

DIAKONEN – KALL OG PROFESJON

DIAKONEN – KALL OG PROFESJON



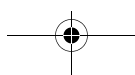
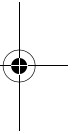
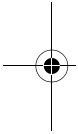
Stephanie Dietrich, Kari Karsrud Korslien og Kjell Nordstokke (red.)

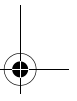
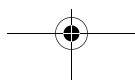
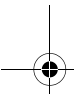
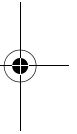
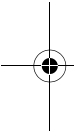
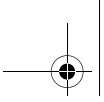


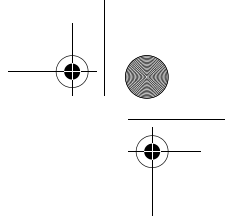
tapir akademisk forlag



Diakonen – kall og profesjon

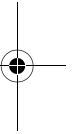
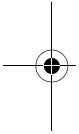




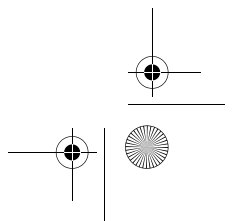
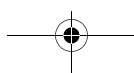


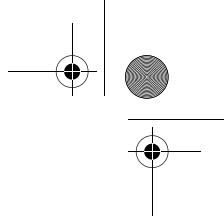
Stephanie Dietrich, Kari Karsrud Korslien
og Kjell Nordstokke (red.)

Diakonen – kall og profesjon



 tapir akademisk forlag

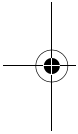




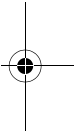
© Tapir Akademisk Forlag, Trondheim 2011
ISBN 978-82-519-2596-9

Det må ikke kopieres fra denne boka ut over det som er tillatt etter bestemmelser i ”Lov om opphavsrett til åndsverk”, og avtaler om kopiering inngått med Kopinor.

Grafisk formgivning og tilrettelegging: 07 Gruppen AS
Omslag: Mari Røstvold, Tapir Akademisk Forlag
Omslagsillustrasjon: Liv Benedicte Nielsen: Bygning (1989). © Liv Benedicte Nielsen/ BONO 2010
Foto: Tommy Hansen
Trykk og innbinding: AIT AS e-dit, Oslo
Papir: Munken Lynx 90 g



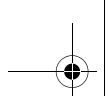
Tapir Akademisk Forlag har som målsetting å bidra til å utvikle og utgi gode læremidler og alle typer faglitteratur. Vi representerer et bredt fagspekter, og gir ut ca. 100 nye titler i året. Vi har basis i undervisnings- og forskningsmiljøet i Trondheim, men vi har forfattere fra fagmiljøer i hele landet. Våre viktigste produktområder er:
Læremidler for høyere utdanning
Fagbøker for profesjonsmarkedet
Sakprosa for det regionale allmenntilbudet (regional kultur, historie og natur)



Tapir Akademisk Forlag
7005 Trondheim
Tlf.: 73 59 32 10
Faks: 73 59 84 94
E-post: forlag@tapir.no
www.tapirforlag.no

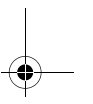
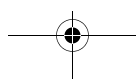
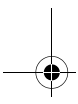
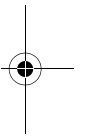
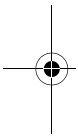
Forlagsredaktør: vebjorn.andreassen@tapir.no

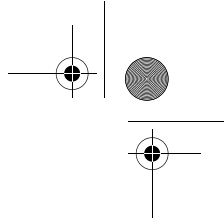




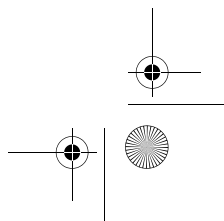
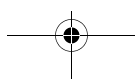
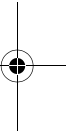
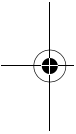
Innhold

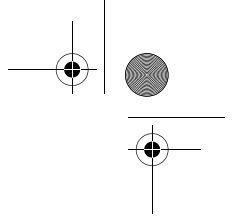
Kapittel 1	
Diakon i ulike kontekster – praksisrelaterte erfaringer	13
Kari Jordheim	
Diakon i menighet	15
Kari Jordheim	
Sykehusdiakon	27
Liv Berit Carlsen	
Diakon i internasjonalt arbeid	39
Liv Adams	
Diakon i ikke-kirkelig stilling	47
Helge Bie Riber	
Kapittel 2	
Bibelsk-historisk bakgrunn for diakontjenesten	53
Kjell Nordstokke	
Oldkirken	65
Kjell Nordstokke	
Reformasjonen	73
Kjell Nordstokke	
Den diakonale bevegelsen i Tyskland på 1800-tallet	81
Olav Fanuelsen	
Diakoner i Den norske kirke – et historisk tilbakeblikk	87
Olav Fanuelsen	
Kapittel 3	
Systematisk-teologisk grunnlag for diakontjenesten	97
Stephanie Dietrich	





Kapittel 4	
Forståelsen av diakontjenesten i Den norske kirke.....	111
Stephanie Dietrich	
Kapittel 5	
Diakontjenesten i et økumenisk perspektiv	127
Stephanie Dietrich	
Kapittel 6	
Diakonstillinger i Den norske kirke – rammer og ordninger	153
Kari Jordheim	
Kapittel 7	
Diakonstillinger i Den norske kirke – hvordan har stat og kirke fremmet disse?	171
Hans Morten Haugen	
Kapittel 8	
Diakoniforståing og identitet hos diakonar i Den norske kyrkja.....	187
Olav Helge Angell	
Kapittel 9	
Etiske utfordringer	205
Kai Ingolf Johannessen	
Internasjonal diakoni: Det handler om rettferdighet.....	221
Hans Morten Haugen	
Kapittel 10	
Metodiske overveielser i diakonalt arbeid	233
Kari Karsrud Korslien og Arild Notland	





Innledning

Boken *Diakonen – kall og profesjon* er skrevet av ansatte ved Diakonhjemmet Høgskole og diakoner i felten. Dette er en oppfølger av *Diakoni – en kritisk lesebok* som kom i 2009. Vi ønsker å sette fokus på diakonens kall og yrke. Selv om det har vært utdannet diakoner og diakonisser her i landet siden henholdsvis 1890 og 1868, viser det seg at mange fortsatt etterspør kilder til kunnskap om diakonens kall og profesjon. Målet med denne boken er derfor å tegne et tydeligere bilde av hvem diakonen er, og yrket diakonen utøver.

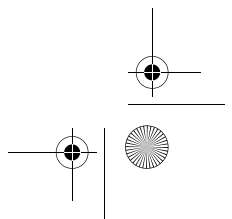
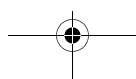
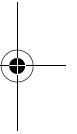
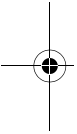
Det er første gang en bok som har diakonen som hovedfokus, kommer ut på norsk. Det er riktignok tidligere publisert artikler som har tatt opp bestemte sider ved diakontjenesten, men en så bred og systematisk framstilling som det søkes gjort her, er aldri tidligere blitt gjort. Diakonyrket er, som tittelen viser, både kall og profesjon. Kallet peker i retning av den kirkelige og personlige dimensjonen ved tjenesten. Det er avgjørende for diakonens kirkelige identitet. Profesjon viser til at diakoner er yrkesutøvere som har en spesifikk fagkompetanse, og som forholder seg til de rammer tjenesten er gitt i det offentlige rom. Både kall og profesjon er grundig belyst ut fra ulike perspektiver, og det er lagt vinn på framstille hvordan disse gjensidig bekrefter hverandre i tjenesten.

De senere års drøftelser av diakontjenesten viser at det er ulike oppfatninger om diakoners posisjon i kirken. Mange menigheter og kommuner satser på diakoni og ansetter diakon, mens andre er uten. Ikke alle opplever at diakonstillingene er sikret. Boken gir argumenter for den avgjørende plass og betydning diakonen har i utviklingen av kirkens diakoni.

Boken henvender seg til en bred leserkrets innen diakoni og helse- og omsorgsfeltet. Den er delt inn i ti kapitler som tar for seg følgende tematikk:

I kapittel 1 er fire diakoner i kirkelige og ikke-kirkelige stillinger utfordret til å komme med sine erfaringer og refleksjoner. Bidragene gir innblikk i den praktiske hverdagen diakoner jobber i. Utvalget dekker ikke hele bredden av mulige arbeidskontekster, men gir relevante beskrivelser av sammenhenger diakoner jobber innenfor.

Det første bidraget av Kari Jordheim retter oppmerksomheten mot menighetsdiakonien, og det reflekteres over hvordan diakoner utfordres av behov og oppgaver i den lokale menighetssammenhengen. Videre beskriver sykehusdiakon Liv



Berit Carlsen det diakonale særpreget ved sitt arbeid. Det tredje bidraget, som er fra internasjonal sammenheng, er forfattet av Liv Adams. Hun er utdannet diakon fra Norge og har erfaring fra ulike diakonale prosjekt i Ghana. Helge Bie Rieber skriver om en diakons arbeid i en ikke-kirkelig sammenheng og forteller om hvordan diakonidentiteten følger ham også i hans nåværende stilling.

Kjell Nordstokke og Olav Fanuelsen gir en bibelsk historisk framstilling av diakontjenesten i kapittel 2. De starter med en gjennomgang av hvordan det greske ordet *diakonos* (diakon) er brukt i Det nye testamente. Her legges det vekt på forbindelsen til de beslektede begrepene *diakonia* (tjeneste, oppdrag) og *diakonein* (å tjene eller utføre et oppdrag), og hvordan dette etter hvert kom til bli uttrykt i kirkenes tjenestestruktur. Dernest blir diakonens posisjon og arbeidsoppgaver i oldkirken presentert og drøftet. Videre gis en framstilling av hvordan reformasjonen på mange vis brøt med kirkeordningen slik den hadde utviklet seg i Den romersk-katolske kirke, med den følge at diakontjenesten i det store og hele ble avskaffet i de lutherske kirkene. Det innebar imidlertid ikke at diakonien som kirkelig kall og oppdrag forsvant, og det er gjort rede for hvordan Luther og andre reformatorer forsøkte å legge til rette for denne tjenesten, både teologisk og praktisk. I den siste delen av kapitlet presenteres den diakonale vekkingen i Tyskland i første halvdel av 1800-tallet både som en indrekirkelig reformbevegelse og som en sosial bevegelse hvor diakoner og diakonisser fikk en pionerrolle i utviklingen av en moderne helse- og sosialtjeneste. I andre halvdel av 1800-tallet kom denne bevegelsen også til Norge; det er impulsene herfra som har vært bestemmende i utviklingen av diakonrollen slik vi i dag kjenner den her til lands, både som kirkelig kall og som profesjon.

Stephanie Dietrich drøfter i kapittel 3 det systematiske teologiske grunnlaget for diakonens tjeneste, og hun hevder at det er nødvendig å arbeide med kirkeforståelsen for å forstå hva diakontjenesten er. Det er av avgjørende betydning siden diakontjenestens rolle og særpreg utformes i relasjon til kirken som kaller til tjeneste. Kirken som forstår seg selv som en diakonal kirke, må også ha strukturer for konkretisering av sin diakonale identitet. Hun gir en innføring i den teologiske tenkningen omkring kallet og dens betydning for kirkelig tjeneste. Hun synliggjør også sammenheng mellom alle kristnes kall til tjeneste og det spesielle kallet til diakontjenesten. I denne sammenheng blir det også gjort rede for relevante sider ved embetsforståelsen.

I kapittel 4 drøfter hun forståelsen av diakontjenesten i Den norske kirke og vurderer kritisk hvordan Den norske kirke i de senere år har arbeidet med forståelsen og plasseringen av den innenfor tjenestestrukturen. Kapitlet inneholder også en redegjørelse omkring «diakontalt lederskap».

Kapittel 5 viser hvordan diakontjenesten finnes i de fleste kirkesamfunn, og sammenlikner diakontjenesten og dens forståelse i forskjellige kirkelige tradisjoner. I noen tradisjoner er diakonene nærmest å forstå som hjelpeprester; alle som skal vigsles til prest, vigsles ført til diakon (overgangsdiakoniatet). I andre tradisjoner er diakontjenesten en tjeneste som har et selvstendig oppgavefelt, ofte med et karitativt fokus, og defineres uavhengig av prestatjenesten (permanent diakonat i

protestantiske kirker). Dietrich beskriver de forskjellige tradisjonene og synliggjør det økumeniske arbeidet med disse spørsmålene. I tillegg drøfter hun implikasjonene som et slikt økumenisk perspektiv kan ha for forståelsen av diakontjenesten i Den norske kirke.

I kapittel 6, skrevet av Kari Jordheim, blir det satt fokus på hvilke rammer som er lagt for diakonstillingene i Den norske kirke. Det er ikke enighet om diakontjenestens plassering innenfor tjenestestrukturen i Den norske kirke. Kirken har hatt diakoner i menighetene gjennom mange tiår, og ulike ordninger for stillingene har vokst fram. Rammene rundt diakonstillingene vil variere mye ut fra de ulike kontekstene tjenesten utøves i. Kapitlet tar sitt utgangspunkt i *Lov om diakontjeneste* fra 1985, for deretter å drøfte nåværende rammer slik de kommer til uttrykk i kvalifikasjonskrav, tjenesteordning, vigslingsritual, yrkesetiske retningslinjer og *Retningslinjer for diakonens gudstjenestelige funksjoner*. I tillegg presenteres *Plan for diakoni* som et redskap for diakonen i sin yrkesutøvelse.

Kapittel 7, «Diakonstillinger i Den norske kirke – hvordan har stat og kirke fremmet disse?», er skrevet av Hans Morten Haugen. Dette er et nybrottsarbeid som gir en kritisk gjennomgang av bevilgninger til diakonstillinger og stillingsvernet for disse stillingene. Fokuset er utelukkende på menighetsdiakoner i Den norske kirke. Analysen tar for seg kirkeloven og de siste statsbudsjettene samt vedtak i Kirkemøtet, bispedømmerådene og kirkelige fellestråd. I Den norske kirke er det en trend i retning av noe lavere prioritet til diakonstillinger de to siste årene. Soria Moria II annonserer at regjeringen vil «øke tallet på preste- og diakonstillinger», men denne formuleringen har ennå ikke gitt konkrete resultater. Stillingsvernet er svakt som følge av to forhold: 1) Diakonstillinger er omtalt i en paragraf i *Lov om den norske kirke* som medfører at de ikke regnes som «lovpålagte» oppgaver; dette gjelder også kateketer. 2) En relativt stor andel av diakonstillingene er basert på en utgiftsdeling mellom stat og kommune; dette gjelder i mindre grad kateketstillinger. Samtidig har noen kommuner etablert nye diakonstillinger, og artikkelen viser noen eksempler på hvordan dette har skjedd.

Olav Helge Angell undersøker i kapittel 8 hva diakoner i Den norske kirke tenker om å være diakon i en menighet, hva det diakonale oppdraget handler om, og grensene for diakonien i betydningen hvem og hva som bør omfattes av det diakonale arbeidet. Han undersøker også hva slags bakgrunn og motiv diakonene har for å gå inn i yrket som diakon. Datamaterialet som er lagt til grunn, er hentet fra en spørreskjemaundersøkelse blant diakoner i Den norske kirke i 2004. Data viser at bak det å velge diakonyrket ligger en opplevelse av kall, i indre eller ytre form, og andre former for interesse. For de fleste diakonene har kallet en religiøs side, det vil si en opplevelse av å være et kall fra Gud, og det viser seg å være viktig for diakonens yrkesutøvelse. Det store flertall diakoner i undersøkelsen ser ut til å avvise et rent skapelsesteologisk perspektiv når de skal gjøre rede for sin diakoniforståelse, men ser dette i sammenheng med de to andre artiklene i trosbekjennelsen og legger dermed en trinitarisk forståelse av diakonien til grunn. Vi kan, hevder Olav Helge Angell, ut fra dette tolke svarene som at diakoni handler om mer enn vanlig lokalt velferdsarbeid i sekulær regi. Men selv om den religiøse (eller

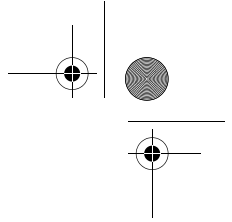
tros-) dimensjonen ved diakonien er viktig for diakonene, ser de ut til å prioritere de allmennmenneskelige sidene ved diakonien. Det kan indikere at det over tid har funnet sted en endring i diakoniens teologi, og at samfunnet er blitt mer mangfoldig når det gjelder tro og livssyn.

I kapittel 9 drøftes forskjellige etiske utfordringer i forbindelse med diakontjenesten. Kai Ingolf Johannessen tar i sitt bidrag «Ethiske dilemmaer og moralsk dømmekraft i diakontjenesten» opp spørsmålet: Hva innebærer den særlige kirkelige horisont moralsk sett for den som gjør diakontjeneste? Artikkelen starter med å klargjøre hva som kjennetegner etisk eller moralsk dilemma, og gir eksempler på dilemmaer som er særlig relevante i diakontjenesten. Deretter drøftes betydningen av å kunne utvise rimelig dømmekraft og godt skjønn i konkrete situasjoner. Men det trengs også en bevissthet om dømmekraftens begrensning. En viss ydmykhet og vilje til å gå i dialog hører med, ikke minst i samfunn hvor pluralismen er så framherskende som i vårt. Artikkelen slutter med å ta opp tre spørsmål som diakonen i kirkelig tjeneste bør reflektere: Bør diakonen i kirkelig tjeneste vise en særlig varsomhet når det gjelder å gå inn i kontroversielle saker? Hvorfor trenger vi den kontroll som ligger i de yrkesetiske retningslinjene? Hva kreves når diakonen engasjerer seg i det offentlige rom?

Under overskriften «Internasjonal diakoni: Det handler om rettferdighet» løfter Hans Morten Haugen opp bibelens tydelige tale hvor vi advares mot grådighet, og utfordres til å fremme rettferdighet. Fokuset rettes mot bibelvers i Det nye testamente, selv om det erkjennes at Det gamle testamente inneholder enda flere henvisninger om rettferdighet. Vi er kalt til å minne om og peke på Guds rike hvor rettferdighet råder. Både kirken og enkeltkristne er kalt til selv å ta del i arbeid for rettferdighet. Fire utfordringer blir gitt: 1) Fremme økt bevissthet om hva Bibelen sier om rettferdighet. 2) Formidle fortellinger om håp. 3) Forstå hva som fremmer sosial utvikling. 4) Identifisere hva menigheter – alene eller sammen med andre – kan bidra med i kampen for rettferdighet.

I kapittel 10, «Metodiske overveielser i diakonalt arbeid», tar Arild Notland og Kari Karsrud Korslien til orde for praksisnære metoder som skal være til hjelp i diakonal praksis. Forfatterne viser hvordan vi kan utvikle oss som fagpersoner, oppdage og bearbeide egne fordommer og gjennom dette metodiske arbeidet utvide handlingsrommet for diakoni. Forfatterne drøfter relevant diakonikritikk. De svarer på kritikken mot dagens diakoni ved å rette oppmerksomheten mot fagspesifikke metoder som åpner for utvikling av våre evner til å relatere oss til andre, se, vurdere og forstå det vi er vitne til. Forfatterne hevder at det å ta kompleksitet og sårbarhet på alvor krever en fornyelse av metoder i diakonien, og at å utvikle relevante metoder vil fornye diakonal praksis.

Boken *Diakonen – kall og profesjon* er båret av en visjon om kirkens diakonale oppdrag som en integrert del av kirkens vesen og virke i verden. Vi tror at kirken kan svare på de utfordringer den står overfor i vår tid ved å framstå som en diakonal kirke og gi prioritet til diakoni. Det er nødvendig med diakonalt lederskap og kompetanse på alle nivå i kirken, og særlig innenfor den lokale menigheten der kirke og lokalsamfunn er sammen om å løse omsorgsoppgaver til beste for hver-

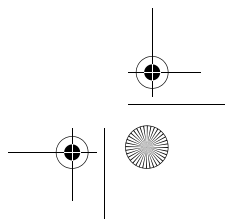
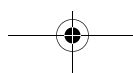
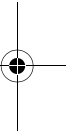
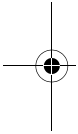


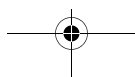
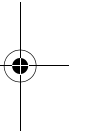
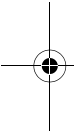
andre. Til det trengs flere diakoner, og det er behov for at stillinger sikres formelt og økonomisk.

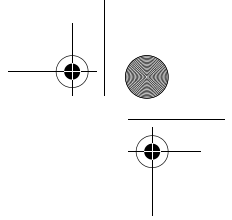
En særlig takk til diakonene som har stilt opp på sin fritid og gitt verdifulle bidrag til bokprosjektet, og takk til Diakonhjemmet Høgskole for tildeling av forskningsstrategiske midler og for forskningstid som til sammen har muliggjort utgivelsen av denne boken.

Diakonhjemmet 4. februar 2011

Stephanie Dietrich Kari Karsrud Korslien Kjell Nordstokke







KAPITTEL 1

DIAKON I ULIKE KONTEKSTER – PRAKSISRELATERTE ERFARINGER

Kari Jordheim

Historien fram til 1980-tallet viser at de fleste diakoner (og diakonisser) jobbet i ulike institusjonssammenhenger, mens menighetssykepleierne i hovedsak arbeidet i menighetene. De fleste som jobber i definerte diakonstillinger i dag, jobber i menighet. De senere årene er det blitt etablert noen ganske få diakonstillinger i institusjoner, organisasjoner og i mer spesielle prosjekt, som sykehusdiakon eller senterdiakon på et kjøpesenter. Norsk kirke i utlandet har ansatt flere diakoner de siste årene, og det finnes også diakoner som arbeider innenfor misjonsarbeid eller diakonale organisasjoner i utlandet. Det er totalt sett mange med diakonkompetanse som arbeider innenfor diakonale institusjoner og organisasjoner, men de fleste av disse stillingene er beskrevet med fokus på personens grunnutdanning som sykepleier, sosionom eller lærer og har dermed andre stillingstitler. Det finnes også mange med diakonkompetanse i sekulære stillinger i samfunnet. Med andre ord kan man finne personer med diakonkompetanse som arbeider innenfor både den allmenne, den organiserte og den spesialiserte diakonien.

Våren 2009 hentet Diakonforbundet inn opplysninger om alle typer stillinger innen feltet diakoni i menigheter i Den norske kirke. Undersøkelsen viste at det hadde vært en svak økning i antall stillinger innen diakoni siden forrige telling i 2006.

I 2009 er det i alt 347 stillinger som utgjør 281,6 årsverk. Av disse er det 275 *diakonstillinger* (249 årsverk). I forhold til alle ansatte under kirkelig fellestråd er kun 5,8 % diakoner. Tar vi med prestene ansatt i staten, kommer vi under 5 %. Av landets 1287 menigheter er det fortsatt 652 *menigheter* (51 %) som ikke har tilgang til diakonal kompetanse, mens tilsvarende tall for kommunene er 54 %. Hvis utviklingen de siste 3 år fortsetter, vil det ta rundt 175 år før alle menigheter er sikret tilgang til diakonal

14 DIAKON I ULIKE KONTEKSTER – PRAKSISRELATERTE ERFARINGER

kompetanse, eller ca. 600 år før alle menigheter har diakon. 151 av de 275 diakonstillingene (55 %) har ansvar for kun 1 menighet, mens 33 menigheter (2,5 %) har mer enn 1 stilling innen diakoni. Det er ikke blitt bevilget en eneste ny diakonstilling med statlig refusjon de siste årene, og særlig i utkantstrøk er man avhengig av dette for å få stillinger. (www.diakonforbundet.no lastet ned 05.07.10).

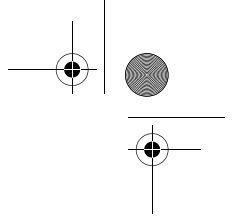
Kirken er mer enn den lokale menigheten, og den er mer enn Den norske kirke. Kirkens rom omfatter diakonale institusjoner og organisasjoner, den omfatter ulike kirkesamfunn, og den strekker seg langt utover egne landegrenser. Den diakonale virksomheten er avgjørende viktig for hele den verdensvide kirken, og den kommer til uttrykk på utallige måter avhengig av den konteksten den befinner seg i. Visjonen som Den norske kirke har satt for den diakonale tjenesten, kan kanskje være en overskrift for alle disse uttrykksformene:

Guds kjærlighet til alle mennesker og alt det skapte, virkeliggjort gjennom liv og tjeneste (Kirkerådet 2008:6).

Den gjensidige respekten for hverandres verdighet er et grunnleggende perspektiv. Det nytter lite å presse egne løsninger og idealer på andre, men kanskje kan kirken gjennom sine diakoner og diakonale medarbeidere vandre sammen med noen et stykke av livsveien slik at man sammen får erfare at det er mulig å skape endring og håp der situasjoner kan synes fastlåste og håpløse.

I dette kapittelet er fire diakoner i kirkelige og ikke-kirkelige stillinger utfordret til å komme med sine erfaringer og refleksjoner. Utvalget er delvis tilfeldig, men samtidig er det relevante beskrivelser av sammenhenger diakoner jobber innenfor. Stil og form på innleggene er forskjellige, og diakonene har ulike fokus, men vi håper at alle de fire «stemmene» oppleves relevante for videre faglig refleksjon hos leseren.

Først vil det bli satt fokus på diakonen i menigheten. Kari Jordheim, i dag ansatt ved Diakonhjemmet Høgskole, skriver om menighetsdiakonen med utgangspunkt i erfaringer som soknediakon i Oslo. Sykehusdiakon Liv Berit Carlsen beskriver sitt arbeid og sine utfordringer knyttet til sykehushverdagen ved Diakonhjemmet Sykehus. Pr. i dag er det bare et fåtall sykehusdiakonstillinger, og hver av disse er utformet på sin måte. Videre følger et innlegg fra internasjonalt diakonalt arbeid. Liv Adams er utdannet diakon fra Norge og har arbeidet som menighetsdiakon i en norsk menighet tidligere, men også innenfor Kirkens Sosialtjeneste og i Kirkens Nødhjelp her i landet. Nå arbeider hun i Ghana i Afrika, hvor hun har arbeidet i Frelsesarmeen og innenfor et prosjekt kalt Swift Aid. Det finnes også mange personer med diakonutdanning som jobber utenfor kirkelig sammenheng. Vi har utfordret Helge Bie Riber som tidligere har jobbet som diakon både i lokalmenighet og i bispedømmesammenheng, til å reflektere over hvordan han bærer med seg sin diakonidentitet i en jobb utenfor kirken. Helge Bie Riber jobber nå i Konfliktrådet i Agder.



DIAKON I MENIGHET

Kari Jordheim

De aller fleste menighetsdiakoner arbeider innenfor en menighet eller innenfor et sogn med to–fem menigheter. Noen ganske få arbeider som prostidiakoner hvor de er ansatt i et prosti med hovedansvar for det overordnede perspektivet på diakoni i hele prostiet.

Som nevnt i innledningen viste en undersøkelse fra 2009 at det totalt er 347 stillinger innen diakoni, og av disse er 275 diakonstillinger. Med respekt for at enhver diakonstilling er forskjellig, avhengig av geografi, demografi, antall ansatte i staben, menighetens fokus osv., vil jeg allikevel prøve å si noe mer generelt om menighetsdiakonens arbeidsdag. Ifølge tjenesteordningen for diakon (se kapittel 6) skal «diakonen lede menighetens diakonitjeneste og ha medansvar for å rekruttere, utruste og veilede frivillige medarbeidere» (§2). Tjenesteordningen sier videre noe om diakonens forpliktelser i forhold til fastsatte planer og prioriteringer og uttaler at arbeidsgiver fastsetter hvilke tjenesteoppgaver som ligger til stillingen. «Innenfor disse rammer har diakonen et selvstendig ansvar for den faglige utførelsen av de arbeidsoppgaver som er tillagt stillingen» (Tjenesteordning for diakoner 2005).

Innholdet i diakonens stilling kommer ofte til uttrykk allerede i stillingsannonsen. Ved ansettelse av diakon må menigheten se på lokale behov og hvilke hovedområder de ønsker at diakonen skal jobbe med. Dette kan gi seg utslag i at stillingen i utgangspunktet blir definert til å skulle ha sitt hovedfokus rettet mot en spesiell aldersgruppe, for eksempel ungdom, og flere stillinger er derfor blitt utlyst som ungdomsdiakonstillinger. Fordi diakonene kan ha ulik fagutdanning i sin bachelorgrad – det vanligste er sykepleier, sosionom eller lærer, vil stillingene naturligvis også bli utformet forskjellig ut fra både personlige og faglige kvalifikasjoner.

Hva rommer menighetsdiakonien?

Charlotte Engel har undersøkt menighetsdiakonien i menigheter i Stockholm og Göteborg i perioden 1998–2001. Hennes hensikt var å sette fokus på diakonien i en tid med store endringer, og i hvilken grad menighetene klarer å endre sine diakonale uttrykk i takt med denne brytningstiden. Hun beskriver hvordan ansatte og medarbeidere i menighetene peker på behovet for å omstrukturere det diakonale menighetsarbeidet for å møte en ny situasjon og «satsa på det som er viktig i dag» (Engel 2002:26). Menighetene uttrykker at det er behov for omprioriteringer, og i undersøkelsen kommer det fram tre utfordringer. For det første finnes det et behov for å endre fokus i arbeidet fra de vellykkede menighetsleddene til de som lever i mer utsatte livssituasjoner, og å prioritere de gruppene der de største sosiale behovene fins. For det andre er det ønsket om at menighetene må endre fokus fra de eldre til den aktive mellomgenerasjonen. Her nevnes det spesielt aleneforeldre, par i krise, småbarnsforeldre, tenåringsforeldre, arbeidsløse, folk i 40–50-årsalderen som havner i kriser knyttet til skilsmisse, sykdom osv. Men her nevnes også barn og ungdom, spesielt de som opplever livskriser og som løper en risiko for å havne på skråplanet. Den tredje utfordringen er knyttet til ønsket om å endre fokus fra de velkjente gruppene i menighetene til mer ukjente grupper i lokalmiljøet, det vi i Norge ofte kaller de kirkefremmede (Engel 2002:26–27).

Utfordringene fra Sverige er gjenkjennbare også for menighetsdiakonien i Norge. «Kirke og helse – kartlegging av diakonalt helsearbeid innen Den norske kirke» er en rapport av Olav Helge Angell og Anne Schanke Selbekk fra 2005 som kartlegger diakonalt helsearbeid på lokalt nivå i regi av Den norske kirke.¹ Rapporten setter videre fokus på hvilke samarbeidsrelasjoner som er etablert med den offentlige helse- og sosialtjenesten og med frivillige organisasjoner. I denne kartleggingen ble det ut fra menighetenes vurdering av hva som er viktig diakonalt arbeid, definert fem såkalte diakonale profiler som menighetene tillegger ulik betydning. De fem profilene ble omtalt som den omsorgsorienterte profilen, den samarbeidsorienterte profilen, den kirkeorienterte profilen, den politiske og nødsorienterte profilen og den institusjonsorienterte profilen.

Den omsorgsorienterte profilen var den profilen menighetene i undersøkelsen tillot størst betydning, og her vurderer menighetene tiltak som besøkstjeneste, sorggrupper, ungdomsdiakoni og arbeid blant mennesker med rusproblemer høyt. Den samarbeidsorienterte profilen omfatter samarbeid med kommunen gjennom lokale samarbeidsgrupper og kriseteam, men også samarbeid med ideelle og humanitære organisasjoner og institusjoner i nærmiljøet blir tillagt stor betydning. Den kirkeorienterte profilen innebærer en vektlegging av religiøse aktivite-

¹ Kartleggingen av menighetsdiakonien i Den norske kirke er gjennomført ved hjelp av et spørreskjema som ble distribuert til alle menighetene i Den norske kirke utenom Tunsberg, til sammen 1190 menigheter. Det ble foretatt en tilsvarende kartleggingsundersøkelse i Tunsberg bispedømme i 2004 (Angell og Selbekk 2005:27).

ter, som bønnegrupper, Alphakurs og sangkor for barn. Den av profilene som tillegges minst vekt, er den politiske og nødsorienterte profilen, som innebærer en vektlegging av krise- og nødsarbeid på den ene siden og internasjonalt politisk arbeid på den andre. Enda mindre viktig for menighetene i undersøkelsen er den institusjonsorienterte profilen, hvor det å drive institusjoner, gjerne i samarbeid med kommunen, vurderes som en sentral oppgave.

Det er interessant at analysen viser at det å ha en diakon påvirker menighetens diakonale orientering, og at denne påvirkningen særlig gir seg utslag i vurderingen av hvor stor betydning en politisk og nødsorientert diakoniprofil og en omsorgsorientert diakoniprofil har (Angell og Selbekk 2005).

I kartleggingen gikk man videre for å se mer konkret på menighetenes diakonale aktiviteter og tiltak. Disse ble gruppert i fire kategorier. Første kategori var forholdet til institusjoner, som først og fremst dreier seg om betjening i form av andakter og gudstjenester, ikke så mye om eierskap og drift.

Neste kategori var kontakt- og fellesskapsbyggende arbeid som omfatter alt arbeid som har som sitt formål å skape kontakt og fellesskap mellom mennesker. Undersøkelsen viser at særlige målgrupper er barn og eldre. Det var også en god del arbeid for ungdom, men mindre arbeid for voksne. Den viktigste målgruppen ved siden av barn, unge og eldre, var ensomme og sørgende. Allikevel viser materialet at arbeidet ikke begrenser seg bare til de nevnte gruppene, men at det er viktig for menighetene å engasjere seg bredt i saker som angår lokalsamfunnet, og særlig i mennesker som befinner seg i «spesielle livssituasjoner», som flyktninger/innvandrere, mennesker med psykisk utviklingshemming, mennesker med psykiske lidelser og rusavhengige.

Den tredje kategorien er diakoni i gudstjenesteliv og sjelesorg, hvor diakoni i gudstjenesten knytter seg både til gudstjenester som gjennom kirkeåret setter spesielt fokus på diakoni, men også til diakoniens plass i tilretteleggingen av og rammene rundt gudstjenesten. Tilretteleggingen kan gi mange ulike oppdrag. Det kan være å tilby kirkeskyss, lage kirkekaffe eller fungere som kirkeverter som ønsker velkommen til gudstjenesten. En helt konkret tilrettelegging kommer for eksempel til uttrykk når man sørger for tilgang for rullestolbrukere, teleslynge, storskrift-bøker for svaksynte osv.

Sjelesorg er en tjeneste kirken alltid har tilbudt, og den formidles både gjennom prest og diakon. Sjelesorg kan utøves både i forhold til enkeltindivider og i grupper. I undersøkelsen ble menighetene spurt om de opplever at kommunalt ansatte henviser mennesker til sjelesorg i kirken. Få menigheter oppgir at dette skjer i stor grad, men en tredjedel oppgir at det skjer i noen grad, og også her ser man at andelen er større når en diakon er ansatt.

Diakonale tiltak vedrørende sosial rettferdighet og miljøvern var siste kategori av diakonal aktivitet. Et stort flertall av menighetene uttrykte et engasjement når det gjaldt bistandsspørsmål og menneskerettighetsarbeid først og fremst gjennom innsamlingsaksjoner som Kirkens Nødhjelps fasteaksjon. Når det gjelder miljøvern har mange menigheter satset på å markedsføre seg som «grønn menighet» ved å vektlegge miljø, forbruk og rettferdighet.

Kartleggingen viser at bare et lite antall menigheter i utvalget har aktiviteter rettet mot sosial rettferdighet i det norske samfunnet. Samtidig er det mange menigheter som uttrykker at det å være de svakes røst i norsk offentlighet er en viktig diakonal oppgave, så her kan det se ut som om det er sprik mellom teori og praksis. Innenfor denne kategorien ligger også et område kalt praktisk hjelp til vanskeligstilte. En fjerdedel av menighetene i kartleggingen oppgir at de blant annet gir økonomisk hjelp, praktiske råd og veiledning, barnevakt og leksehjelp til vanskeligstilte. Slike aktiviteter er mest utbredt i Oslo og minst utbredt i de nordligste bispedømmene (Angell og Selbekk 2005).

Kartleggingsrapporten understreker at det å ha diakon i menigheten styrker menighetens diakonale arbeid. I tillegg styrker det samarbeidsrelasjonene til det offentlige. Rapporten konkluderer på følgende vis:

Som en følge av dette vil det å ansette flere diakoner, og sikre de diakonene som lever med en usikker finansiering, være viktig for å sikre og videreutvikle samarbeidet mellom menighet og offentlig sektor (Angell og Selbekk 2005:13).

Det understrekes altså tydelig at det å ha en diakon som kan lede det daglige arbeidet, vil gi menigheten mulighet til å nå lenger og få gjort mer.

Menighetsdiakonen/soknediakonen

Både undersøkelsen til Charlotte Engel og kartleggingsrapporten fra Angell og Selbekk har sagt noe om hva menighetenes diakonale arbeid kan omfatte. I det følgende skal vi se nærmere på diakonens rolle.

I tjenesteordningen fra 1996² finner man en nokså detaljert oppramsing av arbeidsoppgaver for diakonen.³

- a. Planlegging og gjennomføring av menighetens plan for diakoni i samsvar med gjeldende Plan for diakoni i Den norske kirke
- b. Forebyggende og oppsøkende virksomhet overfor mennesker som trenger hjelp, omsorg og støtte
- c. Styrking av omsorgsfellesskapet og fremme av diakonal holdning og handling i menighet og lokalsamfunn
- d. Rekruttering, veiledning og opplæring av frivillige medarbeidere
- e. Sorgarbeid
- f. Liturgiske oppgaver ved gudstjenester og kirkelige handlinger
- g. Gå i soknebud

² Se en grundigere gjennomgang av tjenesteordningen i kapittel 5

³ Legg merke til punkt h, «Forrette gravferd [...]», som kommer inn som noe nytt i 1996 etter at det ble gjennomført et prøveprosjekt i Oslo bispedømme om diakoner og gravferd. Se «Soknediakoner og gravferd: evaluering av et forsøksprosjekt» (Hardeng 1992).

- h. Forrette gravferd etter avtale mellom diakonen, soknepresten og biskopen
 - i. Sjelesorg
 - j. Samarbeid med lokale frivillige og offentlige instanser
 - k. Internasjonal diakoni
- (Kirkerådet 1996).

Denne oversikten over oppgaver sier noe om bredden i menighetsdiakonens arbeid. Det er lokale variasjoner i hvordan stillingene utformes, og sammen med arbeidsgiver skal diakonen prioritere oppgaver ut fra de behovene som finnes i menigheten. I 2005 ble det vedtatt en ny tjenesteordning som var mer overordnet i formen, og som uttrykker følgende om diakonens tjeneste:

§3 Diakonen er forpliktet på de planer og prioriteringer menighetsrådet fastsetter i samråd med kirkelig fellesråd, innenfor de planer og programmer som er fastsatt for diakonitjenesten i Den norske kirke. Tjenesten utføres i samarbeid med ansatte og frivillige i menigheten. Arbeidsgiver fastsetter hvilke tjenesteoppgaver som ligger til stillingen innenfor rammen av gjeldende planer. Ved endring av stillingsbeskrivelse skal vedkommende diakon, menighetsråd og sokneprest gis anledning til å uttale seg. Innenfor disse rammer har diakonen et selvstendig ansvar for den faglige utførelsen av de arbeidsoppgaver som er tillagt stillingen. Diakonen har ansvar for egen faglig oppdatering og personlig fornyelse. Diakonen skal utføre sin tjeneste i samsvar med Den norske kirkes ordninger (Kirkerådet 2005).

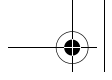
Det er klart uttalt innenfor Den norske kirke at diakonien skal være en omsorgstjeneste og ikke et skritt på veien til prestetjeneste, jf. vedtaket fra Kirkemøtet i 2004:

Kirkemøtet forutsetter at diakontjenesten videreføres som en omsorgstjeneste, og at tjenesten fortsatt er en varig tjeneste (KM 08/04).

Diakonien er et uttrykk for menighetens kjærlighetsgjerninger. Ofte snakkes det om at «diakoni er tjeneste ved bordene», som er et uttrykk fra der diakonien ifølge mange startet, nemlig med de sju mennene som ble valgt ut for å hjelpe disiplene med matutdelingen i den første kristne tid (Apg 6:1ff). I den svenske boken *Frivillig Diakonalt arbete* (Henriksson mfl. 1994) blir diakonien billedlig presentert i lys av seks bord som arbeidet utgår fra. Diakonens oppgaver blir knyttet til hvert av disse bordene, og ut fra egen erfaring som diakon kjenner jeg at disse bildene av bord skaper gjenkjennelse. Det er også mulig å se paralleller til de ulike profilene som Angell og Selbekk bruker i sin undersøkelse.

Kjøkkenbordet

Kjøkkenbordet skal illustrere hverdagens møteplass og avspeiler diakonens hovedfunksjon, den karitative. Den beskriver visitasjonen, den oppsøkende diakonien. Svært mange av de oppgavene vi finner at soknediakonen driver med, kan plasseres her: besøkstjenesten i hjemmene, besøk til syke i institusjoner og mennesker i fengsel, arbeid i møte med flyktninger, asylsøkere og rusmisbrukere osv.



Det handler her om å skape møteplasser og gi tilhørighet i fellesskap. Det handler om miljøer der den gode, lyttende samtalen er det viktigste arbeidsredskapet. Det handler om det stedet der kommunikasjonen består i at hver stemme, hver uttrykte mening og erfaring er viktig og gis plass. Diakonen har et stort ansvar for å engasjere frivillige medarbeidere i dette arbeidet – å rekruttere, organisere og veilede dem som vil være med i denne type diakonal tjeneste.

Alteret/nattverdbordet

I diakonien forenes bevegelsen inn mot alteret, til kilden der man henter krefter, og bevegelsen ut mot menneskene. All diakoni går ut fra alteret eller nattverdbordet, som er et symbol på den enkeltes møte med Gud. Vi trenger å gå fra dette usynlige møtet til synlige mellommenneskelige møter. Synlig og usynlig, kjøkkenbord og nattverdbord, preges begge av møte og mysterium. Begge kan være evangeliet i funksjon.

Diakonen kan være med å tydeliggjøre gudstjenestens diakonale dimensjon ved å delta i forbønn og få andre til å be, medvirke i nattverdutdelingen osv., men også være med å påvirke det som skal prekes og synges i gudstjenesten.

Kateteret

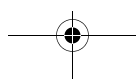
Kateteret er et uttrykk for diakonens pedagogiske funksjon. Undervisningselementet har en lang historie innenfor diakonien. Diakonen skal undervise frivillige medarbeidere, barn og unge og andre i menigheten, men kan også utfordres til å undervise personalgrupper innenfor helse- og omsorgssektoren. Innenfor denne kategorien kommer også diakonens skriftliggjorte produkt, for eksempel i form av artikler i menighetsbladet, lokalavisen eller fagtidsskrift.

Sofabordet

Sofabordet er et uttrykk for diakonens sjelesørgeriske oppgaver. Diakonen har kontakter i mange ulike sammenhenger, og for de fleste diakoner øker de sjelesørgeriske oppgavene ettersom tiden går og flere blir kjent med diakonen som en mulig samtalepartner. I en diakonal holdning ligger evnen til å kunne stanse opp og lytte aktivt til en annens vanskeligheter. En mer «tilfeldig» samtale kan utvikle seg til mange samtaler over flere år. Samtidig er det viktig å være bevisst sine begrensninger og å kunne henvise videre til andre om og når det er nødvendig.

Skrivebordet

Skrivebordet er et uttrykk for den administrative funksjonen. Diakonen skal organisere og lede menighetens diakonale virksomhet. Med gode rutiner og strukturer kan man begrense det administrative arbeidet slik at det ikke stjeler for mye tid. Samarbeid med offentlige myndigheter og andre instanser kan formaliseres slik at



det får fastere former. Søknader, økonomiske spørsmål, telefoner, rapporter og annet papirarbeid tilhører skrivebordets plass.

Talerstolen

Diakonens profetiske funksjon handler om å protestere mot urett og urettferdighet som rammer enkeltmennesker og grupper. Det handler også om å gå i dialog med politikere og instanser i samfunnet som forvalter sin makt og myndighet på uforsvarlig vis.

Talerstolen kan ses på som et bord som er satt på høykant. Og denne talerstolen er et symbol for det «å stå opp for andre.» Fra profetene i GT, framfor alle Amos og Jesaia, har utøvere av diakoniens profetiske funksjon lært seg å protestere mot urettferdighet og overgrep der mennesker lider. Å være en kritisk røst mot urett og undertrykkelse tilhører denne funksjonen. Diakonen skal stå i «forsoningens tjeneste», noe som også kan bety å arbeide for forsoning mellom mennesker i familiesammenheng, på skole og arbeidsplass, mellom etniske grupper osv. (Henriksson mfl. 1994:37–40).

Diakonen som leder

Diakonen inngår i menighetens lederskap, og jeg ønsker å utdype dette noe mer. Hva betyr det å være en leder? I tjenesteordningen for diakoner står det:

Diakonen leder menighetens diakonitjeneste og har medansvar for å rekruttere, utruste og veilede frivillige medarbeidere (Tjenesteordningen § 2).

Her er det tatt høyde for at selv om diakonen skal være leder for menighetens diakonitjeneste, kan det være flere som har ansvar for å rekruttere, utruste og veilede frivillige medarbeidere. Dette er en viktig nyansering som kom inn i tjenesteordningen i 2005, og som understreker at diakonen er en del av en ledergruppe i menigheten, og at alle ansatte har medansvar for å trekke frivillige med seg inn i menighetens aktiviteter.

Lederrollen handler både om lederens profesjonalitet, kunnskaper og om selve utøvelsen av lederskap. Frivillige i menigheten vil vanligvis være ikke-profesjonelle når det gjelder de oppgavene de engasjerer seg i. Dessuten gjør de dette på sin fritid og ut fra et engasjement. Det betyr at det vil være viktig at forholdene legges til rette for at oppgaven kan gjennomføres så godt som mulig, og at det også gir en opplevelse av mestring og tilfredshet. Det må bli gitt nødvendig opplæring i den oppgaven den frivillige medarbeideren har påtatt seg, og medarbeideren må få veiledning og støtte underveis. Diakonien dreier seg om å skape møteplasser mellom mennesker, og som det understrekes sterkt i Plan for diakoni, skal disse møtene være preget av gjensidighet. Utgangspunktet er at alle har noe å gi og noe

å dele, og denne holdningen er det også viktig at diakonen formidler til frivillige medarbeidere.

For å kunne lede frivillige medarbeidere er det nødvendig at diakonen har kunnskap om hva de frivillige kommer til å møte i sin tjeneste, og at han/hun forbereder dem på dette så godt som mulig. Her ligger også det pedagogiske elementet i evnen til å kunne formidle på en forståelig måte, og det er også viktig med videre kunnskap knyttet til relasjonsproblematikk og etikk. Å ha kjennskap til gruppedynamiske prosesser og vite hvordan man kan håndtere dem, er nødvendig kunnskap for diakonen som leder.

En undersøkelse blant diakoner i Den norske kirke utført av Angell og Selbekk i 2005 blir grundig gjennomgått i et senere kapittel. Av 238 spurte diakoner svarte 132 på undersøkelsen. Angell kommenterer at det er påfallende at mange diakoner ikke ser på seg selv som ledere, og at det derfor er vanskelig for en del av de spurte å klassifisere lederoppgaver. Diakonene er både utførere og ledere. De utfører diakonalt arbeid selv og skal samtidig lede arbeid som andre skal utføre. Det kan være vanskelig å skille disse funksjonene fra hverandre. I en artikkel fra 2010 med tittel «Leiarar og leiarroller i den lokale kyrkja: diakonen som leiar i kyrkjelyden» presenterer Angell noen svar fra diakoner som viser hvordan de uttrykker sin rolle som leder:

Skape samarbeid og felles forståelse. Bygge nettverk og fellesskap. Skape og tilrettelegge for konkrete tilbud og aktiviteter. Møte enkeltpersoner i deres livssituasjon. Gi og skape rom for frivillighet, trekke frivillige inn i samarbeid, følge opp frivillige.

Skape møteplasser enten med den enkelte, f.eks. i hjemmet, eller i grupper, hvor mennesker får blomstre.

[Være] leder av besøkstjenesten (24 frivillige). Administrativ leder av diakonien.

[Være] nettverksbygger. [...] [Holde] kontakt med kommunale instanser.

Være menighetens representant i lokalmiljøet.

Lede menighetens diakoni – slik at mange utøver. [Drive] rekruttering, oppfølging av frivillige, administrere, informere, veilede. Identifisere nøden i nærmiljøet og skape inngangsporter til samarbeid med det offentlige.

Jobbe med strategier/kvalitet i ungdomsarbeidet og konfirmantarbeidet.

Det viktigste arbeidet jeg gjør, er å vise at jeg representerer en kirke som bryr seg om hele mennesket, og særlig de menneskene som strever i livet sitt.

Sjå og bekrefte positivt einskildmenneske, skape møtestadar mellom menneske, og mellom Gud og menneske, byggje nettverk mellom einskildpersonar, organisasjonar, frivillige/offentlege og kyrkje/kommune.

En utfordring å kunne forandre/rette seg etter behov og ressurser, ikke bare arbeide etter tradisjonen

(Angell 2010).

I analysen sin bruker Angell de fire lederrollene til Adizes som kategorier; integratoren, administratoren, produsenten og entreprenøren (Angell 2010). Undersøkelsen viste at integratørrollen er den lederrollen som størstedelen av diakonene identifiserte som viktig for seg. Integratoren ivaretar de oppgavene som må gjøres for å holde organisasjonen som system sammen i et velfungerende hele. Funksjonen handler om å motivere medarbeidere, gi mulighet for å utvikle nødvendig kompe-

tanse for de oppgavene som skal utføres i organisasjonen, og integrere medarbeiderne i fellesskapet. Rollen beskrives som dynamisk orientert med oppmerksomheten primært rettet mot interne forhold. Administratorrollen ble tillagt minst vekt.

Det er ikke rom her for å gå nærmere inn i undersøkelsen til Angell, men det er viktig å merke seg at Angell i utgangspunktet ikke spurte diakonene om deres lederfunksjoner, men om hva de så på som det viktigste arbeidet de gjorde, eller de viktigste utfordringene de opplevde i stillingen. Spørsmålene ble stilt åpent og diakonene formulerte svarene selv. Forskerne gjorde siden et analysearbeid hvor de kodet utsagnene slik at de gjaldt lederroller. Det hadde vært interessant å se på om svarene hadde blitt annerledes hvis man hadde spurt mer direkte om hvordan diakonen utøver sin lederrolle og på hvilken måte.

Til slutt vil jeg nevne betydningen av å være oppmerksom på egne behov for veiledning og sjelesorg. Som diakon opplever man mange sterke møter med mennesker som har behov for støtte i sin krise, i sitt liv. Man utfordres til å stå i frontlinjen for å kjempe mot urettferdighet og undertrykkelse og til å snakke på vegne av utsatte grupper. Man utfordres til å gå inn i kampen for alt det skapte, både nasjonalt og internasjonalt. Samtidig skal man være en del av en stab, et arbeidsfellesskap, og man skal rekruttere og være leder for medarbeidere innenfor ulike deler av menighetens diakonale arbeid. Det er avgjørende at man også tar vare på seg selv i alt dette. Diakonen bør derfor sørge for å få veiledning og sjelesorg selv, og dette er både en nødvendig og viktig for å kunne stå i jobben over tid. For noen diakoner i tjeneste er det lagt til rette for veiledning gjennom bispedømmekontoret eller annen organisering fra arbeidsgivers side. For andre diakoner vil initiativet ligge hos dem selv, men det er absolutt noe arbeidsgiver bør være interessert i å legge til rette for.

Oppsummering

Siden den store kartleggingen av kirkens diakonale arbeid fant sted i 2004–2005, har Den norske kirke fått en ny Plan for diakoni med en definisjon av diakonibegrepet som er videre og mer utfordrende både når det gjelder å være en stemme som snakker mot urettferdighet og urett, og når det gjelder å ta miljøspørsmålene på alvor, formulert i uttrykket «vern om skaperverket». Vil dette gjøre en forskjell innenfor diakonien på sikt? Det vil være interessant å gjøre en ny undersøkelse av kirkens diakonale arbeid når den nye planen har «levd» en stund i lokalmenighetene. Det vil være å håpe at diakonene opplever å bli utfordret og myndiggjort i en slik grad at de tar sitt lederansvar enda mer på alvor og tør å være kritisk røst gjennom konkrete handlinger innad i menigheten og utad i samfunnet. Det er også svært viktig at diakonene blir aktører innenfor den mer teoretiske refleksjonen, og at det ikke bare er teologene som deltar i den kirkelige debatten om diakoni. Det er å håpe at når diakonene i dag har en høyere akademisk kompetanse i form av en mastergrad i diakoni, vil de også oppleve seg mer kompetente til å delta i den teoretiske og teologiske refleksjonen om diakoni i kirken.

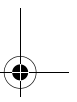
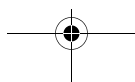
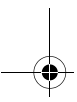
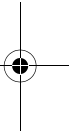
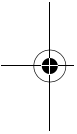
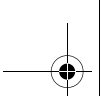
Det er mange nye reformer innenfor Den norske kirke, og flere endringer vil også skje i forholdet stat/kirke i framtiden. Dette vil få konsekvenser for diakonien. Men på grunn av sin tette kontakt mot samfunnet for øvrig vil diakonien også påvirkes av det som skjer av større reformer fra politisk side i samfunnet. *Samhandlingsreformen* vedtatt av Stortinget i april 2010 vil sannsynligvis utfordre menighetsdiakonien på nye måter. Reformen legger opp til et sterkere samarbeid mellom offentlige/kommunale instanser og frivillige organisasjoner/institusjoner lokalt for å gi mennesker som trenger oppfølging og hjelp, et bedre og mer sammenhengende tilbud. Mange steder er diakonen allerede en viktig samarbeidspartner med helse- og sosialomsorgen. Samhandlingsreformen kan utfordre diakonene på nye måter slik at de kan utvide sine tverrfaglige arenaer og samtidig være tydelige på hvilke muligheter diakonien har ut fra sin egenart. Når det gjelder diakonstillinger, er det dessuten alltid et spørsmål om lønnsmidler. Som nevnt tidligere er det ikke blitt bevilget midler fra det offentlige til nye diakonstillinger på mange år, og selv om Soria Moria II i 2009 helt klart uttaler at det skal prioriteres flere diakonstillinger på statsbudsjettet, står det igjen å se om det vil bli opprettet nye stillinger i perioden før neste valg.

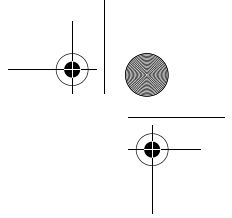
Kanskje må etablering av nye stillinger nytenkes, for eksempel slik diakonene i Bærum prosti, utenfor Oslo, har gjort. Siden 2002 har forholdene i menighetene innenfor Bærum kirkelige fellesråd vært preget av omorganiseringer og nedskjæringer. Antall diakonstillinger er redusert hvilket betyr at bare halvparten av menighetene har diakon/prioritert diakonstilling. De gjenværende diakonene i prostiet fant ut at noe måtte gjøres i forhold til strategisk tenkning rundt dette. Derfor har de fem diakonene som er ansatt i viglede stillinger i Bærum kirkelige fellesråd, organisert seg i et faglig forum kalt Diakonforum. Gjennom dette fagforumet koordinerer diakonene sin virksomhet, og de har lagd en handlingsplan for perioden 2010–2013. Diakonforum skal være en faglig ressurs for menighetsråd, diakoniutvalg og/eller staber i menigheter hvor det ikke er diakon. Det skal ha en rådgivende funksjon i arbeidet med å opprette diakoniutvalg i de menighetene som mangler dette, og også kunne være rådgiver i arbeidet med lokale diakoniplaner i menighetene. Helt konkret har de fem diakonene fordelt menighetene seg imellom slik at også de menighetene som ikke har egen diakon, skal ha tilgang på diakonal kompetanse. Ved å knytte sin handlingsplan tett opp mot kommunens planverk får diakonene også synliggjort hvordan man kan benytte de ressursene som ligger i diakonens kompetanse, og menighetens muligheter, og det er tydelig demonstrert og begrunnet hvorfor og hvordan samhandlingen mellom kirkene og lokalsamfunnet kan finne sted (Bærumsdiakonene 2010).

Diakonene viser her en evne til ny og strategisk tenkning. Slik tenkning vil være viktig i årene som kommer, både i lys av behovet for å etablere nye stillinger og i lys av at de diakonale utfordringene stadig endrer seg.

Litteratur

- Angell og Selbekk (2005): *Kirke og helse – kartlegging av diakonalt helsearbeid innen Den norske kirke*. Diakonhjemmet rapport.
- Angell, Olav Helge (2010): «Kva tyder diakonen for den lokale diakonien? Samanhengen mellom diakonal profil og det å ha diakon i norske kyrkjelydar.» (upublisert artikkel).
- Angell, Olav Helge (2010): «Leiarar og leiarroller i den lokale kyrkja: diakonen som leiar i kyrkjelyden.» (upublisert artikkel).
- Bispemøtet (2010): Diakontjenesten. BM-sak 3/10.
- Bærumsdiakonene: Handlingsplan for perioden 2010–2013.
- Diakonhjemmet Høgskole (2010): Studieplan for master i diakoni.
- Engell, Charlotte (2002): *För en ny tid? Förskjutning eller förnyelse en inventering av diakonins dilemma* Stocholm: Sköndals institutets skriftserie.
- Hardeng, Stein (1992): «Soknediakoner og gravferd: evaluering av et forsøksprosjekt» Diakonhjemmet rapport.
- Henriksson, Ronald; Homkvist, Lotta; Lindström, Hans-Erik; Paras Margaretha S. (1994): *Frivilligt diakonalt arbete. Ledarskap och metoder Stockholm: Verbum*
- Kirkemøtet (2004): Diakonal tjeneste i Den norske kirke. KM-sak 8/04.
- Kirkemøtet (2008): Visjonsdokument for Den norske kirke 2009–2014.
- Kirkerådet (1981). Tjenester og stillinger i Den norske kirke.
- Kirkerådet (1996): Tjenesteordning for diakoner.
- Kirkerådet (2005): Tjenesteordning for diakoner.
- Kirkerådet (2008): *Plan for diakoni i Den norske kirke*.
- Nordstokke, Kjell (2002): *Det dyrebare mennesket* Oslo: Verbum.
- Sander, Kjetil hentet ned 07.10.10 <http://www.kunnskapscenteret.com/articles/2216/1/Lekmansdefinisjoner-pa-lederskap/Lekmansdefinisjoner-pa-lederskap.html>
- http://www.diakonforbundet.no/index.php/stillinger/130-stillinger/1300-ny_landsoversikt_over_diakonstillinger hentet ned 05.07.10
- www.diakonforbundet.no annonse hentet ned 27.04.10



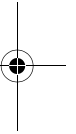
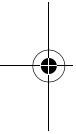


SYKEHUSDIAKON

Liv Berit Carlsen

Innledning

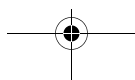
Dette delkapitlet skal handle om nyetablering av en stilling som sykehusdiakon på Diakonhjemmet Sykehus. Jeg vil presentere bakgrunnen for opprettelsen av en ny sykepleierfunksjon og av sykehusdiakonstillingen og vise hvordan begge funksjonene må ses i sammenheng i og med at de har felles utgangspunkt. I kapitlet gjøres det rede for hva det kan innebære å lede diakonien på et sykehus, og det presenteres erfaringer og refleksjoner fra den korte tiden stillingen har vært i funksjon.



Fornyelse av sykehusets diakonale profil

I 2001 etablerte Diakonhjemmet Sykehus prosjektet «Det diakonale sykehus i en postmoderne tid». Det er et paraplyprosjekt med mange delprosjekter.¹ Stillingen som administrerende overdiakon var lagt ned, og det var lenge siden noen av avdelingene var ledet av diakoner, noe som var helt vanlig opp til 1970-tallet. Ingen stillinger hadde lenger betegnelsen diakon, men 15–20 ansatte hadde diakoniutdanning, noen i kombinasjon med lederutdanning, men arbeidet ikke i stillinger som tilkjennera at dette var fagpersoner med mangfoldig kompetanse.

¹ Prosjektet «Det diakonale sykehus i en postmoderne tid» bestod av ti ulike delprosjekter som alle skulle styrke den alminnelige diakonifunksjonen. Det var følgende prosjekter: utarbeidelse av brosjyren: «Ofte stilte spørsmål om diakoni - og om å være ansatt på Diakonhjemmet Sykehus», etablering av frivillighetskoordinator og besøks-tjeneste, gjennomføring av det treårige prosjektet «Verdier i praksis», utarbeidning av ny etikkveileder og videreutvikling av visuell kommunikasjon gjennom bruk av interiør og estetikk, og prosjektet for utvikling av Diakonisykepleierrollen. Diakonirådet ble også etablert i 2001 og er et rådgivende organ i diakoni for direktøren.



Diakonhjemmet Sykehus har valgt fortellingen om «Den barmhjertige samaritan» som eksempefortelling og basis for alt arbeidet ved sykehuset. Den kristne nestekjærlighetstanken i denne fortellingen er kjernen i de verdier sykehuset har valgt: respekt, kvalitet, tjeneste og rettferdighet. Den utvetydige forpliktelsen til godhet og å ha solidaritet med den som lider – pasienten – er forankret i synet på mennesket skapt i Guds bilde (Diakonhjemmet Sykehus 2003:9).

Diakonisykepleierprosjektet ble en sentral del av paraplyprosjektet «Det diakonale sykehuset i en postmoderne tid» og førte til en etablering av stillinger som skulle arbeide med diakoni. Prosjektet avdekket at det var behov for ledelse av disse stillingene, og også ledelse av diakonien ved sykehuset. Det ble anbefalt at denne ledelsen skulle være en selvstendig stilling, og ikke en delfunksjon i kombinasjon med en annen stilling, som tidligere (Undheim 2005:17). Diakonisykepleierprosjektet var den direkte foranledningen til opprettelsen av en halv stilling for å lede det videre diakoniarbeidet.

Diakonisykepleie – en verdifull spydspiss til diakonal kompetanse og praksis

Hvordan kan det utvikles en klinisk sykepleierstilling som støtter og stimulerer virkeliggjøringen av sykehusets diakonale verdier ved sengepostene? Dette var problemstillingen i diakonisykepleierprosjektet som startet i 2004. Prosjektets idé var å styrke den verdibevisste fagligheten hos dem som arbeidet nærmest pasienten.

Økt oppmerksomhet om diakoni i det daglige pasientarbeidet skapte behov for ledelse av diakonien. Erfaringen viste at dette var et faglig arbeid med utfordringer og refleksjoner som ledelsen på postene ikke fant det naturlig å gå inn i. Det ble tydelig at dette krevde en annen kompetanse som ikke var vektlagt i enhetenes lederrolle. Prosjektrapporten til diakonisykepleierprosjektet anbefalte at det ble etablert faglig ledelse og oppfølging av diakonisykepleierne som gruppe (Undheim 2005:17). Sykehuset opprettet derfor i 2005 en halv stilling som ledende diakonisykepleier. Stillingen var fremdeles knyttet hovedsakelig til faglig ledelse av diakonisykepleierne, og den var det første skritt på veien til hel stilling som sykehusdiakon.

Diakonisykepleierne skal stimulere til virkeliggjøring av sykehusets kjerneverdier gjennom eget arbeid og ved å anerkjenne og utvikle kollegers kompetanse. Diakonisykepleierne har avsatt en dag i uka til å prioritere oppgaver relatert til diakoni, verdier og etikk. Disse stillingene er finansiert av Diakonhjemmet, og ikke over sykehusets budsjett. På den måten frikjøpes sykepleiere en dag i uka fra det krysspresset de resten av tiden må håndtere. Institusjonen synliggjør at diakoni er prioritert, og at diakoni koster.

Stillingen som ledende diakonisykepleier ble etter tre år utvidet til hel stilling. Stillingen vokste fram nedenfra som svar på behovet for å inspirere og lede det diakonale arbeidet, og gradvis kom erkjennelsen av behovet for en stilling som syke-

husdiakon. Etableringen av sykehusdiakonstillingen og stillingene som diakonisykepleiere representerer en fornyelse av diakontradisjonen på Diakonhjemmet (Skjørshammer 2009:110).

Utforming av rollen som sykehusdiakon

Sykehusdiakonen skal støtte og stimulere til verdig pasientbehandling, ha et kritisk øye til etablert praksis og iverksette endringsarbeid. Det skal gjøres gjennom klinisk virksomhet i forhold til pasienter og pårørende, og nært samarbeid med ledere og ansatte på enhetene.²

Et sentralt ledelsesarbeid er å skape kultur og klima for å utvikle sykepleiernes diakonale identitet og rolleforståelse, bidra til at diakonal sykepleiepraksis baseres på anerkjent kunnskap, og vise gjennom veiledning og eksempler hvilke situasjoner som særlig påkaller en diakonal handling. Dette stimulerer til samtaler om hva som kan være diakoni i sykepleiepraksis. Diakonisykepleierne har behov for mer kunnskap om diakoni, ikke bare teoretisk kunnskap, men kanskje aller mest bekreftelse på situasjoner og handlinger de ønsker å kalle diakonal sykepleie, og som de hevder uttrykker omsorg for hele mennesket. Gjennom undervisning styrkes diakonal identitet, kjerneverdiene drøftes, åndelig omsorg og livsspørsmålene utforskes. Andre sentrale tema er den gode samtalen, samtaler med kriserammede, særlig når krenkelse, overgrep, vold eller seksualitet er en del av bildet, og etisk refleksjon (Falk 2003, Aadland 2009).

Når Diakonhjemmet Sykehus knytter tolkningen av den kristne tro tett til nestekjærlighet og barmhjertighet, blir det synlig hvilke utfordringer som oppstår i skjæringspunktet mellom offentlig helsearbeid og kirkens diakoni. Her har sykehusdiakonen viktige oppgaver med å stimulere til at helsetilbudet til pasientene blir tydeligere på diakonale, etiske og verdimessige aspekt.

Selvforståelsen som diakon.

Jeg ble ordinert diakon i Metodistkirken i 1999 og hadde gjennom mange år arbeidet på kvalifiseringen samtidig som jeg ledet sykepleierutdanning på Diakonhjemmet Høgskole. Da kjente jeg på motivasjonen og behovet for å styrke arbeid-

2 Ansvars- og arbeidsoppgaver for stillingen som sykehusdiakon er beskrevet slik: Sykehusdiakonen skal støtte og stimulere til verdig pasientbehandling, ha et kritisk øye til etablert praksis og iverksette endringsarbeid. Sykehusdiakonen har klinisk virksomhet i forhold til pasienter, pårørende og personalet ved samtaler, individuelt og i grupper, veiledning/undervisning innen eksistensielle etiske og verdimessige dilemma, deltagelse i ritualer som forbønn, nattverd, bæreandakt og syning av døde. Sykehusdiakonen har prosjektarbeid innen diakoni og verdier i praksis.

det med livssynsgrunnlaget i sykepleierutdanningen og samtidig bidra til at kvaliteten på en diakonal sykepleierutdanning skulle være ubestridt. Jeg erfarer at min kompetanse i diakoni og økumenikk blir verdsatt, er etterspurt, og at inngåtte kirkeavtaler respekteres (Metodistkirken i Norge 1994).

I ordinasjonsløftet heter det blant annet at en diakon er kalt til «å ta del i Kristi tjenergjerninger, å vise omsorg for alle mennesker, særlig fattige, syke og undertrykte, å tolke verdens smerte og håp overfor kirken, og å lede Kristi folk i barmhjertighetens og rettferdighetens, frigjøringens og forsoningens mange tjenester, selv når det fører til besværligheter og personlig offer» (Metodistkirken 2010:17). Jeg forstår mitt kall som både å lede og å utøve diakoni. Når jeg skal fylle innholdet i rollen som sykehusdiakon, er det nettopp dette løftet som veileder og inspirerer til tjeneste. Det er Jesu person og det han gjorde, som er mitt forbilde. Så enkelt og så vanskelig, ja av og til svært utfordrende. For hva er det «å ta del i Kristi tjenergjerninger» på sykehuset i 2010? Ser jeg hvem som er undertrykt? Har jeg formidlet smerten og lidelsen – ikke fra den store verdenen – men hos syke mennesker i Oslo? Og til hvem? Når diakonien blir for «glanset» og ingen vil bli skitne på hendene – gjenkjenner jeg dilemmaet? Hvilke besværligheter tåler jeg når jeg sier ifra, brenner for en sak eller helt åpenbare diakonale utfordringer blir oversett? Hvordan tåler jeg spenningen mellom effektivitet og nestekjærlighet, profesjonalitet og barmhjertighet? Å tolke rettferdighet er ingen enkel sak når en skal velge hvem som er mest trengende.

Hvilke drivkrefter kjenner jeg på i mitt liv som diakon? Jeg får ofte høre at jeg er lett å begeistre og har engasjement. Ønsket om å *gjøre* kommer fort opp i bevisstheten. Av og til er empati alene for mildt eller ufarlig. Å protestere eller markere grenser har plass i diakonien, noe den nye diakonidefinisjonen framhever gjennom kamp for rettferdighet. Protest er det motsatte av likegyldighet og passivitet. Jeg tror på et nådefylt menneskesyn som rommer godhet, engasjement for andre og av og til en porsjon harme.

Jesus viste godhet og var myndig, to karaktertrekk som går igjen i fortellingene i Det nye testamentet. Å være modig og god – helst samtidig – er en ambisjon for diakonien. Diakonien skal sette mennesker i stand til modig å motarbeide urett. Det er mye godhet hos helsepersonell, ja det er et stort reservoar av godhet som frigjøres daglig. En myndig fagperson som står opp for urett, er et tegn på kvalitet ved en diakonal praksis, slik både Den norske kirke og Metodistkirken har forpliktet seg på (Den norske kirke 2008 og 2009, Metodistkirken 2010:11).

Det er stor frihet til å utforme og prege sykehusdiakonstillingen med de perspektiver jeg har på diakoni. De oppgaver jeg prioriterer, skal ha konsekvenser for pasientene. Siden jeg har deltatt i utviklingsprosjekter på Diakonhjemmet siden 1975 kjenner jeg kulturen og sykehuset godt. På slutten av 1970 tallet ble primær-sykepleie innført, og det ble startet sykepleiefaglig veiledning. Dette er aktuelle prinsipper sykehuset legger til grunn for pasientbehandling og organisering av arbeidet selv etter mer enn 30 år (Carlsen:1982, Hermansen mfl. 1992). Det har vært meningsfylt å «ta opp» tråden og bidra til å forsterke faglige prinsipper som er en del av helsetilbudet, og som legger gode rammer for utøvelse av diakoni. Som

fagperson kommer jeg med et kirkelig mandat, og de faglige perspektiver som vektlegges, avspeiler min diakonale teologi.

Sykepleie og diakoni – to fag tett i tett

Sykepleien deler verdier med diakonien, og det ideologiske tankegods i primærsykepleien sammenfaller godt med diakoni (Norsk Sykepleierforbund: 2007). Den nære forbindelsen mellom diakoni og sykepleie er historisk betinget i vår kultur, og det er naturlig at Diakonhjemmet ønsker en tjenesteutvikling hvor sykepleie og diakoni integreres.

Da jeg startet på diakonutdanningen, begynte en utviklingsprosess i meg hvor to identiteter smeltet sammen. Diakoniperspektivene utvider og bekrefter sentrale sykepleieverdier. Denne forståelsen preger refleksjoner om den kompetansen jeg har med meg som sykehusdiakon, og de daglige prioriteringer. I den fasen sykehuset er i dag mht. sin identitet og selvforståelse gir dette mening, og sykehusdiakonstillingen blir derfor utformet og preget av dette nå.³

Det er ikke uvanlig å betrakte sykepleie som et kall, og det er meningsfylt at diakonien og sykepleien integreres i yrkesutøvelsen. Katie Eriksson har formulert dette på en god måte:

Vi behöver en stor entusiasm, en hängivenhet och arbetsglädje. Den uppstår genom en innersta känsla av att man utför någonting som man själv upplever och tror på och som man upplever som viktig; med andra ord man upplever att man är kallad. [...] Vi skall erkänna kallet som ett djupt personligt och etiskt ställningstagande, uten att det står i konflikt med vårdvetenskapens och vårdprofessionens intressen (Eriksson 1987:101).

Diakonien som fag er beskrevet av andre i denne boken. Her skal jeg bare presisere at alt helsearbeid skal være kunnskapsbasert, også utøvelse av diakoni. Metodene i diakonalt arbeid, medmenneskelighet og nestekjærlighet skal også fagutvikles og evalueres.

Diakonhjemmet Sykehus har valgt å styrke den tette koblingen det er mellom fag, kall og tjeneste. Når sykehuset vil nytolke fortellingen om den barmhjertige samaritanen, utfordrer dette særlig verdiene i sykepleietjenesten.

3 I tillegg til Diakonhjemmet Sykehus er det sykehusdiakon på St. Olav Sykehus og Namsos Sykehus. Diakonos, 81.årgang, Nr 2, 6–9. Det er ingen felles utforming av sykehusdiakonrollen.

Veiledning som metode til utvikling av diakonal identitet

Når målet er å skape økt bevissthet om diakonalt arbeid blant pasienter, ser jeg på veiledning som en hovedmetode. Den bidrar til klargjøring av fokus, inviterer til refleksjon over handlinger og praksis, og dette medfører ofte endring. Jeg vil ikke si at sykepleiere skal endre så mye i det konkrete arbeidet de gjør, men fordi perspektivet utvides, vil de ofte se nye sider, prioritere litt annerledes, åpne opp sider i seg selv som de tidligere ikke benyttet i sykepleiarbeidet. De erverver seg kunnskaper i diakoni, etikk og verdier som preger oppmerksomheten og persepsjonen. Diakonisykepleiere forteller om møter med pasienter hvor de lytter bedre og er mer nærværende fordi de har bedre tid og et fokusert mandat. Flere sier det slik: Jeg får være den sykepleier jeg egentlig vil være. Diakonisykepleierne rekrutteres av og til blant sykepleiere med kort fartstid, og de har derfor ikke rukket å skaffe seg formalkompetanse i diakoni. Den veiledningsprosessen de går inn i, styrker både deres identitet som sykepleier og gir muligheten til å integrere diakoni i denne mens de ennå er i starten av sin yrkeskarriere. Jeg erfarer at dette er en helt naturlig del av deres sykepleieforståelse, at de verdsetter denne utvidelsen, og at deres praksis endres. Fellesskapet i gruppen skaper rom for undring og høyttenking. De setter ord på hjelpeløshet og tilkortkommenhet, de møter hverandre med støtte, bekreftelse og anerkjennelse. De blir styrket i en diakonal måte å møte og arbeide med pasienter på. De erfarer at de ikke er alene om å ville se hele mennesket. I veilederrollen forsøker jeg å være bevisst den påvirkningskraften og makt som ligger i det som velges som veiledningsfokus. Hensikten er å styrke sykepleiernes diakonale identitet slik at de utøver helhetlig omsorg og erkjenner at de utøver diakoni i tråd med sykehusets kristne mandat. Dette handler mer om en vedvarende livsstil enn om å nå et mål, slik intensjonen med god veiledning er (Hermansen mfl. 1992:55). Diakonisykepleierne arbeider samtidig med å bli mer bevisst sitt livssyn og sin tro og hvilke uttrykk det får gjennom praktisk arbeid. Dette er et vesentlig aspekt for å forankre diakoniens verdier i det daglige møtet med pasientene. Jeg betrakter veiledning som et verktøy i diakoni slik at sykepleierne møter pasientene som åndelige og unike mennesker som bærer med seg mer enn registrerbare symptomer.

På samme måte som diakonisykepleierne får veiledning, tilbyr de sine kolleger et pusterom i arbeidstiden. Dette kalles verdiforum eller refleksjonsgruppe. Samtalene handler om hverdagens etiske dilemma, verdikonflikter og diakonale utfordringer. En sykepleier åpnet samtalen slik «Jeg har det vondt fordi en pasient dør alene, selv om jeg har sagt ifra at vi trenger hjelp. Men de sier vi ikke har råd til mer ressurser.» Andre forteller om ubehagelige opplevelser hvor en pasient blir oversett eller ydmyket, en innvandrer ikke blir respektfullt behandlet, eller en utskrivelse oppleves vanskelig. Pasienter utfordrer sykepleierne: «Jeg vil ikke leve lenger – kan du hjelpe meg å dø?». Etter en legevisitt ble det tankefullt sagt: «Er det brudd på taushetsplikten når en pasient får meddelt sin kreftdiagnose på stue med flere medpasienter til stede?» Når prosessene i gruppene er stabile og det er

et anerkjennende klima og trygghet, opplever deltagerne økte ferdigheter, endring og ny læring i vanskelige samtaler. Neste gang kan en sykepleier si følgende: «Jeg tror jeg stakk hull på byllen ved å sette ord på døden. [...] Jeg så at pasienten skulle dø, men familien holdt masken.» Denne sykepleieren fikk nytt mot, og familien fikk hjelp til å forsone seg med virkeligheten.

Å arbeide med gruppeprosesser blir prioritert fordi vi fokuserer mye på livsspørsmålene. Sykepleiere retter ryggen fordi de blir bekreftet, finner fram mer stø og tydelig stemme, forteller om modige møter hvor de bidrar til forsoning og håp, og forteller om øyeblikk med pasienter som de aldri vil glemme. Når vi er åpne for det som kan skje, «kommer (vi) stadig vekk over spor av kjærlighet, tegn på godhet, indikasjoner på nåde og medfølelse, frukter av omsorg, ufortjent velsignelse», slik Henri Nouwen uttrykker det (Rigma 1997:85). Når medarbeidere deler diakonierfaringer, ser vi sammenhengen mellom alter og hverdagsliv. Noen kaller det gudstjenesten etter gudstjenesten. Vi avslutter gruppeveiledningen med å dele en velsignelse som opprinnelig kommer fra Indonesia etter tsunamien i 2004. Den slutter slik: «... og må Gud velsigne deg med den dristige tanken at du er med på å gjøre en forskjell i verden, så du kan gjøre det som andre mener er umulig.» (Metodistkirken 2010:29).

Diakonal lederkompetanse og lederstil

«Han er ikke innlagt.»

«Hei! Jeg er utestengt av leiligheten min, har sovet ute i to netter og er sulten.»

Det står en mann ved skranken som jeg kjenner igjen med en gang fra tidligere innleggelser.

«Jeg trenger mat og en legeerklæring». Mannen blir bedt om å sette seg i stuen, og jeg finner litt lunsj til han. Jeg er høflig, samtidig som jeg holder en viss avstand. Det bemerkes av kolleger at mannen har kommet til avdelingen, og det er flere som lurar på hvorfor han er her.

Han får time på poliklinikken og hos sosionomen neste dag.

Dagen etter kommer han tilbake – nesten 3 timer før avtalen – har med seg en koffert, og setter seg på stuen. Han sier høylytt at han har sovet ute, og vært flere forskjellige steder i løpet av natten.

Jeg sier tydelig til meg selv at han ikke skal ta tid fra de pasientene jeg har ansvar for, men at jeg skal være hyggelig og samtidig grensesettende.

Senere kommer lederen min og lurar på hva som skjer. Andre har kommet til henne og lurar på hvorfor det sitter en uten fast bopel på stua. Dette gjør meg sint.

Dette eksemplet fra en refleksjonsgruppe illustrerer hvordan et dilemma kan utfordre både faglige valg og lederrollen. Det er ikke bare én god løsning på denne situasjonen. Muligheten til å drøfte og tolke en slik situasjon med kolleger i en åpen gruppe påvirker både normer og senere praksis.

En sentral oppgave for sykehusdiakonen på Diakonhjemmet er å utvikle diakonien gjennom diakonisykepleiere, slik denne artikkelen hittil har fokusert på. I

det følgende vil jeg beskrive eksempler på områder hvor sykehusdiakonens lederoppgave er å ta del i å omsette evangeliet til handling i et postmoderne helseforetak.

Verdighet i pasientbehandlingen

Kan et menneske være ulovlig? spørres det retorisk i kampen for helserettigheter for papirløse migranter. På Diakonhjemmet er det til enhver tid pasienter som utfordrer faglige kriterier og prioriteringer, og som noen hevder ikke burde vært innlagt. Den siste gruppen vi arbeider for å innpasse i systemene, er pasienter uten personnummer, identifikasjonspapir og/eller oppholdstillatelse. Måten å snakke om nye utfordringer på, kan variere, men utfordringene i seg selv er ikke nye: korridorpasienter, satelittpasienter, bostedsløse, utskrivningsklare eller ferdigbehandlede pasienter. Les listen en gang til. Ord skaper hva det nevner. Situasjonene – ikke pasientene – kjennetegnes ved ikke å passe inn i systemet, enten det er pasientjournalssystem, regler for refusjon, det såkalte DGR-systemet eller rask nok tilfriskning slik at personalet kan sende pasienten sømløst til neste behandlingsnivå. Som eksempelet over viser, er det ikke god tone å oppsøke sengeposten en tidligere har vært innlagt på. Herberget er fullt. I et verdiforum dreide samtalen seg om en pasient som hadde sterkt nedsatt evne til å bo i egen bolig, hadde vært innlagt enda en gang, og som helt sikkert ville komme tilbake etter framtidige innleggelses. En deltager sa da: Det er viktig at han i alle fall får gode dager på Vinderen!

Fortellinger om slike systemutfordringer deles i refleksjonsgruppene. Delta-kerne reagerer på kollegial likegyldighet, taushet, ironisering eller nedverdiggende omtale, og mange kjenner på maktesløshet og usikkerhet. Sykehusets kjerneverdier tegnes med bred pensel: Er dette rettferdig? Hvordan viser vi respekt? Handler dette om kvalitet? Og «tjeneste» – på hvilken måte viser jeg det? I en evalueringsrapport fra delprosjektet «Verdier i praksis» sier forfatterne at arbeidet med verdier har ført til økt organisatorisk selvrefleksjon, og at begrepet «verdier i praksis» til en viss grad har blitt en del av språket (Eide og Eide 2008:19).

Refleksjoner med basis i kjerneverdiene kan bli ganske selvkritiske og motvirker idyllisering. Målet er å opprettholde det enkelte menneskes verdighet ved å ha kontinuerlig fokus på internkultur, språk og menneskesyn. Dette er diakonalt vedlikeholdsarbeid.

Avslutningen av livet

På sykehus kan døden være ventet og etterlengtet. Noen dør for fort eller for langsomt. Noen dør med smerter som ikke lindres godt nok. Noen få dør alene – i ensomhet. Noen forsøker å ta sitt eget liv. Mange dør rolig og virker forsonet med seg selv og sine nærmeste.

I løpet av tre måneder våren 2009 ble sykepleiere ved Diakonhjemmet sykehus som hadde ansvar ved samtlige dødsleier i samme periode, intervjuet. Hensikten med studien var å innhente kunnskap om hva som kunne føre til at pasienter var alene da de døde på sykehuset. Fire pasienter døde alene i denne perioden, og det er et stabilt antall i forhold til andre studier (Sørbye og Steindal:2009). Vi fant ulike praksis og forskjellige holdninger vedrørende pleie av døende, for eksempel om det skal prioriteres at en person er til stede hos en døende, og i tilfelle hvem som skal være der. Som en av sykepleierne sa: «[Det er] utrolig frustrerende når jeg har brukt min fagkompetanse og vurdert at vi trenger en ekstra på vakt, så kommer jeg på neste vakt, og det er ingen ekstra!» (Carlsen mfl. 2010:27). Forfatterne har i fellesskap bred kompetanse i forskning, sykepleie, teologi og diakoni, og det var ikke tilfeldig at vi valgte å samarbeide om hvordan sykehuset kunne forbedre forholdene for de døende og deres pårørende. Vi spurte om det stilltiende var i ferd med å utvikle seg en praksis som sykehuset ikke kunne tolerere. Med andre ord: Ha et kritisk øye til etablert praksis. Dette er sykehusdiakonens mandat.

Tro og livssyn – like vesentlig som puls og blodtrykk

Ved innleggelse på sykehuset skal pasienter få anledning til å tilkjenne sine religiøse behov når de blir stilt følgende spørsmål: «Er det sider ved pasientens livssyn/tro som det skal tas spesiell hensyn til? Hvis det svares ja, hvilke hensyn?»

Dette spørsmålet skal stilles ved innleggelse og er et standardspørsmål i pasientjournalen. Helsedepartementet og Samarbeidsrådet for tros- og livssynsundersøkelser oppfordret de regionale helseforetakene om å registrere pasientenes tros- og livssyn ved innleggelse. Dette er et tilbud pasientene kan benytte, og ikke en plikt. I 2007 ble det gjennomført en studie for å undersøke hvordan registreringen ble gjennomført ved sykehuset. I datagrunnlaget var resultatene entydige: Dette spørsmålet ble i svært liten grad stilt ved innleggelsen. Studien ble en tankevekker. Er det tid, kunnskap eller personlige preferanser som styrer hvilke behov pasienten får anledning til å gi uttrykk for ved innkomst? (Jacobsen 2008)

Livssyn og tro kommer nær i bevisstheten når en blir alvorlig syk. Pasienter har rett til å få samtale med den de ønsker om sine eksistensielle behov. Det er økende åpenhet om livsspørsmål, og sannsynligvis er spontane samtaler om dette mer vanlig nå enn for få år tilbake. Imidlertid dokumenteres pasientens ønsker om dette i liten grad i pasientjournalen. Helsetilsynet sa i 2007 i forbindelse med en klage på en sykepleier som ba Fader vår for en pasient, at det ikke er forbudt å ta opp tros- og livssynsspørsmål ved sykesenga. Helsetilsynet har varslet at de vil klargjøre hva som er god praksis når helsepersonell skal ta opp livssyn og tro med pasienter (Morken 2007). Det er nå kommet retningslinjer for dette i kommunehelsetjenesten, men det mangler fortsatt regelverk for spesialisthelsetjenesten.⁴

⁴ Helse- og omsorgsdepartementet, Rundskriv nr 1–6/2009 Rett til egen tros- og livssynsutøvelse i kommunal helse- og omsorgstjeneste.

