det daglige. Som vi har sett får den her tilgan til en rekke materielle o immaterielle ressurser slik som egnede lokaler eller pastorale tjenester.

Gruppen styres som en avdeling i menigheten og er underlagt Salemkirkens lederteam. Det finnes rikelig med utfoldelsesmuligheter for deltakerne, blant annet muligheter til å tilegne seg sivile ferdigheter som møteledelse og det holde en tale eller ”si noe” offentlig. I prinsipp eksisterer det ingen begrensninger på kvinners muligheter i menigheten. Kvinnene i spanskgruppen fylte nokså tradisjonelle roller hvor de var engasjert i bønn, sang eller søndagsskole. Imidlertid fremstod kvinnene som aktive og ressurssterke.

På det organisatoriske plan har det tidligere eksistert noen konflikter mellom latinamerikanske og norske ledere. I dag må pastoren Navarro tilpasse seg en norsk ledermodell med mer samarbeid enn han er vant til. I motsetning til noen tidligere ledere ser det ut til at dagens latinamerikanske ledere aksepterer denne tilpasningen.

### **9.5 Kontakt utover gruppen**

Hva slags kontakt har de spansktalende med samfunnet utenom gruppen? Her ønsket jeg først å klargjøre hva som finnes av kontakt mellom deltakerne i spanskegruppen og den øvrige menigheten. Spanskgruppens tilknytning til den etnisk norske delen av Salemkirken har variert noe oppgjennom årene. Det har alltid vært en forbindelse på ledernivå, men de spansktalende har til tider oppfattet seg som en egen menighet. I 2004 ble Chileneren Navarro pastor for Salemkirken. Det å ha en spansktalende hovedpastor har trolig påvirket spanskgruppens forhold til menigheten. Informantene så på seg selv som medlemmer i menigheten (selv om ikke alle hadde fylt ut de nødvendige papirene), og de deltok i økende grad på fellesmøtene Celebration. De assosierte seg med menighetens visjon, og noen gikk også på norske møter. Det siste henger nok sammen med at Navarro preker på spansk, også i de norske møtene. Spanskgruppens ledere, sammen med hovedpastoren, arbeider for å knytte de spansktalende og den norske gruppen i menigheten tettere sammen. Det kan se ut til at disse bestrebelsene er i ferd med å lykkes, men vi må regne med at Navarros rolle her er av avgjørende betydning. Per i dag er det altså ikke slik at de to gruppene fungerer som to menigheter. Hva som vil skje med kontakten mellom gruppene den dagen Navarro og ekteparet Torres eventuelt forlater menigheten, er uvisst.

Det er først og fremst på ledernivå og gruppenivå at det finnes en kopling mellom den spansktalende og den norske gruppen i Salemkirken. Få informanter forteller om mer personlige vennskap mellom latinamerikanere og etniske nordmenn i den norske gruppen. Det er i spanskgruppen at de fleste latinamerikanerne har sine nærmeste venner.

Hva slags kontakt har de spansktalende med samfunnet utenom menigheten? På individnivå er det noen som har venner utenom menigheten, men for de fleste ser det ut til at kontakten utenfor menigheten er noe begrenset. De fleste har et greit, men distansert forhold til naboer og kollegaer. Flere later også til å mene at dette henger sammen med det de oppfatter som norsk kultur, hvor en stort sett er ”på hils” med naboen.

Deltar de spansktalende i frivillighetssektoren utenom Salemkirken? På dette spørsmålet ser det ut til at svaret er et entydig nei. Ingen av informantene deltar i lag og foreninger utenom menigheten. Her kan det riktignok være en svakhet ved studien at jeg bare har intervjuet sju deltakere. Kanskje er det andre i gruppen som er engasjert i foreningsliv utenom menigheten. Årsakene til den manglende deltakelsen kan være flere. Foley og Hoge (2007: 51) har påpekt at evangeliske menigheter legger beslag på mye av deltakernes tid og ressurser til aktiviteter i menigheten og til evangelisering. Dermed blir det lite tid igjen til ulike typer samfunnsengasjement. Dette ser ut til å være tilfellet også i spanskgruppen. Gruppen produserer likevel mye sosial kapital i form av tette bånd mellom medlemmene. Den sammenbindende sosiale kapitalen kan indirekte begrense deltakelsen i sivilsamfunnet dersom den innebærer at gruppen møter deltakernes sosiale og psykologiske behov. Hvis så er tilfelle har de ikke behov for å inngå i andre sosiale sammenhenger. Jeg vil også nevne at de spansktalende synes å overlate politikk og samfunnsengasjement til etniske nordmenn. En årsak kan være manglende kunnskap om norsk politikk. Disse forholdene kan peke i retning av at gruppens medlemmer blir relativt isolert i forhold til det øvrige samfunnet.