Internasjonal diakoni og solidaritet

Diakonhjemmet Sykehus ble i 2009 invitert til å delta i et samarbeid om kompetanseheving innen kreftomsorgen for palestinere på Vestbredden. Utenriksdepartementet har gjennom Stiftelsen Oljeberget og Kirkens Nødhjelp⁵ gitt 16 millioner norske kroner til Augusta Victoria Hospital i Øst-Jerusalem. En rekke norske institusjoner skal i fellesskap bidra til å styrke kreftomsorgen. Palestinske myndigheter arbeider med å bygge opp det sivile samfunnet og bygge livskraftige institusjoner (Morken 2010). Augusta Victoria Hospital er et verdibasert sykehus med en flerreligiøs kultur. Det eies av Det lutherske verdensforbund, og langt over halvparten av de ansatte har muslimsk bakgrunn, mens de fleste lederne er kristne. Mens palestinske kolleger kan få økt kompetanse innen kreftomsorg, kan Diakonhjemmet lære om hvordan ansatte med ulike religioner arbeider konfliktfritt side om side. Palestina har en liten, minkende kristen befolkning som trenger å bli sett og oppmuntret. Sykehusdiakonen har ansvar for Diakonhjemmets deltagelse i programmet.

Forbønn

Gjennom hele døgnet, på alle ukas sju dager, brenner det lys i globen i sykehuskirken. Dette er et rom som blir mye brukt av ansatte og pasienter som søker stillhet. Det er hver uke – i tillegg til gudstjeneste på søndager – fast forbønns-gudstjeneste i sykehuskirken. Søndagens tekst leses, og alle som har bedt om forbønn, blir nevnt. I bønnekrukken er det alltid bønnelapper. Prestene og sykehusdiakonen ber om velsignelse over alt arbeidet, det vanskelige og vonde like mye som det gode og det vi har å takke for.

Et kjennetegn ved det lederskapet diakonene på Diakonhjemmet tidligere representerte, var morgenbønn før dagens arbeid startet. Dette forsvant litt etter litt på 1960–1970-tallet. Det er tankevekkende å være vitne til endringer av det kristne uttrykket ved en diakonal institusjon, og det er inspirerende å se nye uttrykk finne sin plass. Dette er et kontekstuel diakonalt fagutviklingsarbeid. Jeg tror ikke diakonale institusjoner kan gjenoppta former som tilhørte en annen tid, men det er vår utfordring å skape nye og varierte uttrykk som samsvarer med de lengslene, smerter, håp og takk vi møter i samtaler i dag. Å legge en stein på alteret er et sterkt symbol når en vil plassere ansvar for krenkelse og skade utenfor seg selv.

5 Strategic Cancer Care Initiative 2009–2011 between Norwegian Government, Ministry of Foreign Affairs, Oslo and Lutheran World Federation, Augusta Victoria Hospital, Jerusalem in cooperation with Norwegian Stiftelsen Oljeberget, Oslo, Norwegian Church Aid, Oslo, Radiumhospitalet, Oslo, Diakonhjemmet Hospital, Oslo, Norwegian Cancer Registry, Oslo, Norwegian Cancer Society, Oslo.

Diakoni er nærvær

Det fortelles i evangeliene at Jesus ofte ble avbrutt mens han var opptatt i samtaler, undervisning, måltider eller bønn. Da flyttet han sin oppmerksomhet og så mennesket som tok tak i ham, eller ropte på ham. Dette mennesket kom i sentrum for hans oppmerksomhet, og Jesus ga personen verdighet. Det er et ideal å strekke seg etter når vi har som mål en profesjonell praksis som anerkjenner medmenneskene og bekrefter deres menneskeverd.

Henri Nouwen peker på at «i vår verden av ensomhet og desperasjon er det et enormt behov for menn og kvinner som kjenner Guds hjerte; et hjerte som tilgir, har omsorg, strekker seg mot oss og ønsker å helbrede» (Rigma 1997:90).

Sykehusdiakonen skal være nærværende og delaktig i utfordrende situasjoner. Den som går inn i stillingen, må både ha relasjons- og nærværskompetanse, slik at menneskets verdighet gjenoprettes. Slik kan institusjonsdiakonien på sitt beste formidle et nådefyllt menneskesyn og gi pasienter lindring og håp.

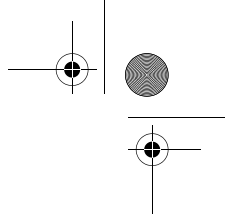
Litteratur

- Aadland, Einar (2009): *Kan institusjoner elske? Samtidsessayer om diakonale virksomheter*, Oslo: Akribe.
- Carlsen, Liv Berit (1982): *Primærsykepleie – Ny omsorgsmodell?* Oslo: Gyldendal.
- Carlsen, Liv Berit, Svartvasmo, Aud Irene, Ruud Rønning, Elisabeth (2010): «Noen dør alene» i *Omsorg* 2009, 3, 29–33
- Den Norske Kirke (2008): *Plan for diakoni i Den norske kirke*, Oslo: Kirkerådet.
- Den Norske Kirke (2009): *Plan for diakoni aktualisert for diakonale institusjoner. Et ressursdokument*, Oslo: Kirkerådet.
- Diakonhjemmet Sykehus (2009): *Diakonisykepleie Hva kan vi gjøre sammen for neste kjærlighet?* Publikasjon.
- Diakonhjemmet Sykehus (2003): *Ofte stilte spørsmål om diakoni og om å være ansatt på Diakonhjemmet Sykehus*. Publikasjon.
- Eriksson, Katie (1987): *Pausen. En beskrivning av vårdvetenskapens kunnskapsobjekt*. Stockholm: Almquist & Wiksell.
- Falk, Bernt (2003): *Å være der du er – samtale med kriserammede*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Hermansen, Marie Vånar, Carlsen, Liv Berit, Vråle, Gry Bruland (1992): *Sykepleiefaglig veiledning*, Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Jacobsen, Asle (2008): Evaluering av tros- og livssynsregistrering i Akuttmottaket på Diakonhjemmet Sykehus. Diakonhjemmet Sykehus, Upublisert.
- Morken, Johannes (2007): Vil vise veg for livssyn, *Vårt Land*, 28.3.2007.
- Morken Johannes (2010) Her bygger vi staten Palestina, *Vårt Land*, 17.9.2010.
- Norsk Sykepleierforbund (2007): *Yrkesetiske retningslinjer for sykepleiere*, Oslo
- Rigma, Charles (1997): *Den indre reisen, under Henri Nouwens veiledning*, Oslo: Genesis forlag.

- Skjørshammer, Morten (2009): «Kunsten å institusjonalisere barmhjertighet. Om å bruke organisasjonsmythos i verdibasert ledelse» i Einar Aadland (red): *Kan institusjoner elske?* Oslo: Akribe, 98–110.
- Sørbye, Liv Wergeland, Steindal, Simen (2009): «Omsorg for døende og deres pårørende – hva har endret seg i løpet av en 30-års-periode?» i *Omsorg* 2009; 4, 37–42.
- Undheim, Liv Thorhild (2005): *Hva diakonisykepleier har gjort for å øke bevisstheten om diakonale verdier i sengeposten. Rapport om Diakonisykepleieprosjektet.* Oslo: Diakonhjemmet Sykehus.
- Undheim, Liv Thorhild, Strøm, Anita (2005): «Postmoderne sykepleie i diakonalt sykehus. Refleksjoner over diakoni i praksis og utprøving av ny rolle utviklingsprosjektet ved Diakonhjemmet Sykehus» i *Tidsskrift for fag og tro*, 2005, 1, 8–13.

Nettressurser:

- Metodistkirken i Norge (2010): Diakoniplan for Metodistkirken i Norge. Lastet ned 12.10.2010 fra <http://www.metodistkirken.no/der/frame.php?page=2>
- Metodistkirken i Norge (1994): Nådens felleskap. Samtaler mellom Metodistkirken i Norge og Den norske kirke, Oslo. Lastet ned 12.10.2010 fra <http://www.metodistkirken.no/main/?mid=1106&pid=1149>
- Eide, Tom, Eide, Hilde (2008): *Verdien av en verdi - intervensjon. En studie av verdidiarbeid i et norsk sykehus.* www.diakonhjemmet.no/diakoni



DIAKON I INTERNASJONALT ARBEID

Liv Adams

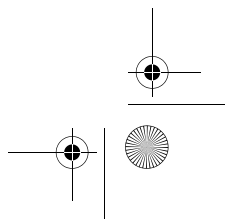
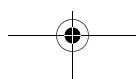
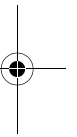
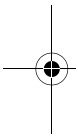
Bakgrunn

Som diakon har jeg jobbet for Kirkens Sosialtjeneste, i menighet og i Kirkens Nødhjelp. Da jeg flyttet til Ghana med familien i 2006, var jeg så heldig å få jobb for den lokale Frelsesarmeen på et prosjekt for gatejenter i Accra. Etter to år der var jeg med på å starte en ny lokal organisasjon med fokus på en spesiell målgruppe blant gatejentene. Bakgrunnen for dette var at vi stadig erfarte at det var disse jentene som levde mest marginalt i samfunnet – men at tiltakene både vi og våre kolleger i de andre organisasjonene som jobbet med gatebarn kunne tilby, ikke fanget opp denne spesielle målgruppen.

I begge disse prosjektene har jeg jobbet sammen med lokale medarbeidere, lokale organisasjoner og internasjonale donororganisasjoner. Tilknytningen til et fagmiljø i Norge har periodevis blitt ivaretatt via engasjerte studenter fra Diakonhjemmet og deres kontaktlærere. Diakoni er et fag – og en tjeneste. Tjenesten strekker seg for øvrig langt utover faget, i den forstand at det er et kall til alle kristne. Denne boken sier blant annet noe om forankringen og drivkraften bak tjenesten. I det følgende skal jeg skrive helt kort om noe av det som er mest sentralt for meg.

Motivasjonen

Det lutherske verdensforbund ga i 2009 ut et ressursdokument der diakoni blant annet beskrives som «embodiment, through human actions, of God's love for the world» (Nordstokke 2009:5). Gjennom den diakonale handling manifesteres Guds kjærlighet. Vi tror på en Gud som nærer en kjærlighet og en god vilje for



skaperverket – langt ut over vår fatteevne. Vi erfarer i vår virkelighet at denne gode viljen krenkes. Vi erfarer at Gud bruker mennesker i sin tjeneste, gjennom utrustning og ledelse. Vi tror at Guds kjærlighet praktisert av mennesker representerer Guds nærvær (1 Joh 4:12).

Plan for diakoni for Den norske kirke bruker følgende definisjon: «Diakoni er kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling og uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet» (Kirkerådet 2008:7). Alle elementene i denne definisjonen er relevante i internasjonalt arbeid, og særlig de to siste oppdragene har et tydelig globalt aspekt.

Behovene er uendelige i en verden preget av urettferdig fordeling. Som mennesker angår vi hverandre. Filosofen Emmanuel Levinas bruker begrepet den Annen, og skriver «[...] når den annen kommer nær, og med ett befinner seg under mitt ansvar, [...]» (2004:104). Som kristen og diakon motiveres ansvaret i Guds kjærlighet og gode vilje for mennesket, og man har et medansvar for å gjenopprette verdighet der den trues eller krenkes. Dette kan ikke begrenses til andre kristne – diakonien diskriminerer ikke ved identifisering av målgruppe.

Jesus er det fremste forbildet for enhver diakon. Hans tjeneste gir et ideal som vitner om en kombinasjon av innsikt, omsorg og myndighet som endret menneskers liv for alltid. Han stod alltid på de utstøtte og marginalisertes side, utfordret myndighetspersoner og gjenopprettet menneskers verdighet.

Spesielle utfordringer

Som i all diakoni handler det om å stå sammen – og å gå et stykke vei sammen – der den andre er i sentrum. I beste fall kommer den andre lenger med sine utfordringer – og får bedre utnyttet sine ressurser og muligheter – gjennom at diakonen bidrar med sitt engasjement og sine kvalifikasjoner. Et utvalg av spesielle utfordringer ved å jobbe som diakon i internasjonalt arbeid følger i den videre framstilling, basert på erfaringer jeg har fått i de sammenhenger jeg har jobbet.

Respekt

Den respekten som alltid er nødvendig for menneskene og omgivelsene der en jobber, blir ekstra tydelig i internasjonal diakoni. Nettopp fordi mange av ens egne verdier – og mye av ens kunnskap og identitet – ikke er gjeldende, ikke fungerer eller ikke passer inn der en er. Som fremmed har en alltid mye å lære, sette seg inn i og prøve å forstå. Ydmykhet for dette faktum gir en bevissthet om å være varsom med å dømme ut fra eget ståsted, det vil si at man unngår å gi uttrykk for etnosentriske holdninger der en bruker egne verdier og livsførsel til å vurdere andre (Askeland og Døhlie 2006:47). Kunnskap om og respekt for kulturen en jobber i, innebærer også ydmykhet for manglende kunnskap som kan ramme dem man jobber med. Det fordrer en bevissthet om nødvendigheten av å være varsom med

for eksempel å invitere til prosesser som ikke kan følges opp – eller som vil skape unødige skuffelser eller vanskeligheter.

Denne helt nødvendige respekten og ydmykheten må likevel ikke bli lam-mende. Ens faglige kompetanse og engasjement kan representere verdifulle bidrag – en «added value» – som bringer med seg perspektiver og løsninger som ikke ville blitt vurdert i det lokale fagmiljøet. Det kan være situasjoner der ens – i konteksten avvikende – verdier og ståsted nettopp representerer et nyttig alternativ, og der det er verdt å kjempe for sitt syn.

Flere av jentene som ble rekruttert til vårt yrkestreningsprogram, nevnte spesielt at en viktig del av deres motivasjon for å delta var «I want to be somebody». Bekreftelse av deres verdi – på tross av hva de ofte møtte gjennom andres holdninger - ble for meg et stadig tilbakevendende tema i rådgivning og samtaler. Det gikk også igjen i forkynnel-sen når det var min tur til å lede morgenandaktene, noe som ble spesielt bemerket av flere kolleger.

(Fra Frelsesarmeens arbeid med gatejenter i Ghana)

Rettferdighet

Innen internasjonal diakoni er kamp for rettferdighet sentralt, og det særlige ansvaret en har for å hjelpe de mest marginaliserte. Noe av det mest påfallende i internasjonalt arbeid er hvor ulike livsvilkår mennesker har, basert på hvilken sosial, kulturell og politisk kontekst man er født inn i. Alle har – i prinsippet – samme verdi og samme rettigheter. Men i praksis har mange svært begrensede muligheter på grunn av hvor de er født, i hvilken tid de er født, og hvilket kjønn de har. Dette kan legge en tydelig begrensning på enkeltmenneskers utvikling, drømmer og planer – blant annet fordi de har et snevert perspektiv og mangler forbilder. Dette er noe av urettferdigheten som utfordrer diakonien. Det er også faglig utfordrende å løfte fram – og styrke – ressurser og muligheter som finnes innenfor den gitte konteksten, og å vite når man kan utfordre konteksten og de eventuelle begrensninger den setter for individets utvikling. Sigrun Møgedal skriver: «Diakoni betyr derfor ikke bare å handle, men å sette fri til handling» (1994:326).

Kirkens Nødhjelp framhever i sin Globale Strategiplan menneskets verdighet som grunnlag for organisasjonens virksomhet. Til tross for at verdigheten er grunnleggende, skjer det stadig at den krenkes (Kirkens Nødhjelp 2004). Den faglige utfordringen med å kjempe for og verne om denne verdigheten vil naturlig utfordre etablerte maktstrukturer. Det kan kreve mot og evne til å tåle kontrovers. Spesielt i en hierarkisk samfunnsstruktur der status og posisjon knyttes til faktorer som eksempelvis sosial stilling, etnisk tilhørighet, kjønn, alder, familie og økonomisk status. Der er også drømmen om å «be somebody» en sterk drøm for enkelt-personer og grupper som konsekvent blir minnet om at de ikke kan forvente å få samme respekt som andre. Diakonien formidler et tydelig vitnesbyrd – til de marginaliserte og til eliten – om at alle har krav på den samme respekt.



Sårbarhet

Som diakon blir man eksponert for uverdige og noen ganger rystende livsvilkår. Det er fantastisk å erfare styrke, verdighet, mestring, men det kan være krevende å være vitne til urettferdighet, sårbarhet og brudd på grunnleggende menneskerettigheter. En del ting vil man helst slippe å se, slippe å vite. Men det er en del av virkeligheten – det er menneskers liv – og det utfordrer til ansvar.

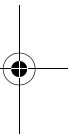
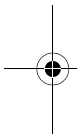
Som diakon står man i en lang tradisjon hvor man identifiserer behov, analyserer situasjoner og svarer med relevante tiltak. Det er et vesenstrekk ved diakonalt arbeid at det fokuseres særlig på marginaliserte grupper. Dette framheves både i Plan for diakoni «[...] spesielt ansvar der få eller ingen bryr seg» (Kirkerådet 2008:7) og på hjemmesiden til ACT Alliance: «[G]ive priority to the poorest and most vulnerable» (www.actalliance.org, lest 6. juli 2010). Kombinasjonen av behov og mangel på relevante tiltak er diakoniens kall. Nettopp der andre har gitt opp, eller eksisterende tiltak ikke strekker til, er det nødvendig å bidra.

Gjensidighet

Plan for diakoni i Den norske kirke framhever at «[g]jensidighet og respekt for hverandres verdighet er grunnleggende» (Kirkerådet 2008:7). Menneskeverdet, den iboende verdi ethvert menneske har, som skapt av Gud, er grunnleggende i all diakoni. Det skaper en erkjennelse av likeverd, og det fordrer også et ufravikelig ansvar for å forsvare og kjempe for ethvert menneskes verdighet.

Jeg drømte en natt at ungene mine bodde i et av skurene på CMB. At jeg besøkte dem der og sjekket at de hadde fått mat og hadde alt de trengte, at de kunne legge seg for natten og sove. Når jeg våknet slo det meg at det selvfølgelig like gjerne kunne vært meg og min familie som bodde der, som dem jeg jobbet med. Det gjorde noe med meg og min måte å møte jentene på – vi trenger å stå sammen i våre respektive utfordringer. Mestring og tilpassing er innebygd i mennesket – og jeg skal love at disse jentene mestret utfordringer og livssituasjoner som jeg bare kan ta av meg hatten for ...
(Fra Frelsesarmeens arbeid med gatejenter i Ghana)

Det er en risiko at omsorgsarbeid kan preges av en asymmetri i maktforholdet. Også i diakonalt arbeid kan man erfare holdninger som – i beste mening – likevel er uttrykk for paternalisme (Nordstokke 1994). «Hjelperrollen» kan raskt representere de privilegerte som gjør godt for sårbare «mottakere». Dette er kanskje en ekstra stor risiko i internasjonalt arbeid. Kirkens Nødhjelp bruker begrepene rettighetsholdere og ansvarsbærere, som er mer beskrivende og nøytralt (2004:9). Og i selve definisjonen av diakoni brukes uttrykket «kamp for rettferdighet» (Kirkerådet 2008:7). Dette viser til at urett begås, at ikke alle mennesker har lik tilgang på rettigheter og verdighet. Kamp er et aktivt ord, og det ligger innebygget at det er en felles oppgave, noe vi står sammen om.



Kompleksitet

Den kompleksitet som preger situasjoner der menneskers verdighet trues, må adresseres på flere plan for å bidra til endring, det være seg på et kulturelt, tradisjonsbundet, religiøst, politisk, sosialt eller økonomisk plan. Parallelt med myndiggjøringen av grupper eller enkeltpersoner kreves det innsats for å bevisstgjøre, utfordre og bidra til endring av holdninger og praksis blant myndighetspersoner.

Adwoa var en av jentene som hadde fulgt programmet med undervisning og rådgivning for jenter som jobbet og bodde på markedet i Accra. Hun kan ha vært ca. 12 år. Under seremonien som markerte avslutningen av programmet – og overgangen til neste fase der de skulle gjenforenes med familiene og tilbakeføres til lokal skole – tok hun fra meg mikrofonen. Foran 120 av sine kolleger av unge jenter, kvinner og små barn, holdt hun en brennende appell om verdien av utdanning, om nødvendigheten av å kjempe for sine drømmer, for å få et bedre liv og flere muligheter enn mødrene deres hadde. Tilbake i landsbyen forteller rektor om Adwoa og hennes kollegers rolle som forbilder for de andre jentene.

(Fra Swift Aid's arbeid med gatejenter i Ghana)

For Adwoa er det kanskje nok at hun fikk bedre muligheter – men tusenvis av andre jenter er i samme situasjon som Adwoa. Endringer i den større sammenhengen må til, og dette er også diakoniens oppdrag. Man må være villig til å formidle stemmene til dem som er nederst på den sosiale rangstigen. Man må bidra til å styrke dem slik at de kan hevde sine rettigheter og skape forståelse for deres situasjon i møte med representanter for ulike grupper i befolkningen. Dette kan gjøres ved å påvirke politikken slik at internasjonale og nasjonale konvensjoner og lovverk som er ment å ivareta interessene deres, kan håndheves.

Verdikonflikt

Det er krevende når man utfordres på egne verdier, når man møter urettferdigheten tett på livet og føler maktesløshet. Et dilemma kan raskt oppstå: når må en akseptere og tilpasse seg, og når skal en stå for det en tror på og kjempe for endring?

Vi hadde to jenter som het Rubaba i programmet vårt. Begge hadde et sterkt ønske om å få gå på skolen. Begge fikk imidlertid beskjed hjemmefra at dette ønsket ikke ble støttet av familien. De trengte inntekten jentene bidro med gjennom arbeidet på markedet, bl.a. for å sponse brødres skolegang. Rubaba (12 år) innfant seg med dette, og trakk seg fra programmet. Det nyttet ikke å overbevise henne om å la oss forsøke å påvirke familien. Hun aksepterte sin situasjon. Rubaba (10 år) var utrøstelig, og tok med takk imot et fremstøt fra vår side overfor familien.

(Fra Swift Aid's arbeid med gatejenter i Ghana)

En åpen dialog med lokale medarbeidere kan være svært fruktbart når man utfordres på verdikonflikter. Er man heldig og har en gjensidig respekt og tillit, bør det være rom for å «blåse ut» og gi fritt utløp for meninger og reaksjoner. Det bør like-

ledes være mulig å drøfte fra ulike perspektiver hvordan man kan påvirke holdninger og praksis som skaper og opprettholder marginalisering, og ikke minst *når* det er riktig å påvirke ut ifra verdier som står sentralt i eget arbeid. Det finnes ingen fasit for dette, men det er viktig å være seg dette bevisst som et kontinuerlig dilemma.

Noen ganger kan konflikter oppstå med lokale medarbeidere som representerer verdier som er gjeldende i konteksten, og som ikke nødvendigvis er i samsvar med verdiene som organisasjonen man jobber for, står for. Dette kan for eksempel gjelde temaer knyttet til likeverd, maktutøvelse og gjensidig respekt. Det er da en utfordring å drøfte disse temaene internt i teamet slik at man kan representere en felles holdning overfor målgruppen man jobber med. Det kan noen ganger innebære å måtte gå på akkord med egen overbevisning for å stå sammen med en kollega. Det er da viktig å kunne snakke om dette i etterkant og argumentere for sitt syn. Man må velge hvilke kamper som er nødvendige å kjempe, og sannsynligvis må man også tåle å tape noen. Den indre konflikten kan være smertefull når en merker at en gradvis tilpasser seg for å kunne fungere i konteksten.

Medvandring

Det er et stort privilegium å stå sammen – og å bli vist tillit til å gå et stykke vei sammen – med mennesker midt i deres livsvirkelighet. Det kan være like sterkt i en sorggruppe, på konfirmantleir eller på et hjemmebesøk som i en kaotisk slum eller i en landsby der du blir satt hundrevis av år tilbake i tid.

Linda var en av de jentene jeg var mest bekymret for om hun ville klare å endre livsførsel. Hun var samtidig den vi opplevde tydeligst ledelse fra Gud – i tilretteleggingen av arbeidet. Vi hadde mange runder, og hun fikk stadig nye sjanser og muligheter. Vi gråt begge da vi siste gang satt sammen og hun snakket om hvor sterke de sosiale konvensjonene var i miljøet hun kom fra om å ikke klare seg for bra når de andre fortsatt strevde. Hvordan dette holdt henne tilbake og preget muligheten til endring.

(Fra Frelsesarmeens arbeid med gatejenter i Ghana)

Det er avgjørende å lytte til sannheten slik den forstås av dem det gjelder. Møgedal skriver at «diakonien må identifisere seg med og engasjere seg i menneskers ønske om og kamp for forandring» (1994:328). Det nytter ikke å presse egne idealer eller løsninger på andre mennesker, men i gylne stunder kan det åpnes opp for nye løsninger i et samspill. Begrensinger som kan virke urimelige for en selv, kan være ytterst reelle i konteksten. Man må ta utgangspunkt i virkeligheten til den personen det gjelder, og sammen må man vurdere ulike perspektiver på situasjonen. Det kan noen ganger føles som en skattejakt – der man snur hver stein på leting etter muligheter, ressurser og nytt håp. Det finnes alltid noe, selv om det tar lang tid å finne det.

Noen aktører innen internasjonal diakoni – fra norske perspektiv

Som *enkeltmennesker* og kristne kan vi engasjere oss gjennom bevissthet om hvordan egne valg og livsstil påvirker mennesker andre steder i verden – samt gjennom bønn, økonomisk støtte og engasjement for en mer rettferdig verden.

Menigheten er den verdensvide kirken på lokalplanet. Det er fruktbart med et samarbeid med de diakonale organisasjonene som har et spesielt internasjonalt mandat, se de følgende avsnitt for eksempler. Mange menigheter har i tillegg egne prosjekter de følger opp og støtter. Vern om skaperverket er en internasjonal utfordring. Menigheten kan oppfordre til bevissthet rundt klima- og miljøspørsmål, og den kan selv gå foran med et godt eksempel i egen virksomhet ved for eksempel å bli grønn menighet (www.kirken.no og www.gronnkirke.no).

Den norske kirkes nord/sør-informasjon (KUI) har et rikt materiale til bruk i gudstjenester med fokus på ulike tema med internasjonalt perspektiv. De har ressursmateriale for etablering og oppfølging av vennskapsmenigheter, samt flere tips til hvordan man kan integrere det internasjonale perspektivet i menighetens diakoni (www.kui.no).

Kirkens Nødhjelp er den største organisasjonen for internasjonal diakoni i Norge. Det er samtidig den organisasjonen som mottar flest offentlige midler til nødhjelp, langsiktig bistand og beslutningspåvirkning. Flere kirkesamfunn og kristne organisasjoner, blant annet Den norske kirke, er Kirkens Nødhjelps oppdragsgivere. Organisasjonen driver sitt arbeid på vegne av disse, men også i et samspill der de er avhengige av aktiv støtte som grunnlag for sitt arbeid (www.nca.no).

Changemaker er ungdomsorganisasjonen til Kirkens Nødhjelp, og denne jobber med å påvirke årsakene til urettferdighet i verden. De lanserer ulike kampanjer, for eksempel sletting av illegitim u-landsgjeld samt rettferdig og etisk handel (www.changemaker.no).

ACT Alliance er en organisasjon satt sammen av kirkesamfunn og diakonale organisasjoner tilknyttet Det lutherske verdensforbund og Kirkenes Verdensråd. Fra Norge er Kirkens Nødhjelp medlem. Medlemmene representerer mer enn 100 land og arbeider i 130. Den koordinerer innsatsen fra medlemmene innen humanitær innsats, utvikling og «advocacy» – med fokus på en målgruppe av fattige, marginaliserte og sårbare mennesker (www.actalliance.org).

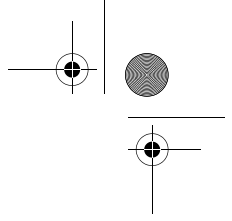
Misjonsorganisasjonene har lang tradisjon for diakonale prosjekter, spesielt innen helse og utdanning, parallelt med forkynning og kirkeplanting.

Bistandsnemnda koordinerer bevilgninger fra NORAD og er et ressursenter for diakonal bistand med 17 medlemsorganisasjoner blant misjonsorganisasjoner, kirkesamfunn og kristne organisasjoner (www.bistandsnemnda.no).

Frelsesarmeen er en internasjonal organisasjon og et kirkesamfunn som nyter stor respekt for sine diakonale prosjekter i 117 land verden over (www.frelsesarmeen.no).

Litteratur

- Act Alliance (online): *About ACT Alliance*. URL: <http://www.actalliance.org/about> (lest 11.august 2010).
- Askeland, G.A. og E. Døhlie (red.), (2006): *Internasjonalt sosialt arbeid: Innsats på andres arena*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Bibelen (2003): *Konfirmantbibelen*. Oslo: Det Norske Bibelselskap.
- Bistandsnemnda (online). *Om Bistandsnemnda*. URL: <http://www.bistandsnemnda.no/newsread/news.asp?n=5007> (lest 11.august 2010).
- Changemaker (online). *Dette har Changemaker fått til*. URL: <http://www.changemaker.no/Politikk/Resultater/> (lest 11.august 2010).
- Den norske kirke (online). *Internasjonale spørsmål*. URL: <http://www.kirken.no/?event=showArticle&famID=42> (lest 11.august 2010)
- Den norske kirkes nord/sør-informasjon (online). *Internasjonal diakoni*. URL: http://www.kui.no/index.cfm?id=110_329 (lest 11.august 2010).
- Frelsesarmeen (online). *The Salvation Army*. URL: <http://www.frelsesarmeen.no/pages/side.aspx?nr=7497> (lest 11.august 2010).
- Grønnkirke.no - Kirkelig nettverk for skaperverk og bærekraft (online). *Hva er en grønn menighet?* URL: http://www.gronnkirke.no/index.cfm?id=246_409 (lest 11.august 2010).
- Kirkens Nødhjelp (online). *Hvem er vi?* URL: <http://www.kirkensnodhjelp.no/Om-Kirkens-Nodhjelp/Om-Kirkens-Nodhjelp/> (lest 11.august 2010).
- Kirkens Nødhjelp (2004): *Sammen for en rettferdig verden I arbeid for menneskers verdighet 2005–2009*. Oslo: Kirkens Nødhjelp.
- Kirkerådet. (2008): *Plan for diakoni i Den norske kirke*. Oslo: Kirkerådet.
- Levinas, E. (2004): *Den annens humanisme*. Tredje korrigerede utgave. Overs. Asbjørn Aarnes. Oslo: Aschehoug & Co i samarbeid med Fondet for Thorleif Dahls Kulturbibliotek og Det norske akademi for sprog og litteratur.
- Møgedal, S., 1994. Misjon og diakoni: Tro virksom i handling, i J.M. Berentsen, T. Engelsviken og K. Jørgensen (red.) *Missiologi i dag*. Oslo: Universitetsforlaget, s. 306 – 331.
- Nordstokke, K. (1994): *Verdensvid tjeneste En innføring i internasjonal diakoni*. Oslo, Verbum.
- Nordstokke, K. (ed.) (2009): *Diakonia in Context: Transformation, Reconciliation, Empowerment. An LWF Contribution to the Understanding and Practice of Diakonia*. Geneva: The Lutheran World Federation.



DIAKON I IKKE-KIRKELIG STILLING

Helge Bie Riber

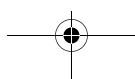
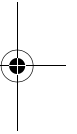
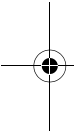
Identiteten som følger meg

Jeg sykler nordover fra Kristiansand. Tenkte jeg skulle sykle en lang omvei hjem fra jobben i dag. Det renser kroppen og lufter tankene. Hva har jeg gjort i dag? Har jeg gjort noe nyttig?

Jeg meklet mellom to som hadde en konflikt. Heldigvis var vi to meglere. Det pleier vi å være når sakene er kompliserte. Det gir trygghet og kvalitetssikrer det vi gjør. I dag var det en gutt på knapt 18 år som møtte en voksen mann. «Fy faen – slutt å kødd – du juger!» slenger gutten over bordet. Hva gjør jeg nå? Han har gått over en grense. Sier ord høyt som jeg aldri ville ha sagt. Er han ufin, redd eller usikker? Hvorfor reagerer ikke mora hans som sitter like ved siden av? Jeg ser mannen blir ganske paff og kryper «ned i skyttergrava». «Sier du at jeg juger? Det er du som juger. Det har du alltid gjort!» svarer han ungdommen. Det er tid for å gripe inn. «Vi har noen regler som vi følger her i Konfliktrådet», sier jeg. «En av dem er at vi ikke sier nedsettende ting om den andre. Vi beskylder ikke hverandre for å lyve. Det er mulig å oppleve en situasjon forskjellig. Dere har åpenbart opplevd denne situasjonen ulikt. Prøv å se det på den måten og vis respekt for hverandre.» Var jeg for moraliserende nå? Gikk jeg over en grense? Jeg merker at de blir stille. Innspillet mitt virker. Samtalen går videre i en annen tone.

Min bakgrunn

Mange diakonutdannede arbeider i ikke-kirkelige stillinger. Slik har det alltid vært. Også mange vigslede, som tidligere har arbeidet i kirkelig stilling, bytter arbeid og fortsetter sitt arbeid i offentlige eller private virksomheter. De første dia-



konene i Norge ble vigslet til tjeneste uansett hva slags arbeid de skulle inn i. Diakonhjemmet hadde kollektiv vigsling i Ris kirke av alle kandidatene som ble uteksaminert fra skolen. Så ble det en endring ved at det kun var de som skulle inn i kirkelig stilling som ble vigslet. Mistet vi noe ved å endre praksisen? Ble tjenesten tydeligere ved det nye? Vigslingen blir ikke lenger foretatt ved diakoniinstitusjoner som Diakonhjemmet, men blir nå knyttet til den menigheten eller organisasjon diakonen skal arbeide i. Biskopens tilsyn ble viktigere enn tilhørigheten til utdanningsinstitusjonen. Diakonien ble ved dette sterkere knyttet til kirkens omsorgsfelleskap og i mindre grad begrenset til faglig godt arbeid.

Da jeg begynte som student ved Det norske Diakonhjem i august 1978, var det med det formålet å bli diakon. Jeg visste ikke helt hva det var, da jeg aldri hadde møtt noen diakonutdannede som arbeidet i kirken. Jeg kjente en som hadde utdannet seg på Diakonhjemmet, og som arbeidet som sykepleier. Han anbefalte meg å søke. Videre hadde jeg allerede i flere år vært deltidsansatt klokker i Engene kirke like utenfor Arendal. Jeg hadde allerede en kirkelig identitet. «Gamlepresten» tilbød meg sin gamle prestedrakt da han hadde en for mye. «Nypresten» tok det nesten som en selvfølge at jeg skulle studere teologi. Jeg takket pent nei til begge deler. Det var noe annet som trakk meg. Jeg kjente på kallet til å bli diakon.

I og med at jeg har vokst opp i en luthersk tradisjon, er mitt syn på kall preget av dette. Kall blir for meg knyttet til kirken som oppdragsgiver og tjenesten blant mennesker i samfunnet. Om jeg da har en stilling i det kirkelige systemet, i offentlig eller privat virksomhet, blir da underordnet det kallet jeg har til tjeneste. Diakonhjemmets utdanning tok sikte på å kvalifisere kristne for diakonalt arbeid i kirke og samfunn. Det overordnede målet for utdanningen var å utdanne diakonikandidater som kunne gå inn som diakoner i kirkens eget arbeid. Det var også et viktig mål å utdanne diakonikandidater for tjeneste i stillinger i samfunnet for øvrig.

Det norske Diakonhjem var en smeltedigel av ulike ideer og erfaringer; høykirkelig, lavkirkelig, karismatisk, samfunnsorientert, utadrettet og innadvendt. De fleste ville ha en fagutdanning som de kunne bruke i offentlige stillinger i helsetesenet og sosialvesenet. Noen av oss var ikke spesielt opptatt av dobbeltkompetansen, men hadde et klart mål om å arbeide som diakon i en menighet. Vår identitet ble videreutviklet på skolen, men mange slet også med diakonidentiteten med tanke på arbeid på sykehusavdelinger, i psykiatri eller rusomsorg. Endelig kom tiden for meg til å søke og tre inn i en menighetsstilling. Jeg ble vigslet til tjeneste januar 1984. Jeg hadde nådd et mål og fikk bekreftet kallet til tjeneste.

Min karriere som fulltidsansatt diakon i kirken varte i 17 år. Det skulle være mer enn nok til å utvikle en diakonidentitet. Det ble etter hvert lengre mellom de nye ideene og lettere å gjøre igjen det jeg hadde gjort før. Etter å ha vært soknediakon og diakonirådgiver var det få eller ingen muligheter videre på karrierestigen i kirken. Jeg ønsket å fortsette i kirkelig stilling, men så få muligheter til å videreutvikle meg. Jeg opplever det som et tankekors og en utfordring for kirken å ta vare på den kompetansen som finnes blant kirkelige medarbeidere. Jeg var kommet til et veiskille. Skulle jeg fortsette med mitt arbeid som rådgiver og prøve

å fornye meg nok til at hverdagen ble meningsfull både for meg og de rundt meg? Skulle jeg gjøre noe helt annet i eller utenfor kirken? Ville jeg svikte kallet hvis jeg gikk til en ikke-kirkelig stilling? Jeg valgte å søke stilling utenfor Den norske kirke.

Å jobbe i Konfliktrådet

Jeg er ansatt i Konfliktrådet i Agder – en statlig virksomhet underlagt et sekretariat/direktorat i Oslo. Min nye hverdag består av oppgjør, tilgivelse og forsoning. Dette er begreper som jeg kjenner godt igjen fra kirkelig arbeid. I kirken brukes disse begrepene primært i forhold til Gud, men også i forholdet mellom oss mennesker. I konfliktrådet er det de mellommenneskelige aspektene som er i fokus. Etter 12 år som rådgiver i Agder bispedømme er jeg igjen i direkte kontakt med mennesker som trenger hjelp til å få ryddet opp i livet sitt. Jeg opplever at jeg er blitt diakon igjen! Mennesker henvender seg om alle mulige slags personlige problemer. Noen er straffesaker som blir oversendt fra politiet. Andre, sivile saker, blir henvist fra ulike offentlige etater og noen finner veien på egen hånd. Det blir mange samtaler på telefonen og på kontoret. Mennesker som angrer, som vil gjøre opp for seg eller opplever at andre har gjort noe galt mot dem. De har vanskeligheter med å gjøre opp dette på egen hånd og vil ha hjelp fra noen utenfra. Konfliktrådet har et stort korps av motiverte og kompetente meglere som vil være til stede i samtalen, styre den om nødvendig og la alle parter komme til orde. Megleren leder gjennom en prosess der partene blir ansvarliggjort i forhold til det som har skjedd, og megleren vil være behjelpelig med å skrive dette ned i en avtale mellom partene.

Jeg har ikke lenger de kirkelige rammene rundt meg. Min hverdag er styrt av politiske prioriteringer og lovverk. Er jeg fortsatt diakon, og utfører jeg diakoni? Kan jeg realisere kallet mitt utenfor det kirkelige byråkrati? Må jeg legge bort min identitet til fordel for en ny? Jeg vokste opp med Luthers lære om de to regimenter; det verdslige og det åndelige, der man skilte mellom menneskets arbeid i samfunnet og det religiøse/kristelige liv. Jeg skal avstå fra å vurdere mine erfaringer prinsipielt teologisk, da det vil føre for langt. Men så lenge vårt samfunn bygger på kristne etiske verdier, vil det være naturlig å se mitt arbeid som diakon videreført inn i en ikke-kirkelig, offentlig stilling. Jeg arbeider ikke i det kirkelige byråkrati som soknediakon eller diakonirådgiver, men har identitet som diakon i et offentlig byråkrati. Jeg får muligheten til å praktisere mitt kall til beste for mennesker i et samfunn som setter menneskeverdet høyt. Jeg ser ikke på mitt arbeid i Konfliktrådet som diakonalt i spesifikk forstand, men jeg er allikevel diakon. Jeg ser heller ikke på faglig godt arbeid i Konfliktrådet som en slags «fordekt diakoni». Jeg utfører et samfunnsnyttig arbeid og er foretrukket på bakgrunn av de kvalifikasjoner jeg har som diakon.

Jeg har fått bruk for alt jeg har lært både i utdanningen på Diakonhjemmet og som diakon i kirkelig stilling. Jeg finner frivillige meklere, skolerer disse til oppgaven, kobler dem til konkrete saker og følger dem opp etterpå. Meglerne rekrutte-

res fra alle lag. Flere er aktive i kirkelig sammenheng, andre tilhører andre trossamfunn, mens noen ikke gir uttrykk for å tro på noe spesielt. Meglerne vet om min kirkelige bakgrunn, og noen har vært interessert i å snakke om tro. Jeg har hatt flere spennende samtaler på mitt kontor og på telefonen som har vært til inspirasjon og oppmuntring både for megleren og meg. På denne måten får jeg stadfestet at min diakonidentitet kommer til sin rett, og er et naturlig ståsted for den stillingen jeg nå har valgt. Som kristen ville jeg nok forholdt meg til mine medmennesker på samme måte selv om jeg ikke hadde vært diakon, men en tydelig diakonidentitet har gitt meg gode muligheter til å samtale om tro, tvil og ulike etiske problemstillinger. Diakonidentiteten gir meg et trygt ståsted for disse samtalene.

I Konfliktrådet sitter jeg i samtaler med mennesker som har store vanskeligheter, har opplevd traumatiske hendelser og sliter med komplekse relasjoner og følelser. Mennesker fra ulike trosretninger kommer for å få hjelp. Noen av sakene berører også forhold som har med tro og overbevisning å gjøre. Det er da naturlig for meg å ta dette med som en del av helheten og ikke bagatellisere eller avvise dette som uvesentlig. Dette kalles ikke sjelesorg, men forsamtaler. De har ikke henvendt seg til meg fordi jeg er diakon, men fordi dette er et nøytralt konfliktråd. I en forsamtale vil fokus være den problematikken som personen presenterer, og hva konfliktrådet kan tilby. En sjelesorgssamtale vil gi rom for å sette de personlige problemene inn i et gudsperspektiv. Som diakon vil jeg naturligvis se disse tingene i sammenheng, men å samtale om gudsforholdet i en forsamtale i konfliktrådet vil falle utenom det som er mitt mandat i denne stillingen. Om utfordringene knyttes til trosforhold, kan jeg henvise til andre.

Konfliktrådet i Agder har arbeid i de ulike fengslene i landsdelen. En gang i måneden besøker vi de innsatte og tilbyr informasjon om konfliktrådsordningen og samtaler om konkrete saker de ønsker å ta opp. Mange av de innsatte benytter seg av dette. Motivasjonen kan variere fra det å treffe noen utenfra som et avbrekk i en rutinepreget hverdag til det å presentere en sak de virkelig har tenkt mye på og ønsker å gjøre opp. For noen er fengslet et fristed fra rus, vold og en kaotisk hverdag. Her inne får de klarere tanker, tid til å tenke disse tankene og tid til å systematisere dem. Vårt besøk kan føre til at de ser en mulighet til å få gjort noe med de tankene, følelsene og ideene som har dukket opp. Vi kan legge til rette for møter med mennesker de ønsker å treffe. Det hender at innsatte har religiøse grublerier. De merker fort at jeg har en tro når de kommer med sine utprøvende spørsmål. Kan jeg snakke med dem om troen? Er det ikke her fengselspresten skal komme inn? Diakonen i meg sier: Snakk videre fordi dette er en viktig sak for den innsatte. Konfliktrådsarbeideren i meg sier: Du er her for noe annet – konsentrer deg om din oppgave. Spenningen er der, og samtalen blir så balansert som mulig i forhold til disse to fordringene. Jeg vil ikke legge skjul på hvem jeg er og hva jeg står for, men det er den innsattes behov som skal stå i fokus. Sjelesorgssamtaler og andre samtaler om åndelige spørsmål henvises til andre. Min oppgave er å kunne se, fange opp og ta slike spørsmål på alvor – noe som jeg har forutsetning for med den yrkesbakgrunnen jeg har. En «takktakk for at du ville snakke med meg» bekrefter

at det var riktig å ta seg tid til denne samtalen. Kanskje det ikke var så viktig for den innsatte at jeg var diakon eller konfliktrådsansatt, men et medmenneske.

Konfliktrådets arbeid spenner over et mangfold av utfordringer, og det er behov for visse spesialiseringer. Noen arbeider med opplæring, andre fagutvikling, kvalitetssikring osv. Jeg sitter i etisk råd. Her får jeg bruk for min diakonale kompetanse. I en slik rolle får jeg bruk for alle de refleksjonene jeg har hatt tidligere, og jeg får en rekke nye å ta stilling til. For eksempel: Hva det betyr å være upartisk, å manipulere, hvordan snakker vi til og om hverandre, hvordan er det mulig å hjelpe andre uten å ta ansvaret for at de selv gjør opp? Utfordringene er mange, og dilemmaene får diakonen i meg til å våkne, og det er en kompetanse som etterspørres av arbeidsgiver.

Identitetsstyrkende oppdrag på fritiden

For å kunne bevare identiteten som diakon har jeg funnet ut at jeg må gjøre noen valg. Et av valgene mine er å være tilknyttet Det Norske Diakonforbund som min fagforening. Her har jeg et visst fellesskap med andre diakonutdannende i ulike stillinger og får oppdateringer fra kirkelig arbeid. Et annet valg er å si ja til å være med i den frivillige klokkertjenesten i den menigheten jeg tilhører. Vi får her muligheten til å prege tjenesten med det vi er og har. Noen er fantastiske til å lese tekstene. Andre er gode til å organisere eller skape ledig stemning i gudstjenesten. Jeg har valgt å framstå som diakon i gudstjenesten. Det betyr at jeg har alltid diakondrakten på meg, og når folk spør, så sier jeg at jeg er diakon. Riktignok er det ansatt soknediakon i menigheten som gjør de viktige oppgavene som diakoner skal gjøre i en slik stor menighet som vår. Men i tillegg har de altså fått en «gratisdiakon» i gudstjenesten. I tillegg har jeg funnet et engasjement i Kirkens Nødhjelp, Kirkens Bymisjon og Kirkens Familievern i Kristiansand. Mine valg har gjort at jeg har kunnet bevare et diakonalt engasjement i direkte kirketilknyttede aktiviteter, som igjen er med å styrke diakonidentiteten i mitt yrke.

Oppsummerende refleksjoner

Visjonen for Den norske kirkes diakonale tjeneste er: Guds kjærlighet til alle mennesker og alt det skapte, virkeliggjort gjennom liv og tjeneste (Kirkerådet 2008). Så kan en spørre om det ikke hadde vært naturlig å betegne det arbeidet jeg gjør som en del av den allmenne diakoni – der alle kristne utfordres til å gjøre gode gjerninger (Diakonledermøtet 2001). På en måte er det jo det jeg gjør, men i og med at jeg har en kirkelig vigsel og en diakonal identitet knyttet til dette, ser jeg på min tjeneste på en annen måte. Jeg er diakon som nå arbeider i Konfliktrådet. Hvor er så biskopen oppe i det hele? Det har jeg mange ganger lurt på. Som vigslet person i kirkelig stilling stod jeg under biskopens tilsyn. Som vigslet person i annen stilling er det ingen formelle linjer til biskopen. Det har jeg savnet. Det

kunne ha vært med på å styrke den kirkelige tilknytningen jeg allerede har. Videre kunne det ha vært med på å bevisstgjøre kirkens oppdrag i verden. Biskopens tilsyn ville understreke forskjellen på det å være diakon og sosialarbeider.

Det har hendt at jeg har søkt andre stillinger i den tiden jeg har vært ansatt i Konfliktrådet i Agder. Når jeg presenterer meg som søker på en stilling, blir jeg nok en gang minnet om at jeg har en kirkelig utdanning, en kirkelig yrkespraksis og en kirkelig identitet. Skal jeg nedtone den eller framheve den? Jeg har valgt å være stolt av min diakonbakgrunn og diakonidentitet. Jeg møter stadig nye mennesker som ikke forbinder noe bestemt med diakonitittelen. Det gir en gylden anledning til å fortelle om dette, og folk er overrasket over mangfoldet i en diakons hverdag. Jeg kunne valgt min sykepleierutdanning som referanse – den er lettere å forstå. Jeg kunne også valgt ledererfaringen min som hovedreferanse. Men jeg har altså valgt min diakonkompetanse og identitet som mitt særpreg. Hvis de da skulle finne på å ansette meg, vet de hva de får. Jeg var tydelig på dette da jeg ble ansatt i Konfliktrådet, og jeg har alltid møtt respekt for det i den organisasjonen.

Plan for diakoni uttrykker i sin definisjon av diakoni en ønsket retning for diakonien i årene framover. I dette arbeidet skal alle kristne finne sin plass – de fleste innenfor det vi vil kalle den allmenne diakoni. På mange måter er jeg der i min nåværende stilling. Samtidig vil jeg hevde at vigslingen til diakon gir meg et større ansvar enn hva som forventes i det allmenne perspektivet. Det ansvaret går på å være tydelig på min kirkelige bakgrunn og identitet. Spørsmålet her er om de som er vigslet til en spesiell tjeneste, kan påregne kirkens støtte, veiledning og inkludering når de utfører et arbeid ut over de kirkelige rammene her definert som menighetsarbeid og kirkelige organisasjoner.

Diakoner har til alle tider vært opptatt av å nå nye mennesker som trenger hjelp, støtte og veiledning i sine liv. Det skjer innenfor de kirkelige rammer, men også utenfor. Diakoner som arbeider i sekulære stillinger, har mulighet til å nå mennesker som kirkelig ansatte ikke har. Det burde inspirere til et økt samarbeid mellom diakoner i de ulike stillingskategoriene. Mange mennesker vil av ulike grunner ikke søke hjelp og støtte i det kirkelige apparatet, men kan møte diakoner i andre type stillinger – slike som meg i Konfliktrådet. Jeg tror det er en fordel at det finnes diakoner i mange sammenhenger. Kirken må passe seg for å bli for intern. Vi må holde fast på den diakonale urtradisjonen om å være til stede der mennesker trenger oss, og stadig være åpen for nye enkeltmennesker og grupper.

Jeg setter fra meg sykkelens etter den lange og forfriskende turen fra kontoret. Dagen har absolutt vært meningsfull. Jeg har gjort det jeg skulle i dag også. Mennesker har fått støtte til å komme et steg videre i livet. Jeg lærte noe, og de lærte noe. Det er jo dette som er livet.

Litteratur

Kirkerådet (2008): *Plan for diakoni i Den norske kirke*, Oslo: Kirkerådet.

Diakoniledermøtet (2001): *Diakoni et annerledes språk*, Oslo: Kirkerådet.

KAPITTEL 2

BIBELSK-HISTORISK BAKGRUNN FOR DIAKONTJENESTEN

Diakonen i Det nye testamentet

Kjell Nordstokke

Da diakonisser og diakoner ble introdusert i norsk kirkeliv i andre halvdel av 1800-tallet, var forståelsen av deres roller bestemt av det som hadde formet samtidens diakonibevegelse i Tyskland, nemlig at det handlet om å gjenopprette den diakontjenesten som fantes på nytestamentlig tid, og som var antatt å ha gått tapt etter de første århundrene av kirkens historie. At dette var skjedd, ble gjerne tolket som en følge av katoliseringen av kirken og oppbyggingen av et hierarkisk lederskap hvor diakonatet ble redusert til å være det første trinn i stigen mot prestegjeringen.

Innenfor denne bevegelsen fikk ofte fortellingen om innsettelsen av de sju i Apg 6 en særlig viktig rolle for å påvise at diakonatet var bibelsk begrunnet, og at apostlene selv hadde introdusert denne tjenesten i urmenigheten. Dette kunne også leses normativt i den forstand at det ville hefte en mangel ved kirken om den ikke hadde en ordnet diakontjeneste.

I dette kapitlet skal vi først foreta en gjennomgang av begrepet «diakon» slik vi finner det brukt i NT og dermed i kirkens eldste historie. Det gjelder det greske begrepet *diakonia* som på norsk vanligvis gjengis med «tjeneste», sammen med de to andre ordene som har samme rot, nemlig *diakonos* (den personen som utøver tjenesten) og *diakonein* (verbet «å tjene»). I det følgende skal vi for enkelthets skyld kalle disse tre for «*diak*-ordene». Et særlig søkelys vil bli satt på Apg 6:1–6, både fordi denne teksten har spilt en viktig rolle i utviklingen av diakonatet, men

også fordi det de siste årene er blitt reist en rekke kritiske spørsmål ved den tradisjonelle tolkningen av denne teksten.

Med dette som bakgrunn vil vi dernest se nærmere på spørsmålet om hvordan diakontjenesten slik denne i dag finnes i vår kirketradisjon, kan begrunnes bibelsk. Vi vil avvise en «fundamentalistisk» tilnærming, den som hevder at Bibelen gir en klar anvisning om hvordan bibelske termer og ordninger skal forstås og praktiseres. Det samme gjelder en ren «leksikalsk» forståelse som ikke tar høyde for det faktum at begreper av denne typen er formet av omgivelser og praksis, og at det derfor ikke er et problem om nye aspekter ved et ord vokser fram og vinner styrke gjennom tidens løp. Slik sett har ordet «diakon» i dag flere røtter enn det som kommer til uttrykk i bruken av ordet i NT. Som vi skal se, gir bruken i NT ikke desto mindre viktige innspill til vår forståelse av diakontjenesten, med impulser til kritisk refleksjon og nytenkning.

Diakonbegrepet

Diakonos var et vanlig ord på den tid da Det nye testamentet ble skrevet. Når dette greske ordet blir oversatt til «tjener» på norsk, er dette i de fleste tilfeller sakssvarende, men det er viktig å føye til at tjeneren ofte er en person som er gitt et betydningsfullt oppdrag, og at hans anseelse bestemmes av den han er i tjeneste hos. En *diakonos* hadde ikke bare grå hverdagsoppgaver, han kunne også være oppvarter ved religiøse måltider og være sendebud for en guddom (Collins 2002:90–91). Oppdraget (*diakonia*) bestod da i å være budbærer, en som formidlet kontakt og fortrolighet. Disse bruksområdene viser at det må skilles mellom *diakonos* og *doulos* (slave): Den første har en posisjon og er satt inn i en relasjon som gir ham verdighet, mens den andre tilhører en stand og er sin herres eiendom (Aalen 1980:172–173). Likevel ser vi flere steder i NT at disse to ordene opptrer parallelt (Matt 20:26–27 par), noe som først og fremst peker i retning av begge forpliktelse på underordning, lydighet overfor sin herres vilje og beredskap til å gi avkall på egne interesser i utøvelsen av tjenesten. Jesu eget forbilde, han som «tok på seg en tjeners (*doulos*) skikkelse [...] og ble lydige til døden» (Fil 2:7–8), har satt rammen for å tolke denne tjenesten, både med sikte på den fornedrelse den kunne føre til, men enda mer i relasjonen til Gud og hans plan for å frelse verden.

Det er usikkerhet om *diak*-ordenes etymologi. Forstavelsen *dia-* betyr gjennom eller på tvers av, mens den andre delen, *-konos*, er mer uklar. En tradisjon som går tilbake til oldkirken, hevder det kommer av *konis* (støv), noe som kan henspille på støvet som virvles opp når tjeneren utfører sitt oppdrag, eller også til beredskapen til å skitne seg til dersom oppdraget krever det. Språkekspertene sier imidlertid at denne opprinnelsen ikke er sannsynlig, for noen hevder ordet kan komme av *enkoneo*, et verb som betyr å skynde seg. En diakon skulle da bety en som iler for å gjennomføre det oppdraget han er blitt pålagt. (Starnitzke 2007:85).

Den utbredte oppfatningen om at *diakonos* er en som tjener ved bordet, og at ordet derfor peker i retning av ydmyk tjeneste (Oftestad 2001:27), er kraftig imø-

tegått av nyere forskning og må derfor justeres. For det første er det klargjort at ordet, sammen med *diakonia* og *diakonein*, har en langt videre betydning. Oppvartning ved et festbord kan være en av mange oppgaver diakonen kunne få, men det er ikke dette som er det bestemmende. Det er relasjonen til oppdragsgiveren, og den tilsier at det ikke handler om ydmyk og selvutslettende tjeneste, slik det ofte er blitt framstilt. I stedet rommer det rollen som formidler av viktige budskap, som «*go-between*», men også som «stifinner» i virkeliggjøringen av kirkens kall i verden (Nordstokke & Collins 2000:110–111), eller ganske enkelt: En som er betrodd viktige oppgaver og har ansvar for at de blir gjennomført.

Til sammen finnes *diakonos* brukt 29 ganger i NT,¹ mens tallet for *diakonein* er 37 og for *diakonia* 34. Når det gjelder *diakonos*, er 8 av ordets forekomster i evangeliene, mens det er nevnt 21 ganger i brev som etter tradisjonen er skrevet av Paulus. Det er verdt å notere at ordet ikke finnes brukt hos Lukas, verken i evangeliet eller i Apg. Men her finnes de andre *diak*-ordene ofte brukt, hele 19 ganger. Noen få ganger blir *diakonos* brukt i vid forstand, om en som utfører en tjeneste på vegne av andre. Dette gjelder kongens tjenere i lignelsen om kongesønnens bryllup (Matt 22:13), og de som vartet opp ved bryllupet i Kana (Joh 2:5 og 9).²

De andre gangene ordet er brukt i evangeliene, er sammenhengen Jesu utsagn om å være hans disippel. I Joh 12:26 sier Jesus at der han er, skal også hans *diakonos* være. Dette utsagnet kommer umiddelbart etter at Jesus har talt om sitt eget kall ved å vise til hvetekornet som blir lagt i jorden og dør. I sak svarer dette til formuleringen: «Den som vil være stor blant dere, skal være de andres tjener (*diakonos*)» (Matt 20:26 og paralleller: Matt 23:11; Mark 9:35; 10:43). Også her er relasjonen til Jesus grunnleggende, han som kom for å tjene og gi sitt liv som løsepenger for mange (Matt 20:28; Mark 10:45).

Mens Jesu utsagn om *diakonos* slik de er gjengitt i evangeliene, gjelder alle som er hans disipler, brukes ordet i brevene om personer som har fått en bestemt oppgave. Oftest brukes det om en som står i Guds eller i evangeliets tjeneste og i denne tjenesten utfører et bestemt oppdrag. Paulus omtaler seg selv på den måten (1 Kor 3:5; 2 Kor 6:4; Ef 3:7; Kol 1:23 og 25), som en diakon for de omskårne (Rom 15:8), for en ny pakt (2 Kor 3:6) og for kirken (Kol 1:25). Andre steder omtales medarbeidere på tilsvarende måte, Tykikus (Ef 6:21; Kol 4:7). Epafra (Kol 1:7), Timoteus (1 Tim 4:6; 1 Tess 3:2) og Føbe (Rom 16:1).

Bare i to tekstavsnitt brukes *diakonos* som tittel på en gruppe mennesker, nemlig i Fil 1:1 og i 1 Tim 3:8–12. Det er mulig at Føbe er omtalt på samme måte i Rom 16:1, men de fleste fortolkere sier imidlertid at Paulus her bruker termen diakon i videre forstand, og som anerkjennelse av hennes innsats i menigheten. Måten hun omtales på, gir inntrykk av at hun er reist til Roma på vegne av menig-

1 I tillegg kommer et sted (1 Tess 3:2) som er usikkert, fordi ordet mangler i flere av de eldste håndskriftene.

2 Ifølge jødisk tradisjon var det ungdomsvenner av brudgommen som tok på seg rollen som oppvartere ved bryllupsfesten.

heten i Kenkreæ, kanskje også som budbærer for Paulus (Collins 2002:73–76). Om en likevel regner med dette stedet, finnes det i hele NT til sammen bare fire skriftsteder hvor *diakonos* brukes om en ordnet tjeneste. 14 ganger brukes ordet om kirkelig tjeneste i videre forstand, men med fokus på rollen som budbærer og formidler.

Kort skal det nevnes at Paulus også bruker begrepet i noen andre sammenhenger. I Rom 13:4 omtales styresmakten to ganger som Guds *diakonos*, mens han i 2 Kor 11:15 taler om Satans diakoner. Ved to anledninger benytter han begrepet i retoriske spørsmål: Er vel hans motstandere Kristi diakoner (2 Kor 11:23)? Er Kristus en diakon for synden (Gal 2:17)? Det skal imidlertid noteres at også på disse stedene finnes hovedtanken i Paulus' bruk av begrepet: At det handler om et konkret oppdrag for å formidle det oppdragsgiveren har bestemt.

Biskop og diakon

I to tekstavsnitt omtales diakoner på en måte som gir inntrykk av at det er en tittel, og i begge tilfeller nevnes også biskoper. Det første stedet er Fil 1:1, hvor åpningshilsenen er rettet til «alle de hellige i Kristus Jesus som bor i Filippi, og deres *episkopois* og *diakonois*». Det er overraskende at begge gruppene er nevnt i flertall, ettersom det i hvert fall i senere praksis bare var én biskop på et sted, mens det kunne være flere diakoner. Det er derfor et spørsmål om dette handler om titler som innebærer etablerte stillinger, eller om det handler om oppgaver som noen er gitt for en begrenset periode (Barnett 1995:33–36; Collins 2002:87–95). Denne usikkerheten kommer til uttrykk i bibeloversettelsene. Den norske oversettelsen fra 1978/1985 har «tilsynsmenn og diakoner», mens den fra 2004 har «tilsynsmenn og menighetstjenere». Selve utsagnet sier ikke noe om relasjonen mellom de to, bortsett fra at tilsynsmennene nevnes først, og heller ingenting om deres funksjon i menigheten. Noen har likevel lest dette utsagnet i retning av den ordning som etter hvert ble etablert med diakonens som biskopens medhjelper og «høyre hånd».

Første brev til Timoteus er forfattet på et senere tidspunkt, og her kan det se ut som menighetene nå har fått en fastere struktur (Barnett 1995:36–41; Collins 2002:97–101). Tittlene biskop, diakon og eldste gir inntrykk av å være vel kjent; det kan derfor gis instruksjoner om hvordan en skal forholde seg til dem (1 Tim 3:1–13; 5:17–22). Også denne gang opptrer diakonene sammen med biskopene, og til begge settes det strenge krav om god vandel. Det blir ikke sagt noe om diakonens arbeidsoppgaver. Advarselen om ikke å være «ute etter skammelig vinning» (3:8) kan oppfattes som en antydning om at denne posisjonen kunne misbrukes, og kan derfor peke i retning av det administrative ansvaret diakonene fikk, som for eksempel å ta vare på felleskassen og dele ut midler til fattige. Men det sies ikke noe direkte om diakonens karitative oppgaver.

I avsnittet om diakonene finnes også et utsagn om kvinnene: «[D]e skal være vel ansett, ikke fare med sladder, men være edruelige og pålitelige i alt» (3:11).

Noen har lest dette som gjeldende for kvinnene generelt i menigheten. Men fordi det er innskutt i instruksjoner om diakonene, er det mer sannsynlig at det enten handler om diakonenes hustruer, eller også om kvinnelige diakoner. Mange for-
tolkere hevder det siste er mest sannsynlig, og i så fall bekrefter utsagnet at kvinner kunne inneha lederroller i de første menighetene.

Kvinnelige diakoner

Det er ikke bare 1 Tim 3:11 som vitner om at kvinner kunne inneha lederroller. I Rom 16:1–3 omtales Føbe som diakon og en som «har tatt seg av mange». Som allerede antydning er det ikke helt klart om Paulus her bruker ordet diakon i vid forstand slik han oftest gjør, eller om han mener tittelen diakon, og at Føbe er vigslet til denne bestemte tjenesten. Hva som ligger i uttrykket om at hun «har tatt seg av mange», er også åpent. Sannsynligvis har hun utvist gjestfrihet når Paulus og andre har ankommet Kenkreæ, en av havnebyene til Korint, men det kan også være at hun har grepet inn når noen har havnet i vanskeligheter, for eksempel blitt fengslet. Uansett forutsettes det at hun har hatt en ledende posisjon og autoritet til å handle når det har vært nødvendig.

Dette er en av mange vitnesbyrd om at kvinner spilte en viktigere rolle i de første menighetene enn det som ofte er antatt. Antagelig er dette i kontinuitet med Jesu holdning og den praksis som var i disippelfellesskapet. Lukas forteller om kvinner som fulgte Jesus, og som «hjalp» ham og de tolv (8:1–3). Også i forbindelse med Jesu død omtales kvinner som hadde fulgt og «tjent ham» (Matt 27:55–56). Begge disse stedene er det greske verbet *diakonein* brukt, noe som antyder aktiv tjeneste med ansvar for viktige oppgaver.

Kvinnenes posisjon i de eldste menighetene kommer også til uttrykk i 1 Tim 5:3–16 og det som der skrives om enkene. Vi får inntrykk av at dette er blitt en stor gruppe, og at det er blitt nødvendig å begrense adgangen, noe som gjøres ved at det settes en aldersgrense, 60 år, og at det kreves godt skussmål. Det ser ut som at enkene har hatt omsorgsoppgaver i menigheten, for de skal ha «vist gjestfrihet og vasket de kristnes føtter, ha gitt hjelp til dem som er i nød, og i det hele lagt vinn på å gjøre godt» (5:10). Dette ligner på den beskrivelsen Lukas gir av Tabita og enkene i Jaffa (Apg 9:36–43).

Forholdet mellom diakoner og enker vet vi ikke noe om. Det samme gjelder diakonissene, som vi først hører om på 300-tallet, og som ser ut til å ha vært begrenset til syriske områder. Blant deres oppgaver var å følge de kvinnelige dåpskandidatene gjennom de fastsatte ritene som blant annet omfattet avkledding, vask, salving og neddykking i dåpsvannet. De mannlige diakonene hadde et tilsvarende ansvar for de mannlige kandidatene.

Tidlig i det andre århundret skrev Plinius, som var stattholder for et romersk område ved Svartehavet, til keiser Trajan og omtaler kristne kvinnelige *ministrae* (Schottroff 1990:240–241). Muligens er dette en latinsk oversettelse av diakoner, men det viser i alle fall at kvinner mange steder var betrodd viktige lederoppgaver

i kirkens tidlige historie. Etter hvert ble denne rollen begrenset, sannsynligvis som en følge av mer etablerte og hierarkiske kirkestrukturer og tilpasningen til den kulturelle konteksten som forventet at kvinner skulle underkaste seg menns autoritet.

Apg 6 – de første diakonene?

Det er en lang tradisjon i kirken for å lese Apg 6:1–6 som en fortelling om innsettelsen av de aller første diakonene (Oftestad 2001:63–65). Det første kjente vitnet for denne tolkningen er biskop Ireneus, som var biskop i Lyon mot slutten av det andre århundret. I dag hevder mange forskere at denne oppfatningen ikke er holdbar (Collins 2002:47–58; Barnett 1995:28–33). Et av problemene er at ordet diakon aldri er brukt om de sju. To av dem, Stefanus og Filip, møter vi igjen senere i Apg: Den første provoserte jødiske tilhørere med sin krasse forkynnelse og ble den første som led martyrdøden, mens den andre opptrådte som evangelist i Samaria og brakte deretter den etiopiske hoffmannen til kristentro og dåp. Det hører imidlertid til bildet av disse to at Stefanus «gjorde store under og tegn blant folket» (6:8), mens det fortelles om Filip at han drev ut urene ånder, og «mange lamme og halte ble helbredet» (8:5–8).

Bakgrunnen for innsettelsen av de sju var en gryende konflikt i menigheten i Jerusalem. De gresktalende jødene hevdet at deres enker ikke ble tilgodesett ved «den daglige *diakonia*» (6:1). Nå er det ikke helt sikkert hva som menes med *diakonia* her – den norske bibelen oversetter til «den daglige utdelingen» uten å klargjøre hva som ble utdelt – men tradisjonelt har det vært tenkt på mat eller andre midler til hjelp for fattige. Andre har funnet at dette handler om plass ved bordet og den daglige formidlingen av ord og fellesskapsgoder, inklusive måltidfellesskap, og at de gresktalende enkene opplevde at de ble holdt utenfor i en tid da menigheten stadig fikk nye medlemmer. Uansett handler det om en språklig, og kanskje også en kulturell og etnisk, konflikt som truet med å sprengte fellesskapet. For å ordne opp i dette ble de sju valgt ut. Navnene deres viser at alle mest sannsynlig hadde gresk bakgrunn. Disse var dermed i stand til å gå imellom de grupperingene som var dannet, og som krevde bedre kommunikasjon. Det er derfor grunn til å hevde at etableringen av den nye ledergruppen hadde som mål å sikre at menigheten forble et inkluderende fellesskap, og at dette var viktig både for dem som stod i fare for å bli ekskludert, så vel som for dem som var i ferd med å ignorere den andre gruppen. Oppdraget de sju fikk, svarer med andre ord i stor grad til det som samtiden oppfattet som en diakons oppgave, og det er derfor ikke overraskende at ettertiden identifiserte dem som de første diakonene.

Enten den daglige utdelingen handler om mat eller andre ting, er hovedfokus menighetens karakter av å være et solidarisk fellesskap. Slik sett er den et positivt motstykke til det som fortelles om Ananias og Saffira i kapitlet foran (5:1–11), og en fortsettelse av det som annonseres som fellesskapets livsstil på pinsedag: «Alle som var blitt troende, holdt sammen og hadde alt felles» (2:44).

Et avgjørende spørsmål i tolkningen av dette avsnittet er hva som menes med «bordets diakoni» (6:4) i relasjon til «ordets diakoni» (6:7). Handler det om omsorgstjeneste versus forkynnelse? Eller om fellesskapsbyggende arbeid versus offentlig forkynnelse? Det er ikke mulig å trekke endelige konklusjoner når det gjelder disse spørsmålene. Men det er neppe grunn til å sette et skarpt skille mellom de to, slik det er blitt vanlig å gjøre i vår tid. For de første kristne var det en intim sammenheng mellom det som ble forkynt, og menighetens bordfelleskap. Begge hørte med i det som bar betegnelsen *diakonia*, for denne viste både til den gaven og den oppgaven de var gitt del i.

Det er også verdt å notere kvalifikasjonene til de sju. De er «menn som har godt ord på seg og er fylt av Ånd og visdom» (6:4). Etter de var blitt valgt ut, ble de «ført fram for apostlene, som bad og la hendene på dem» (6:6). Dette viser den sentrale posisjonen de fikk, og at urmenigheten var i stand til å finne nye strukturer når situasjonen krevde det.

Kirkeordning og ledelse i NT

Det viser seg altså at det ikke lar seg gjøre å begrunne dagens diakontjeneste ved enkelt å vise til at ordet «diakon» finnes i NT. Diakon har her hovedsakelig et annet bruksmønster enn det som er tilfellet i vår kirketradisjon. Men det samme gjelder for en rekke andre kirkelige begreper, som for eksempel prest, liturgi og misjon. Forståelsen av alle disse ordene er blitt formet gjennom kirkens lange historie, og det er ikke slik at de mister sin mening om de i dag ikke er brukt på nøyaktig samme måte som i NT.

Det er heller ikke mulig å vise til en bestemt bibeltekst som forteller hva som skjedde da de første diakonene ble valgt og innsatt i sin tjeneste. Beretningen om de sju i Apg 6 kan ikke leses på den måten. Dette må imidlertid sees i sammenheng med det forhold at det ikke finnes en enhetlig kirkeforståelse i NT, eller en etablert modell for hvordan kirken skal organiseres og ledes (Ladd 1993:579).

Tidligere var det flere som hevdet at de første menighetene var karismatiske fellesskap, og at det bare var senere at et fast lederskap ble etablert. I dag er de fleste enige om at det helt fra begynnelsen var ledere som hadde særlig ansvar for forkynnelsen og gudstjenestefeiringen. I den aller første tid hadde apostlene en soleklar lederposisjon, selv om også den kunne utfordres dersom det ble nødvendig, slik det skjedde da Paulus gikk i rette med Peter fordi han trakk seg fra bordfelleskapet med kristne som ikke var omskåret (Gal 2:11–12).

Utøvelse av lederskapet var ikke problemfritt i de nyetablerte menighetene, noe blant annet brevene som Paulus sendte til menigheten i Korint, viser. I Korint var det oppstått motsetninger mellom ulike grupperinger som stilte seg bak ulike ledere, og deres autoritet (1 Kor 1:10–16; 3:1–23), og det fantes spenninger mellom disse grupperingene og karismatiske grupper (1 Kor 14). I denne situasjonen gir Paulus ingen anvisning om hvordan menigheten skal organiseres, men han løfter fram viktige prinsipper som sømmelighet og orden (1 Kor 14:40), han vekt-

legger det som fremmer fellesskapet og dets beste (1 Kor 12:12–26) og han betoner framfor alt ivaretagelsen av apostlenes tradisjon, som har som sentrum evangeliet om den korsfestede og oppstandne Jesus Kristus (1 Kor 1:23–25; 15:1–11).

Med dette som utgangspunkt refererer Paulus til ulike lederroller (1 Kor 12:28–31), og han betoner at ingen av dem er gitt posisjon for sin egen skyld, at hensikten alltid er fellesskapets beste og dets preg som Kristi legeme. «Det er forskjellige nådegaver, men Ånden er den samme. Det er forskjellige tjenester, men Herren er den samme» (1 Kor 12:4–5). Forskjellighet og mangfold er oppfattet som rikdom så lenge enheten i Ånden og i Herren er fastholdt, samtidig som målet holdes klart: «for å utruste de hellige så de kan utføre sin tjeneste, og Kristi legeme kan bygges opp» (Ef 4:11–13).

Dette er illustrert i Apg 6 i fortellingen om etableringen av den nye ledergruppen. Det vitner om fleksibilitet og hensiktsmessighet når det gjelder måten menigheten organiseres på, og om fokus på det som tjener fellesskapet best, slik at identiteten som Jesu Kristi kirke kan ivaretas i menighetens dagligliv og oppdrag i verden.

Det er vanlig å tolke Paulus' utsagn i 1 Kor 12:4–5 om nådegaver (gresk: *charisma*) og tjenester (gresk: *diakonia*) slik at det første viser til karismatisk opptreden (14:26), mens det andre går på mer etablerte lederroller. Men dette behøver ikke å innebære et markant skille mellom de to lederrollene, eller til fellesskapet for øvrig for den saks skyld. Kanskje er utsagnet formet i samsvar med datidens stil: Skal noe viktig ytres, da skal det sies to ganger og gjerne med litt forskjellige ord. Fortsettelsen synes å bekrefte dette idet Paulus setter stadig nye navn på mangfoldet av lederoppgaver, men gjentar: «Gud er den samme, han som virker alt i alle» (1 Kor 12:6).

Først senere får menighetene fast lederstruktur, og dette gis det hint om enkelte steder i NT, tydeligst i de yngste skriftene. I Fil 1:1 og 1 Tim 3:1–13 opptrer biskop og diakon sammen, slik det ble mer og mer vanlig i tiden som fulgte. Etter Hammanns oppfatning var denne strukturen vel etablert mot slutten av det første århundret (Hammann 2003:27). Det er vanlig å si at disse to titlene vokste fram i gresktalende menigheter, mens jødisk-kristne menigheter ble ledet av et råd av eldste (gresk: *presbyteros*, som på norsk er blitt «prest») etter mønster av synagogen. Etter hvert møttes disse tradisjonene, og det utviklet seg et hierarki hvor presten fikk plass mellom biskopen og diakonen. Men da er vi kommet et godt stykke inn i kirkens første århundrer, og vår kunnskap om veien dit er svært begrenset, noe som får Collins til å bemerke at «vi gjør vel i ikke å la oss friste til å trekke for mange sikre konklusjoner når det gjelder denne utviklingen, og heller ikke komme med en for rask kritikk av moderne diakonroller på bakgrunn av den gangs uklare mønstre» (Collins 2002:97).

Er det mulig å tale om et ordinert embete på den tid da NT ble skrevet? Var diakonen en del av dette embetet? Til det må det for det første fastslås at ordet «embete» er formet av reformasjonstiden og dens teologi, og dermed av tysk språktradisjon (*Amt*). Det bibelske ordet som ligger til grunn, er *diakonia*, på latin oversatt til *ministerium*, på engelsk *ministry*. Dette ordet har andre perspektiv enn dem

som ofte dominerer i diskusjonen om embetet. På samme måte har «ordinasjon» fått preg av århundrers kirkelig praksis og teologisk refleksjon, og det kan ikke legges inn i tiden da NT ble skrevet.

Det fortelles imidlertid flere ganger i NT at personer som ble satt inn i en spesiell tjeneste, ble bedt for og håndspålagt. For eksempel skjedde dette da Paulus og Barnabas ble utsendt av menigheten i Antiokia (Apg 13:1–3), og da de igjen innsatte eldste til å lede nye menigheter som ble etablert (14:23). En slik håndspåleggelse var i samsvar med jødisk tradisjon. Den var en velsignelse, men sannsynligvis også overføring av autoritet. Men dette finnes det ingen framstilling av i NT og heller ingen forskrifter om, og det finnes slett ikke noe om hvem som var omfattet av denne praksisen. For så vidt er utsagnet i 2 Tim 1:6 interessant, hvor Timoteus minnes om håndspåleggelsen han har mottatt, slik at den nådegaven han er gitt, kan tennes på ny.

Diakon og diakoni

Det som hittil er presentert, viser at diakon-begrepet i NT er dypt rotfestet i kirkens identitet og oppdrag i verden, og at det må sees i nær sammenheng med to andre *diak*-ordene: verbet *diakonein* og substantivet *diakonia*.

Lenge ble *diakonia* oppfattet som «tjeneste ved bordet», og det ble anvendt som tjeneste for andre, særlig for mennesker i nød (Østnor 1978:55). Nyere forskning, framfor alt representert ved den australske teologen John Collins, har påvist at dette bare er en av flere betydninger som finnes i NT (Collins 1990 og 2002). Langt viktigere er forståelsen av *diakonia* som oppdrag i en annens tjeneste, slik ordet også var brukt i samtidens gresk. Særlig Paulus bruker ordet i denne mening om sitt eget oppdrag i Guds og i evangeliets tjeneste (Rom 11:13; 15:17), på en måte som gjør at det nærmest blir synonymt med å være misjonær og å forkynde evangeliet. Men det ville være feil å begrense begrepet til et forkynneroppdrag i snever forstand. Paulus taler også om «forsoningens diakoni» (2 Kor 5:18) og bruker også begrepet om pengeinnsamlingen til menigheten i Jerusalem (2 Kor 8–9). At ordet brukes i så vid forstand, viser at det først og fremst er oppdragsgiveren som gir oppdrag innhold og mening, og ikke de enkelte oppgaver som er gitt. Det var dette vi også så i gjennomgangen av diakonbegrepet og dets fokus på rollen som «*go-between*», som representant og formidler.

Denne oppfatningen innebærer et brudd med tolkningstradisjonen fra reformasjonstiden, særlig fremmet av Calvin, som snevret forståelsen av diakoni inn til å bety tjeneste for de fattige (Latvus 2008). Den moderne diakonibevegelsen utviklet denne forståelsen videre og framstilte diakoni som nestekjærlig omsorg og ydmyk tjeneste, gjerne preget av pietismens fromhetsidealer. Herfra fant den vei inn i teologiske ordbøker og framstillinger, ikke minst takket være H.W. Beyer som skrev om diakoni i det innflytelsesrike oppslagsverket *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, som kom i mange opplag og på flere språk (Beyer 1935).

Denne nyorienteringen må imidlertid ikke forstås dit hen at *diak*-ordene er uten forbindelse til diakoni og diakontjeneste slik vi oppfatter disse ordene i vår tid. Når nettopp disse ordene fikk en så pass viktig plass i de nytestamentlige menigheter, er det neppe bare fordi de var vanlige i samtidens språk. Vel så mye ga de uttrykk til fellesskapet forkynnelse av Jesus, han som ikke kom for å la seg tjene, men for selv å tjene og gi sitt liv som løsepenge for mange (Mark 10:45). Først var det muntlige overleveringer, senere skriftlige nedtegnelser som tegnet bildet av Jesu *diakonia*. En tidlig oppsummering finnes i Apg 10:37–38: «Dere vet om det som begynte i Galilea etter at Johannes hadde forkynt sin dåp, og som siden spredte seg over hele Judea, nemlig at Jesus fra Nasaret ble salvet med Hellig Ånd og kraft, og at han gikk omkring overalt og gjorde godt og helbredet alle som var underkuet av djevelen, for Gud var med ham». Helbredelse av syke, frigjøring fra ondskapens krefter, oppreising av utstøtte, inkludering i det nye fellesskapet – alt dette var viktige tegn på det riket Jesus brakte nær, slik han selv annonserte sin gjerning i synagogen i Nasaret da han innledet den (Luk 4:18–19). Det samme kommer til uttrykk når Jesus svarer Johannes døperen, som fra fengselet spør om han er den han har ventet på: «Gå og fortell Johannes hva dere hører og ser: Blinde ser, lamme går, spedalske renses og døde hører, døde står opp, og evangeliet forkynnes for fattige» (Matt 11:4–5).

Det er ingen tvil at omsorg for mennesker som lider, er utstøtt og rammet av urettferdighet er en integrert del av Jesu messianske oppdrag, hans *diakonia*. Men det er også like klart at denne dimensjonen hører med i det oppdraget Jesus gir disiplene. Det ser vi når de tolv sendes ut (Matt 10:8), og også når den oppstandne Jesus fornyer disiplenes kall og tjeneste (Joh 20:21).

Derfor er det ikke tilfeldig når det heter om den første menigheten at «ingen av dem led nød» (Apg 4:34), at menigheten ble reorganisert for at det fortsatt skulle være slik (Apg 6:1–6), og at det ble organisert en pengeinnsamling for de fattige i Jerusalem (1 Kor 16:1–4). Alt dette stod i kontinuitet til Jesu inkluderende omsorg. At omsorgens første fokus var «dem som er våre søsken i troen», svekker ikke kallet til å «gjøre godt mot alle» (Gal 6:10). Det er snarere slik at uten et slikt fokus vil menigheten kunne miste sin rolle som tegn i verden og kraften til selv å virkeliggjøre det oppdrag den er gitt av kirkens Herre.

Diakonein er et sentralt begrep i Jesu forkynnelse og i den tolkning han gir av sin egen sendelse. Hans nærvær blant de aller minste i samfunnet, omsorgen for syke og lidende, påtalen av urett og hykleri, handlingene for å inkludere utstøtte, gjør det berettiget å tale om Jesu diakonale misjon og om en grunnleggende diakonal dimensjon i inkarnasjonens mysterium og i det riket han brakte nær. Det er på denne bakgrunnen at diakonien framstilles som en dimensjon ved kirken som fellesskap og som oppdrag.

Er diakonatet nødvendig, ifølge NT?

Konklusjonen må derfor være at NT ikke gir et entydig bilde av diakonatet som fast etablert ordning, og det finnes heller ikke en klar anvisning om hva som er diakonenes spesielle stilling og funksjon. Likevel finnes det i NT holdepunkter for det som senere skulle bli diakontjenesten, framfor alt ved å betone menighetens diakonale egenart og nødvendigheten av bygge et lederskap som inkluderte fokus på diakonale oppgaver.

Dette kan tolkes som en åpenhet for et mangfold av kirkelige strukturer med fokus på det som til enhver tid er mest tjenlig for kirkens liv og tjeneste i verden. Samtidig bekreftes en åpenhet mot det økumeniske fellesskapet og mangfoldet av roller diakoner er gitt innenfor de forskjellige konfesjonelle tradisjonene.

At kirken velger å ha diakoner, er altså ikke primært for å være i samsvar med et pålegg gitt i NT, men i første rekke ut fra en teologisk besinnelse om hva det vil si å være kirke, og hvor det bibelske materialet må leses som et mandat til å være en diakonal kirke. Dette utgangspunktet gjør diakonatet til et gode i kirken som sikrer diakonalt lederskap og kompetanse, og det hjelper kirken til å gi uttrykk for dens diakonale væreform og til å virkeliggjøre dette gjennom konkret handling.

Litteratur

- Barnett, James Monroe (1995): *The Diaconate – A Full and Equal Order*, Valley Forge (PA): Trinity Press International.
- Beyer, Hermann Wolfgang (1935): «diakoneo, diakonia, diakonos», i *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, Stuttgart: Kohlhammer, 81–93.
- Collins, John N. (1990): *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources*, New York: Oxford University Press.
- Collins, John N. (2002): *Deacons and the Church. Making connections between old and new*, Leomister: Gracewing.
- Hammann, Gottfried (2003): *Die Geschichte der christlichen Diakonie. Praktizierte Nächstenliebe von der Antike bis zur Reformationszeit*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ladd, George Eldon (1993): *A Theology of the New Testament*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Latvus, Kari (2008): «The Paradigm Challenged A New Analysis of the Origin of *Diakonia*», i *Studia Theologica Nordic Journal of Theology*, Volume 62, Issue 2, 142–157.
- Nordstokke, Kjell & John N. Collins (2002): «Diakonia – teoria – praxis», i *Svensk Kyrkotidning*, Nr 11 (4599), Årgang 96, 107–111.
- Oftestad, Alf B. (2001): *Kirke – fellesskap – omsorg. Diakonien historie med blikk på Norden*, Oslo: Luther forlag.
- Schottroff, Luise (1990): «Dienerinnen der Heiligen. Der Diakoniat der Frau im Neuen Testament», i Gerhard K. Schäfer / Theodor Strohm (Hg.): *Diakonie*

- *biblische Grundlagen und Orientierungen*,. Heidelberg: Heidelberger Verlag-sanstalt, 222–242.
- Starnitzke, Dierk (2007): «Die Bedeutung von *diakonos* im frühen Christentum», i Volker Herrman / Heinz Schmidt (Hg.): *Diakonische Konturen im Neuen Testament. DWI-Info Sonderausgabe 9*, Heidelberg: Diakoniewissenschaftliches Institut, 184–212.
- Østnor, Lars (1978): *Kirkens tjenester med særlig henblik på diakontjenesten*, Oslo: Luther forlag.
- Aalen, Sverre (1980): «Diakoni og livets horisont etter Det nye testamente», i Alf B. Oftestad (red.): *En bok om kirkens diakoni*, Oslo: Luther forlag, 164–230.

OLDKIRKEN

Kjell Nordstokke

Tiden fram til det fjerde århundre etter Kristus er ofte blitt kalt diakonatets «golden age» (Barnett 1995:43; Olson 1992:28). Betegnelsen skyldes både det store antallet diakoner som da fantes, og i enda større grad den sentrale posisjonen de hadde i kirkens lederskap.

Kirkehistorisk svarer dette til den epoken da kirken betegnes som oldkirken. Den regnes fra slutten av det første kristne århundre – det vil si fra den tid da apostlene var gått bort og det ikke lenger fantes øyenvitner til Jesus-hendelsen – og den varer helt til det vestromerske imperium bryter sammen i 476. Romas fall blir gjerne framstilt som begynnelsen på middelalderens til dels mørke tidsalder. Oldkirkens epoke rommer to faser: før og etter 313. Dette året ga keiser Konstantin kirken religionsfrihet, og dette innebar starten på en prosess hvor kirken stadig fikk flere privilegier; for eksempel ble søndagen gjort til offentlig hviledag i 323, og fra 380 ble kristendommen statens religion. Kirkehistorikere betegner gjerne kirken i denne tidsperioden som Rikskirken.

Etableringen av et ordnet lederskap

Skriftlige kilder fra oldkirkens første tid viser at en bestemt organisasjonsform nå var i ferd med å etablere seg i menighetene med et fast lederskap bestående av biskoper og diakoner.

Diakonen var biskopens nærmeste og viktigste medarbeider. Det er uklart hvordan relasjonen til biskopen ble etablert, og hvordan diakonens særlige oppgaver ble fastsatt. Riktignok finnes en rekke utsagn om diakonene i brev og andre skrifter fra kirkens første tid, men heller ikke her gis det en presis anvisning om diakonenes stilling og ansvarsområde. Klemens, som var biskop i Roma, sendte i år 96 et brev til menigheten i Korint hvor han formante dem om å gjøre slutt på stridigheter i menigheten og vise lydighet for sine ledere, blant dem «diakonene

som sammen med biskopene er innsatt etter apostolisk tradisjon» (Baasland og Hvalvik 1984:141).

Noen få år senere var biskop Ignatius fra Antiokia på vei til Roma, hvor han ble henrettet i 108. Underveis skrev han en rekke brev hvor han sterkt tar til orde for en klar hierarkisk orden i kirken, med rekkefølgen biskop – presbyter (prest) – diakon. Nå er det ikke sikkert om dette var en sak Ignatius ønsket å fremme, blant annet som bolverk mot omreisende predikanter og deres noen ganger tvilsomme forkynnelse, eller om denne strukturen faktisk var blitt etablert allerede på denne tiden (ibid.:43). Det som karakteriserer argumentasjonen til Ignatius, er vekten som legges på ordningens guddommelige karakter. Til magnesierne skriver han at «biskopen har forsetet i Guds sted, presbyterne inntar apostelrådets plass og diakonene – som for meg er overmåte kjære – er betrodd Jesu Kristi tjeneste» (ibid.:52). Både her og i andre av brevene framstilles diakonene som Kristi representanter, noe som plasserer dem i hjertet av kirkens tro og liv. Derimot finner vi knapt noen anvisning hos Ignatius om diakonens arbeidsoppgaver: Det er for eksempel ingen antydning om tjeneste for syke og fattige. I den grad noen kjennetegn kan finnes, peker de i retning av det relasjonelle: Til Kristus som de representerer, og til biskopen som medtjener.

Diakonens relasjon til Kristus er også framhevet av Polykarp, som var biskop i Smyrna, og som ifølge tradisjonen skal ha kjent flere av apostlene. Han led martyrdøden, antagelig i 156. I et brev til filipperne omtaler han diakonene som «tjenere for Gud og Kristus og ikke for mennesker». Deres forbilde er altså Kristus, han som «ble en diakon for alle». Heller ikke får vi vite mer om diakonenes oppgaver. Derimot sies det om presbyterne at de skal «være medlidende og barmhjertige mot alle [...] og se til alle syke» (ibid.:88–89).

Det ble vanlig at hver lokal kirke var ledet av en biskop assistert av en gruppe diakoner. Etter hvert spredte den praksis seg at tallet på diakoner ikke måtte være flere enn sju, etter modell av fortellingen i Apg 6. Kirkehistorikeren Eusebius, som skrev på 300-tallet, forteller at biskop Fabian i Roma (235–250) delte byen inn i sju områder med en diakon ansvarlig for hvert område (Oftestad 2001:105). Det var imidlertid bruk for flere diakoner, og derfor ble det opprettet undergrupper. I Roma fikk diakonene på denne tiden assistenter som ble kalt *subdiakoner*. *Akolutene* var en annen gruppe medhjelpere. De deltok i arbeidet for de fattige og hadde som oppgave å besøke fanger, men *eksorsistene* fikk særlig ansvar for mennesker med mentale lidelser. Han som ledet denne virksomheten, ble kalt *erkediakon*. Den mest kjente er Laurentius, som led martyrdøden sammen med sin biskop og tre andre diakoner den 6. august 258. Som kjent ble Roma modell for det som senere ble utbygget til en fasttømret hierarkisk orden i hele kirken, og som siden i det store og hele har vært gjeldende for den romersk-katolske kirke.

Diakonens arbeidsoppgaver

Denne utviklingen og den viktige rollen diakonen fikk i kirkens liv, må sees på bakgrunn av kirkens enorme vekst på denne tiden. Religionssosiologen Rodney Stark har analysert tall som viser at antallet kristne økte med 40 % hvert tiår. Det passerte en million i løpet av 200-tallet. Da Konstantin var keiser (306–337), var dette tallet seksdoblet dersom det er riktig at de kristne utgjorde 10 % av Romerrikets totale befolkning, som på den tiden er blitt anslått til 60 millioner (Stark 1997:6–7). Stark henviser til kirkens ubetingede omsorg for fattige og utstøtte som en av de viktigste årsakene til at kirken vant fram med sitt budskap. Det gjorde at den ble en alternativ bevegelse i en tid som ytre sett var preget av politisk stabilitet, men hvor sosial nød, brutalitet og dødelige epidemier hørte til dagens orden. Ved sitt radikale og inkluderende engasjement for lidende og utstøtte, begrunnet i forkynnelsen av alle menneskers likeverd overfor Gud og i det liv som hadde sin grunn i frelsen i Jesus Kristus og hans seier over ondskapens og dødens krefter, vakte kirken oppsikt og vant rask tilslutning. Da Romerriket kollapset og den sosiale nød fikk nye dimensjoner, var kirken i praksis den eneste institusjonen som var i stand til å ta seg av hjemløse, foreldreløse og andre som trengte omsorg.

Diakonene spilte en viktig rolle både når det gjaldt organiseringen av hjelpen til de syke og fattige, men også i arbeidet med å integrere de nye medlemmene i kirkens liv. Opplæringen av en dåpskandidat (*katekumen*) tok gjerne tre år og var en viktig oppgave for diakonene, i tråd med tradisjonen fra Apg 8:26–39, selv om det var biskopen som hadde ansvar for selv dåpshandlingen. Når dåpsdagen kom, deltok diakonen i ritualet for å gjøre kandidaten klar for selve handlingen: Han gikk ned i dåpsvannet med den som skulle døpes, og salvet han med olje. Når det gjaldt de kvinnelig dåpskandidatene, var det noen steder diakonissene som hadde denne oppgaven, eller det var andre kvinner, enker eller jomfruer som var betrodd oppgaver i menigheten. Unntaksvis kunne diakonen selv foreta dåpshandlingen, men bare med biskopens godkjennelse og under forutsetning av at den dømte senere mottok biskopens velsignelse.

Et annet skrift fra denne tiden, *Didaché*, sammenligner biskoper og diakoner med profeter og lærere som gjør tjeneste (gresk: *leitourgeia*) for menigheten (Baasland og Hvalvik 1984:29). Her synes fokus å være gudstjenestefeiringen, hvor begge har liturgisk ansvar. Det inntrykket bekrefte i senere skrifter hvor det klart sies at diakonen assisterte biskopen ved nattverden og delte ut vinen, mens biskopen delte ut brødet. Diakonene brakte også brød og vin til dem som var forhindret fra å være til stede. Det finnes også vitnesbyrd om at diakoner noen steder kunne ha aleneansvar for nattverdsfeiringen. Konsilet i Arles i 314 bad imidlertid om at det måtte bli slutt på denne praksisen, og konsilet i Nikea i 325 fastslo at diakoner står under presbyterne, slik at de ikke lenger kunne gi nattverden til biskoper og eldste.

Hippolyts kirkeordning fra omtrent 215, som gjenspeiler praksis i Roma på den tiden, sier at diakonen har ansvar for å føre tilsyn med de syke og gi biskopen melding om hvem som trenger besøk, og i nødsfall kan diakonen salve eller dømpe

syke. Men også i dette skriftet blir diakonens liturgiske oppgaver bekreftet, for eksempel at han medvirker ved brødsbrytelsen (Skarsaune 1976:81). Den syriske kirkeordningen *Didaskalia* fra 200-tallet omtaler diakonen som biskopens munn, hjerte og sjel; de to skal være én sjel i to kropp (ibid.:82).

Mens det finnes en rekke vitnesbyrd om diakonenes medvirkning i liturgien, er det vanskeligere å finne noen som direkte peker på deres karitative oppgaver. I skriftet som gjerne kalles *Hermas Hyrden*, blir kirken i en visjon framstilt som et tårn under bygging. Her omtales firkantede hvite steiner «som blir skaffet til veie for byggearbeidet», og «det er de apostler, biskoper, lærere og diakoner som levde etter Guds hellige vilje og som utførte sin tjeneste som biskoper, lærere og diakoner på en hellig og verdig måte, til beste for Guds utvalgte» (Baasland og Hvalvik 1984:282). Senere i skriftet ytres en irettesettelse av «diakoner som har utført tjenesten på en dårlig måte og plyndret enker og foreldreløse barn for det de skulle leve av, og som har skodd seg på det embetet de mottok for å tjene andre med» (ibid.:349–350). Denne formuleringen gir grunn til å anta at diakonene på vegne av biskopen tidlig fikk ansvar for å forvalte de midlene som skulle brukes for fattige og hjelpeløse, og at dette var en posisjon som kunne føre til maktmisbruk.

At det i de fleste skriftlige kildene fra denne tiden ikke gis en presis anvisning om diakonenes omsorgsoppgaver, kan ha flere årsaker, og det gir ingen grunn til å konkludere at disse ikke hørte med i det diakonen fikk ansvar for. For det første må det understrekes at omsorgen for fattige og syke var hele menighetens oppdrag, og ikke primært diakonens. For det andre hørte gudstjenestefeiring og omsorgstjeneste intimt sammen, og det kan ikke settes et skille mellom dem slik det ofte gjøres i vår tid. Dette kommer klart fram i Justin Martyrs beskrivelse av gudstjenestefeiringen, antagelig fra 155: «Etter forstanderens takksigelse (evkaristi) og hele folkets tilslutning (et samstemmig amen) utdeler de som vi kaller diakoner til alle tilstedeværende av evkaristiens brød og vin med vann, og de bringer det også til dem som ikke er til stede» (Johansen 1980:254).

Her fungerer nattverden som en bro mellom liturgi og fattigomsorg. På denne tid var nattverden fortsatt er måltid, også kalt agape-måltidet, og fellesskapet delte de gaver som deltagerne hadde brakt med seg. Det var diakonene som hadde oppgaven å organisere måltidet, og deretter gjennomføre en besøkstjeneste med gaver til dem som ikke kunne delta. Den diakonale tjeneste framstod dermed som kontinuitet fra gudstjeneste til omsorgstjeneste. Det er ikke underlig at denne oppgaven snart ble tolket i forlengelsen av fortellingen om de sju i Apg 6, slik allerede biskop Ireneus i Lyon gjorde omkring 185, og kirkehistoriker Eusebius framholdt tidlig på 300-tallet at disse sju var de første diakonene, og at deres oppgave var å tjene de fattige.

Det er derfor grunn til å konkludere med at diakonens posisjon hadde som forutsetning menighetens selvforståelse som inkluderende og omsorgsutøvende fellesskap, i tradisjonen fra disippelfellesskapet omkring Jesus og fra urmenigheten. Diakonens viktigste oppgave var å bidra til å videreføre denne tradisjonen, og særlig i gudstjenestefeiringen. Collins hevder at denne rollen svarer til diakonforståelsen i samtidens hellenistiske verden, hvor diakoner kunne opptre som bord-

tjenere ved religiøse måltider (Collins 2002:90–91). Etter hans oppfatning gir dette mening til utsagnet i Ignatius' brev til trallerne: «Så må også de som er diakoner for Jesu Kristi hemmeligheter på alle måter leve alle til behag. For de gjør ikke diakontjeneste for mat og drikke, men de er tjenere for Guds kirke. Så de må vokte seg for anklager likesom for ild» (Baasland og Hvalvik 1984:55). Ignatius' poeng synes å være at det kristne fellesskapsmålet sprenger de rammene som gjaldt for de hellenistiske mysteriereligionene, fordi det lukker dem som deltar, inn i Jesu Kristi hemmeligheter (gresk: *mysterion*) og setter dem i en ny relasjon, ikke bare til Gud, men også til hverandre og til verden omkring dem.

Det er denne delaktigheten som motiverer til omsorg for mennesker i nød. Hos Justin Martyr finner vi følgende utsagn i tilknytning til hans beskrivelse av gudstjenesten:

Den som har evne og vilje, gir en gave etter skjønn, og det som kommer inn, legges frem foran forstanderen. Dette bruker han til å hjelpe farløse, enker og dem som ved sykdom eller av annen grunn er i nød, fengslede og fremmede som besøker menigheten – kort sagt han er forsørger for alle i byen (Johansen 1980:250).

Diakonene mister sin posisjon

Det er her ikke plass for en bred presentasjon av utviklingen av diakontjenesten i oldkirken, fra den tid da de kristne var en minoritet som ofte var utsatt for mistenksomhet og forfølgelse, til situasjonen da kristendommen ble statsreligion i 380 og dermed fikk en dominerende rolle, både religiøst, politisk og sosialt. Det finnes andre framstillinger på norsk som det kan henvises til (Oftestad 2001; Johansen 1980). I stedet skal fokus settes på noe av det som kjennetegner denne utviklingen, hvor diakonens posisjon ble svekket og til slutt i perioden ble redusert til å være et trinn på veien mot prestegjeringen.

Det første vi skal merke oss, er parkonstellasjonen biskop–diakon. Helt fra nytestamentlig tid opptrer disse to titlene sammen, og alltid slik at diakonen er biskopens assistent og representant. Denne rollen innebar at diakonen deltok i alt som biskopen hadde ansvar for, og da i første rekke gudstjenestefeiringen. Diakonene ble tildelt mange liturgiske oppgaver: De underviste, tok imot skriftemål og medvirket ved dåp og nattverd. I gudstjenesten hadde de en mellomrolle mellom biskop og menighet. De var dørvoktere og sørget for ro og orden. Det er også kjent at de kunne ha ansvar for prekenen. Biskopen hadde hovedansvaret for fattigomsorgen i menigheten, og det ble naturlig å overlate til diakonene å administrere denne og se til at ingen syke eller fattige ble glemt.

Nærheten til biskopen innebar posisjon og makt. Mange steder var det lenge vanlig at den diakonen som stod nærmest biskopen, ble valgt til hans etterfølger. Dette kunne føre til rivalisering med prestene, som hevdet at diakonene kunne misbruke posisjonen sin. Det finnes rapporter fra sent på 300-tallet som framfører

sterke anklager mot diakonene og deres arroganse. Saker ble meldt til kirkelige konsil hvor det ble fattet vedtak om å begrense diakonenes posisjon i kirken.

Som vi så av de eldste skriftene, ble diakonenes lederrolle forklart teologisk: Det var intet mindre enn Jesu Kristi tjeneste de var betrodd. Relasjonen til biskopen grep derfor langt dypere enn det praktiske og innebar mer enn å være en hvilken som helst tjener. Men etter som tiden gikk, var det underordningen under biskopen som ble det avgjørende. Diakonens funksjon bestod ikke i egne oppgaver, men i dem biskopen til enhver tid ga diakonen ansvar for. Da mer hierarkiske strukturer ble etablert i kirken, måtte diakonen finne seg i å bli plassert nederst i triaden biskop–prest–diakon.

Dette hadde også som årsak at prestene med tiden hadde overtatt oppgaver som tidligere var forbeholdt biskopene, nemlig å lede gudstjenestefeiringen og å innstifte nattverden. Fordi skikken med bare én biskop i hver by holdt seg, fikk prestene ansvar for å lede lokale menigheter. Med tiden ble det også vanlig å feire nattverd uten det påfølgende agape-måltidet. Vekten ble her mer og mer lagt på forvandlingsunderet, og dermed fikk prestens myndighet til å innvie brødet og vinen større betydning. I denne utviklingen hvor det sakrale fortrenget det sosiale, mistet diakonen posisjon, og ved inngangen til middelalderen var rollen redusert til å være en første opplæringsperiode på vei mot prestatjenesten (Hammann 2003:66). På denne tiden var det også opprettet klostre som kom til å overta mye av ansvaret for syke og fattige. Det gjaldt særlig den vestlige tradisjonen, som ble preget av det regelverket som den hellige Benedikt etablerte da han grunnla klosteret i Nursia i 529, hvor det ikke ble gitt noen rolle til diakonen.

Biskopen hadde som menighetens leder hovedansvaret for forbindelsen mellom gudstjenestefeiring og dagligliv, men det var diakonene som fikk ansvaret for å formidle denne relasjonen (ibid.:42). Når diakonene etter hvert mister sin posisjon, svekkes samtidig grunnleggende kvaliteter i kirken. Som vi har sett, er det mange årsaker til denne utviklingen, og om det ikke er mulig å hevde at degraderingen av diakonenes plass er årsaken til at det ble slik, er det uansett en viktig indikasjon på de omfattende endringene som fulgte av overgangen fra å være et relativt oversiktlig og inkluderende fellesskap, til å være en hierarkisk ordnet majoritetskirke.

Litteratur

- Baasland Ernst og Reidar Hvalvik (1984): *De apostoliske fedre*, Oslo: Luther forlag.
Barnett, James Monroe (1979/1995): *The Diaconate – a Full and Equal Order*, Valley Forge PA: Trinity Press International.
Collins, John N. (2002): *Deacons and the Church. Making connections between old and new*, Leomister: Gracewing.
Hammann, Gottfried (2003): *Die Geschichte der christlichen Diakonie. Praktizierte Nächstenliebe von der Antike bis zur Reformationszeit*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

-
- Johansen, Steinar (1980): «Diakoner og diakoni i kirkens første århundrer», i Alf B. Oftestad (red.): *En bok om kirkens diakoni*, Oslo, Luther forlag, 233–285.
- Oftestad, Alf B. (2001): *Kirke fellesskap omsorg. Diakoniens historie med blikk på Norden*, Oslo: Luther forlag.
- Olson, Jeannine E. (1992): *One Ministry Many Roles: Deacons and Deaconesses through the Centuries*, St. Louis: Concordia Publishing House.
- Skarsaune, Oskar (1976): «Diakontjenestens fremvekst og særpreg i den gamle kirke», i Andreas Aarflot (red.): *Diakoni og kirke*, Oslo: Luther forlag, 69–86.
- Stark, Rodney (1996): *The Rise of Christianity*, Princeton: Princeton University Press.

REFORMASJONEN

Kjell Nordstokke

Den 31. oktober 1517 kunngjorde teologiprofessor Martin Luther (1483–1546) 95 teser om avlatshandelen slik den på den tid ble praktisert i kirken, med den hensikt å invitere til en akademisk debatt om saken. Historikerne tviler på om tesene virkelig ble spikret på døren til slottskirken i Wittenberg slik tradisjonen vil ha det til, men ikke desto mindre skapte kunngjøringen offentlig røre og ble utgangspunktet for en dyptgripende reformasjon som endret kirkens historie.

Hovedsaken: Evangeliets frie løp

Hovedsaken for Luther var evangeliets frie løp, at budskapet om rettferdiggjørelse ved troen på Kristus, av nåde og ikke på grunn av egne gjerninger, ble forkynt. Kritikken av samtidens kirke var knyttet til dette utgangspunktet. Det gjaldt konkret avlatshandelen, som etter Luthers oppfatning skygget for evangeliet og i stedet formidlet den oppfatning at en kunne kjøpe seg ut av skjærsild og syndeskyld. Men kritikken gikk også dypere og rammet måten kirken forvaltet forståelsen av frelse på. I stor grad hadde spørsmålet om frelse utviklet seg til å ligne et matematisk regnestykke, med beregning av tid i skjærsilden og hvordan fortjenestefulle handlinger kunne omsettes med det mål å redusere denne tiden (Lindberg 2010:58–59). Kjøp av relikvier og sjelemesser er eksempler på denne praksisen som stadig fikk større oppmerksomhet, på den ene side fordi den tilbød konkret hjelp til mennesker som fryktet for det som ventet dem etter døden, på den annen side fordi den skaffet kirken enorme inntekter.

Dette fokuset kom til å bestemme reformatorenes behandling av de fleste andre spørsmål, inklusive kirkeordning og embetsforståelse. I tillegg kommer at den historiske konteksten og begivenhetenes gang, framfor alt det blodige bondeopprøret og den påfølgende religionskrigen, gjorde at reformasjonen som bevegelse hele tiden stod i fare for å bli utryddet. Det var derfor ikke plass for mange andre anliggender enn det som sikret det grunnleggende: evangeliets frie løp.

Nestekjærlighet og fattigpleie

Reformatorenes få og tilsynelatende marginale utsagn om diakoni og om diakontjenesten må forstås innenfor denne rammen. Det innebærer at det ikke finnes en eksplisitt diakoniens teologi hos Luther, men det gir heller ikke grunn til antagelser om at diakoni ikke har noen sentral plass i luthersk teologi. Tvert imot rommer hans framstilling av kristentroen viktige bidrag til enhver refleksjon om diakonal tjeneste i kirke og samfunn (Strohms 1989:179). Dette kommer allerede til uttrykk i tesene om avlatshandelen: «Man skal lære de kristne at den som gir til den fattige eller låner til den som er trengende, handler bedre og riktigere enn den som løser avlat,» heter det i tese 43 (Luther 1517:269). Nestekjærlighet er viktigere enn avlat, framholder Luther og tar dermed avstand fra en kirkelig praksis som binder de troende til religiøse forpliktelser i stedet for å frigjøre dem til omsorg for nesten.

Denne posisjonen fikk Luther til å kritisere den diakonrollen som hadde utviklet seg i middelalderens katolske kirke, hvor all vekt ble lagt på dens liturgiske funksjoner:

Diakonater er så en tjeneste som ikke har med opplesning fra evangelier og epistler å gjøre, slik det pleier å være i våre dager, men en tjeneste som har med utdeling av kirkens rikdom til de fattige å gjøre. Dermed kunne prestene bli lettet for byrden med timelige gjøremål, og gå desto mer uavhengig inn for bønner og ordet. Vi leser også i Apg 5 at det var med tanke på dette diakonene ble innsatt. (Luther 1520b:178)

Her ser vi for det første at Luther i samsvar med den kirkelige tradisjon leser fortellingen om innsettelsen av de sju (henvisningen til Apg 5 er en skrivefeil, det riktige er 6,4) som innsettelsen av de første diakoner. Det kommer blant annet fram i prekenen han holdt Stefandagen, den 26. desember. I 1522 omtaler han Stefan som urdiakonen og betoner hans og de andre diakonenes tjeneste for fattige og syke. Klerikaliseringen av diakonen beskriver Luther som forfall og som et påfunn av romerkirken. Samme dag året etter tar han i prekenen til orde for å gjenopprette diakonater i pakt med det han oppfattet som en apostolisk modell:

Det var godt om man ennå kunne innrette det slik, dersom man hadde folk til det, at en by som denne (Wittenberg) ble delt i fire eller fem deler, og hver del fikk sin forkynner og noen diakoner som kunne sørge for forkynnelse og utdeling av materielle goder, besøke syke og se til at ingen manglet noe. Men vi har ikke slike personer.» (Sitat hos Hammann 2003:204 – min oversettelse)

Det ble med tanken, for i stedet for Wittenberg var det andre byer og reformatorne der som tok initiativ til å etablere en fornyet diakontjeneste, slik som Bucer i Strasbourg og Calvin i Genève.

Luthers utsagn bygger på oppfatninger som kom til å bidra til utformingen av reformasjonens kirkelige praksis og ordninger, og dermed også til utviklingen av diakonien. For det første la Luther, særlig i den første delen av sin virketid, stor vekt på læren om det alminnelige prestedømme og på forestillingen om at ethvert døpt menneske har del i nestekjærlighetens tjeneste. Det innebar at det ikke var

noe avgjørende skille mellom lekfolk og klerus, og følgelig var det ikke behov for spesielle kirkelige tjenestemenn for å hjelpe mennesker i nød. Av samme grunn ønsket Luther å oppløse munke- og nonneordnene. Klostrene ville han omgjøre til skoler som verdslige myndigheter skulle ha ansvar for å drive. Dette standpunktet var uten tvil formet av den antiklerikalismen som hadde vokst fram i brede kretser i samtiden som følge av maktsyke, pengebegjær og umoral blant kirkens menn, noe Luther selv hadde fått et rystende møte med på sin reise til Roma i 1510. Det er forskere som hevder at antiklerikalismen spilte en viktig rolle i og med at reformasjonen så raskt fikk fotfeste (Lindberg 2010:152–155).

For det andre var Luther også preget av samtidens byutvikling og særlig humanistenes innsats for at det i hver by skulle opprettes organer for å ta seg av fattige og hjelpetrengende. Ny forskning har påpekt at reformasjonen i stor grad vokste fram i byene, og den kom der til å avspeile humanistene idealer og politiske handlingsarena (Hammann 2003:174). Luther knyttet dette til forestillingen om borgersamfunnet som kristensamfunn (*societas christiana*). Han fant det derfor naturlig at byråd og fyrste i kraft av deres kristenkall skulle ta ansvar for å skape velferdsordninger til beste for de fattige og nødlidende. På den måten bidro han til å legitimere teologisk en praksis som med tiden utviklet seg i retning av den moderne velferdsstaten. Det hører imidlertid med til historien at Luther også uttalte seg kritisk til bysamfunnets økonomiske ordning, til det vi kan beskrive som en begynnende kapitalisme. Det var særlig kjøpmennenes jag etter fortjeneste som fikk ham til å reagere, samt låneordninger med renter til ågerpris. Dette gjorde ikke bare noen rike, men enda flere fattige, fastslo Luther, som derfor hevdet at handel og økonomi ikke kunne løses fra den sosiale orden i samfunnet og fra kallet til ansvar for nestens ve og vel (Altmann:101–112).

Luther var særlig opptatt av å få bukt med tiggeriet: «*Noe av det mest nødvendige er vel at all tigging avskaffes i hele kristenheten. [...] Hver enkelt by skulle sørge for sine fattige*» (Luther 1520a:59). Datidens katolske kirke oppfattet tigging som en nødvendig forutsetning for å kunne gi almisser. Ifølge den matematiske forståelsen av frelsen innebar almisseordningen en viktig mulighet for å sikre seg fortjenestefulle gjerninger. Luther hevdet dette var en uting, ikke minst teologisk, og han forkastet den tanken at troende skulle gjøre fattige mennesker til redskap i strevet for å vinne frelse for seg selv. «*Det finnes ingen større tjeneste for Gud (tysk: Gottesdienst) enn kristen kjærlighet som hjelper og tjener mennesker i nød*», skriver han i forbindelse med at det i 1523 skulle opprettes en felleskasse (*gemeine Kasten*) i den lille byen Leisnig (Lindberg 2009:115 – min oversettelse).

Men også samfunnsmessig var tiggeriet blitt en uting. Utviklingen av pengeøkonomien medførte radikale sosiale endringer og gjorde at tallet på fattige økte radikalt. Anslag viser at mellom 30 og 70 % av dem som bodde i byer, tilhørte det vi kan kalle underklassen, og stadig flere henga seg til tigging (ibid.:109–110). Tiggeriet er blitt et for stort problem til å kunne løses gjennom almisser, og derfor har Luther ingen tro på kirkens tradisjonelle praksis. I stedet for å oppnevne diakoner til å ha ansvar for fattigomsorgen, foreslo Luther at det skulle velges ti forstandere, blant dem to fra byrådet. Dette forstanderskapet skulle møtes hver

søndag etter gudstjenesten for å behandle saker og dele ut midler der hvor det var behov. På den måten blir det en forbindelse mellom gudstjeneste og sosialt engasjement, selv om organiseringen av fattighjelpen ikke lenger er kirkens oppgave.

Kristenkall og samfunnsansvar

Dette illustrerer holdningen til diakoni i den lutherske reformasjonen. På den ene side begrunnes den i alle kristnes kall til nestekjærlighet, på den annen side utfoldes den i det offentlige rom, og ikke innenfor kirkens organisatoriske rammer. Luther hadde tillit til at fyrste og byrådsmedlemmer ville være seg bevisste sitt kristenkall og sørge for gode og kristelige ordninger i samfunnet. Kirkens diakonale oppdrag ble dermed overført til de verdslige myndigheter. Dette skjedde ut fra forståelsen om at borgersamfunn og kristensamfunn utgjorde samme størrelse, selv om de ble framstilt som to regimenter som Gud styrte gjennom to adskilte ordninger: det verdslige gjennom fyrsten eller byrådet, det åndelige gjennom kirkens ledelse. Med tiden innså Luther at kirken trengte et etablert lederskap, men dets oppgave ble begrenset til det åndelige oppdrag: å forkynne ordet og forvalte sakramentene.

Ut fra denne tankegangen var spørsmålet om diakoner ikke presserende, og det er forståelig at Luther beskrev diakonatet som «et langt ringere embete» enn forkynnerembetet (Luther 1523:210–211). Men dette var fordi han oppfattet diakoni som karitativ tjeneste, et oppdrag i nestekjærlighetens tjeneste gitt alle kristne og utfoldet innenfor rammen av det alminnelige prestedømme. Dermed ble det et poeng å skille det fra prekenembetet, og det skulle heller ikke underordnes presteembetet slik tradisjonen var i den katolske kirke.

Teologisk overførte Luther ansvaret for de fattige til hele menigheten og til hver enkelt troende. I skriftet *Om kristen frihet* fra 1520 betoner han den dobbelte relasjonen troen setter den kristne i, på den ene side til Gud, på den annen side til nesten. Mens den første kjennetegnes av absolutt frihet, bestemmes den andre av kjærlighetens tjeneste.

Vi trekker derfor den slutning at et kristent menneske ikke lever i seg selv, men i Kristus og sin neste. Ellers er man ingen kristen. Den kristne lever i Kristus ved troen, i sin neste ved kjærligheten. Ved troen rykkes han oppover til Gud, ved kjærligheten trekkes han igjen nedover til sin neste, men er og blir likevel alltid i Gud og hans kjærlighet. (Luther 1520c:229)

Luther forståelse av diakoni må sees i dette perspektivet, med dåpen som utgangspunktet og som uttrykk for det nye livet i Kristus. Det setter hver kristne i stand til «å bli en Kristus for den andre, så vi innbyrdes kan bli Kristuser og Kristus den samme i alle, det vil si: sanne kristne» (ibid.:225). I den dynamiske relasjonen mellom lov og evangelium, en relasjon som kom til å få en formellignende posisjon i Luthers teologi, og siden i ortodoks lutherdom, er nettopp uttrykket «i Kristus» avgjørende. Den gjør at det ikke er mulig å plassere diakonien utenfor loven

og kallet til nestekjærlighet, men heller ikke utelukkende der, som etisk motivert handling eller allmennmenneskelig nestekjærlighet. Diakonien er evangeliet i handling, ved Ånden, i Kristus.

Det er ingen tvil om at gudstjeneste og omsorg for nesten hører sammen. Det ser en klart av den kirkeordningen som ble innført i Wittenberg den 22. januar 1522. Hele 13 av de 17 artiklene i denne ordningen omtaler de fattige og tiltak for å få bukt med tiggeriet, som nå ble forbudt. For eksempel ble det etablert låneordninger til lav rente og skolegang for fattige barn i tillegg til en fattigkasse som skulle sørge for underhold av de aller vanskeligst stilte (Lindberg 2010:115). Men det hører også til historien at ideal og virkelighet ikke alltid lot seg forene, og at Luther i sine preker til stadighet refset menigheten i Wittenberg og kalte dens medlemmer «utakknemlige beist, uverdige for evangeliet; dersom dere ikke gjør bot vil jeg slutte å preke for dere» (ibid.:127). Heller ikke fattigkassen i Leisnig fungerte slik det var tenkt, men årsaken var at myndighetene ikke stilte de nødvendige midler til rådighet (Altmann 1992:110). Kontrasten mellom ideal og virkelighet kan tolkes teologisk, for eksempel som uttrykk for at den troende samtidig både er synd og rettferdig (*simul justus et peccator*). Men erfaringene fra virkeligheten peker også i retning av det kontekstuelle og dermed det begrensende i enhver modell som blir utviklet for diakonal handling, inklusive reformasjonens.

I hovedsak overførte Luther det organisatoriske ansvaret for å bekjempe tiggeriet og for å etablere velferdsordninger til den verdslige myndighet. På hans tid og innenfor rammen av hans oppfatning av *societas christiana* var det en mulig løsning. Det vil være delte oppfatninger om Luther selv tenkte at dette var den best mulige modellen, eller om han helst ville ha fått i stand en kirkelig diakoni. Uansett rommet den valgte modellen problemer som kanskje først i vår tid har vist seg i fullt monn. For det første har den som betingelse et sammenfall mellom borgersamfunn og kristensamfunn, en konstruksjon som i en eller annen forstand forutsetter enhet mellom kirke og stat, og som dermed ikke lenger lar seg anvende i en tid med sekulær øvrighet og med ulike livssyn. I tillegg forutsetter den myndighetenes velvilje og evne til å virkeliggjøre bærekraftige tiltak for de svakeste i samfunnet, og det behøves ikke et spesielt kritisk blikk på historien for å se at dette ikke alltid har vært tilfellet.

For det andre førte denne konstruksjonen til en kirkeforståelse hvor den diakonale dimensjon ved kirken etter hvert mistet betydning, kanskje nettopp fordi den manglet støttepunkter i organiseringen av menighetens daglige liv. Ortodoks lutherdom fikk derfor et preg av å være en prestekirke med fokus på forkynnelse og sakramentsforvaltning. Pietismens sosiale initiativ på 1700-tallet og den diakonale vekkelsen fra 1830-tallet må oppfattes som reaksjoner på denne utviklingen, båret av en visjon om gjenoppliving av det som ble oppfattet som bibelsk tradisjon.

Luthersk ortodoksi skulle også bruke læren om de to regimenter til å begrunne den oppfatning at kirkens oppdrag utelukkende gjaldt det åndelige regiment, mens omsorgen for timelig nød ble henvist til det verdslige regiment. Det står til diskusjon hvor dogmatisk bindende Luther egentlig forestilte seg denne læren, og

hvilken plass den skal ha i evangelisk teologi (Duchow 1977). I første omgang ble den utviklet som reaksjon på pavekirkenes sammenblanding av verdslig og åndelig myndighet. Luther var tydelig på at det skulle skjelnes, ikke settes et skille mellom regimentene ettersom Gud var herre over dem begge. En stram plassering av diakonien i det ene eller det andre regimentet blir like meningsløst som å hevde at den kristne enten er satt til å leve i verden eller i kirken.

Martin Bucer i Strasbourg – en alternativ røst

I denne framstillingen er det lagt mest vekt på Luthers teologi. Det er naturlig fordi det var den som kom til å være motoren i den delen av reformasjonen som fikk hans navn, og som spredte seg til de nordiske land. Men det fantes også andre røster, for eksempel Martin Bucer (1491–1551) som innførte reformasjonen i Strasbourg (Hammann 2003:241–261). I hovedsak fulgte han Luther, men når det gjaldt forståelsen av diakonien, hevdet han at det ikke var tilstrekkelig å henvise til det alminnelige prestedømme. På bakgrunn av den betydning Bucer ga forståelsen av kirken som Kristi legeme, fikk diakonien en viktig rolle som menighetens kollektive tjeneste og vitnesbyrd om Guds rike og som foregripelse om det som en gang skal komme. Også Bucer oppfattet diakoni som karitativ omsorg og nestekjærlighet, men han plasserte denne i kirkens vesen og oppdrag i verden. Dette oppfattet han å være i tråd med tradisjonen fra kirkens første tid, og han foreslo å opprette en diakontjeneste sideordnet prestetjenesten, eller sjelesørgerebetet som han kalte denne. Sammen skulle disse to ha ansvar for «den pastorale» betjening av menigheten. I tillegg brukte Bucer termen embete om doktorer (det vil si de teologiske lærerne) og de eldste. Calvin som i flere år oppholdt seg i Strasbourg, og som på en rekke områder ble sterkt påvirket av Bucers teologi og tanker om kirkeordningen, brakte forståelsen av de fire embeter med seg tilbake til Genève og integrerte den i sitt teologiske konsept. Herfra kom den til å prege de reformerte kirkene og deres forståelse av diakontjenesten.

Bucer selv fikk ikke gjennomslag for sine tanker. Det humanistisk innstilte byrådet i Strasbourg ville ikke vite av en kirkelig organisert sosialtjeneste. Dette var oppgaver byen skulle ta seg av. Bucers tanker gikk i glemmeboken, og selv endte han sine dager i eksil i England.

Det kirkelige embete i de lutherske bekjennelsesskriftene

I den kirken som ble formet av den lutherske reformasjonen, var det ikke plass for diakoner. *Confessio Augustana* (CA), som ble ført i pennen av Luthers medarbeider Philip Melancton og lagt fram på riksdagen i Augsburg i 1530, framstiller det kirkelige embete som oppdraget med «å lære evangeliet og meddele sakramen-

tene» (CA 5). Den tyske versjonen omtaler dette som forkynnerembetet (*Predigtamt*), mens den latinske bruker *ministerium ecclesiasticum*. I CA brukes ikke ordet prest om dette oppdraget, og dette gjelder også den artikkelen som handler om den kirkelige ordning, og som framholder at ingen bør lære offentlige eller forvalte sakramentene uten å være rettelig kalt (CA 14). Det viser at reformatorene var konsekvente i sin kritikk av presterollen slik den var utviklet i den katolske kirke: De avviste at ordinasjonen var et sakrament, og at den som ble ordinert, hadde en annen kvalifikasjon enn den som enhver kristen er gitt ved dåpen.

Dette kommer også til uttrykk når Luther i 1539 utgir skriftet *Om konsilene og kirken*. Her lister han opp de ting som gjør det mulig å se den synlige kirken: Etter ordet, dåpen, nattverden og nøklene til å løse eller fastholde nevnes det at kirken «innvier eller kaller kirketjenere eller har embeter som den skal besette», blant dem «biskoper, prester og predikanter» (Luther 1539:396). Luther bekrefter at kirken trenger slike tjenester, for de skal sørge for god orden og ha ansvar for at alle troende har adgang til nådemidlene, det vil si ord og sakramenter. Men han betoner også at dette er oppgaver i kraft av det kall til forkynnelse og tjeneste som alle kristne har del i (Althaus 1962:279ff). I egentlig forstand er alle kristne prester i relasjon til Gud og til nesten, også når noen er gitt et særlig kall i kirken.

Bare én gang finnes ordet diakon i de lutherske bekjennelsesskriftene, nemlig i Melanchtons *Apologi av Confessio Augustana* fra 1531. I kommentaren til artikkelen om sakramentene (CA 13) sies det i den tyske utgaven at «kirken er pålagt av Gud å ha predikanter og diakoner» (*sie soll Prediger und Diakonos bestellen*) (*Die Bekenntnisschriften* 1963:294). Brodd har antagelig rett når han tolker dette i retning av en hierarkisk embetsforståelse, og han viser til Sverige hvor det kan dokumenteres at sokneprestens kapellan ble kalt diakon (Brodd 1992:48). Monopresbyteriatet, det vil si den praksis at kirken bare har én ordnet tjeneste, ble den som kom til å bestemme i de lutherske kirkene. I samsvar med reformatorene ble den framfor alt forstått som det guddommelige ords tjeneste, *ministerium divini verbi*. Denne oppfatningen forhindret ikke ulike roller innenfor tjenesten, som for eksempel oppgaven å være biskop, og heller ikke en hierarkisk struktur som innebar overordning og underordning. Det er også verdt å notere at karitative oppgaver, som omsorg for fattige og syke, ble forstått som en uomtvistelig del av den kirkelige tjeneste, noe som kom til uttrykk i kirkelovene. Diakonien fikk på den måten nye rammer for sitt virke gjennom reformasjonen, den fikk også sitt grunnlag bekreftet selv om det ikke førte til en bevisst fornyelse av diakontjenesten.

Litteratur

Skrifter fra reformasjonstiden:

En rekke av Luthers skrifter er oversatt til norsk, og en rekke sitater i dette kapitlet er hentet fra *Martin Luther: Verker i utvalg*. Ved Inge Lønning og Tarald Rasmussen (Bind I–III) og ved Sigurd Hjelde, Inge Lønning og Tarald Rasmussen (Bind

IV–VI), Oslo: Gyldendal norsk forlag 1979–1983. Henvisningen i parentes nedenfor viser skriftets plassering i den norske utgivelsen:

1517: *95 teser. En avhandling til fastleggelse av avlatens innhold* (Bind I:260–277).

1520a: *Til den kristne adel av tysk nasjon om bedring av kristendommens kår* (Bind II:9–80).

1520b: *Om kirkens babylonske fangenskap* (Bind II:90–186).

1520c: *Om den kristne frihet* (Bind II:203–234).

1523: *At en kristen forsamling eller menighet har rett og makt til å bedømme enhver lære og til å kalle, innsette og avsette lærere. Redegjørelse og begrunnelse ut fra Skriften* (Bind III:205–212).

Luthers skrifter i udvalg, redigert av Regin Prenter, er også referert til. Skriftet *Om konciliene og kirken fra 1539* er gjengitt i Bind II (1963), København: Gads forlag, 272–417.

Henvisningen til de lutherske bekjennesskriftene bygger på den tyske utgivelsen fra 1930: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 5. Auflage, 1963.

Øvrig litteratur

Althaus, Paul (1962): *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

Altmann, Walter (1992): *Luther and Liberation. A Latin American Perspective*, Minneapolis: Fortress Press.

Brodd, Sven-Erik (1992): *Diakonater. Från ekklesiologi till pastoral praxis*, Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd.

Duchow, Ulrich (1977): *Zwei Reiche und Regimente. Ideologie oder evangelische Orientierung?* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

Hammann, Gottfried (2003): *Die Geschichte der christlichen Diakonie. Praktizierte Nächstenliebe von der Antike bis zur Reformationszeit*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Lindberg, Carter (2010): *The European Reformations. Second edition*, Chichester: Blackwell Publ.

Strohm, Theodor (1989): »«Theologie der Diakonie» in der Perspektive der Reformation. Zur Wirkungsgeschichte des Diakonieverständnisses Martin Luthers», i Paul Philippi und Theodor Strohm (Hg.): *Theologie der Diakonie. Ein europäischer Forschungsaustausch*, Heidelberg: Heidelberger Verlagsanstalt.

DEN DIAKONALE BEVEGELSEN I TYSKLAND PÅ 1800-TALLET

Olav Fanuelsen

Den diakonale bevegelse i Tyskland på 1800-tallet ga viktige impulser til mange norske diakonale tiltak i denne perioden. Dette gjelder ikke minst etableringen av utdanning for diakonisser og diakoner, men ideene til en rekke andre tiltak får man også fra denne delen av Europa. Dette gjelder blant annet etableringen av en indremisjon. Den norske Lutherstiftelsen hadde sine røtter i tysk indremisjon, og det var også Lutherstiftelsen som tok initiativet til opprettelsen av et diakonhjem og dermed en diakonutdannelse i Norge.

Generelt om diakonien i Tyskland på 1800-tallet

Den diakonale bevegelsen i Tyskland på 1800-tallet er en omfattende og sammensatt bevegelse, og enkelte deler av denne omhandler selve diakontjenesten eller diakonembetet som er fokus her. Allikevel er det slik at diakonien generelt og den framvoksende interesse for et diakonembete er intimt knyttet sammen. Det er vanskelig å forstå interessen for diakontjenesten uten at vi ser den i sammenheng med den generelle framvekst av diakonien. De sentrale aktører ser også disse aspektene i sammenheng, og da snakker vi først og fremst om Johann Hinrich Wichern (1808–1881) og Theodor Fliedner (1800–1864), men Wilhelm Löhe (1808–1872) kan også regnes med blant disse.

Bakgrunnen for den diakonale oppvåkningen i Tyskland på 1800-tallet var grunnet dels i samfunnsmessige forhold og dels i kirkelige forhold. Viktig er også de endrede forhold mellom kirke og samfunn. Samfunnsmessig skjer store endringer som følge av en stadig tiltagende industrialisering. Den starter i England og

spreer seg etter hvert til kontinentet. Den tyske presten Theodor Fliedner blir vitne til denne nye utviklingen på sine mange reiser til England og får på 1820-tallet for første gang se en maskinhall med moderne bomullsproduksjon. Det gjorde inntrykk (Beyreuther 1983:62). Industrialiseringen fører i sin tur til en tiltagende urbanisering, og den påvirker arbeidsliv og familieliv. Lønnsinntektene er lave, og det medfører at begge ektefeller må arbeide i industrien, noe som igjen går ut over pass og oppfølging av barna. Med en rekke nye produkter til husholdningen frigjøres mye tid som tidligere gikk med til å holde husholdet i gang. Det genereres et overskudd av kvinnelig arbeidskraft som utgjør et ubrukt potensial i samfunnet.

Rent helsemessig har samfunnet også store utfordringer. Hospitalene mangler kvalifiserte pleiere. Epidemier, eksempelvis av kolera, slår til med jevne mellomrom og skaper stor lidelse og nød. Napoleonskrigene som ruller gjennom Tyskland i flere omganger, skaper også utfordringer med mange døde og deler av samfunnet i ruiner.

På grunn av disse samfunnsforholdene blir en framvoksende sosialisme en utfordring for kirken. Sosialismen har et marxistisk fundament og kan være revolusjonær og kirkefiendtlig. Revolusjon og opprør preger kampen for bedre levekår, og 1848 blir stående som et kritisk år for makthaverne, med opptøyer og utgivelsen av *Det kommunistiske manifest* av Karl Marx og Friedrich Engels, et skrift som beskriver den kommunistiske ideologi og synet på historien.

På kirkelig grunn springer vekkellesbevegelser ut fra pietistiske og herrnhutiske kretser i første halvdel av 1800-tallet. De er til dels en reaksjon på en overdreven rasjonalisme og opplysningsånd som har sine røtter i den europeiske opplysningstiden. Men også den tyske idealismen fra Immanuel Kant og Friedrich Schleiermacher gjør seg her gjeldende, med kjærlighetsbegrepet som et nøkkelord og en vektlegging av det autonome subjektet som er skapende og produktivt. På protestantisk hold feires det et reformasjonsjubileum i 1817, noe som medfører en viss religiøs oppvåkning. Også fra andre kirker kommer det impulser til tysk kirkeliv. Det skjer en påvirkning fra reformert hold gjennom de unerte kirkene. Dette er kirker som er sammenslått av lutherske og reformerte kristne, og som fører videre den sterke reformerte tradisjonen med en ledelsesstruktur som ligger tett opp til de modellene man fant i Det nye testamentet. Ikke minst på diakoniens område får dette merkbare konsekvenser idet diakon- og diakonissetjenesten tidlig får en fast plass i tjenestemønsteret. Påvirkningen fra engelsk kirkeliv er også merkbar. Her får man ideen til opprettelsen av foreninger for ulike formål, slik som misjon og bibelarbeid og også fengselsarbeid. *Die deutsche Christentumsgesellschaft* opprettes allerede i 1780 etter mønster av det tilsvarende engelske selskapet, og dette tyske selskapet har til oppgave å spre kunnskap om kristen tro (Beyreuther 1983:50). Sist, men ikke minst tar man også opp arbeidet med søndagsskoler, som ble et viktig møtested for vanskeligstilte barn og et omsorgstilbud som går ut over det man vanligvis tenker på som søndagsskole.

På grunn av denne samfunnsmessige og kirkelige situasjonen utvikler det seg gradvis et vidt spekter av kirkelige tiltak som etter hvert får betegnelsen diakoni. Det er tiltak for fattige og syke, for løslatte fanger og foreldreløse barn, for å nevne

noen av målgruppene. Det dreier seg om en kirkelig nyorientering, en gjenoppdagelse av den oldkirkelige diakonale forpliktelse som man hevdet var forsømt. Theodor Fliedner er grunnleggeren av en omfattende diakonissebevegelse. Det starter i det små med et enkelt ettervernsarbeid for frigitte kvinnelige fanger, men utvides etter hvert til sykepleie og utdanning av kvinnelige lærere. Standarden på pleien i sykehusene blir gradvis sterkt forbedret som en følge av diakonissenes arbeid.

Johann Hinrich Wichern fikk som kirkeleder, grunnlegger av indremisjonsbevegelsen og en banebryter for nye sosialpolitiske tiltak om mulig en enda videre samfunnsmessig betydning enn Fliedner. Han lyktes i å analysere og gi en sammenfatning av den indre og ytre samfunnsmessige situasjon i samtiden, og han presenterte et program for endring og tiltak som ut fra sine utfordrende grunntanker, er overraskende aktuelle også i dag (Beyreuther 1983: 88). Med grunnlag i en fornyet tanke om det allmenne prestedømme, en kjærlighetsreligiøsitet og en tiltagende foreningskultur understreket han at kirken befant seg i en krise, og det gjaldt også presteembetet i spesiell forstand. Wichern setter imidlertid diakontjenesten i fokus, og det grunnlaget som ble lagt ved opprettelsen av *Raubes Haus* i Hamburg i 1833, skulle bety en fornyet interesse for denne tjenesten, som også skulle øve innflytelse på andre lutherske kirker.

Framveksten av en diakontjeneste

Utbredelsen av indremisjon og diakonalt arbeid i Tyskland brakte ikke bare nye arbeidsfelt innen omsorg og misjon, men det brakte også med seg nye yrker. Diakonissen var søster, og diakonene ble kalt brødre helt til århundreskiftet. Det ble også talt om en kvinnelig og mannlig diakoni. Utvilsomt var det mest Wichern som stod for den mannlige diakoni, men Fliedner ga også betydelige bidrag til å få opprettet en diakontjeneste (Häusler 2005:106).

Wicherns konsept var behovsorientert. Hans sosialpedagogiske tanker og program for en bredt anlagt indremisjon kunne ikke la seg realisere uten kvalifiserte medarbeidere. Han startet derfor med utdanning av hjelpere, «*Gehilfen*», like etter oppstarten av *Raubes Haus* i 1833. Tanken på en diakontjeneste kom til som følge av de praktiske behov og ikke etter en plan han hadde i utgangspunktet. De menn Wichern valgte ut til brødre, hadde en håndverksmessig bakgrunn, og han kalte dem brødre uten noen spesiell teologisk grunn (Häusler 2005:107). Allerede i 1837 kom forespørselen om å rekruttere brødre til andre virksomhetsområder, som husfedre ved mindre institusjoner, bibelbud og ansvarlige for utestasjoner. I 1845 hadde anstalten 50 unge menn hvorav 35 arbeidet ved *Raubes Haus* og 15 var «sendebrødre».

I 1844 hadde Theodor Fliedner grunnlagt et institutt for pastoralhjelpere i Duisburg. Denne institusjonen aksentuerte et annet bilde av den mannlige diakoni. Mens Wichern konsentrerte mest mulig av arbeidskraften i institusjonene, ville Fliedner styrke det kirkelige livet i menighetene (Häusler 2005:108). Dette

hang igjen sammen med at Rheinland, der Fliedner virket, var preget av den reformerte kirke. Denne hadde siden reformasjonen beholdt diakonembetet. Embetet var overlatt en av de eldste i menigheten, og vedkommende hadde ansvaret for fattigpleien. Dette var imidlertid en frivillig tjeneste, og det var mest forretningsfolk som hadde den. Disse hadde verken tid eller kompetanse til å hamle opp med den kompliserte situasjonen mange av de fattige i de raskt voksende bymenighetene befant seg i. Fliedner kastet derfor fram en plan om utdanning av «*Hilfsdiakone*» som kunne tre støttende til i dette arbeidet. Etter hvert som disse «hjelpediakone» ble fast ansatt, erstattet diakonbegrepet betegnelsen «broder». Den første utdanningsleder i Duisburg rekrutterte Fliedner fra *Rauh's Haus*. Det var imidlertid en betydelig forskjell på Wicherns og Fliedners konsept i denne fasen. Fliedner poengterte det embetsteologiske, menighetsorienterte og pleiemessige, mens Wichern la vekt på det pedagogiske og misjonsmessige (Häusler 2005:108). Til tross for ulikheter seg imellom kunne Wichern og Fliedner enes om de grunnleggende trekk ved utviklingen av diakontjenesten. Ønsket om å få menighetsdiakoner lot seg i liten grad realisere fordi menighetene ikke hadde råd til å ansette disse. Her var det annerledes når det gjaldt diakonissene. Disse kunne etablere seg i menighetssykepleien.

Av de arbeidsområdene Wichern trekker fram for diakonene, er fangeomsorg og sjelesorg de viktigste. Fangeomsorgen var generelt viktig, men også ettervernet. Fangene skulle bringes tilbake til samfunnet og menigheten. En ny fengselsreform kom i 1857, og Wichern ble av innenriksdepartementet utnevnt til rådsleder med oppgave å se til at reformen ble gjennomført. Dette førte igjen til at institusjonen Johannesstift i Berlin ble grunnlagt i 1858. Man trengte kristent fengselspersonell til det nyopprettede celledfengselet Moabit i Berlin.

I tillegg til fengselsarbeidet så Wichern for seg brødrene som kolportører av bibeltraktater, etter forbilde av tilsvarende arbeid i England og Amerika. Også i menighetsdiakonien var utfordringene store, men dette arbeidet stagnerte på grunn av dårlig økonomi i de nye menighetene. Derimot hadde bymisjonen vind i seilene, og ettersom bymisjonærene ikke var bundet til de lokale menighetene, kunne de raskt settes inn der det var prekære behov. Ellers kunne diakonene være ledere eller husfedre i alle typer institusjoner og «redningshjem».

I 1877 var det 539 fullt utdannede diakoner, og 115 av disse var i ledende stillinger. Ved århundreskiftet var tallet steget til 2500 diakoner. Det fantes også 17 diakonhjem. Antallet diakoner var allikevel bare en tiendedel av antallet diakonisser. Utdanningsmessig var diakonene generalister med en utdanning på minst 4 år. Alle skulle ha et håndverk i utgangspunktet, og utdanningen vekslet mellom teoretisk utdanning ved broderinstitusjonen og praksis ved ulike områder av indremisjonens etter hvert omfattende virksomhet. Fram til århundreskiftet hadde det ikke vært nevneverdig konkurranse mellom prester og diakoner, men dette kom etter hvert som diakonene i menighetene overtok stadig flere oppgaver. Mange var redde for at det skulle utvikle seg et *clerus minor*. Diakonene ønsket imidlertid en avklaring og anerkjennelse av eget embete (Häusler 2005:112).

Dette var da også et av de spørsmålene Wichern og flere med ham beskjefteget seg med. Spørsmålet om diakonembetet og klargjøringen av dette for den lutherske kirken i lys av alle de sosiale spørsmålene i samtiden ble påtrengende. En krise i forståelsen av det kirkelige embetet var et av de kjennetegn Wichern anførte på den kirkelige situasjonen. Spørsmålet om diakonembetet ble særlig behandlet i to sentrale skrifter, nemlig i foredragene «*Über Armenpflege*» (Wichern 1968a [1855/56]) og «*Gutachten über die Diakonie und den Diakonats*» (Wichern 1968b [1856]). Utgangspunktet for det siste var en beslutning i de kirkelige organer i Berlin om at man burde se nærmere på diakonembetet som et institusjonalisert embete i kirken og menighetene. Dette var en ordning som allerede var institusjonalisert i en del reformerte menigheter. Professor i kirkerett Amilius Richter hadde i sakens anledning laget et notat der han diskuterte konsekvensene av et nytt embete. For det første tok han opp spørsmålet om diakonembetets plassering. Skulle det plasseres innenfor den formelle menighetsstruktur, eller skulle det plasseres utenfor, det vil si innenfor rammen av de frie organisasjonene. Det andre spørsmålet gjaldt omsorgen for de trengende og hvorvidt den egentlig kunne sees på som en embetsforpliktelse, og sist, men ikke minst, gjaldt det diakonembetets innhold og form på et mer prinsipielt nivå.

Utfordringen med å tenke nytt om diakonembetet var en del av hele problemkomplekset med å få kirken på banen når det gjaldt det sosiale spørsmålet (Albert 1997:152).

Wichern på sin side skjelner mellom tre former for diakoni, nemlig den frie, den kirkelige og den borgerlige diakoni (Wichern & Meinhold 1968: Bd.3/1 s.130). Indremisjonen utgjorde den frie diakoni med sine mange institusjoner og hjelpetiltak. Den borgerlige diakoni var statens diakoni, det vil si statens fattigomsorg. I motsetning til disse to stod den kirkelige diakoni. Kirken hadde egentlig ikke lenger en egen diakoni, ifølge Wichern, derfor var det nødvendig å gjenopprette det apostoliske diakonatet som et selvstendig embete. Diakonater skulle arbeide i harmoni med den frie og borgerlige diakoni og bli en formidler av den samlede barmhjertighetstjeneste i kirke og samfunn. Den skulle ikke være i motsetning til, men i samklang med den borgerlige diakoni, men med en ledende rolle overfor den ennå uferdige sosialreformen. Med andre ord vil det si at den kristelige fattigpleie blir en norm for den borgerlige (Albert 1997:154). Sentralt i Wicherns tenkning står her en kristologisk forståelse av diakonien. Diakonater eller diakonembetet skulle fullføre Kristi embetes tjeneste (Albert 1997:156).

Det er altså i løpet av 1855 og 1856 Wichern offentliggjør sine tanker og planer om en kirkelig diakoni. I februar 1855 legger han fram tankene om en kirkelig, borgerlig og frivillig fattigpleie på et møte i Berlin, der en rekke ledende politikere og embetsmenn med kong Fredrik Wilhelm IV i spissen, er til stede. Høsten 1856 legger han fram notatet om diakonien og diakonatet på den såkalte Monbijoukonferansen, en konferanse egentlig innkalt av den samme kongen for å forberede en alminnelig synode for Preussen. Wicherns forslag var konkret idet han foreslo at det innenfor rammene av den statskirkelige struktur skulle opprettes embeter som skulle ha til oppgave å arbeide med velferdsarbeid i teori og praksis.

Hver kirkeprovins skulle ha en konstitorial erkediakon som skulle representere kirkens ansvar på dette området. I hver menighet skulle det opprettes et diakonembete som skulle ha ansvar for arbeidet og å kalle menigheten til ansvar. Den frie diakoni var organisert gjennom foreningsvirksomheten av indremisjonen. Den skulle støtte opp om den kirkelige diakoni dels lokalt men også med overgripende virksomhet for flere menigheter (Beyreuther 1983:120).

Hvordan ble så disse tankene mottatt? Den grunntanken at diakonien burde bli brakt inn i et formelt forhold til stat og kirke, var det allmenn enighet om. Når det imidlertid kom til spørsmålet om den praktiske gjennomføringen, møtte Wichern massiv motstand. Det var ikke nødvendig, hevdet man, med et embete som erkediakon. En eller annen i det kirkelige byråkrati kunne ta seg av saken. Kongen var på sin side i utgangspunktet enig i Wicherns planer, delvis fordi han hadde en drøm om å gjenopprette det tredelte embete med biskop, prest og diakon. Når det kom til stykket og konklusjonen skulle trekkes, trakk også kongen sin støtte.

Etter dette møtet i Monbijou i 1856 ble alt ved det gamle. Den lutherske kirke kom ikke fram til noen løsning på spørsmålet om diakonembetets egenart og har for så vidt ikke gjort det til denne dag. Mangt har skjedd i tysk kirkeliv, og diakonien som en fri diakoni har en stor plass og utøver en stor betydning. Embetsspørsmålet er imidlertid fremdeles uavklart. I 1996 la Det teologiske kammer i den evangelisk-lutherske kirke i Tyskland fram en betenkning med tittelen «*Der evangelische Diakonats als geordnetes Amt der Kirche*». Dette bidraget ble behandlet på kirkens synode samme år. Det ble ikke gjort noe endelig vedtak, men synoden bad om utdypninger på en rekke områder. Etter dette har det vært ulike arbeidsprosesser i gang, men saken er altså ennå ikke sluttført (DiakonischesWerk 2003).

Litteratur

- Albert, Jürgen (1997): *Christentum und Handlungsform bei Johann Hinrich Wichern (1808–1881) Studien zum sozialen Protestantismus*, Heidelberg: Heidelberger Verlagsanstalt.
- Beyreuther, Erich (1983): *Geschichte der Diakonie und Inneren Mission in der Neuzeit* (3., erw. Aufl.), Berlin: CZV-Verl.
- Häusler, Michael (2005): *Vom Gehilfen zum Diakon*, Heidelberg: Diakoniewissenschaftliches Institut.
- Diakonisches Werk (2003): <http://www.diakonie.de/chronologie-des-diakonats-2972.htm>
- Wichern, Johann Hinrich (1968a [1855/56]): “Über Armenpflege”, i Meinhold, Peter (red.) *Sämtliche Werke, Band 3/I*, Berlin: Lutherisches Verlagshaus, 21-70.
- Wichern, Johann Hinrich (1968b [1856]): “Gutachten über die Diakonie und den Diakonats”, i Meinhold, Peter (red.) *Sämtliche Werke, Band 3/I*, Berlin: Lutherisches Verlagshaus, 130-184.

DIAKONER I DEN NORSKE KIRKE – ET HISTORISK TILBAKEBLIKK

Olav Fanuelsen

Den 20. november 1889 ble det i «Lutherstiftelsens Bestyrelse» i Norge underskrevet et opprop med «Innbydelse til Opprettelse af et norsk Diakonhjem». I desember samme år ble innbydelsen trykt i Luthersk Kirketidende, Søndagsblad for indre Mission og i meldingsbladet Fra Diakonissehuset. Sekretæren i Lutherstiftelsen, pastor Hartvig Halvorsen, hadde tatt imot oppgaven som forstander og hadde sagt seg villig til å flytte inn på Diakonhjemmet (Stave & Det Norske diakonhjem 1990:50). Oppropet argumenterer med at Diakonissehjemmet som ble opprettet i 1868, hadde «været særlig heldig i sit Arbeide» og vunnet en anerkjennelse og sympati langt utover de kretser som er direkte berørt av «Kristendommens Aand». Men det argumenteres også med den utvikling som har funnet sted i Tyskland, der ikke mindre enn 16 såkalte diakonhjem er i drift. De utdanner kristne unge menn som går ut til tjeneste i menigheter og arbeidskolonier for løsgjengere, og dette medfører økonomisk støtte «endog fra Statens side». Det norske Diakonhjem blir så opprettet i 1890, og diakontjenesten i Den norske kirke vil i et historisk perspektiv dermed først og fremst være forbundet med denne nyskapningen. Denne hendelsen er imidlertid avgrenset og kan ikke sies å stå i noen direkte kontinuitet med tidligere tanker om en diakontjeneste. Allikevel betyr ikke dette at epoken fra kristendommens innføring i Norge til opprettelsen av Det norske Diakonhjem er en helt diakonfri epoke. Diakonen finnes, men i helt andre sammenhenger og med en annen egenart enn det som skulle bli tilfellet etter 1890.

Det som skjer i 1890, må også sees i lys av den uklarhet som «arves» fra tysk kirkeliv vedrørende en rent teologisk bestemmelse av diakonembetet. Det er egentlig ikke før etter 2. verdenskrig at Den norske kirke tar tak i spørsmålet om embedsteologien, og da i kjølvannet av den kirkelige reformbevegelsen, selv om

spredte tilløp også hadde forekommet tidligere. Diakontjenesten etter 1945 trekkes da fram på en ny måte som ikke er i forlengelsen av den såkalte frie diakoni, som var blitt løsningen i Tyskland, men som ledd i en tjenstedifferensiering, der de ulike kirkelige tjenester ble sett i sammenheng.

Dette historiske tilbakeblikket vil falle i tre avsnitt. I det første avsnittet vil vi se på spor av diakonen fra kristendommens innføring i Norge til slutten av 1800-tallet. Utviklingen av den tradisjonelle diakontjenesten utenfor kirkens embete vil vi følge i det andre avsnittet, mens det tredje avsnittet vil være viet arbeidet for å begrunne og definere diakonen som et kirkelig embete innenfor rammene av en tradisjonell luthersk embetsstruktur.

Diakonen fram til 1800-tallet

Diakonens tilsynekomst i norsk kirkevirksomhet i middelalderen henger sammen med det generelle embetsmønster som preger den romersk-katolske kirken. Her inngår diakonen som et av flere embeter i et hierarki. De såkalte *ordines majores* er biskop, prest, diakon og subdiakon. Diakonen konsentrerer seg ikke som i oldkirken om omsorgsarbeidet, men er i det alt vesentlige knyttet til det gudstjenestelige liv. Embetet utgjør for de aller fleste et stadium på veien til å bli prest eller biskop. Tjenesten er et ledd i presteutdannelsen, men av ulike og til dels ukjente grunner kunne noen også forbli diakoner på permanent basis. Etter hvert kommer utdannelsen av prester inn i fastere former, blant annet ved domkirkene og katedralskolene.

Diakonen har en rolle allerede i misjonstiden med forkynnelse og opplæring i kristen tro. Dette var vigslende diakoner som kunne følge med de første biskopene og prestene som kom til landet. Funksjonene er generelt sett knyttet til gudstjenestelivet og som assistent for prestene (Oftestad 2001:240). Et lite innblikk i biografien til en bestemt geistlig får man ved å lese biskop Arnes saga (Stefánsson & Magnús 2007). Arne blir født i 1237 på Island. Han begynner sin karriere hos abbed Brand. Han får svært god omtale og følger med Brand på en reise til Norge i 1262. Her fungerer han først som såkalt messediakon. Han blir vigset til diakon av biskop Sigvard, som er biskop i Skálholt fra 1238–1268. I Norge får Arne kontakt med kongene Håkon og Magnus, framgår det av sagaen, men da Brand blir biskop i Hólar, følger han med ham tilbake til Island. Der arbeider han som biskopens klerk det året biskopen lever. Ikke uventet blir så diakonen Arne vigset til prest for å forestå administrasjonen av bispesetet på Hólar til en ny biskop, Jørund, er på plass. Så blir Arne assistent for den gamle biskop Sigvard i Skálholt som dør etter 12 måneder, og Arne jordfester ham. Motvillig drar så Arne til Norge med anbefaling fra de viseste menn om at de ønsker ham som biskop. Erkebiskopen er i tvil og utnevner i første omgang en annen kandidat, men da denne dør, er det Arnes tur. Han blir vigset til biskop og sendt hjem med de beste anbefalinger.

Lavere enn diakonene stod subdiakonene, men de hørte fra 1216 allikevel med til *ordines majores*. Dette var betegnelsen på alle de embeter som på en eller annen måte var direkte knyttet til sakramentsforvaltningen (Johansson 1983:206). Embetet som erkediakon vokste fram etter hvert som kirkene konsoliderte seg og fikk en fast organisasjon. I 1153 ble det innført erkediakoner i alle bispedømmene i den norske kirkeprovinsen, og disse hadde blant annet ansvar for juridiske spørsmål. Etter hvert avtok erkediakonens betydning idet kongens lagmenn overtok oppgavene fra siste halvdel av 1100-tallet.

I og med innføringen av den lutherske reformasjonen i Danmark-Norge i 1536 endres synet på det kirkelige embetet radikalt. Den hierarkiske embetsstruktur avvikles, og i stedet konsentrerer man seg om prekenembetet. Det er i og for seg ikke slik at man er imot et diakonembete. Luther sier tvert imot at problemet er at kirken har gjort disse til «epistel og evangelielesere», det vil si utelukkende til liturgiske embeter. Det er bare en skygge tilbake av det opprinnelige diakonatet, selv om man ennå kan finne noen diakoner som fattigforstandere og hospitalmestere (Olesen 1969b:14).

På dansk-norsk kirkegrunn omtales diakonene i Kirkeordinansen av 1537/39 (Lausten 1989). Det er tydelig at reformatorene tenker seg en eller annen form for diakontjeneste, og at denne settes i sammenheng med det som oppfattes som den oldkirkelige tradisjon. Når gudstjenestelivet omtales, heter det at prekenen på Stefanusdagen, 2. juledag, skal omhandle diakonene, og likedan skal det tales om Laurentius og hans eksempel. Alt dette for at folk skal få innprentet omsorgen for de fattige. For det første må man ha tenkt at diakonatet hadde sitt opphav med innsettelsen av de 7 i Apg 6, der Stefanus var en av disse (han døde senere som martyr). Men for det andre knyttes diakonens tjeneste til kirkens ansvar for de fattige. Det dreier seg altså om et karitativt diakonat som står i motsetning til det katolske liturgiske diakonat. Til å fordele midlene til de fattige etter deres behov skal det utnevnes diakoner, to eller flere, som skal sørge for innsamling av midler til fattige og trengende og for distribusjonen. Diakonene skal være forstandige og gudfryktige, og de skal årlig avlegge regnskap for byrådet og prestene over de midlene de har mottatt og utdelt. Diakonene har også en rolle å spille i forbindelse med innleggelse i hospitalene, der de på forslag fra sokneprest eller byråd skal legge inn de som er virkelig trengende eller vanføre. Dersom soknepresten på pasientbesøk ikke finner at pleien er tilstrekkelig, kan han klage til forstanderen, og dersom denne ikke reagerer, kan han bringe saken inn for diakonene. Disse må med andre ord ha hatt et overordnet oppsyn med omsorgen i tillegg til selve forvaltningen av midlene (Lausten 1989:217). Når oppgavene til superintendentene eller biskopene omtales, er en av disse oppgavene å utnevne diakoner sammen med lensmann, prost, prester og byråd. Diakoner skal være menn som elsker Guds ord. Her henvises det til Acta 6:3 og 1 Tim 3:4ff. Man forsøker altså å ligge så nær bibelske idealer som mulig, selv om det ikke er tale om et embete og innvielse. Allikevel synes diakonene å ha en klar kirkelig identitet. De skal imidlertid bare fungere et år om gangen, men idet de utgjør en gruppe, vil det alltid være en viss form for kontinuitet, da ikke alle skiftes ut samtidig (Lausten 1989:225).

Dette bildet av det diakonale ansvaret bekreftes i biskop Peder Palladius' visitasbok. Han var den første superintendent på Sjælland og gir i sin bok et «første-hånds inntrykk av hvordan de første lutherske slektsledd ble oppdradd i et diakonalt sinnelag på evangelisk basis» (Olesen 1969a:150). Det fører imidlertid ikke til noen varig konsolidering av diakontjenesten. Gjennom ortodoksien ser man imidlertid i andre lutherske kirker ansatser til gjennomtenkning av diakontjenesten (Olesen 1969a:72). Men generelt er det i de reformerte kirkene at diakonen kommer best til syne. Dette skyldes at reformert teologi legger større vekt på de konkrete nytestamentlige modeller når de kirkelige embetene skal utformes (Olesen 1969a:61) (Strohm 1993:14f). I pietismens tid styrkes det diakonale arbeidet på mange områder, men ulike former for diakonale institusjoner er det dominerende. En menighetsbasert diakontjeneste er ikke i fokus.

De nye diakonale tankene fra Tyskland slår rot i Norge. Dette gir seg blant annet utslag i opprettelsen av indremisjonsforeninger. Christiania indremisjon ble opprettet i 1855 og fikk et sterkt diakonalt preg etter mønster fra Tyskland. Det ble satt i gang en rekke hjelpetiltak. Organisasjonen stod også bak opprettelsen av Diakonissehuset i Oslo i 1868. Dette ble en svært vellykket virksomhet som i neste omgang ble brukt som argument for opprettelsen av et diakonhjem. I kjølvannet av Indremisjonens virksomhet oppstod det imidlertid en rekke nye teologiske utfordringer. Dette gjaldt ikke minst spørsmål om embetsforståelse og kirkesyn. Hvilken status skulle bibelbud eller evangelister som var utsendt av Indremisjonen, ha i relasjon til prestens kirkelige embete? Gisle Johnson, Indremisjonens leder, gikk inn for et nødsprinsipp: Med begrunnelse i den store åndelige nød kunne disse nye gruppenes mer eller mindre frie forkynnelse aksepteres (Molland 1979: Bd1, s.248f). Enkelte ønsket å se den frie forkynneraktivitet i lys av en ny diakontjeneste. I 1880-årene var det to forslag for å komme til rette med dette. Det første kom i 1882 da biskop Johan Tandberg i Stavanger foreslo at det burde opprettes et slags diakonat med adgang for biskopene til å beskikke lekpredikanter etter å ha prøvd dem. Forslaget gikk til høring til alle biskopene, men det vant ingen allmenn oppslutning, og det ble heller ikke fremmet for regjeringen. Saken ble imidlertid tatt opp igjen av biskopen i Tromsø, Johannes Skaar, i 1887. Han vurderte saken på basis av situasjonen i sitt bispedømme som hadde en særlig utfordring med den kirkelige betjening av den samiske befolkning. Forslaget om å ansette diakoner begrunnes med to forhold: Det finnes legfolk som er utrustet til å legge ut Skriften, og det er en overveldende prestemangel. Skaar ønsket at forslaget skulle komme fra regjeringen, men denne avsto å gjøre dette, samtidig som den minnet om at saken kunne tas opp i Stortinget. Forslaget ble da også fremmet av to stortingsrepresentanter, Holm og Holmgren, og det ble behandlet sommeren 1888. Det ble imidlertid avvist med en henvisning til at det ikke ville fremme den frie legmannsforkynnelsen om man ordinerte noen til «en lavere geistlig stand av biskopen.» (Stortinget 1887). Det skulle gå hundre år før Stortinget igjen fikk et lovforslag om diakontjeneste, med loven som trådte i kraft 1. januar 1986.

Det havarerte lovforslaget i 1888 var ensidig konsentrert om forkynnelsen og muligheten for å bøte på prestemangelen. Den videre utviklingen er i langt større grad preget av de karitative utfordringene kirken stod overfor.

Fra 1890 til etter 2. verdenskrig

Det norske Diakonhjem blir opprettet i 1890 av Lutherstiftelsen med Hartvig Halvorsen (1854–1910) som den drivende kraft. I likhet med Diakonissehuset fant man også her modellen i Tyskland. Oppropet som ble sendt ut høsten 1889, viser tydelig dette. Tiden er inne til å få en parallell til den kvinnelige diakoni. Det er i samfunnet en rekke arbeidsområder som er vanskelig tilgjengelig for kvinner, som for eksempel arbeid i menighetene med fattigpleie, forkynnelse og sjelesorg samt arbeid i vaisenhus og i hjem for gamle. Arbeidet blant «drankere» og «løs-gjengere» nevnes også sammen med «de eiendommelige nødstilstande som skriver seg fra vantro og samfunnsnedbrytende retningers altfor fruktbare arbeid blant os» (Stave & Det norske Diakonhjem 1990:51). Når det gjelder synet på de som utdannes, heter det at det er «Diakongjærningen som utgår fra de såkalte Diakonhjem, hvor unge, dyktige, kristeliginnede Mænd får en grundig uddannelse, for saa, efter endt kursus, at gaa ud i Menighederne og vie sit Liv til Kampen mot Synd og Nød».

Det er ikke lett å danne seg et bilde av den faktiske grunnlagstenkning om diakontjenesten fra denne første perioden. Sett fra en side har opprettelsen av en diakonutdanning et aldri så lite instrumentelt islett i og med at den først og fremst skal fylle et program, og at det ikke er diakontjenesten per se som står i fokus. På den annen side relaterer man seg hele tiden til de kirkelige og menighetsmessige behov. Hartvig Halvorsen oppsummerer erfaringene i et foredrag på Landsindremisjonens møte om «kristelige kjærlighetsgjærninger» i Drammen 10.–12. juni 1900 og medgir at arbeidet med diakongjærningen har hatt en gledelig vekst, men at mange uforutsette forhold har oppstått underveis. Blant annet har arbeidsområdet i større grad dreid i retning av sykepleie enn det man hadde tenkt seg. Når han uttrykker håpet om at «gjærningen mere og mere [vil] bli omfattet av den norske kirkes kjærlighet», ligger det en sår erkjennelse av at så langt er dette ikke skjedd. Etableringen hadde muligens skjedd litt vel raskt, erkjenner han, og kanskje hadde det vært bedre med litt mer tid til overveielse og forberedelse (*Halvorsen 1900:94*). Den tyske tradisjonen var i virkeligheten lite kjent, men med Theodor Schäfers bok *Leitfaden der inneren Mission* fra 1887/89, får man et dypere innblikk i saken. Halvorsen henviser til denne under det nevnte foredraget, så den må ha vært retningsgivende for arbeidet i Norge. Schäfer gir en omfattende innføring i driften av indremisjonen og omtaler også diakontjenesten. Diakonen betegnes vekselvis som broder og diakon, men Schäfer slår fast at etter 50 års arbeid med å utdanne mennesker som ser seg selv som diakoner, aner man en viss kirkelig tilknytning, men bestrebelsene er på ingen måte sluttført. Inntil dette blir realisert, ser man på den enkeltes utdanning som et første skritt, en viktig bygge-

stein som er en forutsetning for at en gjennomtenkt diakontjeneste skal kunne vedtas. (Schäfer 1889:224). Denne uavklarte situasjonen for diakonembetet kan med andre ord ikke ha vært til hinder for opprettelsen av en norsk diakonutdanning, sannsynligvis fordi diakontjenesten per se ikke var hovedspørsmålet. De første betenkeligheter begynner også å melde seg når tjenesten blir konsentrert om ren sykepleie mer enn fattigpleie og menighetspleie, arbeid blant barn og mannlig ungdom og blant straffedømte og eldre, som man egentlig hadde tenkt seg.

De utdannede diakonene slutter seg i 1915 sammen i De Norske Diakoners Broderforbund. Dette var en samling av to tidligere foreninger som vektla litt ulike perspektiver på forholdet til Diakonhjemmet.

Et av de spørsmålene som opptok diakonene, var tilknytningen til kirken. Dette kom ikke minst til uttrykk når det gjaldt innvielsen til diakon. Denne var blitt foretatt av forstanderen og holdt på Diakonhjemmet, men diakonene ønsket at dette skulle formaliseres og skje i en kirke. Denne begjæringen kom fra diakonene selv, sier den senere forstander Thorleif Norseth, og dette ble en realitet fra 1919 (Det norske Diakonhjem & Norseth 1940:61). Ritualet ble endelig fastsatt av Oslos biskop. Kandidatene vigsles til «kjærlighetens gjerning», som synes å være et nøkkeluttrykk i denne perioden. Gjerningen skal imidlertid gjøres i troskap mot kirken, til Guds ære og menneskers gagn. I 1939 presiseres kjærlighetens gjerninger til «Herrens og menighetens tjener blant de syke, lidende og trengende». Med denne kirkeliggjøringen av innvielsen, der den skjer under en gudstjeneste med den lokale prest som predikant, men med forstanderen som foretar selve innvielsen, skjer det en første formalisert tilnærming til kirkelig tjeneste. Under rubrikken «Innsættelse» i Alterboken blir det også i 1920 føyd inn en bestemmelse som sier at klokkere, diakonisser og diakoner kunne innsettes i sin tjeneste under menighetens gudstjeneste. Helge Fæhn tolker dette som «et vidnesbyrd om at diakonien nå var blitt en del av kirkens liv» (Fæhn 1994:412).

Denne saken gjaldt imidlertid ikke bare innvielsen, men hele spørsmålet om diakontjenesten som kirkelig tjeneste. Fra ulikt hold reflekterte man over diakonenes muligheter for en selvstendig kirkelig tjeneste. Ikke minst kom spørsmålet opp når det gjaldt tilgangen til klokkerstillingene. Hartvig Halvorsen tok allerede i 1904, på presteforeningens generalforsamling i Trondheim, til orde for at klokkerstillingene burde omdannes. Professor Karl Wold ga i 1924 uttrykk for at han trodde klokkerstillingene innen ikke altfor fjern framtid ville forsvinne, og tok på vegne av Kirkelig Landslag til orde for å omdanne disse til menighetsdiakonstillinger, en lederstilling i menigheten, hvor innehaveren skulle være en «lavere geistlig» under menighetsrådets styre og særlig vigslet for sin oppgave. De skulle forkynde, forvalte nattverd utenfor kirkehuset og forrette dåp i og utenfor kirkehuset. Til denne oppgaven kunne det rekrutteres fra så vel diakonstanden som lærere, bibelskoleelever og andre (Moen 1977: 93). Klokkerstillingene ble drøftet i Stortinget i 1936, der spørsmålet om nedleggelse var aktuelt. Da dette ikke skjedde, synes det å være på grunn av at diakoner mange steder var ansatt i disse stillingene, og diakonene fylte dem med et nytt innhold. Bergen hadde en rekke klokkerdiakonker på den tiden, og disse kunne til sammen dokumentere nytten av det nye

tjenesteinnholdet. Det kom også et rundskriv fra departementet som gjorde det klart at både prester og diakoner kunne tilsettes i disse stillingene (Stave & Det Norske diakonhjem 1990:218).

Også fra mer praktisk kirkelig hold ble spørsmålet om de nye tjenestegruppene tatt opp. En av dem som ytret seg om diakonatet i mellomkrigstiden, var rektor ved praktikum på MF, G. Skagestad. I forbindelse med en gjennomgang av embetets enhet og mangfoldighet sier han at utviklingen i kirken og menighetene går i retning av et «klerus minor», der blant annet diakonene inngår. «Det er etter evangelisk-luthersk grunnsetning ingen tvil om at vi her har å gjøre med former av menighetens ministerium verbi og [...] delvis også av ministerium sacramentarium» (Skagestad 1928:128). Det er riktig at det skapes slike former, og det er viktig at disse stillingenes prinsipielle karakter klart erkjennes. Her er Skagestad ved sakens kjerne så langt: Hvordan skal forholdene legges til rette for diakonistillinger på menighetsplan? Det er en prosess som for alvor tar til etter 2. verdenskrig.

Etter 2. verdenskrig

To viktige hendelser påvirker diakontjenesten i de nærmeste årene etter 2. verdenskrig: et nytt ritual for innvielse til menighetstjeneste av 1949 og Kirkeordningslovens paragraf om diakonatet fra 1953 (Fæhn 2002:31). Ritualet ble vedtatt ved kongelig resolusjon 28. januar 1949, og det innebar at det ble en offisiell kirkelig innvielse i tillegg til de ritualene som hadde vært benyttet ved de diakonale institusjonene. Det stadfestet at diakonisser, diakoner og diakoniarbeidere nå kunne få sin innvielse til menighetstjeneste som man var kalt til av kirken. Etter hvert fant Diakonhjemmet det problematisk å bruke ritualet fordi institusjonen innviet kandidatene ikke bare til menighetstjeneste, men til et mangfold av tjenester i kirke og samfunn. De gikk derfor tilbake til en modifisert utgave av 1919-ritualet (Fæhn 2002:34).

Lov om Den norske kirkes ordning vedtatt 29. april 1953 hadde to bestemmelser vedrørende diakonien: § 23 omhandlet spørsmålet om selve det diakonale arbeidet, mens § 41 omhandlet spørsmålet om innarbeiding av diakonatet og bispedømmerådets ansvar i den forbindelse. Fæhn hevder at ingen av disse bestemmelsene så dagens lys ut fra et entydig kirkelig votum for diakoniens sak. Det var allikevel en seier da disse ordningene var på plass, og de fikk positive konsekvenser i den offisielle kirkelige strukturen (Fæhn 2002:47).

Etter oppfordring fra Det frivillige kirkelige landsmøte som var samlet 26.–28. oktober 1965, vedtok Det frivillige kirkeråd på et møte den 8. desember samme år å nedsette en kommisjon med mandat til å ta opp igjen arbeidet for reformer i Den norske kirke. Den fikk et omfattende mandat og kunne blant annet se på mulighetene for en utvidelse av tjenesteoppgavene i menighetene (Det frivillige kirkeråd 1969). Diakontjenesten sees her som «utvidet tjenestetittel» og ikke som betegnelse på en yrkesgruppe med den tradisjonelle diakon- eller diakonisseut-

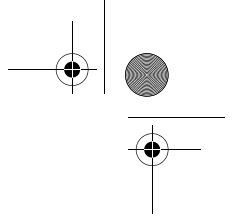
dannelsen. Det er tjenesten som avgjør om man skal kalles diakon. Kommisjonen går inn for ordnede kirkelige diakonstillinger, og diakonibegrepet utvides til et større spekter av tjenesteoppgaver enn det man har vært vant til. Det gjelder nå oppgaver av karitativ, sjelesørgerisk, sosial og administrativ art, og det dreier seg om selvstendige stillinger med eventuelle liturgiske funksjoner. Det er også tale om å lede gudstjenester så vel som forvaltning av sakramenter etter fullmakt. Utredningen berører ellers en rekke forhold vedrørende diakonens tjeneste som ble førende for den videre debatten. Ikke minst gjelder dette embetssynet, spørsmålet om ordinasjon/vigsling og generelle tjenesteforhold (Det frivillige kirkeråd 1969:62). For mange var disse helt nye ansatser, og utredningen satte i gang prosesser på mange plan.

Ulike kirkelige impulser gikk i samme retning vedrørende synet på diakonen. Bispemøtet gikk i 1966 inn for å endre betingelsene for innvielse til diakon idet bare kandidater til kirkelige diakonstillinger kunne innvies. Videre så man omdanning av stillinger og opprettelse av frivillige menighetsdiakonstillinger utover på 1970-tallet. For å strukturere alle disse initiativene kom Kirkerådet opp med det første utkast til Tjenester og stillinger i Den norske Kirke (Kirkerådet 1981). Her lanseres soknediakonen som ny stillingskategori. Det statskirkelige system nøler med å opprette egne diakonstillinger etter mønster av Lov om katekettjeneste som kom i 1969. Imidlertid satte man ned et Diakoniutvalg i Kirke- og undervisningsdepartementet i 1974, som i 1974 leverte utredningen «Diakontjenesten i lokalsamfunnet» (Kirke- og undervisningsdepartementet 1979). Her drøftet man ikke minst diakontjenesten i forhold til omsorgsarbeidet i lokalsamfunnet. Denne utredningen ble en viktig forløper for Lov om diakontjeneste som trådte i kraft 1. januar 1986. Denne regulerte forholdene for diakonikonsulentene på bispedømmeplan og for soknediakonene i menighetene. Loven representerte en milepæl for det statskirkelige system: Diakontjenesten var endelig en integrert del av Den norske kirke. «Kirken selv» hadde imidlertid arbeidet jevnt og trutt med nye vigselsturgier som etter hvert ble vedtatt. Disse løste noen problemer, men skapte også nye utfordringer med hensyn til diakonens kirkelige identitet (Den norske kirke 1992:185).