Hva genereres det da av brobyggende sosial kapital ut over gruppen og menigheten? På ledernivå har vi sett at gruppen har sporadisk kontakt med et par tilsvarende latinamerikansk grupper i Kristiansand og Bergen, og de prøver å opprette kontakt med en liknende gruppe i Stockholm. Videre har Navarro kontakt med en del pinsemenigheter i Chile. Per i dag ser det ikke ut til at disse kontaktene er av betydning for deltakerne i spanskgruppen. I alle fall hadde informantene lite kjennskap til disse gruppene. Gruppen i Kristiansand er en selvstendig menighet, noe som i følge Navarro bidrar til å isolere gruppen. Spanskgruppen har også en viss kontakt med latinamerikanske miljøer i Oslo gjennom at de av og til annonserer via nærradiostasjonen Radio Latin-Amerika. Hver jul arrangerer spanskgruppen en julefest med latinamerikansk musikk og mat. Julefestene blir annonsert over Radio Latin-Amerika og trekker til seg en del latinamerikanere som vanligvis ikke går i gruppen.



Ledelsen i Salemkirken ønsker ikke å isolere menigheten og spanskgruppen fra omverdenen og har satt i gang en del tiltak å skape kontakt med nærmiljøet. Det dreier seg om utleie av møtelokaler, kafé på kirketrappa, ungdomsklubb for Grünerløkka, og diverse ”goodwill”-aksjoner i nabolaget. Noen av de spansktalende har vært involvert i slike tiltak. Det vil derfor ikke være riktig å beskrive Salemkirken og spanskgruppen som et isolert miljø. Særlig gjennom ungdomsklubben har de en stor kontaktflate.

Ligger det uttalte visjoner og mål bak disse tiltakene i forhold til samfunnet? Salemkirken har en visjon som lyder ”en menighet med Jesus i sentrum og med hjerte for verden” I dette ligger det først og fremst at Salemkirkens og spanskgruppens mål med utadrettede aktiviteter er å ”frelse” mennesker og ”kristne” samfunnet. Informantene kjente til visjonen og kjente seg helt klar forpliktet på den. De fleste pekte på evangelisering som en av de viktigste oppgavene til spanskgruppen. Flere var også involvert i gateevangelisering og noen drev bevisst nettverksevangelisering.

Pinsebevegelsens teologi medfører noen prioriteringer som gjør at sosialt arbeid og samfunnsengasjement kommer i annen rekke, etter misjonerende arbeid. I Norge kan denne teologien spille sammen med tanken om at menneskers velferd først og fremst er statens anliggende, mens menigheten skal møte religiøse behov. Det bør likevel påpekes at Salemkirkens og spanskgruppens internasjonale misjonsvirksomhet også innebærer et samfunnsengasjement i form av forskjellig bistandsarbeid.

De spansktalende blir ikke oppfordret til politisk arbeid eller foreningsvirksomhet. I følge Navarro er menigheten positive til kristne politikere, men de kjemper ikke politisk for innvandreres rettigheter. Derimot oppfordres de spansktalende til å være takknemlige overfor det norske samfunnet, og å arbeide framfor å motta stønader. Dette ble gjenspeilet i noen intervjuer ved at informantene ønsket å vise at innvandrere kan arbeide og skjøtte seg og være til ”velsignelse”. Flere mente også at det norske samfunnet var et godt samfunn for barna deres å vokse opp i. Samfunnet representerer altså på den ene siden et gode for de spansktalende. Her kan de arbeide og bygge en framtid for seg og sine barn. På den andre siden er samfunnet ”verden” som trenger å frelses. I Salemkirken og spanskgruppen benyttes dikotomier av typen frelst/ ufrelst og Guds rike/verden. Slike dikotomier kan virke ekskluderende og skape avstand til mennesker utenfor menigheten og bli en form for negativ sosial kapital.

Spanskgruppen er som vi har sett et fellesskap hvor det genereres rikelig med sammenbindende sosial kapital. Medlemmene treffes regelmessig i ansikt til ansikt og arbeider sammen mot gruppens felles mål. I følge Putnams teorier om sosial kapital skulle dette resultere i en generalisert tillit som gir seg utslag i økt engasjement i samfunnets frivillighetssektor. I spanskgruppen ser det ut til at stemmeretten benyttes sporadisk, og det er ikke så mye samfunnsengasjement som kommer til syne blant deltakerne. Som vi har sett er ikke spanskgruppens deltakere uinteressert i samfunnet rundt seg, men deres energi kanaliseres inn i menighetsbyggende arbeid i form av møtevirksomhet, og i misjonerende arbeid i form av nettverksevangelisering og gateevangelisering.

Et overordnet spørsmål i den oppgaven har vært om spanskgruppen hjelper medlemmene til å inkorporeres i det Norske samfunnet, eller om den bidrar til isolering. Det er ikke noe entydig svar på dette spørsmålet. På den ene siden kan gruppen som vi har sett bli en bro inn i samfunnet for nye immigranter ved at den hjelper praktisk og støtter moralsk. På den andre siden kan fellesskapet bli en "trygg havn" hvor det er komfortabelt for deltakerne å være, slik at de ikke trenger å involvere seg i andre deler av samfunnet. Likevel har gruppens medlemmer kontakt med "det norske" gjennom deltakelsen i Salemkirken. I motsetning til immigrantfellesskap som er selvstendige menigheter, eksponeres de her for norsk språk og kultur, og det finnes et "norsk" tilbud til den oppvoksende generasjonen i form av ungdomsklubb og konfirmantarbeid. Det kan derfor se ut til at spanskgruppen kan bidra til et første steg inn i samfunnet. Deretter vil graden av kontakt med samfunnet kunne variere i forhold til hvilke valg deltakerne gjør. De som kun satser på å drive misjon overfor latinamerikanere kan komme til å bli isolert i et lite spansktalende miljø, men som vi har sett finnes det deltakere som involverer seg i den norske delen av menigheten og som skaffer seg venner både i menigheten og utenfor menigheten. Jeg mener derfor at spanskgruppen har klare fordeler av å fungerer i samspill med Salemkirken, hvor den ikke blir så isolert som den kunne blitt dersom den hadde vært en selvstendig menighet.