Litteratur

- Den norske kirke (1992): *Gudstjenestebok for Den norske kirke*, Oslo: Verbum.
- Det frivillige kirkeråd. Reformkommisjonen av 1965 (1969): *Reform av Den norske kirke*, Stavanger: Nomi.
- Det norske Diakonhjem & Norseth, Thorleif (1940): *Det norske Diakonhjem 1890–1940: festskrift*, Oslo: Indremisjonstrykkeriet.
- Kirke- og undervisningsdepartementet (1979): NOU 1979:15: *Diakontjenesten i lokalsamfunnet*, Oslo: Kirke- og undervisningsdepartementet.
- Fæhn, Helge (1994): *Gudstjenestelivet i Den norske kirke: fra reformasjonstiden til våre dager*, Oslo: Universitetsforlaget.

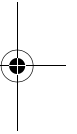
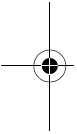
- Fæhn, Kristin (2002): «*Tilfeldighetenes spill?*»: en beskrivelse og analyse av diakonien i Den norske kirke, belyst ved seks vedtak og forordninger 1949–1986, Hovedoppgave i kristendomskunnskap. Oslo: Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo.
- Halvorsen, Hartvig (1900): “Landsindremisjonsmøde for kristelig kjærlighedsgjæring” i *Hjælp: et blad for diakoni og menighetsarbeide*, årgang 3, nr. 12, 94.
- Johansson, Hilding (1983): «Diakonaten under medeltiden», i *Vigd till tjänst: betänkande av Svenska kyrkans diakoninämnds vigningsutredning*, S.l.: Nämnden, s. S. 206–209.
- Kirkerådet (1981): *Tjenester og stillinger i den Norske kirke*, Oslo: Bispedømmerådernes fellestråd - Kirkerådet.
- Lausten, Martin Schwarz (1989): *Kirkeordinans, 1537/39*, København: Akademisk Forlag.
- Moen, Harry (1977): *Kallet og tjenesten: streif fra den mannlige diakonis historie i Norge*, Oslo: Det norske Diakonforbund.
- Molland, Einar (1979): *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*, Oslo: Gyldendal.
- «Norsk lovtidend, Avd. I, Lover og sentrale forskrifter m.v» (1986).
- Oftestad, Alf B. (2001): *Kirke - fellesskap - omsorg: diakoniens historie*, Oslo: Luther.
- Olesen, Elith (1969a): *Diakonien i kirkens historie*, København.
- Olesen, Elith (1969b): *Diakonihistoriske tekster*, København: J. Frimodt.
- Schäfer, Theodor (1889): *Leitfaden der inneren Mission: zunächst für den Berufsunterricht in Brüder-, Diakonen- und Diakonissen-Anstalten*, Hamburg: Agentur des Rauhen Hauses.
- Skagestad, G. (1928): *Pastorallære*, Oslo: Lutherstiftelsen.
- Stave, Gunnar & Det norske Diakonhjem (1990): *Mannsmot og tenarsinn. Det norske Diakonhjem i hundre år*, Oslo: Samlaget.
- Stefánsson, Gunhild & Magnús, Stefánsson (2007): *Árna saga biskups*, Oslo: Aschehoug i samarbeid med Fondet for Thorleif Dahls kulturbibliotek og Det norske akademi for språk og litteratur.
- Stortinget (1887): Forslag til Lov om ansættelse af diakoner. I Kirkekomiteen (red.).
- Strohm, Theodor (1993): *Diakonie und Sozialethik: Beiträge zur sozialen Verantwortung der Kirche*, Heidelberg: Heidelberger Verlagsanstalt.



KAPITTEL 3

SYSTEMATISK-TEOLOGISK GRUNNLAG FOR DIAKONTJENESTEN

Stephanie Dietrich



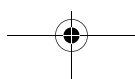
Den diakonale kirke

Luthersk grunnlag for tenkningen omkring kirken som diakonal kirke

Denne boken handler om diakonen, diakontjenesten som kall og som profesjon. For å forstå diakontjenesten er det nødvendig å arbeide med kirkeforståelsen, siden diakontjenestens rolle og særpreg utformes i relasjon til kirken som kaller til tjeneste. Kirken som forstår seg selv som en diakonal kirke, må også ha strukturer for konkretiseringen av sin diakonale identitet. Det er derfor nærliggende og nødvendig å gjøre rede for forståelsen av kirken som diakonal i en bok om diakonen.

Hva er kirken? To eller tre som samles i Jesu navn, den lokale menigheten, den nasjonale sammenslutningen «statskirken», Kristi kropp, Jesu universelle kirke på jord? Et fellesskap av mennesker, en organisasjon, en institusjon, en bygning? Kirken er alt sammen, og hvert aspekt for seg. I arbeidet med kirkeforståelsen og med tilnærmingen til temaet «den diakonale kirke» er det viktig både å distingvere disse aspektene *og* å se dem i sammenheng.

Kirken er, ifølge Confessio Augustana VII, «forsamlingen av de hellige, der evangeliet blir lært rent og sakramentene forvaltet rett.» Den lutherske bekjennelsen bekrefter oldkirkens bekjennelse om at kirken er *una, sancta, catholica et apostolica ecclesia* (det vil si: den ene, hellige, katolske og apostoliske kirken). Denne universelle bestemmelsen av kirken står ikke i motsetning til at kirken konkretise-



res i den lokale og konkrete menighet, der evangeliet forkynnes og sakramentene forvaltes. Reformatorenes vektlegging av hva kirken er, og hvordan den skal forstås, står i direkte sammenheng med den lutherske reformasjonens hovedfokus: rettferdiggjørelsen ved troen alene. Menneskets frelse og forløsning skjer ikke på grunn av egne gjerninger, men på grunn av Kristi gjerning. Mennesket får del i frelsen ved troen på den, som igjen er knyttet til evangeliets forkynnelse og sakramentenes forvaltning. Kirken forvalter disse «nådemidlene» og er som sådan nødvendig for den kristne eksistens og gudgitt. Samtidig finnes det ikke én bestemt kirkelig struktur som er guddommelig. Kirkens konkrete utforming er menneskeskapt og forandres i takt med den historiske utviklingen, behovene i samtiden og konteksten.

I denne sammenhengen oppstår spørsmålet: *Hvor hører diakonien, og dermed også diakonens oppgaver og funksjoner, hjemme i dette bildet?* Er diakonien en del av kirkens vesen? Umiddelbart kan det være vanskelig å plassere diakonien som en del av kirkens vesen ut fra forståelsen slik vi finner den i CA VII. Reformatorenes vektlegging har derfor i århundrene etter reformasjonen ført til at lutherske kirker har hatt forskjellig syn på diakoniens plass i kirkens liv. Når den rette læren og gudstjenestelivet har blitt vektlagt som kirkens *egentlige* kjerne, har diakonien fått en til dels stemoderlig behandling, som en mer eller mindre valgfri sektor i kirkens liv og virke. Diakoniens plassering i utkanten av kirkens liv, som en særoppgave for enkeltpersoner eller institusjoner, har også vært gjenstand for en omfattende debatt om den teologiske forståelsen av diakonien de senere år i Norge.¹ Noe av diskusjonen har vært knyttet til embetsdebatten og noe til utviklingen av den nye diakoniplanen, som ble vedtatt av Kirkemøtet i Den norske kirke i 2007.

Et spørsmål som har stått sentralt i alle debatter, er om diakonien først og fremst skal knyttes til det skapelsesteologiske planet, i skapelsens og lovens perspektiv, eller om den bør knyttes til evangeliet, som en nødvendig del av Jesu etterfølgelse, på «forløsningens plan». I samsvar med det som er sagt ovenfor om den lutherske vektleggingen av Ord og sakrament, har det vært utbredt å forstå diakonien i skapelsens og lovens perspektiv, som et oppdrag *alle* mennesker er kalt til på skapelsesplanet. For diakonens rolle har det blant annet betydd at man har sett på diakontjenesten som en lek tjeneste, en slags sosialarbeider med et kirkelig fortegn. Diakonien blir dermed ikke en del av det å være kirke, men en konsekvens av kirkens egentlige virksomhet, forkynnelsen og forvaltningen av sakramentene. I norsk sammenheng finner vi denne forståelsen blant annet hos Østnor (Østnor 1978:62):

Som gudvilledede handlinger mot medmennesker i nød må diakonien sees som et ledd i *Guds skapergjerning* i form av stadig kamp mot syndens forstyrrelse av skaperverket og virkningene av dette for mennesket. Diakoniens gjerninger som sådanne inngår altså ikke i Guds frelsergjerning. I egenskap av hindring og lindring av nød ligger diakoniens

¹ Se Østnor 1978, Foss 1992, Hegstad 2000, Hegstad 2009, Fanuelsen 2009, Dietrich 2009.

direkte målsetting i å redusere mest mulig syndens herjinger og i størst mulig grad å la Guds skaperverk fungere etter sin skapers vilje.

På denne måten har det innenfor luthersk teologi blitt laget kunstige skillelinjer mellom diakoniens skapelsesteologiske og dens kristologiske og ekklesiologiske forankring. Østnor avviser at diakonien kan avledes fra Jesu helbredelsesgjerninger og forkynnelsen av Guds rike. «Vi kan altså vanskelig si at det foreligger tekstgrunnlag for å hevde at kirken av sin Herre har fått seg pålagt et selvstendig, innholdsmessig klart avgrenset guddommelig oppdrag av diakonal art» (ibid.:53).

Østnors synspunkter har hatt avgjørende betydning for norsk teologi og forståelsen av diakontjenesten, blant annet da Kirkerådets embetsutvalg, under ledelse av Olav Skjevesland, la fram sin innstilling til behandling på Kirkemøtet i 2001. I flertallets konklusjon framstilles diakonien «som en frukt av troen. Dermed oppfattes diakonien her ikke som konstitutiv, men konsekutiv, altså som en følge av evangeliet». Flertallet hevdet at denne distinksjonen er i samsvar med det de beskriver som en grunnstruktur i Luthers forkynnelse, som hadde «to gjennomgående motiver: å utvirke tro på Kristus og utløse gode gjerninger rettet mot nesten» (Kirkerådet 2001:102). På denne måten er ikke diakonien en *nødvendig* del av kirkens liv, men blir til en følge av det som er det egentlige i kirken: evangeliets forkynnelse og sakramentenes forvaltning. Det lages kunstige skillelinjer mellom det skapelsesteologiske og det kristologiske grunnlaget for tenkningen omkring kirkens vesen. Bak denne debatten ligger også en større diskurs innenfor Lutherforskningen internasjonalt, som omhandler tolkningen av menneskets to grunnleggende relasjoner, overfor Gud (*coram Deo*) og overfor menneskene (*coram hominibus*). Diskusjonen dreier seg blant annet om hvorvidt disse relasjonene må sees i sammenheng og samtidig, eller om *coram hominibus* relasjonen er en følge av *coram Deo* relasjonen, rettferdigjørelsen ved troen alene.

Diakonien har fått forholdsvis lav prioritet i kirkens ordninger og praktiske liv, og den får heller ingen prioritet i det vitenskapelige arbeidet med norsk kirkehistorie og ekklesiologi: Diakonivitenskapen og diakonihistorien er enten berørt veldig perifert, gjort til en liten sektor innenfor faget «praktisk teologi», eller blitt helt fraværende i framstillingene som danner grunnlaget for norske teologers utdanning. Når det gjelder forskningsarbeidet og prioriteringen av stillinger i Den norske kirke, har verken diakonien eller diakontjenesten blitt klart prioritert.

I de senere år kan vi dog se en utvikling i diakoniforståelsen i norsk kontekst, både i det kirkelige planarbeid og hos teologer som jobber med ekklesiologi, blant annet hos teologene Ola Tjørhom og Harald Hegstad. Tjørhom tolker diakontjenesten og dermed også diakonien i dialektikken mellom skapelse og forløsning: «Diakoniatet må få en spesifikk teologisk forankring – nærmere bestemt i troens kristologiske og trinitariske grunnlag, i dialektikken mellom skapelse og forløsning, samt i kirkens liv i vid forstand» (Tjørhom 1999:174). Han understreker også at «diakoniatet så å si vokser ut av kirkens sendelse og dens liv som helhet. Som et sakrament for verden, kan kirken også beskrives som *diakonia* – tjeneste. Denne diakonale tjeneste hører med til kirkens vesen, på samme måte som den

utgjør en fundamental og uoppagelig side ved troens liv overhodet» (ibid.). Hegstad understreker i sin ekklesiologi at «diakoni og evangelium aldri kan løsrives fra hverandre», og at «heller ikke diakoni og kirke kan løsrives fra hverandre» (ibid.:82).

Utfordringen for luthersk teologi ligger i det å tenke *helhetlig* om både diakonien og kirken: Både diakonien og kirken har forankring i skapelsesteologien, uten dermed å kunne begrenses til denne dimensjonen. Diakonale handlinger er handlinger på skapelsesplanet som samtidig peker utover seg selv, mot Kristus. På samme måten som kirken både er Jesu legeme på jord og en jordisk størrelse med all dens feil og problemer, bærer også diakonien i seg denne dobbelheten. Denne dobbelheten og diakoniens eskatologiske dimensjon ble framhevet i nordisk kontekst av Gustaf Wingren, som også har spilt en rolle i avsnittet om kallsteologien i denne boken. Wingren var nettopp opptatt av at diakonien binder sammen skapelsesdimensjonen og frelsesdimensjonen: «Världsmision och diakoni kännetecknas båda därutav, att de äro vehiklar för det ursprungligas återställelse och så tillvida tjänare åt Kristus och åt skapelsen på samma gång» (Wingren 1960:176.). Wingrens tenkning har hatt betydning for utviklingen av kirkens diakonale selvforståelse i nordisk kontekst.

Når det gjelder de senere års utvikling av diakoniforståelsen i norsk kontekst, er det interessant å se hvordan det internasjonale samarbeidet Den norske kirke står i, og det økumeniske arbeidet med spørsmålet om forståelsen av diakonien, har preget utviklingen i Norge. En økumenisk vektlegging av en trinitarisk tilnærming til ekklesiologien har også frigjort arbeidet med diakoniforståelsen slik at man ikke bare tenker i enten skapelsesteologiske eller kristologiske baner, men søker å knytte disse to og den pneumatologiske dimensjonen i Guds bildet sammen med diakonitenkningen. Trinitarisk tenkning, ofte inspirert av vektleggingen innenfor den ortodokse teologiske tradisjonen, har bidratt til å unngå uheldige dikotomier mellom skapelse og forløsning og utvidet tenkningen omkring diakoni, også i en luthersk kontekst. Det har også ført til at man i mange kirker har kastet et nytt blikk på diakontjenesten og dens plassering i de kirkelige tjenestestrukturere.

Over mange år har det blitt ført bilaterale samtaler mellom Det lutherske verdensforbundet og Den romersk-katolske kirke samt mellom Det lutherske verdensforbundet og de ortodokse kirkene om forståelsen av rettferdiggjørelsen ved troen alene, og hvilken rolle handlinger spiller i det kristne liv og i kirken.² Dialogene har vist at man også i en luthersk sammenheng vil si at det rette liv hører med til de kristnes og kirkens identitet. Når det gjelder den romersk-katolske kirken, har Felleseklæringen om rettferdiggjørelsen vist at begge kirkesamfunn holder fast ved at frelsen ligger i Kristus, og ikke i menneskelige gjerninger, samtidig som gode gjerninger hører med til det kristne liv. «Vi bekjenner i fellesskap at gode gjerninger – et kristent liv i tro, håp og kjærlighet – følger av rettferdiggjørelsen og er dens frukter» (Felleseklæringen § 37:18). Med de ortodokse

2 Sml. Saarinen 1997.

kirkene drøftet man forholdet mellom en luthersk og en ortodoks forståelse av nåde, rettferdiggjørelse og synergi. Dialogen viste at terminologien i de to teologiske tradisjonene er forskjellig, men forståelsen av at mennesker er ansvarlige for livet, har man til felles:

While Lutherans do not use the concept of synergy, they recognize the personal responsibility of the human being in the acceptance or refusal of divine grace through faith, and in the growth of faith and obedience to God. Lutherans and Orthodox both understand good works as the fruits and manifestations of the believer's faith and not as a means of salvation.³

Hvis man går til den globale konteksten, så har også Kirkenes Verdensråd hatt et studiearbeid og en utvikling som søker å integrere kirkens forskjellige oppgavefelt, både de teologiske og de diakonale, og sette dem i en tydelig sammenheng.⁴

Felles for utviklingen i diakoniforståelsen er en helhetlig forståelse av diakoni som en nødvendig og integrert del av kirken, som sendt av den treenige Gud. Diakonien er ikke et middel til evangelisering, men i sin egenart innebærer diakonien at den eller de som utøver den, gjør det med et kristent fortegn, som noen ganger, men ikke nødvendigvis, er eksplisitt, men som oftest implisitt i arbeidet. Kjenne-tegnende for utviklingen i diakoniforståelsen er også vektleggingen av at diakonien blir til diakoni gjennom sin tilknytning til kirkens oppdrag. Vice versa er det nødvendig å definere kirken ut fra sin diakonale identitet. Diakonien kirkelighet og kirkens diakonale identitet er gjensidig avhengig av hverandre.

Diakoni i kontekst: Impulser fra LVF

I kapittel 5 vil det bli utredet hvilken rolle det økumeniske arbeidet med diakoniforståelsen har hatt for utviklingen av diakoniforståelsen i Norge. Et dokument fra Det lutherske verdensforbund i 2009 fortjener særlig oppmerksomhet i denne sammenheng: *Diakoni i kontekst: Forvandling, forsoning, myndiggjøring* (LVF 2003, norsk utgave 2010). Her understrekes det at diakonien skal være en integrert del av å være kirke. Kirkehistorisk sett kan man si at diakoni har vært noe grunnleggende i de kristne menighetenes liv helt fra starten av. «Diakoni er relatert både til menighetens etos og til dens strukturer. Diakoni er med andre ord både et uttrykk for kirkens grunnleggende identitet – og for det som blir synlig i dens daglige liv, planer og prosjekter.» (ibid.:28) De nytestamentlige evangeliene og brevene vitner om denne diakonale grunnstrukturen som preget de kristnes forhold til hverandre, ikke som en egen fortjeneste, men som en konkret og naturlig følge av Guds nåde, Jesu etterfølgelse og det fellesskapet man var satt inn i.

3 9th Plenary of the Lutheran-Orthodox Joint Commission 31 July–8 August 1998, Sigtuna/Sweden: AUTHORITY IN AND OF THE CHURCH. C. SALVATION: GRACE, JUSTIFICATION AND SYNERGY. (Se <http://www.helsinki.fi/~risaarin/lutortjointtext.html#salv>)

4 Jf. for eksempel Best/Robra: 1997: Ecclesiology and Ethics.

Diakoni er altså en iboende egenskap ved å være kirke, og kan derfor ikke reduseres til en aktivitet for de spesielt engasjerte eller en nødvendig oppgave på grunn av ytre sosiale omstendigheter. Diakoni er dypt forbundet med det kirken feirer i sin liturgi og kunngjør i sin forkynnelse. På samme måte henger også liturgien og forkynnelsen sammen med diakonien. Kirkens fellesskap (*koinonia*) synliggjøres gjennom disse tre hoveduttrykkene (ibid.:29).

Forkynnelsen (*kerygma*), gudstjenestefeiringen (*leiturgia*) og tjenesten (*diakonia*) er gjensidig avhengig av hverandre; sammen danner de både rammen og strukturen for fellesskapet. Dette bør også danne grunnlaget for å forstå diakonenes ansvarsområder i kirkelig tjeneste.

Diakoni i kontekst fortjener oppmerksomhet for den teologiske og hermeneutiske tilnærmingen som ligger til grunn for dokumentet: På samme måte som i dokumentet *Misjon i kontekst* (2004) starter man ved en analyse av konteksten som forutsetning for å kunne si noe om diakoniens identitet og teologiske forståelse. Kontekstbeskrivelsen, analysen og de teologiske overveielser danner så grunnlaget for den videre utredningen om diakoniens praksis og den diakonale metode. Dokumentet har også sine kvaliteter i det at man tenker helhetlig (såkalt *holistisk*) om diakoni: Diakoni forstås som legemliggjøring av Guds kjærlighet i verden og som Guds oppdrag (misjon) i og for verden. Diakoni er ikke en kirkens aktivitet blant mange andre aktiviteter, men viser til kjernen i kirkens identitet og oppdrag.

Kristnes kall til tjeneste, det spesielle diakonatet og det allmenne diakonatet

Kall fra Gud og kirken: Det spesielle kallet til kirkelig tjeneste

I kirkelig kontekst anvendes begrepet «kall» for å tale om at enkeltmennesker opplever og forstår seg selv som «kalt» av Gud og kirken til en spesiell oppgave. Kallet kan oppleves som en personlig, åndelig opplevelse, men må ikke nødvendigvis være knyttet til at mennesket har en spesiell åndelig, subjektiv «kallsopplevelse». Først og fremst handler det om at kallet, som er individuelt, er et kall fra Gud og kirken. I alle vigslingsliturgier som brukes i Den norske kirke i dag, understrekes dette kallet ved kandidatens framstilling for menigheten. Kallet til tjeneste stadfestes gjennom vigslingshandlingen, der både det individuelle kallet og svaret på det, menighetens kallelse og hele kirkens kall til tjeneste er grunnlaget. I vigslingsliturgien understrekes det også at det er Gud selv som først og fremst kaller til tjeneste. Vigslingshandlingen avsluttes med ordene: «Så erklærer jeg at du er rett kalt diakon i vår kirke, med den myndighet og dets ansvar som hører til ditt hellige kall, etter Guds ord og vår kirkes ordninger.» (*Gudstjenestebok for Den norske kirke del II:194*). Kallsbegrepet er knyttet helt eksplisitt til den spesielle tjenesten man sier seg villig til å gå inn i, på et konkret sted, i en konkret sammen-

heng. Samtidig understreker vigslingsliturgiene også at kallet til den spesielle tjenesten i kirken bygger på Guds kall til alle mennesker om å tjene Gud.

For mange som står i tjenesten i kirken, er det viktig at de har et personlig kall til å gå inn i tjenesten, og at dette kallet er blitt stadfestet gjennom vigslingen deres. Kallet til tjenesten, og vigslingen som bekrefter både det interne og det eksterne kallet, er viktig for mange diakoners identitet i deres tjeneste og gir dem autoritet og frihet til å utøve sitt kall i tjenesten. Kallet, og kallets offentlige bekreftelse gjennom vigslingshandlingen og innsettelsen i tjenesten, gir grunnlag for en myndig tjenesteutøvelse.

Kall som åndelig opplevelse og profesjon

Viljen til å gå inn i en spesiell tjeneste og evnen til å gjøre denne tjenesten henger sammen med behovet for spesiell kompetanse og profesjonalitet for å utøve tjenesten. Noen vil nok til tider oppleve en viss spenning mellom kallet til tjenesten, det store personlige engasjementet og møtet med tilsynelatende grenseløse behov i menigheten, og muligheten til å møte disse behovene på en profesjonell og kompetent måte, der man samtidig ivaretar seg selv og sine egne behov. I denne sammenhengen er det viktig at det personlige kallet og den personlige integriteten i det å være kalt til tjenesten av både Gud og mennesker, går hånd i hånd med diakonens profesjonelle identitet. Det er en særegen utfordring i kirkelige yrker å holde sammen disse sidene ved ens yrkesidentitet: det personlige kallet, trodsdimensjonen i ens arbeidsliv, viljen til å stå i tjenesten fullt og helt, og øvrig profesjonell kompetanse i det arbeidet man står i. Utfordringen ligger også i det at utdanningen til diakontjenesten må ha fokus på at kallet til tjenesten samt det personlige tros livet er en nødvendig og legitim del av diakonens profesjonalitet i møte med sine medmennesker. Det trengs med andre ord en holistisk tilnærming til diakontjenesten, der det personlige kallet, kirkens offentlige kall til tjeneste og den profesjonelle kompetanseutøvelsen sees i sammenheng.

Vektleggingen av kallet i en luthersk tradisjon

Den norske kirke har en lang og god tradisjon for å vektlegge lekfolkets engasjement og ansvar for kirken og diakonien. Diakonien er ikke bare spesialistenes eller de ansattes ansvar. Alle kirkens lemmer er kalt til tjenesten for sine medmennesker og for skaperverket.

Hva betyr at man har «et kall»? Begrepet «kall» er ikke veldig utbredt i det norske språket i dag. I dag assosieres det med at et menneske har et spesielt åndelig oppdrag, gjerne knyttet til kirkelig tjeneste.

I reformasjonstiden derimot, og spesielt i den lutherske tradisjon, var tanken om kallet meget viktig og inkluderte de fleste og viktigste sider ved menneske- og samfunns livet. Den oppgave eller rolle som alle mennesker har, kalte Luther for et «kall» (tysk: Beruf, latin: *vocatio*). I alle relasjoner og sammenhenger der mennesket levde, hjemme, i det økonomiske liv, i kirken og kulturen og i politikken, var

kallstanken viktig. Alle sammenhengene mennesket ble satt i, var relatert til Gud og Guds kall. Luther vektla at alle kristne gjennom sin *dåp* er kalt til tjenesten. For Luther innebar det både en kritikk av prestestanden som noe opphøyet og spesielt og mer verdifullt overfor Gud enn alle de «vanlige» kristne, og samtidig en vektlegging av at alle mennesker, uansett hvilken tjeneste de står i, gjør en viktig jobb for Gud, i hvert sitt «kall». Kallstanken fungerte dermed som en integrerende faktor i et menneskes liv. Det offentlige kunne sees sammen med det private, det religiøse med det sekulære og det som foregikk i hjemmet, sammen med det som hadde å gjøre med yrkeslivet. Alt hørte sammen fordi mennesket hadde et kall å utføre i alle de relasjoner det stod i.

Dette blir blant annet understreket i Martin Luthers Lille katekisme, der han i hustavlen formaner «alle slags hellige ordener og stender» om deres «embete og tjeneste».⁵ Luther tegner i sin Lille katekisme et bilde av samfunnet der alle mennesker tilhører forskjellige «stender» eller ordninger, slik som for eksempel foreldrestanden, ekteskapsstanden, tjenerstanden, prestestanden etc. Luther brukte det religiøst ladede ordet *vocatio* (kall) også som betegnelse på helt profane yrker, oppgaver og roller – riktignok i hans samtid kun relatert til kristne mennesker. Det tyske ordet for kall er «Berufung», det tyske ordet for yrke er «Beruf». Ifølge Luther var en skomakers arbeid eller en mors arbeid i hjemmet like hellig og nødvendig som prestens. Det var like verdifullt hvis det var utført i tro mot Gud og med innretning mot nesten. I kirkens historie og i den lutherske tradisjon har man avledet en særskilt etisk metode, kallsetikken, fra denne nytenkningen hos Luther. Svein Olaf Thorbjørnsen definerer kallsetikken på følgende måte: «Med kallsetikk menes en religiøst forankret etikk som er utformet som en lære om kallet, det vil si en lære om hvordan Gud kaller mennesker til ulike oppgaver og roller i familie, samfunn og menighet» (Thorbjørnsen 2008:49).

Luthers kallstenkning har blitt kritisert for å være for konserverende: Når alle er satt av Gud til å gjøre den tjenesten de står i – er det da lov å gjøre opprør mot for eksempel urettferdige strukturer? Luthers lære om kallet har i denne forstand et klart paternalistisk preg. Det er legitimerende og i neste omgang konserverende og kommer også til uttrykk i Luthers tanke om at et menneske skal forbli i sitt kall. Deler av den lutherske tradisjon har knyttet dette sammen med en lære om gudgitte, permanente og hierarkiske skaperordninger som de troende skulle forbli i. Kallet ble knyttet til den stand en tilhørte, den stilling eller det embete en hadde i samfunnet. En slik konserverende holdning kommer raskt i konflikt med dagens diskursive og demokratiske måte å tenke om utviklingen av samfunnet på.

I vår sammenheng kan det allikevel også trekkes fram positive aspekter ved kallstanken som et bidrag til tenkningen omkring alle de kristnes diakonale ansvar og kall: Den lutherske kallstanken bidrar med et perspektiv på menneskets arbeid og liv der arbeidet ikke først og fremst bidrar til selvrealisering og dekning av egne behov, men setter menneskets liv og arbeid inn i fellesskapets liv og behov. Med andre ord: Alle mennesker er kalt av Gud til å stå i tjeneste for hverandre, og ikke

5 Brunvoll 1991:144.

bare for seg selv. For det andre gir det et perspektiv på at alle mennesker, uansett hvilken tjeneste de er satt i, gjør en viktig og nødvendig tjeneste for Gud og for hverandre. Det er forskjell i oppgavene og i «kallet», men ikke i tjenestens verdi. For det tredje synliggjøres det at også maktstrukturene i samfunnet og i kirken er underlagt Guds kall, og bør brukes for å fremme handlinger som stemmer med den ordning eller de ordninger som fellesskapet er blitt enige om, til fellesskapets beste. Til syvende og sist får kallstanken også fram at alle mennesker, uansett evner og forutsetninger og ståsted i livet, har fått av Gud en gave til å være til for hverandre. Dette er et diakonalt kall, men også en betydelig positiv vurdering av alle menneskers betydning for fellesskapet. Dermed bidrar den lutherske kallstanken til å synliggjøre menneskenes mange muligheter i hverdagen. Helt uavhengig av kirkelige strukturer og visjonsdokumenter og pengetildelinger har alle kristne et fullverdig kall fra Gud og et kall rettet mot nesten.

En vektlegging av kallstanken i diakoniforståelsen innebærer at alle kristne er kalt til diakoni, til å være brobygger mellom kirke og samfunn og synliggjøre «evangeliet i handling» gjennom sine liv. Alle er i utgangspunktet gitt muligheten og oppdraget til å være medmenneske, bygge fellesskap, være bevisst og ansvarlig i vern om skaperverket og peke på urett i ens nærmiljø. Alle er kalt, i fellesskap, til å leve ut diakonien i sine respektive sammenhenger. Dette står ikke i motsetning til at noen har diakonien som sin spesielle oppgave og profesjon, tvert imot. På samme måte som alle kristne skal bære vitnesbyrd om evangeliet i sine liv og vitne om Jesus, mens det samtidig finnes den prestedtjenesten som har forkynnelsen som sitt særskilte oppdrag, er alle kristne kalt til det allmenne diakoniet, i samvirke med «det spesielle diakoniet», diakontjenesten i kirken. Alle menneskers kall til diakoni og det spesielle kallet til diakontjenesten supplerer og utfyller hverandre. Begge er nødvendige for kirken. Diakonene har en særskilt oppgave i å minne alle på sitt diakonale kall og å legge til rette for at mennesker kan bruke sine evner og ressurser i det diakonale arbeid. Diakonene fungerer dermed som en nødvendig katalysator for det diakonale arbeid.

Luthersk kalletikk i en nordisk kontekst: Gustaf Wingren

I nordisk kontekst har studiene til Gustaf Wingren hatt en avgjørende betydning for forståelsen av kallstanken. Wingren disputerte i Lund i 1942 med avhandlingen *Luthers lära om kallelsen*. Wingren holder sammen en sterk vektlegging av det skapelsesteologiske grunnlaget for antropologien med en vektlegging av kirkens forkynnelse (*kerygma*) som avgjørende for all teologisk tenkning. Wingren gjør tydelig at det i Luthers teologi finnes en «egendommelig blandning av «naturlig» og «kristet» vid reglingen av jordiska förhållanden» (Wingren 1970:67) som er sterkt betinget av Luthers historiske kontekst. Wingren understreker spesielt betydningen av en positiv framheving av første trosartikkel mot en ensidig kristologisk sentrert etikk. Når det gjelder forståelsen av diakonens tjeneste og diakonien, spiller denne vektleggingen en viktig rolle idet den bidrar til å framheve posi-

tivt alle menneskers gode handlinger, uavhengig av en spesifikk kristen motivasjon. Wingren formulerer dette aspektet på følgende vis:

Här har lutherdommen ett budskap, ett budskap om världens självständighet så som Guds värld. Världen är ett Guds arbetsfält, där han skapar även utan att kyrkan är på platsen. I denna värld har förnuftet ett spelrum. Evangeliet är icke nödvändigt för att det jordiska livet skall kunna levas (Wingren 1970:75).

Slikt sett bidrar den lutherske skapelsesteologien til en positiv anerkjennelse av alt som er «livsfremmende», uavhengig av religiøs tilhørighet. I denne «verdslige sfæren» (ibid.: 76) har den kristne sin kallelse, sitt kall. Også politisk arbeid er i så måte en del av de kristnes kall, uten at arbeidet i seg selv skal ha merkelappen «kristent». Verden er selvstendig overfor kirken, samtidig som kirken og de kristne skal følge sitt kall i verden, ikke for å kristne den, men fordi verden er Guds verden. Wingrens arbeid med kallstanken og forståelsen av de kristnes oppgave i verden har relevans for utformingen av diakoniforståelsen i en nordisk luthersk kontekst. De kristnes ansvar for verden, kallet til diakoni, understrekes, samtidig som det gjøres klart at diakonien har en egenverdi ut fra dens skapelsesteologiske begrunnelse. I Wingrens foredrag om diakonien og diakonen videreføres denne kallstenkningen, og han vektlegger at «varje kristen är kallad att vara diakon.» (Wingren 1991:40) Wingren argumenterer her mot det treleddete embetet, forstått som en romersk-katolsk eller anglikansk hierarkisk ordning, der diakonen først og fremst har liturgiske funksjoner, og vektlegger at diakonien må være både diakonens og alle de døptes oppgave.

I vår nordiske kontekst har Wingren spilt en avgjørende rolle for å gi diakonien en videre og skapelsesteologisk begrunnelse. Det er allikevel nødvendig å understreke at Wingren i sin teologi ikke argumenterer for en løsrivelse av diakonien fra kirkens oppdrag. Tvert imot bygger hans argumentasjon på å holde sammen det skapelsesteologiske og det kristologiske og å gjøre tydelig at det diakonale oppdraget gjelder for alle kristne, slik at det ikke er reservert til et indre kirkelig rom. (Jf. referansen til Wingren i avsnittet «Luthersk grunnlag for tenkningen omkring kirken som diakonal kirke» s. 100).

Det allmenne og det spesielle diakonatet

På samme måte som det er vanlig å tale om dåpen som en vigsling til det allmenne prestedømme, kan den også omtales som en vigsling til det «allmenne diakondømmet». Betegnelsen «det allmenne diakonatet» finner vi allerede hos Jürgen Moltmann i hans bok *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes*, diakoni i gudsríkets horisont: «Den særskilte diakonien er grunnlagt på de troendes allmenne diakonat, på samme måte som det spesielle prestedømmet er grunnlagt på alle troendes allmenne prestedømme» (Moltmann 1984:33/34. Egen oversettelse.). Moltmann vektlegger at diakonien har samme betydning for kirkens liv som forkynnelsen og undervisningen. Diakoni defineres som «Schriftauslegung durch Praxis» (14), skrifttolkning gjennom praksis, diakonal teologi som «das kritische Bewusstsein

dieser Praxis» (ibid.), den kritiske refleksjonen over denne praksis. «Menigheten vil selv oppdage dens rikdom og mangfoldet av oppgaver: det *allmenne prestedømmet*, det *allmenne diakondømmet*, alle troendes *allmenne kongedømmet* og teologien som omfavner hele Guds folk» (ibid.: egen oversettelse).

Tenkningen omkring «det allmenne diakondømmet» kan utmeisles parallelt til tenkningen omkring «det allmenne prestedømmet». De kristnes allmenne prestedømme innebærer at de kan be rett til Gud både for seg selv og andre, uten å gå veien om en ordinert prest, og at alle kristne har både fullmakten og kallet til å forkynne evangeliet. Vektleggingen av «det allmenne prestedømmet» står sentralt i store deler av protestantisk kristendom, og også i Den norske kirke. Selv om nyere forskning viser at terminologien «det allmenne prestedømmet» ikke kan føres direkte tilbake til Luthers egen tenkning (sml. Wengert 2008), og heller ikke må brukes som et argument mot den ordinerte tjenesten som sådan, blir vektleggingen av at alle kristne gjennom sin dåp er kalt til å bygge fellesskapet i Kristus, et viktig korrektiv til en vektlegging av den ordinerte tjenestens *overordnede* betydning for kirken. Luther understreker at alle de kristne har sin plass og sitt kall, grunnlagt i dåpen. Ingen tjenester er mer eller mindre verdte. I Martin Luthers egen teologi er vektleggingen av at alle kristne skal og kan lese Skriften, uavhengig av pavens interpretasjon av den, også av avgjørende betydning for hans forståelse av alle kristnes rolle. I Den norske kirke i dag er det nærliggende å vektlegge hele menighetens samlede ansvar for fellesskapet og dets oppbygging. Selv om det er forskjell i tjenestene, er det ikke forskjell i det at alle de kristne sammen er kalt til tjeneste for fellesskapet. Slikt sett er det naturlig å si at alle kirkens medlemmer har del i «det allmenne preste- og diakondømmet».

Hos Moltmann går vektleggingen av «det allmenne diakondømmet» hånd i hånd med vektleggingen av at kirken trenger profesjonelle diakoner som samvirker med hele det kristne fellesskap. Diakonen er ifølge hans forståelse ikke en person *utenfor* fellesskapet, men en *del* av det. Diakonen er ikke en som tar seg av de svake, men en del av fellesskapet av sterke og svake, rike og fattige, unge og gamle etc. «De svake trenger ingen advokater fra de sterkes kretser, men de trenger brødre, søstre og venner som er glade i dem. Ved basisen er diakonien: fellesskapet av sterke og svake, funksjonshemmede og ikke funksjonshemmede.» (Moltmann 1984:34/35; egen oversettelse.). Det betyr at den profesjonelle diakonen ikke kan inneha en distansert «ovenfra og ned»-holdning overfor menneskene diakonen omgås, men profesjonaliteten innebærer nettopp en bevissthet om å være mennesket «in der Ganzheit der Gemeinde Christ», i Jesu menighets helhet. «Opptreer diakonen som et helt menneske, ikke bare som yrkes- og rolleinnhaver, så vil han gjennom sin personlighet gi uttrykk for hele evangeliet med ord og gjerninger» (ibid.:35; egen oversettelse). Hos Moltmann tolkes diakonens profesjonalitet i denne sammenhengen som en motsetning til det å være en del av fellesskapet. Profesjonalitet blir hos Moltmann ensbetydende med en objektivisering av «diakonimottagerne» og en diakonal «ovenfra og ned»-holdning. Bakgrunnen for hans posisjon var blant annet en voksende kritikk av situasjonen i Tyskland, der diakonien langt på vei hadde utviklet seg til en sekulær operativ funksjon av velferdssta-

ten, og der kirken bare i liten grad så på diakonien som en integrert del av kirkens liv. Nyere diakonifaglig diskusjon i Norge har drøftet denne problemstillingen, uten at man dermed har kommet til enighet om hva som for eksempel skal kjenetegne en «diakonal institusjon» som nettopp «diakonal». Med utgangspunkt i Moltmanns overveielser er det nærliggende å argumentere for en mer tydelig kirkelig identitet hos diakonale aktører av ulik art.

Med bakgrunn i arbeidet med nyere diakoniforståelse bør det drøftes om man ikke i dag kan si at nettopp en bevisst refleksjon omkring diakoniens og diakonens identitet løst fra de gamle dikotomiene mellom kall og profesjon bidrar til den diakonale profesjonalitet kirken trenger. Den profesjonelle diakon er seg bevisst at det diakonale arbeid skjer i fellesskapet, for fellesskapet og med fellesskapet. Profesjonalitet og bevissthet om egen delaktighet i fellesskapet går hånd i hånd. Dette blir blant annet drøftet i kapitlet om diakonal metode i den foreliggende boken.

Den ordinerte tjenesten

Diakonia, kirkelig tjeneste, embete og tjenstedifferensiering

Det greske ordet *diakonia* brukes på mange forskjellige måter i Det nye testamente. Kirkens *diakonia* (gresk for tjeneste; embete) er et oppdrag til *tjeneste* som har sitt grunnlag i Kristi egen tjeneste som sendt til verden for å tjene. Kristi eget kall til tjeneste for verden og kallet til de dømte om å tjene står i en uløselig sammenheng. *Diakonia* blir i den latinske bibeloversettelsen oversatt med «*ministerium*», som avledes av «manus», hånden. En «minister» er språklig sett å forstå som en tjener, en underordnet som hjelper sin overordnede, men som allikevel er en fri mann, i motsetning til slavene. Å administrere betyr å lede og forvalte gjennom å tjene. Når ministerium så oversettes videre med «Amt» på tysk eller «embete» på norsk, kan det føre til misvisende assosiasjoner som har kirkehistoriske røtter, og som har med prestemakt og forvaltningsstrukturer å gjøre, mer enn med det *ministerium* egentlig skal omhandle: *Tjenesten* i kirken og for hverandre, på grunnlag av kirkens kall til enkeltmennesker til å utføre spesielle oppdrag i kirken.

Begrepet «embetet» oppleves av mange som en vanskelig term. «Embetet» fører gjerne til uønskete assosiasjoner om hierarkiske strukturer, om gamle tjenestemannsbegrep og makt- og styringsstrukturer i samfunnet. Går man tilbake til begrepets historiske opprinnelse og til tolkningen av det i reformasjonstiden, innebar «embetet» en positiv motvekt til forståelsen av prestedtjenesten som en særskilt, opphøyet stand. Begrepet «embetet» signaliserte først og fremst tjenesten med ord og sakrament, forvaltningen av Guds nådemidler som et oppdrag fra Gud, ivaretatt av enkeltpersoner som gikk inn i dette kallet, uten derved å ha en høyere stilling enn menigheten for øvrig – bare en *annen* stilling, som er nødvendig for kirkens liv. Luther skjelnet mellom det at alle mennesker er prester (det allmenne prestedømmet), men ikke alle er pastorer (dem ordinerte tjenesten).⁶ I luthersk tradisjon har det vært vanlig å framheve at man har ett embete som iva-

retar forvaltningen av ord og sakrament i samsvar med Confessio Augustana V, «Om det kirkelige embete»:

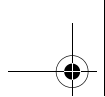
For at vi skal komme til denne tro, er det innstiftet en tjeneste med å lære evangeliet og meddele sakramentene. For ved Ordet og sakramentene som midler blir Den Hellige Ånd gitt, han som virker troen, hvor og når Gud vil, i dem som hører evangeliet, nemlig at Gud, ikke for våre fortjenesters skyld, men for Kristi skyld, rettferdiggjør dem som tror at de blir tatt til nåde for Kristi skyld. Gal 3 (14): «så vi kunne få Åndens løfte ved troen».

Med utgangspunkt i CA artikkel V har man understreket at vi bare har *ett* embete i Den norske kirke, presteembetet, og at bispeembetet er en særlig form av presteembetet med særlig ansvar for tilsynet. Embetsforståelsen slik den kommer til uttrykk i artikkel V, bør sees i sammenheng med det som ellers sies om embetet i den lutherske bekjennelse. I de lutherske bekjennelsesskriftene er det tydelig at kirkens oppdrag omfatter både forkynnelsen av evangeliet, forvaltningen av sakramentene og tjenesten og omsorgen for hverandre. Det reformatoriske hovedanliggendet at gjerningene ikke er grunnlaget for frelsen, men at frelsen blir gitt ved nåden alene, gjennom Kristi gjerning, står ikke i motsetning til at de gode gjerningene er en nødvendig del av kirkens liv og er virket av Kristus. Det er nødvendig å se disse to anliggender i sammenheng for å unngå en kirkeforståelse som baserer seg på en snever tolkning av CA artikkel V.

Ordinasjonens og vigslings betydning

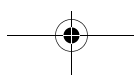
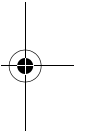
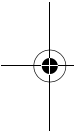
For mange diakoner er det viktig å være vigslet. Vigslingen bekrefter Guds, kirkens og menighetens eksterne kall til tjeneste samt diakonens indre kall. Vigslingen gir myndighet for arbeidet man er satt til å utføre. Vigslingen setter diakonen inn i et større tjenestefellesskap av mennesker som har forpliktet seg til den samme tjenesten. Vigslingen fører til at man står under biskopens tilsyn. Ordinasjons- eller vigslingshandlingen synliggjør Guds, kirkens og menighetens kall til én bestemt tjeneste. Vigslingen er hele menighetens og kirkens handling, samtidig som den enkelte vil oppleve handlingen som en personlig applisering av dette kallet. Ved å vigsle stadfester kirken sitt konkrete, ytre kall til en bestemt tjeneste på et bestemt sted. Vigslingshandlingen gjør at kirkens kall til enkeltmennesket blir synlig for hele menigheten, og den synliggjør at Gud – ved Den hellige ånd – stadig kaller nye mennesker til tjeneste. Felles for alle vigslingshandlingene er blant annet at tjenesten er begrunnet i dåpen, Skriftlesning, en beskrivelse av tjenesten man går inn i, forpliktelsen, håndspåleggelsen, *epiklesen* (påkallelsen av Den hellige ånd) og forbønnshandlingen. Bønn og håndspåleggelse er alle vigs-

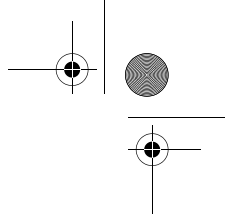
6 «It is true that all Christians are priests, but not all are pastors. To be a pastor one must not only be a Christian and a priest but must have an office and a field of work committed to him. The call and command make pastors and preachers.» Luther 1530, 17–20.



lingshandlingers grunnform. Liturgien som ledsager handlingen, konkretiserer og profilerer den tjenesten den enkelte blir vigslet til.

Kirken har helt siden nytestamentlig tid (jf. pastoralbrevene, for eksempel 2 Tim 1:13f. og tidlige kirkefedre (Clement 96 e.Kr.; Ignatius av Antiokia ca. 110 e.Kr.) innsatt mennesker til tjeneste som biskop, presbyter og diakon gjennom ordinasjonshandlinger. Selv om reformatorer som Luther satte spørsmålsteget ved utformingen og forståelsen av den ordinerte tjenesten på sin tid, understreket de samtidig nødvendigheten av den ordinerte tjenesten for kirken. «For the Lutheran Reformation, ministry and ordination are among the visible signs of the church, especially in their relation of service to preaching and the sacraments [...]» (*LVF* 2006:89).





KAPITTEL 4

FORSTÅElsen AV DIAKONTJENESTEN I DEN NORSKE KIRKE

Stephanie Dietrich

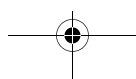
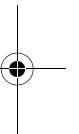
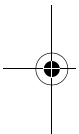
Den norske kirkes selvforståelse som diakonal kirke

Kirkemøtet vedtok i 2004 en uttalelse om Den norske kirkes identitet og oppdrag (Kirkerådet 2004b). Her definerer Den norske kirke seg selv som «en del av den verdensomspennende kristne kirke som har sitt grunnlag i Jesu liv, død og oppstandelse», og at den som kirke i Norge «skal være en bekjennende, misjonerende, tjenende og åpen folkekirke» på en måte som «gir uttrykk for denne identiteten». Begrepet «tjenende» omfatter de diakonale sidene ved kirkens identitet. I dokumentet blir «[e]n tjenende kirke» beskrevet på følgende måte:

Den norske kirke er kalt av Gud til å stå på de svakes og utstøttes side, påpeke urett, lindre og overvinne nød. Den norske kirke skal være en tjenende kirke, et diakonalt fellesskap der mennesker gir omsorg og finner omsorg. Kirken utfordres og utfordrer til forvaltertjeneste i en verden der livsmiljø og ressurser er truet, til kamp for rettferdighet der kløften mellom rike og fattige øker, og til handling for fred der mennesker lever med urett og krig (Kirkerådet 2004b:2).

Tre år senere, i november 2007, vedtok Kirkerådet enstemmig *Plan for diakoni* (KM-sak 06/07). I vedtaket heter det:

Diakoni er kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling og uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet (Diakoniplan 2007:4).



Begge dokumenter peker på diakoni som en vesentlig side ved kirken: «Den norske kirke forstår seg selv som en tjenende kirke. Diakonien er et kjennetegn ved kirkens samlede oppdrag. Den preger fellesskapet og den enkeltes liv» (ibid.:9). Diakonien er ikke bare en praktisk aktivitet, noe kirken eller kirkelige institusjoner eller enkeltkristne gjør, men diakoni forstås som en del av kirkens identitet og vesen. Diakonien er en dimensjon ved det å være kirke. Dette kommer til uttrykk når diakoniplanen definerer diakoni som «evangeliet i handling».¹ Diakonien er ikke handlingen som eventuelt følger evangeliet, men den har del i formidlingen av evangeliet som sådan. Bispemøtet understreket en slik forståelse i sin uttalelse før Kirkemøtet i 2004 på følgende måte:

I tråd med denne betraktningssmåte er det ikke unaturlig å anse også diakonal tjeneste som en dimensjon ved Ordet. Diakontjenesten er ikke å utføre «gode gjerninger» i sin alminnelighet, men *i Jesu navn og på kirkens vegne*. Som konkret og person-nær omsorg kan diakonens tjeneste oppfattes slik at den ledsager, utdypet og «kroppsliggjør» den verbale forkynnelse av evangeliet. Omsorgsgjeringen utført i Jesu navn bevitner forkynnelsen – og blir dermed selv en del av forkynnelsen.

Vi kan altså tenke om det forkynte Guds ord at dette inkluderer den «tale» som utgår fra omsorgsgjeringen. Omsorgsgjeringen utført i Jesu navn er evangelium i «kroppslig» skikkelse. En slik forståelse svarer til at Guds Ord – dypest sett – er den inkarnerte Kristus selv (BM 2004, 23/04:5).

Det betyr at diakoni ikke er diakoni uten forbindelsen til kirken, og at kirken ikke er kirke uten å være diakonal. Hegstad kommer i sin ekklesiologi til en lignende konklusjon når han understreker: «Rett forstått er det diakonale perspektiv noe som skal prege alt kirkens liv. I hele sin eksistens er kirken kalt til å vitne om gudsriket, også gjennom sine gjerninger. En kirke som nøyer seg med å tale om gudsriket, men som unnlater å gjøre gudsrkets gjerninger, er ikke tro mot gudsrkets evangelium.» (Hegstad 2009:82).

Diakoniplanen representerer således en markant utvikling av diakoniforståelsen sammenlignet med den som kom til uttrykk i den forrige planen fra 1987. Den gang ble diakoni definert på følgende måte: «Med diakoni forstås Kirkens medmenneskelige omsorg og fellesskapsbyggende arbeid, og den tjeneste som i særlig grad er rettet mot mennesker i nød» (Kirkerådet 1988/1997:8). I den gamle planen lå fokuset på omsorgstjenesten og på diakoniens substansielle innhold. Den nye diakoniplanen kjennetegnes ved at den utvider handlingsfeltet til også å omfatte vern om skaperverket og kamp for rettferdighet ved siden av nestekjærlighet og et inkluderende fellesskap. Det globale perspektivet er også styrket. Den viktigste endringen er likevel betoningen av diakonien som del av kirkens vesen, som et kjennetegn på kirken ved at diakoni forstås som «evangeliet i handling». Det innebærer også at kirken ikke kan være likegyldig til hvordan en slik diakonal identitet skal nedfelles i de kirkelige strukturer og tjenester, spesielt diakontjenesten.

1 Sml. Dietrich 2009:47–49.

De diakonale strukturene i kirken

I sin artikkel «Tid for diakoni» trekker Grimstad fram de diakonale utfordringene for Den norske kirke (Grimstad 2007). Han påpeker blant annet at en selvforståelse som «diakonal kirke» også bør medføre en klar prioritering av diakonale stillinger:

Utfordringen for kirken er nå å benytte muligheten til å gjennomtenke hva det vil si å være en diakonal kirke, slik den vedtatte Diakoniplanen legger opp til, og prioritere deretter. Målet må være at det skjer en reell økning også i antall stillinger. 5 % er for lite. All erfaring tilsier at kompetente diakoner bidrar både til økt samarbeid med andre i lokalsamfunnet, og refleksjon over praksis som styrker kirkens diakonale identitet. (Grimstad 2007)

Grimstads kommentar belyser en viktig problemstilling ved kirkens selvforståelse som diakonal kirke: Det må være en sammenheng mellom denne selvforståelsen, den praktiske prioriteringen i arbeidet og antall diakonale stillinger. Kirken trenger diakoner og dermed diakonal profesjonell spisskompetanse som kan være med på å utvikle menighetenes diakonale selvforståelse og tjeneste. Diakonien i menighetene skjer på mange plan og på mange vis, men det er ikke tvil om at det trengs diakonal spisskompetanse i alle menigheter. Diakoner er viktige for menighetens diakonale arbeid fordi de fungerer som katalysatorer for det diakonale arbeid ved å rekruttere og veilede frivillige, gi diakonale innspill til hele staben og de ansvarlige i menigheten, bidra til et kvalifisert diakonalt arbeid for diakoniutvalgene og menighetsrådene og ved å øke samarbeidet mellom menigheten og lokalsamfunnet, som brobyggere. Målet må derfor være at hver menighet i Den norske kirke får tilgang til diakonal kompetanse i sin virksomhet. Selvforståelsen av kirken som «diakonal kirke» er derfor ikke bare en mer eller mindre nyttig teologisk konstruksjon, men må ha følger for kirkens strukturer og prioriteringen av stillingene i kirken, deriblant diakonstillingene. Stillingenes manglende lovfesting har dessverre ført til at de ofte har blitt en salderingspost i den lokale kirkelige lokale stillingskabal.

En positiv utvikling for diakonien i kirken er at stadig flere menigheter utarbeider lokale handlingsplaner for diakoni som en følge av diakoniplanen som ble vedtatt i 2007. Det bidrar til å synliggjøre diakonien i menighetene og skape større bevissthet om hva dette konkret innebærer på lokalplanet.

Strukturene er nødvendige for å kunne danne gode rammer rundt det diakonale arbeid. Derfor er det viktig at kirkens diakonale tenkning og diakonale arbeid ikke bare overlates til tilfeldighetene og enkeltmenneskers engasjement, men får gode rammer rundt seg. Opprettholdelsen og den eventuelle etableringen av nye diakonstillinger, gode videreutdannings- og karrieremuligheter og representasjon på ulike ledelsesnivåer i kirken kan bidra til dette. Videre vil det være avgjørende at menighetsrådene og diakoniutvalgene intensiverer arbeidet med menighetens diakonale prioriteringer og det frivillige arbeidet i menighetene.

Diakontjenestens plassering innenfor den vigsele tjenestestrukturen i Den norske kirke

I Den norske kirke har det pågått en debatt over mange år når det gjelder den teologiske tilretteleggelsen av «den ordinerte tjenesten» og den praktiske utformingen av tjenestestrukturene i kirken. Per i dag finnes det en rekke vigslingsliturgier i *Gudstjenestebok for Den norske kirke Del II: Kirkelige handlinger*. Her finner man liturgiske ordninger for vigsling til prestedtjeneste, vigsling til kateketttjeneste, vigsling til diakontjeneste, vigsling til fast kirkelig tjeneste, vigsling av biskop, og i tillegg finnes en liturgi for kirkevigsling, vigsling av kirkegård og en vigselsordning for ekteskapsinngåelse. Vigslingsordningene for preste-, kateket-, diakon- og bispetjeneste utmerker seg ved at de ligner på hverandre i struktur og innhold, samt at de bygger på den klassiske strukturen for ordinasjonsritualer.

De gjeldende vigslingsliturgiene i Den norske kirke gir ikke et entydig svar på hvorvidt tjenstedifferensieringen og vigslingshandlingene innebærer at også andre tjenestegrupper enn presten får del i *ministerium ecclesiasticum*. Bare når det gjelder kantorene nevnes det eksplisitt at disse gjennom deres vigsel *ikke* får del i embetet. Hvorvidt dette impliserer at alle de andre vigslele tjenestegrupper faktisk har del i *ministerium ecclesiasticum*, siden det ikke er nevnt i vigslingsritualene deres at de ikke har det, forblir derimot et åpent spørsmål.² Betegnelsen «ordinasjon» er ikke brukt i noen av vigslingsliturgiene, men prestekandidatene omtales som ordinander. Kirkemøtet vedtok i 2001 at prestevigselen kan kalles for «ordinasjon», mens alle de andre liturgiske handlingene ved inngang til tjenesten fortsatt skulle kalles for «vigsling».³

Spørsmålet om hvem som har del i «den ordinerte tjenesten» er blitt tematisert i Den norske kirkes utredningsorganer i flere omganger. En studie av ordinasjonsritualene i Den norske kirke viser at ritualene til alle tider er blitt forandret i takt med tidens behov. I ritualet for prestevigselen fra 1920 gjenspeiles den diakonale vekkelsen som hadde funnet sted i Norge, gjennom formuleringen «at have omsorg for de syke og fattige og hjelpeløse, at trøste de sørgfulde [...]». Dette ble da en del av prestens forpliktelser. Det var ikke noe annet sted å plassere det dia-

2 Dette ble blant annet understreket av Bispemøtet i 2004 (BM 32/04): «Heller ikke en forståelse av diakontjenesten som inkludert i embetet representerer noe helt nytt i Den norske kirke. Det er verdt å merke seg at liturgien for vigsling av diakon er utformet slik at den gir rom for ulike syn på spørsmålet om hvilken relasjon denne tjenesten har til kirkens embete. Riktignok sies det i denne liturgiske ordning ikke eksplisitt at diakonen får del i den særskilte tjeneste i kirken. På den annen side inneholder denne liturgien alle de tradisjonelle og økumenisk omforente kjennetegn på ordinasjon til kirkens embete.»

3 KM 2001, 10/01, Kirkemøtets vedtak, 1.C.: «Språkbruken modifiseres i det videre arbeid slik at en taler om ulike tjenester i kirken. Ved siden av begrepet vigsling brukes også ordinasjon. Det siste brukes i forbindelse med prestedtjenesten. Om det er vigsling eller ordinasjon som skal brukes som begrep i forbindelse med de øvrige tjenestene, avklares gjennom den videre utredning.»

konale aspekt enn i prestevigselen. (Kirkerådet 2001:48). Innføringen av nye tjenestekategorier og dermed tjenstedifferensieringen førte til at man måtte revidere vigslingsritualene. I alle år var det uenighet om tjenester som diakontjenesten skulle oppfattes som en del av den ordinerte tjenesten som beskrives i CA V, eller om den skulle forstås som en lek tjeneste i menigheten. Reformkommisjonen fra 1972 la vekt på nødvendigheten av flere tjenester for «å bringe alle de tjenester som tilligger Ordets embete, til utfoldelse (Reformkommisjonen 1972:60). Kommisjonen hevdet at det var legitimt og teologisk riktig å si at også andre tjenestegrupper kunne ha full delaktighet i embetet på bakgrunn av tjenstedifferensieringen, og med utgangspunkt i at de praktiske ordninger i kirken måtte anses som *jure humano*, etter menneskelig rett. Bare selve det faktum at det må finnes en ordnet kirkelig tjeneste, et *ministerium ecclesiasticum* i kirken som ivaretar forvaltningen av ord og sakrament, bør anses som en urokkelig, guddommelig innstiftelse – *jure divino*. Hvordan kirken i praksis innretter denne tjenesten (titler, tjenesteordninger etc.) er menneskelige ordninger og kan derfor tilpasses kirkenes situasjon og behov.⁴ Liturgikommisjonen fra 1983 var delt i sitt syn på om diakoner skal anses som en del av den ordinerte tjenesten, *ministerium ecclesiasticum*, men vedtok enstemmig at man ikke måtte utvikle en liturgi som overlater til ordnanden eller ordinators subjektive skjønn å mene noe om vigslingen gir del i *ministerium ecclesiasticum* eller ikke. Bispemøtet avviste å følge Liturgikommisjonens linjer, hvilket blant annet resulterte i at vigslingsliturgiene som har vært i bruk siden 1992, er tvetydige.

Et spørsmål som også blir gjenstand for en drøfting omkring forståelsen av diakontjenesten, er nattverdsforvaltningen. Forvaltning av ord og sakrament er kjernen i en luthersk embetsforståelse. Spørsmålet er om alle som ordineres, skal ha del i denne forvaltningen. Dagens tjenesteordning for diakoner gir diakonene adgang til å forvalte nattverd ved soknebud. Det er ikke gitt noen teologisk forklaring for denne ordningen utover at den er tjenlig ut fra praktiske hensyn. Forvaltningen av ord og sakrament hører til prestedienstens hovedoppgaver. Det er allikevel ikke unaturlig å tenke seg at diakonenes nattverdsforvaltning – under spesielle omstendigheter og med «diakonalt fortegn», slik som ved soknebud – skjer med den myndigheten de har fått gjennom deres vigsling til det kirkelige embete.

Utover dette bør det understrekes at forvaltningen av sakramentene aldri bør gjøres til en «rettighet». Sakramentsforvaltningen er en tjeneste i kirken og for kirken, og den er ikke et statussymbol eller en «rettighet». Nattverden i seg selv «bærer bud om Guds ubetingete kjærlighet i Kristus og om hvor inkluderende Guds diakoni er». (LVF 2009/2010)

4 Sml. KM 08/04.

Prosessen i Den norske kirke fram til 2010

Utviklingen av vigslingsliturgi i Den norske kirke har vært en lang prosess. Mens det i utgangspunktet kun fantes faste vigslingsordninger for preste- og bispetjenesten, vokste det etter hvert, i takt med tjenstedifferensieringen, fram forskjellige ordninger for innsettelse og innvielse til ulike tjenester. I tillegg til dette hadde de diakonale institusjonene sine egne innvielses- og utsendingshandlinger.

Innstillingen «Embetet i Den norske kirke» (Kirkerådet 2001) og behandlingen av den under Kirkemøtet 2001 danner bakgrunnen for mye av embetsdebatten i Den norske kirke de senere år. Flertallet i komiteen gikk inn for at den ordinerte tjenesten er tjenesten med ord og sakrament, prestedtjenesten, og vektla at det kun fins én ordinert tjeneste i kirken, nemlig prestedtjenesten. Når det gjaldt forståelsen av diakonatet, var komiteens innstilling til Kirkemøtet i 2001 delt. Et flertall la hovedvekten på at en luthersk forståelse av embetet ikke åpner opp for et treleddet embete som diakon-, preste- og bispeembetet, men at embetet konstitueres av forvaltningen av ord og sakrament, noe som er forbeholdt presteembetet. Diakonens hovedoppgave, de gode gjerninger rettet mot nesten, må betraktes som en frukt av troen og som en følge av evangeliets forkynnelse. Når embetet forstås som den trosskapende tjeneste med nådens midler, ord og sakrament, så vil det, ifølge komiteens flertall, skape en uheldig sammenblanding av lov og evangelium hvis diakonatet integreres i det kirkelige embetet. Diakonien ble av flertallet i komiteen oppfattet som konsekutiv, som en følge av evangeliet, og ikke som konstitutiv, grunnleggende, for troens liv.

Et mindretall i komiteen ønsket å se på embetet på en annen måte. Mindretallet understreket at *ministerium ecclesiasticum* skal sikre at ordet forkynnes rett og at sakramentene forvaltes rettelig, men at et karitativt diakonat med sin særlige kompetanse kan defineres innenfor dette oppdraget. Mindretallet ønsket en nærmere utredning «om – og eventuelt hvordan – vi kan tenke oss et permanent og karitativt diakonat som en del av det guddommelig innstiftede embetet som forvalter de nådemidler kirken henter sin livskraft fra.» (Ibid.: 107). Mindretallet hevdet at evangeliets forkynnelse både handler om den verbale forkynnelsen, det tradisjonelle kommunikative kjernestedet i vår lutherske tradisjon, men også om kjærlighetsgjerningene og andre former for ikke-kognitive/verbale uttrykk for kommunikasjon. Også det ikke-verbale er et viktig ledd i evangeliets forkynnelse. I et slikt perspektiv ville man unngå en uheldig sammenblanding av lov og evangelium. Diakonaten ville kunne anses som en funksjon av det kirkelige embetet, og diakonene burde dermed gjennom sin vigsling integreres i en treleddet tjenestestruktur for å synliggjøre deres spesielle oppdrag innenfor det kirkelige embetet. Kirkemøtet understreket i sin behandling av denne saken i 2001 at det trengtes videre utredning før man kunne komme til en konklusjon. Videre ble det understreket at man måtte ta hensyn til utviklingen i våre søsterkirker og konsultere dem når det gjaldt forståelsen av embetet og diakonatet.

De offisielle høringssvarene til dokumentet var meget sprikende. Vigslingsliturgiens uklare forhold til forståelsen av diakontjenesten har hele tiden preget

arbeidet med temaet. Det er interessant å studere offisielle dokumenter og høringsvar som omhandler diakontjenestens forståelse. Her kan man for eksempel trekke fram Menighetsfakultetets Lærerråds høringsvar til utredningen *Embetet* i 2001 (Menighetsfakultetet 2001):

Utvalget understreker sterkt at diakonatet skal være karitativt å forstå. Lærerrådet slutter seg til dette. Vi ser også at dette er et tema som er på dagsorden i kirker som har en annen tradisjon enn oss i forhold til diakonatet. I denne sammenheng vil vår kirke kunne bidra positivt i den økumeniske debatt. Lærerrådet mener samtidig at diakonien ikke kan løsrives fra menighetens fellesliv i gudstjeneste- og nattverdfeiring. I utredningens referat av N.A. Dahls liste over det ekklesiologiske normative ut fra NT heter det i pkt.6: «Sammen med nattverden hører menighetens ofring av gaver og omsorgen for dem som på ulik vis er i savn og nød og sykdom. Diakoni hører således organisk sammen med en rett nattverdfeiring.» (s. 95). Diakonater knytter sammen menighetens gudstjeneste med tjenesten for medmenneskene. Det vil derfor være rett at diakonen ved siden av den karitative funksjon også har liturgiske funksjoner som synliggjør denne sammenheng og diakoniens utspring i gudstjenesten og nattverden.

I denne høringsuttalelsen blir det blant annet tydelig at diakonens liturgiske funksjoner samt diakonens bindeleddfunksjon mellom kirkens gudstjeneste og tjenesten i verden framheves som nødvendige for en rett bestemmelse av diakontjenesten, selv om dette tradisjonelt ikke har vært trukket fram i særlig grad i den lutherske tradisjonen.

Kirkemøtet i 2004 sluttet seg til mindretallets syn i 2001-utredningen og vedtok på bakgrunn av utredningen KM 08,2/4 *Diakonal tjeneste i Den norske kirke* og Bispemøtets innstilling til saken (BM 32/04) om at «diakontjenesten teologisk kan forstås som en del av den ordinerte tjenesten, jfr. BM 32/04.» På grunn av behovet for utredning av praktiske og kirkerettslige konsekvenser og vurdering av tjenligheten ba man om å få saken tilbake til endelig vedtak i 2007.

En komité som skulle sørge for videre utredning, slutførte våren 2008 en delt innstilling under tittelen *En flerdimensjonal ordinert tjeneste. Diakon, kateket og kantortjenesten som ordinert tjeneste? Konsekvenser og tjenlighet.* (Kirkerådet 2007/2008). Komiteens innstilling pekte i såpass mange ulike retninger at kirkens offisielle organer vedtok en ytterligere utsettelse av saken, og ba om en teologisk redegjørelse fra Bispemøtet. Blant annet gikk flertallet i komiteen inn for en femdimensjonal ordinert tjeneste (biskop, prest, diakon, kateket, kantor), mens mindretallet argumenterte for en treleddet ordinert tjeneste (biskop, prest, diakon) i tråd med strukturen fra oldkirkelig tid og i økumenisk sammenheng.

Bispemøtets utredning våren 2010 – og veien videre

Våren 2010 avga Bispemøtet (BM) en innstilling om Diakontjenesten i kirkens tjenestemønster. BM understreker i utredningen sin at kirkens diakoni springer ut av kirkens identitet og oppdrag, og viser til den gjeldende diakoniplanen. «Diako-

nien skal ikke være en isolert sektor i kirkens liv, men prege hele kirkens liv og sendelse. Det diakonale perspektivet må derfor prege alle sider ved kirkens liv, inkludert menighetens gudstjenesteliv. Den diakonale virksomheten er avgjørende viktig både for kirkens væren i verden og for dens indre liv.» (BM 03/10).⁵ Videre vektlegger biskopene at diakonien er alle de kristnes oppdrag, samtidig som det finnes en tradisjon med karitative diakoner i vår kirke. «Bispemøtet er i dagens situasjon av den oppfatning at en ordnet diakontjeneste i menighetene er av avgjørende betydning for Den norske kirke, og mener denne bør styrkes i framtidige budsjetter og bemanningsplaner.» (ibid.: 7) BM avviser at det bare finnes et mulig tjenestemønster for kirken, men understreker samtidig at det kun er prestedtjenesten som har sin forankring i CA V.

Diakonens vigsling forstås på følgende måte:

Vigsling forstås da som en gudstjenestelig handling der kirken innsetter en tjener ved at vigslingen formidler kallelse, velsignelse, og sendelse. Vigslingen er en charismatisk handling hvor menigheten ber Ånden gi den vigslede sine gaver. I vigslingen bekreftes at kirken har funnet den som vigsles egnet til tjeneste, og den som vigsles lover å utføre sin tjeneste i troskap mot kirkens lære og det oppdrag som er gitt i tjenesten. Vigslingen rommer også et element av utsendelse. En vigsling er ikke tidsbegrenset, men tar sikte på en livslang tjeneste. Fordi vigslingen gjelder hele kirken, utføres vigslinger i Den norske kirke av biskopen. (ibid.: 8)

Diakontjenestens forståelse som vigslet tjeneste blir først og fremst definert ut fra dens relasjon til prestedtjenestens ordinasjon som avledet av CA V. BM ønsker å unngå all terminologi som inneholder begrepene embete og ordinasjon, og heller bruke begrepet «tjenester». Samtidig ønsker man, av tradisjonelle grunner, fortsatt å omtale prestevigslingen som «ordinasjon», selv om det, ifølge BM, ikke er noe prinsipiell forskjell mellom «vigsling» og «ordinasjon».

Heller enn å forstå ulike konkrete tjenester som ulike aspekter ved én enkelt tjeneste, er det etter Bispemøtets mening mer sakssvarende å forstå dem som selvstendige tje-

5 Dette kritiseres av Nordstokke 2010: «På den annen side blir det uklart når det sies at kirkens diakoni «springer ut av kirkens identitet og oppdrag». Skal «springer ut av» oppfattes som konsekvens eller som integrert bestanddel, er diakonien å forstå som noe konsekutivt, eller noe som konstituerer kirken? Den videre teksten kan indikere det siste, men det er ikke eksplisitt sagt, og fordi dette her til lands er et av de mest omstridte spørsmål i diskusjonen om diakoniens plass i kirken, er det overraskende at det ikke er tatt et klarere standpunkt til dette spørsmålet. Hva innebærer det når det i *Plan for diakoni* sies at diakoni er evangeliet i handling? Det mest nærliggende er å oppfatte dette som at diakonien er en integrert del av evangeliet, slik Det nye testamente formidler evangeliet om Jesus Kristus (Mark 1:1), og ikke som en følge av at evangeliet er forkynt og tatt imot. Dette er grunnlaget for å hevde at diakonien er en integrert del av kirkens væren, det er med å konstituere det nådens rom hvor Gud gjennom Ord og sakrament forsoner og utruker til forsoningens tjeneste. Slik er diakoni både gave og oppgave, kan ikke framstilles som bare ett av disse to.»

nester innenfor rammen av fellesskapet av tjenester i kirken. Dette svarer bedre til tanken om kirken som en kropp med mange ulike lemmer (1 Kor 12), der enheten er forankret i kroppen som helhet, ikke i relasjonen til ett bestemt lem. Nettopp gjennom sin forskjellighet bidrar de ulike tjenestene til kirkens felles liv og oppdrag. (ibid.: 10)

Uten å kunne diskutere BMs utredning i sin bredde i denne sammenhengen, ønsker jeg allikevel å kommentere utvalgte deler av BMs argumentasjon. BM har mange gode ord om diakontjenestens betydning for kirken. Det underbygges derimot ikke av en klar teologisk forståelse av diakonien og diakontjenesten. Utredningen bærer preg av en tilsiktet uklarhet som ikke bidrar til en avklaring i kirken. Blant annet refererer biskopene til at Kirkemøtevedtaket i 2004, som konkluderte med at «diakontjenesten teologisk kan forstås som en del av den ordinerte tjenesten», er omdiskutert, men overser at grunnlaget for hele vedtaket var biskopenes egne vedtak i saken (Bispemøte 2004, BM 32/04). Nettopp biskopenes vektlegging av diakontjenesten som nødvendig for kirken og delaktig i evangelieformidlingen var grunnlaget for KM-vedtaket.

Min hovedinnvending mot Bispemøtets utredning ligger i at man ikke tar hensyn til de forpliktende økumeniske relasjonene Dnk står i. BM tar i sin utredning i svært liten grad høyde for den økumeniske situasjonen. Den norske kirkes metodistiske søsterkirke i Norge har ordinerte diakoner, likeså de lutherske folkekirkene i Sverige og Island. I alle disse kirkesamfunn er diakontjenesten en permanent tjeneste med et karitativt hovedfokus og ikke et trinn på veien mot prestetjenesten, slik som for eksempel i den romersk-katolske og ortodokse kirken. Den norske kirkes forståelse av sine egne vigslerte tjenester og vigslingsritualer framstår som så uklar for nære økumeniske søsterkirker, slik som for eksempel Svenska Kyrkan, at man velger å vigsle allerede vigslede diakoner om igjen. BM antyder at enhver forståelse av den ordinerte tjenesten som treleddet innebærer en forståelse av den som *tredelt* og hierarkisk (Bispemøte 2010, 10). Dette er økumenisk misvisende og historisk sett feil. BM tar i denne sammenheng heller ikke hensyn til den bibelske og den historiske tradisjonen Den norske kirke står i – som tross alt i veldig mange kirkesamfunn fører med seg en forståelse av diakontjenesten som del av den ordinerte tjenesten. Økumenisk sett vil BMs manglende teologiske presisjon bare føre til uklarhet i spørsmålet om hva Den norske kirke egentlig står for. BMs depresiserende terminologiske grep, nemlig nærmest å avskaffe terminologien «embete», «ordinert», «lek» og «geistlig», er til liten hjelp når man ikke gir en klar bestemmelse av hva disse skal erstattes med, og vigslingsterminologien forblir minst like uklar som i de nåværende vigslingsliturgiene. Spørsmål som hadde trengt en teologisk avklaring, blir løst rent pragmatisk, slik som spørsmålet om liturgiske klær og forretelse av soknebud. Det savnes en teologisk begrunnelse for hvorfor diakoner skal forrette nattverd ved soknebud hvis ikke deres vigsling forstås som en vigsling til tjenesten med ord og sakrament.

Videre utelater BM å ta stilling til spørsmålet om tjenestenes *nødvendighet*. Når Confessio Augustanas (Artikkel V) bestemmelse av tjenesten med ord og sakrament utelukkende relateres til prestetjenesten, og CA understreker at det kun er denne tjenesten som er nødvendig for kirken, så sier det seg selv at alle andre

tjenester får en mer «valgfri» karakter, inkludert diakontjenesten. Hvis man forstår diakoni som «evangeliet i handling», kan verken hele menighetens diakonale selvbestemmelse eller diakontjenesten være en «valgfri ordning», men må høre med til det å være kirke. BM understreker: «Det er teologisk ikke noen prinsipiell forskjell mellom vigsling og ordinasjon.» Forskjellen ligger blant annet i at det kun er i vigslingsritualet til prest at det understrekes at det er en *særskilt* tjeneste som er *nødvendig* for kirken. I Bispemøtets utredning settes det likhetstegn mellom CA V og prestedtjenesten.⁶

Både for diakoniens og for diakonenes skyld trenger Den norske kirke en forståelse av diakontjenesten som er tydelig, som viser veien videre og er økumenisk kommuniserbar. Det er nødvendig å arbeide videre med spørsmålet på en måte som tar høyde for Den norske kirkes økumeniske avtaler og det teologiske arbeid både i nasjonal og internasjonal sammenheng.

Diakonalt lederskap

Kirkelig ledelse og diakonien

I de senere år har det vært stor fokus på viktigheten av diakonien i Den norske kirke. Blant annet er det blitt understreket at diakonien har en sentral og helt avgjørende funksjon ved å gi kirken troverdighet i sitt møte med mennesker i alle livssituasjoner. Saksutredningen til Kirkemøtet 2004 om den diakonale tjenesten i Den norske kirke la vekt på diakonien som kirkens kroppsspråk:

Til alle tider har det vært et behov i samfunnet for kirkens diakonale handling. I vår tid, der samfunnet overstrømmes av informasjon og ord, og kirkens rolle og offentlige posisjon er blitt stadig mer perifer, er diakonien ofte kirkens viktigste kommunikasjon av evangeliet, som «kirkens kroppsspråk». Den svarer til Jesu møte med mennesker, i lidelse og medlidelse. (KM 08.2/04:3)

Når diakonien spiller en slik avgjørende rolle for kirkens eksistens, er det også nødvendig å sette fokus på hvordan diakonalt arbeid blir ledet i kirken, og på diakonen som leder. Derfor vil jeg her sette søkelyset på den *teologiske* begrunnelsen for det diakonale lederskap, både for å vise behovet for et slikt spisskvalifisert lederskap og for å forstå hva som kjennetegner et slikt lederskap. Avsnittet skal ikke handle om de ledelsesteoretiske sidene ved problemstillingen, men fokuserer på det teologiske utgangspunktet.

En kirke som er diakonal, må ha ledere som har kompetanse innenfor diakonifaget, og som engasjerer seg for kirkens diakonale identitet. Denne diakonale grunntenkningen bør være en *del av all kirkelig ledelse*, både i de demokratiske valgte ledelsesstrukturene (menighetsråd, bispedømmeråd, Kirkeråd, Kirkemøtet etc.) og hos ansatte og vigslete ledere i kirken. Diakonalt lederskap har med

⁶ Til kritikken av Bispemøtets bruk av CA V, se Nordstokke 2010.

kirkens diakonale selvforståelse å gjøre og bør derfor være en del av all ledelse i kirken.

Det er interessant å reflektere over rollen ledelsesaspektet spiller for diakoner i Den norske kirke, og om diakonene har en selvforståelse som diakonale ledere. Mens det finnes omfattende studier og litteratur om prestenes⁷ lederrolle, og et videreutdanningstilbud i kirkelig ledelse for prester, er det lite faglitteratur som direkte omhandler diakonenes lederrolle. Ser man på de nye tjenesteordningene for de forskjellige yrkesgruppene, er det tydelig at ledelsesansvaret for menighetens forskjellige arbeidsfelt er fordelt mellom de forskjellige yrkesgruppene med deres respektive spisskompetanse. Ledelsesstrukturene i kirken er preget av flere spesielle aspekter: Historisk sett har prestene vært ledere for hele virksomheten, og presten framstod som lokalsamfunnets leder både på det verdslige og det kirkelige plan. Presterollene har forandret seg, men lider nok fortsatt under en til dels noe uklar bestemmelse hva den pastorale ledelsen går ut på i dag. I tillegg til tjenstedifferensieringen har det kommet flere medarbeidere i kirken med tilsvarende høyt utdanningsnivå som prestene, samt at samfunnets forventninger til kirkens møte med mennesker har forandret seg. I tillegg er det både råds- og embetsstrukturer på alle kirkelige ledelsesnivåer, noe som ikke nødvendigvis bidrar til enkle og klare ledelsesstrukturer på menighetsnivå.

På bakgrunn av denne situasjonen er det spennende å se hva diakonalt kirkelig lederskap kan innebære. Diakoner er og skal være ledere for det diakonale arbeid i menighetene (jf. tjenesteordningen). Derfor skal dette avsnittet omhandle diakonalt lederskap, både om diakonenes spesifikke lederskap, spesielt i menigheten, og om det diakonale særpreget all kirkelig ledelse bør ha i en diakonal, tjenende kirke.

Bibelske modeller for lederskap

Bibelen gir ikke en entydig modell for lederskap. En av modellene som trekkes fram, er den gode hyrden (Joh 10). Den gode hyrden kjenner til sin saueflokk og vet å lede den. Hyrden går foran flokken og beskytter den; hyrden er villig til å ofre seg for den enkelte. Motivasjonen for hyrdens handlinger er kjærlighet til flokken, og det å være sendt. Fortellingen om den gode hyrden viser viktige aspekter og verdier knyttet til en bibelsk tenkning omkring ledelse. Hyrden i Johannesevangeliet bruker ikke maktattributter i sin ledelse, men går selv foran hjorden som kjenner ham. Hyrden har et livsfellesskap med hjorden sin. Hyrdens ledelse utøves for hjordens skyld. Hyrdens ledelse innebærer både maktutøvelse og tjeneste. Fortellingen bør dog suppleres med andre sider ved nytestamentlig forståelse av ledelsen.

Det er relevant at man også tar med i framstillingen Paulus' vektlegging av det kristne fellesskapet, *communio*. De som valgte å tro på Jesus, ble del av en veldig sammensatt gruppe av mennesker. Alle som er døpt til Kristus, blir døpt til den

7 Sml. for eksempel Huse 2000.

ene Kristus – og er alle ett i Kristus (Gal 3:27–28), uansett om man er jøde eller hedning, kvinne eller mann, slave eller fri. I Paulus' tekster blir det tydelig at livet i etterfølgelsen leveres i et fellesskap som bærer, støtter og utfordrer. Både i 1. Korinterbrev og i Galaterbrevet understreker Paulus at spørsmål og uenigheter i menighetene om etikk og moralsk oppførsel ikke er noe som kan løses løstrevet fra kristologien og utenfor det kristne fellesskapet. I 1 Kor 12–14 irttesetter Paulus menighetens oppførsel ved å vise til «Jesu legeme». Delaktighet i Jesu legeme, menigheten, fellesskapet, er kall inn i livsfellesskap med Kristus. Når Paulus omtaler de kristnes liv i kjærlighet (Rom 14:15), forklarer han det med å leve et liv i Jesus Kristus (Rom 15:5). Å ha Kristus som forbilde handler derfor ikke om å etterleve Jesu moralske forkynnelse og liv, men om *imitatio Christi* i den forstand at man er kalt inn i livsfellesskapet med Kristus og hans syndige etterfølgere. I Filipperbrevet oppfordrer Paulus menigheten om å vise det samme sinnelaget som Kristus, og Paulus understreker: «Det er Gud som virker i dere både å ville og å gjøre etter hans vilje» (Fil 2:13). Paulus følger i så måte den samme linjen som evangelistene senere gjør: Han holder sammen den krevende komplementariteten mellom Jesu skarpe etiske og moralske forkynnelse og hans overveldende aksept av syndere og alle de som på forskjellig vis falt utenfor samfunnet i hans tid. Det innebærer også deres integrering i fellesskap og i livssamfunnet med ham. Bildet av Jesus som den tydelige lederen av en mer eller mindre bortkommen saueflokk må derfor suppleres med vektleggingen av Jesu lederskap som myndiggjøring og inkludering i et fellesskap av myndige mennesker. Jesu lederskap bør også være forbilde for all kirkelig lederskap og diakonens lederskap.

I de bibelske fortellinger brukes termen *diakonia* ofte for å omtale lederskap, mens det i den nytestamentlige omverden brukes andre begrep som i større grad viser til hierarkiske strukturer. I denne sammenheng er det nødvendig å se på Jesu eget lederskap. Mark 10:45 tydeliggjør at Jesu lederskap innebærer tjeneste for andre. Jesu eget lederskap er satt i relasjon til Jesu oppdrag og til inkarnasjonen som Guds nærvær i verden. Når Mark 10:43 sammenligner disiplenes lederskap med autoritetenes lederskap, understreker Jesus overfor disiplene at deres lederskap ikke er basert på bruk av makt. Jesu diakonale lederskap innebærer et møte mellom mennesker som gjenoppretter brutte relasjoner, både i forhold til Gud, andre mennesker og til naturen. Jesu lederskap innebærer også at mennesker blir ført inn i og blir en del av et fellesskap der alle har verdi. Jesu lederskap fører til at mennesker som lar seg lede av ham, reiser seg opp og blir medvandrere og tar ansvar for livet som leveres. Jesu lederskap innebærer også at han tar menneskene med på beslutningsprosesser («Hva vil du jeg skal gjøre for deg?» Luk 18:41).

Jesu lederskap utøves gjennom hans undervisning, hans helbredelse og syndstilgivelse, gjennom inkludering og myndiggjøring av menneskene han møtte. Med Jesus som forbilde er diakonene kalt til diakonal ledelse i kirken som styrker menneskene og deres relasjoner, forsvarer de forsvarsløse og bidrar til myndiggjøring og fellesskapsbygging.

Den diakonale ledelsen og dens verdier

I norsk sammenheng har det ikke blitt satt stor fokus på diakonal ledelse eller diakonen som leder, selv om mange personer med diakonutdanning har forskjellige lederstillinger, spesielt i diakonale institusjoner og organisasjoner. Diakoniutdanningen i Tyskland legger for eksempel stor vekt på utdanning i «management», og flertallet av de som tar en mastergrad i diakoni ved for eksempel universitetet i Heidelberg, sikter mot å bli ledere av forskjellige diakonale institusjoner og ikke mot å arbeide som diakoner i en menighet. Til gjengjeld er det noe mindre vektlegging av den teologiske tenkningen omkring diakoni, samt at diakoniens *kirkelige Sitz im Leben* ikke framheves i stor grad. I tyskspråklig kontekst har man blant annet benyttet seg av konseptet «Qualitätsmanagement» i diakonifaglig sammenheng. Målestokk for kvaliteten er «opprettholdelsen, sikringen og om mulig forbedringen av livskvaliteten til hjelpetrengende mennesker» (Degen 2001:256). Utgangspunktet for denne definisjonen er for det første en annen kontekst enn den vi finner i Norge: Diakonien i Tyskland er en av hovedaktørene og hovedarbeidsgiverne i helsevesenet. For det andre tar man utgangspunkt i en diakoniforståelse som omhandler «omsorg for mennesker i nød», og i liten grad en forståelse av diakonale handlinger bygget på gjensidighet og fellesskap. Diakonal virksomhet måles som annen virksomhet i helse- og omsorgssektoren ut fra målbar effektivitet, kostnadsbesparelse og inntjening, på samme måte som annen økonomisk virksomhet, samtidig som man gjerne legger vekt på diakonale verdier som menneskeverd som viktige for arbeidet. Spørsmålet må stilles etter hva som ligger i *kvalitetsledelse*. Konseptet er utarbeidet i en kontekst der kvaliteten først og fremst måles i effektivitet, økonomisk drift, innsparingsmuligheter og konkurransedyktighet. Disse verdiene er i og for seg ikke forkastelige, heller ikke for diakonien som i stor grad må forholde seg til det offentlige sosialsystemet. Men verdiene må suppleres med tydelige og overordnede *diakonale* verdier som underbygger den spesifikke diakonale kvaliteten i arbeidet. I den tyskspråklige debatten har man i den senere tid blant annet satt fokus på behovet for teologisk-etisk kompetanse som en nødvendig spisskompetanse innenfor diakonal ledelse (jf. Haslinger 2009:305–308)

Diakonene i menighetene, men også andre som har en diakonifaglig spisskvalifikasjon og bruker den i forskjellige sammenhenger, har en viktig rolle som diakonale ledere. *Tjenesteordningen for diakoner* § 2 understreker dette: «Diakonen leder menighetens diakonitjeneste og har medansvar for å rekruttere, utruste og veilede frivillige medarbeidere.» Diakonen har altså, også ifølge tjenesteordningen, en klart definert lederrolle i menigheten som er rettet mot diakonitjenesten. Denne ledelsen skjer, som alt annet arbeid i menigheten, sammen med menighetens råd og de andre ansatte i menigheten, dog med klar vektlegging av at diakonen har *lederrollen* i arbeidet med diakonien. Diakonene leder det diakonale arbeid. Hva er det som kjennetegner diakonens diakonale ledelse, og også den diakonale dimensjonen i andre kirkelige ledes arbeid? Spørsmålet må stilles etter hva som er det som kjennetegner en spesifikk *diakonal* ledelse, til forskjell fra

annen ledelse. For å kunne si noe mer om dette, må man drøfte hvilke konsekvenser diakoniforståelsen kan ha for tenkningen omkring diakonal ledelse.