## **9.6 Avsluttende diskusjon**

Denne studien bekrefter mye av den tidligere forskningen på feltet migrasjon og religion. Fremfor alt at religiøs tro kan bli viktig i en migrasjonskontekst (Ebaugh og Chafetz 2000; Jacobsen 2002; Munzoul 2005; Predelli 2003; Warner og Wittner 1998; Østberg 2003). Den bekrefter funn om at religiøse fellesskapet får en utvidet betydning for immigranter (Jacobsen 2002; Predelli 1993; Vogt 2000). Videre støtter den undersøkelser som viser at migranter fra

den tredje verden ser seg selv som misjonærer i Europa. Derimot fant jeg ikke konflikter innad i fellesskapet mellom kjønn, generasjoner eller gamle og nye innvandrere (Warner og Wittner 1998). Jeg fant heller ikke noen mannlig monopolisering av lederroller (Ebaugh og Chafetz 2000). I en norsk kontekst kan det være at likestillingstanken slår igjennom også inn i konservative grupper. Dette var også et funn i Hansens (2007) undersøkelse av SCCC. I Hansens undersøkelse var det tydelig at bevaring av kinesisk språk og kultur var viktig for menigheten. Slik later det ikke til å være blant de spansktalende. Det er heller slik at de ønsker å bevare visse elementer av det de oppfatter som latinamerikansk kultur. For eksempel gjelder det spontanitet fordi denne egenskapen koples til pentekostal vekkelser. Det er ikke mitt inntrykk at de spansktalende mer generelt ønsker å videreføre latinamerikansk språk og kultur til neste generasjon.

Denne studien har sett på et religiøst minoritetsfellesskap som er en del av en norsk menighet. Dette perspektivet er så vidt jeg vet nytt i norsk migrasjonsforskning. Kan deltakerne i et slikt fellesskap trekke veksler på en brobyggende sosial kapital som hjelper dem til kontakt med samfunnet? Eller blir de isolert?

Når det gjelder sosial kapital viste denne studien en litt annen dynamikk enn vi er vant til. Ofte blir sammenbindende og brobyggende sosial kapital stilt opp som motsetninger. Sammenbindende sosial kapital kan virke ekskluderende og dermed hindre brobyggende sosial kapital. Slik kan det også være i spanskgruppen dersom den blir ekskluderende. I spanskgruppen var det imidlertid slik at den sammenbindende sosiale kapitalen i form av hjelp og støtte til nykommere kunne generere brobyggende sosial kapital i form informasjon om jobbmuligheter, og derigjennom kontakt med samfunnet. Slik kunne også brobyggende sosial kapital i form av kontakt mellom spanskgruppen og de etnisk norske i Salemkirken føre til at gruppen fikk mer sammenbindende sosial kapital i form av støtte og veiledning fra Salemkirkens ledere.

Når det gjelder det faktum at ansikt til ansikt-relasjoner ikke utløste velferdstjenester rettet mot samfunnet, slik vi er vant til å se det i undersøkelser fra USA, kan det være nyttig å ta i betraktning statens rolle som "velferdsleverandør" i de nordiske landene. Dette er også påpekt av Hansen (2007). Her får Putnams kritikere rett i at strukturelle forhold kan influere på produksjonen av sosial kapital.

### *Sterke og svake sider ved oppgaven*

Under arbeidet med studien var det særlig to utfordringer jeg hadde. Den første var språket. Ettersom jeg ikke snakker spansk, og nesten ingen av de spansktalende snakker engelsk, måtte vi prøve å forstå hverandre på norsk. Informantenes språkkunnskaper varierte en del. Noen ble ganske repeterende fordi ordforrådet var begrenset., noe som kan svekke kvaliteten på dataene. Av og til manglet jeg tolk. Jeg har derfor trolig gått glipp av en del informasjon.

Den andre store utfordringen var min egen bakgrunn fra pinsebevegelsen. Jeg kan ha oversett forhold som andre ville observert, fordi de var så opplagte for meg at jeg ikke har sett behovet for å tydeliggjøre dem, eller fordi jeg ble "hjemmeblind". Likevel var trolig min bakgrunn med på å gi meg rask tilgang til felten. Selv om jeg ikke sa noe direkte om min bakgrunn fra pinse- karismatiske sammenhenger, merket antakelig spanskgruppen at jeg ikke var fremmed for et slikt miljø. En tredje svakhet ved oppgaven er størrelsen på undersøkelsen.. Dette har vært et studentprosjekt der feltarbeidet ble gjennomført over en periode på fem måneder. I løpet av denne tiden intervjuet jeg sju deltakere i spanskgruppen og tre ledere i gruppen og menigheten. En av lederne tilhørte den etnisk norske delen av menigheten Det hadde vært nyttig å være i menigheten en lengre periode, både for å observere, og for å gjøre flere intervjuer. Blant annet hadde det vært en fordel å intervju flere fra den norske gruppen angående kontakten mellom spanskgruppen og hovedmenighen. Dette ble imidlertid for omfattende for denne studien.

De fleste informantene svarte umiddelbart ja til å la seg intervju. To personer sa nei, og det var mitt inntrykk at disse var usikre på om de ville klare intervjuet og "svare riktig". Informantene ble valgt ut etter den så kalte snøballmetoden der jeg ba om et intervju etter hver som jeg kom i kontakt med deltakerne. Det er mulig at de jeg raskt fikk kontakt med tilhørte den mest ressurssterke og velintegreerte delen av spanskgruppen. Som vi har sett var det blant annet flere av informantene som hadde høyere utdanning. Til dette vil jeg påpeke at språkferdighetene tross alt var varierende blant informantene. Det sammen var graden av kontakt med Salemkirken og det norske samfunnet. Informantene utgjorde derfor ikke en helt ensartet gruppe med hensyn til integrering. I tillegg til intervjuene har jeg også pratet mer uformelt med deltakere både fra spanskgruppen og den norske delen av menigheten. Jeg mener derfor at datamaterialet representerer en viss bredde av informasjon. Styrken til denne undersøkelsen er nok likevel først og fremst at den setter fokus på et felt som nesten ikke har vært berørt i den norske migrasjonsforskningen, nemlig de kristne innvandrerne og

fellesskapene de danner. Videre mener jeg at de spansktalende innvandrere selv kommer til orde i denne oppgavens forsøk på å belyse betydningen av tro og språklig og kulturelt fellesskap for denne gruppen. Det er dog behov for mer forskning på dette feltet.

Mens den spansktalende gruppen er en del av en norsk menighet finnes det, som nevnt innledningsvis, mange selvstendige immigrantmenigheter, i tillegg til menigheter som er en del av en paraplyorganisasjon. Derfor bør for det første flere slike trosfellesskap studeres, for det andre bør ulike organisasjonsformer undersøkes nærmere, slik at vi får kunnskap om denne delen av det norske kirkelandskapet.

## Litteraturliste

Adogame, Afe og Cordula Weissköppel (red) 2005. *Religion in the Context of African Migration*. Bayreuth African Studies Series, No. 75. Bayreuth: Bayreuth University.

Aftenposten 2007. Halvor Tjønn. *Vi er kommet for å vekke dere*. Oslo: Aftenposten onsdag 3. juni 2007.

Anderson, Allan 2004: *An Introduction to Pentecostalism. Global Charismatic Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press

Assemblies of God 2008. *Our Form of Government* (online) Tilgjengelig fra: <http://ag.org/top/About/structure.cfm>. (Hentet 30. juni 2008).

Assemblies of God 2008. *Recommended Bylaws for Local Assemblies* (online) Tilgjengelig fra: [http://ag.org/top/About/recommended\\_ch\\_bylaws.pdf](http://ag.org/top/About/recommended_ch_bylaws.pdf). (Hentet 30. juni 2008).  
hentet

Bakken, Anders 2007. *Virkninger av tilpasset språkopplæring for minoritetsspråklige elever: en kunnskapsoversikt / NOVA-rapport*. Bind nr 10/07. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring.

Barratt, Thomas B., 1980. *Kvinnens stilling i menigheten*. 2.utg. Oslo: Filadelfiaforlaget.

Bartelme, Kristina 2007. *Ekklesiologi og organisasjonsstruktur: En analyse av forholdet mellom menighetssyn og organisasjonsstruktur i Pinsebevegelsen med særlig henblikk på Menigheten i Filadelfia i Oslo*. Masteravhandling i kristendomskunnskap. Oslo: Det teologiske Menighetsfakultet,

Berger, Peter L. og Luckmann, Thomas 1967. *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of knowledge*. Harmondsworth: Penguin.

Bjertnæs, Stine, Ingvild Hauge og Elisabetta Vassenden 2000. *Barn og unge med innvandrerbakgrunn: aktuell statistikk*. Oslo: Statistisk sentralbyrå

Bloc-Hoell, Nils 1956. *Pinsebevegelsen. En undersøkelse av pinsebevegelsen tilblivelse, utvikling og særpreg med særlig henblikk på bevegelsens utforming i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget. Universitetsforlaget i Aarhus C W K Gleerup, Lund.

Brasher, Brenda E. 1998. *Godly Women. Fundamentalism and Female Power*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.

Brekke, Live S. 1984. *Kvinner som migranter: Chilenske flyktninger i eksil*. Hovedoppgave i sosiologi Oslo: Universitetet i Oslo

Brochmann, Grete 2006. *Hva er innvandring*. Oslo: Universitetsforlaget.