Diakoniplanen fra 2007 framhever en rekke sentrale *verdier* i det diakonale arbeid: likeverd og gjensidighet i mellommenneskelige relasjoner, åpenhet og en inkluderende holdning, rettferdighet, vern om skaperverket, ansvarlig forvaltning av ressursene, omsorg, utholdenhet, respekt for den andres integritet etc. Disse verdiene må også kvalifisere og prege det diakonale lederskapet. Alt lederskap innebærer at man utøver autoritet og tar ansvar for beslutningsprosessene. *Diakoni i kontekst* (LVF 2010) understreker i denne sammenheng:

Det er imidlertid en betydelig forskjell på å bruke makt **over** mennesker og å bruke den **for** mennesker. Jesus utøvde sin messianske autoritet (gresk: *exousia*) som en makt til å reise opp syke og undertrykte, inkludere de syke og utstøtte i samfunnet og enda mer i gudsrikefellesskapet, og til å utruste og myndiggjøre dem til å ta del i hans oppdrag i verden. Denne autoriteten til beste for mennesker, til forsvar for deres verdi og verdighet, til forvandling, forsoning og myndiggjøring er den formen for autoritet Jesus ga apostlene til bruk i lederrollene de fikk (Mark 10:42–45; Joh 13:15; 20:21). (ibid.:31)

Med andre ord kan man si at et diakonalt lederskap vil være en verdibasert ledelse, og verdigrunnlaget vil være diakonale verdier som i seg selv særpreger et *diakonalt* lederskap, i diakonalt *fellesskap*. Hvis man legger til grunn diakoniens verdier, vil inkluderende og involverende ledelse være en naturlig følge. Medarbeiderne, menigheten eller andre aktører man samarbeider med, er *partnere* i fellesskapet, ikke «undersätter». Fellesskapet, tolket som Kristi legeme på jord og som fellesskapet av alle mennesker som skapt i Guds bilde, fungerer hvis man anerkjenner hverandre som nødvendige og verdifulle lemmer på en og samme kropp. Den diakonale leder er seg bevisst dette samspillet som et nødvendig og berikende aspekt ved det diakonale fellesskapet. Det innebærer også at alle mennesker, uansett bakgrunn, kjønn, alder eller personlige handikap, har del i fellesskapet. Diakonalt lederskap i kirken innebærer at kirken må være seg bevisst at den er et inkluderende fellesskap, også når det gjelder tilgang til lederposisjoner i kirken. Man kan derfor si at kirkens troverdighet også er avhengig av hvor lett den inkluderer mennesker i sine lederstrukturer. Med utgangspunkt i forståelsen av kirken som inkluderende fellesskap er det naturlig at også kirkens ledelse tjener på at mange forskjellige mennesker innehar lederposisjoner.

Per i dag er det fortsatt en overvekt av menn i de kirkelige ledelsesstrukturene, og veldig få personer med diakonal spisskompetanse er med i kirkens ledelse. Diakoner har svært få karrieremuligheter i kirken, og ikke alle bispedømmer prioriterer å ansette diakoner med diakonal spisskompetanse til å støtte opp under det diakonale arbeidet i bispedømmet. Det gjenstår et stort stykke arbeid for å øke den diakonale ledelseskompetansen på alle de kirkelige ledelsesnivåene.

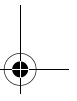
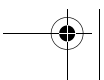
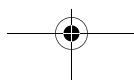
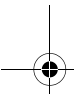
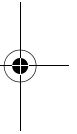
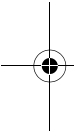
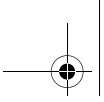


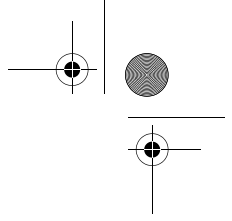
Ledelsen av det diakonale arbeid i menigheten: Diakonen som katalysator

Diakonen har en bred kvalifikasjon til å lede det diakonale arbeid i menigheten gjennom sin utdannelse og sitt kall. Den diakonale ledelsen har et annet fokus enn prestens pastorale ledelse i menigheten, kateketens ledelse av undervisningsarbeid og kantorens ledelse av det kirkemusikalske arbeid i menigheten. Diakonene har oppdraget med å lede kirkens *diakonale* virksomhet og fungerer som katalysator for menighetens diakoni. Diakonene skal ikke gjøre alt det diakonale arbeid selv, men lede andre i det. Hanover-rapporten understreker dette på følgende vis:

As a specific and focal form of a task to which all Christians are called, the service of one's neighbor, diaconal ministry should foster and bring to wider recognition the ministry of others, rather than making their ministries redundant or superfluous. The diaconal minister should lead and inspire the wider church in its service. Here the interpretive role of diaconal ministry plays a special role. Diaconal ministries will have their own specific tasks which are their own responsibility. As a ministry of the whole church, however, this ministry should have a multiplying effect, leading others to their own specific tasks of service. (*Hanoverreport* 1996, §56:19)

Diakonene bidrar på avgjørende vis til å inspirere, rekruttere og følge opp menighetens medlemmer i deres diakonale arbeid. På denne måten bidrar diakonen gjennom sin diakonale ledelse også til en bevisstgjøring av menighetens diakonale identitet.





KAPITTEL 5

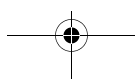
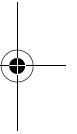
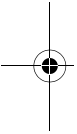
DIAKONTJENESTEN I ET ØKUMENISK PERSPEKTIV

Stephanie Dietrich

Diakontjenesten finnes i de fleste kirkesamfunn. Det er derfor interessant å se på og sammenligne diakontjenesten og forståelsen av den i forskjellige kirkelige tradisjoner. Den norske kirke forstår seg selv som en del av den kirkelige tradisjonen som har vokst fram i nærmere 2000 år, og har et nært forhold til mange av de andre historiske kirkesamfunn samt forpliktende samarbeidsrelasjoner og kirkelige avtaler med for eksempel anglikanske og metodistiske kirkesamfunn. Forståelsen av diakontjenesten i Den norske kirke bør derfor skje med tanke på hvordan den teologiske og praktiske tilretteleggingen av diakontjenesten i Den norske kirke korresponderer med andre kirkesamfunns forståelse, spesielt med hensyn til at flere av de kirkelige avtaler vi har inngått, innebærer full gjensidig anerkjennelse av hverandres vigsele tjenester. En full gjensidig anerkjennelse og mulighet til utveksling forutsetter en teologisk tydelighet når det gjelder egen forståelse av ens tjenester.

Dette kapitlet har to hovedavsnitt. I den første delen gjøres det rede for forskjellige syn på diakontjenesten i relevante konfesjonelle tradisjoner. I den andre delen trekkes det linjer fra denne redegjørelsen til forståelsen av diakontjenesten i norsk kontekst.

I noen tradisjoner er diakonene nærmest å forstå som hjelpeprester, og alle som skal vigles til prest, vigles først til diakon (overgangsdiakonater). I andre tradisjoner er diakontjenesten en tjeneste som har et selvstendig oppgavefelt, ofte med et karitativt fokus, og den defineres uavhengig av prestatjenesten (permanent diakonat i protestantiske kirker). I dette kapitlet ønsker jeg å beskrive disse forskjellige tradisjonene og å synliggjøre det økumeniske arbeidet med disse spørsmålene.





I tillegg vil jeg avslutningsvis drøfte implikasjonene som et slikt økumenisk perspektiv kan ha for forståelsen av diakontjenesten i Den norske kirke.

Kirkesamfunn med overgangsdiakonater: Den romersk-katolske kirke, de ortodokse og de anglikanske kirkene

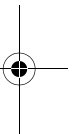
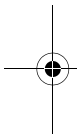
Diakontjenesten finnes i de store historiske kirkene over hele verden. Kirkene legger vekt på at diakontjenesten har sine røtter i og er en videreutvikling av diakontjenesten slik den ble grunnlagt i de første århundrer etter påsken. Diakontjenesten i disse kirkesamfunnene er del av en treleddet embetsstruktur, med biskop, prest/presbyter og diakoner som ordinerte embetsbærere. Disse kirkesamfunnene legger vekt på at denne treleddete strukturen er gitt av Gud, og er en guddommelig ordening for hvordan kirken skal organiseres.

Den romersk-katolske kirken

I den *romersk-katolske kirken* har diakonatet i all hovedsak vært innfallsporten til prestedtjenesten. Prestekandidatene skulle først ordineres til diakontjenesten, så til prestedtjenesten. Dette såkalte overgangsdiakonater har i historiens løp ført til at diakonene har hatt en funksjon som «hjelpetrester», hovedsakelig knyttet til gudstjenesten og liturgien. Som et «overgangsdiakonater» har diakontjenesten bare i liten grad fått en selvstendig betydning for kirkens liv.

Først i sammenheng med det andre vatikankonsilet (1962–1965) skjedde det en fornyelse av tenkningen omkring diakontjenesten i den romersk-katolske kirken.¹ Allerede i 1930-årene vokste ideen om et såkalt *caritasdiakonater* fram i tyskspråklig kontekst (Sander 2008:93). Bakgrunnen var at man så at kirkens sosiale arbeid fjernet seg mer og mer fra kirkens indre liv og menighetene. Dermed var det også vanskelig å fastholde at diakonien er en funksjon ved det å være menighet. I tillegg ble erfaringene fra andre verdenskrig, den store materielle nøden i de europeiske samfunn og den voksende prestemangelen et videre incitament til et fornyet blikk på diakonatet. Man diskuterte blant annet et «lekdiakonater», til forskjell fra det «sakramentale diakonatet», som forutsetter ordinasjon. Diskusjonen under konsilet om forståelsen av diakontjenesten og opprettelsen av et «permanent diakonat» var sterkt preget av spørsmålet om hvorvidt diakonene skulle leve i sølibat eller ikke. Til en viss grad overskygget dette spørsmålet den teologiske debatten omkring diakontjenestens forståelse og plassering innenfor den kirkelige tjenestestrukturen (*ordo*) (Rahner 1962:306–309).

1 Andre vatikankonsil var et konsil for Den romersk-katolske kirke som ble holdt i Vatikanet fra 1962 til 1965. Det ble innkalt av pave Johannes XXIII, med det formål å fornye Den romersk-katolske kirke.



I *Lumen Gentium*² (1964) § 29 gjøres det rede for en fornyet forståelse av diakontjenesten:

At a lower level of the hierarchy are deacons, upon whom hands are imposed «not unto the priesthood, but unto a ministry of service. For strengthened by sacramental grace, in communion with the bishop and his group of priests they serve in the diaconate of the liturgy, of the word, and of charity to the people of God. [...] With the consent of the Roman Pontiff, this diaconate can, in the future, be conferred upon men of more mature age, even upon those living in the married state. It may also be conferred upon suitable young men, for whom the law of celibacy must remain intact (ibid.)

Teksten viser hvordan spørsmålet om tjenestens karakter overskygges av spørsmålet om tjenesten skal være forbeholdt ugifte menn, altså *sølibater*. Det som også tydelig kommer fram i *Lumen Gentium*, er de ordinerte tjenestestrukturens hierarkiske karakter, der diakonene stiller lavest i hierarkiet. Bakgrunnen for denne hierarkiske tenkningen er forståelsen av tjenestens verdi som avledet av delaktigheten i det å forrette nattverden. Siden diakonene ikke forretter nattverden, men bare assisterer under nattverdsfeiringen, hører de til en «lower level», en lavere status.³ Selv om dekretene fra det andre vatikankonsilet stort sett er preget av en nytenkning omkring kirken som tar sitt utgangspunkt i *communio*ekklesiologien, vektleggingen av kirken som fellesskap, går man på dette punktet tilbake til en førkonsiliær tenkning omkring kirken og embetet som utelukkende avleder tjenestens verdi fra dens ansvar for sakramentsforvaltningen. Man kan ikke si at diakontjenesten gjennom beslutningene under det andre vatikankonsilet har fått en sterk posisjon i den romersk-katolske kirken. Allikevel innebærer vedtakene at det ble åpnet opp for den permanente diakontjenesten i kirken, samt at også gifte menn kunne inneha disse stillingene, mens prestedtjenesten ble forbeholdt ugifte menn. Det er også interessant at revitaliseringen av det permanente, ikke transitive diakonatet skjer som en følge av kirkens møte med samtidens utfordringer og kontekst.

Fra en luthersk synsvinkel forblir det dog problematisk at diakonene så tydelig tilkjennes en «lavere grad» i et hierarki, og at tjenesten deres dermed også får en viss nedvurdering i forhold til den tjenesten som beskrives som den viktigste tjenesten, prestedtjenesten. Også i den romersk-katolske kirken, på samme måte som i de andre kirkelige tradisjonene med et overgangsdiakoniat, diskuteres motivasjon-

2 *Lumen Gentium* er et hoveddokument fra det andre vatikankonsilet og omhandler kirkeforståelsen, deriblant en utredning om kirkens hierarkiske strukturer og forståelsen av bispe-, preste- og diakontjenesten.

3 Diakonenes oppgavefelt beskrives på følgende måte: «It is the duty of the deacon, according as it shall have been assigned to him by competent authority, to administer baptism solemnly, to be custodian and dispenser of the Eucharist, to assist at and bless marriages in the name of the Church, to bring Viaticum to the dying, to read the Sacred Scripture to the faithful, to instruct and exhort the people, to preside over the worship and prayer of the faithful, to administer sacramentals, to officiate at funeral and burial services.» (ibid.)

nen for revitaliseringen av den permanente diakontjenesten. I tyskspråklig romersk-katolsk diakonifaglig litteratur understrekes det at kirkens motivasjon for å ha diakoner ikke bare bør være prestemangelen og kontekstuelle utfordringer, men viljen til å vektlegge diakontjenestens verdi i seg selv, som en videreføring av den apostoliske tradisjon, der diakonatet har «sakramentalitet» (Sander 2008, 94).

I 1998 vedtok Vatikanet et grunnlagsdokument om diakontjenesten (*Basic Norms*, 1998) som beskriver diakonen som «a living icon of Christ the servant within the Church» (ibid.:11), og som «a driving force for service» (ibid.:5). I dokumentet understrekes det at diakonen danner et bindeledd mellom forkynnelsen, gudstjenestefeiringen og tjenesten i verden. Diakonen bidrar til at mennesker finner veien til Kristus, og til å vise kirken hvordan den kan være til stede og virkeliggjøre Kristi nærvær for menneskene i verden (ibid.:28). Dokumentet understreker diakonenes selvstendige og sentrale rolle i vekselvirkningen mellom kirkens gudstjenesteliv og eukaristifeiring og kirkens tjeneste i verden. På denne måten viderefører *Basic Norms* tenkningen fra det andre vatikankonsilet om behovet for en selvstendig og permanent diakontjeneste i kirken, men dokumentet bidrar også til et større fokus på diakontjenestens innhold, mer enn på dens plassering i hierarkiene og på spørsmålet om kravet til et sølibatært liv for ordinerte diakoner.

Fra luthersk side er det interessant å se hvordan diakontjenesten beskrives: Den omfatter både tjeneste under liturgien/gudstjenesten, forkynnelse av Guds ord og den karitative tjenesten; «the diaconate of the liturgy, of the word, and of charity to the people of God» (ibid.). På sett og vis kan man si at denne brede forståelsen av diakontjenesten svarer til dens beskrivelse både i Det nye testamente og i de oldkirkelige kildene, der diakonene, ofte som biskopenes nærmeste medarbeidere, innehadde en rekke forskjellige funksjoner⁴ og hadde et langt større arbeidsfelt og ansvarsområde enn det som ble definert som diakonenes ansvarsområde i den protestantiske diakonale vekkelsen på 1800-tallet.

Den bysantinsk-ortodokse kirken

Også de *ortodokse kirkene* har bevart denne tredelte strukturen, der diakonordinasjonen er inngangsporten til prestedtjenesten. Diakontjenesten beskrives på følgende måte:

The name deacon in its own sense designates a third rank of the ecclesiastical hierarchy. On initial assignment the deacons were servers at the meal of the Lord, i.e. at the fulfillment of the liturgy. They were also ministers of the word of God. [...] They serve at the administration of Holy Communion for the bishops and presbyters, but do not perform sacraments, except for baptism as a last resort, according to the image fulfilled by the laity. They uplift prayers as assistants and read the Gospel. «According to the certificate of ordination» the deacon is obliged «at the Divine liturgy and at other sacraments performed by the priest, and at other divine services and rites, to serve», «in obe-

4 Se kapitlet om diakonen i NT og oldkirken, s. 65–72

dience to the priest, contributing and working for all the good»; «the service of the deacon: to prepare the sacred vessels for the service, to properly raise up prayer for the people [...] and for the people (i.e. loudly for all to hear) in church, for this to be ordained and blessed, on the ambo in honor of the Gospel and the Apostolic epistles: and those things not specifically belonging to the priest [...] to teach the people from the Divine Scriptures, the Divine Commandments and the way of life according to Christian law, from the dogmas and the commentaries of the church luminaries, the God-bearing fathers. More than this nothing that belongs to the priest is appropriate» (Bulgakov 1900:682–685).

I de ortodokse kirkene, som i den romersk-katolske kirken, er diakontjenesten veien inn i prestedtjenesten. Samtidig har diakonene alltid hatt en framtrødende og klart definert rolle under feiringen av liturgien, som er sentrum for ortodoks tro. Selv om man framhever diakonens karitative oppgaver, har fokuset ligget på de liturgiske funksjoner. I de senere år har diakontjenesten vært gjenstand for en fornyet debatt om tjenestene i de ortodokse kirkene. Både behovet for at tjenesten får et klarere karitativt preg og hele spørsmålet om kvinners adgang til diakontjenesten, har vært gjenstand for teologiske samtaler. Forandrete levevilkår for kirkene, sekulariseringen samt nye utfordringer i samfunnet, der kirker forventes å være til stede for å yte tjenester og hjelp i vanskelige perioder, har ført til at man mange steder også har begynt å se på diakontjenestens mulige brede oppgavefelt på nytt.

Noen ortodokse kirker har i de senere år diskutert hvorvidt kvinner også kan være diakoner, under henvisning til at kvinner ble ordinert til diakontjenesten på nytestamentlig tid og i oldkirken. Det blir dog understreket at de kvinnelige diakonene ikke hadde noen funksjon i liturgien, men kun karitative oppgaver. Selv om det er en prinsipiell enighet om at kvinner fungerte som diakoner i oldkirken, er det kun veldig få ortodokse kirker som har åpnet diakontjenesten også for kvinner, og temaet er meget omdiskutert.⁵

Den anglikanske kirken

Også i den *anglikanske kirken* har diakonatet i all hovedsak vært et overgangsdiakonat, der diakontjenesten først og fremst er innfallsporten til prestedtjenesten. Dette har blant annet ført til at det ikke finnes noe spesiell diakonutdanning i disse kirkene. Når teologistudier er innfallsporten til diakontjenesten, men uten at studiene retter noe spesifikt fokus på diakoniens og diakontjenestens særpreg, er det vanskelig å vektlegge betydningen av en spesifikk diakontjeneste i kirkens tjenestemønstre. Hierarkiene, graderingen og utdanningsløpet viser tydelig at det er *prestedtjenesten* som er det egentlige målet for de som har et kall til den ordinerte tjenesten. I den anglikanske kirken har det i tillegg spilt en viktig rolle at diakontjenesten lenge var den eneste ordinerte tjenesten som ikke var forbeholdt menn. I den senere tid har denne mangelen på fokus på en distinkt diakonal tjeneste blitt

⁵ Sml. Fitzgerald/Sherard 1998.

satt på dagsorden i flere anglikanske kirker, blant annet av teologen Rosalyn Brown i boken *Being a deacon today*:

The Church of England has generally lost sight of the distinctive ministry of the deacon, seeing it as a rite of passage to priesthood, or, when women could not be ordained priest, as an ordained, non-presidential ministry open to women. Not only has this diminished the ministry of the deacon, it has also deprived the Church of a vital resource in ministry and mission (Brown 2005:xi).

På samme måte som diakontjenesten beskrives i det andre vatikankonsilet, vektlegger også den anglikanske tradisjonen liturgien, forkynnelsen og omsorgsarbeidet som kjerneområder for diakonens tjeneste.

I de senere år har det blitt utgitt flere studier om diakontjenesten i Church of England. Den første studien *For such a time as this* (Church of England 2001) tar sitt utgangspunkt i de økumeniske samtaler kirkene er involvert i, og vektlegger inspirasjonen fra de lutherske søsterkirkene når det gjelder det karitative, permanente diakonatet. Rapporten understreker at kirken trenger diakoner som vier sitt liv til diakonien som en del av kirkens oppdrag og misjon i verden. Videre legges det vekt på at alle ordinerte prester er ordinert til diakontjenesten, og har et oppdrag til å leve ut det diakonale kallet også i sitt prestekall. Diakonenes oppgave er «to make connections and build bridges between the distinctive life, the *koinonia*, of the Body of Christ and the needs of the world. They can help build up the visibility of the Church by forging relationships, as ordained representative ministers, with the local community and – on a diocesan and regional basis – with civil society» (ibid.:52). «Deacons can help the church to connect. They are a major missing link in the Church's ministry and mission.» *For such a time as this* ga et godt grunnlag for å arbeide videre med den selvstendige og permanente diakontjenesten i den anglikanske kirken. Dokumentet fikk ikke det gjennomslaget man hadde håpet på grunn av at en annen sterk lek gruppe i den anglikanske kirken, de såkalte *Readers*, og forståelsen av deres tjeneste i relasjon til diakontjenesten ble sett på som uavklart.

2007 publiserte Church of England en ny rapport med fokus på diakontjenesten, *The Mission and the Ministry of the Whole Church* (Church of England 2001). I denne utredningen tar man ikke utgangspunkt i de forskjellige tjenestegruppene i kirken, men i forståelsen av alle tjenester som delaktige i kirkens oppdrag og misjon. Rapporten legger vekt på hele kirkens kall til tjeneste. Alle tjenestene i kirken, både de ordinerte og de leke tjenestene, er uttrykk for kirkens éne tjeneste. Rapporten gir ingen entydig retning når det gjelder vektleggingen av et permanent diakonat i den anglikanske kirken, men den åpner opp for en nytolkning av hele begrepet «ministry» ved å ta utgangspunkt i at all tjeneste og alle tjenester i kirken har sin basis i Guds egen tilstedeværelse i verden (*missio Dei*) og i kirkens aktivitet som en del av denne guddommelige aktiviteten (ibid.:3). Når det gjelder forståelsen av diakontjenesten, bygger denne rapporten på nyere bibelteologisk forskning (Collins 1990, 2009, jf. kapittel 2 i denne boken) og vektlegger diakonens brobyggeroppdrag eller bindeleddfunksjon mellom kirken og verden. Selv



om rapporten prøver å ta et nytt grep om tematikken ved å starte i ekklesiologien, ikke i enkelttjenestene, så lider hele diskusjonen om diakontjenesten av at man fortsatt tar utgangspunkt i en hierarkisk embetsforståelse der diakonens stilling blir vurdert ut fra delaktigheten i forvaltningen av nattverden. Det fører i praksis til at det blir vanskelig å holde fast ved behovet for diakoner som er og vil være diakoner, ikke bare diakoner som er på vei til noe annet og «større» – prestedtjenesten. Rapporten understreker hvor viktig det er at alle prester og biskoper egentlig er diakoner, siden det er den første tjenesten de er ordinert til. «Because the diaconate is not left behind if and when a minister is ordained priest, the fundamental, all-determining character of mission and apostleship is transmitted to priests and bishops» (ibid.:73). Det er et teologisk argument («hver prest og biskop har en diakon i magen») som nok står i et visst spenningsforhold til erfaringen av at kirkens ikke verdsetter diakontjenesten som noe som er verdifullt i seg selv. På tross av det teologisk fruktbare utgangspunktet i denne rapporten når det gjelder tenkningen omkring kirken som misjonar og diakonal, kommer rapporten til kort når den til sjuende og sist bare sementerer et fastsatt historisk tjenestemønster uten å sette spørsmålsteget ved det.

Den protestantiske tradisjonen med karitativt diakonat: Lutheranere, reformerte, metodister

I den protestantiske tradisjonen finnes det ikke en ensartet forståelse og ordning for diakontjenesten.

De reformerte kirkene

Diakontjenesten har en fast plass i *den reformerte tradisjonen* etter Calvin. Calvin etablerte det firfoldige embetet, med prest og lærer, eldste og diakon.⁶ Calvin tok utgangspunkt i Apostlenes gjerninger 6 og tolket denne teksten som kjerneteksten for begrunnelsen av diakontjenesten. Imidlertid finnes det ingen ensformet utforming av tjenestestrukturene i de reformerte kirkene. Innenfor reformert teologi legger man stor vekt på at tjenestene har sitt grunnlag i det allmenne prestedømmet, og at tjenestestrukturene skal utformes i henhold til konteksten og de konkrete behovene. Noen reformerte kirker, som Church of Scotland, har både mannlige og kvinnelige diakoner med en hovedsaklig karitativ tjeneste, uten liturgiske funksjoner. Det er heller ingen enhetlig praksis i de reformerte kirkene når det gjelder innføringen i diakontjenesten. (Wühtrich 2007) Noen kirker, slik som Presbyterian Church of USA, ordinerer til tjenesten, mens andre ser på diakontjenesten som lektjeneste som kun forutsetter en innsettelses- og forbønnshandling, men ingen ordinasjon.

⁶ Sml. Hamann 2003:269–262–293.

Den metodistiske kirken

Den metodistiske kirken har forskjellige grener. Metodistkirken i Norden og Baltikum tilhører United Methodist Church, som har en treleddet, ordinert embetsstruktur. Diakonene går inn i en permanent tjeneste (ikke overgangsdiakoniat) med et fokus på den karitative tjenesten. Ved ordinasjon synliggjøres forskjellen mellom prestedtjenesten og diakontjenesten symbolsk ved at det løftes fram et vasekefast, som illustrerer diakonens særskilte omsorgstjeneste. Forskjellen mellom preste- og diakontjenesten synliggjøres blant annet ved at diakonenes stola bæres diagonalt, som en skråstola.

Under diakonens ordinasjon beskriver biskopen diakonens tjeneste med følgende ord: «En diakon er kalt til å ta del i Kristi tjenergjerning, til å knytte menighetens indre fellesskap sammen med dens tjeneste ute i verden, til å hjelpe andre til å bli Jesu disipler, til å undervise i og forkynne Guds ord, (her kan en stor Bibel løftes fram), til å lede menigheten i gudstjeneste, til å assistere eldste ved dåp og nattverd, til å fostre disipler som kan tjene og vitne i verden, til å vise omsorg for alle mennesker, særlig fattige, syke og undertrykte, (her kan et håndkle og et fat løftes fram), til å tolke verdens smerte og håp overfor Kirken, til å lede Kristi folk i barmhjertighetens og rettferdighetens, frigjøringens og forsoningens mange tjenester, selv når det fører til besværligheter og personlig offer. Dette er en Diakons plikter. Tror du at Gud har kalt deg til å leve og virke som en diakon?» Kandidaten svarer: «Ja, det tror jeg.» Etter denne såkalte eksaminasjonen følger håndspåleggelsen og bønnen for diakonen, og til slutt bønnen om at Den hellige ånd må utøses over diakonen, «til embetet og tjenesten som diakon».

Ordinasjonsliturgien slik den brukes i Metodistkirken i Norge i dag, står i samsvar med forståelsen av diakontjenesten slik den beskrives i *The Book of Discipline of the United Methodist Church in Northern Europe*, hvor det redegjøres for kirkens troselære. Her beskrives diakonembetet på følgende måte:

It is the deacons, in both person and function, whose distinctive ministry is to embody, articulate, and lead the whole people of God in its servant ministry. From the earliest days of the church, deacons were called and set apart for the ministry of love, justice, and service; of connecting the church with the most needy, neglected, and marginalized among the children of God. [...] In the world, the deacon seeks to express a ministry of compassion and justice, assisting laypersons as they claim their own ministry. In the congregation, the ministry of the deacon is to teach and form disciples, and to lead worship together with other ordained and laypersons.

Rapporten om utvidet kirkefellesskap mellom Den norske kirke og Metodistkirken i Norge, «Nådens fellesskap» (1994), berører bare i liten grad forståelsen av diakontjenesten. Under kapittel C, som dreier seg om embetet, drøftes først og fremst forståelsen av preste- og bispetjenesten. Når det gjelder diakontjenesten sies det (37): «Begge våre kirker har en diakonal tjeneste som skal synliggjøre hele kirkens diakonale ansvar. Denne tjenestens plass i kirkens liv blir drøftet i begge våre kirker. Vi anbefaler våre kirker å samarbeide om utformingen av denne tjenesten.» Selve avtaleteksten nevner ikke diakontjenesten spesielt, men framhever

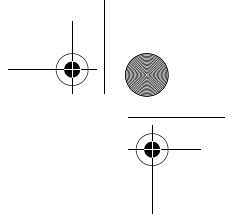
forpliktelsen til «et utvidet kirkefelleskap, som kommer til uttrykk ved at vi feirer gudstjeneste og nattverd sammen, hvor ordinerte embetsbærere fra begge kirker gjør tjeneste sammen, eller hvor ordinerte embetsbærere fra en kirke leilighetsvis gjør tjeneste i den andres kirke.» Dermed tas det ikke stilling til om diakonenes respektive vigsling eller ordinasjon og forståelsen av deres tjeneste i det ene kirkesamfunn kunne gi grunnlag for tjeneste i det andre kirkesamfunn. Hovedvekten i samarbeidet mellom Den norske kirke og Metodistkirken i Norge har ligget på utveksling av prester og på andre former for konkret samarbeid på lokalplan.

Det er viktig å merke seg at Metodistkirken som en av Den norske kirkes nærmeste nasjonale samarbeidspartnere forstår sin diakontjeneste som del av en treleddet, ordinert og ikke-hierarkisk tjenestestruktur. I lys av at det i diskusjonen om forståelsen av diakontjenesten i Den norske kirke gjentatte ganger er blitt framhevet at man ikke ønsker å innføre en treleddet tjenestestruktur fordi den er hierarkisk, er det viktig å løfte fram Metodistkirkens forståelse av diakontjenesten som et eksempel på en ikke-hierarkisk treleddet embetsstruktur. Diakontjenesten i Metodistkirken har, på samme måte som i Den norske kirke, sitt hovedfokus i det karitative arbeid og er en permanent tjeneste. Prestene ordineres direkte til prestedtjenesten.

De lutherske kirker

Slik det allerede ble presentert tidligere i kapitlet om den historiske utviklingen (kapittel 2), har diakontjenesten i lutherske kirker, i kjølvannet av den «diakonale reformasjonen» på 1800-tallet, langt på vei vært knyttet til kirkens sosiale arbeid. Både når det gjelder tjenestens utforming og teologiske forståelse finnes det ikke én ensrettet linje i luthersk sammenheng. Ikke alle lutherske kirker har diakoner, og i de kirkene der det finnes diakoner, er det store forskjeller både når det gjelder tjenestens forståelse og oppgavefelt.

Rapporten *Prophetic Diaconia: For the Healing of the World* (LVF 2002) fra Johannesburg 2002 konkluderte med å peke på at diakoni hører til kirkens vesen. Diakoni, «as a core component of the gospel», er ikke en valgfri ordning for kirken, men hører til det å være kirke og stå i Jesu etterfølgelse (ibid.:6). Ifølge denne rapporten innebærer dette også at diakontjenesten skal «be fully integrated into the church's ordained, consecrated and commissioned ministries, as a reflection of the fundamental significance of diakonia for the being of the church» (ibid.:9). Et viktig aspekt ved Johannesburgprosessen var også at man utfordret forståelsen av diakoni som en ydmyk og selvoppofrende tjeneste til å favne et videre perspektiv som også forstår diakoni som profetisk kritikk mot urettferdige økonomiske, politiske og kulturelle strukturer, og til å omfatte kampen for rettferdighet. Tenkningen i denne rapporten videreføres både i dokumentet *The Diaconal Ministry in the Mission of the Church* (LVF 2005) og i *Diakoni i kontekst* (LVF 2009/2010). Sluttokumentet fra Sao Leopoldo understreker sammenhengen mellom kirkens selvforståelse, diakoniforståelsen og forståelsen av diakontjenesten:



God calls the church to share the gospel with the world. Therefore, the church and its mission are not self-sustaining, but founded in the Triune God and find their aim in the world. In this sense, the church in general and its public ministry in particular are «go-betweens». The diaconal ministers/deacons/deaconesses reach out to the excluded and marginalized on behalf of the church and bring their experiences into the midst of the community of faith. Thus the church and its mission are solidly grounded in the world, its hopes and fears, its joy and suffering (LVF 2005:87).

Dokumentet peker også på sammenhengen mellom kirkeforståelsen og forståelsen av diakontjenesten:

We understand diakonia as referring to a core component of the essence of the church and its mission in the world. Diaconal witness is the manifestation of diakonia in the life of the church in which every Christian is called to participate through baptism in daily life as an expression of the priesthood of all believers. Diaconal ministry is a specific expression of the one ministry of the church (*ministerium ecclesiasticum*, *Confessio Augustana*, article 5). The one ministry of the church is given by God (*iure divino*) charged with proclaiming and teaching the gospel publicly in word and deed (public ministry) (*ibid.*:82).

Rapporten fra konsultasjonen i 2005 ble videreført i dokumentet *Diakoni i kontekst*, som slutter seg til anbefalingen om at alle medlemskirkene bør foreta en ny gjennomgang av måten de har innrettet det kirkelige embetet, og at de bør gjøre dette på en måte som sikrer at det diakonale ansvaret ved deres oppdrag kommer klart nok til uttrykk (LVF 2009/2010:75).

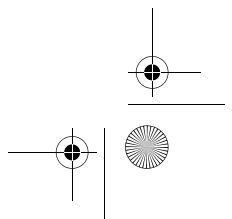
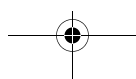
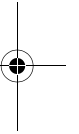
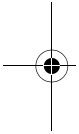
Diakonater i nordiske kirker

Innenfor det lutherske kirkefellesskap finnes det en rekke forskjellige ordninger når det gjelder diakonater, og tolkningen og forståelsen av diakontjenesten varierer. I denne sammenhengen skal det legges særskilt vekt på forståelsen av diakontjenesten i de nordiske lutherske folkekirkene, som alle har vært kirker i en sammenlignbar kontekst og tradisjon, og som har en felles historie med Den norske kirke.

I mange år har det pågått et arbeid med forståelsen av diakonater i den *evangelisk-lutherske kirken i Finland*.⁷ Dokumentet *Vigda att tjäna* (2002), som ble lagt fram for Kirkemøtet i Finland, fremmet et forslag om å opprette et «samlediakonater» som en del av en treleddet embetsstruktur. I dokumentet holder man fast ved ordet diakonat som en betegnelse for «de samordnete tjenestene».

Det er fråga om et led i det treledade ämbetet vid sidan av präst- och biskopämbetet. Diakonater omfattar diakonitjänsterna, kantorerna, lektoreerna, ungdomsarbetsled-

7 Se for eksempel «Vigda att tjäna. Betänkande avgivet av ämbetsstrukturkommittén tillsatt av evangelisk-lutherska kyrkan i Finland år 2000».



arna, barnarbetsledarna och missionssekreterare i huvudsyssla. Användningen av begreppet diakonat som en övergripande beteckning betyder inte att tjänsterna likställs så att deras specialkaraktär fördunklas. Begreppet skal inte heller tolkas alltför snävt med utgångspunkt i församlingarnas diakoniarbete eller i diakonitjänsten. [...] Ämbetsreformen kan i bästa fall leda till en andlig förnyelse i hela kyrkan (*Vigda att tjäna*, 4).

Ordningen som foreslås i Finland, innebærer at diakonater er en del av en treleddet, ordinert embetsstruktur, og at det rommer mange forskjellige tjenestegrupper. Prosessen i den finske lutherske kirken har vist at forslaget om å innføre et såkalt «samlediakonater», dvs. en ordning der mange forskjellige tjenestegrupper i kirken finner sin plass innenfor diakonater, byr på både teoretiske og praktiske hindringer. Et av spørsmålene som fortsatt er uløst, er hvilke tjenester som skal være en del av diakonater, og hvilke som ikke skal det. Finland er i en foregangsposisjon ved å ha lovfestede diakonstillinger i alle menigheter. Diakonene har hovedsakelig fokus på sosialt arbeid. Tjenesten deres beskrives på følgende måte:

Diakon är en person som fått utbildning inom det sociala området och avlagt examen inom diakoni. Diakoner utbildas vid Diakoniyrkeshögskolan och vid Yrkeshögskolan Novia. Utbildningens längd är 210 studiepoäng (140 studieveckor), dvs. 3,5–4 år. Utbildningens behörighetsvillkor följer de allmänna behörighetsvillkoren för socialvården. Inom evangelisk-lutherska kyrkan arbetar diakonerna i lokalförsamlingen eller med andra kyrkliga uppgifter. Diakonen vigs till tjänst för diakonin inom kyrkan. Inom den samhälleliga sektorn arbetar diakonen på socialvårdens område.⁸

I *Svenska kyrkan* er diakonater en del av en treleddet tjenestestruktur som omfatter diakon, prest og biskop. Diakonater har et tydelig ståsted innenfor det kirkelige ordinerte embetet, samtidig som spørsmålet om samlediakonater og diakonenes liturgiske funksjoner ikke er endelig avklart. I Svenska kyrkan er diakontjenesten dog klart definert som en del av det kirkelige embetet, hvilket blant annet kommer til uttrykk gjennom formuleringene: «Vigningarna til biskop, präst och diakon är likvärdiga uttryck för evangeliets fullhet och för kyrkans uppdrag utifrån dette evangelium, som skal gestaltas i såväl ord som handling.» I Svenska kyrkans gudstjenestebok har man helt fra 1942 bevisst valgt begrepet «ordinasjon» ved diakonvigselen for å synliggjøre at diakonen er del av det kirkelige embetet og den treleddete tjenestestruktur. Diakontjenestens plassering innenfor det kirkelige embetet kommer også til uttrykk gjennom at diakonen i Svenska kyrkan ved ordinasjonen iføres skråstola som embetstegn, og at diakonen stemmer ved bispevalget og er under biskopens tilsyn i sin tjeneste.

I *den lutherske kirken på Island* finnes det en treleddet embetsstruktur der diakonater er en del av embetet, ved siden av preste- og bispeembetet. Utviklingen mot en slik treleddet embetsstruktur i Island var sterkt påvirket av de internasjo-

8 <http://www.evl2.fi/ordlista/index.php/Diakon>

nale økumeniske prosessene i kjølvannet av Limadokumentet (BEM). Kirken på Island samarbeider med andre utdanningsinstitusjoner i Norden når det gjelder utdannelsen av diakoner, og har en egen diakonutdanning ved Det teologiske fakultetet. Diakonene som blir vigslet til tjeneste, har enten en pedagogisk eller karitativ tjeneste, og tittelen «diakon» er forbeholdt de vigslede medarbeidere.

I *Den danske folkekirken* finnes det kun to vigselsordninger, for prest og biskop. Spørsmålet om vigsling av diakoner har bare i liten grad vært aktuelt. I Danmark fungerer diakoniinstitusjonene i stor grad som selvstendige stiftelser ved siden av den kirkelige strukturen. Diakonene mottar en kirkelig innvielse eller velsignelse og utsendelse ved sine respektive diakonale institusjoner, ikke av biskopene. Menighetene kan etter eget ønske ansette leke medarbeidere, som diakoner, lærere, kateketer etc. Diskusjonen i Danmark ser hittil ikke ut til å være påvirket i nevneverdig grad av de økumeniske prosessene rundt forståelsen av embetet.

De nordiske kirkene arbeider med forståelsen av diakontjenesten og dens plassering innenfor tjenestestrukturane. Den indrelutherske og den økumeniske samtalen har stor betydning for arbeidet. Til grunn for prosessene ligger blant annet forståelsen av at embetet som kirkens nødvendige tjeneste og oppdrag kan ordnes på flere måter enn man tradisjonelt har tenkt, og at disse ordningene må tilpasses kirkens og samtidens behov. I norsk kontekst har også tjenstedifferensieringen spilt en stor rolle i å kunne få nyere tilnæringsmåter til spørsmålet om diakonenes tilhørighet til den ordinerte tjenesten i kirken. Den konkrete utforming av tjenesteordningene og forståelsen av diakonal tjeneste er gjenstand for drøfting i disse kirkene. Den nordiske prosessen er både inspirert av arbeidet med diakoniforståelsen og tenkningen omkring diakontjenesten i LVE, av Porvoo-avtalen og av de nære forbindelsene med de anglikanske kirkene i Storbritannia og Irland. Samarbeidet med blant annet de anglikanske kirkene har ført til at man har satt et fornyet fokus på embetsforståelsen og ønsket en utvikling mot en treleddet, ordinert tjenestestruktur.

Kirkenes Verdensråds arbeid med diakonatet

Gjennom mange år har Kommissjonen for tro- og kirkeordning under Kirkenes Verdensråd (Faith and Order) satt fokus på forståelsen av den ordinerte tjenesten og dens rolle for kirken. Allerede i 1963 i Montreal skjedde det en nytenkning omkring den ordinerte tjenesten ved at man tok utgangspunkt i ekklesiologien: Kirken som i sin natur er apostolisk, forstås som forsamlingen av hele Guds folk. Det er kirken selv, Gudsfolket (*laos*), som er Kristi kropp på jord. Den ordinerte tjenesten har sin funksjon innenfor denne rammen. Utgangspunktet for å tenke embetet må derfor være kirkeforståelsen, og embetet må forstås på bakgrunn av en «recovery of the biblical teaching about the royal priesthood of the whole people of God» (Montreal 1964:61ff.). Under konsultasjonen ble sammenhengen mellom diakoni som tilhørende hele kirkens liv og diakontjenesten som et tegn på kirkens diakonale identitet understreket. Jesus Kristus er Diakonen og kirken er

Kristi diakonale kropp. Kirkens gudstjeneste (*leitourgia*) og kirkens tjeneste (*diakonia*) må holdes sammen; tjeneste for mennesker i nød må relateres til eukaristien som hjertet i kirkens liv. Denne tenkningen har vist seg viktig i mange av de økumeniske prosessene omkring forståelsen av diakontjenesten i økumenisk sammenheng helt fram til i dag.

Dokumentet *Baptism, Eucharist and Ministry* (1982), det såkalte BEM eller Limadokumentet, ble en milepæl og et gjennombrudd for alt videre arbeid med forståelsen av diakontjenesten. Den beskrives som «the most broadly supported, widely endorsed and authoritative of all ecumenical texts» (*For such a time as this* 2001:16). Også BEM tar utgangspunktet i hele Guds folks kall og Den hellige ånds virke og understreker at alle kristne er kalt til tjeneste. BEM understreker at dette kallet til hele Guds folk også er grunnlag for tenkningen omkring den ordinerte tjenesten, og oppfordrer kirkene til å se på sine ordinerte tjenestestrukturer med et fornyet blikk med utgangspunkt i følgende spørsmål: «Hvordan kan kirkens liv bli forstått og ordnet i samsvar med Guds vilje og Den Hellige Ånds ledelse, slik at evangeliet når lenger ut og fellesskapet bygges opp i kjærlighet?» (BEM 1982:36.) BEM understreker at embedets hovedansvar er å samle og bygge opp Kristi legeme ved å forkynne og undervise i Guds ord, å feire sakramentene og lede fellesskapets liv i dets gudstjeneste, dets sendelse og dets diakonale tjeneste, men at det ikke er utelukkende embedets ansvar, men hele fellesskapets ansvar. BEM viser også til at det ikke finnes noe entydig mønster for embedet i Det nye testamente, men at man allikevel kan si at «det treleddete embedet med biskop, prest og diakon i dag [kan] tjene som et uttrykk for den enhet vi søker og at det også i dag er beholdt i mange kirker» (ibid.:43).

Historisk sett er det riktig å si at det tre-delte embedet ble det alminnelig anerkjente mønsteret innen kirken de første århundrer, og at det også i dag er beholdt innen mange kirker. For å fullføre sin sendelse og utføre sin tjeneste trenger kirkene mennesker som på forskjellige måter uttrykker og utfører de oppgavene som kommer til uttrykk gjennom embedet i det diakonale, presbyterske og biskoppelige aspekter og funksjoner» (ibid.).

BEM understreker gjentatte ganger at det treleddete mønsteret ikke er gitt en gang for alle, eller ikke kan eller må tilpasses de enkelte kirkers arbeid med sine egne tjenestemønstre. Samtidig bidrar det treleddete mønsteret til at alle kirker må reflektere over sine egne ordninger i lys av det, og stille selvkritiske spørsmål om måten man har ordnet sine tjenester på, er tjenlig for kirken. Det stilles både kritiske spørsmål til kirkene som forstår diakontjenesten som en ren liturgisk hjelpefunksjon eller innfallspørt til prestedtjenesten, og til kirkene som har diakoner, men som ikke forstår deres tjeneste som en nødvendig del av kirkens tjenestestruktur.

Diakontjenesten beskrives på følgende måte:

Diakoner minner kirken på det kall den har til tjeneste i verden. De kjemper i Kristi navn med utallige behov som finnes i forskjellige samfunn og blant forskjellige personer. Slik er de et eksempel på det gjensidige avhengighetsforholdet det er mellom tilbedelse og tjeneste i kirkens liv. De har også ansvar i menighetens gudstjenesteliv ved for eksempel å delta i skriftlesningen, preke og lede i bønn. De hjelper til i undervis-

ningen av menigheten. De utøver visse administrative oppgaver og kan bli valgt til å inneha styreansvar (ibid.:46–47).

I kommentarene til dette punktet peker BEM også på den betydelige usikkerheten som er knyttet til begrunnelsen og forståelsen av diakontjenesten, blant annet når det gjelder spørsmålet om diakoner skal ordineres og tilhøre embetet, og om diakonordinasjonen skal være innfallsporten til prestedtjenesten. BEM konkluderer med å vise til at «det i dag er en sterk tendens innen mange kirker til å gjeninnføre diakonatet som et embete med sitt egenverd og ment å vare livet ut» (ibid.).

Dokumentet danner grunnlag for de fleste økumeniske samtaler om embetsforståelsen siden 1982 og har også fått enorm betydning for mange kirkers arbeid med egen selvforståelse. Når det gjelder diakontjenesten, løfter BEM på en unik måte fram både dens historiske og aktuelle innhold samt dens trefoldige arbeidsfelt: liturgien, tjenesten i verden og for menneskene og forvaltningen/ledelsen i menigheten.

Dialogen mellom LVF, anglikanere og Porvoo-fellesskapet

I 1996 hadde den internasjonale anglikansk-lutherske komiteen et møte i Hannover som resulterte i rapporten «*The Diaconate as Ecumenical Opportunity*». Hannover-rapporten tar sitt utgangspunkt i *koinonia*-begrepet som ramme for å tilrettelegge forståelsen av embetet. Innenfor denne rammen utforskes sentrale ekklesiologiske emner som *diakonia* (tjeneste), *leiturgia* (gudstjeneste) og *martyria* (vitnesbyrd) som tolkningsnøkler (ibid.:10). Hannover-rapporten legger stor vekt på at diakonatet har sin plassering innenfor kirkens ordninger og liturgier (ibid.:26–27), og taler for en fornyelse av forståelsen av diakontjenesten, der den defineres tydelig innenfor det ordinerte embetet og har som sin spesielle oppgave å knytte sammen verdens nød og det kristne fellesskapets behov med kirkens oppdrag, pastorale tilsyn og nattverdsfellesskapet (ibid.:51). I Hannover-rapporten er man veldig opptatt av at diakonenes stilling og oppgaver ikke skal komme i veien for lekfolkets og hele den kristne kirkes oppdrag til å tjene Gud i tro og liv. Rapporten sier at diakonatet heller skal ha «*a multiplying effect, leading others to their own specific tasks of service*» (ibid.:56). I sin tilnærming til diakontjenesten bygger Hannover-rapporten på resultatene av Limadokumentet (BEM). I rapporten understreker man diakonenes «go-between»-rolle som virker i to retninger: «from church to the needs, hopes and concerns of persons in and beyond the church; and from those needs, hopes and concerns to the church» (ibid.:51). Det løftes fram at diakonen har tjeneste i verden (*diakonia*), vitnesbyrdet og forkynnelsen (*martyria*) og gudstjenesten (*leitourgia*) som sitt virkefelt. Den offisielle dialogen mellom de anglikanske kirkene og kirkene innenfor Det lutherske verdensforbund konsentrerer seg for tiden om forståelsen av diakontjenesten og viderefører dermed arbeidet slik det ble utformet i Hannover-rapporten.

Også i bilaterale, regionale dialoger er spørsmålet om diakontjenesten og dens forståelse blitt tematisert. Innenfor Porvoo-fellesskapet mellom anglikanske kirker i Storbritannia og Irland og lutherske kirker i Norden og Baltikum er spørsmålet om forståelsen og dermed også den gjensidige anerkjennelsen av diakontjenesten sentralt. På den ene siden konstaterer Porvoo-avtalen en full gjensidig anerkjennelse av hverandres ordinerte tjenester, men på den annen side påpeker avtalen behovet for videre arbeid med forståelsen av diakontjenesten. Diakontjenestens utforming, forståelse og arbeidsfelt varierer sterkt i de forskjellige kirkene. Hva betyr det for en eventuell utveksling mellom kirkene at diakoner i noen kirker er del av den ordinerte tjenestestrukturen, mens de i andre kirker anses som leke medarbeidere i kirken, og at man i kirker som Den norske kirke ikke har kommet fram til en avklart forståelse av om diakonens vigsling er å forstå som en ordinasjon til kirkelig tjeneste? På kirkefellesskapets andre konsultasjon om diakontjenesten oppsummerte man utfordringene til de kirkelige tradisjonene på følgende måte:

Lutheran churches

- To define more clearly those areas of ministry that are understood as belonging to the diaconate
- To clarify whether, and in what sense, deacons are understood as being ordained in each respective church
- To explore possibilities inherent in the role of the deacon in liturgy

Anglican church

- To develop ways in which the element of diakonia in the mission of the church may more explicitly be understood and named as such
- To develop an understanding of the diaconate that is not automatically associated with junior ministerial status
- To recognise and affirm the diaconal aspect of the vocation of presbyters, and describe it explicitly
- To consider how the vocation of those who are called to distinctive diaconate may be discerned, and how they may be encouraged and supported

(*Porvoo 2009*, Oslo, Norway, 27–30 April 2009)

Ved konsultasjonen i Oslo ble det viktig å ta utgangspunkt i forståelsen av kirken som diakonal kirke og av diakonien som en del av kirkens samlede oppdrag (*mission*) i verden. Fokus var dermed ikke enkelttjenestene og deres forhold til hverandre, men ekklesiologien og spørsmålet om hvordan tjenestene i kirken på best mulig måte kan virkeliggjøre kirkens oppdrag i verden. Dette viste seg å være et meget fruktbart utgangspunkt for det videre arbeidet.

Konsekvenser av en økumenisk tilnærming for forståelsen av diakontjenesten

Forskjellige ordninger gjenspeiler oldkirkens mangfold

Studien av diakontjenesten gjennom historien og i forskjellige kirkelige tradisjoner viser store variasjoner i tjenestens forståelse og utforming. Det er verken mulig eller ønskelig at alle kirker kommer fram til den samme tenkningen og praksisen når det gjelder diakontjenesten. Det er derimot nødvendig å samtale om tjenestens innhold og muligheten for gjensidig anerkjennelse og utveksling.

Mangfoldet av tolkninger av diakontjenesten i de forskjellige kirkesamfunn gjenspeiler ikke bare de forskjellige kontekstene kirkene står i, men også den bredden diakontjenesten hadde og var tiltenkt helt fra urkristen tid.

[T]his variety also belongs to the nature of the diaconate, reflecting the flexibility and spontaneity which is characteristic for diaconal ministry throughout church history. It challenges our churches to reflect critically on our own understanding of the diaconate, and to develop new forms of diaconal ministry [...]. The flexible nature of the diaconate itself, its ability to change its identity in response to specific needs in our societies and churches, contribute to the openness of diaconal ministry. (Dietrich 2006:156)

I samme artikkel blir det framhevet at de forskjellige ordninger for diakontjenestens utforming og praksis ikke nødvendigvis er til ulempe eller hinder for samarbeidet, men tvert imot kan anses som en ressurs til gjensidig berikelse. Når andre kirkesamfunn vektlegger andre sider ved diakontjenesten, kan det være en påminnelse om å reflektere over vektleggingen tjenesten har i ens egen kontekst, og om nødvendig sette egen teori og praksis i et kritisk søkelys. Når diakontjenesten får forskjellig utforming i forskjellige kirkesamfunn og tradisjoner, så gjenspeiler det også noe av den bredden diakontjenesten hadde allerede på oldkirkelig tid.

Diakontjenesten har til alle tider vært åpen for å tilpasse seg og å møte de konkrete utfordringer som finnes i kirke og samfunn. Forståelsen av diakontjenesten har stadig forandret seg gjennom historien. Etter min mening finnes det ikke «én rett forståelse» av diakontjenesten, men en stor variasjon som gjenspeiler behovene og utfordringene som finnes i kirkens og verdens skiftende historie. Diakontjenesten har tilpasset seg tidens behov og har derfor ikke funnet sin entydige definisjon, verken når det gjelder dens oppgavefelt, eller når det gjelder dens plassering innenfor de kirkelige tjenestestrukturere. Diakoner har alltid hatt en bindeledds- og formidlingsfunksjon. Muligens er det nettopp denne åpenheten i den diakonale tjenesten som bidrar til å avklare og stadfeste diakontjenestens viktige og rette plass i kirkens struktur i dag.⁹

Det som derimot kan og må understrekes i lys av den økumeniske analysen er at forståelsen av diakontjenesten og dens relasjon til den ordinerte tjenesten og kirkens organisasjon og strukturer ikke kan overlates til tilfeldighetene, eller at

9 Sml. Dietrich 2006, 152–153

dette er likegyldig for tjenesten. Alle som går inn i en slik tjeneste, uansett om de er vigslet eller ordinert, fortjener at kirken som kaller til tjenesten, også tydeliggjør sin forståelse av tjenesten de går inn i. Det er dessverre ikke tilfellet i alle kirker, heller ikke i Den norske kirke. Selv om det av gode teologiske grunner er uaktuelt for kirker som Den norske kirke å innføre et transitivt diakonat, slik vi finner det i for eksempel den romersk-katolske, anglikanske og ortodokse tradisjonen, er det allikevel lærerikt å se hvordan diakontjenesten forstås i disse kirkelige kontekstene. Dette gjelder spesielt med hensyn til vektleggingen av både de karitative, liturgiske og administrative funksjonene en diakon har i disse tradisjonene som ligger nært opp til det den nyere diakonifaglige forskningen har vist er den oldkirkelige tolkningen av diakontjenesten. Det kan også være en påminnelse for Den norske kirke at kirker som står en svært nær, slik som Svenska kyrkan eller Metodistkirken i Norden og Baltikum, har en treleddet, ordinert tjenestestruktur der diakonene ordineres til tjeneste. Deres tjeneste er ikke en overgangstjeneste til prestedtjenesten, og også disse diakonene har et karitativt fokus i sin tjeneste. Det er altså fullt mulig å se på diakontjenesten som en del av den ordinerte tjenestestrukturen uten å gå på akkord med ens teologiske overbevisning om embedets enhet og tjenestens permanente karakter.

Tjenestens fokus

Et av aspektene som kan trekkes fram i denne sammenhengen er at de kirkelige tradisjonene som har videreført en treleddet tjenestestruktur (romersk-katolsk, ortodoks, anglikansk), også har lagt vekt på den historiske tolkningen av diakontjenesten som en tjeneste med både liturgiske, administrative og karitative oppgaver. Videre understrekes diakonenes lederfunksjoner i disse tradisjonene.

Når det gjelder utformingen av tjenesten, så har den i mange kirker ikke fått den posisjonen som man skulle forvente at den skulle ha hatt ut fra den teologiske forståelsen man har av den. Grunnen til det er, som nevnt ovenfor, blant annet at diakontjenesten først og fremst er innfallsporten til prestedtjenesten, samt at den ofte reduseres til liturgiske funksjoner. Dermed får diakontjenesten ikke den status og betydning for kirkens liv som den skulle ha hatt ut fra den teologiske forståelsen man har av den. Således er det et oppsiktsvekkende gap mellom teori og praksis.

Det som derimot er interessant å reflektere over i denne sammenhengen, er at denne brede forståelsen av diakontjenestens innhold langt på vei svarer til nyere diakonivitenskaplig forskning på forståelsen av diakoni og diakontjenesten i oldkirken. En slik forståelse er også i ferd med å få gjennomslag i protestantiske tradisjoner som hittil har hatt en forholdsvis snever forståelse av diakontjenesten som en tjeneste med nesten utelukkende karitativt fokus. Dette kan åpne muligheten for en gjensidig berikelse av hverandres tradisjoner. Vektleggingen av diakontjenesten som en permanent tjeneste i kirken danner en nødvendig motvekt mot diakonatet som en overgangsordning og innfallsport til prestedtjenesten. Samtidig tydeliggjør den brede forståelsen av diakontjenesten i andre tradisjoner behovet

for en fornyet tenkning omkring diakonenes myndighet i kirken og deres ansvarsområde. Diakontjenesten som en karitativ tjeneste, med hovedfokus på omsorgen for nødlidende og selvpoppofrende tjeneste for mennesker som trenger hjelp, må defineres bredere, både på grunn av utviklingen i diakoniforskningen (jf. kapittel 2 om John Collins) og på bakgrunn av den brede økumeniske konteksten våre kirker er satt i.

Sammenhengen mellom liturgi og diakoni blir for eksempel framhevet i Hanover-rapporten:

«A close relationship exists between liturgical celebration and diaconal ministry. The baptized have been given their calling and ministry by virtue of their baptism. That calling is renewed and reshaped by the liturgical celebration of the eucharist. The diaconal ministry of the laity receives encouragement and, where appropriate, leadership from the deacons of the church.» (Hanover report 1996:13).

Slik sett kan man si at både nyere eksegetiske og historiske funn og tilnærmingen til søsterkirker kan bidra til å nyansere og utvide vår forståelse av diakontjenesten. Både av historiske, økumeniske og aktuelle grunner, slik som kirkens ønske om å kommunisere evangeliet også gjennom sitt diakonale engasjement, er det nødvendig å tenke bredere for å definere diakontjenestens fokus. Dermed omfatter den ikke bare det karitative oppgavefeltet, men blir også en del av kirkens lederskap og av selve kirkens liv, der «evangeliet i handling» (jf. Kirkerådet 2008) virkeliggjøres. Derfor er det naturlig å få i gang en nytenkning omkring diakonenes liturgiske og administrative oppgavefelt som gjenspeiler det som i Plan for diakoni beskrives som nestekjærlighet, kamp for rettferdighet, inkluderende fellesskap og vern om skaperverket. En studie av diakoners rolle i de forskjellige kirkesamfunn kan derfor bidra til en fornyelse av synet på diakontjenesten i vår lutherske tradisjon, der 1800-tallets diakonale vekkelser både har bidratt til en fornyelse av diakontjenesten i kirken, men også til en innsnevring av forståelsen til kun å omhandle den karitative tjenesten.

Ordinasjon/vigsling/innsettelse

Et av nøkkelspørsmålene i den økumeniske samtalen er forholdet de ordinerte tjenestene imellom og forståelsen av ordinasjon og vigsling. Samtalen dreier seg blant annet om diakontjenesten er en lek tjeneste eller en ordinert tjeneste, om det er en nødvendig eller en valgfri tjeneste for kirken, og om hvordan kirkene selv forstår de forbønnshandlingene som fører inn i selve tjenesten.

Studien av forskjellige tradisjoners og kirkesamfunns syn på innvielsen til diakontjenesten har vist at det ikke finnes en ensartet forståelse eller terminologi når det gjelder dette. Det som kan sies, er at kirkelige tradisjoner som forstår diakontjenesten som en del av et treleddet embete, ordinerer til tjenesten. Det er også vanlig praksis i de sammenhengene at diakonene bærer alba med skråstola som liturgisk drakt i gudstjenestelig sammenheng.

I luthersk sammenheng er bildet sammensatt, dels av terminologiske, dels av teologiske årsaker. Lutherske kirker som den islandske kirken eller Svenska kyrkan ordinerer til diakontjenesten, og ordinasjonshandlingen skjer alltid gjennom biskopen.¹⁰ I og med at vigslingen fører til at man har del i embetet, er innvielseshandlingen forstått som ordinasjonshandling. I andre lutherske kirker er diakontjenesten klart definert som en lektjeneste, og innføringen til tjenesten er derfor en forbønns handling tilsvarende innføringen i andre lektjenester i kirken.

Uansett terminologi knyttet til selve innføringen i tjenesten, er det viktig å se på de sentrale elementene denne liturgiske handlingen består av, og på det konkrete løftet som avgis. En sammenligning av vigslingsritualene til for eksempel prest og diakon i Den norske kirke viser at det er svært få forskjeller når det gjelder de liturgiske elementene i ritualet. Forskjellen ligger i selve tjenestebeskrivelsen og i det faktum at kun ritualet for vigsling til prestedtjenesten omtaler tjenesten som *nødvendig* for kirken. Det samme sies ikke om diakontjenesten.

Biskopene i Den norske kirke understreket i sin uttalelse i forbindelse med Kirkemøtebehandlingen i 2004 at ritualet for diakonvigsling slik det brukes i dag, er åpent for forskjellige tolkningsmuligheter, og at det kan forstås både som vigsling til en lektjeneste eller som en ordinasjonshandling (Bispemøte 2004). For både den enkelte kandidaten, menighetens og kirkens forståelse av tjenesten og økumeniske partnere er det derfor nødvendig at kirken utformer *entydige* ritualer på bakgrunn av en konsistent teologisk forståelse av diakontjenesten.

Arbeidet med spørsmålet om forståelsen av diakonvigslingen i et økumenisk perspektiv viser også at flere lutherske kirker, i kjølvannet av BEM-erklæringen, nyere økumeniske avtaler og embetsteologiske, historiske og bibelteologiske studier, velger en treleddet struktur for sine tjenester, der diakontjenesten forstås som en del av embetet. Hovedpoenget ut fra et luthersk perspektiv er at det er forskjellige elementer innenfor den ene ordinerte tjenesten i kirken som kan ta form som en, to eller tre funksjoner. Det er ingen teologisk tvingende argumenter for at det *må* være en treleddet struktur, men samtidig kan man fra et økumenisk synspunkt si at det treleddete embetet har, på grunn av sine historiske røtter og mange paralleller i forskjellige historiske kirkesamfunn, et klart fortrinn framfor andre løsningsmåter.¹¹ I denne sammenheng er det også viktig å understreke at tjenesten er treleddet, ikke tredelt. Treleddetheten innebærer ikke nødvendigvis en hierarkisk strukturering av tjenestene på linje med det vi finner i kirker som praktiserer overgangsdiakoniatet.

10 Sml Persenius 2006:144: «In the 1987 Ordinal there are three exactly parallel rites for ordination of deacons, priests and bishops. [...] The terminology is ordination, because we have only one word in Swedish.»

11 Ibid., 143: «It is a threefold, not a tripartite ministry. The ministry is one and the different functions are related to and partly cover one another. The functions within the ministry are regarded as commissions, a terminology underlining that they are permanent, necessary and performed on the basis of an authorization by the laying on of hands under prayer of the Holy Spirit.»

Gender- og maktspørsmål og sølibatskravet

En gjennomgang av forskjellige kirkesamfunns forståelser av diakontjenesten viser at hele debatten om forståelsen av diakontjenesten er og har vært sterkt påvirket av en rekke faktorer i tillegg til det rent teologisk-dogmatiske. I flere kirkesamfunn har diakontjenesten vært den eneste tjenesten som har vært åpen for kvinner. I og med at det ofte ikke var adgang til prestedtjenesten for kvinner, og at diakontjenesten ble sett på som en lavere tjeneste i et hierarki der det alltid var menn «på toppen», har dette ført til en degradering av kvinners tjeneste i kirken. Når kirker, slik som noen av de anglikanske kirkene, så åpnet opp for at kvinner også kunne prestevigsles, var det svært mange kvinner som valgte å bli ordinert til prestedtjenesten, da forstått som en mer verdifull, høyere tjeneste. Dette er uheldig fordi det underbygde synet på diakontjenesten som en slags «nødløsning» og interimløsning, ikke som en verdifull tjeneste i seg selv. Prosessen viste også at man ikke hadde greid å gi diakontjenesten et selvstendig og verdifullt ståsted i den kirkelige tjenestestrukturen, ved siden av prestedtjenesten.

LVF-konsultasjonen om diakonater i 2005 påpekte i sin sluttrapport:

Although the church and its ministry are a creation of God's Word and Spirit, they are also part of the world whose dynamics permeate the church in painful ways. Asymmetrical power structures, domination, the misuse of power and corruption plague also the church. Some participants shared how those in high positions within the church try to defend their ministerial monopoly by downplaying the contribution of diaconal ministry and relegating it to an inferior service. The fact that in most churches the (public) pastoral ministry is still a «male» domain while diaconal witness and service is predominantly «female,» raises fundamental questions about the equal recognition and participation of women and men in the public ministry (LVF 2005:87).

Det gjenstår en mer dyptgående studie av hvordan makt- og kjønsspørsmål har påvirket og fortsatt påvirker forståelsen av tjenestene i kirkene, og deres status. I denne sammenhengen bør det også settes fokus på hvordan den protestantiske forståelsen av diakontjenesten som en ydmyk, selvoppofrende tjeneste har vært nært knyttet til kjønnsstereotyper man ikke bør holde fast ved i dag.

Jeg har ovenfor også beskrevet debatten under det andre vatikankonsilet omkring sølibatskravet for diakoner i den romersk-katolske kirken. Også denne debatten og den senere utviklingen har bidratt til at diakontjenesten i seg selv ikke blir satt tilstrekkelig i sentrum for interessen, og at den på en måte degraderes som en tjeneste som er mindre verdifull, og som derfor stiller mindre krav til dens innehaver.

Mange kirkelige diskusjoner omkring forståelsen av diakontjenesten ser ut til å bære preg av makt- og profesjonskamp. Det er vanskelig å tydeliggjøre for forskjellige tjenester innenfor embetet ikke er ensbetydende med at disse tjenestene er mer eller mindre verdt. Det er intet teologisk hierarki mellom tjenestene. Dette må ikke forveksles med at det er et autoritetshierarki innen embetet, fordi biskopen øver tilsyn med de andre tjenestene. For å unngå at hele diskusjonen omkring forståelsen av diakontjenesten blir til et spørsmål om makt og hierarkier, er det

viktig å ta utgangspunkt i ekklesiologien og i embetets enhet. Den ordinerte tjenesten og de forskjellige oppdragene må forstås ut fra tanken om deres enhet og helhet og med utgangspunkt i at all tjeneste i kirken er relatert til alle de døptes tjeneste. Tjenestenes verdi ligger i den verdien de har for menneskene. *Confessio Augustana* beskriver målet med den ordinerte tjenesten slik: «for at mennesker skal komme til tro». Forkynnelsen, gudstjenesten og tjenesten i verden bidrar sammen til å gjøre evangeliet levende. Når man tar utgangspunkt i at kirkens oppdrag er å være et fellesskap med ansvar for en slik levendegjøring av evangeliet, så vil fokuset være på hvordan tjenestene og de kirkelige strukturene best kan bidra til dette.¹² Slik sett kan et økumenisk perspektiv på diakonttjenesten også bidra til at man ikke tolker tjenestene ut fra en rettighetstenkning eller ut fra et innenfor/utenforperspektiv, men ut fra tanken om det kallet som ligger til grunn for alle tjenester og all tjeneste i kirken.

Litteratur kapittel 3–5

- Aland, Kurt (ed.) (2003): *Martin Luther. Gesammelte Werke*. Digitale Bibliothek 63, Berlin.
- Allen, Joseph (1972): «Diaconate», i: *Word Magazine. Publication of the Antiochian Orthodox Christian Archdiocese of North America*. Sept. 1972, 7–8.
- Basic Norms* (1998): *Basic Norms for the Formation of Permanent Deacons and Directory for the Ministry and Life of Permanent Deacons*. Liberia Editrice Vaticana, Vatican City.
- Barnett, James Monroe (1995): *The Diaconate: A Full and Equal Order*, rev.ed. Harrisburg: Press International.
- Best, Thomas/ Robra, Martin (ed.) (1997): *Ecclesiology and Ethics. Ecumenical Engagement, Moral Formation and the Nature of the Church*. WCC, Geneva.
- Bishop, Priest and Deacon in the Church of Sweden*. (1990) A letter from the bishops concerning the ministry of the Church. Uppsala.
- Bispemøtet (2004): *Diakonttjenesten*. Protokollat Sak BM 32/04 – Bispemøtet 25.–29. oktober 2004.
- Bispemøte (2010): *Diakonttjenesten i kirkens tjenestemønster*. Protokollat Sak BM 03/10.
- Book of Church Order* (2003): New York: Reformed Church Press.
- Borgegård, Gunnel; Hall, Christine (ed.) (1999): *The Ministry of the deacon. 1. Anglican-Lutheran Perspectives*. Uppsala.
- Borgegård, Gunnel; Hall, Christine (ed.) (1999): *The Ministry of the deacon. 1. Anglican-Lutheran Perspectives*. Uppsala, Nordic Ecumenical Council.

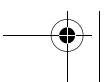
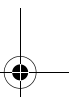
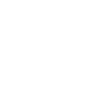
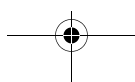
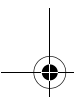
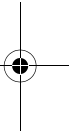
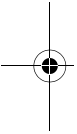
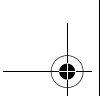
12 Til forståelsen av kirken som fellesskap, se Dietrich 2011.

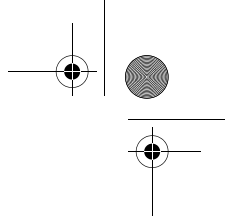
- Borgegård, Gunnel; Fanuelsen, Olav; Hall, Christine (ed.)(2000): *The Ministry of the deacon. 2. Ecclesiological Explorations*. Uppsala, Nordic Ecumenical Council.
- Brown, Rosalyn (2005): *Being a deacon today: exploring a distinctive ministry in the church and in the world*. London: Morehouse.
- Bulgakov, Sergey (1900): *Handbook for Church Servers*, 2nd ed., (Kharkov, 1900) Translated by Archpriest Eugene D. Tarris c. 3/27/2001.(lastet ned 7.10.2010. <http://www.orthodox.net/ustav/bulgakov-deacon.html>)
- Church of England (2001): *For such a time as this. A renewed diaconate in the Church of England*. A report to the General Synod of the Church of England of a Working Party of the House of Bishops. GS 1407. London, Church House Publishing.
- Church of England (2007): *The Mission and the Ministry of the Whole Church*. London, Church House Publishing.
- Collins, John N. (1990): *Diakonia: Re-interpreting the Ancient Sources*. New York / Oxford, Oxford University Press.
- Collins, John N. (2009): «Is the diaconal ministry based on a misunderstanding?», i *Journal for the Study of Diaconia (Diakonian tutkimus)*, Hefte 2, Helsinki, 148–155.
- Croft, Steven (1999): *Ministry in three dimensions. Ordination and leadership in the local church*. London.
- Degen, Johannes (2001): «Die Qualitätsfrage – Anfragen an die Konzeption kirchlich-sozialer Organisationen aus der Sicht der evangelischen Theologie, in: Bopp, Karl; Neuhauser, Peter (ed.): *Theologie der Qualität- Qualität der Theologie- Theorie- Praxis-Dialog über die christliche Qualität moderner Diakonie*, Freiburg im Breisgau, 255–271.
- The Diaconate as Ecumenical opportunity* (1996). The Hanover Report of the Anglican-Lutheran International Commission. Publishes for the Anglican Consultative Council and the Lutheran World Federation. London.
- Dietrich, Stephanie (2006): «What theological questions underlie the interchangeability of diaconal ministry?», i: *Reseptio* 1/06, Helsinki, Evangelical Lutheran Church of Finland, 152–157.
- Dietrich, Stephanie (2009): «Diakontjenesten i Den norske kirke i et økumenisk perspektiv», i: Kai Ingolf Johannessen, Kari Jordheim og Kari Karsrud Korslien (red.): *Diakoni – en kritisk lesebok*. Trondheim, Tapir, 45–68.
- Dietrich, Stephanie (2011): » 'Jeg tror på de hellige fellesskap.' Teologiske refleksjoner rundt kirken som fellesskap.», i: Stephanie Dietrich, Trond Skard Dokka og Harald Hegstad (red.): *Kirke nå. Den norske kirke som evangelisk-luthersk kirke*. Trondheim, Tapir, 51–74.
- Dåp, nattverd og embete* (1996). Limadokumentet med forord av Ivar Asheim. Mellomkirkelig råd (ed.), Oslo.
- Fanuelsen, Olav (2009): «Kirkens omsorgstjeneste», i: Kai Ingolf Johannessen, Kari Jordheim og Kari Karsrud Korslien (red.): *Diakoni – en kritisk lesebok*. Trondheim, Tapir, 141–158.

- Felleserklæringen om rettferdiggjørelseslæren (1997/1998)*. Det Lutherske Verdensforbund (LVF) og Det pavelige råd for fremme av kristen enhet (PCPCU), Mellomkirkelig råd, Oslo.
- Fitzgerald, Kyriaki and Sherard, Philip (1998): *Women Deacons in the Orthodox Church: Called to Holiness and Ministry*. Holy Cross Press.
- For such a time as this (2001): *For such a time as this. A renewed diaconate in the Church of England*. A report to the General Synod of the Church of England of a Working Party of the House of Bishops. GS 1407. Church House Publishing, London.
- Foss, Øyvind (1992): *Kirkens diakoni i bibelteologisk, historisk og etisk belysning*. Aarhus, Aarhus universitetsforlag.
- Grimstad, Frank (2007): «Tid for diakoni», i: *KA-forum* nr. 5/07. (<http://www.ka.no/artikkel/article/8184> per 4.7.2010)
- Gudstjenestebok for Den norske kirke*. Oslo 1996.
- Hamann, Gottfried (2003): *Die Geschichte der christlichen Diakonie. Praktizierte Nächstenliebe von der Antike bis zur Reformationszeit*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Hanover report (1996): *The Diaconate as ecumenical opportunity. The Hanover report of The Anglican-Lutheran International Commission*. Published for the Anglican Consultative Council and the Lutheran World Federation, Anglican Communion Publications, London.
- Haslinger, Herbert (2009): *Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche*. Paderborn, München, Wien, Zürich; Ferdinand Schöningh Verlag.
- Hegstad, Harald (2000): «Presten og de andre: Ekklesiologiske perspektiver», i: Huse, Morten (red.) *Prest og ledelse*. Oslo, Verbum, 29–43.
- Hegstad, Harald (2009): *Den virkelige kirke. Bidrag til ekklesiologien*. Trondheim, Tapir.
- Huse, Morten (red.) (2009): *Prest og ledelse*. Oslo, Verbum.
- Johannessen, Kai Ingolf; Jordheim, Kari; Korslien, Kari Karsrud (red.) (2008): *Diakoni – en kritisk lesebok*. Trondheim, Tapir.
- Jordheim, Kari (2008): «Plan for diakoni i Den norske kirke – en presentasjon», i: Kai Ingolf Johannessen, Kari Jordheim og Kari Karsrud Korslien (red.): *Diakoni – en kritisk lesebok*. Trondheim, Tapir, 13–27.
- Kirkemøte (2001): *Embetet i Den norske kirke*. Vedtak. Oslo, Kirkerådet.
- Kirkerådet (1988/1997): *Plan for diakoni i Den norske kirke*. Oslo, Kirkerådet.
- Kirkerådet (2001): *Embetet i Den norske kirke*. Innstilling fra en arbeidsgruppe nedsatt av Kirkerådet. Oslo, Kirkerådet.
- Kirkerådet (2004a): *Diakonal tjeneste i Den norske kirke, med hovedvekt på diakontjenesten og embetsforståelsen*. KM 8/04, <http://www.kirken.no/?event=Do-Link&NodeID=22399>
- Kirkerådet (2004b): *Den norske kirkes identitet og oppdrag. Uttalelse til regjeringens stat-kirke-utvalg*. KM 11/04, <http://www.kirken.no/?event=Do-Link&NodeID=22399>
- Kirkerådet (2008): *Plan for diakoni i Den norske kirke*. Oslo, Kirkerådet

- Liturgy and Confessions* (2001): «Order for the Ordination and Installation of Deacons and Elders», New York: reformed Church Press.
- LVF (2002): *Prophetic Diakonia: «For the Healing of the World»*. Johannesburg: LWF.
- LVF (2005): *The Diaconal Ministry in the Mission of the Church*. Reinhold Boettcher (ed.), Geneva, LWF Studies 2006.
- LVF (2006): *The Apostolicity of the Church. Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity*. Minneapolis: Lutheran University Press.
- LVF (2009/2010): *Diakonia in Context. Transformation, Reconciliation, Empowerment*. Geneva, LWF. Norsk utgave: Nordstokke, Kjell (red.) (2010) *Diakoni i kontekst: Forvandling, forsoning, myndiggjøring. Et bidrag fra Det lutherske verdensforbund til forståelsen av diakoni og diakonal praksis*. Oslo, KUI.
- Lumen Gentium (1964): *Dogmatic Constitution on the Church LUMEN GENTIUM*; solemnly promulgated by his Holiness Pope Paul VI on November 21, 1964. (http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19_641_121_lumen-gentium_en.html per 26.8.2010)
- Luther, Martin (1530): *Exposition of Psalm 82*; WA 31/I, 211, 17–20; (LW 13,65.)
- Montreal (1964): *The Fourth World Conference on Faith and Order*, The Report from Montreal 1963, ed. P.C.Rodger and L.Vischer, London, GB.
- Moltmann, Jürgen (1984): *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes: Schritte zum Diakontentum aller Gläubigen*. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag.
- Møland, Jens Olav (red.) (2000): *Konkordieboken. Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelseskifter*, Oslo.
- Nordstokke, Kjell (2009): «Internasjonal diakoni», i Kai Ingolf Johannessen, Kari Jordheim, Kari Karsrud Korslien (red.): *Diakoni – en kritisk lesebok*. Trondheim, Tapir. 69–85
- Nordstokke, Kjell (red.) (2010): *Diakoni i kontekst: Forvandling, forsoning, myndiggjøring. Et bidrag fra Det lutherske verdensforbund til forståelsen av diakoni og diakonal praksis*. Norsk utgave 2010; KUI, Oslo.
- NOU (2006): *Staten og Den norske kirke*. Utredning fra Stat – kirke-utvalget oppnevnt ved kongelig resolusjon av 14. mars 2003. Oslo, Norges offentlige utredninger 2006:2.
- Nådens fellesskap* (1994): Sluttrapport med forslag til avtale. Oslo, Mellomkirkelig råd.
- Oftestad, Alf.B. (2001): *Kirke-fellesskap-omsorg. Diakoniens historie I. Fra apostelkirken til middelalderen. Med blick på Norden*. Oslo.
- Persenius, Ragnar (2006): «One ministry- three commissions», i: *Reseptio 1/06*, Helsinki, Evangelical Lutheran Church of Finland, 142–145.
- Plan for diakoni i Den norske kirke* (1988/1999) Vedtatt av Kirkemøtet 1987. Oslo.
- Porvoo (1993): *Together in Mission and Ministry*. The Porvoo Common Statement with Essays on Church and Ministry in Northern Europe. Conversations between the British and Irish Anglican Churches and The Nordic and Baltic Lutheran Churches. London, Church House Publishing.

- Porvoo (2009): *The Second Consultation on Diaconal Ministry* (2009), Oslo 27–30 april 2009. (http://www.porvoochurches.org/interchange/consultations_on_Diakonia.php per 7.10.2010)
- Rahner, Karl (1962): «Die Theologie der Erneuerung des Diakonates», i: *Diaconia in Christo*. *Questiones Disputatae* 15/16; ed. Karl Rahner; Heinrich Schlier. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 285–324.
- Saarinen, Risto (1997): *Faith and holiness: Lutheran-Orthodox dialogue 1959–1994*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Sander, Stefan (2008): *Das Amt des Diakons. Eine Handreichung*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Tjenesteordning og kvalifikasjonskrav for diakoner* (2004). Fastsatt av Kirkemøtet 2004 med hjemmel i lov av 7. juni 1996 nr. 31 om Den norske kirke §24 tredje ledd bokstav c og kronprins reg. res. 26.10.1990, jf Grl. §16.
- Tjørhom, Ola (1999): *Kirken troens mor. Et økumenisk bidrag til en luthersk ekklesiologi*. Oslo, Verbum.
- Thorbjørnsen Svein Olaf (2008): «Luthersk kallsetikk – relevant for en moderne forvaltningsetikk?», i *PACEM* 11:2, 49–67.
- Together in Mission and Ministry* (1993). The Porvoo Common Statement with Essays on Church and Ministry in Northern Europe. Conversations between the British and Irish Anglican Churches and The Nordic and Baltic Lutheran Churches. London.
- Vigda att tjäna* (2002): Betänkande avgivet av ämbetsstrukturkommitten tillsatt av evangelisk-lutherska kyrkan i Finland år 2000. Helsingfors.
- Wengert, Timothy J. (2008): *Priesthood, Pastors, Bishops. Public Ministry for the Reformation and Today*. Fortress Press, Minneapolis.
- Wingren, Gustaf (1960): *Luthers lära om kallelsen*. Tredje upplagan. Malmö.
- Wingren, Gustaf (1970): «Kap.4 Kallelsestanken», i *Luther frigiven: tema med sex variationer*. Gleerup 1970, 64–78.
- Wingren, Gustaf (1991): «Diakonins teologi: goda gärningar eller gudagärningar?», i *Lunds stiftsbok* 199–192, 39–47.
- Wühtrich, Matthias D. (2007): *Ordination in reformierter Perspektive*. Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund, SEK Positionen: Bern.
- Østnor, Lars (1978): *Kirkens tjenester med særlig henblikk på diakontjenesten*. Oslo, Luther forlag.





KAPITTEL 6

DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER

Kari Jordheim

Våren 2010 behandlet Bispemøtet saken om diakontjenestens plass i Den norske kirke. Dette var ikke første gang, og Bispemøtet ga heller ikke denne gangen et entydig svar på spørsmålet som har vært gjenstand for diskusjon innenfor Den norske kirke i en årrekke. Men de sier bl.a.:

Bispemøtet er i dagens situasjon av den oppfatning at en ordnet diakontjeneste i menighetene er av avgjørende betydning for Den norske kirke, og mener denne bør styrkes i framtidige budsjetter og bemanningsplaner (Bispemøtet 3/10).

Selv om man ikke har kommet til enighet om diakontjenestens plass i forhold til prestatjenesten, har Den norske kirke hatt diakoner i menighetene over mange tiår, og ulike ordninger for stillingene har vokst fram. I dette kapitlet skal vi se nærmere på hvilke rammer som er lagt for diakonstillingene i Den norske kirke. Det er for øvrig i kapittel 5 i denne boken vi drøfter diakonstillinger innenfor ulike sammenhenger, både i og utenfor Norges grenser. Rammene rundt disse stillingene vil variere mye, og dette kapitlet vil derfor konsentrere seg om rammene rundt menighetsdiakonstillingene i Den norske kirke.

Det ligger flere spenninger knyttet til arbeidsforholdene i Den norske kirke. Arbeidsgiveransvaret er fordelt mellom flere instanser i kirkeorganisasjonen. Prosedyrene for tilsetting varierer også, selv om alle ansatte skal arbeide på samme arbeidsplass. Kirkelig fellestråd er arbeidsgiver for dem som lønnes over fellestråds budsjett (kateket, diakon, kantor/organist, kirkeverge, kirketjener, klokker m.fl.). Menighetsprestene tilsettes av bispedømmerrådet. Proster og biskoper utnevnes i

154 DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER

statsråd. Staten ved Kirkedepartementet er arbeidsgiver for menighetsprester, proster og biskoper, men biskop og bispedømmeråd har fått delegert arbeidsgiverfunksjoner (Samme Kirke – ny ordning 2002:47–48). En slik dobbelt arbeidsgiverlinje skaper ofte en uoversiktlig situasjon blant kirkens ansatte.

For diakonenes vedkommende er de altså ansatt av fellesrådet, men som vigslet tjenestegruppe står de under biskopens tilsyn. Hva betyr det å stå under biskopens tilsyn? Mange undrer seg over det og spør hva dette tilsynet egentlig skal gå ut på. Fellesrådet delegerer de fleste steder i landet det daglige arbeidsgiveransvar til menighetsrådet og kan også gi menighetsrådet fullmakt til tilsetting og andre arbeidsgiverfunksjoner. Dette er særlig aktuelt der det er store fellesråd med store menigheter, og der det er en ansatt daglig leder i menigheten.

Et annet område med mye usikkerhet er knyttet til lønnsmidler for diakonstillingene. Her finnes det ulike praksiser rundt i landet. Noen steder er stillingene i sin helhet dekket av innsamlede midler eller fond i menigheten. Andre steder er stillingene dekket delvis av menighetsmidler og delvis av kommunale midler. Noen stillinger er kommet inn på statsbudsjettet. Da dekkes 50 % av lønnsmidlene av staten, mens det resterende deles mellom kommune og lokalmenighet.

I det følgende vil jeg presentere rammer som er trukket opp for diakonstillingene i Den norske kirke, og som ligger noenlunde fast. Men først vil jeg gjøre et hopp tilbake i tid og kort nevne Lov om diakontjeneste, en lov som hadde en levetid på kun 10 år, og som ble opphevet i 1996. Jeg vil rette et sterkt fokus på kvalifikasjonskrav og tjenesteordning for diakoner som synliggjør noe om Den norske kirkes tenkning rundt utdanning og kompetanse for denne tjenestegruppen.

Videre skal vi se på diakonvigslingen og ritualet som Den norske kirke har lagd for en slik vigsling. Her vil jeg også kort berøre spørsmålene knyttet til forståelsen av vigslingen. Hva vigsles diakonen til? Selv om vigslingsritualet er det samme for alle diakoner, har det vært opp til den enkelte biskop å definere rekkevidden av oppdraget. Det Norske Diakonforbund – fagforbundet for diakoner – har lagd yrkesetiske retningslinjer for diakonen i tjeneste. Disse vil bli presentert på en kortfattet måte i dette kapittelet, men de blir utdypet nærmere i kapittel 9, «Moralske faktorer og etiske dilemmaer i diakoners tjeneste». Plan for diakoni i Den norske kirke er et dokument som skriver mer generelt om mål og retning for diakonien som helhet, men som også for diakonen er et arbeidsredskap og styringsdokument. Deretter vil jeg presentere en generell stillingsbeskrivelse eller arbeidsinstruks for diakonen, før jeg avslutningsvis vil si noe om diakonens gudstjenestelige funksjoner ut fra et rundskriv fra Kirkemøtet i november 1999.

Lov om diakontjeneste

Lov om diakontjeneste som ble vedtatt i 31. mai 1985, var en stor stimulans for opprettelse av soknediakonstillinger i lokalmenigheter rundt i landet. I § 1 som uttrykker formålet med loven, står det følgende:



DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER 155

Formålet med loven er å fremme kirkens medmenneskelige omsorg og styrke arbeidet i menighetene med å forebygge og avhjelpe nød (Lov om diakontjeneste §1).

Loven var viktig, både fordi diakonstillingen ble lovfestet og dermed legitimert, og fordi det med loven fulgte regler om finansiering av stillingene som innebar inntil 50 % statlig tilskudd. Ordningen forutsatte at det fantes en egenfinansiering på ca. 50 %, der kommunen skulle garantere for inndekningen.

Loven påpekte at soknediakonen skal utføre diakoniarbeid og ha et særlig ansvar for å utvikle og samordne den diakonale omsorg i tjenstedistriktet (§ 2), og i tillegg skal hvert bispedømme ha en diakonikonsulent som «skal virke for at diakonatet innarbeides og utvikles i menighetene» (§ 3).

Lov om diakontjeneste ble opphevet da Lov for Den norske kirke ble vedtatt i 1996. Substansen i loven var ment å videreføres i den nye kirkeloven § 23:

Bispedømmerådet fordeler statlig tilskudd til særskilte stillinger innen kirkelig undervisning og diakoni etter nærmere regler gitt av departementet. I «Regler om tilskudd til særskilte stillinger innen kirkelig undervisning og diakoni» videreføres ordningen med tilskudd fra staten og egenfinansiering lokalt. Diakonstillingen har imidlertid et svakere vern i dag enn under «Lov om diakontjeneste» (KM 8.2/04).

Den nye kirkeloven svekket diakonstillingene fordi diakoni og kirkelig undervisning nå er en blant en rekke oppgaver bispedømmerådet skal ha ansvar for. Diakonstillingen mistet dermed noe av sin synlighet med innføringen av denne loven. Det er heller ikke eksplisitt uttalt i den nye loven at det skal være diakonstillinger. Utsagnet kan også omfatte diakoniarbeiderstillinger eller andre typer prosjektstillinger innenfor mer avgrensede diakonale arbeidsområder. I trange økonomiske tider vet man at det kan være billigere å ansette ufaglærte. Det finnes også eksempler på at diakonstillinger er blitt omgjort til diakoniarbeiderstillinger fordi man har ønsket «kjentfolk» inn i stillingen, men også fordi man ikke har fått tilstrekkelig med kvalifiserte søkere til stillingen.

I den korte perioden diakonstillingen var lovfestet, fikk diakonien en plass i kirkelandskapet som gjorde at opprettelsen av diakonstillinger fikk et stort oppsving. I perioden fra 1983–1990 økte antall stillinger fra 39 til 113. I Årbok for Den norske kirke var det i 1983 registrert 39 diakoner, mens det altså var 113 i 1990. I 1999 var tallet økt til 239 diakoner tilsatt i menighetsstillinger. Det kan se ut som kirken satset mye på etablering av diakonstillinger i den perioden Lov om diakontjeneste var i funksjon. Aldri senere kan man se en tilsvarende vekst i stillinger (Jordheim 2009:9–10).

I Kirkerådets personalkartotek for 1985 var det registrert 60 soknediakoner, 55 klokkerdiakoner/diakoniarbeidere og 90 menighetssykepleiere, totalt 205 stillinger. I lønns- og personalstatistikken for 1998 er det registrert 213 diakoner og 8 stillinger kodet som hjelpepleier e.l. Det kan være nærliggende å tro at det i denne perioden var flere menighetssykepleierstillinger som ble gjort om til diakonstillinger. Dette knyttet seg også opp mot utviklingen i samfunnet for øvrig. I denne perioden ble kommunenes hjemmebaserte tjenester sterkt utbedret, slik at

156 DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER

menighetene ikke i samme grad trengte å ha egne sykepleiere til å gå hjem til eldre og syke, men heller trengte diakoner som kunne gå inn i andre og nye typer behov både i kirke og lokalsamfunn (Jordheim 2009).

Kvalifikasjonskrav

De to dokumentene jeg vil bruke som utgangspunkt for å si noe om kvalifikasjonskravene er Kvalifikasjonskrav og tjenesteordning for diakoner fra 15. november 1996/1. februar 2000 og et tilsvarende skriv fra 1. januar 2005. Før 1996 hadde diakonutdanningen vært 4-årig, med 3 års fagutdanning og 1 år med diakonistudier. Den store endringen fra 1996 er at utdanningen blir 5-årig. Det finnes fortsatt mange diakoner i Den norske kirke som har sin utdanning fra før 1996, men det er endringene i tilknytning til de to ovenfornevnte rundskrivene som er mest sentrale i dag.

I det eldste skrevet som ble fastsatt av Kirkemøtet i november 1996 (med en mindre tilføyelse i november 1999), står det i § 3 at som diakon kan tilsettes person som har minst treårig fagutdanning på høgsolenivå innen helsefag eller sosialfag, eller pedagogisk utdanning, utdanning i kristendomskunnskap tilsvarende minst grunnfag og praktisk-diakonal utdanning av minst ett års varighet (Rundskriv etter KM 15/99).¹ Vi ser altså at diakonutdanning til sammen er fem år: tre år pluss ett år pluss ett år.

I løpet av perioden fra 2000 til 2005 skjer det en endring innenfor høyere utdanning i Norge som gir seg utslag i ny behandling i Kirkemøtet (KM). I 2002 vedtok KM at «en i hovedsak legger til grunn at en krever utdanning på masternivå for kateketer, diakoner og kantorer» (KM 6/02.1). Dette vedtaket ble gjort på bakgrunn av Stortingsmelding nr. 27 (2000–2001) «Gjør din plikt – krev din rett», hvor alle utdanningsinstitusjoner utfordres til å utforme sine studieplaner slik at de tilsvarende det internasjonale gradssystemet med bachelor- og mastergrad. På Kirkemøtet i 2004 kommer så saken om ny tjenesteordning for diakoner opp igjen, og det vedtas en ordning som uttrykker at kvalifikasjonskravene til diakonen skal tilpasses kravene i den nye utdanningsreformen. I Rundskriv nr.1 fra 2005 som er kalt «Tjenesteordning og kvalifikasjonskrav for diakoner», er derfor kvalifikasjonskravene endret til mastergradsnivå, og i § 4 står det:

Som diakon kan tilsettes en person som har:

-
- 1 - Minst en 3-årig fagutdanning på høgsolenivå innen helsefag eller sosialfag, eller pedagogisk utdanning av minst 3 års varighet
 - Utdanning i kristendomskunnskap tilsvarende minst grunnfag
 - Praktisk-diakonal utdanning av minst ett års varighet
 Eller: - Teologisk embetseksamen, praktisk-teologisk seminar og diakonifaglig utdanning av minst 1 års varighet
 Eller: - Fast stilling som diakon i menighet, eller er vigslet som diakon (Rundskriv etter KM 15/99).

DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER 157

1. Mastergrad med

- a) minst en 3-årig fagutdanning fra høgskolenivå innen helsefag eller sosialfag, eller pedagogisk utdanning av minst 3 års varighet
- b) utdanning i kristendomskunnskap tilsvarende minimum 30 studiepoeng
- c) praktisk-kirkelig utdanning med hovedvekt på diakoni og med veiledet praksis på til sammen minimum 30 studiepoeng

Eller:

2. Teologisk embetseksamen og praktisk-kirkelig utdanning med hovedvekt på diakoni og veiledet praksis på til sammen minimum 30 studiepoeng

Eller:

3. Fast stilling som diakon i menighet, eller er vigslet som diakon.
(Kirkerådet 2005)

Forut for dette vedtaket hadde representanter fra Kirkerådet, utdanningsinstitusjonene, KA og fagforbundet hatt flere møter og diskutert denne saken. Siden diakonutdanningen allerede var blitt 5-årig fra 1996, ville ikke et 5-årig masterløp forlenge diakonens utdanning, men det ville gjøre at diakonens utdanning ble plassert på et høyere akademisk nivå. En av fordelene som ble trukket fram i debatten, var at diakonene med høyere utdanning ville kunne bli mer attraktive innenfor lederskapet i kirken. Med en mastergrad vil diakonene komme opp på et lignende utdanningsnivå som presteskapet.

Forskning viser at det ikke har vært vanlig å inkludere diakonene blant «de lokale kirkelige lederroller» (Askeland og Grimstad 1996). Med en mastergrad kan de bli mer aktuelle i ledersammenheng i en kirke hvor teologene i stor grad innehar ledervervene. Man snakker om fordelene ved et mer tverrfaglig lederteam i kirken. En annen fordel er at diakonkompetansen ville bli mer attraktiv også i sammenhenger utenfor lokalmenighetene, spesielt for stillinger i institusjoner og organisasjoner.

Ulempen man var opptatt av i diskusjonen, var at en del «gode diakonale praktikere» ville kvie seg for å ta del i en utdanning med et så sterkt akademisk preg fordi de ville oppleve at den ble for omfattende for dem. Dette ble også kommentert fra kirkemøtekomiteens side på følgende måte:

Komitéen har i Kyrkerådet sitt saksframlegg (s. 9, siste avsnitt) merkt seg «at flere er opptekne av å få avklara stillingar med «lågare utdanning enn mastergrad» KM 7/04).²

Kvalifikasjonskravene sier ikke så mye om innholdet i diakonutdanningen, men begge rundskrivene sier at det kreves minst en 3-årig fagutdanning på høgskolenivå innen helsefag, sosialfag eller pedagogikk. I den nye utdanningsreformen kalles dette en bachelorgrad. Videre sier begge dokumentene at man må ha kristendomskunnskap. I det eldste dokumentet kreves minst grunnfag, det vil si et års studium, men den nyeste ordningen krever minimum 30 studiepoeng (sp), noe

158 DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER

som tilsvarer et halvt års studium. Likeledes står det at det kreves praktisk-kirkelig utdanning av minst et års varighet i det eldste dokumentet, mens det i en mastergrad må være «praktisk-kirkelig utdanning med hovedvekt på diakoni og med veiledet praksis på til sammen minimum 30 studiepoeng.» Grunnen til at kravene til kristendoms kunnskap og veiledet praksis ble redusert i de nye kvalifikasjonskravene, er at det måtte gjøres plass til flere andre fag. Et mastertillegg utgjør to studieår, hvilket vil si 120 sp. I kravene som stilles til en mastergrad fra NOKUT (Nasjonalt organ for kvalitet i utdanningen, opprettet av Stortinget i 2002), er det uttalt at man må ha undervisning i faget vitenskapsteori og metode og i tillegg skrive en mastergradsoppgave på 30–60 sp. For å få en mastergrad til å holde seg innenfor rammen av 120 sp, kunne man derfor ikke kreve mer enn minimum 30 sp spesifikke kristendomsfag og 30 sp praktisk-diakonal utdanning, og så måtte den enkelte institusjon for øvrig se på hvordan sammensetningen av fagene skulle bli.

Kvalifikasjonskravene synliggjør at diakonene har en dobbeltkompetanse. For det første skal de ha en fagutdanning på bachelornivå innenfor helse- og sosialfag eller pedagogikk. I praksis betyr dette at de fleste diakoner er sykepleiere, sosionomer, lærere, fysioterapeuter, ergoterapeuter, vernepleiere eller lignende som sin «første profesjon». Mange av diakonene har også mye arbeidserfaring med seg som supplerer grunnutdanningen deres. I tillegg til denne fagutdanningen skal diakonen i mastergradsstudiet tilegne seg en teologisk og diakonal kompetanse gjennom ulike emner, ha en samlet praksistid på 8 uker og til slutt skrive selve masteroppgaven. Denne oppgaven er et fordypningsarbeid som gir studentene mulighet til selv å gjøre forskning i praksisfeltet eller innenfor faglitteraturen, og på denne måten få anledning til å reflektere over et tema i diakonien som de er spesielt opptatt av. Dette er oppgaver som blir svært viktige for den diakonale fagutvikling i videre forstand også.

Kompetanse er ifølge Greta Marie Skau (Skau 2005) en kombinasjon av teoretisk kunnskap, yrkesspesifikk kunnskap og personlig kompetanse. Teoretisk kunnskap er faktakunnskapene og mer allmenn, forskningsbasert viten. Det er kunnskap om relevante begreper, modeller og teorier, og den har en upersonlig form. Yrkesspesifikke ferdigheter er det profesjonsspesifikke, de praktiske ferdighetene, teknikker og metoder som hører til et bestemt yrke, og som blir brukt i utøvelsen av det. Personlig kompetanse handler om den vi er som person, både for oss selv og i samspill med andre. Her finner man en kombinasjon av menneskelige kvaliteter, egenskaper og ferdigheter. Dette er det personlige, knyttet til vår egne

-
- 2 Merknaden fra kirkemøtekomiteen (Kirkemøtet 2004:2) fortsetter: «Kyrkjerådet vil arbeide vidare med både stillingar som krev lågare utdanning (sak KM 8/02) og innspillet frå Ungdomens kyrkjemøte om «ungdomspastor» i sokna (sjå sak UKM 8/04 om ungdomsarbeiderens status og stilling i Dnk). Kyrkjerådet følgjer i den samanheng nøye dei erfaringane som ein gjer i samband med trusopplæringsprosjektet og kva for rekruttering ein har til stillingane der.» Komiteen ser fram til å få dette lagt fram for Kyrkjemøtet (Kirkemøte 2004:2).

 DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER 159

erfaringer. «I alle yrker der samspill mellom mennesker er viktig, er personlig kompetanse en betydningsfull, integrert og nødvendig del av den samlede profesjonelle kompetansen. Det er en form for kompetanse som forutsetter menneskelig modning og erfaring, og som vi kan utvikle gjennom hele livet», sier Skau (Skau 2005:59).

For diakoner vil den kompetansen de totalt sett innehar, bestå av teoretisk kunnskap fra flere fagfelt, yrkesspesifikk kunnskap fra minst to yrkessammenhenger, og i tillegg kommer den personlige kompetansen. For diakonene er det viktig å bruke deres samlede kompetanse til å se mennesket og menneskets behov, bedømme hva som må gjøres og handle ut ifra dette.³

Tjenesteordning

Også her er det naturlig å sammenligne de to dokumentene fra henholdsvis 1996 og 2005 slik som i forrige punkt. I etterkant av Kirkemøtet 2004 sendte Kirkerådet ut et rundskriv (Kirkerådet 2005), hvor det understrekes at endringene i tjenesteordningen ikke har til hensikt å endre innholdet i diakontjenesten.

Kirkemøtet la dagens stillingsstruktur til grunn for sin behandling av tjenesteordningen. Det vil si at dagens oppgaver for diakonen i hovedsak skal videreføres. De oppgaver som er nevnt i tjenesteordningen av 1997 vil fortsatt være sentrale oppgaver for diakonen (KM 08/04).⁴

En stor forskjell i de to dokumentene om kvalifikasjonskrav og tjenesteordninger for diakoner er knyttet til punktet om hovedarbeidsområder og arbeidsoppgaver. I dokumentet fra 1996 er dette § 2, mens det i dokumentet fra 2005 er endret til to paragrafer; § 2 under overskrift «Tjenestens formål» og § 3 med overskriften «Tjenestens rammer», og på denne måten kommer formål og rammer tydeligere fram.

I 1996-dokumentet blir det i første del av § 2 framhevet at diakonen er leder av menighetens diakonitjeneste. I dokumentet fra 2005 utvides denne formuleringen når man sier at diakonen leder menighetens diakonitjeneste, og har medansvar for å rekruttere, utruste og veilede frivillige medarbeidere. I § 3 i det siste dokumentet står det også at diakonen har et selvstendig ansvar for den faglige utførelsen av de arbeidsoppgaver som er tillagt stillingen. I 1996-dokumentet er det presisert at diakonens hovedoppgave er å legge til rette for og fremme medmenneskelig omsorg og fellesskap, særlig rettet mot mennesker i nød. Denne for-

3 Se–bedømme–handle er en metode som er hentet fra Latin-Amerika og frigjørings-teologien.

4 Videre står det i samme rundskriv: Det betyr også at Kirkemøtet ikke har vurdert hva en eventuell endring av diakontjenestens plassering i forhold til embete vil medføre. Oppstillingen av oppgaver er tatt ut fordi en ønsker å lage en mer målrettet tjenesteordning der en ikke gjentar det som hører mer naturlig med i en plan for diakoni.

160 DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER

mulingen har en klar forankring i den gamle diakoniplanens definisjon av diakoni som uttrykkes slik:

Diakoni er kirkens medmenneskelige omsorg og fellesskapsbyggende arbeid, og den tjeneste som i særlig grad er rettet mot mennesker i nød (Kirkerådet 1988).

Denne definisjonen finner vi også i ordningen fra 2005, men her er definisjonen av diakoni plassert under den før nevnte § 2, som har overskriften «Tjenestens formål». Den norske kirke har fra 2008 fått en ny definisjon av diakoni, men tjenesteordningene er ennå ikke endret etter at den nye diakonidefinisjonen ble vedtatt.⁵ Den største forskjellen i de to dokumentene er endringen knyttet til opplysningen av oppgaver for diakonen. I 1996-dokumentet er diakonens tjeneste formulert i 11 punkter:

Diakonens tjeneste omfatter:

- a. Planlegging og gjennomføring av menighetens plan for diakoni i samsvar med gjeldende Plan for diakoni i Den norske kirke
- b. Forebyggende og oppsøkende virksomhet overfor mennesker som trenger hjelp, omsorg og støtte
- c. Styrking av omsorgsfellesskapet og fremme av diakonal holdning og handling i menighet og lokalsamfunn
- d. Rekruttering, veiledning og opplæring av frivillige medarbeidere
- e. Sorgarbeid
- f. Liturgiske oppgaver ved gudstjenester og kirkelige handlinger
- g. Gå i soknebud
- h. Forrette gravferd etter avtale mellom diakonen, soknepresten og biskopen
- i. Sjelesorg
- j. Samarbeid med lokale frivillige og offentlige instanser
- k. Internasjonal diakoni.

Arbeidsgiver kan i instruks fastsette nærmere bestemmelser om diakonens arbeidsoppgaver og plikter. Innenfor disse rammer har diakonen et selvstendig ansvar for den faglige utførelsen av de arbeidsoppgaver som er tillagt stillingen. Instruksen kan ikke fravike bestemmelser gitt i lov eller i medhold av lov. Før instruks blir fastsatt, skal vedkommende diakon, menighetsråd og sokneprest gis anledning til å uttale seg.

Kirkemøtet gir nærmere retningslinjer for diakonens gudstjenestelige funksjoner. (Kirkerådet 1996/2000)

⁵ I november 2010 ble det sendt ut en høring fra Kirkerådet angående mindre endringer i tjenesteordning for diakoner og kateketer. Det er nettopp § 2 som foreslås endret, slik at den blir i tråd med Plan for diakoni vedtatt av Kirkemøtet i 2007. 1. punktum forslås endret til: Kirkens diakonale tjeneste er kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling og uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet.



DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER 161

Diakonene i felten har hatt litt ulike opplevelser av denne oppramsingen av arbeidsoppgaver. Det samme har nok vært opplevelsen i menighetsråd og kirkelige fellesråd som skal fungere som arbeidsgivere. Når det står «diakonens tjeneste omfatter», hva betyr det? Her har tolkningene vært forskjellige. Noen arbeidsgivere har tolket det dit hen at diakonen skal gjøre alle de oppgavene som er ramset opp ovenfor. Det har blitt en svært krevende situasjon for den nye diakonen, og det har heller ikke alltid stått i samsvar med det menigheten har hatt behov for å prioritere. Andre arbeidsgivere har fristilt seg helt fra denne oppramsingen og har definert hva diakonen skulle gjøre ut fra forholdene i den konkrete lokalmenigheten, eller de har overlatt til diakonen selv å finne ut hva han eller hun skal gjøre. Andre steder har menighetsrådet satt seg ned sammen med diakonen og spurt hva diakonen har hatt ønske om å konsentrere seg om, ut fra egne styrker og visjoner og i lys av menighetens behov. Disse ulike erfaringene lå til grunn for at man i den nye tjenesteordningen ville være mer målrettet og unngå å detaljstyre diakonstillingen for mye fra sentralt hold. Den nye paragrafen ble formulert slik:

§ 3. Tjenestens rammer

Diakonen er forpliktet på de planer og prioriteringer menighetsrådet fastsetter i samråd med kirkelig fellesråd, innenfor de planer og programmer som er fastsatt for diakonitjenesten i Den norske kirke.

Tjenesten utføres i samarbeid med ansatte og frivillige i menigheten.

Arbeidsgiver fastsetter hvilke tjenesteoppgaver som ligger til stillingen innenfor rammen av gjeldende planer. Ved endring av stillingsbeskrivelse skal vedkommende diakon, menighetsråd og sokneprest gis anledning til å uttale seg. Innenfor disse rammer har diakonen et selvstendig ansvar for den faglige utførelsen av de arbeidsoppgaver som er tillagt stillingen.

Diakonen har ansvar for egen faglig oppdatering og personlig fornyelse.

Diakonen skal utføre sin tjeneste i samsvar med Den norske kirkes ordninger (Kirkerådet 2005).

Her kommer den sentrale styringen til uttrykk ved at diakonen får beskjed om å være forpliktet på de planer og programmer som er fastsatt innenfor Den norske kirke som helhet, men også fra menighetsråd og fellesråd. Disse omfatter altså de ulike organene diakonen skal stå i relasjon til.

Det er interessant å se at man i tillegg til de formelle organene også fokuserer på samarbeidet med ansatte og frivillige i menigheten. Tverrfaglig samarbeid, stabssamarbeid, samarbeid med frivillige understrekes ikke bare som viktig, men som noe selvfølgelig, og kan nesten leses som et krav. Det er et positivt signal til diakonen, men også til de andre ansatte, menighetsrådet og frivillige medarbeidere. Den diakonale tjenesten er i utgangspunktet et samarbeidsprosjekt, et fellesskapsprosjekt i menigheten.

Den nye formuleringen i tjenesteordningen er blitt mottatt på ulike måter ute i felten. Noen diakoner melder at tjenesteordningen er blitt altfor åpen. I tillegg er definisjonen av diakoni altfor omfattende, og noen opplever det frustrerende at diakonidefinisjonen skal «favne alt.»



162 DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER

Når diakonen kommer til en menighet som ny ansatt, har ikke menighetsrådet alltid gjort seg så mange tanker om hva diakonen konkret skal gjøre, og de overlater til diakonen å sette ord på det alene. Manglende forventninger fra sentrale organ gjør at diakoner har sukket og sagt at «hadde vi bare hatt noe mer konkret å vise fram om hva vi faktisk kan og skal gjøre.» I andre sammenhenger har man hørt at nettopp denne åpenheten krever at arbeidsgiver og den ansatte diakonen må sette seg ned og snakke grundig igjennom hva menigheten ønsker at diakonen skal prioritere, og diakonen kan selv si noe om sine tanker og ønsker for tjenesten. På denne måten blir arbeidsgiver ansvarliggjort fra første stund, og diakonen kan ikke bli overlatt til seg selv som menighetens «diakonale alibi.»

I tillegg til de paragrafene i tjenesteordningen jeg nå har konsentrert meg om, kommer det videre paragrafer om tilsettingsforhold, vigsling, tilsyn og taushetsplikt. Disse paragrafene er noe endret fra 1996 fram til 2005, men hovedanliggende i paragrafene er ivarettatt begge steder. Det som kan kommenteres, er at i ordningen fra 1996 er § 8 kalt «Samarbeidsforhold», mens samarbeids-elementet er understreket allerede i beskrivelsen av tjenestens formål og rammer i 2005. Det mer spesifikke samarbeidet er her plassert i § 7 under overskriften «Gudstjenestelige funksjoner», hvor det presiseres at i utførelsen av gudstjenestelige og liturgiske funksjoner står diakonen under ledelse av forrettende prest. Det er også tatt med her at hvis det oppstår uenighet om utførelsen av disse funksjonene, drøftes saken mellom partenes arbeidsgivere. Dersom det ikke oppnås enighet, avgjøres saken av biskopen.

Stillingsbeskrivelse for diakon

Fra Kirkens arbeidsgiver- og interesseorganisasjon ble det i 1997 utgitt et lite hefte kalt «Stillingsbeskrivelser». Her finnes det et forslag til stillingsbeskrivelse for diakon som fortsatt er det hjelpemiddelet Det Norske Diakonforbund anbefaler sine medlemmer å ta utgangspunkt i. Dette forslaget har ingen formell status og må tilpasses lokale forhold, men gir gode innspill til en diakons stillingsbeskrivelse.

Beskrivelsen har fem avsnitt under følgende overskrifter:

Stillingsens formål. (Her gjentas formålet fra tjenesteordningen for diakoner.)

Organisasjonsmessig plassering. (Her finnes klare paralleller til tjenesteordningens paragraf om vigsling og tilsyn.)⁶

Hovedoppgaver – ansvar. (Her nevnes den samme oppramsingen av oppgaver som man finner i tjenesteordningen fra 1996, og dette blir et svært viktig punkt for arbeidsgiver og diakon å formulere sammen.)

Spesielle bestemmelser. (Disse punktene er også hentet ut fra paragrafer i tjenesteordningen.)⁷

Kriterier for jobbopplyselse.

(Følgende punkter kan vurderes:)

1. At menigheten har en diakoniplan.
2. At diakonien er bevisst og innarbeidet i menigheten.
3. At menigheten virkeliggjør grunnleggende kristne holdninger og handlinger i lokalsamfunnet.

 DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER 163

Man ser altså at det er en nær sammenheng mellom den formelt vedtatte tjenesteordningen og forslaget til stillingsbeskrivelse. I en endelig stillingsbeskrivelse for diakonen vil det naturligvis også være viktig å ta med noe om lønns- og arbeidsforhold.

Vigsling

Helt fra nytestamentlig tid har mennesker med kall til visse tjenester blitt innviet til tjenesten gjennom håndspåleggelse og bønn (jf. 1 Tim 4:14; 2 Tim 1,6; Apg 13:1–3). I Apostlenes gjerninger hører vi om sju menn som ble valgt ut til å «gjøre tjeneste ved bordene.» Disse ble innviet av apostlene «som ba og la hendene på dem» (Apg 6:1–6). I teologisk og kirkelig språkbruk er en slik handling gjerne blitt betegnet som «ordinasjon» eller «vigsling». Først i nyere tid, og etter at de aktuelle stillingskategorier var innarbeidet, har Den norske kirke sett et grunnlag for å gjøre vigsling obligatorisk for andre enn prestene. I de gjeldende liturgier i Den norske kirke brukes begrepet «vigsling» (BM 03/10).

Vigsling forstås som en gudstjenestelig handling der kirken innsetter en tjener ved at vigslingen formidler kallelse, velsignelse og sendelse. Vigslingen er en karismatisk handling hvor menigheten ber Ånden gi den vigslede sine gaver. I vigslingen bekreftes det at kirken har funnet den som vigsles egnet til tjeneste, og den som vigsles, lover å utføre sin tjeneste i troskap mot kirkens lære og det oppdrag som er gitt i tjenesten. Vigslingen rommer også et element av utsendelse. En vigsling er ikke tidsbegrenset, men tar sikte på en livslang tjeneste. Fordi vigslingen gjelder hele kirken, utføres vigslinger i Den norske kirke vanligvis av biskopen (BM 03/10).

Fra 1987 har diakoner blitt vigslet etter ordningen «Vigsling til diakontjeneste». Denne avløste et midlertidig vigslingsrituale. Da ordningen ble vedtatt, var det ikke en selvfølge eller en forutsetning at man ble vigslet til stillingen for å gjøre tjeneste som diakon. Det var litt opp til den enkelte diakon hvorvidt dette skulle skje, og mange lot seg først vigsle etter flere år i tjeneste. Med tjenesteordningen fra 1996 ble

-
- 6 Videre står det i stillingsbeskrivelsen om diakonien. 1. Diakonen vigsles til tjeneste etter forordnet liturgi.
2. Tilsettingen skjer med forbehold om vigsling og at biskopen gir tjenestebrev.
 3. Kirkevergen (evt. administrasjonsleder) er diakonens nærmeste overordnede.
 4. Soknepresten er diakonens nærmeste overordnede når det gjelder liturgiske oppgaver, soknebud og det å forrette gravferd.
 5. Diakonen har et selvstendig ansvar for den faglige utførelsen av de oppgaver som er tillagt stillingen.
 6. Diakonen har tale og møterett i utvalg knyttet til det diakonale oppdrag.
 7. Diakonen er nærmeste overordnede til eventuelle andre medarbeidere innenfor menighetens diakoni. (Kirkens arbeidsgiver- og interesserorganisasjon 1997)
- 7 Spesielle bestemmelser: 1. Diakonen er underlagt regler om taushetsplikt. 2. Diakonen står under tilsyn av biskopen.
3. Ved uenighet mellom arbeidsgiver og sokneprest vedrørende diakonens ansvar og oppgaver knyttet til liturgi soknebud og gravferd, avgjøres saken av biskopen etter at partene har hatt anledning til å uttale seg.

164 DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER

vigsling en forutsetning for å inneha fast stilling som diakon i en menighet: »§ 4. Tilsetting skjer med forbehold om vigsling og at biskopen gir tjenestebrev.» I tjenesteor-
 dningen fra 2005 utdypes vigslingen med en ekstra paragraf. §6 sier at

[...] diakonen vigsles til tjeneste og innsettes etter forordnet liturgi. Formaning og løftet i vigslingsliturgien er bestemmende for diakonens tjeneste og livsførsel. Diakonen står under tilsyn av biskopen (Kirkerådet 2005).

Denne uttalelsen krever at vi må gå noe nærmere inn på hva formaningen og løftet i vigslingsritualet går ut på. I ritualet rammes denne delen inn av en framstilling av den som skal vigsles, forbønn for ham eller henne og tekstlesninger. Det er også vanlig at biskopen (eventuelt prosten i biskopens sted) holder en vigslingstale. Deretter følger formaning og løfteavleggelse hvor biskopen sier:

Når Herren nå betror *deg* tjenesten som diakon, pålegger og formaner jeg *deg*:

-at *du* i vitnesbyrd og sjelesorg legger fram Guds ord klart og rent, som det er gitt oss i Den hellige skrift, og som vår kirke vitner om det i sin bekjennelse
 -at *du* viser omsorg for nestens liv og velferd, arbeider for å bedre de svakes kår, og bærer dem fram for Gud i bønn og påkallelse med takk
 -at *du* også selv av hjertet legger vinn på å leve etter Guds ord, og i studium og bønn trenger dypere inn i de hellige skrifter og den kristne tros sannheter (Den norske kirke 1992:191)

Den første og siste delen av denne formaningen har klare paralleller til ordina-
 sjons/vigslingsritualene for prest og kateket. I første strekpunkt blir presten i tillegg pålagt å forvalte «de hellige sakramenter etter Kristi innstiftelse og vår kirkes orden»(ibid.:169). Det er det andre strekpunktet som på en særlig måte uttrykker det som er diakonens hovedansvar. Her understrekes det at tjenesten er knyttet til kirkens omsorgsarbeid. I det tilsvarende punktet for kateketen står det at kateketen skal «lære og rettlede menighetens lemmer og alle søkende, så de kan lære Gud å kjenne og få kunnskap om hans vilje, og at *du* bærer dem fram for Gud i bønn og påkallelse med takk» (ibid.:180). Det siste strekpunktet er i alle de tre ritualene en understreking av at det også stilles noen krav til egen livsførsel, og det er en klar formaning om at man må ta seg tid til sitt eget trosliv.

Etter formaning og løfteavleggelse⁸ følger forbønn med håndspåleggelse hvor biskopen sammen med flere assistenter legger hånden på hodet til den som vigsles til tjenesten, og ber om at Gud ved sin ånd må hellige og utruste ham eller henne.

Mot slutten av seremonien kommer det også en påminnelse til menigheten. Menigheten blir minnet om sitt ansvar som er «å ta imot ham/henne i kjærlighet,

8 Deretter fortsetter biskopen: «Lover du for Guds Åsyn og i denne menighets nærvær at du vil gjøre dette med troskap, ved den nåde Gud vil gi deg?» Den som vigsles svarer «Ja», og biskopen sier; «Så gi meg hånden på det.» Deretter kneler diakonen og blir bedt for med håndpåleggelse.



DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER 165

fortsatt bære NN fram for Gud i våre bønner og stå sammen med NN i forsoningens tjeneste» (ibid.:194). Denne delen av liturgien er viktig fordi den plasserer diakonen inn i fellesskapet på en tydelig måte, og fordi den synliggjør at vigslingen ikke er et privat anliggende, men et anliggende som angår hele det kirkelige fellesskapet.

Den som ikke fyller kravene til å bli diakon, skal normalt heller ikke vigsles, og heller ikke bære tittelen diakon, men diakoniarbeider.

Yrkesetiske retningslinjer for diakonen

De yrkesetiske retningslinjene for diakoner er vedtatt av Diakonforbundets sentralstyre 5. mars 1993. I likhet med tjenesteordningen fra 1996 er disse retningslinjene formulert på bakgrunn av Plan for diakoni, som den gang gjaldt, men som altså nå er erstattet av et nytt plandokument fra 2008. Siden den nye planen har en ny og utvidet definisjon av diakoni, er det behov for endringer både i tjenesteordningen og i disse yrkesetiske retningslinjene slik at de samsvarer med de nye formuleringene. Allikevel vil de nåværende retningslinjene absolutt være relevante for de fleste punktene.

De yrkesetiske retningslinjene starter med å si noe om diakonen og det diakonale oppdrag og uttrykker tydelig hvilket utgangspunkt og ståsted diakonen har:

Diakonens tjeneste bygger på Bibelen og Den norske kirkes bekjennesskrifter. Diakonens grunnleggende forpliktelse er å søke å virkeliggjøre Guds vilje. Kirkens diakonale oppdrag, slik dette kommer til uttrykk i den til enhver tid gjeldende Plan for diakoni i Den norske kirke, er rammen og utgangspunkt for diakonens tjeneste (Yrkesetiske retningslinjer § 1).

Videre knytter denne paragrafen oppdraget opp mot definisjonen av diakoni.

I § 2 understrekes grunnleggende forhold i tjenesten som at diakonen ikke skal gjøre forskjell på mennesker, at diakonen skal ha taushetsplikt når det gjelder personlige forhold hun får kjennskap til i tjenesten, at hun må kjenne til sine muligheter, men også sine begrensninger. Til slutt understrekes det at hun må vise respekt for den enkeltes integritet og være seg bevisst at hun er utsendt av kirken.

§3 snakker om diakonens profesjonelle ansvar, og her henvises det også til vigslingsløftet. Det uttrykkes også at hun skal holde kunnskaper og ferdigheter ved like og stadig fornye dem, og i tillegg sier paragrafen at hun skal søke faglig og personlig hjelp etter behov.

De tre siste paragrafene handler om diakonens forhold til andre kolleger, til oppdragsgivere og til samfunnet. I § 5 om forholdet til oppdragsgiver nevnes betydningen av å se sitt oppdrag i lys av kirkens samlede virksomhet så vel som i lys av den lokale menigheten. Også her understrekes tjenestefellesskapet med de andre ansatte, men det er viktig å understreke at i denne paragrafen nevnes eksplisitt diakonens samarbeid med frivillige, og det uttrykkes at samarbeidet skal være preget av gjensidighet, i tillegg til at diakonen er ansvarlig for at en hensiktsmessig og konstruktiv veiledning blir etablert.



166 DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER

Diakonens forhold til samfunnet er bare beskrevet i en kort setning som sier at diakonen skal være orientert om samfunnets strukturer og utvikling, og søke å skape gode samarbeidsrelasjoner til ulike offentlige og private institusjoner og organisasjoner. I det nye plandokumentet for diakoni fra 2008 er forholdet til samfunnet både lokalt og globalt mye sterkere understreket, og også definisjonen av diakoni som utvider rammene for den diakonale tjeneste, legger sterkere press på at diakonen må ta mer tak i forholdet til andre aktører i samfunnet.

Plan for diakoni i Den norske kirke

Planer er alltid viktige arbeidsredskaper i en stilling. For diakonen både i menighet og institusjon er det ofte flere plandokumenter man må forholde seg til. Plan for diakoni i Den norske kirke er et viktig plandokument, og en diakon i Den norske kirke må selvfølgelig ha god kjennskap til plandokumentet og definisjonen som gir uttrykk for en ønsket retning for diakonien i årene framover. Definisjonen er slik:

Diakoni er kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling og uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet (Kirkerådet 2008:7).

Dette plandokumentet er ikke en plan for diakonen spesielt, men for hele kirken, og som planen uttrykker det: «Håpet er at hele mangfoldet av diakoniens utøvere kan ha glede av og finne inspirasjon i å lese den» (Kirkerådet 2008:5). Definisjonen gir derfor klare føringer for diakonens arbeid.

Menighetsdiakonen har ansvar for å lede menighetens diakonale arbeid og er en nøkkelperson i utarbeidelsen av en lokal diakoniplan sammen med et eventuelt diakoniutvalg eller menighetsrådet. De konkrete, lokale planene bør bygge på elementene i diakonidefinisjonen ovenfor, men enhver lokal diakoniplan må ha sitt utgangspunkt i de lokale behov i menigheten, ressurser og samarbeidsmuligheter, og den må sees i sammenheng med menighetens samlede strategiarbeid.

For en diakon ansatt i en institusjon eller organisasjon vil det også være behov for å utarbeide lokale planer, og det er lagd et eget plandokument for diakonalt arbeid i institusjoner, kalt «Plan for diakoni aktualisert for diakonale institusjoner». Dette heftet tar utgangspunkt i diakoniplanen og gir innspill til samtale og refleksjon: «Hvordan kan innholdet i Diakoniplanen utfordre oss i vår institusjon og i vår hverdag?» (Kirkerådet 2009).

Diakonen skal videre bidra til at planer og prioriteringer settes ut i livet, og vil selv være aktiv i mange av de diakonale tiltakene i menigheten. En av diakonens hovedoppgaver er å rekruttere og følge opp frivillige slik at så mange som mulig av menighetsleddene blir engasjert av diakonien, og ønsker å være med å sette evangeliet ut i handling. Det har vært drevet et systematisk informasjonsarbeid omkring den nye diakoniplanen på stiftsdager, på fagdager for diakoner, på protesamlinger og kirkevergesamlinger. I mange bispedømmer er diakoner utdannet til kursholdere for å informere om den nye planen. Tanken er at det skal holdes lokale kurs over hele landet slik at både ansatte og menighetsråd kjenner planen og innholdet.

Diakonens gudstjenestelige funksjoner

For disse funksjoner gjelder et rundskriv fra Kirkerådet fra 2000 med tittelen «Retningslinjer for kateketens og diakonens gudstjenestelige funksjoner» (Kirkerådet 2000).

Første punkt gjelder noen felles innledende bestemmelser for kateket og diakon knyttet opp mot vigsling og den fastsatte tjenesteordning. Videre gjelder det at deltagelse og medvirkning skjer under ledelse av forrettende prest, at man ikke skal fortrengte lekfolkets deltagelse, og at man skal bære liturgisk drakt. I punkt 2 følger en redegjørelse for kateketens gudstjenestelige funksjoner før man i punkt 3 kan lese om diakonen.⁹ Diakonens gudstjenestelige funksjoner konsentreres om to hovedpunkter; det som er knyttet til høymesser og andre gudstjenester, og det som dreier seg om andre kirkelige handlinger. I første punkt understrekes det at diakonen har et særlig ansvar for å se til at det er lagt til rette for fellesskap og deltagelse for alle i gudstjenesten. Videre nevnes det hvilket ansvar diakonen har i forbindelse med forkynnelse, menighetens forbønn, i planleggingen og gjennomføringen av gudstjenester og i deltagelsen under nattverdutdeling. Under punktet om kirkelige handlinger nevnes soknebud, bæreandakt, urnenedsettelse og gravferd.

Det har stadig vært en diskusjon blant diakoner i Den norske kirke hvorfor diakonen gjennom sin vigsling kan forrette nattverd etter forordnet nattverdligturgi ved soknebud, men at diakonen ikke har anledning til å forrette nattverd i gudstjenestelig sammenheng. Denne diskusjonen skal ikke refereres i sin bredde her, men det kan synes som hovedtanken er at diakonen sendes ut fra gudstjenesten med brød og vin, Jesu legeme og blod, til de som ikke selv kan komme til kirken. Ifølge Den norske kirkes teologi må nattverden alltid innstiftes på nytt på et nytt sted for at brød og vin skal forvandles til Jesu legeme og blod. Allikevel kan det synes som om den teologiske refleksjonen kommer noe til kort når man spør hvorfor det da er helt greit at diakonen innstifter nattverden i hjemmene, men ikke i et kapell på en institusjon.

Avslutning

Diakonen har fått et spesielt ansvar for menighetens diakoni. Som tjenesteordningen viser, betyr det ikke at diakonen skal være alene om dette oppdraget, eller at han eller hun skal være den eneste som skal utøve diakoni i menigheten. Både ansatte og frivillige er viktige medarbeidere innenfor dette feltet. Men diakonen skal ha et spesielt lederansvar, et lederansvar som forutsetter at diakonen kan inspirere andre til å bli med i arbeidet, og at han eller hun kan gi den nødvendige opplæring og veiledning. Forskning viser at det å ha diakon i menigheten styrker menighetens diakonale arbeid, i tillegg til at det styrker samarbeidsrelasjonene til det offentlige (Angell/Selbekk 2005). Når fortsatt så mange som 51 % av menighetene i Norge ikke har tilgang på diakonal kompetanse verken gjennom diakon eller diakoniarbeider, ifølge en undersøkelse fra 2009 (Diakonforbundet 2009), hemmes også rekrutteringen og utrustningen av de frivillige medarbeiderne. Den norske kirke ønsker å være «en tjenende kirke», en livsnær kirke som viser omsorg



168 DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – RAMMER OG ORDNINGER

gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kampen for rettferdighet. Det er en stor utfordring å forene kreftene for å gjøre diakonien enda mer tydelig og handlingskraftig.

Den norske kirke har hittil ikke greid å avklare hvilken status diakonen skal ha innenfor kirkens samlede tjenesteordning. Sammenlignet med prestene, som har lov-pålagte stillinger, kan diakonenes stemme ofte virke svak og forsiktig, og antall stillinger taler også sitt tydelige språk. Det er derfor svært viktig at kirken avklarer diakonenes plass både innenfor tjenestestrukturen og ut fra en samlet strategisk tenkning. Det dreier seg både om teologi og organisering, økonomi og andre praktiske aspekter med tjenesten. Dersom kirken ikke viser evne og vilje til å ta disse spørsmålene på alvor, vil vi kunne oppleve at diakonstillingene står i fare. Det er derfor et viktig signal når biskopene i sin uttalelse fra sitt møte i mars 2010 sier at diakontjenesten bør styrkes i framtidige budsjetter og bemanningsplaner. Saken om diakontjenestens plass i kirken blir nå forberedt til Kirkemøtet våren 2011, og hva Kirkemøtet da kommer fram til, blir avgjørende for diakonenes framtid i Den norske kirke.

⁹ Diakonens gudstjenestelige funksjoner

3. Diakonen

3.1 Forberedelse til og medvirkning ved høymesse og andre gudstjenester

3.1.1 Generelt Diakonen har et særlig ansvar for å se til at det er lagt til rette for fellesskap og deltakelse for alle i gudstjenesten.

3.1.2 Forkynnelse Diakonen har et særlig ansvar for at det diakonale aspekt kommer fram i forkynnelsen. Diakonen kan medvirke som predikant ved gudstjenester der det diakonale oppdraget på en særlig måte står i fokus.

3.1.3 Menighetens forbønn Diakonen bør regelmessig ta del i forberedelsen av frie bønneemner under menighetens forbønn med særlig ansvar for å bringe fram diakonale bønneemner. Diakonen kan lede Forbønn IV og medvirke ved bruk av Forbønn II, og ellers medvirke i forbønnen der dette er naturlig.

3.1.4 Delta i planlegging og gjennomføring Diakonen bør delta i planlegging og gjennomføring av gudstjenester med særlig tilknytning til menighetens diakonale oppdrag. Diakonen bør delta i planlegging og gjennomføring av særskilte bønns-gudstjenester i menigheten.

3.1.5 Nattverd i kirken I kraft av sin vigsling er diakonen autorisert som nattverdmedhjelper og kan delta ved utdelingen av nattverden.

3.2 Kirkelige handlinger

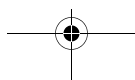
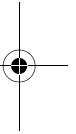
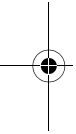
3.2.1 Soknebud Diakonen kan gå i soknebud, jf. tjenesteordningens § 2 bokstav g. Diakonen benytter forordnet nattverdliturgi for slik anledning.

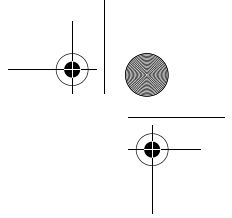
3.2.2 Båreandakt og urnenedsettelse Diakonen kan gjøre tjeneste ved båreandakt og urnenedsettelse.

3.2.3 Gravferd Diakonen kan forrette gravferd etter avtale mellom diakonen, soknepresten og biskopen.

Kilder

- Angell, Olav Helge og Selbekk, Anne Schanke (2005): *Kirke og helse – kartlegging av diakonalt belearbeid innen Den norske kirke*. Diakonhjemmet rapport.
- Askeland, Harald og Grimstad, Frank (1996): *Kirkelig ledelse: en ressursbok om ledelse i den norske kirke*. Oslo: Kirkens arbeidsgiverorganisasjon.
- Bispemøtet 03/10- Diakontjenesten hentet ned 05.07.10 <http://www.kirken.no/?event=DoLink&famID=117620>
- Den norske kirke (1992): *Gudstjenestebok for Den norske kirke Del II*. Oslo: Verbum.
- Det norske Diakonforbund (1993): hentet ned 06.07.10 http://www.diakonforbundet.no/index.php/Innarbeidsforhold/diakonikirken/1299-yrkesetiske_retningslinjer_for_diakoner
- Jordheim, Kari (2009): *Rekruttering til diakonstillinger i Den norske kirke (rapport)*.
- Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet (2001) Stortingsmelding nr. 27 (2000–2001): «Gjør din plikt – krev din rett».
- Kirkens arbeidsgiver- og interesseorganisasjon (1997) *Stillingsbeskrivelser*.
- Kirkemøtet (1985) Lov om diakontjeneste (vedtatt i 31.mai 1985) hentet ned 05.07.10 <http://www.w3.org/People/howcome/lover/1985-05-31nr40.html>
- Kirkemøtet (2002): sak 6/02. Kvalifikasjonskrav for kateket, diakon og kantor.
- Kirkemøtet (2004): Sak KM 7/04: Tenesteordningar for diakon, kantor og kateket. Komitemerknader og Kyrkjemøtet sitt vedtak.
- Kirkerådet (2007): *Tilstandsrapporten for 2006* (www.kirken.no).
- Kirkerådet (2009): *Plan for diakoni aktualisert for diakonale institusjoner. Et ressursdokument*.
- Kirkerådet (1988/97): *Plan for diakoni*.
- Kirkerådet (2008): *Plan for diakoni*.
- Kirkerådet (2000): *Retningslinjer for kateketens og diakonens gudstjenestelige funksjoner* hentet ned 05.07.10 <http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=136>.
- Kirkerådet (2002): Innstilling fra Kirkerådets kirke/stat-utvalg. *Samme Kirke – ny ordning*.
- Kirkerådet (2005): Rundskriv nr.1 – 2005. Tjenesteordning og kvalifikasjonskrav for diakoner <http://www.diakonforbundet.no/index.php/Innarbeidsforhold/diakonikirken>.
- Kvalifikasjonskrav og tjenesteordning for diakoner fra 15.11.1996/01.02.2000 (Rundskriv etter KM 15/99) hentet ned 06.07.10 <http://www.diakonforbundet.no/index.php/Innarbeidsforhold/diakonikirken>.
- Kvalifikasjonskrav og tjenesteordning for diakoner fra 01.01.2005 (Rundskriv nr.1 – 2005) hentet ned 06.07.10 <http://www.diakonforbundet.no/index.php/Innarbeidsforhold/diakonikirken>.
- Skau, Greta Marie (2005): *Gode fagfolk vokser*. Oslo: Cappelen akademisk.





KAPITTEL 7

DIAKONSTILLINGER I DEN NORSKE KIRKE – HVORDAN HAR STAT OG KIRKE FREMMET DISSE?

Hans Morten Haugen

Hva er gjort for å fremme stillinger som menighetsdiakon i Den norske kirke? Å fremme betyr her både å arbeide for *flere stillinger* og å arbeide for *bedre vilkår* for de stillinger som faktisk finnes.

Utgangspunktet er den organisasjonsform som Den norske kirke har i dag, selv om kirkeforliket mellom de sju stortingspartiene av 10. april 2008 legger opp til organisasjonsmessige endringer. Disse endringene vil ikke berøre diakoniens plass eller endre arbeidsgiveransvaret for diakoner. Den mest relevante delen av kirkeforliket sier: «Staten skal fortsatt sørge for at kommunene har lovbestemt plikt til å finansiere den lokale kirkes virksomhet» (Stortinget 2008, punkt 2.6). Regjeringserklæringen (Soria Moria II) sier at regjeringen vil «øke tallet på preste- og diakonstillinger» (Regjeringen 2009:74).

I det følgende vil fokuset først rettes mot staten, ved å analysere kirkeloven og føringer i statsbudsjettene. Deretter vil vedtak i Kirkemøtet, bispedømmerådene og konkrete eksempler fra prosesser i kirkelig fellesråd bli analysert. Kirkelig fellesråd er arbeidsgiver for de aller fleste diakonstillinger, men ikke for de stillingene som er rent menighetsfinansierte. Noen diakonstillinger er finansiert av tre parter, nemlig stat, kommune og menighet. Spesifikke vedtak i menighetsråd eller interne forhold i menighetene vil ikke bli analysert.

Kirkeloven

Diakoni er omtalt fem ganger i kirkeloven av 7. juni 1996, som trådte i kraft 1. januar 1997. I kirkelovens § 9 andre ledd om menighetsrådets oppgaver heter det: «Menighetsrådet har ansvar for at [] diakoni innarbeides og utvikles i sognet.» Menighetenes diakonale ansvar er altså forankret i kirkeloven.

Videre heter det i kirkelovens § 15 andre ledd om kommunenes økonomiske ansvar: «Fellesrådets budsjettforslag skal også omfatte utgifter til [] diakoni...» Loven snakker ikke her om diakonistillinger, men det er likevel naturlig å forstå den dit hen at det primært er utgifter til avlønning av stillinger som tenkes inn i budsjettet. Ved å være plassert i andre ledd, sammen med 'andre kirkelige tiltak', er diakonistillinger – sammen med kirkelig undervisning – blant de stillinger som ikke er lovfestet, noe som også tydeliggjøres i *Håndbok for menighetsråd og kirkelig fellesråd 2009–2011* (Kirkerådet 2009a:105). På den andre siden har kommunene etter § 15 første ledd plikt til å 'utrede utgifter' til stillinger som kirketjener og organist/kantor, samt kontorhold. Et kirkelig fellesråd kan i en situasjon hvor det må prioriteres mellom stillinger som er nevnt i kirkelovens § 15 første ledd og § 15 andre ledd, vurdere at stillinger omtalt i første ledd alltid må gå foran stillinger omtalt i andre ledd, men som vi skal komme tilbake til under, er ikke dette alltid tilfellet.

Kirkelovens § 23 femte ledd sier at bispedømmerådene «fordeler statlig tilskudd til særskilte stillinger innen kirkelig undervisning og diakoni etter nærmere regler gitt av departementet.» Ut fra denne formuleringen er det tilsynelatende ikke noen forskjell mellom diakonistillinger og stillinger innenfor kirkelig undervisning (katekestillinger). Her snakker altså loven om *stillinger* innenfor diakoni.

Reglene fra departementet gitt i samsvar med § 23 femte ledd (Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet (KUF) 1997b) sier i § 2 at statstilskuddet skal gå til «delvis finansiering», og at bispedømmerådet «bestemmer tilskuddets størrelse». Reglene inneholder også en kommentar hvor det heter: «Departementet har ikke funnet grunn til å gi nærmere retningslinjer om hvor stor andel som normalt bør finansieres av fellesrådet. [...] Kirkerådet har imidlertid uttalt at statstilskuddet normalt bør utgjøre ca 50 pst av utgiftene.» Dette siste kommer vi tilbake til under.

Det legges med andre ord opp til et spleiselag mellom stat og kommune der bispedømmeråd er kanaliseringinstans og prioriteringsmyndighet, og der det ikke legges noen føringer bortsett fra at det antydes en deling av utgiftene. Denne fordelingen er basert på den ikke lenger gjeldende lov om diakontjeneste i Den norske kirke fra 1985, som sa i § 2 andre ledd: «Når en opprettet soknediakonstilling er godkjent av bispedømmerådet etter nærmere regler gitt av departementet, refunderer staten inntil 50 pst. av stillingens lønnsutgifter» (Kirke- og undervisningsdepartementet 1985).

Det heter også i de departementsfaste reglene at det forutsettes at «bispedømmerådet ikke uten særskilt grunn reduserer statstilskuddet mens stillingen er

betjent. En revurdering av tilskuddsgrunnlaget bør i tilfelle normalt skje ved en ledighet i stillingen» (KUF 1997b).

Til sist er diakoni nevnt to ganger i kirkelovens § 24 tredje ledd. Der heter det at Kirkemøtet (b): «*fåsetter retningsgivende planer og programmer for [...] diakoni...*» og (c) «*fåsetter kvalifikasjonskrav og tjenesteordning for særskilte stillinger innen [] diakoni...*» For diakoni ble planen vedtatt i 2007, mens tjenesteordning & kvalifikasjonskrav ble vedtatt i 2004.

Det skal nå identifiseres hva som er hjemmelen for diakonstillinger i kirkeloven. Bortsett fra § 23. femte ledd sier kirkeloven ikke noe om diakoner. En formulering som har relevans for diakoner, finnes i § 14 om kirkelig fellesråds oppgaver. Denne sier i andre ledd at blant oppgavene hører «*opprettelse og nedleggelse av stillinger som lønnes over fellesrådets budsjett.*» De aller fleste diakonstillinger tilhører slike fellesrådsfinansierte stillinger, men noen er også finansiert inntil 100 prosent fra den enkelte menighet.

Videre heter det i tredje ledd at fellesrådet «*foretar tilsetning av og har arbeidsgiveransvaret for alle tilsatte som lønnes over fellesrådets budsjett*», men at fellesrådet kan bemyndige menighetsrådet til å utøve disse funksjonene. Dette gjelder også for diakoner. I den nyeste *Håndbok for menighetsråd og kirkelige fellesråd 2009–2011* vises det til at det er «soknet som er den juridiske grunnenheten i Den norske kirke», men deretter vises det til kirkelovens § 14 om at kirkelig fellesråd opptrer «på vegne av soknet som arbeidsgiver...» for fellesrådsfinansierte stillinger (Kirkerådet 2009a:98).

Vi ser at etablering av diakonstillinger ikke er en lovpålagt oppgave for kommunene, og at kirkeloven gir fellesrådene arbeidsgiveransvar overfor alle som lønnes over fellesrådets budsjett. Et slikt ansvar omfatter myndighet til å opprette og nedlegge stillinger – det siste under hensyn til arbeidsmiljølovens bestemmelser – som vi kommer tilbake til under. Stillinger innenfor diakoni og kirkelig undervisning er ut fra kirkelovens § 15 andre ledd sikret i samme grad. Likevel er det rimelig å hevde at diakonstillinger – som for en stor del lønnes gjennom en utgiftsdeling mellom stat og kommune – er mer usikre enn kateketstillinger, hvor de fleste stillingene er finansiert over statsbudsjettet. Vi skal nå se nærmere på tildelingene over statsbudsjettet.

Føring i statsbudsjettet

I tidligere statsbudsjett ble det formulert mål for tildelingene til Den norske kirke, og blant de åtte målene som ble formulert i 2006, lyder mål 3 og 4 slik: «[S]tyrke kirkens diakonale og sosiale arbeid; fremme samarbeid mellom kirkens organer, overfor frivillige kristelige organisasjoner og mellom kirke og samfunn» (Kultur- og kirkedepartementet (KK) 2006a:125). De siste årene er de visjonære formuleringene om diakoni uttrykt i statsbudsjettbrevet til Kirkerådet: «Den diakonale dimensjonen i kirkens oppdrag [...] handler om kirkens identitet som kirke...» (KK 2008:8). Det må sies å være vanskelig å nå disse målene uten diakoner.

Det er omtrent 155 diakonstillinger som helt eller delvis lønnes over statsbudsjettet via bispedømmerådene i henhold til kirkelovens § 23 femte ledd (KK 2009:177), og det har vært en liten økning i løpet av det siste tiåret: I 1997 ble 138 diakoner delvis lønnet gjennom midler over statsbudsjettet via bispedømmerådene (KUF 1997a:253). Denne økningen er likevel lavere enn for overføringene til Den norske kirke som helhet. I tillegg til diakonstillinger er det omtrent 135 kateketstillinger og en liten pott til kirkemusikalsk arbeid ved domkirkene som går av denne budsjettposten. Den samlede tildelingen til denne budsjettposten er i 2010 på 111 millioner (KK 2009b). De siste årene har tildelingen økt med omtrent 4 millioner norske kroner årlig, men er nå på omtrent 3,5 millioner norske kroner. Den prosentvise økningen blir gradvis lavere ettersom totaltildelingen øker. Som vi vil komme tilbake til under, er det støtte til trosopplæring som nå prioriteres, både av stat og kirke.

Et unntak fra denne gradvise økningen – som forstås av regjeringen å være en prisjustert videreføring av bevilgningen for foregående år – er budsjettrevisjonen foretatt sommeren 2005 og budsjettforslaget samme høst. I begrunnelsen for økningen – som for 2006 ble på 10 millioner norske kroner – heter det:

Kravene til fellesrådenes egenfinansiering av stillingene er økt. [...] Den vanskelige budsjettssituasjonen for stillingene er blitt forsterket i 2005 og det er kommet meldinger om at stillinger kan bli nedlagt som følge av manglende finansiering. [...] For å bringe statstilskuddet til diakon- og kateketstillingene i samsvar med de opprinnelige forutsetningene, er det behov for å øke tilskuddet for annet halvår 2005 med 3,5 mill. kroner (Finansdepartementet 2005:40; Finanskomiteen 2005:67).

Både regjeringen og Stortinget la altså til grunn en erkjennelse av at fellesrådenes egenfinansiering var økt, slik at det må antas at kirkelige fellesråd reelt sett betalte en større andel av stillingene enn det staten betalte. Det må antas at den økningen som skjedde i 2005 har hindret noen oppsigelser, men med den svake økonomien som preger mange kommuner i etterkant av finanskrisen i 2008–2009, kan flere fellesrådsfinansierte stillinger være utsatt for oppsigelser.

Like interessant er opplysningen som gis av både Finansdepartementet og finanskomiteen: «Tilskuddet er opprinnelig basert på om lag 50 pst. lønnsdekning for diakonstillingene og tilnærmet full lønnsdekning for kateketstillingene.» Denne ulike behandlingen av diakon- og kateketstillinger krever en forklaring. Tradisjonelt var de aller fleste kateketstillinger finansiert over statsbudsjettet – med unntak av 10 (KUF 1997a:253) – men det var en forutsetning når kirkeloven ble vedtatt i 1996, at ansvaret for disse stillingene skulle overføres til kirkelig fellesråd. En slik overføring av arbeidsgiveransvar skjedde fra 2001, men hele finansieringen skulle fortsette å komme over statsbudsjettet. De aller fleste kateketstillinger er derfor fullfinansiert over statsbudsjettet, mens for noen kateketstillinger bidrar både stat og kommune. Det er kun for de sistnevnte stillingene at formuleringen «bør utgjøre ca 50 pst av utgiftene» (KUF 1997b) er korrekt.

Også et flertall i Stat/kirke-utvalget understreket behovet for økte bevilgninger fra både stat og kirke (KK 2006b:187).

Kirkemøtet

Kirkemøtet 1987 vedtok den første Plan for diakoni i Den norske kirke. Lov om diakontjeneste i Den norske kirke var blitt vedtatt av Stortinget to år tidligere, der det het i § 2 andre ledd at staten refunderer «inntil 50 pst. av stillingens lønnsutgifter.» Med andre ord var det gitt en generell lovnad i lovs form. Kirkemøtekomiteen bemerket at «mangelen på ressurser – kirkelig ansatte, frivillige medarbeidere og økonomiske midler – er et sentralt og urovekkende anliggende. Imidlertid vil vi påpeke at diakoni ikke bare handler om å øke ressurser...» (Kirkemøtet 1987:120).

I vedtakspunkt 5.1 henstiller Kirkemøtet til Stortinget om å «følge opp Lov om diakontjeneste i Den norske kirke av 31. mai 1985 med opprettelse av stillinger» (Kirkemøtet 1987:136). Det var med andre ord en forståelse hos Kirkemøtet i 1987 at stillinger skulle opprettes av Stortinget, mens daværende lov om diakontjeneste sa i § 2 andre ledd at en «opprettet soknediakonstilling» skulle være «godkjent av bispedømmerådet...» Et vedtak hvor Kirkemøtet ber Stortinget om å følge opp en lov «med opprettelse av stillinger» kan forstås å legge selve ansvaret for opprettelsen – og ikke bare medansvaret for finansieringen – over på Stortinget. En slik forståelse kan ikke sies å være hjemlet verken i den ikke lenger gjeldende lov om diakontjeneste eller i den gjeldende kirkeloven. Arbeidet med opprettelsen av nye stillinger vil involvere bispedømmeråd og kirkelig fellestråd. Det er ikke Stortinget som skal opprette diakonstillinger, men det skal derimot sikre finansiering kanalisert gjennom bispedømmerådene til kirkelig fellestråd når en stilling først er opprettet.

Det er ikke mulig å påvise at det som synes å være ulike forståelser mellom Kirkemøtets vedtak og lovene om hvordan diakonstillinger blir opprettet, har hatt innvirkning på antallet diakonstillinger. Det synes likevel rimelig å hevde at Kirkemøtet 1987 ikke syntes å ha en tilstrekkelig klar forståelse av hvordan prosessen med å opprette soknediakonstillinger foregår.

Vi skal nå se hva som ble sagt i senere Kirkemøter. Kirkemøtet 2003 representerte en spissing av innspillene: Man ba ikke lenger bare om større overføringer til kirkelige fellestråd, slik at «tjenestetilbudet i lokalkirken ikke blir bygd ned og medarbeidere blir oppsagt...» (Kirkemøtet 2002, vedtakspunkt 2), men fremmet mer spesifikke krav. Kirkemøtet 2003 rangerte diakoni som nummer fem av seks prioriterte tiltak (Kirkemøtet 2003, vedtak 2). Deretter fulgte noen år hvor diakonstillinger gradvis ble prioritert høyere. Under Kirkemøtet 2004 ble begrunnelsen for økte tildelinger til diakonstillinger knyttet til en undersøkelse gjennomført av Kirkelig arbeidsgiver- og interesseorganisasjon (KA) som viste at det var en underdekning på 6,5 millioner norske kroner fra staten til kirkelige fellestråd for refusjon for særskilte stillinger (Kirkemøtet 2004a:1). I vedtaket var det også lagt opp til en prioritering, og som det tredje viktigste tiltaket uttalte Kirkemøtet at det er «helt nødvendig å prioritere manglende inndekning av prisregulering av 'Tilskudd til diakoni, undervisning og kirkemusikk' for å unngå oppsigelser av

besatte stillinger» (ibid., vedtakspunkt 4). I tillegg ble 'nye diakonstillinger' prioritert som nummer sju (ibid., vedtakspunkt 6).

Som vi så ovenfor, ble økningen i tildelingen til disse særskilte stillingene i statsbudsjettet for 2006 på 10 millioner norske kroner, slik at det kan hevdes at regjeringen og Stortinget svarte på Kirkemøtets klare henstilling i løpet av relativt kort tid. Det er også interessant å merke seg at det er diakonstillinger som løftes fram i langt større grad enn stillinger til kirkelig undervisning. De siste årene er det blitt langt flere stillinger som er knyttet til trosopplæring, noe som innebærer at kirkelig undervisning samlet sett har hatt relativt sett bedre rammebetingelser enn diakoni.

Kirkemøtet 2004 behandlet også saken 'Ressursnivået i Den norske kirke'. Hoveddokumentet var en ressursutredning som bygde på en opptrappingsplan utarbeidet noen år tidligere etter oppdrag fra Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet. I opptrappingsplanen utvikles en modellmenighet som blant annet skal ha diakonstilling (Kirkerådet 2001:60), noe som har vært lovhjemlet i Finland siden 1944 (Grönlund og Pessi 2010; se også Malkavaara 2010). Opptrappingsplanen beregner et bemanningsbehov som innebærer at både diakon- og kateketstillinger må økes fra dagens nivå på i underkant av 200 årsverk, til i underkant av 800 årsverk (Kirkerådet 2001:76). Kirkemøtet 2004 uttrykte enstemmig støtte til utredningen, som baserte seg på opptrappingsplanen (Kirkemøtet 2004c, vedtakspunkt 2).

Det neste Kirkemøtet hvor det sies noe spesifikt om finansiering av stillinger, var i forbindelse med vedtaket av Plan for diakoni. Selve planen sier lite om diakoner, med unntak av et avsnitt på s. 25 i den planen som Kirkerådet publiserte i 2008. Kirkemøtets vedtak er imidlertid interessant. Kirkemøtet understreket Kirkerådets og bispedømmerrådenes særlige ansvar for «å inspirere, vegleie og leggje til rette for det lokale arbeidet. Prioritering av diakoni må inn i det sentrale budsjettarbeidet» (Kirkemøtet 2007a, vedtak 7).

Uttrykket 'det sentrale budsjettarbeidet' må forstås også å omfatte bispedømmerrådenes arbeid. Også uttrykket 'leggje til rette' må forstås å ha en klar økonomisk side, med andre ord at bispedømmerrådene søker å frigjøre ressurser for å kunne sikre forsvarlige økonomiske rammer for diakonstillinger. Det er mulig å hevde at dersom bispedømmerrådene makter å sette av ressurser til å sikre diakonstillinger, vil dette skape mindre press på Stortinget som bevilgende myndighet til å sette av tilstrekkelige ressurser på sin side. På den annen side vil en situasjon hvor Den norske kirke selv makter å prioritere diakonstillinger, også kunne føre til en økning i Stortingets tildelinger til slike stillinger.

Kirkemøtet framhever også lokalt samarbeid «for å skape rom og ressursar for lokalt diakonalt arbeid...» (ibid., vedtak 5). Uttrykket «ressursar» må forstås som primært å handle om penger. Det kan ikke utelukkes at lokal mobilisering kan skaffe økonomiske midler til å sikre diakonstillinger, men disse midlene kan ofte være relativt midlertidige og usikre. Dersom private aktører bidrar, vil det være viktig å få kommunen inn som bidragsyter og garantist.

I *Håndbok for menighetsråd og kirkelig fellesråd 2009/2011* heter det: «Menighetsråd kan derfor med fordel arbeide med mulighetene for å få til en stilling i diakoni dersom man ikke allerede har det» (Kirkerådet 2009a:35). Denne formuleringen er nokså vag, men det kan samtidig hevdes å være vanskelig å styre menighetsråd og kirkelig fellesråd *mer* enn hva som ligger i denne formuleringen.

Kirkemøtet 2007 har også et vedtak som direkte omhandler nye diakonstillinger: «Det er eit mål at alle kyrkjelydar anten skal ha diakonstilling eller tilgang på diakonal kompetanse. For å nå eit slikt mål blir det kravd eit stort lyft i talet på stillingar» (Kirkemøtet 2007a, vedtak 6). Dette vedtaket kan hevdes å være relativt uspesifikt. Det henvender seg ikke til spesifikke organer, men overlater til disse å følge opp vedtaket. Det er heller ikke satt noen frister eller måltall. De to andre vedtakene som er gjengitt over, er mer spesifikke og ansvarliggjørende.

Til slutt er det interessant å merke seg at i spørsmålet om andre ordninger for arbeidsgiveransvar vedtok Kirkemøtet i 2005:

Kirkemøtet mener at det skal være et felles arbeidsgiveransvar i en framtidig kirkeordning. Kirkemøtet ber Kirkerådet ta initiativ til flere forsøk med ny mellommenhet på et justert prostinivå, spesielt med vekt på samordnet arbeidsgiveransvar. Det bør også legges til rette for slike forsøk på sokne- og bispedømmenivå. (Kirkemøtet 2005, vedtak 5).

Slike forsøk kan være motivert av ønsket om å skaffe seg erfaring fra hvordan det vil fungere å legge arbeidsgiveransvaret på ulike nivåer. Samtidig er det rimelig å spørre om det vil være i de kirkelige ansattes interesse dersom forsøkene som kirkemøtevedtaket omtaler, skal gjennomføres. Da Stat/kirke-utvalget kommenterte Kirkemøtets vedtak om nye ordninger for arbeidsgiveransvar, ble avsnittet avsluttet med setningen: «Arbeidet bør skje på lavest tjenlige nivå» (KK 2006b:51). Hva som menes med «lavest tjenlige nivå», er ikke tydeliggjort.

Selv om høringssvaret til Stat/kirke-utvalget kun berørte temaet med formuleringen «[h]vilken del av arbeidsgiveransvaret skal ligge hvor» (Kirkemøtet 2006:12), er senere vedtak fra Kirkemøtet tydelige på ett forhold, nemlig at arbeidsgiveransvaret som helhet må overføres til kirken. En utredning til Kirkemøtet 2007 tar på nytt opp spørsmålet om felles arbeidsgiveransvar:

Kirkemøtevedtaket fra 2005 vil være et viktig premiss for det videre arbeid. Ut fra dette legges til grunn at det skal arbeides for å finne en modell for et felles arbeidsgiveransvar i Den norske kirke, og et tjenlig nivå å legge dette felles arbeidsgiveransvaret til (Kirkerådet 2007:20).

I det relevante vedtaket fra Kirkemøtet heter det bare at «[s]pørsmålene om kirkelig organisering, arbeidsgiveransvar og finansieringsordning må sees i sammenheng» (Kirkemøtet 2007b:7).

I spørsmål om kirkeordning og arbeidsgiveransvar synes oppmerksomheten nå å være rettet mot problemet reist av kirkeforliket av 10. april 2008, hvor det heter at staten skal fortsette å «ivareta arbeidsgiveransvaret for biskoper, proster, pre-



ster...» (Stortinget 2008, punkt 2.3). En avklaring av hvordan dette skal håndteres, er nå gitt prioritet gjennom et samarbeid mellom Kirkerådet og KA.

Kirkerådet og bispedømmerådene

Selv om det reelt sett er Kirkerådet som er hovedansvarlig for å følge opp Kirkemøtets vedtak, skjer det i praksis en utbredt samordning av bispedømmenes og Kirkerådets strategiarbeid. Det foregår styringssamtaler to ganger i året mellom bispedømmenes stiftsdirektører og Kirkedepartementet, med Kirkerådet som observatør. Videre er det bispedømmerådenes prioriteringer som ligger til grunn når Kirkerådet behandler innspill til høstens statsbudsjett på sitt første møte hvert år (Kirkerådet 2008a; 2009b; 2010).

Kirkemøtevedtaket fra 2007 om å «prioritere diakoni» og sikre flere stillinger retter seg samtidig til bispedømmerådene og Kirkemøtet. I en situasjon hvor alle bispedømmekontorer har diakonirådgivere i større eller mindre stillinger, er det opplagt at diakoni er med i både plandokumenter og årsrapporter. Det er derfor ikke nødvendig å analysere hvorvidt bispedømmerådene omtaler diakoni i sine dokumenter – noe de gjør – men snarere hva bispedømmerådene har gjort for å få flere diakonstillinger og deres arbeid for å sikre gode vilkår for diakoner.

I henhold til kirkelovens § 23 femte ledd er bispedømmerådene ansvarlige for fordelingen av det statlige tilskuddet. Formuleringene knyttet til denne fordelingen er imidlertid blitt mindre detaljstyrende. I de første statsbudsjettene som ble presentert etter at kirkeloven ble vedtatt, heter det: «Bispedømmerådene bestemmer hvilke stillinger som skal tildeles statstilskudd, og hvor stort tilskuddet for den enkelte stilling skal være» (KUF 1997:252, egen utheving). I de siste statsbudsjettene heter det bare at bispedømmerådene '*disponerer*' tilskuddet (KK 2009a:177, egen utheving).

Praksis synes å være at den rutinemessige fordelingen av statlige tilskudd til særskilte stillinger normalt blir gjort administrativt, og ikke ved å legge fram en egen sak for bispedømmerådene. Dersom det derimot blir endringer i hvilke kirkelige fellestråd som får tildelt midler til slike særskilte stillinger, eksempelvis ved at fellestrådsfinansieringen for en stilling faller bort (se under), vil det bli lagt fram en sak for bispedømmerådene før en annen fordeling gjennomføres.

Et bispedømmeråd hvor det ikke er behov for en endret fordeling av tilskudd til statlige stillinger, vil derfor kunne sitte i en fireårsperiode uten å få forelagt seg en sak om prioritering av diakonstillinger, rett og slett fordi det sjelden skjer endringer i diakonstillinger som finansieres over statsbudsjettet via bispedømmene. Samtidig må det spørres om dette innebærer at bispedømmerådet i tilstrekkelig grad følger opp Kirkemøtevedtak 7 i sak KM 06/07 som sier: «Prioritering av diakoni må inn i det sentrale budsjettarbeidet.»

Bispedømmerådene har begrensede egne ressurser til å kunne prioritere, men innenfor den delen av Opplysningsvesenets fond som tilfaller kirkelig virksomhet (totalt 23 millioner norske kroner) blir noe over 7 millioner kroner fordelt av Kir-

kerådet og noe over 7 millioner kroner fordelt av de 11 bispedømmerådene på fem satsingsområder, deriblant diakoni (Kirkerådet 2009c). Selv om den største tildelingen i 2008 samlet sett gikk til diakoni (noe over 3 millioner kroner), utgjorde eksempelvis driftstøtte til Kirkens Ressurssenter mot vold og seksuelle overgrep 700 000 kroner av dette beløpet (Kirkerådet 2009c:20). I gjennomsnittlig fikk hvert bispedømmeråd noe over 100 000 kroner til diakoni.

OVF-midler skal ifølge retningslinjene ikke brukes til ordinære lønnsutgifter. Imidlertid kan tidsbegrensede prosjekter – eller forsøksordninger – bidra til at mer permanente diakonistillinger blir etablert, dersom forsøksperioden brukes til å bygge en mer permanent finansieringsbase. I 2008 bruker bare ett bispedømmeråd noe av disse midlene til å delfinansiere en diakonstilling, nemlig Agder og Telemark, som lønner 35 000 kroner av en diakonstilling i Voie (Kirkerådet 2009c:41). Dette er færre enn i 2007, da Borg delfinansierte stilling som ungdomsdiakon i Ås (Kirkerådet 2008b:26). Tendensen er altså at færre OVF-midler brukes av bispedømmerådene til å delfinansiere prosjektbaserte diakonstillinger.

To andre tendenser i budsjettbehandlingen av diakonstillinger må også bemerkes. For det første er diakoni prioritert lavere og av færre bispedømmeråd i 2009 enn i 2008, mens 2010-tallene ikke kan sammenlignes på samme måte (Kirkerådet 2008a:5; 2009b:5; 2010). Grunnen er at mens det tidligere var en *felles* prioriteringsordning, gjøres prioriteringene nå innenfor *hver* av de to statsbudsjettpostene. For det andre ble diakoni flyttet fra andre- til tredjeprioritering i Kirkerådets innspill til statsbudsjettet for henholdsvis 2009 og 2010, mens diakonstillinger og prestestilinger ble prioritert sammen som et punkt tre i prioriteringer for statsbudsjettet 2011 (Kirkerådet 2008a:6–8; 2009b:7–9; 2010:12–14). En grunn kan være at det faktisk er vanskelig å få kvalifiserte søkere til diakonstillinger i distriktene; en annen grunn er den økte vektleggingen på demokratireformen fra både politiske og kirkelige myndigheter. For alle år var trosopplæringsreformen hovedprioritet.

Heller ikke departementets tildelingsbrev til Kirkerådet i november 2009 løftet fram diakoni særskilt (KK 2009b), i motsetning til året før (KK 2008:8). Vektleggingen av diakoner i 2008 kan også være en konsekvens av at Plan for diakoni var vedtatt året før.

Ved planer om omprioritering av stillinger innenfor bispedømmet eller fellesrådet er det avgjørende at det foregår tett kontakt mellom bispedømmeråd, fellesråd og menighetsråd. En liste som viser hvilke menigheter som vil bli prioritert for ny diakonstilling dersom det skulle skje at tildelingene økes eller en diakonstilling flyttes fra en menighet til en annen, må være åpent tilgjengelig for alle rådsmedlemmer og berørte menigheter. I ett bispedømme er denne listen vedtatt av et tidligere bispedømmeråd, og denne listen vil måtte revideres ut fra dagens behov (Skum 2010). I Oslo kirkelige fellestråd er det regelmessige møter mellom stiftsdirektør ved bispedømmekontoret, personalansvarlig ved fellesrådet og tillitsvalgte for Diakonforbundet og Kateketforbundet for å sikre god kommunikasjon når stillinger flyttes eller etableres. Tilsvarende dialogfora bør oppmuntres i andre bispedømmer og større fellesråd.

Selv om det finnes eksempler på at en bispevisitas har ledet fram til etablering av en diakonstilling, er det relativt sett få eksempler på at biskopene har vært instrumentelle i å fremme etablering av diakonstillinger ved å starte prosesser med å prioritere lokale ressurser. Dersom det skulle skje at kommunen stiller med midler til 50 prosent av en stilling, er det eksempler på at bispedømmerrådet ikke makter å reise tilsvarende midler. Også prostene kan være instrumentelle i å fremme etablering av diakonstillinger, som erfaringer fra Sør-Østerdal prosti viser (Vilberg 2010). En tett dialog mellom bispedømmerråd og kirkelig fellesråd sammen med særskilte fagdager for alle diakoner tilrettelagt av bispedømmekontoret, trekkes fram som avgjørende (Fylling 2010).

Kirkelig fellesråd

De fleste diakoner har kirkelig fellesråd som arbeidsgiver, og i flere kommuner er alle diakonstillinger i større eller mindre grad fullfinansiert av kirkelig fellesråd. Vi så ovenfor at kirkelovens § 14 andre ledd bestemmer at kirkelig fellesråd har ansvar for opprettelse og nedleggelse av stillinger som lønnes over fellesrådets budsjett, noe som vil være fokus for dette underkapitlet.

Selv om diakonstillinger ikke er lovpålagte, er det eksempler på kommuner som i sine langtidsbudsjetter har lagt inn budsjettmidler for opprettelse av stillinger. Et eksempel er Bærum, som i langtidsbudsjettet (2010–2013) budsjetterer med tre nye diakonstillinger, noe som da vil bety at tallet på diakoner er tilbake til nivået i 2002 (Tøndel Andersen 2010). Et annet eksempel på lokal mobilisering er etableringen av en stilling som «skidiakon» (offisiell tittel «miljøarbeider») fra 2010, gjennom et samarbeid mellom turistkontor, skisenter, menighet og kommune i Hemsedal.

Vedtak om oppsigelse ligger i mandatet for kirkelig fellesråd. Vi skal her kun berøre forhold knyttet til *virksomheten*, og det er et krav at oppsigelse er «saklig begrunnet» (arbeidsmiljøloven kapittel 15 [loven bruker ikke §] sjuende ledd første avsnitt). Videre heter det i kapittel 15 sjuende ledd andre avsnitt andre punktum: «*Ved avgjørelse av om en oppsigelse har saklig grunn i driftsinnskrenkning eller rasjonaliseringstiltak, skal det foretas en avveining mellom virksomhetens behov og de ulemper oppsigelsen påfører den enkelte arbeidstaker.*»

Det er rimelig å lese loven slik at driftsinnskrenkninger knyttet til økonomiske problemer hos virksomheten *kan* være en saklig grunn, men det må samtidig være en avveining, der ulempene for den ansatte skal tas i betraktning. Vi skal nå se på hva som skal til for at pengemangel hos et kirkelig fellesråd kan sies å utgjøre en saklig begrunnelse for oppsigelse.

En omfattende kommentar til arbeidsmiljøloven sier: «Terskelen for å si opp ansatte er høy...» (Fougner og Holo 2006:781). Generelt er domstolene forsiktige med å overprøve en arbeidsgivers skjønn, men Høyesterett har i en dom om tolkning av den forrige arbeidsmiljømiljøloven sagt at hele det faktiske grunnlaget for oppsigelsen må vurderes, inklusive om «avveiningen omfattet de rimelighetshen-

syn som her gjør seg gjeldende i forhold til arbeidstakeren» (Høyesterett 1984:1067; se også Jakhelln og Aune 2006:857–8).

I tillegg til alder og ansiennitet har det også vært saker hvor sosiale eller menneskelige hensyn er blitt tillagt vekt (Høyesterett 1986). Et relevant eksempel på det siste kan være aleneforsørgeransvar. I et rundskriv fra KA nevnes også kompetanse og bemannings situasjon som kriterier for «[i]dentifisering av overtallige...», og om kompetanse heter det at dette «ofte vil være et sentralt kriterium» (KA 2007). I en nedbemanningssituasjon i Bærum kirkelig fellestråd i 2009 (Bærum kirkelig fellestråd 2009a:3; 2009b: sak 17/09) var det for kirkevergen sentralt å verne fagstillingene, og det var ingen diakoner blant de sju personene som ble oppsagt (Tøndel Andersen 2010).

I andre tilfeller har økonomien for kirkelig fellestråd vært slik at det ikke har blitt vurdert å være andre alternativer enn oppsigelse, hvor økonomisituasjonen avstedkom en vurdering av at innsparingspotensialet kunne nås «ved bortfall av ikke lovpålagte oppgaver og stillinger/stillingsandeler knyttet til dette» (Klæbu menighetsråd 2009:1). Både kateket og diakon omfattes av denne nedbemanningen siden ingen av disse er lovpålagte etter kirkelovens § 15 andre ledd. Oppsigelsen av både diakon og kateket skjedde i januar 2010. Situasjonen i Klæbu er at det i 2010 ikke tildeles kommunal støtte til diakoni. Det kan da spørres om fellestrådet her handler i strid med kirkeloven § 15 andre ledd, siden det heter at diakoni «skal» være omfattet av fellestrådets budsjettforslag. Andre steder har utvikling av diakonstillinger i en kommune ført til at det er etablert stilling som prostidiakon, som altså dekker flere kommuner (Fylling 2010).

KA gir i et rundskriv råd om at nedbemanning først skal skje etter at andre tiltak er vurdert:

Rådet må derfor foreta en gjennomgang av virksomheten og vurdere andre innsparingstiltak og løsninger før det kan gå til oppsigelse. Først når andre muligheter for å oppnå økonomisk balanse gjennom økning av inntekter eller innsparinger på andre driftsposter er uttømt, kan rådet velge å gå til oppsigelse på grunn av økonomiske forhold (KA 2007).

To spørsmål er relevante å stille i denne sammenhengen. For det første er «bygging, drift og vedlikehold av kirker» blant de lovpålagte oppgaver etter kirkelovens §§ 14 andre ledd litra (a) og 15 første ledd litra (a). I en situasjon hvor det kan påvises at de økonomiske problemene skyldes dårlig økonomistyring knyttet til betydelig feilslåtte investeringer, bør da dette overforbruket innenfor investeringer også måtte bety framtidig reduserte investeringer, eller bør inndekningen til feilslåtte investeringer i minst like stor grad tas gjennom reduksjon av framtidige lønnsutbetalinger? Vi så ovenfor at KA vektlegger inntektsøkning eller innsparing for 'andre driftsposter' før fellestrådet kan gå til oppsigelser.

For det andre: Er det rimelig at en slik situasjon skal ramme stillinger som er delfinansierte i like stor grad som stillinger som er fullfinansierte? De fleste diakonstillingene finansieres gjennom avtalen om utgiftsdeling mellom stat og kommune (KUF 1997b, § 2). Kirkelig fellestråd har altså ansvar for å finansiere

halvparten av en diakonstilling, men eventuelle vedtak om oppsigelse vil ha effekt også for den delen av stillingen som finansieres av staten. På kort sikt kan de midlene som fordeles fra den enkelte bispedømmeråd, omdisponeres til andre stillinger i samme bispedømme siden det finnes menigheter og kommuner som vil kunne ha råd til en diakon dersom staten bidrar med halvparten av finansieringen. På lang sikt kan utfallet bli mer alvorlig. I en tenkt situasjon der halvparten av de diakonstillingene som delfinansieres fra staten, opplever ikke å få kommunal finansiering, vil det være vanskelig å omfordele disse midlene til andre stillinger, og dette kan innvirke på Stortingets motivasjon til å opprettholde finansieringen.