- Christiansen, Olaug Lise 1997: *Mobiliseringens muligheter og begrensninger. En studie av Sentrumskirken, en pinsemenighet på Strømmen*. Hovedoppgave i sosiologi. Oslo: Universitetet i Oslo
- Cnaan, Ram A, tephanie C. Boddie og Gaynor I. Yancey 2003. Bowling Alone But Serving Together: The Congregational Norm of Community Involvement. I *Religion as Social Capital. Producing the Common Good*, red: Corwin Smidt, 19-31. Waco, Texas: Baylor University Press.
- Cox, Harvey 1996. Fire from Heaven. *The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*. London: Cassell, Wellington House
- Dahl, Tor Edvin, og John-Willy Rudolph 1978. *Fra seier til nederlag. Pinsebevegelsen I Norge*. Oslo: Gyldendal norske forlag
- Ebaugh, Helen Rose og Janet Saltzman Chafetz 2000. *Religion and the New Immigrants. Continuities and Adoptions in Immigrant Congregations*. Walnut Creek: Alta Mira Press.
- Ebaugh, Helen Rose og Janet Saltzman Chafetz 2002. *Religion Across Borders: Transnational Immigrant Networks*. Walnut Creek: Alta Mira Press.
- Eldsterådet 2007. *Kvinner i eldstetjenesten. Læredokument til høring i Filadelfia*. Oslo: Menigheten i Filadelfia
- Engebrigtsen, Ada og Øivind Fuglerud 2007. *Ungdom i flyktningefamilier: familie og vennskap: trygghet og frihet?* NOVA-rapport bind nr 3/07. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst velferd og aldring.
- Farstad, Gunhild R. 2004. *Innvandrerkvinner i Groruddalen : mellom idealer for modernitet og tradisjon* NOVA-rapport. Bind nr 17/04. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring
- Fjermstad, Gunhild 2006. "We are a blessing to you" – ein internasjonal kyrkjelyd sitt forhold til misjon. Upublisert bachelor oppgave. Oslo: Det Teologiske Menighetsfakultet.
- Foley, Michael W., Hoge, Dean R. 2007. *Religion and the New Immigrants: Social capital, Identity and Civic Engagement*. New York: Oxford U. P.
- Fuglerud, Øyvind red. 2004. *Andre bilder av "de andre": Transnasjonale liv i Norge*. Oslo: Pax.
- Furseth, Inger 1999. The Role of Women in the Hauge Movement. *Lutheran Quarterly*. Volume XIII, s. 395-422.
- Furseth, Inger 2001. Women's Role in Historic Religious and Political Movements. *Sociology of Religion*, 62 (1), s. 105-129.
- Furseth, Inger. Under utgivelse. Social capital and immigrant religions. *Nordic Journal of Religion and Society*.

- Furseth, Inger og Pål Repstad 2003. *Innføring i religionssosiologi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Førland, Geir Morten 1998. *Menighetsledelse. En studie i lederidentitet og opplevd lederskap*. Hovedoppgave i kristendomskunnskap. Det teologiske Menighetsfakultet, Oslo.
- Gilbrant Thoralf 1995. *Her er ikke mann eller kvinne*. Oslo: Rex
- Grødem, Anne Skevik, Olve Krange og Tormod Øya: *Fattige innvandrerbarn*. NOVA-rapport. Bind nr 16/06. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring
- Hanciles, Jehu J 2003: Migration and Mission: Some implications for the Twenty-first-Century Church. *Internasional Bulletin of Missionary Research*, Vol. 27, No: Afrikansk misjon I Vest.
- Hansen, Eveline 2007. *En empirisk undersøkelse av Scandinavia Chinese Christian Church i Oslo*. Masteroppgave i kristendomskunnskap. Oslo: Det Teologiske menighetsfakultet.
- Harris, Fredrick 2003. Ties that bind and Flourish. Religion as Social Capital in African-American Politics and Society. I *Religion as Social Capital. Producing the Common Good*, red: Corwin Smidt, 121-138. Waco, Texas: Baylor University Press
- Heistø, Rigmor, red. 1997. *Dette tror vi: 37 norske trossamfunn og liv[s]synsorganisasjoner presenterer seg selv*. Oslo: Libretto forlag
- Hoas, Ole Georg 1981. *Perspektiver op organisasjonsstruktur og maktforhold i pinsebevegelsen. En studie med hovedvekt på lokalmenigheten og med utgangspunkt i en konkret menighet*. Hovedfagsoppgave i kristendomskunnskap. Universitetet i Bergen.
- Hoas, Ole Georg og Tegnander, Oddvar 1984. *Kvinnen -fri til tjeneste?* Oslo: Filadelfiaforlaget.
- Hollenweger, Walter J., 1972: *The Pentecostals*. London: SCM Press Ltd. Originalversion: 1969: *Enthusiastisches Christentum: die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*. Theologischer Verlag Rolf Brockhaus Wuppertal, Zwingli Verlag Zurich..
- Holter, Magne 2000. *SOPEMI Norway 2000: trends of migration to and from Norway and the situation of immigrants in Norway*. Oslo: Statistics Norway and The Directorate of Immigration
- Jacobsen, Christine M. 2002. *Tilhørighetens mange former. Unge muslimer i Norge* Oslo: Unipax: Pax Forlag.
- Johannessen, Asbjørn, Tufte, Per Arne og Kristoffersen, Line 2004. *Introduksjon til samfunnsvitenskapelig metode*. 2. utg. Oslo: Abstrakt forlag
- Kringlebotn Sødal, Helje 2002. Den pinsekarismatiske bevegelse. H. Kringlebotn Sødal, red. *Det kristne Norge. Innføring i konfesjonskunnskap*. Kristiansand: Høyskoleforlaget, s. 255-285.



Martin, David 1990. *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford & Cambridge: Basil Blackwell.

Mentzoni, Torsten red, 2007. *Pinse for alle: pinsebevegelsen gjennom 100 år*. Oslo: Hermon Forlag

Munzoul, Assal 2005. A Source of Difference or a Repository of support: Islam and the lives of Somalis and Sudanese in Norway. I: A. Adogame og C Weisskøppel, red. *Religion in the context of African Migration*. Bayreuth African Studies. Series, No. 75. Bayreuth: Bayreuth University, s. 191-215.

Myklebust, Kjersti Solheim 1995. *Opplevelse og mestring av eksiltilværelsen. En kvalitativ undersøkelse om vietnamesiske og chilenske flyktninger*. Upublisert hovedoppgave i psykologi. Trondheim: Universitetet i Trondheim.

Nordin, Magdalena 1996. *Latinamerikanske pingstvenner i Malmö – En studie av religionens betydelse for invandrades tilpassning*. Upublisert oppgave. Lund: Sociologiska Institutionen, Lunds Universitet.

Nordin, Magdalena 2004. *Religiositet blant migranter. Sverige-chilenares forhold til religion og samfund*. Lund Studies in Sociology of Religion. Volume 5. Lund: Lunds Universitet.

Norges forskningsråd 1996: Innvandring, migrasjon og etniske relasjoner. Oversikt over hovedoppgaver 1949-1995. Oslo.

Norges forskningsråd 2002. *Internasjonal migrasjon og etniske relasjoner (IMER) 1997-2001 : resultater fra 20 forskningsprosjekter*. Oslo: Norges forskningsråd, Området for kultur og samfunn

Norge IDAG 2008. *Nye menigheter med nye landsmenn*. (online). Bergen: Norge I DAG. Tilgjengelig fra: <http://www.idag.no/aktuelt-oppslag.php3?ID=12966>. (Hentet 30. juni 2008).

Oftestad, Bernt T, Tarald Rasmussen og Jan Schumacher 2005. *Norsk kirkehistorie*. Oslo: Universitetsforlaget

Pinsebevegelsen 2007. *Felles tiltak* (online) Oslo: Pinsebevegelsen i Norge. Tilgjengelig fra: <http://www.pinsebevegelsen.no/sider//tekst.asp?side=413> (Hentet 11.nov 2007).

Pinsebevegelsen 2008. *Drøftingsnotat for Predikantkonferansen 2008* (online). Tilgjengelig fra: [http://www.pinsebevegelsen.no/pinsebevegelsen/vedlegg/stip%20dr%F8ftingsnotat%202008%2014%20januar\\_14.01.2008\\_12.43.12.pdf](http://www.pinsebevegelsen.no/pinsebevegelsen/vedlegg/stip%20dr%F8ftingsnotat%202008%2014%20januar_14.01.2008_12.43.12.pdf) ( Hentet 12. mars .2008).

Pinsebevegelsen 2008. *Råd og komiteer* (online). Oslo: Pinsebevegelsen i Norge. Tilgjengelig fra: <http://www.pinsebevegelsen.no/sider/tekst.asp?side=360> (Hentet 1.juli 2008).

Pinsebevegelsen 2008. *Forum og konferanser* (online). Oslo: Pinsebevegelsen i Norge. Tilgjengelig fra: <http://www.pinsebevegelsen.no/sider/tekst.asp?side=388> (Hentet 1. juli 2008).

Pinsebevegelsen 2008. *Felles kristen* (online). Oslo: Pinsebevegelsen i Norge. Tilgjengelig fra:

<http://www.pinsebevegelsen.no/sider/tekst.asp?side=403&submeny=tom&niv2=&banner=FE LLES%20KRISTEN> (Hentet 1.juli 2001)

Pinsebevegelsen 2008. *Etisk råd* (online). Oslo: Pinsebevegelsen i Norge. Tilgjengelig fra [http://www.pinsebevegelsen.no/pinsebevegelsen/vedlegg/etisk%20r%E5d%20statutter%2002\\_02.05.2007\\_19.52.59.doc](http://www.pinsebevegelsen.no/pinsebevegelsen/vedlegg/etisk%20r%E5d%20statutter%2002_02.05.2007_19.52.59.doc) (Hentet 1. juli 2008).

Pinsebevegelsen 2008. *Pinsebevegelsens Kontaktutvalg (lederrådet) Vedtekter* (online). Oslo: Pinsebevegelsen i Norge. Tilgjengelig fra:

[http://www.pinsebevegelsen.no/pinsebevegelsen/vedlegg/plr%20vedtekter%202002\\_02.05.2007\\_19.52.29.doc](http://www.pinsebevegelsen.no/pinsebevegelsen/vedlegg/plr%20vedtekter%202002_02.05.2007_19.52.29.doc) (Hentet 1. juli 2008).

Pinse for alle 2008. *Styret* (online). Oslo: Pinse for alle.