Det er også avgjørende at prosessen knyttet til oppsigelse er korrekt. I tillegg til forvaltningslovens generelle bestemmelser sier arbeidsmiljølovens kapittel 15 første ledd at det skal skje drøftinger med arbeidstaker og arbeidstakers tillitsvalgte før beslutning om oppsigelse, og kapittel 17 gir bestemmelser for forhandlinger mellom arbeidsgiver og arbeidstaker og eventuelle søksmål mot arbeidsgiver dersom arbeidsgiver oppfatter oppsigelsen som ulovlig.

I Trondheim kirkelig fellestråd ble saken «Driftsbudsjett 2003» vedtatt med en innsparingsplan i 7 punkter. Den sentrale delen av vedtaket sa: «Soknediakoner som Kirkelig fellestråd har økonomisk ansvar for, vil måtte sies opp med virkning så snart det er mulig ut fra gjeldende arbeidsrettslige bestemmelser» (Trondheim kirkelig fellestråd 2003, vedtak 2). Vedtaket hadde blitt fattet uten noen form for involvering av de berørte eller deres tillitsvalgte. Den første gangen diakonene, inklusive tillitsvalgte for diakonene, fikk høre om vedtaket om oppsigelse, var på et møte hos kirkevergen etter at vedtaket var fattet (Rise 2010). Denne håndteringen av en oppsigelsessak er i strid med arbeidsmiljølovens § 15 første ledd, som sier at oppsigelse «så langt det er praktisk mulig drøftes med arbeidstaker og arbeidstakers tillitsvalgte...» Det skjedde ingen oppsigelser i forbindelse med denne budsjettbehandlingen, men utfallet over tid har likevel vært at tallet på diakoner i Trondheim kommune har gått ned. Dette har skjedd ved at diakoner som slutter, ikke blir erstattet.

Fellestrådene synes å være interessert i å sikre diakonstillinger, blant annet fordi dette er stillinger som ivaretar diakonal kompetanse, og fordi de ivaretar kirkeloven § 9 andre ledd om at menighetsrådet skal utvikle diakoni. Samtidig vil diakonstillinger som ivaretar oppgaver som det etter kirkeloven ikke er plikt å «utrede», være særlig utsatte i en alvorlig økonomisk situasjon.

Konklusjon

Kapitlet har identifisert to hovedproblemer: Det ene er knyttet til etablering av diakonstillinger, mens det andre er knyttet til avvikling av diakonstillinger. Selv om vedtakene fra Kirkemøtet er relativt vage, uten mekanismer for å etterprøve hva som er gjort for å følge opp vedtakene, stiller Kirkemøtet krav til oppfølging fra både Kirkerådet og bispedømmerådene for «å legge til rette» og å prioritere «diakoni i budsjettarbeidet» (Kirkemøtet 2007a). Kapitlet finner ikke at denne



oppfølgingen har skjedd i tilstrekkelig grad, selv om Kirkerådet de siste årene har prioritert etablering av diakonstillinger høyere enn da Kirkemøtet vedtok helhetskirkelige prioriteringer som innspill til statsbudsjettene – nå med krav om 25 millioner kroner til diakonstillinger (Kirkerådet 2010).

Kapitlet peker på at bispevisitasene bør brukes mer aktivt til å fremme forståelsen av hva etablering av diakonstillinger kan bety for både kommunen og menighetsarbeidet. En biskop kan ikke instruere kirkelig fellestråd til å opprette slike stillinger, men kan legge til rette for samtaler som også involverer andre personer ved bispedømmekontoret enn diakonirådsgiveren.

I det hele tatt kan det argumenteres for at bispedømmerådene bør spille en langt større rolle i å fremme flere diakonstillinger enn de gjør i dag. Kirkemøtet har ved flere anledninger fattet vedtak for å fremme diakonstillinger, men det er også verdt å merke seg at når Kirkerådet – og ikke Kirkemøtet – ble ansvarlig for å formulere prioriteringer til kommende statsbudsjetter, ble diakonstillinger prioritert høyere. Likevel er det fortsatt et spørsmål om Den norske kirke i stor nok grad bidrar til at visjonen om å bli en tjenende kirke faktisk kan oppnås.

Avvikling av diakonstillinger er en realitet som følge av økonomiske problemer i kommunene. En diakonirådsgiver forteller at diakonistudenter har uttrykt usikkerhet om å bli menighetsdiakon (Skum 2010). Samtidig synes det å være mer vanlig at stillinger ikke fylles opp når personer som har hatt disse går av med pensjon, enn at diakoner faktisk blir sagt opp. Formuleringene i kirkeloven innebærer at ikke-lovpålagte oppgaver vil kunne prioriteres under lovpålagte oppgaver for en kommune som ikke får budsjettet til å balansere. Likevel – som vi så i saken fra Bærum kirkelige fellestråd – tas også andre hensyn, inklusive hvor alvorlig det er å miste diakonikompetanse.

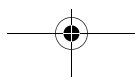
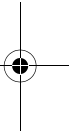
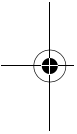
Selv om diakoner formelt sett har samme stillingsvern som eksempelvis kateketer, er realiteten at en relativt stor andel av diakonstillingene er avhengig av kommunal støtte, mens en større andel av kateketstillingene er finansiert over statsbudsjettet, som vi så i gjennomgangen av statsbudsjettet over. Det kan argumenteres for at lokal finansiering er positivt for det lokale eierskapet og den lokale samhandlingen. Samtidig er det rimelig å hevde at sårbar kommuneøkonomi innebærer at en større andel av diakonstillingene enn kateketstillingene er utsatte. Avklaringer av et mulig felles arbeidsgiveransvar og hvilket nivå dette ansvaret skal ligge på, vil måtte komme i prosessen med å vedta lover som etablerer nye relasjoner mellom stat, kommune og Den norske kirke.

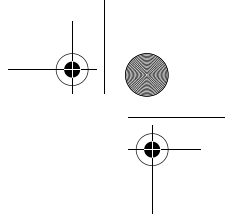
Litteratur

Bærum kirkelige fellestråd (2009a): *Protokoll Bærum kirkelige fellestråd torsdag 23. april*. Lastet ned 17. juni 2010 fra <http://www.baerumkirken.no/index.jsp?menu=8452&menu=9075&showmenu=9075&page=175> 215.

- Bærum kirkelige fellesråd (2009b): *Protokoll Bærum kirkelige fellesråd torsdag 18. juni*. Lastet ned 17. juni 2010 fra <http://www.baerumkirken.no/index.jsp?menu=8452&menu=9075&showmenu=9075&page=175> 215.
- Finansdepartementet (2005): *St.prp. nr. 65 (2004–2005): Tilleggsbevilgninger og omprioriteringer i statsbudsjettet medregnet folketrygden 2005*.
- Finanskomiteen (2005): *Innst. S. nr. 240 (2004–2005) Innstilling til Stortinget fra finanskomiteen*.
- Fougner, Jan og Lars Holo (2006): *Arbeidsmiljøloven: Kommentaarutgave*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Fylling, Astrid [Diakonirådgiver i Bjørgvin] (2010): *Brev av 23. mars 2010*.
- Grönlund, Henrietta og Anne Birgitta Pessi (2010): *Place of the Church? Welfare and the Evangelical Lutheran Church of Finland*. Presentasjon ved Nordic Conference on Sociology of Religion, Kristiansand, 4–6. august (tilgjengelig hos forfatteren)
- Høyesterett (1984): *Rt 1984 s. 1058 (Haslund)*.
- Høyesterett (1986): *Rt 1986 s. 879 (Hillesland)*.
- Jakhelln, Henning og Helga Aune (2006): *Arbeidsrett.no: kommentarer til arbeidsmiljøloven*, 2. utg., Oslo: Damm.
- Kirkelig arbeidsgiver- og interesseorganisasjon (2007): *KA Rundskriv 12/07: Omorganisering og nedbemanning*.
- Kirkemøtet (2007a): *Sak KM 6/07: Plan for diakoni*.
- Kirkemøtet (2007b): *KM 8/07: Grunnlovsforankring, kirkelov og kirkeordning for Den norske kirke*.
- Kirkemøtet (2005): *Sak KM 8/05: Kirkelige reformer*.
- Kirkemøtet (2004a): *Sak KM 3/04: Statsbudsjettet 2006*.
- Kirkemøtet (2004b): Tjenesteordning & kvalifikasjonskrav for diakoner, gjengitt i Kirkerådet 2007: *Lovsamling for Den norske kirke, 7. reviderte utgave*, Oslo: Kirkerådet, 62–3.
- Kirkemøtet (2004c): *Sak KM 9/04: Ressursnivået i Den norske kirke*.
- Kirkemøtet (2003): *Sak KM 4/03: Statsbudsjettet 2005*.
- Kirkemøtet (2002): *KM 4/02 Statsbudsjettet 2003 og 2004*.
- Kirkerådet (2010): *Satsingsområder for Den norske kirke - Statsbudsjettet 2011, brev til Fornyings-, administrasjons- og kirkedepartementet av 7. januar 2010*.
- Kirkerådet (2009a): *Håndbok for menighetsråd og kirkelig fellesråd 2009/2011*, Oslo: Kirkerådet. [Finnes også på <http://www.kirken.no/?event=downloadFile&FamID=100058>.]
- Kirkerådet (2009b): *KR 06/09 Statsbudsjettet 2010. Prioriteringer for det helbetskirkelige området*.
- Kirkerådet (2009c): *KR 27/09 Vedlegg: Rapport for prosjekter med støtte fra Opplysningsvesenets fond 2008*.
- Kirkerådet. (2008a). *KR 06/08 Statsbudsjettet 2009. KR Prioriteringer for det helbetskirkelige området*.
- Kirkerådet (2008b): *KR 26/08 Vedlegg: Rapport for prosjekter med støtte fra Opplysningsvesenets fond 2007*.

- Kirkerådet (2007): *Saksdokument KM 8.1.1/07: Grunnlovsforankring, kirkelov og kirkeordning for Den norske kirke.*
- Kirkerådet (2001): *Bemanning i Den norske kirke. Opptrappingsplan for kirkelig bemanning. Utarbeidet av Kirkerådet 2001 etter oppdrag fra Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet.*
- Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet (1997a): *Stortingsproposisjon nr. 1 (1997–98) fra Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet.*
- Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet (1997b): Regler om statstilskudd til særskilte stillinger innen kirkelig undervisning og diakoni, gjengitt i Kirkerådet 2007: *Lovsamling for Den norske kirke, 7. reviderte utgave*, Oslo: Kirkerådet, 181–2.
- Klæbu menighetsråd som fellesråd (2009): *Sak 09/00 015, 21. desember 2009: Årsbudsjett 2010, Økonomiplan 2010–2013* (tilgjengelig hos forfatteren).
- Kultur- og kirkedepartementet. (2009a). *Stortingsproposisjon nr. 1 (2009–10) fra Kultur- og kirkedepartementet.*
- Kultur- og kirkedepartementet (2009b): *Statsbudsjettet 2010 Foreløpig tildeling av bevilgning Kirkerådet* (5. november) [tilgjengelig som vedlegg 1 til sak KR 05/10: Budsjett for de sentralkirkelige råd 2010].
- Kultur- og kirkedepartementet (2008): *Statsbudsjettet 2009 Foreløpig tildeling av bevilgning Kirkerådet* (21. november) [tilgjengelig som vedlegg 1 til sak KR 05/09: Budsjett for de sentralkirkelige råd 2009].
- Kultur- og kirkedepartementet (2006a): *Stortingsproposisjon nr. 1 (2006–07) fra Kultur- og kirkedepartementet.*
- Kultur- og kirkedepartementet (2006b): *NOU 2006:2 Staten og Den norske kirke.*
- Kirke- og undervisningsdepartementet (1985): *Lov om diakontjeneste i Den norske kirke.* Lastet ned 4. mai 2010 fra <http://www.w3.org/People/howcome/lover/1985-05-31nr40.html>.
- Malkavaara, Mikko (2010): *Crisis as an Agent and an Explanation for the Change of Diakonia.* Presentasjon ved Diak International Week, Pieksämäki, 6. mai (tilgjengelig hos forfatteren).
- Regjeringen (2009): *Politisk plattform 2009–13.*
- Rise, Sølvi [diakon i Strindheim] (2010): *Telefonsamtale med forfatteren 12. januar 2010.*
- Skum, Line [tidligere diakonirådgiver i Nord-Hålogaland] (2010): *Brev av 19. mai 2010.*
- Stortinget (2008): *Avtale.* Lastet ned 4. mai 2010 fra http://multimedia.api.no/www.vl.no/archive/01_826/Les_hele_kirkeforl_1_826_620a.pdf.
- Trondheim kirkelig fellesråd (2003): *SAK 05/03: Driftsbudsjett 2003 - Forslag om reduksjoner. (B-sak - unntatt offentlighet)* (tilgjengelig hos forfatteren).
- Tøndel Andersen, Svein Erik [kirkeverge i Bærum] (2010): *Telefonsamtale med forfatteren 14. januar 2010.*
- Vilberg, Bjørn [Diakonirådgiver i Hamar] (2010): *E-post av 26. januar 2010.*





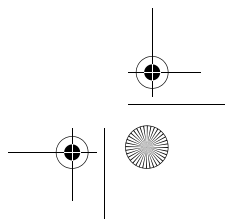
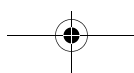
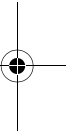
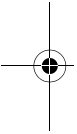
KAPITTEL 8

DIAKONIFORSTÅING OG IDENTITET HOS DIAKONAR I DEN NORSKE KYRKJA

Olav Helge Angell

I denne artikkelen vil eg undersøkje kva diakonar i Den norske kyrkja tenkjer om det å vera diakon i ein kyrkjelyd, kva det diakonale oppdraget handlar om, og grensene for diakonien i tydinga kven og kva som bør omfattast av det diakonale arbeidet. Eg vil også undersøkje kva som er bakgrunnen for at dei har gått inn i dette yrket, og korleis dette eventuelt påverkar oppfatningar av kva diakonalt arbeid handlar om. Datamaterialet eg legg til grunn, er henta frå ei spørjeskjemaundersøking mellom diakonar i Den norske kyrkja i 2004 om yrkesidentitet hos diakonane, deira arbeidsområde og arbeidsrelasjonar i kyrkjelyden og i lokalsamfunnet meir allment. Undersøkinga har ein førebels karakter med føremål å gje ei fyrste, skildrande framstilling av feltet.

Det er gjort lite av empirisk forskning om diakonrolla både i Noreg og i dei landa som det er naturleg å samanlikne Noreg med ved at dei er prega av ein luthersk tradisjon. Det gjeld særleg dei andre nordiske landa og Tyskland. Denne avgrensinga er relevant å gjera av di «diakonen» i andre kristne tradisjonar har andre funksjonar og ein annan plass i kyrkjestrukturen enn i den lutherske (Borgegård & Hall 1999; Hall 1992; Hartley & Buren 1999; Nordiska ekumeniska rådet 1995). I Skandinavia er det etter kvart ein god del empirisk forskning om diakoni. Denne forskinga handlar i mindre grad om diakonen si rolle og funksjonar. Det er særleg i Sverige det er gjort forskning som gjeld diakonar. Dei svenske studiane gjeld diakonar i Svenska Kyrkan og omfattar m.a. diakonars yrkesidentitet (både kva dei tenkjer om eige yrke, og kva andre lokale, kyrkjelege leiarar tenkjer om diakonen si yrkesrolle) og korleis dei opplever arbeidet sitt (Bäckström 1994;





Lindgren 2007; Olofsgård 2003). I tysk samanheng har m.a. Merz (2007) ved hjelp av (sjølv)biografisk metode studert sjølvforståing hos diakonar som er engasjerte i sosialt arbeid.

Olofsgård (2003) har ved hjelp av analyse av sentralkyrkjelege dokument og kvalitative intervju med nokre diakonar undersøkt kva faktorar som påverkar yrkesidentitet, og kva diakonane opplever som problematiske sider ved identiteten. Kva diakonar gjer i arbeidet, har også vore føremål for forskning (Sandahl 1998). Sandahl har undersøkt kva diakonar arbeider med, og kva tilhøve dei oppfattar som styrer innhaldet i arbeidet dei utfører. Hennar konklusjon er at arbeidet er mangfaldig, men at det i hovudsak lèt seg samanfatte som medmenneskeleg omsorg. I praksis inneber arbeidet svært sjeldan å vera kritisk røyst i samfunnet, å påverke samfunnsstrukturane, sjølv om diakonane ser det som ei oppgåve for diakonane. Når det gjeld kva tilhøve diakonane meiner påverkar praksisen deira, er dét dei oppfattar som behova i den lokale kyrkjelyden, i samfunnet og kva dei sjølve elles vurderer som viktig, dei viktigaste faktorane innan ramma for undersøkinga. Resultata samsvarer heilt med funna i Bäckströms (1994) undersøking av korleis diakonar og andre lokalkyrkjelege leiarar meiner ulike aktivitetsområde og målgrupper vert prioriterte i det pågåande diakonale arbeidet.

Omverd og oppgåver for diakonien ifølgje kyrkja på nasjonalt nivå

«Diakoni» fekk sin fyrste offisielle definisjon i Den norske kyrkja i «Plan for diakoni i Den norske kyrkja» som vart vedtatt på Kyrkjemøtet 1987 (Kyrkjerådet 1988). Diakoniplanen har vore revidert seinare, og i den planen som vart vedtatt av Kyrkjemøtet 2007, var også definisjonen av diakoni endra (Kyrkjerådet 2008). Sidan denne artikkelen gjer seg nytte av data samla inn i 2004, mens den førre definisjonen enno var den offisielle, legg eg den grunn her. Diakoni er i den førre versjonen definert som

det medmenneskelege omsorgs- og fellesskapsbyggjande arbeidet til kyrkjelyden, og den tenesta som i særleg grad er retta mot menneske i naud.

Som mål for satsinga på diakoni seier Kyrkjemøtet 2001 at kyrkja skal spegle, både i ord og i handling, at «mennesket er skapt av Gud med et absolutt verd og til fellesskap med andre mennesker» (Kyrkjerådet 2002). I fråsegna frå Kyrkjemøtet 2004, «Den norske kyrkjas identitet og oppdrag», er eit hovudoppdrag for kyrkja å vera ei «tenande kyrkje». Det er rimeleg å tolke dette som at det handlar om diakonien. Oppdraget er utlagt slik:

Den norske kyrkja er kalla av Gud til å vere på lag med dei svake og utstøytte, peike på urett, lindre og overvinne naud. Den norske kyrkja skal vere ei tenande kyrkje, ein diakonal fellesskap der menneske gir omsorg og finn omsorg. Kyrkja blir utfordra og



utfordrar til forvaltarteneste i ei verd der livsmiljø og ressursar er trua, til kamp for rettferd der kløfta mellom rike og fattige aukar [...] (Kyrkjemøtet 2004a)

Desse formuleringane kan vi forstå som nokre overordna synspunkt på kva diakonien handlar om på alle nivåa i samfunnet. I form av delmål handlar diakonien meir spesifikt om å

- styrke menighetene som diakonale fellesskap, der den enkelte blir sett og møtt
- i ord og handling fremme alternativ til forbrukersamfunnets idealer og livsstil, og bidra til en bærekraftig forvaltning av skaperverket
- kjempe mot det som truer menneskers liv, helse og menneskeverd
- forankre diakonien lokalt og integrere flerkulturelt og internasjonalt perspektiv og engasjement. (Kyrkjemøtet 2004b)

Korleis oppdraget vert å konkretisere i det daglege arbeidet, vil måtte variere med nivå og lokal situasjon. I vigslingsritualet for diakonar lovar diakonen at han/ho

- i vitnesbyrd og sjelesorg legger fram Guds ord klart og rent, som det er gitt oss i Den hellige skrift, og som vår kirke vitner om det i sin bekjennelse,
- viser omsorg for nestens liv og velferd, arbeider for å bedre de svakes kår, og bærer dem fram for Gud i bønn og påkallelse med takk. (KA 2004)

Å finne ut av utfordringane på best mogleg vis er ei oppgåve for den lokale kyrkjelyden, både kva utfordringar den bør prioritere i det diakonale arbeidet, og korleis det bør skje.

Diakonen i den lokale diakonien

Kyrkjeorganisasjonen har vorte modernisert gjennom aukande arbeidsdeling, spesialisering og profesjonalisering av arbeidet. For den lokale diakonien inneber det formelle krav til utdanning hos diakonane, ansvar for det diakonale arbeidet, men ikkje fagspesifikk kompetanse på kvart område av det sosiale feltet der diakonien – og diakonen – er meint å arbeide. Diakonen vert ei form for generalist i det diakonale arbeidet, med teologisk og diakonal kunnskap og med eit breitt sett av allmenne dugleikar som gjeld evne til (sjølv)refleksjon og systematisk arbeid og med kunnskapar om helse- og sosiale problem, strategiar og tiltak for å førebyggje og ta seg av problema, og om velferdssystemet. I tillegg har diakonen den fagspesifikke kunnskapen som grunnutdanninga har gjeve, med sosialt arbeid, sjukepleie og pedagogikk som dei vanlegaste. Profesjonaliteten hos diakonen ligg i utdanninga og kvalifikasjonane for å drive t.d. profesjonelt helse- og/eller sosialarbeid, på like fot med dei som arbeider i den offentlege helse- og sosialsektoren. Denne sida ved profesjonaliteten kan koma til nytte i det praktiske diakonale arbeidet, ikkje minst i eit samarbeid med (andre delar av) velferdssystemet. Profesjonalite-

ten kan også koma til uttrykk i at diakonen har kunnskap nok til å kjenne grensene for eigen kompetanse og kunne vise vidare til relevante funksjonar.

For ein kyrkjelyd inneber det å ha ein diakon at det er nokon i staben som har eit særleg ansvar for det diakonale arbeidet. Det diakonen representerer i tillegg, er velferdsfagleg profesjonsutdanning og teologisk-diakonal tilleggsutdanning. Dessutan regulerer tenesteordninga i nokon grad oppgåvene som ligg til stillinga (Kyrkjemøtet 2004c). Det manglar systematiske studiar av kva den teologisk-diakonale tilleggsutdanninga gjer med studentane, men det er ikkje urimeleg å tru at dei som byrjar på studiet, er godt motiverte for studiet, og at denne motviseringa vert stimulert, reflektert og styrka i medvitet i laupet av studiet (jf. Caspersen 2005; Rognstad 2006). Utdanninga diakonane har fått, kan bidra til kunnskap, reflektert medvit og handlingsorientering når dei kjem ut i kyrkjelydsarbeid som kan gi seg utslag i det praktiske arbeidet i kyrkjelydane.

Metode og materiale

I undersøkinga vende vi oss til registrerte diakonar i kyrkjelydar i Den norske kyrkja. Det oversynet vi gjekk ut frå, og som hadde Kyrkjerådet som kjelde, omfatta i alt 238 diakonar. Strukturert spørjeskjema vart sendt til alle og følgt opp med to purrerundar. Skjemaet omfatta spørsmål om utdanningsbakgrunn og yrkesrøynsler for diakonane, oppfatningar om diakoni og det å vera diakon, form og innhald i arbeidet og kontaktar og samarbeidsrelasjonar i yrkesutøvinga, internt i kyrkjelydane, utover kyrkjelydane mot andre kyrkjeleg forankra aktørar, andre ideelle og frivillige organisasjonar og den lokale offentlege forvaltninga. Spørsmåla dekkjer såleis fire hovudaspekt ved det å vera diakon i ein lokalkyrkjelyd. I tillegg vart det samla informasjon om demografisk kontekst og ulike sider ved ressursituasjonen i kyrkjelydane.

I alt svarte 132 av dei 238 diakonane vi vende oss til med spørjeskjemaet. Det gjev ein svarprosent på vel 55. Med ein slik svarprosent er det alltid eit spørsmål om dei som ikkje svarte, skil seg tilfeldig eller systematisk frå dei som svarte. Om skilnaden ikkje er systematisk, kan vi rekne med at dei vi har svar frå, på dei vesentlege eigenskapane er representative for heile populasjonen av diakonar som skjemaet vart sendt til. I utgangspunktet har vi liten grunn til å tru verken det eine eller andre. Ein måte å prøve å koma til rettes med spørsmålet på er gjennom å samanlikne eigenskapar hos dei vi har svar frå, med nokre eigenskapar ved heile populasjonen, eigenskapar som vi kjenner fordelinga på i begge gruppene. To slike eigenskapar eller variablar er fordelinga av diakonar etter bispedøme og etter kjønn. Ikkje for nokon av variablane er det vesentleg skilnad mellom fordelinga i populasjonen og i utvalet vårt. Dei skilnadane vi finn, er ikkje større enn uvissemarginane. Det skulle innebera at skilnadane truleg er utan vesentleg tyding for resultatet.

Tabell 1 viser at dei kommunane som er representerte i utvalet av kyrkjelydar med diakon, skil seg ein del frå fordelinga av norske kommunar etter innbyggjar-

tal. Tre firedelar av alle norske kommunar har færre enn 10 000 innbyggjarar, mens dei kyrkjelydane som er representerte i utvalet, høyrer til i kommunar der berre vel ein tredel har under 10 000 innbyggjarar.

Tabell 1 Fordeling av kyrkjelydane på kommunar etter innbyggjartal (2004) og fordeling av norske kommunar etter innbyggjartal (1.1.2006)

	Norske kommunar		Kommunar i utvalet	
	N	Prosent	N	Prosent
< 10 000	328	76	41	35
>= 10 000	103	24	76	65
Total	431	100	117	100

På den andre sida er dei store kommunane i landet klart overrepresenterte. For det eine kan det vera slik at kyrkjelydar med diakon i små kommunar har ein lågare svarprosent enn kyrkjelydar i større kommunar. For det andre kan det vera slik at sjansen for at ein kyrkjelyd skal ha diakon, aukar med innbyggjartalet i kommunen. Anna forskning tyder på at det er slik: Angell og Selbekk (2005) si kartlegging av helserelatert arbeid i norske kyrkjelydar viser ein samanheng mellom dei to variablane.

Tabell 2 Diakon i soknet etter folketal i kommunen, prosent (N=644)

Folketal i kommunen	Diakon i soknet		Total	N
	Nei	Ja	%	
Mindre enn 10 000	76	24	100	387
10 000 - 39 999	50	50	100	159
40 000 og meir	48	52	100	98
Total	65	35	100	
N	421	223		644

Tabellen viser at det er ein klar samanheng mellom innbyggjartal i kommunen og sjansen for at ein gitt kyrkjelyd i kommunen har diakon (åleine eller med ansvar for fleire kyrkjelydar). Folketalet i kommunen kan vi ta som uttrykk for grad av urbanisering. Kyrkjelydar i kommunar med større innbyggjartal dekkjer truleg område som er meir urbaniserte enn kommunar med mindre innbyggjartal. Større grad av urbanisering (og høgare folketal) inneber at nestekjærleik og solidaritet i større grad kjem til uttrykk i form av moderne, dvs. formelt organiserte og spesialiserte handlingsstrukturar, enn mindre grad av urbanisering tilseier. Det kan òg vera slik at kyrkjelydar i større kommunar i gjennomsnitt har tilgang til større res-

sursar, både økonomiske, tekniske og menneskelege, enn kyrkjelydar i mindre kommunar. Begge desse faktorane kan verke inn på sjansen for at kyrkjelydane har tilsett diakon. På etterspurnadssida kan det vera slik at det kan vera lettare å få tilsett diakon i ein kyrkjelyd – når slik stilling finst og har trygg finansiering – i meir urbane enn i mindre urbane samanhengar (allmenn arbeidsmarknad, ulike former for velferdstilbod og liknande).

I tabellen nedanfor er det framstilt korleis utvalet av diakonar var samansett i høve til kjønn og alder.

Tabell 3 Utvalet av diakonar etter alder og kjønn, prosent (N=131)

Alder	Kjønn		Total
	Mann	Kvinne	
20–29	5	13	10
30–39	21	18	19
40–49	33	24	27
50–59	23	34	31
60–	19	11	14
Total	100	100	100
(N)	43	88	131

Det er relativt små forskjellar i aldersfordelinga mellom kvinnelege og mannlige diakonar. Dei skilnadene vi kan observere, synest i hovudsak å vera ei følgje av dei alderskategoriane vi har brukt. Tek vi utgangspunkt i dei, ser vi i alle høve at det er noko større del av dei mannlige diakonane som fell i den eldste gruppa, og noko større del av dei kvinnelege som fell i den yngste gruppa. Elles er det statistisk sett ingen vesentleg skilnad i aldersfordelinga mellom kvinner og menn.

Tabell 4 Utvalet fordelt etter kjønn og grunnutdanning, prosent (N=128)

Grunnutdanning	Kjønn		Totalt
	Mann	Kvinne	
Sjukesleie	28	35	33
Pedagogisk utdanning	23	25	24
Sosionom-, barneverns-, vernepleieutdanning	16	26	23
Teologisk utdanning/misjonærutdanning	12	6	8
Sjukesleie- og sosionom-utdanning	7	0	2
Anna	14	8	10
Total	100	100	100

Diakonar med sjukesleieutdanning utgjer den største gruppa i utvalet. Nest største gruppa i utvalet er dei som har pedagogisk utdanning. Elles viser analysen av aldersfordelinga av diakonar med ulik grunnutdanning statistisk signifikante skilnader. I gjennomsnitt er diakonane med pedagogisk grunnutdanning eldst og dei med teologisk utdanning eller misjonærutdanning yngst. Ein fjerdedel av diakonane med pedagogisk bakgrunn er 60 år eller meir, mens ingen med sosialarbeidar- eller teologisk/misjonærutdanning er så gamle. Diakonane med sosialarbeidarutdanning er i gjennomsnitt yngre enn dei som har sjukesleiebakgrunn. Ein del diakonar har «annan» utdanningsbakgrunn. Det handlar t.d. om ulike praktiske utdanningar, utdanningar av så ulikt slag at eg for føremålet i denne artikkelen finn det tenleg å samle dei i ein restkategori.

Oppfatningar om diakoni og diakonidentitet

Tre spørsmål stilte vi til diakonane om deira tankar om kva diakoni handlar om; to gjaldt diakoniens mål, eitt gjaldt målgrupper. For det fyrste bad vi diakonane ta stilling til to utsegner om målet for diakonien (sjå tabellen nedanfor) og velje den utsegna som best svarer til deira oppfatning. I eit teologisk perspektiv kan vi seia at dei handlar om eit skapingsteologisk perspektiv, eit allment velferdsperspektiv, på den eine sida (det fyrste alternativet), og på den andre sida om eit teologisk perspektiv som også omfattar eit kristologisk perspektiv, sjølv om det er implisitt formulert (det andre alternativet). Som eit utgangspunkt for formuleringa kan vi vise til ei setning i Matteusversjonen av Bergpreika (Matt. 5,16): «Såleis skal lyset dykkar lysa for folk, så dei kan sjå dei gode gjerningane dykkar og prisa Far dykkar i himmelen!»

Tabell 5 Diakonane og deira oppfatning av kva diakonien handlar om (N=127)

Diakoni handlar om	N	Prosent
Den gode gjerninga	22	17
Den gode gjerninga og gjennom den hjelp til eit gudstilhøve	105	83
Total	127	100

For den alt overvegande delen av diakonane handlar diakonien om å gjera «den gode gjerninga» og gjennom det å hjelpe menneske til ein gudsrelasjon. Det er ingen signifikant skilnad mellom kvinnelege og mannlege diakonar på denne måten. Heller ikkje synest det som om utdanningsbakgrunn påverkar oppfatninga, sjølv om det er ein tendens i utvalet til at dei med helse-, sosialarbeidar- eller teologi-/misjonærutdanning i større grad enn andre vurderer «den gode gjerninga» i seg sjølv som målet for diakonien. Det er også ein viss tendens til at yngre i større grad enn eldre diakonar vektlegg den fyrste formuleringa som uttrykk for kva diakoni handlar om, men med kjikvadrattest¹ som mål er ikkje skilnaden statistisk signifikant på femprosentnivået for nokon av forskjellane.

Spørsmålet om kva diakonien handlar om, vart også stilt som eit spørsmål om kven diakonane vurderer som dei diakonien fyrst og fremst skal retta seg mot. Svarfordelinga er vist i neste tabellen.

Tabell 6 Målgrupper for diakonien (N=129)

	N	Prosent
Truande menneske ²	-	-
Medlemar av Den norske kyrkja	20	16
Alle menneske	109	84
Total	129	100

Den alt overvegande delen av diakonane har eit inklusivt syn på kven diakonien skal retta seg mot. Sidan det er såpass få som gav alternative svar, er det ikkje å vente at vi finn signifikante skilnader mellom ulike kategoriar av diakonar. Likevel er det eit klart skilje mellom diakongenerasjonane i spørsmålet om den primære mål-

- Ein kjikvadrattest undersøker i kva grad den faktisk føreliggjande fordelinga (her: korleis diakonane som har svart på spørsmåla, fordeler seg på dei to variablane alder og kva diakoni handlar om) skil seg «vesentleg» frå den fordelinga vi hadde fått om svarfordelinga var heilt tilfeldig (sjå t.d. Hellevik 2002).
- Færre enn fem personar fall i denne kategorien. For prosentueringsføremål er dei plasserte i gruppa «Ikkje svart» sjølv om dei altså har svart. Dei er utelatne frå tabellen.

gruppa for diakonien. Mens 95 prosent av dei under 40 år meinte at diakonien har alle menneske som rekkjevidde, gjaldt dette 75 prosent av dei som var 50 år og meir. Denne skilnaden er statistisk signifikant. Skiljet kan vi kanskje tolke som eit uttrykk for eit kulturskifte, eventuelt eit teologisk skifte. Reint prinsipielt inneber den norske stats- og folkekyrkjemodellen at kyrkjelydane fyrst og fremst er geografiske einingar, i motsetning til kva som gjerne er situasjonen for dei religiøse minoritetane, både dei kristne og andre. Det vi kan kalle det folkekyrkjelege perspektivet på Den norske kyrkja, på kyrkjelydane og dermed den lokale diakonien, har vore gjeve merksemd i samband med ordskiftet om den framtidige ordninga for tilhøvet mellom kyrkja og staten det siste tiåret. I tillegg har nok også diakoniteologien som har prega diakoniutdanningane her i landet, endra seg i laupet av dei siste par tiåra i retning av meir eintydig vekt på eit inklusivt diakonisyn enn tilfellet var då dei diakonane som har lengst ansiennitet, vart utdanna. Slike endringar i omgivnadane kan ha bidrege til den generasjonsskilnaden som vart observert.

Tre påstandar om kva oppdraget for diakonien er, bad vi diakonane ta stilling til. Meir konkret bad vi diakonane uttrykkje kva prioritet dei ville gje dei tre følgjande aspekta eller dimensjonane ved diakonien som oppdrag:

- Diakonien skal førebyggje og avhjelpe materiell og kroppsleg naud hos menneske
- Diakonien skal hjelpe menneske til å oppleve sosialt fellesskap, kjærleik og omsorg
- Diakonien skal hjelpe menneske på eit personleg plan, styrke sjølvkjensla og hjelpe dei til å realisere seg sjølve, til personleg frigjerung, til tru.

Dei tre dimensjonane har sitt teoretiske utgangspunkt i velferdsomgrepet og dei tre dimensjonane i omgrepet som den finske sosiologen Erik Allardt har formulert (Allardt 1975). Han oppfatar velferd som eit ressursomgrep og har ut frå studiar av velferd i Norden identifisert tre dimensjonar som han kallar «ha», «elske» og «vera». Utgangspunktet er omgrepet «behov», og Allardt skil mellom ein materiell eller økonomisk dimensjon («*ha*»), ein dimensjon som viser til sosiale relasjonar («*elske*»), og ein kvalitetsdimensjon som gjeld relasjonar til samfunnet, t.d. knytt til behovet for sjølvrealisering («*vera*»). Den måten kyrkja definerer oppdraget sitt i verda på, å forkynde og å hjelpe, for å forenkle det mykje, inneber at alle tre dimensjonane er relevante for kyrkja og for diakonien.

Korleis prioriteringane fall mellom diakonane som vart omfatta av undersøkinga, er vist i den følgjande tabellen (Tabell 7). I spørjeskjemaet vart diakonane presenterte for tre (moglege) formuleringar av kva oppdraget for diakonien er. Dei vart så bedne om å vurdere kor stor prioritet dei ville gje kvart av dei formulerte oppdraga. Det er klare skilje mellom kor høg prioritet dei nemnde oppgåvene har. Det slåande ved svarmønsteret er at diakonane gjev det å førebyggje og avhjelpe materiell og kroppsleg naud låg prioritet i arbeidet sitt. Det svarer godt til resultat frå andre undersøkingar om prioriteringane innan det lokale, diakonale arbeidet i Den norske kyrkja (Angell & Kristoffersen 2004).

Tabell 7 Diakonane sine prioriteringar i det diakonale arbeidet knytt til tre formuleringar av oppdraget til diakonien (N=130–131)

Oppdraget for diakonien	Prioritering			Total
	Låg prioritet	Middels prioritet	Høg prioritet	
Avhjelpe materiell og kroppsleg naud	65	26	9	100
Hjelpe menneske til å oppleve sosialt fellesskap, kjærleik og omsorg	0	9	91	100
Hjelpe til personleg frigjerung, til tru	7	31	62	100

Resultatet reflekterer truleg eit utbreidd syn på kva som er dei viktigaste oppgåvene for lokaldiakonien. Her kjem det til at relativt lite av den institusjonsbaserte helse- og sosialtenesta som kan kallast kyrkjeleg eller diakonal, er driven i regi av kyrkjelydane (Angell 2000). Dei fleste institusjonane som vert drivne i regi av aktørar med tilhørsle til Den norske kyrkja, vert drivne av frivillige organisasjonar og stiftingar. Ein del kyrkjelydar har ansvaret for å drive pleie- og omsorgsinstitusjonar, sjølv om desse delvis er organiserte som egne stiftingar. Resultatet reflekterer truleg også den rådande ideologien i samfunnet om kva som er velferdsstaten si rolle, og kva som er sivilsamfunnet – og med det også indirekte den kyrkjelege diakonien – si rolle. Resultatet kan også reflektere korleis kyrkjelydane vurderer den aktuelle situasjonen i kyrkjelyden, at det ikkje er behov for at kyrkjelyden «trår til» når det gjeld innsats for å avhjelpe materiell og kroppsleg naud, av di kyrkjelydane – og diakonen – vurderer stoda slik at behova vert godt ivaretatt innan ramma av dei eksisterande offentlege (eller andre) ordningane. Ei meir kritisk tolking er at resultatet speglar kven diakonane har kontakt med – og ikkje kontakt med – i lokalsamfunnet dei arbeider i. Datamaterialet gjev oss ikkje grunnlaget for å prøve dei ulike forklaringane.

Alle diakonane vil gje det å hjelpe menneske til å oppleve sosial fellesskap, kjærleik og omsorg middels eller høg prioritet. Nesten alle vil hjelpe menneske til personleg frigjerung og tru. Men ein langt større del av diakonane vil gje det fyrste målet høgare prioritet enn det andre. Det kan verke litt overraskande om vi tek vigslingsritualet og det diakonen der lovar, som utgangspunkt (sjå s. 189). Når diakonen lovar å leggje fram «Guds ord klart og rent» i «vitnesbyrd og sjelesorg», er det ikkje unaturleg å tolke det som noko som også omfattar ein forkynningsdimensjon som er knytt til trua. Vi skal kanskje ikkje overdrive forskjellen mellom svara på dei to spørsmåla det her gjeld, men den er der, og den er statistisk signifikant.³ Ei mogleg tolking er at når så stor del av diakonane definerer diakonien som noko som inkluderer alle menneske som målgruppe – uavhengig av religiøs

3 At skilnaden er statistisk signifikant, inneber at den er stor nok til at det er lite sannsynleg at den er tilfeldig (sjå t.d. Hellevik 2002).

identitet, så bør det spesifikt religiøse elementet ved diakonen sitt arbeid verte tona ned. Det kan sameinast med ei skapingsteologisk forståing av diakoni. Vi har ikkje datamateriale vi kan bruke til å undersøkje dette nærmare.

Ei anna mogleg tolking av forskjellen er at den speglar at diakonar har vanskar med å utfordre menneske dei møter i arbeidet sitt, på det som har med religiøs tru å gjera i eit sekularisert samfunn som i stor grad har gjort religiøsitet til ei privat-sak. Det aktualiserer Berger og Luckmann sitt omgrep «plausibilitetsstruktur» (Berger & Luckmann 2000). I følgje Berger og Luckmann har kvart menneske ei oppfatning av røyndomen som er forankra i den sosiale gruppa dei er del av. Oppfatninga av røyndomen er bygt opp av eit meiningsberande symbolsystem, og dette sosialt forankra symbolsystemet, plausibilitetsstrukturen, har følgjer for det som hender i kvardagen og korleis vi forstår verda. Det vert halde ved like fyrst og fremst gjennom språket og kontakt og samhandling med andre i same plausibilitetsstrukturen.

Diakonane arbeider i kyrkja og samhandlar i den samanhengen med andre som dei deler meiningsgjevande symbolsystem med. Likevel kan det vera at utøvinga av yrket som diakon, og særskilt det som gjeld det religiøse aspektet ved det, er så knytt til sambandet person–yrke at det best lèt seg utvikle og «mogne» i ein meir avgrensa, diakonfagleg samheng. Der kan dei ulike sidene ved yrkesforståinga og -utøvinga verte halde ved like og utvikla gjennom felles refleksjon over kva arbeidet fordrar, og korleis omsetja i praksis – og i dei ulike situasjonane praksisen vert utøvd i – det oppdraget som er gjeve diakonane ved at dei er ein del av kyrkjeorganisasjonen og det spesielle oppdraget som gjeld diakonane, m.a. slik det kjem til uttrykk i vigslingsløftet. Ein slik samheng er fellesskapet av diakonar, t.d. i eit prosti; ein annan samheng er rettleiingssituasjonen. Vi har ikkje data til å kaste lys over det fyrste, men datamaterialet inneheld informasjon om i kva grad diakonane mottek fagleg rettleiing. I spørjeskjemaet er det ikkje gått nærmare inn på innhald og form i rettleiinga.

Tabell 8 Diakonane sine prioriteringar av det å hjelpe menneske til personlig frigjøring og til tru som oppdrag for diakonien etter kor ofte dei har mottatt rettleiing (N=128)

	Mottatt rettleiing		Total
	Nei eller inntil 3 gonger i året	Meir enn 3 gonger i året	
Låg prioritet	10	0	6
Middels prioritet	29	35	31
Høg prioritet	61	65	63
Total	100	100	100

Tabell 8 viser at det er ein veik tendens i retning av at oftare fagleg rettleiing og høgare prioritet til eit oppdrag som også omfattar trusdimensjonen, går saman. Svarmønsteret i tabellen som gjeld det bestemte utvalet av diakonar som har svart, ser ut til å vera i samsvar med hypotesen i teksta. Samanhengen mellom dei to variablane er statistisk signifikant i originalmaterialet (men ikkje i den forenkla versjonen som er vist i tabellen, der svaralternativ for begge variablane er slått saman for å gjera presentasjonen meir oversiktleg).

Det er ingen tydelege skilnader i prioriteringar mellom kyrkjelydar med mannlege og kvinnelege diakonar. På den andre sida er det tendensar til at kyrkjelydar med unge diakonar (under 40 år) prioriterer mellom oppgåvene på ein litt annan måte enn kyrkjelydane med eldre diakonar (50 år og meir), utan at skilnadene er statistisk signifikante med det målet vi har brukt i denne samanhengen. Det kan sjå ut som det er ein veik tendens til at yngre diakonar prioriterer materiell og kroppsleg naud lågare enn eldre diakonar. Det er ikkje godt å seia om det eventuelt kan hengje saman med orientering hos diakonane eller eigenskapar ved kyrkjelydane og lokalsamfunna og andre velferdsordningar der diakonane har arbeidet sitt.

Kva statistisk samanheng er det mellom diakonioppfatning hos diakonane og kva dei prioriterer av oppgåver (dei tre formuleringane av oppdraget for diakonien)? Reknar vi ut mål for statistisk samanheng på nominalnivå, t.d. ved å bruke phi og Cramer's V, finn vi ingen statistisk signifikante samanhengar mellom dei (på 5 %-nivået). Likevel: Den statistiske samanhengen som er «minst utydeleg», gjeld oppdraget formulert som å «hjelpe menneske på eit personleg plan, styrke sjølvkjensla og hjelpe dei til å realisere seg sjølve, til personleg frigjering, til tru». Som venteleg er, skårar dei høgast på denne variabelen som oppfatar oppdraget for diakonien som å utføre «den gode gjerninga og gjennom det hjelpe menneske» til å skape eller styrkje eit gudstilhøve.

Bakgrunn og motivasjon for å verte diakon

I undersøkinga vart diakonane spurde om kva bakgrunnen var for at dei ville verte diakon. Spørsmålet var formulert slik: «*Hva var bakgrunnen for at du valgte å bli diakon (f.eks. kall, faglig interesse, personlig interesse)?*» Spørsmålet gjev tre døme på grunnar eller bakgrunnar: «personleg», «fagleg», «kall». Det er svært tydeleg at desse termene verka styrande på ordvalet som er brukt i svara. Svararane skil mellom det vi kan kalle «ytre» og «indre» kall.⁴ Her kan vi jamføre skiljet med skiljet mellom ytre og indre motivasjon i organisasjonsteorien. Motivasjonen for å delta i ein aktivitet er ytre når målet eller løna er å finne utanfor sjølve aktiviteten. Den er indre når det å delta er eit mål i seg sjølv og løn nok (Kuvaas 2005). Overført til denne samanhengen kan eit ytre kall t.d. innebera at nokon bed dei om å søkje ei stilling (bokstavleg talt ei ytre kalling). Eit indre kall er meir knytt til indre overtyding i form av å oppfatte den som skapt av Gud eller som «leing» på anna vis som gav ein hug eller var motivasjon eller indre drivkraft for å søkje eller ta imot eller gå inn i ei diakonstilling. Sjølv sagt kan bakgrunnen for å velja å verte diakon vera ein kombinasjon av dei to typane drivkrefter. I denne samanhengen vert altså ordet «kall» brukt i ei anna og snevrare meining, meir i samsvar med sider ved ein pietistisk tradisjon enn den tradisjonelle lutherske kallsetikken som er meir allmenn i si tilnærming til kva Guds kall til det einskilde mennesket handlar om, i alle høve slik sosiologen Max Weber og teologen Gustav Wingren har tolka den (Weber 1973; Wingren 1993), som er mitt utgangspunkt her.

Skiljet mellom faglege og personlege grunnar er meir uklart. Vi kan tenkje oss at ei fagleg interesse har ei fagleg referanseramme, og at ei personleg interesse har ei personleg referanseramme, dvs. er knytt til personlege verdiar som grunnlag. Det er ikkje enkelt å kategorisere svar der kategoriane ikkje er brukte i svaret. «*Et ønske om å kunne kombinere barnevernutdanningen med å jobbe i kirken*» vil det vera rimeleg å tolke som ein kombinasjon av fagleg og personleg bakgrunn. Eg har kategorisert svara ved å bruke dei tre kategoriane som er gjevne som døme i skjemaet og ein «anna»-kategori. Kategoriseringa er gjort ut frå beste skjønet, men vil heilt klart kunne gje andre resultat med andre til å klassifisere. Det gjer resultatet noko uvisst. Ikkje alle som har brukt ordet kall i svaret sitt, har vorte klassifiserte på den måten. Skjønet og samanhengen (hermeneutisk metode) har vore avgjerande. Med den klassifiseringa eg har gjort, svarte litt over halvparten (69 av 132) at kall har vore ein bakgrunn for å verte diakon. Nokre fleire, 60 prosent (79 av 132), oppgav personleg interesse som bakgrunn for å verte diakon, og berre vel ein tredel at det var fagleg interesse som gjorde at dei valde diakonyrket.

Diakonane vart også bedne om å ta stilling til eit sett av påstandar som handla om korleis dei oppfattar og opplever oppdraget som diakon, korleis dei opplever posisjonen, rolla og relasjonane innover i kyrkjelyden, posisjonen i lokalsamfunnet og i relasjonane til kommunen der dei arbeider. Oppdraget som diakon vart konkretisert i påstandar som også i denne samanhengen gjeld kallsaspektet ved det

4 For ei breiare drøfting av kallet til teneste viser eg til kapittel 3.

å vera diakon og den religiøse sida ved sjølve oppdraget eller målsetjinga for stillingen.

Tabell 9 *Diakonyrket som kall og mål for arbeidet, prosent (N=130–131)*

	Heilt usamd	Stort sett usamd	Verken samd eller usamd	Stort sett samd	Heilt samd	Total
Å ha kall frå Gud er viktig for meg som diakon	2	2	13	24	60	100
Å spreie evangeliet er viktig for meg som diakon	4	19	31	47	4	100

Tabellen dekkjer altså meir spesifikt religiøse sider ved diakonidentiteten knytt til det forkynnande oppdraget til kyrkja. Heile 84 prosent av diakonane seier seg heilt eller stort sett samde i at det var viktig for dei å oppleve det å vera diakon som eit kall frå Gud. Det er ikkje utan vidare enkelt å jamføre dette resultatet med svarmønsteret i det meir opne spørsmålet om (bak)grunn som vart drøfta ovanfor. Kan hende er det slik at sjølve formuleringmåten i påstanden gjer den som skal svare, meir medviten om denne sida ved yrket og yrkesvalet. I ei slik formulering vert også spørsmålet om kall sett meir på spissen og reindyrka enn i den opne formuleringa som gjev høve til meir nyanserte svar.

Den religiøse orienteringa viser seg også i korleis dei stiller seg til den andre påstanden, sjølv om det å spreie evangeliet ikkje vert vurdert som like viktig for diakonane som det å ha kall frå Gud. Det er ingen systematiske skilnader mellom kvinnelege og mannlige diakonar, men kor viktig det er å oppleve diakontenesta som kall varierer signifikant med utdanningsbakgrunnen. Kallsopplevinga synest vera viktigare for dei som har pedagogisk, teologisk eller misjonærutdanning som grunnutdanning, enn for dei andre, særleg dei som ikkje har omsorgsutdanningsbakgrunn. Det kan hengje saman med at omsorgsyrka generelt og forkynningsorienterte yrke tradisjonelt har vore prega av eit anna kallsideal enn andre, meir «verdslege» yrke. Når det gjeld omsorgsyrka, kan vi kanskje karakterisere (det tidlegare?) kallsidealet for ei sekularisert form for pietistisk tradisjon (jf. Larsen 2007). Alder spelar inga rolle i denne samanhengen.

Kva tyder det å forstå bakgrunnen for å verte diakon ut frå ein kallstanke? Vi har i fyrste omgongen undersøkt om det er nokon statistisk samanheng mellom diakonioppfatningar og «kallsforståing». For dei fleste aspekta som er omfatta i spørjeskjemaet, gjer forståinga ingen skilnad. I ingen tilfelle er det rimeleg å tru at det finst vesentlege skilnader i populasjonen av diakonar. Størst skilnad i utvalet er det for det aspektet ved diakonien som oppdrag som handlar om å «hjelpa menneske til personleg frigjering og tru». I ein krysstabell ser samanhengen slik ut:

Tabell 10 Samanhengen mellom bakgrunn for å verte diakon og kor høgt det å hjelpe menneske til personleg frigjerung og tru vert prioritert som oppgåve for diakonien, prosent (N=130)

	Kall som bakgrunn for å verte diakon		Total
	Nei	Ja	
Hjelpe menneske til personleg frigjerung og tru			
Låg prioritet	6	7	7
Middels prioritet	39	24	31
Høg prioritet	55	69	62
Total	100	100	100
N	62	68	130

Det er tydeleg i tabellen at dei som oppgjev kall som bakgrunn for å verte diakon, i noko større monn enn dei andre gjev høg prioritet til denne sida ved oppdraget for diakonien enn dei gjer som ikkje oppgjev kall som bakgrunn. Det er å vente. Når kall vert oppgjeve som ein bakgrunn for å verte diakon, er det, som tidlegare nemnt, rimeleg å tolke det i ei snevrare meining enn den som byd seg fram ut frå ein tradisjonell luthersk kalletikk. Her er det ikkje urimeleg å oppfatte kall som det å kjenne eit indre driv i retning av ein bestemt type stilling eller yrke motivert ut frå religiøs overtyding, jf. oppslutninga om den fyrste påstanden i tabell 9. Opplevinga av kall inneber ei religiøs forståing av ein sentral posisjon i samfunnet, yrket, og denne forma for «overgripande religiøsitet», dvs. at ei religiøs livstolking grip over frå den (spesifikt) religiøse sfæren til det som i andre samanhengar ville verte karakterisert som den økonomiske sfæren. I denne samanhengen er det kanskje meir saksvarande å karakterisere samanhengen som profesjonell enn som økonomisk.

Forenkler vi tabellen og inkluderer berre dei som gjev den nemnde oppgåva for diakonien middels eller høg prioritet, er det statistisk signifikant samanheng mellom kor høg prioritet oppgåva vert tillagt, og om kall vert uttrykt som bakgrunn for å verte diakon eller ikkje ($\gamma = 0,35$). Om den forståinga av kall som vi har gjort greie for, har noko for seg, kan det til førestillinga om kall også liggje den tanken bak at det å gå inn i stillinga eller yrket vil gje spesielt gode høve til å vera eit vitne for trua. I så tilfelle vil vi vente å finne ein nær samanheng mellom det å oppleve yrket som eit kall og det å sjå det som ein sentral del av yrkesrolla å hjelpe menneske til personleg frigjerung og tru. Det er ingen statistisk signifikant samanheng mellom utdanningsbakgrunn og oppleving av kall som bakgrunn for å verte diakon. Det er ingen statistisk signifikant samanheng mellom diakonioppfatningar og kor viktig diakonane opplever det å ha kall frå Gud til arbeidet slik det siste kjem til uttrykk i Tabell 9.

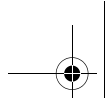
Konklusjon

Ulike tilhøve ligg bak det å velja å verte (sokne)diakon i Den norske kyrkja, både oppleving av kall i ei indre eller ytre form og andre former for interesse. For dei fleste diakonane har kallet ei religiøs side, dvs. opplevinga av å ha eit kall frå Gud til å vera i yrket er viktig for dei. I artikkelen har vi undersøkt nokre følgjesveinar til slike vurderingar ved statistiske analysar. Dei analysane som er gjennomførte, viser at det er liten samanheng mellom forskjellar i bakgrunn for å velja diakonyrket og oppfatningar om den lokale diakonien. Det store fleirtalet diakonar i undersøkinga synest å avvise eit reint skapingsteologisk perspektiv når det gjeld kva diakoni handlar om. Det skapingsteologiske perspektivet er med, men det er rimeleg å sjå det i samanheng med dei to andre dimensjonane i ei trinitarisk forståing, sjølv om dei ikkje er eksplisitt gjort greie for gjennom utforminga av spørjeskjemaet. Slik sett kan vi i alle høve tolke svara i den retninga at diakoni handlar om meir enn vanleg lokalt velferdsarbeid i sekulær regi. Kanskje kan vi tolke svara på kva diakonane ser som oppdraget til diakonien, med utgangspunkt i Allardt sitt velferdsomgrep, i same retninga. Men sjølv om den religiøse eller trusdimensjonen ved diakonien er viktig, ser diakonane ut til å prioritere dei meir allmennmenneskelege sidene ved diakonien litt høgare. Det kan spegle ei endring både i diakoniteologi og at samfunnet er mangfaldig når det gjeld tru og livssyn, meir mangfaldig enn tidlegare.

Referansar

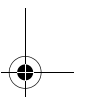
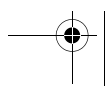
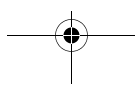
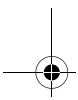
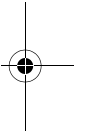
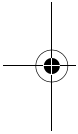
- Alardt, Erik (1975): *Att ha, att älska, att vara: om välfärd i Norden*, Lund: Argos.
- Angell, Olav Helge (2000): *Kyrkjeleg forankra institusjonsverksemd i helse- og sosialsektoren: institusjonsdiakoni i Noreg*, Oslo: Diakonhjemmets høgskolesenter, Forskingsavdelinga.
- Angell, Olav Helge & Kristoffersen, Anne Schanche (2004): *Diakoni og frivillig engasjement i menighetene: menighetsdiakonien i Tunsberg bispedømme*, Oslo: Diakonhjemmet høgskole, Avdeling for forskning og utvikling.
- Angell, Olav Helge & Selbekk, Anne Schanche (2005): *Kirke og helse: Kartlegging av diakonalt helsearbeid innen Den norske kirke*, Oslo: Diakonhjemmet høgskole, Avdeling for forskning og utvikling.
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas (2000): *Den samfunnskapte virkelighet*, Bergen: Fagbokforlaget.
- Borgegård, Gunnell & Hall, Christine (red.) (1999): *The ministry of the deacon: Anglican-Lutheran perspectives* (bd. 1), Uppsala: Nordic Ecumenical Council.
- Bäckström, Anders (1994): *För att tjäna: en studie av diakoniuppfattningar hos kyrkliga befattningshavare*, Uppsala: Svenska kyrkans centralstyrelse.
- Caspersen, Joakim (2005): *Kallet eller dannet? Motivasjon og yrkessosialisering hos sykepleiere og lærere*, Masteroppgave i sosiologi, Universitetet i Oslo.
- Hall, Christine (1992): *The Deacon's ministry*, Leominster: Gracewing.

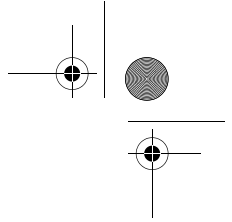
- Hartley, Benjamin L & Buren, Paul E. Van (1999): *The Deacon: Ministry through words of faith and acts of love*, Nashville, Tennessee: United Methodist Church, General Board of Higher Education and Ministry, Division of Ordained Ministry, Section of Deacons and Diaconal Ministries.
- Hellevik, Ottar (2002): *Forskningsmetode i sosiologi og statsvitenskap* (7. utg.), Oslo: Universitetsforlaget.
- KA (2004): *Rundskriv nr 8/2004: Rutiner ved tilsetting i stillinger som forutsetter vigsling/tjenestebrev*, Oslo: KA Kirkelig arbeidsgiver- og interesseorganisasjon.
- Kuvaas, Bård (2005): «Belønning og motivasjon: ytre og indre motivasjon som kilder til innsats og kvalitet i arbeidslivet», i Knudsen, Knud & Ryen, Anne (red.): *Hvordan kan frynsegoder bli belønning*, Oslo: Cappelen, s. 29–51.
- Kyrkjemøtet (2004a): *Den norske kyrkjas identitet og oppdrag: Fråsegn frå Kyrkjemøtet 2004*, henta 20.2.2009 frå <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=3198>.
- Kyrkjemøtet (2004b): *Strategiplan for Den norske kirke 2005–2008*, henta 20.2.2009 frå <http://www.kirken.no/?event=DoLink&famID=6714>.
- Kyrkjemøtet (2004c): *Tjenesteordning og kvalifikasjonskrav for diakoner*, henta 25.10.2005 frå http://www.lovdatab.no/cgi-wift/ldles?doc=/sf/sf/sf-20_041_120-1895.html.
- Kyrkjerådet (1988): *Plan for diakoni i Den norske kyrkja*, Oslo: Kyrkjerådet.
- Kyrkjerådet (2002): *Satsingsområder for Den norske kirke 2002–2005: et ressursdokument til hjelp i den videre strategi- og planprosess: vedtatt av Kirkemøtet 2001*, Oslo: Kyrkjerådet, Den norske kyrkja.
- Kyrkjerådet (2008): *Plan for diakoni i Den norske kyrkja*, Oslo: Kyrkjerådet, Den norske kyrkja.
- Larsen, Øivind (2007): «Anne Alvik møter Anne Alvik 28 år etter», i *Michael Quarterly*, 4, 2, 180–186.
- Lindgren, Tomas (2007): Diakoners opplevelse av sitt arbete, i *anpere.net - antropologiska perspektiv på religion*, henta 1.12.2009 frå <http://www.anpere.net/2007/9.pdf>.
- Merz, Rainer (2007): *Diakonische Professionalität: Zur wissenschaftlichen Rekonstruktion des beruflichen Selbstkonzeptes von Diakoninnen und Diakonen*, Heidelberg: Diakoniewissenschaftliches Institut, Ruprecht-Karls-Universität.
- Nordiska ekumeniska rådet (1995): *Diakonaten i olika kyrkotraditioner*, Uppsala: Nordiska ekumeniska rådet.
- Olofsgård, Katarina (2003): *Professionell eller perspektivbärare? Om diakoners yrkesidentitet*, Institutionen för socialt arbete, Ersta Sköndal högskola, Stockholm.
- Rognstad, May-Karin (2006): *Nursing students' motivation and socialization: a prospective, unbalanced cohort study of nursing students from study time into working life*, Medisinsk fakultet, Universitetet i Oslo.
- Sandahl, Christina (1998): *Diakoners arbete - en studie av innehållet i diakoners arbete och styrdokumentens påverkan*, Institutionen för pedagogik, Göteborgs universitet, Göteborg.



Weber, Max (1973): *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*, Oslo: Gyldendal.

Wingren, Gustaf (1993): *Luthers lære om kallelsen*, Skellefteå: Artos.





KAPITTEL 9

ETISKE UTFORDRINGER

Etiske dilemmaer og moralsk dømmekraft i diakontjenesten

Kai Ingolf Johannessen

Den moralske faktor

Spørsmål som gjelder etikk, moral og verdier, har bestandig hatt en sentral plass i kirken. Ja, kirken oppfattes av mange – antagelig med rette – fremdeles som en betydelig normsender, verdiformidler og normautoritet, selv om den på dette feltet også kan oppvise atskillig forlegenhet, utrygghet og ambivalens iblant. Diakonen bidrar til å profilere kirken som normsender.

Det er ikke vanskelig å forstå hvorfor kirken kan være en betydelig moralsk faktor. Atskillige går til kirken ukentlig. Og gjennom de såkalte kasualia (knyttet til livs-, døds- og overgangsritualer) formidler kirken til mange et livsperspektiv og bringer kontakt med det hellige. Kirken dukker også opp i krisesituasjoner, formidler mening og frambyr livstolkning. Fremdeles får kirken og dens talsmenn – tross alt – sendetid i radio og fjernsyn. Det handler om alt fra morgenandakter til oppslag i nyhetsbildet. Kirken har fremdeles påvirkningskraft når den målbærer bestemte normer i det offentlige ordskiftet (jf. eksempelvis dens innspill knyttet til abort- og ekteskapslovgivning), men den kan også være en betydelig moralsk faktor når den *tier* og *unnlater* å handle og lar være å ta standpunkt (for eksempel i møte med åpenbar rasisme). Den eksponerer seg dessuten etisk både ved sin sosiale profil, og når den inviteres for å kaste glans over store begivenheter, eller utilsiktet gir næring til populære fordommer. Kirken representeres av ulike men-

nesker med forskjellige moralske kvaliteter og vekslende innsikt, makt og interesser.

Mange av de fordringer som aktualiseres i møte med andre, hentes ikke fra skriftlige kilder eller lærebøker. De melder seg like gjerne i og med de «relasjoner» en befinner seg i, og er ikke alltid så tydelig formulert. Venner, familie, naboer, arbeidskamerater, alminnelige menighetslemmer så vel som kirkelige medarbeidere inngår til daglig i et nett av relasjoner som krever sitt. Man kan ikke alltid velge hvem man vil ha med å gjøre, og hvilke etiske krav man vil gå inn på. I vår egen menighet var det verken diakonen, presten eller andre ansatte som satte kirkeasylspørsmålet på dagsorden. Plutselig var de der og utfordret den moralske beredskap.

Vi møter kirken og dens representanter i mange sammenhenger og i mange roller. Noen ganger trer kirken fram i all sin folkekirkelighet, følger den alminnelige enighets lov¹ og målbærer et bredt og inkluderende ethos som folk flest føler seg komfortable med. Andre ganger møter vi kirkefolk som viser atskillig moralsk mot og fokuserer på forhold som andre helst vil overse, eller taler deres sak som ingen andre vil ta i forsvar. Diakonen – om han/hun ikke henfaller til moralisme – kan noen ganger få innpass i rom som kan være lukket for andre, og hvor behovet for omsorg kan være stort.

Slik sett er diakonen plassert i en frontlinje hvor praktiske moralske dilemmaer og følsomme spørsmål lett kan bli daglig kost og svært påtrengende.

Metode og grunnspørsmål

Kompleksiteten i kirkens moralprofil reflekteres hos de som representerer kirken, enten det er presten, biskopen, kateketen, diakonen eller andre. I prinsippet gjelder det ikke en spesiell moral for prester eller diakoner og en annen moral for alminnelige menighetslemmer. Likevel står diakonen i en spesiell situasjon og møter spesielle utfordringer og dilemmaer. Diakonen har fått et særlig ansvar for å holde levende omsorgsengasjementet i kirken, det karitative element i diakonien får hovedvekten i vår kirke, ledsaget av så vel et rettferdsetisk som et sosialetisk engasjement. Denne artikkelen har nok relevans for alle kirkelige tjenesteutøvere, men spesielt for diakonen.

Jeg har formulert et overordnet spørsmål og to underspørsmål. Hovedspørsmålet er:

- Hva innebærer den særlige kirkelige horisont – moralsk sett – for den som gjør diakontjeneste?

¹ Uttrykket er hentet fra Otto Hauglin, som imidlertid taler om «den fullkomne enighets lov» Det vil si: En forsøker å uttale seg bare om det en vet det er enighet om. Det vil ikke si at en ikke tar opp kontroversielle spørsmål, men en gjør dem ikke-kontroversielle.» (Hauglin 1970:70f.)

Spørsmålet om den kirkelige horisont vil jeg teste ut med utgangspunkt i to under-spørsmål:

- Hvordan skal man forstå og møte vanskelige etiske *dilemmaer* hvor det langt fra er åpenbart hva man skal mene og gjøre?
- Hva vil det si å utøve god moralsk *dømmekraft* når man alltid også representerer kirken i det man sier og gjør?

La meg føye til at dette ikke er en *teologisk* utredning. Jeg legger ikke vinn på å gjennomføre en systematisk teologisk drøfting for å besvare spørsmålene, selv om teologien ikke er fraværende. Dette er heller ikke et *sosiologisk* bidrag, for jeg har ikke analysert data fra diakoner i felten. Dette er først og fremst ment som et bidrag som på en mer *essayistisk* måte tematiserer noen moralske aspekt som særlig aktualiseres i diakontjenesten.

Når etikken blir vanskelig – om etiske dilemmaer

Det er lett å være moralsk handlekraftig og uklanderlig når valget er enkelt, og løsningene må forventes å vinne aksept overalt. Vanskeligere blir det når en kjenner seg opprædd, når valget oppleves som nærmest umulig, og når tvilrådigheten fører til handlingslammelse – samtidig som en avgjørelse kreves.

Dilemmasituasjoner hører til dagens orden, kanskje mer i noen yrker enn i andre. Et «dilemma», slik vi oppfatter det, oppleves gjerne som et praktisk problem (moralsk dilemma): Hva skal jeg gjøre når valget står mellom løsninger som oppleves som like gode (eller dårlige)? Ellers kan dilemmaet oppleves som et mer teoretisk problem (etisk dilemma)²: Hvordan løse den type problem som oppstår når man har valget mellom løsninger som hver for seg nok er påkrevd, men som samtidig utelukker eller er i strid med hverandre?

I utgangspunktet kan det være en hjelp å skjelne mellom ulike slags dilemmaer. De fire slags dilemmaer vi skisserer her, sammen med noen konstruerte eksempler fra en diakons hverdag, er av den typen man oftest vil møte i dagliglivet:

Noen ganger står valget mellom handlinger som hver for seg er påkrevd, men som er *absolutt uforenlige* (*logisk uforenlige*).

Et eksempel: En diakon har med stor entusiasme og uten forbehold *lovet* å ta fri fra jobben og stille opp for sin mindreårige sønn på finaledagen dersom laget hans kommer så langt i Norway Cup. Men han har også lovet å delta på en diakonisamling som biskopen arrangerer, og tilmed innlede til samtale om diakoni. Nå faller de to arrangementene sammen i tid, og dermed er det rett og slett umulig å innfri begge løftene. Han kan ikke være to steder samtidig. I denne sammenheng kan vi si at det har oppstått et *absolutt dilemma*. Slike dilemmaer sliter naturligvis

2 Vi skal ikke gjøre noe stort poeng av distinksjonen mellom *etisk*, som berører teorien, og *moralsk*, som berører den praktiske siden.

sterkt på personen fordi det egentlig ikke er noen vei ut av problemet, gitt at løfter skal holdes. Denne typen dilemma opplever alle mennesker fra tid til annen. Og diakonen er vel ikke bedre stilt enn andre i så henseende. Han må bryte et løfte. Men dermed tvinges han i det minste til å tenke gjennom hvilke verdier han setter aller høyest. (Det er ikke så selvsagt at hensynet til biskopen går av med seieren.)

Mange ganger havner vi i situasjoner hvor vi har med *konkurrerende moralske plikter* å gjøre.

Et eksempel: I den senere tid har vi ofte kunnet lese i avisen om overgrep mot mindreårige innenfor kirkelige institusjoner. La oss si at lederen for en slik institusjon er seg bevisst at det finnes en utvilsom, kristelig og menneskelig forpliktelse til å beskytte de barna han har ansvar for, mot slike overgrep. Men samtidig føler lederen at han har en sterk forpliktelse overfor den institusjonen han er leder for. Han er ansatt for å ta vare på den og syns det er riktig å strekke seg langt for å bevare institusjonens renommé, unngå rettsaker og holde overgrepssaker unna offentligheten. En nærliggende løsning har for eksempel vært at en overgriper (og problemet) forflyttes til en annen institusjon. Den typen dilemma vi her har med å gjøre, kan sikkert oppleves som vanskelig for noen, men er langt fra uløselig. Selv om problemet oppleves vanskelig, er det ofte mulig å skille de løsningene som er rette, fra de som er urette. Det er sjelden slik at de ulike hensyn veier akkurat like tungt. I vårt eksempel veier hensynet til barna tyngre enn institusjonens renommé.

Noen ganger kommer vi i klemme som følge av konflikter mellom *uforenlige interesser*.

Et aktuelt eksempel hentet fra et diakoniprojekt: Målsettingen for prosjektet var ikke klart nok utformet og i alle fall ikke godt nok kommunisert i utgangspunktet. Den unge prosjektansatte diakonen brant for ungdomsarbeidet og hadde store visjoner for det. Kapellane delte disse visjonene. Soknepresten hadde imidlertid et sterkt ønske om at diakonen skulle ta seg av og videreføre det tradisjonelle arbeidet blant eldre. For det var ikke bare mange unge der, det var unektelig også mange eldre i menigheten, og den forrige diakonen hadde viet dem stor oppmerksomhet. Denne interessekonflikten splittet også staben som helhet. Menighetsrådet søkte et kompromiss og prøvde å legge til rette for en løsning som var akseptabel for begge parter. Denne løsningen satt langt inne, og menighetsrådet måtte bruke både kløkt og autoritet før en instruks som svarte til menighetens mål og tjenesteutøverens evner, kunne aksepteres. Også denne slags dilemmaer er i praksis løsbare. Dette er nemlig en type dilemma som kan løses ved at partene strekker seg, møter andre på halvveien, og lander på et kompromiss som et godt stykke på vei ivaretar begge grupperingenes interesser.

La meg også ta med det vi kan kalle *psykologiske dilemmaer*, som kjennetegnes ved en følelsesmessig konflikt mellom plikten på den ene siden og den emosjonelle bindingen på den andre siden. Noen ganger virker det for eksempel altfor vanskelig å gjøre det man innerst inne vet er rett, fordi en er bundet opp følelsesmessig til den personen handlingen ville gå ut over. Det kunne kanskje tenkes at noen man har et nært kollegafellesskap med eller er glad i, ville bli såret eller skadet

om en gjorde som en burde. I en eller annen form konfronteres man ofte med denne slags «dilemmaer».

Et eksempel: En diakon som føler at hun burde varsle om uholdbare personalforhold som er forårsaket av soknepresten, vil kanskje tenke seg om både to og tre ganger og la det være fordi hun ikke vil såre og henge ut en kollega som hun har et nært arbeidsforhold til, og som hun skal fortsette å arbeide tett sammen med. Forholdet til både soknepresten og andre kolleger kunne fort bli dårlig om hun «sladret» på en av dem. Men dypest sett handler ikke dette om et saklig dilemma, i alle fall ikke hvis hun egentlig har en god og utvilsom moralsk grunn, kanskje tilmed en soleklar plikt, til å si fra. Likevel oppleves dette gjerne som et moralsk dilemma selv om sperrere først og fremst er av psykologisk art, og det er disse sperrere som gjør det nesten umulig å velge det hun vet er moralsk rett.

Det er ikke så lett å løse den slags dilemmaer vi har skissert i praksis. Men samtidig kan man ikke stikke hodet i sanden. Og en kirkelig ramme for tjenesten gjør det ikke lettere å styre unna dilemmaene. De hører denne verden – også den kirkelige verden – til.

Kanskje er det særlig grunn til å være årvåken når man som kirkelig tjenesteutøver involveres i uforenlige interessekonflikter. En tvinges da til å ta stilling til hvilke interesser som står på spill, og vurdere dem ut fra kristne normer og verdier. Som en tommelfingerregel vil en diakon ofte måtte opptre som «advokat» for interessene til de som er dårligst stilt. Og i det øyeblikk egne interesser er inne i bildet, må en overveie om en bør bidra til å løse interessekonflikten ved å møte motparten på halvveien. En skal også være særlig varsom når det er kirkens interesser det handler om.

Håndteringen av dilemmaer vil alltid kreve noen personlige karakteregenskaper, som for eksempel *mot* til å treffe og innestå for egne valg, evnen til å vise *rime-lighet* når det er påkrevd, og ikke minst en betydelig mengde *klokskap*. Den kloke har større muligheter til å takle vanskelige dilemmaer enn den uerfarne teoretikeren og den rigide paragrafrytteren.

Etisk dømmekraft – hvilken rolle spiller den?

For å løse den slags dilemmaer som vi har skissert ovenfor, strekker verken religiøse bud alene eller juridiske lover til. Det kreves også *moden dømmekraft* eller *reflektert skjønn*.

Allerede hos en filosof som Aristoteles (384–322 f.Kr.) ser vi at behovet for klokskap trer fram (dersom vi ikke lar oss forstyrre av det som er åpenbart tidsbetenget i hans skrifter):

... selv om den unge mann kan være ekspert både i geometri og matematikk og lignende kunnskapsgrener, så ser vi det slik at en ung mann ikke kan ha klokskap. Grunnen er at klokskapen gir en særskilt innsikt i dette og hint, som beror på erfaring, noe en ung mann ikke har, for erfaring er en frukt av år. (Vår oversettelse: *Den Nikomakiske Etikk*, VI:8,5f)

[Og videre heter det at:] ...det er selve det rimeliges natur å være et korrektiv til loven hvor den svikter på grunn av sin almene karakter. Dette er årsaken til at ikke alt er bestemt ved lov (vedtekt); om enkelte ting er det nemlig umulig å gi lover ... (Stigen 1973:56).

Aristoteles innså at en *mekanisk* etterlevelse av regler og bud var utilstrekkelig og i mange tilfeller tilmed umoralsk, til tross for at reglene i alminnelighet kunne være riktige og budene jevnt over gode. I moderne omsorgsykker møter man mennesker med ulike behov som krever individuell behandling. Det finnes ikke ett forhåndsprodusert skjema som ved mekanisk reproduksjon vil gi adekvat omsorg for alle.

Moralsk ansvarlighet kan somme tider bestå i å la allmenne regler og forhåndsproduserte skjema hvile. En av de vakreste illustrasjonene på det finner man kanskje i Victor Hugos *Les Misérables* hvor den kloke biskopen griper til en nødløgn for ikke å utlevere til politiet den frigitte straffangen som nettopp har ranet sølvtøy fra ham. Det er ingen tvil om at dette var en klokere og bedre handling enn å hengi seg til det rene paragrafrytteri.

At det appelleres til menneskelig dømmekraft og skjønn av ulike slag, åpner ikke slusene for vilkårlige valg, men baner heller vei for personlig ansvarliggjøring i etikken. Aristoteles gjør således gjeldende at godt skjønn og treffende dømmekraft må kunne bygge på *erfaring*. I dette ligger også at skjønn hos en diakon må hvile på gjennomlevd og reflektert erfaring i tillegg til solid fagkunnskap, et overlevert verdigrunnlag og en yrkesetikk som kjennetegner profesjonen. Veloverveide beslutninger og godt skjønn må kunne begrunnes og argumenteres for innenfor et fellesskap av kolleger så vel som i en større offentlighet. Den form for resonnering som finnes i dømmekraft og skjønn, er således noe helt annet enn vilkårlig «syensing».

«Smultringbildet» som Grimen og Molander har hentet fra den amerikanske filosofen Ronald Dworkin og formidler videre, har mye for seg:

Skjønn likner på «hullet i en smultring». Det eksisterer som «an area left open by a surrounding belt of restriction.» [...] Derfor er skjønn et relativt begrep. Det er relativt til visse begrensninger og til den autoritet som har fastsatt disse. For Dworkin gir det alltid mening å spørre: »Discretion under which standards?» or «Discretion as to which authority?» Kort sagt betrakter Dworkin skjønn som et rom for frihet innhegnet av visse restriksjoner, fastsatt av en myndighet. (Grimen og Molander:181)

Behovet for dømmekraft (engelsk: *judgment*), klokskap (gresk: *fronesis*) og skjønn (engelsk: *discretion*) skyldes i utgangspunktet at det ofte innenfor moralen finnes et rom som ikke er fylt, og som heller ikke lar seg fylle på forhånd. Alt skal ikke og kan ikke være bestemt på forhånd. I moralen – i enda høyere grad enn i jussen – vil det som oftest være et rom som er *ubestemt*. Det er ikke absolutt ubestemt, for en må prøve å fylle det i henhold til verdier og prinsipper som man ellers har tiltro til, og som har vist seg gode i lignende saker.

Vi har her brukt betegnelsene dømmekraft og skjønn om hverandre. Ordet *dømmekraft* (*judgment*) går egentlig på evnen til å felle praktiske og veloverveide

dømmer i konkrete tilfeller. Dømmekraft handler om å bedømme og dømme, den rommer en kritisk³ sans som består i å kunne skille det vesentligste fra det uvesentlige, det gode fra det onde, det riktige fra det gale, det verdifulle fra det verdiløse.

Også i *skjønn* (discretion⁴) handler det egentlig om å skjelne vesentlig fra uvesentlig, om å avveie og vurdere hva som er adekvat i møte med partikulære tilfeller. Man lar altså ikke prinsippene, verdiene og fagkunnskapen fare i skjønnet, men målretter og tilpasser dem ut fra empati, særlige omstendigheter og menneskelige faktorer. Jesus kritiserte nettopp de skriftlærde i all deres nitidige lovoppfyllelse for å mangle denne evnen til å skjønne hva det kom an på i det virkelige liv: «Dere gir tiende av mynte og anis og karve, men bryr dere ikke om det som veier mer i loven: rettferd, barmhjertighet og troskap.» (Mt 23,23).

Dømmekraftens grenser

Kirken og kirkelig ansatte har en viss tradisjon for å opptre med betydelig normautoritet. Men i møte med komplekse situasjoner og utfordrende dilemmaer er det viktig å være seg bevisst at den etiske *dømmekraft*, så nødvendig den enn er, har sine grenser. På dette punkt kan vi lære noe av filosofen John Rawls, som så sterkt framhever dømmekraftens iboende begrensning (*the burdens of judgment*), som etter hans mening har sin grunn i en rekke forhold (Rawls 1993:54–58):

- Virkeligheten er *kompleks*, og den kan være vanskelig å tyde og bedømme dersom data og inntrykk trekker i ulike retninger.
- Selv om vi mange ganger er enige om hvilke faktorer, normer og verdier som står på spill, så blir vi ofte uenige når vi kommer til den konkrete *avveiningen*.
- Det er gjerne en viss *vaghet* i de begreper vi bruker når det dreier seg om moral og verdispørsmål, og de gir således rom for ulike tolkninger og for skjønn.
- Siden vår *samlede erfaringsbakgrunn* (vår kontekst) varierer, vil også vår vurdering og verdsetting variere.
- I enhver beslutningsprosess gjør mange ulike normer av ulike styrke seg gjeldende, og vi må trekke våre konklusjoner *alt-tatt-i-betraktning*.
- Alt som er verdifullt, lar seg ikke realisere samtidig. Denne *institusjonelle begrensning* ved vår virkelighet gjør at vi ofte må prioritere mellom nokså likeverdige alternativer.

3 Det greske ord for å dømme, *krinein*, som vi gjenfinner i ordet kritikk, innebærer nettopp å kunne skjelne. I flere av domslignelsene i Det nye testamente skilles nettopp rettferdige fra urettferdige. Jf. Mt. 25,21ff

4 I boken *Faglig skjønn og brukermedvirkning* (2010) skjelnes det mellom «faglig skjønn», «moralisk skjønn» og «klinisk skjønn», men disse tre former for skjønn flyter så meget over i hverandre at en på ingen måte bør trekke klare skiller. Det moralske skjønn hører hjemme innenfor både det faglige skjønn og det kliniske skjønn.

I en tid med utstrakt fundamentalisme er innsikt i dømmekraftens grenser ikke bare viktig, men også teologisk forsvarlig og verdifull.⁵

Innsikten i dømmekraftens begrensning er viktig av flere grunner: Slik innsikt er bl.a. en forutsetning for å kunne opptre med nødvendig *ydmynkhet* og *respekt* i offentlig debatt, involvere seg i likeverdig sosialt samarbeid med annerledestenkende, vise respekt for medmenneskers divergerende verdistandpunkt og være innstilt på å lytte og søke en rimelig konsensus når det er mulig. Forklaringer som går ut på at meningsmotstandere er villfarne, syndige, egoistiske, ondsinnede, innsiktsløse og fordomsfulle, ville fullstendig ødelegge samarbeidsklimaet. Også kirker, diakoner, prester og biskoper samt troende i alminnelighet bør være seg dømmekraftens grenser bevisst i en verden som er kompleks og motsetningsfylt, men likevel krever sosialt samarbeid om vi sammen skal ha noen mulighet til å mestre våre *felles* utfordringer. Flere av de oppgavene som er nevnt i diakoniplanen, er for eksempel av en slik art at verken kirken eller diakonen kan løse dem alene.

Vi skal også føye til at denne dømmekraftens begrensning også gir en slags *forklaring* på den moderne tros- og verdipluralisme, samtidig som det blir ganske klart at man ikke kan eller bør bruke kreftene på å bringe denne pluralismen til opphør.

Pluralismen bestemmer klimaet for det etiske engasjement i dag

Dagens moralengasjement synes å bli mer dialogisk, kooperativt og kommunikativt anlagt etter hvert. For tiden har de dialogiske formene for etikk, som for eksempel diskursetikken⁶, vind i seilene, men det behøver ikke å bety at mennesker har lettere for å leve sammen og samarbeide i dag enn de hadde før. Det motsatte kan være tilfellet. Pluralismen har blitt så dyp at den skaper motsetninger som truer helt nødvendige sosiale samarbeidsprosjekt.

5 Ideen om dømmekraftens grenser bør ikke brukes til å befordre relativisme og underminere kristendommens sannhetsambisjoner. Jf. Leif Wenar, «Political Liberalism: An Internal Critique», i: *Ethics*, Volume 106:1 (1995), s.32–62.

6 Den tyske sosialfilosofen, Jürgen Habermas, er nok den fremste representant for såkalt diskursetikk som i *CapLex*, elektronisk utgave, defineres slik: «**diskursetikk** (fra diskurs, drøfting), en form for etikk som legger vekt på at etiske beslutninger skal treffes først etter at alle involverte parter er kommet til orde og har fått sjansen til å fremme sine synspunkter. Legger vekt på å utvikle regler for en slik samtale som kan sikre at beslutningene som treffes, kan få tilslutning fra alle berørte parter (konsensus).» <http://www.caplex.no/Web/ArticleView.aspx?id=9801598> (åpnet 19.10.2010). En omfattende kommunikativ teori har for øvrig Jürgen Habermas utviklet i et tobindsværk på tysk som siden er gjort tilgjengelig i dansk oversettelse: *Teorien om den kommunikative handlen* (2004, 3. oppl.), Aalborg Universitetsforlag.

Selve pluralismebegrepet er mangetydig og brukes på ulike måter. Jeg bruker betegnelsen «pluralisme» om det *mangfold* som finnes i samfunnet hva gjelder moralske, religiøse, filosofiske og ideologiske doktriner og oppfatninger.⁷ Dette er i ferd med å bli en vel innarbeidet forståelse.

Det er ikke slik at pluralisme bare innebærer et fargerikt fellesskap, mange ganger er forskjellene og motsetningene så store at de virker uforenlige. Men til tross for de problematiske sidene ved pluralismen skal den ikke bedømmes negativt.⁸ Pluralismen må anses som et *blivende* trekk ved moderne samfunn og skal ikke betraktes som et onde. Det ligger nok mange kimer til konflikt i pluralismen, men den innebærer også stor *frihet*.

Pluralisme innebærer at ulike interessegrupper og individer får anledning til å utfolde seg *side om side*, riktignok med de muligheter for «kollisjon» som det åpner for.

Pluralisme medfører at ulike parter er henvist til å kjempe om innflytelse og makt, noe som er legitimt, men som også aktualiserer spørsmålet om kampmidler, maktdeling og sosialt samarbeid.

Selve pluralismen kulminerer og skjerpes i spørsmålet om *det gode liv*, for så vidt som dette aktualiserer spørsmålet om hva ulike mennesker opplever som verdifullt, hvilken livsorientering de ønsker å legge til grunn, og hvilken tro eller hvilken livssyn de synes det er verd å ta som forpliktende utgangspunkt. En taler i denne forbindelse gjerne om «verdipluralisme». (I Norge nedsatte tilmed regjeringen på slutten av 1990-tallet en *verdikommisjon* med representanter fra ulike trosretninger, kirkesamfunn og andre grupperinger som skulle lete opp såkalte «fellesverdier», uten at det helt lyktes.)