Tilgjengelig fra: <http://pinseforalle.no/sider/tekst.asp?side=41> (Hentet 1. juli 2008).

Pinse for alle 2008. *Stiftelsen* (online) Oslo: Pinse for alle. Tilgjengelig fra: <http://pinseforalle.no/sider/tekst.asp?side=42> (Hentet 1. juli 2008).

Portes, Alejandro 1998. *Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology*.

Predelli, L N: *Kjønn, religion og deltakelse: en casestudie av muslimske kvinner i Oslo*. Volum 11, 2003 s369-393. Sosiologisk tidsskrift, Oslo: Universitetsforlaget.

Putnam, Robert D. 2000. *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster.

Putnam, Robert D. med Leonardi, Robert og Nanetti, Raffaella Y. 1993. *Making democracy work: civic traditions in modern Italy*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Roald, A.S. 2004. Muslim Women in Sweden. *Tidsskrift for kirke, religion og samfunn* 17(1): s.65-77.

Rogstad, Jon 2007: *Demokratisk fellesskap. Politisk inkludering og etnisk mobilisering*. Oslo: Universitetsforlaget.

Salembladet Jubileumsnummer 1917-1992. Oslo: Salemkirken

Salemkirken 2008. *Kreativitet på Degernes* (online). Oslo: Salemkirken. Tilgjengelig fra: [http://www.salemkirken.no/index.php?option=com\\_content&view=article&id=60:kreativitet-pa-degernes&catid=1:nyheter&Itemid=157](http://www.salemkirken.no/index.php?option=com_content&view=article&id=60:kreativitet-pa-degernes&catid=1:nyheter&Itemid=157) (Hentet 1. juli 2008)

Salemkirken 2008. *Menighet uten murer* (online). Oslo: Salemkirken. Tilgjengelig fra: [http://www.salemkirken.no/index.php?option=com\\_content&view=article&id=57:menighet-uten-murer&catid=57:tema&Itemid=45](http://www.salemkirken.no/index.php?option=com_content&view=article&id=57:menighet-uten-murer&catid=57:tema&Itemid=45) (Hentet 1. juli 2008).

Sandtorp, Bente 2005. I Sørensen, Sten, red. *Kirkens utfordring: kirke av folket eller kirke for folket?* Kvinesdal: DAWN-Norge, s.95-100.

- Schanke, Ragnhild 2005. *Kristendommens kirker og trossamfunn*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Seland, Bjørg 2002. Bedehusets kjønnsregime. I: Jon P. Knudsen og Hege Skjeie, red. *Hvitt stakitt og fiberoptikk: regionale myter, regional makt*. Kristiansand: Høyskoleforlaget, s. 145-165.
- Shadid, W.A.R. og P.S. Koningsveld, red., 1996. *Muslims in the Margin. Political Responses to the Presence of Islam in Western Europe*. Kampen: Kok Pharos Publishing House.
- Ski, Martin 1957: *Fram til urkristendommen. Pinsevekkelsen gjennom 50 år*. Bind II. Oslo: Filadelfiaforlaget
- Ski, Martin 1959: *Fram til urkristendommen. Pinsevekkelsen gjennom 50 år*. Bind III. Oslo: Filadelfiaforlaget
- Smidt, Corwin (red) 2003. *Religion as Social Capital. Producing the Common Good*. Waco, Texas: Baylor University Press.
- Spickard, J. 2005. Networks, Homes or Congregations? Exploring the Locus of Immigrant Religiosity. I: A. Adogame og C Weissköppel, red. *Religion in the context of African Migration*. Bayreuth African Studies Series, No. 75. Bayreuth: Bayreuth University, s. 23-41.
- Statistisk Sentralbyrå. 2008. *Tabell 3 Medlemmer i kristne trossamfunn utanfor Den norske kyrkja. Per 1.1-2005-2007* (online). Oslo: Statistisk Sentralbyrå. Tilgjengelig fra: <http://www.ssb.no/trosamf/tab-2008-01-07-03.html> (Hentet 29. juni 2008).
- Stubberud Vrabel, Bjørg Marie 2007. *Kvinnelige eldste og forstandere? En undersøkelse av endringer i synet på kvinnelige eldste og forstandere i den norske pinsebevegelsen gjennom de siste hundre år*. Upublisert masteravhandling i kristendoms-kunnskap, pentekostal teologi. Det teologiske Menighetsfakultet, Oslo.
- Svartdahl, Aril (ansv), Sture Angelsen (red. sekr.), Trond Thommesen 1992: *Salembladet. Informasjonsblad for Salemkirken, Oslo. Jubileumsnummer 1917-1992*.
- Synan, Vinson 1997. *The Holiness-Pentecostal Tradition: Charismatic Movements in the Twentieth Century*. 2. utg. Grand Rapids, Michigan: William B Eerdmans Publishing Company.
- Tiilikainen, M. og Lehtinen, I. 2004. Muslim Women in Finland: Diversity within a minority. *Tidsskrift for kirke, religion og samfunn* 17(1): s.47-64
- Ukah, Asonzeh 2005. Motilities, Migration and Multiplication: The Expansion of The Religious Field of the Redeemed Christian Church of God, Nigeria. I: A. Adogame og C Weissköppel, red. *Religion in the context of African Migration*. Bayreuth African Studies Series, No. 75. Bayreuth: Bayreuth University, s. 317-341.
- Vassenden, Kåre (red) 1997. *Innvandrere i Norge. Hvem er de, hva gjør de og hvordan lever de?* Oslo: Statistisk sentralbyrå
- Vogt, Kari (1995). *Kommet for å bli: Islam i Vest-Europa*. Oslo: Cappelen.

Vogt, Kari (2000). *Islam på norsk. Moskeer og islamske organisasjoner i Norge*. Oslo: Cappelen. (Venter på denne boken).

Vårt Land 18. januar 2007. Martin Eikeland 2007. *En av fem "norske" baptister er innvandrere*. Oslo: Vårt Land

Warner, R. Stephen og Judith G. Witter 1998. *Gatherings in Diaspora. Religious Communities and the New Immigration*. Philadelphia: Temple University Press.

Warren, Mark R. 2003. Faith and Leadership in the Inner City. How Social Capitalak Contributes to Democratic Renewal. I *Religion as Social Capital. Producing the Common Good*, red: Corwin Smidt, 49-68. Waco, Texas: Baylor University Press.

Øia, Tormod 2003. *Innvandrerungdom – kultur identitet og marginalisering*. NOVA Rapport 20/2003. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring

Øia, Tormod 2005. *Innvandrerungdom - integrasjon og marginalisering*. NOVA-rapport. Bind nr20/05. Oslo: Norsk institutt for forskning om oppvekst velferd og aldring.

Østberg, Sissel 2003. *Muslim i Norge. Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*. Oslo: Universitetsforlaget.

Østergaard, K. 2004. Muslim women in the Islamic field in Denmark: Interaction between converts and other Muslim women. *Tidsskrift for kirke, religion og samfunn* 17(1): s.29-46

Årdal, Øyvind 1992. *Pinsevekkelsen i Norge, en kortfattet historikk*. Oslo: Rex.

## **INTERVJUGUIDE**

### **spørsmål til deltakere i den spansktalende gruppen**

#### **1. Innledende spørsmål om**

Opprinnelsesland  
Alder (+ registrere kjønn)  
Sivilstand  
Barn  
Botid i Norge, bosted, leier eller eier man? statsborgerskap  
Arbeid, Yrke, utdanning  
Språkferdigheter

#### **2. Forholdet til menigheten/gruppen og troen**

Hvorfor vil du delta i en menighet/gruppe  
Hvor lenge har du vært medlem/aktiv?  
Hvordan kom du i kontakt med menigheten/gruppen?  
Hvorfor valgte du denne menigheten/gruppen?  
Hvor ofte deltar du og på hva slags arrangementer?

Har du noen oppgave/tjeneste i menigheten/gruppen og hvordan fikk du ev. denne?  
Ev: Ønsker du en slik oppgave/en annen oppgave? I tilfelle hva?  
Hva mener du er menighetens/gruppens viktigste oppgaver? (ranger)  
Hva betyr gruppen for deg?  
Hva er etter din oppfatning menighetens/gruppens mål og visjoner?

Hvordan rekrutteres nye medlemmer?  
Gir menigheten/gruppen praktisk hjelp til nye immigranter?  
Har du fått slik hjelp?

Deltar du i andre menigheter/kristne grupper? Fortell!  
Kunne du ha gått i en menighet som ikke tilbyr et spansktalende fellesskap?  
Har du forsøkt? Hvordan opplevde du i så fall det?

Hva betyr troen for deg?  
Har dette forandret seg etter at du kom til Norge?  
Var du religiøst aktiv i ditt tidligere hjemland? Beskriv!  
Har du kontakt med noen kristen gruppe på ditt tidligere hjemsted?

Beskriv ditt forhold til hovedmenigheten.  
Har du venner i menigheten? -hvor mange? –hvem er de? –hva slags kontakt?

Treffer du disse utenom menighetens samlinger?  
Eventuelle barns og livsledsagers relasjon til menigheten: Beskriv.

### **3. Livet utenom menigheten.**

Hvis jobb: Hvordan trives du på jobben?  
Hvem er dine arbeidskollegaer?  
Beskriv ditt forhold til dine arbeidskollegaer?  
Hvordan trives du i nabolaget? Deltar du på arrangementer i nabolaget? Ev hvilke?  
Hva var dine største utfordringer da du kom til Norge?  
Hva er dine største utfordringer nå?  
Har du venner utenom menigheten og ev jobb?  
Hvis ja, hvem er de?  
Hvem er dine nærmeste venner?  
Har du bekjente utenom menigheten og ev jobb  
Hvis ja, hvem er de?

Har du flyttet og/eller byttet jobb i løpet av tiden i Norge?  
Tenker du noen ganger på å vende tilbake til opprinnelseslandet?  
Tilbake til statsborgerskap: Norsk? Ønskes norsk?  
Benyttes stemmeretten ved politiske valg? Begrunn svaret!

Hva tror du menigheten/gruppen betyr for samfunnet?  
Deltar du i andre organisasjoner, lag, eller grupper? Hvilke?

### **4. Har du noe annet du synes er viktig å fortelle?**