Det er liten tvil om at pluralismen langt på vei har undergravd kirkens ambisjoner om å være hovedleverandør av verdier, normer og grunnfortellinger som er avgjørende for livsorienteringen. Slik sett er det kanskje grunn for kirkene til å være mer lavmælte i dag enn tidligere. For det første er ikke pluralismen bare noe man møter utenfor kirken, og for det andre er en smertelig klar over hva uforenlige forskjeller kan føre til av strid når kampen krydres med henvisning til religion.

Den pris man måtte betale om man ved hjelp av maktmidler prøvde å revitalisere ideen om det kristne samfunn, kunne fort bli svært høy. Ett bestemt livssyn eller verdisyn vil ikke lenger kunne framby et forpliktende og felles grunnlag. Livssynsmonopolet er for lengst og definitivt brutt. Som livssynsformidler og verdibærer må også kirken og dens ansatte innrette seg etter dette. Slik sett er det all grunn til å ta lærdom av ulike former for dialogisk etikk. I en pluralistisk verden er gjensidig respekt og fornuftig diskusjon mellom ulike livsoppfatninger eneste farbare vei.

7 I filosofien kan pluralismen noen ganger rett og slett representere motpolen til *dualisme* som forklarer foreteelser ved hjelp av to motsatte prinsipper, og *monisme* som forklarer foreteelser ved hjelp av ett altbestemmende prinsipp.

8 For en mer utførlig behandling av selve tvetydigheten i pluralismen, se Johannessen (2000).

I en situasjon preget av ulike perspektiv, varierende verdier og motsetningsfylte interesser er det ikke til å undres over at diskusjoner om hva som er «fair» er i ferd med å bli særdeles viktige.⁹ Etske «predikat» som «fair» gir assosiasjoner både i retning av den gyldne regel og rettferdighet (Jf. Rawls 1993). Det er i dette klimaet diakonen skal virkeliggjøre sitt moralske engasjement, og finne balansen mellom overbevisning og engasjement på den ene siden og lydhørhet og respekt på den andre siden.

I kirkelig tjeneste

Kirken er ikke hevet over de dilemmaene og det mangfoldet som gjelder i verden. Men til tross for at pluralismen stikker dypt og er vidt utbredt, kan som tidligere nevnt, kirkens rolle som normsender og verdiformidler fremdeles være sterk. Forventningene til at kirken skal levere tydelige svar og engasjere seg på bestemte måter, kan tilmed øke i tider med usikkerhet og fragmentering. Da er behovet for rettleiding stort. Og atskillige er seg fremdeles bevisst at kirken har en lang tradisjon med å ta vare på overleverte normer som noen ganger tilmed kan være uten særlig prutningsmonn. Det kommer ofte et moment av lydighet inn i en kristelig/religiøs etikk.

Hva kirken etter sitt vesen og som trosgjenstand er, og hva den etisk sett *burde* være, er prinsipielt viktig, men vi må også ha for øye den kirke som ikke bare er en ideell størrelse, men som faktisk står fram, tar konkret stilling i aktuelle saker, allierer seg med bestemte interesser, legger beslag på en anseelig mengde ressurser, fyller et rom i samfunnet og møter mennesker i avgjørende livssituasjoner. Folk flest er kanskje ikke så opptatt av kirken som ideell størrelse, for det som betyr noe for dem, er den kirken de faktisk treffer på i sin hverdag. Og kirken er for dem ikke minst mennesker og sosialt samvær. Et møte med menighetslemmer som tilhører denne kirken, kan ha stor betydning. Mange forteller om at det var kontakten med en diakon eller prest som møtte dem på en god måte da de hadde det vanskelig, som ble avgjørende for deres forhold til kirken og troen. Hvordan kirken – ved de som representerer den – framtrer på den offentlige arena, betyr også mye for mange.

Vi skal nå ta opp tre moralske utfordringer som kirkens tjenesteutøvere – og ikke minst diakonen i vigslet tjeneste – vil møte.

9 I sitt grunnleggende verk om rettferdighet, *A Theory of Justice* (1971), bruker den amerikanske filosofen John Rawls nettopp uttrykket «justice as fairness». At ulike parter kan opptre fair i forhold til hverandre, er en fundamental side ved et rettferdig samfunn.

Varsomhet – en dyd?

Det er antagelig klokt å skjelve mellom på den ene siden det som gjøres av representative organ eller av personer i kirken med rett til å *representere* den utad, og på den andre siden det som utføres av kirkemedlemmer flest, både når de er aktive i menighetssammenheng, og når de opptrer i familie og samfunn. Kirken er naturligvis kirke også når den eksisterer i spredt orden, og dens rolle som normsender manifesteres gjennom enkeltmedlemmers mer eller mindre sandrekte opptreden på dagliglivets ulike arenaer. Og i etisk henseende er det ikke slik at lederskapet og embetsverket har en annen slags og høyere moral enn vanlige menighetslemmer, eller har moralske kvaliteter eller privilegerte etiske innsikter som er uoppnåelige for resten av menighetsmedlemmene. Det er ikke vanskelig å peke på moralske feil, etiske brister, sviktende dømmekraft og mangelfull innsikt hos kirkens ledere. Og ikke sjelden var kirken altfor sen med å oppdage urett og erkjenne sine feil. Bevissthet om egen feilbarlighet og innsikt i dømmekraftens grenser er det nok behov for hos menighetslemmer i alminnelighet, men vel så meget hos de vigslede tjenesteutøverne.

Som kirkelig tjenesteutøver gjør en derfor klokt i å vurdere nøye når man skal bruke kirkens autoritet – kanskje få kirken til å stille seg bak utspill – og når man skal spille en sak over til kirkens fotfolk som har både moralsk dømmekraft, frihet til å treffe egne valg og et selvstendig moralsk ansvar. For når kirken som sådan opptrer, så kan den med sin autoritet fort komme til å binde andres samvittighet på en utilbørlig måte i stedet for å sette den fri. Noen ganger befinner kirken seg i en bekjennelsessituasjon, hvor det ville være feigt å overlate til den enkelte å håndtere problemet. I noen situasjoner skal kirken ringe med de sterkeste klokene,¹⁰ slå alarm og bruke store ord, men det er ikke dagligdags kost. De som til vanlig representerer kirken må vurdere nøye når de skal bruke så store ord i stedet for å opptre mer lavmælt. Antagelig bør de til vanlig være mer spørrende, tentative og dialogiske i sin tilnærming til kontroversielle etiske spørsmål. Også i en dialog skal man naturligvis være tydelig. Men noen ganger bør man konsentrere seg mest om å få satt ting på dagsorden. Og en bør altså være seg bevisst at kirken i moralsk henseende er mye mer enn bare et «lederskap», et «embetsverk» eller en «rådsstruktur».

Når det gjelder partipolitikk, har kirken som organisasjon gjerne vist varsomhet. Det samme gjelder på en rekke tilsvarende områder, som imidlertid kan være svært viktige moralsk sett. Derfor må man oppmuntre menighetslemmer til å ta sitt ansvar og bruke sin frihet.

Men det finnes ett område hvor kirken, og i alle fall diakonen, aldri kan være varsom og forsiktig, nemlig i rollen som «advokat» for de som er dårlig stilt, undertrykt og lider under urettferdighet. Den dyd som da trengs, er *mot* og ikke

10 Den bruker da «die schärfste Alarmglocke», for å sitere den tyske sosialetiker, Martin Honecker. Honecker; *Grundriß der Sozialethik* (1995), s.663.

varsomhet. Det gjelder også om det skulle være nødvendig å ta konfrontasjonen innad – med kirkens egne myndigheter.

Yrkesetisk kontroll

Utvilsomt var Det Norske Diakonforbund tidlig ute med å vedta yrkesetiske retningslinjer for sine medlemmer. De ble vedtatt allerede i 1993 (og er nå modne for revisjon i tråd med gjeldende Diakoniplan). Kari Jordheim har tidligere i denne boken redegjort for de yrkesetiske retningslinjer for diakoner. Her vil vi bare peke på noen sider ved disse retningslinjene som er viktige i vår sammenheng.

De yrkesetiske retningslinjene for diakoner har en ingress med en markant livssynsorientering:

Diakonens tjeneste bygger på Bibelen og Den norske Kirkes bekjennesskrifter. Diakonens grunnleggende forpliktelse er å virkeliggjøre Guds vilje. Kirkens diakonale oppdrag, slik det kommer til uttrykk i den til enhver tid gjeldende Plan for diakoni i Den norske Kirke, er ramme og utgangspunkt for diakonens tjeneste. (YR; 5. mars 1993, § 1)

Slik sett sikres selve grunnforpliktelsen (vi kunne kalle det for det særskilte deontologiske¹¹ grunnlaget) som ikke står til debatt. Ikke slik at dette på noen måte spesifiseres og konkretiseres i detalj. I så henseende gis det heller stort rom for frihet, kreativitet og utnyttelse av personlige forutsetninger i den konkrete tjenesteutøvelsen. Men det viser hvor *grunnlojaliteten* i all tjenesteutøvelse ligger.

Denne grunnlojaliteten reflekteres også i § 3 hvor diakonens «profesjonelle ansvar» tematiseres. Her heter det bl.a. at «han/hun skal legge vinn på å leve etter Guds ord, og i studium og bønn trengte dypere inn i de hellige skrifter og den kristne tros sannheter.»(YR; 5. mars 1993, § 3). Dette forstås som en integrert del av det *profesjonelle* ansvar. Det handler om mer enn personlig motivasjon. De livssynsbestemte forutsetningene er en integrert del av den gode yrkesutøvelsen.

Yrkesetiske retningslinjer for diakoner har imidlertid også svært mange *felles-trekk* med øvrige yrkesetiske retningslinjer innenfor alminnelig helse- og sosialomsorg. Det gjelder både i forståelsen av de grunnleggende forhold i tjenesten og i måten diakonens profesjonelle ansvar tegnes på. For eksempel kunne avsnittet om diakonens forhold til kolleger stått i en hvilken som helst yrkesetisk kodeks. Diakonens forhold til oppdragsgiver må naturligvis ta hensyn til det spesielle mandat diakonen har, men ellers har man også her lånt mye fra generelle retningslinjer. Dette er interessant, for det viser ganske tydelig hvilke forbindelseslinjer diakonen fremdeles har til den alminnelige helse- og sosialomsorgen både faglig, kollegialt og profesjonsetisk. Det er på mange måter en fordel at diakonenes retningslinjer ligger tett opp til profesjonsetiske regler fra beslektede yrkesgrupper. Det gir mulighet for samarbeid og for en videre (offentlig) etisk kontroll med det

11 «Deontologisk etikk» er en fagetisk betegnelse på det vi litt mer omtrentlig kaller plik-
tetikk.

omsorgsarbeid som drives i kirkelig regi. Til sjuende og sist er dette til gagn for klienter, pasienter og brukere av tjenestene.

Det er vanlig at yrkesetiske retningslinjer også dveler ved forholdet til samfunnet. Også i disse retningslinjene er det en paragraf som heter «Diakonens forhold til samfunnet». Den paragrafen er imidlertid påfallende mager og inneholder bare én setning: «Diakonen skal være orientert om samfunnets strukturer og utvikling, og søke å skape gode samarbeidsrelasjoner til ulike offentlige og private institusjoner og organisasjoner.» (YR; 5. mars 1993, § 6) Her røpes også viljen til samarbeid, og det er verdifullt. Men når man – som kirkelig ansatt – forlater den lett overskuelige personlige omsorg og begir seg ut på felter som er ganske komplekse, slik rettferdighetsdiskursen for eksempel tvinger til, vil dilemmasituasjonene gjerne bli flere og engasjementet mer kontroversielt, noe det ikke er tatt høyde for i retningslinjene. Diakoniplanen av 2008 representerer på dette punkt en langt mer offensiv etisk tilnærming til samfunnet, som man er nødt til å ta høyde for i en revisjon av de yrkesetiske retningslinjene. Det er viktig at kirkelig ansatte – og ikke minst diakonen – melder seg på i de viktige etiske diskurser som gjelder for eksempel forvaltning av skaperverket, fordeling av ressurser og rettferdighetsspørsmål. Det er påkrevd for å kunne være en god «advokat» for mennesker som lider under urettferdighet.

På den offentlige arena

I og med at diakonien profilerer seg som omsorgstjeneste, er det klart at de praktiserende diakonene må samarbeide med og ta hensyn til rammer som fastsettes av offentlige myndigheter, som har det overordnede ansvaret for all helse- og sosialomsorg og bekjempelse av fattigdom. Og når det eksplisitt slås fast at diakonens etiske mandatområde er utvidet til å gjelde fellesskapsarbeid, kamp for rettferdighet og forvaltning av skaperverket, så blir det tydelig at en ikke kan kreve eksklusivitet for den etiske innsats diakonen står for. Med *eksklusivitet* menes at en tilskriver noen en eksklusiv og privilegert innsikt i hva som er godt, rett og rettferdig på et område. Det samme poenget kan også uttrykkes slik:

Men hvis de kirkelige autoriteter argumenterer slik at mennesker uten tro ikke kan forstå deres grunner, bidrar det til å «lukke» et åpent rom for en felles moralsk diskurs, og da vil mange rimeligvis synes at kirkelige autoriteter agerer problematisk. (Henriksen & Schmidt 2010:87)

For at omsorg skal bli god, adekvat og effektiv er man nødt til å *inkludere* andre, lytte til, snakke med og samarbeide med mange ulike parter. Når kirkens ansatte – for eksempel diakonen – gir seg i kast med viktige moralske spørsmål av *felles* interesse, så tar vedkommende på seg en forpliktelse til å lytte, argumentere og begrunne sine handlinger og moralske standpunkt. Med andre ord: Når kirker og kirkelig ansatte opptrer *direkte* som aktører i det offentlige rom og engasjerer seg i spørsmål om basal rettferd og fordeling, om rettigheter og rettssikkerhet, samt om premissene for sosialt samarbeid og vern av naturen, så blir spørsmålet hva slags moralsk argumentasjon og begrunnelse som er akseptabel når viktige *felles*

anliggender er på agendaen. I det offentlige forum, som jo er samfunnsborgernes felles arena, møtes folk i første rekke som medborgere; de er med andre ord ikke først og fremst å anse som kristne, muslimer eller humanister og opptrer normalt heller ikke primært som diakon, prest eller biskop.

Den offentlige arena er og skal være en felles arena med alt hva det innebærer. Men det betyr ikke at den offentlige arena skal tømmes for alle religiøse uttrykk, og at diakonen skal skjule sin kristne identitet. Det er noe paradoksalt i å ville nøytralisere den offentlige arena og tømme den for religiøse uttrykk, som betyr så mye for mennesker. Det eneste man oppnår – om man skulle lykkes med det – er at offentlig virksomhet i seg selv blir mindre viktig for mange med et sterkt livssynsengasjement. Genuin tro kan rett og slett ikke settes i parentes, heller ikke på våre fellesarenaer. Derfor er det høyst betimelig at kirken og dens tjenesteutøvere – ikke minst diakonen – entrer denne felles arenaen på en åpen og ikke fordekt måte. Men en tar derved likevel på seg en *moralsk* forpliktelse som bl.a. innebærer:

- redelighet og vilje til å argumentere for det en gjør på en måte som er forståelig og tilpasset den offentlige arenas spilleregler,
- beredskap til offentlig å forklare og rettferdiggjøre egne (verdi)standpunkter og handlinger på en forståelig måte når disse har felles betydning,
- åpenhet i forhold til å lytte til andres rimelige argumenter og motargumenter, og villighet til å revidere egne synspunkter i lys av bedre argumenter.¹²

For at et offentlig forum skal fungere, trengs det således en *selvdisiplinering* som dypest sett egentlig er av moralsk art. Det gjelder også for kirken og kirkens profesjonelle representanter (og for kristne medborgere i alminnelighet). Når man tar samfunnsansvar, kjemper for rettferdighet og engasjerer seg mot nød, så er det samtidig tvingende nødvendig at man opptrer på en måte som er moralsk forsvarlig, redelig og fair. Billedlig uttrykt så kreves det en *innveksling* i gangbar «mynt» når en begir seg inn på «landområder» der alle skal kunne kjøpe og selge, (for)handle og utveksle tjenester seg imellom. I etiske spørsmål kan det dessuten være et godt prinsipp å kvalitetssikre egne oppfatninger ved å utsette seg for motargumenter, – ikke bare fra det kirkelige fellesskap, men også fra den videre offentlighet.

Konklusjon

Det kan herske liten tvil om at kirken – om enn på andre måter enn tidligere – både direkte og indirekte *er* og fortsatt *bør* være en betydelig normsender også i (sen)moderne samfunn. Men i dagens klima bør rollen som normsender (og normautoritet) være annerledes enn tidligere. Det er ikke bare det at tiden ikke tåler bedrevitere. Innsikten i dømmekraftens grenser framtvinger også en viss ydmykhet og lydhørhet overfor andre. Mange ganger har kirken og kirkelige tjenesteutøvere i

12 Punktene her minner om kravene i den såkalte diskursetikk.

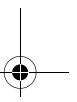
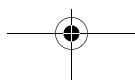
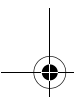
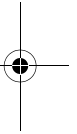
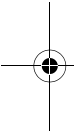
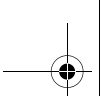
etterkant måttet innrømme at de burde hørt på sine meningsmotstandere. Vi vil gjerne føye til at det må være befriende for diakoner og andre kirkelig ansatte å slippe å bære den store byrden ved å være høyeste normautoritet og representere den tyngste normsender, og bestandig måtte levere løsninger i samsvar med det. Det kan være godt å vite at man i etiske spørsmål kan samarbeide med andre både i og utenfor kirken, og lytte, lære og overveie. Så finnes det samtidig visse dyder en bør øves i; både klokskap, ærlighet og mot, for å nevne noen. Slik sett kan det være befriende å leve ut sitt moralske engasjement etter beste evne, vel vitende om at det er menneskelig å feile. For Piet Heins hjertesukk er høyst treffende også i dag:

«Folk som ved hvad der er bedst,
hærger verden som en pest.»

(Piet Hein 1997:36)

Litteratur

- Aristotle (1994). *Nicomachean Ethics*. Cambridge Massachusetts/London: Harvard University Press.
- Caplex, <http://www.caplex.no/Web/ArticleView.aspx?id=9801598> (åpnet 19.10.2010)
- Grimen, Harald & Molander, Anders (2008). «Profesjon og skjønn», i: *Profesjonsstudier*, red. Grimen, Harald & Molander, Anders Oslo, Universitetsforlaget: 179–196.
- Habermas, Jürgen (2004, 3. Oppl.). *Teorien om den kommunikative Handlen*, Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Hansen, Helene, red. (2010), *Faglig skjønn og brukervedvirkning*, Bergen: Fagbokforlaget
- Hauglin, Otto (1970). «Kirkens politiske funksjon», i: *Kirken og samfunnet*, red. Repstad, Pål, Stavanger: Nomi Forlag.
- Hein, Piet (1997). *Det Kraftens Ord. Korte Gruk II*, København: Borgen.
- Henriksen Jan-Olav & Schmidt, Ulla (2010). «Religionens plass og betydning i offentligheten», i: *Religion i dagens Norge. Mellom sekularisering og sakralisering*, red. Botvar, Pål Ketil & Schmidt, Ulla, Oslo: Universitetsforlaget.
- Honecker, Martin (1995). *Grundriß der Sozialethik*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Johannessen, Kai Ingolf (2000). «Pluralismen og dens allierte.» i: *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, 71:4, s. 277–292.
- Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*. New York/London/Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, John (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Stigen, Anfinn (1973). *Aristoteles Etikk*, Oslo: Gyldendal norsk Forlag.
- Wenar, Leif (1995). «Political Liberalism: An Internal Critique.» i: *Ethics*, Volume 106:1, s. 32–62.



INTERNASJONAL DIAKONI: DET HANDLER OM RETT- FERDIGHET

Hans Morten Haugen

Men de som vil bli rike, faller i fristelser og snarer og gripes av mange slags tåpelige og skadelige begjær som styrter mennesker ned i undergang og fortapelse.

For kjærligheten til penger er roten til alt ondt. Drevet av den er mange ført vill, bort fra troen, og har påført seg selv mange lidelser.

Men du, Guds menneske,

hold deg borte fra dette

og jag etter rettferdighet, gudsfrykt, tro, kjærlighet, utholdenhet og ydmykhet.

(1 Tim 6, 911)

Paulus' formaninger stiller tydelig opp en kontrast mellom kjærlighet til penger på den ene siden og jag etter rettferdighet på den andre siden. Advarselen mot de som vil bli rike, er like relevant i dag. Dessverre har denne teksten, på linje med andre tekster som omtaler vårt forhold til penger og økonomisk rettferdighet, i altfor stor grad blitt ignorert. Budskapet som formidles, er så utfordrende at vi alle risikerer å komme til kort. Sannheten er imidlertid at både profetene, Jesus og Paulus er på sitt tydeligste når de advarer mot pengebegjær. Dette begjæret fører oss vekk fra Gud, gjør oss blinde for urettferdige strukturer og bidrar til at vi glemmer lidelsene til vår neste.

Diakoniplanen formulerer seg noe mer nøkternt i sin innledning til arbeidsområdet «kamp for rettferdigheten»: «Vi kan ikke stille oss likegyldige til mennesker som kjemper for livet. I denne kampen må vi stå på rettferdighetens og solidaritetens side sammen med dem» (Kirkerådet 2008: 23).

Jeg vil argumentere for at internasjonal diakoni må finne sin begrunnelse og retning i det Bibelen sier om rettferdighet. Liv Adams gjennomgår internasjonal diakoni fra en menighetsdiakons ståsted i «Diakonen – i internasjonalt arbeid»,

mens Kai Ingolf Johannessen skriver i «Etske dilemmaer og moralsk drømmekraft i diakontjenesten» om rettferdighetsetikk som utfordring til diakonalt arbeid. En tjenende kirke må både arbeide mot urettferdige strukturer, advare mot grådighet som uvegerlig vil føre oss vekk fra fellesskapet med Gud (Mark 7:22; Luk 12:15) og arbeide for at den enkelte ser sitt ansvar i å fremme omfordeling av jordens gaver.

Det vil ikke bli forsøkt å problematisere eller klassifisere ulike former for internasjonal diakoni, men bare slå fast at diakoni er kirkelig forankret omsorg som krysser grenser. Selv om internasjonal diakoni har sin målgruppe utenfor landets grenser, søker internasjonal diakoni samtidig å skape endringer innenfor landets grenser, både hos politiske beslutningstagere og hos alle menighetsmedlemmer. Med andre ord søker internasjonal diakoni å lindre nød, skape samfunnsforandringer og myndiggjøre personer i et annet land enn der den aktuelle diakonale virksomheten har sine oppdragsgivere og kirkelige forankring. Internasjonal diakoni vil samtidig også fremme politiske og holdningsmessige endringer i eget land.

Jeg vil vise at en diakons oppgaver innenfor arbeidsområdet internasjonal diakoni er å tydeliggjøre hva det betyr at vi er en del av et internasjonalt kirkefellesskap (Haugen 2004). Kirken er Kristi stedfortreder på jord, og vi er alle kalt til å svare på Guds kjærlighet i møte med alle våre medmennesker. Dette kan virke som en bokstavelig talt overmenneskelig oppgave, men her er det sentralt å huske at vi står i en stor sammenheng, og ikke er alene i denne kampen.

Denne verdens ordninger strider mot Guds gode vilje for hele skapningen. Guds rike sprenger menneskeskaptene grenser, enten disse grensene handler om kultur, territorier eller lovpålegg. Som kristne er vi kalt til å spre evangeliet og gi håp til et rettferdighetsarbeid – i en urettferdig verden. Vi må som kristne også være åpne for de tegn på Guds rike som vi kan se rundt oss, og tydeliggjøre hva som ligger i Guds rike og Guds rettferdighet. Samtidig må diakoner ha en forståelse av hva som fremmer sosial utvikling og menneskelig verdighet, og for dette formålet er penger og menneskelige talenter – brukt riktig – helt avgjørende

Jeg vil først gi en forståelse av ordet rettferdighet i bibelsk perspektiv. Deretter vil jeg løfte fram to håpsfortellinger knyttet til sletting av u-landsgjeld og rettferdig handel. En drøfting av hvilken kompetanse diakoner bør ha i arbeidet for rettferdighet, følger etterpå. Til slutt vil jeg si litt om arbeidsformer i arbeidet for rettferdighet, med vekt på arbeidssituasjonen til menighetsdiakoner.

Rettferdighet og grådighet i Bibelen, med fokus på Det nye testamentet

Sentralt i grunnlaget for internasjonal diakoni – som for all diakoni – er en treenighetsteologi: Vi er skapt med samme menneskeverd og ansvar for vår neste. Jesus har gjennom sin sonofferdød satt mennesker fri til å følge ham og vist oss et

eksempel i å løfte fram alles menneskeverd. Håp og inspirasjon i dette arbeidet får vi fra Den hellige ånd.

Ordene «rettferd» og «rettferdig» er nevnt over 550 ganger i Bibelen, og dersom vi også søker på «urett», passeres 700 forekomster. En person eller en samsfunnsordning kan være rettferdig, men rettferdighet brukes også om å være rettferdig overfor loven og å være rettferdig overfor Gud. Både de historiske og poetiske bøkene i Det gamle testamentet og evangeliene og brevene i Det nye testamentet understreker at rettferdighet må forstås som noe som berører denne verdens ordninger, og ikke bare vårt individuelle Gudsforhold.

Som kristne er vi både en del av et menneskelig fellesskap og et fellesskap med Gud. I mange situasjoner vil vi oppleve at verden og Guds rike bygger på to helt forskjellige rasjonaler. Den logikk som verden er preget av, bygger på belønning etter innsats og evner; forrang for de mektige, anerkjennelse og beundring for de vellykkede. Guds rikes logikk bygger på at Gud har omsorg for alle; forrang for de undertrykte; og beundring for de som velger å gi avkall på egen ære og berømmelse for å tjene andre. Magnus Malm (2007:329) identifiserer det som kjenner seg ut som «verden». Å følge verden bringer oss kort fortalt lenger vekk fra Gud.

Mammon presenteres oftest som en 'herre', altså en vi både kan se opp til og tilmed dyrke, som står Gud imot, og som innebærer at hver av oss må velge hvilken herre vi vil tjene (Matt 6:24; Luk 16:13). Mammon kan forstås som de fristelsene i denne verden som fører oss vekk fra Gud. Den nye bibeloversettelsen snakker ikke lenger om «pengejag», men «grådighet», som forstås som uttrykk for dyrking av denne verden eller avgudsdyrkelse (Ef 5:5; Kol 3:5). Det er umulig å lese Bibelen uten å se at Gud snakker *mot* maktovergrep og urett, og *for* en samsfunnsrettferdighet som bidrar til å sikre alle menneskers verdighet. Odd Bondevik (2006:70) finner at Bibelen har to formål: Å gjøre vis til frelse og å oppdra i rettferdighet «... så det mennesket som tilhører Gud, kan være fullt utrustet til all god gjerning» (2 Tim 3:15–17).

Selv om Jesus klart advarer mot rikdom (Luk 6:24; Luk 12:21), nevner interessant nok Jesus ved én anledning – ifølge evangeliene – at pengene kan ha en positiv rolle, både før døden og etter døden (Luk 16:9). Hvordan man skaffer seg venner ved hjelp av «den uhederlige Mammon», sier teksten ingenting om, men det er mange eksempler på at givertjeneste og framtidig fellesskap med Gud blir knyttet sammen (1 Tim 6:17–19). Betyr dette da bare at det er når vi i størst mulig grad deler ut pengene våre at de vil bli til velsignelse? Forhåpentligvis vil kapitlet vise at det er den måten vi forholder oss til pengene på som er det avgjørende. Rikdom er en fare fordi penger fremmer bekymringer og jag etter flere materielle goder (Mark 4:19), på en måte som fører oss vekk fra Gud, som gir og fornyer liv. Penger brukt riktig kan imidlertid skape menneskelig og sosial utvikling og sikre menneskeverdet.

Håpsfortellinger og samfunnsendring

I diakonidokumentet og misjonsdokumentet til Det lutherske verdensforbund (2009 [norsk utgave: Den norske kirkes nord/sør-informasjon m.fl. 2010]; 2004) løftes *forvandling*, *forsoning* og *myndiggjøring* fram som de tre sentrale dimensjonene som gir retning for både diakonalt arbeid og misjonsarbeid. Jeg vil her særlig trekke fram gjenetablering, som er en tredje fase i en forsoningsprosess – etter erkjennelse og anger/omvendelse og før forsoning (Johnsen 2007:104–110). Gjenetablering (eng: *restoration*) vil også ha en sentral plass i både forvandling og myndiggjøring. Gjenetablering må handle om å bygge et nytt grunnlag for samhandling gjennom endring av urettferdige strukturer, prosesser for å bekrefte menneskeverd eller arbeid for å realisere menneskerettigheter. Dette perspektivet ligger til grunn for dette kapitlet, som søker å være håpsfremmende, basert på det faktum at et system skapt av mennesker kan endres av mennesker. To eksempler vil vise dette.

Som følge av gjeldskrisen er u-landene blitt presset til å øke sin eksport for å få hard valuta til å betjene gjeld. Økt eksport betyr for de fleste u-land økt eksport av råvarer, hovedsakelig mat. Et land som India hadde nær en dobling av sin eksport av korn fra 2002 til 2007 (FN 2009), samtidig som nær halvparten av verdens fattige bor i India (Verdens matvareprogram 2009).

Når det tilbys mer av de samme produktene på verdensmarkedet, går prisen ned. Videre er det slik at når folk får økte inntekter, øker ikke etterspørselen etter mat i takt med inntektsøkningen. Mens Microsoft kan bestemme hva programvare skal selges for, og OPEC kan påvirke oljeprisen ved å regulere mengden av olje, er bønder som tilbyr landbruksvarer på verdensmarkedet ikke i stand til å påvirke prisene. Svært informative studier om mat og handel med mat er laget av både Det lutherske verdensforbund (2009) og Ecumenical Advocacy Alliance (2007). Et problem er at høyere produktivitet i landbruket i i-land, sammen med i-landenes eksportsubsidier, gjør at u-land kun kan bli «konkurransedyktige» ved å redusere lønnen pr. ansatt innenfor landbruket.

Dette har skapt uverdige forhold for mange som arbeider i landbruket. Gjennom å etterspørre «fair trade»-produkter får vi garantier både for at lønnen til arbeidere er anstendig og at arbeidsmiljøet er forsvarlig. De aller fleste «fair trade»-produkter er i tillegg produsert på måter som tar hensyn til miljøet. Den norske kirke er en av mange kirker som har stått sentralt i innføringen og videreutviklingen av «fair trade»-ordningen i Norge. Det er fortsatt for få som etterspør «fair trade»-produkter, og det er svært få som vet at eksempelvis de store banankjedene gjør kynisk bruk av skatteparadis, slik at de betaler mindre enn de skulle til produsentlandet (Guardian 2006a og 2006b).

Et kanskje enda bedre eksempel på en håpsfortelling er hvordan gjeldsslettekampanjen Jubilee 2000, som var drevet fram av kirker verden over, klarte å endre de rike landenes gjeldspolitik. I Norge har arbeidet blitt ført videre i årene etter den store kampanjen, med større vekt på å ansvarliggjøre utlånerne. Dette handler

om at såkalt illegitim gjeld, som ble tatt opp av diktatorregimer, til prosjekter som ikke hadde sosial og menneskelig utvikling som formål, må kunne ettergis.

Problemet er at gjeldende ordninger for tilbakebetaling av gjeld undergraver staters ansvarlighet. Når et regime har tatt opp lån som har finansiert undertrykkingen av befolkningen, må senere regimer og generasjoner ta ansvar for disse lånene. De uansvarlige – og udemokratiske – regimene slipper unna ansvaret (Pogge 2008:118–122).

Pogge viser at også ressurstapping blir fremmet på samme måte, ved at et regime som tapper et land for ressurser, slipper unna ansvar. Problemet er også at verdenssamfunnet ikke evner å regulere internasjonal økonomisk aktivitet på en god nok måte. Den politiske globaliseringen holder således ikke tritt med den økonomiske globaliseringen (Haugen 2008).

Problemene forsterkes ved at de metodene vi har for å måle samfunnsmessig utvikling, er mangelfulle. Hovedproblemet med å bruke «verdiskapning» som mål er at forringelse av naturressursene ikke inngår. Snarere vil land som utvinner ressurser slik at det utarmer naturen, øke sin verdiskapning, selv om slik utvinning svekker grunnlaget for framtidig menneskelig aktivitet. Det er gjort forsøk på å innføre «bruttonasjonallykke» som alternativt mål på utvikling, og enkelte spår at dette begrepet har overtatt for «bruttonasjonalprodukt» i 2030 (Hjeltnes og Stoknes 2007:12).

Som del av den verdensvide kirke har norske kirker et klart mandat til å arbeide for å endre urettferdige strukturer. De utfordringene vi mottar fra det internasjonale kirkefellesskapet, blir håndtert på ulike nivåer i kirkene. Rettferdig handel og gjeldskampanjen er av de utfordringene som i stor grad har involvert menighetene. For å kunne vurdere hvilke andre områder som kan være aktuelle til å utfordre menighetene, er det også naturlig å vurdere hvilken kompetanse som må være til stede i menighetene, med særlig fokus på diakonen.

Kunnskap og kompetanse

En diakon har en utdanningsbakgrunn som gjør at hun både skal ha innsikt i samfunnsforhold og teologi. Selv om det ikke er mulig å sette absolutte mål for hva en diakon skal kunne for å arbeide tilfredsstillende med internasjonal diakoni, kan vi likevel antyde noe.

Hos en diakon må det forventes forståelse av hva som hindrer og hva som fremmer menneskelig og sosial utvikling. Siden kampanjer ofte er koordinert nasjonalt og internasjonalt, er det ofte allerede formulert klare handlingsalternativer og definerte mottagere av budskapet. Det siste tiåret er menigheter utfordret til å spre kampanjer knyttet til gjeldsettergivelse, handel og klimarettferdighet.

Med utgangspunkt i at diakoni er «evangeliet i handling» må en diakon forventes å ha en forståelse av hva Bibelen sier om urettferdighet, og hvordan vi som kristne er kalt til å stå på de undertryktes side. Et rettferdighetsengasjement må bygge på og knytte seg til de tydelige utfordringene som vi finner i Bibelen.

Kravene må likevel formuleres i et allment språk som handler om å støtte politikere i å fatte modige beslutninger som fremmer interessene og sikrer rettighetene til de undertrykte og de som kommer etter oss.

Vi vil komme tilbake til bibelverksteder når vi senere i kapitlet skal gjennomgå arbeidsformer. Nå vil fokuset rettes mot samfunnsforhold. Større global rettferdighet krever at oppmerksomheten også rettes mot nasjonale forhold. Ulike lands erfaringer og samfunnsforskning har vist oss hvilke faktorer som fremmer og hindrer utvikling. I avsnittet over ble arbeid for gjenetablering løftet fram, knyttet til håpsfortelling og samfunnsendring. Samtidig må vi ha både *bevissthet* og tilstrekkelig *kunnskap* om hvilke krefter og prosesser som påvirker menneskelig livskvalitet. Tre faktorer påvirker i særlig grad denne livskvaliteten: gode institusjonelle rammeforhold, investering i mennesker og teknologisk utvikling. Disse tre faktorene kan påvirkes gjennom lokale, nasjonale og internasjonale beslutningsprosesser. Hver av disse faktorene skal nå kort gjennomgås.

Institusjoner: Mennesker i fattige land har i langt mindre grad enn i Norge forventninger om å få hjelp fra staten. Lojalitet mellom stat og borger er i vår del av verden blitt bygd gjennom mange hundre år. Denne formen for tillit kommer ikke av seg selv. Litt enkelt kan vi si at mennesker bruker tid og ressurser der man forventer å få noe tilbake. Dessverre er dette i mange tilfeller ikke staten. En viktig bestanddel i byggingen av gode og velfungerende stater er skatt. Dersom et rettferdig og effektivt skatteregime etableres, fremmes gjensidige forpliktelser mellom staten og borgerne, noe som legger grunnlag for institusjons- og statsbygging. I mange stater i det sørlige Afrika er det rike ressurser, men de utenlandske selskapene som henter dem ut, betaler bare noen få prosent i skatt. Dersom de hadde hatt selskappsskatter som hadde nærmet seg det Norge får av oljeselskapene, ville disse statene ikke hatt behov for utviklingshjelp. Generelt vil produksjonsforholdene også bedres ved å gi sikkerhet for personers eiendom (Commission on the Legal Empowerment of the Poor og UNDP 2008). Det er i denne sammenheng også viktig å minne om at Martin Luthers lille katekisme gjennomgår «Fader vår», hvor «et godt styre» forstås å ligge i bønner «Gi oss i dag vårt daglige brød» (Luther 1529).

Mennesker: Det er både menneskerettslig og moralsk rett, og samtidig svært viktig for et lands økonomi, at unge mennesker får tilstrekkelig utdanning, helse-tjenester og mat. Særlig utdanning for jenter er avgjørende for at deres barn får en god start på livet. Interessant nok er Cuba det eneste landet i verden som er blitt klassifisert som bærekraftig – ved å kombinere mål for menneskelig utvikling og mål for et lands «økologiske fotavtrykk» (WWF 2006:19). I det minste er det interessant at et land som har satset mye på utdanning og helsetjenester, men i liten grad på å bygge opp en avansert finanssektor, kommer bedre ut enn noe annet land. Uansett hva man måtte mene om situasjonen for de sivile menneskerettighetene på Cuba, har myndighetene investert i menneskelig kompetanse, og helse- og utdanningsnivået er langt høyere enn for andre land på samme økonomiske utviklingsnivå. Samtidig er frihet til og reelle muligheter for deltagelse i alle deler av samfunnslivet avgjørende for både menneskelig og sosial utvikling.

Teknologi: Selv om teknologi som er beskyttet av patenter kan skape både større avhengighet hos brukerne av teknologien og bidra til å sette dem i en gjeldssituasjon, er det heller ingen tvil om at ikke noe land har gjennomlevd økonomisk vekst uten å gjøre bruk av teknologi (FN 2005). Det avgjørende er at ny teknologi gjøres tilgjengelig på ikke-kommersielle vilkår for de som ikke produserer i stor skala, og at teknologien er tilpasset behovene. Det var dette som skjedde i USA på 1920-tallet da staten ga bønder nye og bedre frøsorter. Siden landene med størst matusikkerhet både vil oppleve befolkningsvekst og klimaendringer, er det avgjørende at de får økt matproduksjon. Videre må kvinner involveres i beslutnings- og opplæringsprosessen når ny teknologi tas i bruk. Diakonidokumentet til Det lutherske verdensforbund (LVF 2009a) gjennomgår globalisering og løfter fram kommunikasjonsteknologi og vitenskapelig kunnskap som eksempler på fordeler globaliseringen har brakt med seg. Også medisinsk teknologi kunne ha vært nevnt. Men det hjelper ikke at slik teknologi og kunnskap lett kan spres, dersom de som faktisk trenger disse mest, ikke får tilgang fordi prisen er for høy.

Dersom politiske prioriteringer innenfor disse tre områdene søker å fremme interessene til de fattigste, vil det skje både en forvandling av strukturer og en reell myndiggjøring av dem som tidligere ble forsøkt holdt nede. Dette vil i sin tur legge grunnlaget for en gjenetablering, som er så viktig for at forsoning skal skje, og vil fremme sosial og menneskelig utvikling. Når disse tre faktorene er vektlagt, må dette ikke bety at arbeid for å rette opp historisk urett (Den norske kirke 2007a; 2007b, vedtak 1) er uviktig. Arven etter kolonitiden hindrer utvikling. Som et grotesk eksempel kan nevnes Haitis kompensasjon til Frankrike etter avkoloniseringen, som har medført et enormt gjeldsproblem over snart 200 år, der opptil 80 prosent av statsbudsjettet har gått til gjeldsbetjening (von Tunzelmann 2009). Heller ikke må fokuset på de tre faktorene bety at arbeid *mot* grådighet eller arbeid *for* en forståelse av hva som er «nok» i vårt eget samfunn, er uviktig (Henriksen og Sommerfeldt 2005; se også Kirkens Nødhjelp 2011:13). Dessverre kan det dokumenteres (Economist 2010:60) at det er slik at jo rikere man blir, jo mindre villig blir man til å dele, selv om det finnes enkelte hederlige unntak, som at mer enn 40 styrtrike mennesker i USA lover å gi bort mer enn halvparten av det de eier (givingpledge.org).

Arbeidsformer

Redegjørelsen over viser at vi må ha en strukturell tilnærming til rettferdighet, både globalt og i Norge. Håpet om at Guds rike skal komme og «dekke hver en plett på jord» kan ikke frata oss mennesker kallet til å fremme rettferdighet i en urettferdig verden. Samtidig har vi i Norge en sterk tradisjon for at kristne mennesker kan bruke penger slik at det fremmer utvikling. Hans Nilsen Hauge og haugianerne var dyktige entreprenører og startet saltverk, teglverk, møller og papirfabrikker (Thorvaldsen 2001; Kullerud 1996). Den produktivitetsøkningen i landbruket som skjedde fra 1800 i Norge, kan også delvis forklares ut fra haugi-

anernes innsats. Selv om ingen erfaringer kan overføres direkte til andre kontekster og kontinenter, viser dette at kristne kan arbeide for rettferd på en rekke måter. For den enkelte menighetsdiakon er det imidlertid sentralt å fokusere på det som er mulig å forholde seg til innenfor de rammer som stillingen gir. Punktene under vil derfor være realistiske å få til for en diakon med noen støttespillere i egen menighet eller nabomenigheten.

Bibelstudier: En diakon kan med frimodighet fremme i alle menighetens samværsformer at hele Bibelen understreker rettferdighet. Det kan finnes personer som ikke tror at Bibelen eller allmenn kristen etikk gir grunnlag til å støtte ulike kampanjer, og en menighet kan aldri ha meningstvang. Det kan imidlertid være verdt å peke på gode bibelstudieopplegg: «Klimakirken» har som et hovedområde 'skaperverk, miljø og diakoni' (Den norske kirke og Presteforeningen 2009). Et samtaleopplegg til Diakonidokumentet (Det lutherske verdensforbund 2009) er under ferdigstilling. Innenfor Korsvei-bevegelsen er «Spor» blitt utviklet som hjelp til Bibelstudier og samtale (Korsvei 2009).

Fasteaksjonen: Menigheter som blir spurt hva de gjør innenfor arbeidsområdet «kamp for rettferdighet», peker gjerne på Fasteaksjonen til Kirkens Nødhjelp. Denne aksjonen handler ikke bare om innsamling, men også om informasjons- og påvirkningsarbeid. Fasteaksjonen er omtalt på «Handlingsark for grønne menigheter» (Den norske kirke m. fl. 2010), og mye av det som nå følger, er også omtalt der. Fokuset på rettferdighet hos Kirkens Nødhjelp illustreres ved at tre av fem hovedsatsinger i Global Strategi 201–115 eksplisitt bruker ordet rettferdighet (økonomisk, klima- og kjønnsrettferdighet), og ved at de to øvrige vil direkte fremme rettferdighet dersom de blir realisert (retten til fred og sikkerhet; retten til helse og vann) (Kirkens Nødhjelp 2011).

Grønn menighet: Det finnes i dag snart 150 grønne menigheter innenfor Den norske kirke, og tallet øker raskt. En handlingsplan vedtatt i menighetsrådet som omfatter minst 25 av punktene på Handlingsarket, er nok til å bli grønn menighet (Den norske kirke m.fl. 2010). Blant de tiltakene man kan krysse av for, er å verve medlemmer til organisasjoner som arbeider med miljø- og rettferdsspørsmål. Et annet tiltak er å delta i Kirkens Nødhjelps og Changemakers politiske kampanjer.

Changemaker: En av de mest betydningsfulle påvirkningsaktørene i Norge er Changemaker. Å etablere et lokallag av Changemaker, sammen med andre menigheter eller skoler, er en mulighet. En annen mulighet er å informere om Changemakers kampanjer i ungdomsklubben, slik at de som er med i klubben kan ta del i disse kampanjene.

Givertjeneste: Å samarbeide med en vennskapsmenighet i land i Sør er også nevnt på Handlingsarket. I tråd med en forståelse om at penger – brukt riktig – kan fremme utvikling og sikre menneskeverdet, bør menigheten forplikte seg til et gitt beløp for å støtte enten et misjonsprosjekt eller arbeid i regi av en vennskapsmenighet. Å knytte penger til en vennsapsrelasjon kan være krevende. Vennskap Nord/Sør nevner som to av fallgruvene: «Ta med penger og datamaskin som gave. Sett i gang et innsamlingsprosjekt og bygg en liten skole» (Vennskap Nord/Sør). Dette er nyttige påminninger. Samtidig er det ikke umulig at en venn-

skapsrelasjon etter hvert som den modnes, kan fremme både givertjeneste, utveksling av personer og kompetanseoverføring, særlig dersom skole, sykehus og kommunen generelt blir aktører i relasjonen. I tillegg til Vennskap Nord/Sør gir også Kirkens nord/sør-informasjon støtte til utveksling. Dersom samarbeidet vokser, kan Kirkens Nødhjelp eller en annen organisasjon trekkes inn.

Kapitalplassering: Plasserer vi som enkeltpersoner, menigheter og institusjoner pengene våre slik at de faktisk fremmer rettferdighet, menneskerettigheter og menneskeverd, eller plasser vi dem i virksomheter som kan ødelegge menneskets livsgrunnlag? Selv om kravet om høyest mulig avkastning har fått mange til å tro at dette utelukker investeringer som øremerkes økonomisk virksomhet som søker å fremme rettferdighet, er realiteten at det er i mange u-land at vi finner de absolutt høyeste vekstratene. Det er i seg selv ikke umoralsk å tjene penger på at fattige personer blir rikere. Kolibri kapital og Kiva ('enhet' eller 'avtale' på swahili) er to muligheter dersom man vil *spare* penger i mikrokreditt. Den største kirkelige kapitalforvalteren, Opplysningsvesenets fond (OVF), er samtidig den aktøren som har valgt å investere i både mikrokredittvirksomhet og i konkrete miljøprosjekter. Personer som sitter i styrer for kirkelige fond, oppfordres til å kontakte OVF for å høre om deres erfaringer.

Menneskeverd og rettferdighet: Til slutt er det avgjørende å minne om at urettferdighet også finnes i vårt eget land, og at særlig personer som har kommet hit som asylsøkere kan bli utsatt både for stigmatisering og diskriminering. I en interessant analyse skriver sosiologen Baumann at vi i Vesten – og ikke bare i USA – er på vei vekk fra en sosialstat til en sikkerhetsstat, basert på separasjon og eksklusjon (Baumann 2005:99). Staten stiller krav til disiplin fra borgerne og etablerer en beskyttelse mot «inntrengere». I en situasjon hvor særlig de såkalte papirløse asylsøkerne blir vilkårlig behandlet, må diakoner bidra til å sikre at alle har rett til å nyte godt av et minimum av menneskerettighetsvern i form av mat, husly og helsetilbud.

Oppsummering

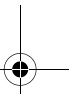
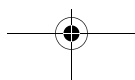
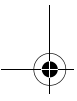
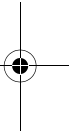
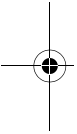
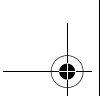
Kapitlet har vist at rettferdighet er et sentralt bibelsk tema, og at vi som kristne er kalt til å utbre evangeliet og møte urettferdighet slik dette ble gjort av både profetene og Jesus Kristus. Håpet om Guds rike utbredt på hele jorden kan ikke forstås som passiviserende, men snarere som det som gir en retning til arbeidet. Kapitlet har pekt på håpsfortellinger knyttet til rettferdig handel og gjeld, men at det også er oppgaver som gjenstår, og hvor kirkene er i fremste rekke blant dem som arbeider for endring. Kapitlet har også understreket at penger brukt på rett måte kan fremme både politisk, menneskelig og økonomisk utvikling. Til slutt har kapitlet pekt på noen arbeidsformer som er realistiske for den enkelte diakon.

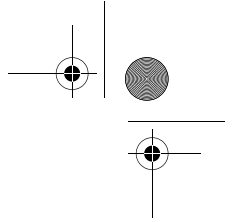
Vi skal være forsiktige med å si at vi vet hva som er Guds vilje. Likevel: Når vi arbeider for å bekrefte menneskeverd og fremme rettferdighet, kan vi ikke lese Bibelen annerledes enn at dette handler om å følge Guds vilje.

Litteratur

- Baumann, Zygmunt (2005): *Work, Consumerism and the New Poor*, 2. utg., Maidenhead: Open University Press.
- Hjeltnes, Guri og Per Espen Stoknes (2007): *Norge i verden: Fremtidsbilder 2030*. Lastet ned 4. mai 2010 fra <http://www.bi.no/Info-avdelingFiles/Forskning-kommunikasjon/Fremtidsbilder%202030.pdf>
- Bondevik, Odd (2006): *Gåten Gud og andre refleksjoner*, Oslo: Verbum.
- Commission on the Legal Empowerment of the Poor & UNDP (2008): *Making the Law Work for Everyone Volume I*. Lastet ned 4. mai 2010 fra <http://www.undp.org/legalempowerment/library.shtml>
- Den norske kirke, Kirkens Nødhjelp, Norges Kristne Råd, Den norske kirkes nord/sør-informasjon og Global Info (2010): *Handlingsark for grønne menigheter*. Lastet ned 4. mai 2010 fra <http://www.gronnkirke.no/index.cfm?id=238241>
- Den norske kirke (2007a): *Kirken og den økonomiske globaliseringen*. Lastet ned 4. mai 2010 fra <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=12763>
- Den norske kirke (2007b): *KM Sak 10/07: Økonomisk globalisering som utfordring til kirkene*.
- Den norske kirke og Presteforeningen (2009): *Klimakirken*. Lastet ned 4. mai 2010 fra <http://klimakirken.no/index.php/om-klimakirken>
- Det lutherske verdensforbund (2009): *Diakonia in Context Transformation, Reconciliation, Empowerment*.
An LWF Contribution to the Understanding and Practice of Diakonia. http://www.diakonhjemmet.no/stream_file.asp?iEntityId=3979
- Det lutherske verdensforbund (2009): *What Is Enough? Perspectives on Food Security and Sovereignty*. Lastet ned 4. mai 2010 fra http://lutheranworld.org/What_We_Do/OCS/LWI-2009-PDF/LWI-200905-EN-low.pdf
- Det lutherske verdensforbund (2004): *Mission in Context: Transformation, Reconciliation, Empowerment*.
An LWF Contribution to the Understanding and Practice of Mission. Lastet ned 4. mai 2010 fra http://lutheranworld.org/LWF_Documents/DMD-Mission-in-Context-low.pdf
- Ecumenical Advocacy Alliance (2007): *Trade Policies and Hunger: The Impact of Trade Liberalisation on the Right to Food of Rice Farming Communities in Ghana, Honduras and Indonesia*. Lastet ned 4. mai 2010 fra <http://www.e-alliance.ch/en/s/food/old-food-pages/rice/>
- Economist* (2010): «The rich are different from you and me» (31. juli). Lastet ned 16. august 2010 fra <http://www.economist.com/node/16690659>
- FN (2009): *International Merchandise Trade Statistics*. Lastet ned 4. mai 2010 fra <http://comtrade.un.org/pb/CountryPages.aspx?y=2007> (tabell 3 og 4, kategori 04) [for å få data tilbake til 2002, gå til 2005-dataene].
- FN (2005): *Innovation: Applying Knowledge in Development. Achieving the Millennium Development Goals*, London: Earthscan.

- Guardian* (2006a): «Bananas to UK via the Channel islands? It pays for tax reasons.» Lastet ned 4. mai 2010 fra <http://www.guardian.co.uk/business/2007/nov/06/12>
- Guardian* (2006b): «Revealed: how multinational companies avoid the taxman.» Lastet ned 4. mai 2010 fra <http://www.guardian.co.uk/business/2007/nov/06/19>
- Haugen, Hans Morten (2008): *Makt, rett, livsvilkår. Innføring i internasjonale og globale studier*, Bergen: Fagbokforlaget.
- Haugen, Hans Morten (2004): «Den norske kirke og mennesker som kjemper for livet.» i Fretheim, Kjetil (red): *Mennesker kjemper for livet – Menneskeverd og menneskerettigheter i en globalisert verden*, Oslo: Verbum, 16–29.
- Henriksen, Jan-Olav og Atle Sommerfeldt (red.) (2005): *Det umulige nåløyet: Fatigdom og rikdom i Norge i globalt perspektiv*, Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Johnsen, Tore (2007): *Jordens barn, solens barn, vindens barn. Kristen tro i et samisk landskap*. Oslo: Verbum.
- Kirkens Nødhjelp (2011). *Global Strategy 2011–2015*, Oslo: Kirkens Nødhjelp.
- Kirkerådet for Den norske kirke (2008): *Plan for diakoni*, Oslo: Kirkerådet.
- Korsvei (2009): *Spor* (bestilles fra Korsveikontoret: post@korsvei.no).
- Korsvei (2007): *Veivisere*, 2. oppl. Oslo: Korsvei. Lastet ned 4. mai 2010 fra <http://www.korsvei.no/sider/tekst.asp?side=39>
- Kullerud, Dag (1996): *Hans Nielsen Hauge Mannen som vekket Norge*, Oslo: Aschehoug.
- Luther, Martin (1529): *Luthers lille katekisme*. Lastet ned 4. mai 2010 fra <http://www.nkrs.no/bekjenne/lk.htm>
- Malm, Magnus (2007): *Hviskninger fra katakombene. Skisser til en kristen motkultur*, Oslo: Luther.
- Den norske kirkes nord/sør-informasjon (KUI) m. fl. (2010). *Diakoni i kontekst. Forvandling, forsoning, myndiggjøring*, Oslo: KUI.
- Pogge, Thomas (2008): *World Poverty and Human Rights, Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, 2nd ed., Cambridge: Polity Press.
- Thorvaldsen, Steinar (2001): *Visjonen bak plogspissen. Om Hans Nielsen Hauge ved hans 200-års jubileum*. Lastet ned 4. mai 2010 fra http://gammel.hitos.no/fou_pub/kristendom/hauge.htm.
- Vennskap Nord/Sør (udatert): *Fallgruber og forutsetninger*. Lastet ned 4. mai 2010 fra http://www.vennskap.no/index.php?option=com_content&view=article&id=1051:-fallgruber-og-forutsetninger&catid=1025:tips-og-r&Itemid=1051
- Verdens matvareprogram (2009): *India*. Lastet ned 4. mai 2010 fra <http://www.wfp.org/countries/india>
- Von Tunzelmann, Alex (2009): 'Haiti: the land where children eat mud' (*Sunday Times* 17. mai). Lastet ned 4. mai 2010 fra http://www.timesonline.co.uk/tol/news/world/us_and_americas/article6281614.ece
- WWF (World Wide Fund for Nature) (2006): *Living Planet Report 2006*, Gland, Sveits: WWF.





KAPITTEL 10

METODISKE OVERVEIELSER I DIAKONALT ARBEID

Kari Karsrud Korslien og Arild Notland

Innledning

I dette kapitlet er metodikk og faglighet i diakonalt arbeid tema. Hensikten er å bidra til utviklingen av faglig forståelse til beste for alle som kjenner livets sårbarhet og utsatthet på kroppen. På tross av det moderne samfunns økte muligheter, mangfold og velferd, ser sårbarheten stadig ut til å fornye seg. Det dobbelttydige, dialektiske forløp ved moderniteten påvirker oss. Vi både frisettes og fastholdes, og innenfor de store endringene i samfunnet skal relevant diakonal kompetanse utvikles.

Metodene som fremmer praksisnærhet og stimulerer til systematisk refleksjon over praksis, er mange, og kan ha så vel teologisk som samfunnsvitenskapelig utgangspunkt. Dette kapitlet presenterer ikke bredden av de metoder og verktøy diakoner i felten kan benytte for å stimulere det diakonale arbeidet. Dette bidraget befatter seg med en refleksjon over hva som utvikler diakonal holdning og handling innenfor den sammensatte kompleksiteten vi lever i, og hvor vi utfordres til å vise omsorg, hjelpe og støtte hverandre. Erfaringer viser at omsorg har noe tvetydig ved seg (Ruyter og Vetlesen 2001). Vi møter det tvetydige i omsorgen når nødhjelp og bistand drøftes, og når utviklingen av velferd tematiseres. I diakonalt arbeid trenger vi metoder som tar høyde for tvetydighet, kompleksitet og mangfold, og som hjelper oss til å håndtere kallet vi har til å tjene hverandre. Vi er hverandres neste, men har behov for teori som kan tydeliggjøre utfordringer vi står overfor i utviklingen av relevant diakoni.

Metoder som vedrører mellommenneskelige relasjoner skal hjelpe oss i praksis. Gjennom en konstruktiv bruk av metoder, kan vi utvikle våre evner til å relatere

oss til andre, se, vurdere og forstå det vi er vitne til, og fornye diakonal praksis. Vi kan utvikle oss, oppdage våre egne fordommer og bruke kunnskapen til beste for våre medmennesker. Men det er nødvendig å reflektere kritisk over metoder som skal fremme diakoni. Vi må anvende vår faglighet slik at vi ivaretar menneskene vi er satt til å tjene. I bestrebelsen på å utvide og utvikle nærhet til praksisfeltet og sette diakoner på sporet av en relevant kompetanse, har vi valgt å sette fokus på to metoder. Den ene er bedre kjent enn den andre, men begge har vist seg å gi resultater og skapt interesse der de er blitt brukt.

Se – bedømme – handle er den ene og mest kjente metoden vi har valgt å fokusere på. Den er inspirert av frigjoringsteologien, som er en teologisk retning som vokste fram blant radikale kristne i Latin-Amerika fra slutten av 1960-årene (McGrath 1998). Metoden har et makt-, undertrykkelses- og frigjøringsperspektiv, er kontekstuelt orientert og betegnes ofte som teologi nedenfra. Gjennom kampen mot urett bidro frigjoringsteologene i Latin-Amerika til å sette kritisk lys på kirkens tradisjonelle rolle som legitimerende samfunnsinstitusjon. Frigjoringsteologene tok til orde for at kirken skulle stille seg på de fattiges side, for, som de hevdet, fattige er teologiens kilde for å forstå kristen sannhet og praksis (Sobrinó i McGrath 1998:255). De som er mest utsatt, gis innenfor frigjoringsteologenes praksis det privilegium å utforme og utvikle kirkens synlige sosiale liv, liturgi og diakoni (Bergmann 1992:95). Dette uomtvistelige mandat til fattige vitner om en metodikk som tar komplekse livserfaringer og sårbarhet på alvor, noe som er avgjørende for utvikling av relevant diakoni.

Exposure er den andre metoden vi fortolker og videreutvikler.¹ Metoden handler om å utvide sin handlingskompetanse gjennom å la seg berøre og reflektere over egne og andres erfaringer av utsatthet (Starke 2010:12). Exposure som metode ble utviklet i Nederland på 1980-tallet. Den gang flyttet lokalbefolkningen i Rotterdam ut fra indre byområder, og immigranter fra tidligere nederlandske kolonier flyttet inn (Bjørklund mfl. 2004:22). Dette medførte en marginalisering som de reformerte kirkene lot seg utfordre av. Prester begynte å gå ut på gaten for å møte folk og støtte mennesker til selv å forme sine liv. Ved hjelp av metoden kunne kirken få hjelp til forstå hva som foregikk i nærområdet. Å bevege seg fra den trygge kirkelige arena til den utsattes arena medførte nye erfaringer som berørte og skapte grunnlag for endringer i kirkens arbeid. Metoden har som et utgangspunkt at virkeligheten ikke kan beskrives objektivt, men at så vel virkeligheten som observatøren påvirkes (Starke 2010:54). Det innbyr til mangfold og refleksjon over relevant diakoni. Vi bruker våre erfaringer fra undervisning i exposure på Diakonhjemmet Høgskole i refleksjon over metoden.

¹ Exposure praktiseres i flere land. I Sverige ble metoden tatt i bruk i 2003 og har siden inngått i diakoniuutdanningen. I Finland undervises det i metoden på Høgskolen DIAK. I norsk sammenheng har Arild Notland bidratt til å introdusere metoden. Forfatterne av denne artikkelen har valgt å beholde den etablerte metodebetegnelsen i mangel av et godt og dekkende norsk uttrykk.

I den metodiske overveielser trekkes kritikk av diakonalt arbeid inn via Charlotte Engels (Engel 2006) forskning på svensk diakoni og Trygve Wyllers redegjørelse for heterotopisk diakoni (Wyller 2006). Charlotte Engel har påvist et gap i framstillingen av diakoni på nasjonalt nivå og menigheters lokale diakoni. På nasjonalt nivå er det en tydelig forventning om at diakonalt arbeid skal rettes mot mennesker som er utsatte og lever i marginaliserte livssituasjoner (Engel 2006:253). Studien viser at diakonien lokalt ikke retter seg mot utsatte, men i stor utstrekning henvender seg til veletablerte eldre. Charlotte Engel kritiserer dette arbeidet for å ha mistet sin relevans (Engel 2006:163).

Trygve Wyller hevder at diakonien må ha et heterotopisk sentrum. Begrepet heterotopia er et konsept for «other spaces», som vi finner hos filosofen Michel Foucault (Foucault 1967). Ved å kjenne på kulturens fremmede rom, kjenner man det som ekskluderer, men også det kritiske som eksklusjonen fører til. Det handler derfor om å gjøre de fremmede rommene til diakoniens sentrum, ikke de kjente rommene (Wyller 2006:310–311). En heterotopisk diakoni er ifølge Trygve Wyller et forsvar for karitativ diakoni og står i kontrast til profetisk diakoni.

Vi ser også behovet for et endret fokus i diakonien og foreslår metoder som kan gi flere innspill til ny praksis. Praksisnære erfaringer er avgjørende for utvikling av diakonifaglig kompetanse. Slik vi ser det, kan metoden se – bedømme – handle bidra til å utvikle holdnings- og handlingskompetanse i det diakonale feltet, og exposure kan være et nødvendig forarbeid i utmeislingen av en relevant diakoni.

Exposure i Oslo sentrum

På en seminardag i exposure går studenter fra Diakonhjemmet langsomt rundt i Oslos gater. De kan også sitte stille på en benk, hvis de ønsker det. De har fått i oppdrag å suge til seg inntrykk gjennom hørsel, syn og lukt. Deres oppgave er å være til stede blant mennesker som er på vei. Studentenes mål er å ikke ha noe eksakt mål. De har fått beskjed om ikke å snakke til eller med noen av dem de møter, heller ikke sine medstudenter. De er overlatt til seg selv og henvist til en dialog mellom sin ytre og indre verden, men den er ikke fri, i betydningen strukturløs. Ved å stille seg tre spørsmål, skal studentene sortere og bearbeide inntrykkene de utsetter seg for. Det første spørsmålet de stiller seg, er: Hva ser jeg? Deretter: Hva kjenner jeg? Og til sist: Hva tenker jeg om det jeg ser og kjenner? Etter vandringen skal de skrive ned det de har sett, kjent og tenkt knyttet til denne vandringen.

Etter at studentene har skrevet ned sine inntrykk, deler de noen av dem med de andre. Seminaret avsluttes med undervisning om sentrale begreper knyttet til metoden. Det fokuseres på for forståelse og refleksjon. Til slutt rettes søkelyset mot Plan for diakoni, for konstruktivt å se på hvilken måte metodikken kan bidra til å styrke diakoniens hovedanliggende.

Når man praktiserer exposure, undersøker man en del av det sårbare og utsatte ved selv å la seg berøre. Vandringsen tilhører det første av i alt fire trinn i metoden. De fire trinnene er

- 1) att bli medveten om mig själv, 2) at bli medveten om den andre, 3) at få i hop det till ett vi och 4) exposure integrerat i vardagsarbetet (Björklund mfl. 2004:75).

Det er det første av disse fire trinnene som vandringsen har til hensikt å sette fokus på. Ønsket er å utvikle en diakonal handlingskompetanse som begynner med den enkelte, og som baserer seg på kontekstuell analyse (Björklund mfl. 2004:35 ff). Vektleggingen av følelsene og hva vi kjenner ved å bli eksponert for utsatthet, er et sentralt anliggende for tenkningen knyttet til exposure. Ved å fokusere på hva man kjenner på kroppen, er man med på å unngå at utsatthet og sårbarhet blir noe som bare tilhører den andre, eller den som er lettest å definere som marginalisert eller utsatt. Metoden bidrar til refleksjon, og kan også når den brukes i sin helhet, danne grunnlag for konkrete handlingsplaner. Gjennom en aktiv bruk av metoden utfordres kirken til å la nærmiljøet prege mer av diakonien lokalt ved at man blir bedre kjent og får et forhold til de utfordringer man står overfor. I tenkningen legger man til grunn anerkjennelse av sårbarhet som noe felles for oss alle, og som noe vi kan bli oss mer bevisst (Korslien 2009:93). Denne metoden kan derfor være et viktig bidrag til å holde den gode uroen levende, og til å forhindre at menighetene stivner til i en indrekirkelig sfære på trygg avstand fra marginaliseres arena (Notland 2009).

De tre enkle, men sentrale spørsmålene Hva ser jeg? Hva kjenner jeg? Hva tenker jeg om det jeg ser og kjenner, åpner for refleksjon over holdninger og handlinger den enkelte har og får i møtet med omgivelsene. Den metodiske prosessen skiller seg fra innsamling av fakta ved for eksempel feltarbeid og kartleggingsmetoder, ved å ha et hovedfokus på inntrykkene og på refleksjoner som skapes i situasjonen. Deltagere i exposure skal ut på gaten og la seg berøre av det som skjer der. De skal ikke innlede samtaler, for det hører ikke med i denne fasen av exposure. Mobiltelefonen er avskrudd. De vandrer i gatene med den hensikt å være til stede, men samtidig stiller de seg utenfor de daglige gjøremål. Det er med andre ord ikke relasjonene som dyrkes i denne delen av exposure.

Den enkelte undersøker hvordan det de blir vitne til, virker både emosjonelt og kognitivt. Dialogen foregår på et indre plan. Studentene er satt i en situasjon hvor de er bundet og ikke frie. Her er man alene midt i mylderet. Der og da konfronteres man med seg selv, sine holdninger og verdier, ved å besvare hva en ser, hva en kjenner, og hva en tenker om det en ser og kjenner. Den enkelte må romme seg selv og tåle ubehaget ved ikke umiddelbart å få dele det en opplever med andre. Den enkelte utfordres til å åpne opp for å kjenne på hva inntrykkene skaper av impulser og tolkningsrammer. Det er først etter at exposure er foretatt i et felt, og refleksjonen er skrevet ned, at den enkelte kan snakke med sine medstudenter og utveksle erfaringer.

Det utsatte rom

Erfaringene fra de som gjør exposure, om det er i Oslo, Göteborg eller Rotterdam, er felles. Deltagerne kommer i berøring med hva det vil si å være i en utsatt posisjon utenfor det pulserende fellesskapet. I en slik situasjon av ensomhet, føler noen seg dumme. Andre forstår ikke helt hva de holder på med. Noen blir så trette at de sovner. Andre holder ikke ut og går før den fastsatte tiden er ute. Noen klarer ikke å la være å snakke med andre. Andre igjen blir rastløse og sliter med å være i langsomheten. Vi kaller dette for å være i det utsatte rom. Vi tenker da både helt konkret og i overført betydning.²

Å være i det utsatte rom betegner et fysisk nærvær og refleksjon over det som erfares. Ved å oppsøke det utsatte rom, stiller en seg til disposisjon for nesten ved først å distansere seg, for senere å komme nær.

En tur i byen er vanligvis et møte med det kjente. Vi vet hvor vi skal, og hva vi er på vei til. Gjennom exposure pendler man mellom det kjente og ukjente. Dette er et gjennomtenkt metodisk grep. Det er gjennom følelsen av å være fremmedgjort og sårbar at deltagerne kan lære seg selv bedre å kjenne. Vi kan si at konteksten og forutsetningene for å være til stede, forstyrrer bildet vi bærer med oss, og gir mulighet for en ny fortolkning av det vi er vitne til. Det å være utsatt er ikke noe som bare tilhører den andre. Den enkelte blir eksponert for det utsatte rom, og gjennom eksponeringen har den enkelte muligheter til å møte både det fysiske og det eksistensielt sårbare.

Avstanden til andre mennesker, slik erfaring fra exposure i Oslos gater vitner om, gir også en opplevelse av objektivisering. Man ser, kjenner og reflekterer, men inngår ikke der og da i gjensidige relasjoner. Objektivisering lukker, mens relasjonell tilnærming som ivaretar den sårbarhet vi deler, åpner opp. Ved å dele sin erfaring av det utsatte rom med de andre som har vært i samme situasjon, gis muligheter for å bearbeide inntrykkene. Erfaringer i det utsatte rom gjør at en kan oppdage nye sider ved seg selv og måten en ser på andre og på verden omkring seg. Gjennom å dele inntrykk i etterkant, får også mangfoldet plass, og en blir klar over hvor forskjellig det går an å tenke, føle og reflektere. Gjennom den metodiske tilnærmingen kan en oppdage egne fordommer, sitt selektive syn, sin evne til å romme det ubehagelige, eller sin manglende evne til å være i det utsatte rom (Starke 2010:44–45).

Ved bruk av metoden exposure utvides altså rommet for å forstå seg selv i møtet med andre. Dette har ikke bare sammenheng med at man identifiserer seg med hverandre gjennom felles sårbarhet, men ved at det etableres et mangfold av erfaringer på utsattes arena. Det å gå ut og undersøke nærmiljøet er sentralt i seg selv, og exposure bidrar til refleksjonen over erfaringene. Gjennom møter der vi

2 Tilstanden som erfares i møtet med heterotopia, betegnes i svensk litteratur som en kaostilstand. Å være i denne kaostilstanden kalles Empty space (Björklund m.fl. 2004). Vi synes ikke begrepet Empty space er godt, fordi rommet ikke er tomt, men fylt av forforståelse, selektive prosesser og unndragelser etc. Vi har derfor valgt å kalle det for «det utsatte rom.»

lar virkeligheten komme nær og virke på oss, kan den enkelte dessuten nærme seg det sårbare i seg selv, og ikke bare gjøre dette som aktør på vegne av eller gjennom den andre. Det personlige arbeidet som går forut for å hjelpe bidrar til holdningsarbeid, og det kan legges et grunnlag for en relevant handlingskompetanse.

Når deltager i exposure deler inntrykkene med hverandre, gjør de det fra utsatthetens sted. Erfaringer fra arbeid med metoden viser hvor viktig delerunden er (Starke 2010:46). Hierarkiet brytes ned for et øyeblikk. Det deltagerne har felles, kommer i forgrunnen. I samtalen mellom deltagerne kommer også mangfoldet fram. Enkelte kjente på trangen til å gi hjelp der og da. Andre ble opptatt av konfrontasjonen med egne fordømmer. Flere løftet fram øyeblikksbilder som hadde rørt dem. I samtalen etterpå blir man delaktige i andres ressurser, sårbarhet og lengsler. Med exposure som metode har vi muligheter for å integrere praksiserfaringene i den faglige kompetansen. Dette gir grunnlag for å utvikle diakonal holdning og handling i praksis.

Metoden se – bedømme – handle

Metoden se – bedømme – handle ble utviklet av frigjøringsteologen Leonard Boff (Boff 1979/1984). Metodikken består av tre trinn og omtales som se – bedømme – handle.

«The theology of liberation is possessed of three mediations: the socio-analytical, the hermeneutic and that of pastoral practice» (Boff 1979/1984:5).

Metoden er et nyttig verktøy for å planlegge og også iverksette diakonal virksomhet (LWF 2009: 59). Metoden kan spores tilbake til 1950-årene og er å finne i en rekke kirkelige dokumenter (Nordstokke 1990:30). Her til lands ble den latin-amerikanske frigjøringsteologien først kjent tidlig på 1970-tallet. Dens politiske engasjement ble møtt med skepsis, men oppfatningene endret seg med tiden, og metoden ble etter hvert behandlet som en relevant kontekstuell teologi og ble ansett som et viktig redskap i diakonal virksomhet (Nordstokke 1999:51). Nøkkelsetningen vedrørende frigjøringsteologiens metode er formulert av Gustavo Gutiérrez, og lyder: Teologi er kritisk refleksjon over praksis (Nordstokke 1999:54). Det er, ifølge frigjøringsteologene, praksis som er teologiens sted, og som setter den teologiske dagsorden.

Tre trinn

Det første trinnet i metoden handler om å se, i form av å kartlegge de utfordringer menigheten og lokalsamfunnet deler (LWF 2009:59). Kartleggingen av de behov og muligheter som lokalsamfunnet byr på, vil være viktig for utviklingen av det diakonale arbeidet. I første fase bruker man derfor kunnskap og innsikt fra samfunnsvitenskapene og andre relevante disipliner for å få et grundig og reflektert

bilde av den sammenheng hvor den diakonale handling finner sted. Frigjørings-teologene hevder at et genuint ønske om frigjøring for fattige starter med et fokus på hvordan marginaliserte og fattige selv oppfatter sin situasjon. Derfor må samfunnsanalysen romme hva marginaliserte og fattige selv opplever som vesentlig (Boff 1979/1984:13). Som et første skritt i en kartlegging burde man derfor legge merke til bredden i erfaringene fra personer som selv kjenner den lokale konteksten, og som vet noe om de utfordringer utsatte står overfor (LWF 2009:92). Men å undersøke praksis innebærer også en anerkjennelse av et felles ansvar og en forpliktelse til å handle. Derfor rettes også blikket mot de strukturelle forhold som påvirker situasjonen.

Det andre trinnet i metoden handler om å vurdere og kunne bedømme det en ser. Dette innebærer, ifølge Boff, å bringe inn anliggender og impulser fra kristen identitet og tro når man reflekterer over praksis. Den andre fasen er i stor grad hermeneutisk og går ut på å fortolke det man har sett og analysert også i lys av Guds ord og løfter (Boff 1979/1984:8). Her blir vi som kristne utfordret av spørsmålet om hvordan vi alle kan delta i kirkens liv. Guds omsorg for mennesker som lever i fattigdom og lidelse, krever at ord og handling relateres til den verden vi er en del av, lokalt og globalt. I en slik fellesskapstenkning blir vi utfordret til å se hverandre og bygge konstruktive relasjoner. Vi må forlate en tenkning og praksis som er basert på objektiverende relasjoner, og i stedet utvikle en fellesskapstenkning som har gjensidig anerkjennelse og likeverd som bærende prinsipper.

Dette fører oss over i metodens tredje trinn. Den tredje fasen i tilnærmingen innebærer å handle reflektert og fokusert på bakgrunn av de to forrige trinnene (LWF 2009:60). Det vil si at diakonal virksomhet etterprøves, og om nødvendig redefineres på bakgrunn av hva vi har sett og vurdert. Det kritiske perspektivet har til hensikt å sikre evaluering og nytenkning i en dynamisk prosess og forutsetter at verken det første eller det siste trinnet kan sees uavhengig av hverandre (LWF 2009:60). Denne analytiske innfallsvinkelen til diakonal refleksjon baserer seg på praksiserfaringer og tverrfaglig kunnskap og forutsetter at virkeligheten og de behov man skisserer, må beskrives i fellesskap med andre, der vi deler på ansvaret for endring og utvikling (LWF 2009:61).

Anvendt på diakonien vil kunnskap gjennom metoden se – bedømme – handle utvikles både individuelt og kollektivt. Det er mange som ser, bedømmer og handler. Diakonen inngår i ulike sett av relasjoner. Dersom kunnskaper fra kartlegging og samfunnsanalyse skal utvikles, er vi avhengige av at vi snakker sammen om det vi ser, og drøfter de utfordringer vi står oppe i. I prosesser med å få øye på og la seg berøre av urett og utsatthet, er delingsaspektet avgjørende, i tillegg til det verktøy kunnskap fra samfunnsvitenskapen og teologien representerer. Det innbefatter gjensidige relasjoner mellom de som lever utsatt, og som tjenesten retter seg mot, og ansatte, frivillige medarbeidere, og andre som engasjerer seg i felles prosjekter. Samhandling og nettverksbygging er avgjørende for å utvikle relevant diakoni (Kirkerådet 2008:8, LWF 2009:65). Diakonen har som leder av det diakonale arbeidet også et klart ansvar for å utvikle samarbeid til beste for mennesker i sårbare og utsatte livssituasjoner (Jordheim og Korslien 2010:5).

Dette innebærer å prioritere kontakt med lokale myndigheter, frivillige medarbeidere og de som lever marginalisert og utsatt innenfor vårt velferdssamfunn. Om samhandling og relasjonsbygging er preget av gjensidig anerkjennelse, kan dette fremme tilhørighet, vennskap og tillit. I samhandling som hviler på disse prinsippene, vil ny kunnskap med utgangspunkt i praksis utvide forståelsen av diakoni og kunne bidra til kvalifiserte valg når oppgaver og virksomhet skal settes ut i livet.

Vi har mange eksempler på at menigheter har både utrustning og nådegaver til å praktisere en relevant diakoni, men erfaringer viser også at det er behov for nytenkning. Det er særlig de diakonale utfordringene som forutsetter større grad av oppfølging og langsiktighet, som kaller på en videreutvikling av diakonal teori. Teorier om diakoni må derfor vurderes praktisk i lys av den virkning de får, og om diakoni faktisk realiseres. Det er verdt å undersøke om en dynamisk bruk av den frigjøringsteologiske metoden se – bedømme – handle kan bidra til en relevant diakoni, og om exposure kan ha en vitaliserende effekt ved å bevisstgjøre praktikere i felten. En refleksjon over omsorg og hjelp kan være påkrevd i praktikernes møter med stadig nye grupper som strever. Flere sliter også materielt innenfor et velferdssamfunn som vårt, med sine stramme husholdningsbudsjetter og dårlig råd. De som har det vanskeligst, vet at det ikke er nok å få en pose mat i hånden. En relevant diakoni kan derfor ikke hvile på veldedig tankegang. Kirkens engasjement i kampen for rettferdig fordeling viser at diakonien nytolker sine oppgaver. Derfor bør også engasjementet kunne adresseres og romme uroen ved det komplekse og urettferdige diakoner kjenner på og erfarer i møtet med de som har det vanskelig.

Solidaritet og engasjement var en selvfølge for Leonard Boff. Han la betydelig vekt på indignasjonen overfor uretten vi er vitne til (Boff 1979/1984:3). Den metodiske refleksjonen starter derfor ved å se i form av følelsesmessig engasjement. Dette poenget hos Boff har vært lite framme når den frigjøringsteologiske metoden er beskrevet (LWF 2009:59). Man har i stedet lagt hovedvekten på analysen vi gjør på bakgrunn av det vi ser. Det kan se ut som om det emosjonelle engasjementet er underkommunisert. Det kristne utgangspunkt vitner om personlig engasjement, og en grunnfortelling som Den barmhjertige samaritan viser klart hvordan samaritanens medfølelse ble vekket. Vi ønsker å løfte fram betydningen av medfølelsen for vår neste og å synliggjøre dette i denne metodiske refleksjonen. Exposure er en metodikk som framhever det følelsesmessige anliggendet, og som kan bidra til å utvikle vårt engasjement. Vi berøres av det vi eksponeres for, om vi da ikke overser, eller på annen måte har distansert oss fra eller tilpasset oss uretten. Den intellektuelle analysen av det vi ser, baserer seg på hva vi erfarer og det vi har kunnskap om. Derfor er det viktig å komme seg ut, gjøre erfaringer og reflektere over det man får et nærmere kjennskap til gjennom å være i dialog med andre. Den frigjøringsteologiske modellen se – bedømme – handle kan i kombinasjon med exposure, være til hjelp for praktikere i felten og danne grunnlag for økt handlingskompetanse. En videreutvikling av metodikken i retning av å se, kjenne, bedømme og handle vil, slik vi ser det, styrke og hjelpe diakoner i å holde fokus på nesten, nærmiljøet og de sentrale utfordringer kirkens diakoni står overfor.

Diakonikritikk

Diakonikritikken de senere år har dreid seg om diakoniens behov for og evne til fornyelse. Vi deler kritikkenes anliggende om endret fokus og finner kritikken interessant på flere punkter, men skiller oss imidlertid fra deler av den i måten vi ønsker å skape endring på. Kritikken framstår til tider som utvendige analyser av hvor diakonien er, og hvor den bør være. Den representerer nyttige analyser, men vår påstand er at det ikke er et sted utenfor diakonien hvor man kan lete etter den rette diakoni. Det er innenfor hos oss selv vi må finne kallet, og det er i et respektfullt møte med andre mennesker at vi finner den beste måten å arbeide diakonalt. Det er derfor et behov for metoder som utvikler enkeltmennesker og fellesskap innenfra i et samarbeid om relevant diakoni. Dette vil vi hevde at metodene vi har introdusert, bidrar til.

Charlotte Engel har påvist et gap mellom retorikken om diakonien på nasjonalt nivå og lokal praksis. Arbeid blant eldre dominerer, på bekostning av arbeid blant marginaliserte (Engel 2006:163). Kritikken mot den etablerte diakonien fører med seg et krav om nyorientering, for kirkens troverdighet står på spill, hevder Engel. Trygve Wyllers kritikk av diakonien handler også om endring og nyorientering (Wyller 2006). Diakoniens relevans og fornyelse ligger i en ny praksis der marginaliserte representerer seg selv. Den nye retningen sikres ikke bare ved marginaliseres nærvær i diakonien, men ved innflytelse på kirkelig praksis (Wyller 2006:314). Kritikken skiller seg fra Charlotte Engels ved at argumentasjonen rettes mot Det Lutherske verdensforbund (LWF) og den retorikk de fører om profetisk diakoni. I LWFs tekster har profetisk diakoni og talen om urett en sentral plass. Men LWFs profetiske diakoni står, ifølge Trygve Wyller, i fare for å fortrenge en karitativ, nyskapende og heterotopisk praksis (Wyller 2006:317).

Uten å diskutere svensk diakonikritikk og heterotopisk diakoni i sin helhet kan vi konstatere at endringsviljen er stor på diakoniens vegne. Charlotte Engel vil ha en praksis i samsvar med retorikken, og Trygve Wyller vil ha mindre retorikk og mer alternativ praksis. Vi har nevnt at uttrykket om det heterotopiske er hentet fra Michel Foucault, som i 1967 skrev teksten «Of other spaces, Heterotopias» (Wyller 2006:309). Her skriver Foucault om rom og roms betydning. Han beskriver rom som står i relasjon til andre steder, men som representerer en motsetning i form av at de reflekterer og speiler relasjonene de står i (Foucault 1967:2). Rommene handler om virkelige steder, til forskjell fra utopia, men Foucault viser også at heterotopiske rom kan konstrueres (Foucault 1967:3). Hagen, kirkegården og skipet er eksempler som nevnes. Det heterotopiske kan ha sitt utgangspunkt i krise eller avvik, eller også begge deler. Det fremmede trer fram og gir rommet et tvetydig uttrykk. For diakoni er det avgjørende at marginaliserte representerer seg selv, og at man ikke bare tilbyr en hjelpende hånd og taler på vegne av marginaliserte.

Diakonien må gjennom sin karitative virksomhet være identisk med de som måtte ha behov for kirkens omsorg. For det er hos den andre, i det heterotopiske, at endringer blir til (Wyller 2006:317). Om vi forstår Trygve Wyller rett, handler

det derfor om å legge til rette for at marginaliserte blir subjekter i egne liv og i den diakoni som har et heterotopisk sentrum. Diakoni skal ikke foregå som en henvendelse fra et rom til et annet. Heterotopisk praksis representerer et alternativ når de fremmede rommene er sentrum for diakonal virksomhet der marginaliserte representerer seg selv (Wyller 2006:318).

Perspektiver på diakonikritikken

Den heterotopiske teorien har, slik vi ser det, mye for seg med hensyn til deltagelse og utforming av diakoni, men den har også noen alvorlige svakheter ved seg. Det samme gjelder innvendingene overfor svensk diakoni. Det er derfor viktig å undersøke hva kritikken består i, og om metodene vi har introdusert, har innflytelse på forutsetningene for den kritikken som er reist.

Når den heterotopiske diakonien skal beskrives, skjelner man mellom rom. Diakoni skal finne sted i de fremmede rommene, ikke i de kjente. Normaliteten benevnes i Trygve Wyllers bidrag som den første verden, mens den fjerde verden representerer utsatte. Det benyttes flere eksempler for å vise dette, blant annet utstillingen Cuartos Mundos i Madrid (2005). Benevnelsen «Den fjerde verden» er et uttrykk som i flere år er brukt om urbefolkninger og grupper av folk som var knyttet til denne livsformen (Wyller 2006:312). I utstillingen Cuartos Mundos brukes den fjerde verden om hjemløse, prostituerte, illegale innvandrere og psykisk syke med sterke rusproblemer (Wyller 2006:312). Det tas utgangspunkt i et område som vanligvis defineres av den første verden som fornøyelse og fritid, men som utstillingen framstiller og fortolker gjennom den fjerde verdens briller. Utstillingen Cuartos Mundos framstiller det motsetningsfylte ved rommet når den fokuserer på utsatte og marginalisertes bruk av det på kvelds og nattestid. Gjennom den fjerde verdens egne beskrivelser og framstillinger av deres situasjon trer det heterotopiske trekket ved rommet fram, et trekk som i det daglige er usynliggjort gjennom den første verdens bruk og fortolkning.

Det kritiske ved framstillingen er ensidigheten og stigmatiseringen av erfaringer fra utsatte selv. Vi har valgt å illustrere noen dilemma vi står overfor ved følgende eksempel:

Han var et synlig innslag i gatebildet i en Vestfoldby. Han betegnet seg selv og de han vanket sammen med på følgende vis: «Vi er jo ikke akkurat Guds beste barn.» Han smilte sitt noe tannløse smil mens han sa det. Av og til satt han på benken på torget med hodet mellom beina, godt medisinert på heroin. Av og til ble han arrestert av politiet med tyvgods på seg. Når han hadde samlet seg opp flere dommer, forsvant han fra bybildet og sonet. En dag står han på førstesiden i lokalavisen og tordner av moralsk indignasjon og harme over dem som selger stoff til mindreårige. Inne i avisen møter vi et menneske som reflekterer over de moralske aspektene ved å dra unge mennesker inn i stoffmiljøet. Den heroinavhengige og kriminelt belastede mannen framstår som premisseleverandør av etisk refleksjon i det offentlige rom.

Ved sterke kategoriseringer går vi glipp av nyanser og mangfold. Vi stiller oss kritisk til den entydige begrepsbruken hva gjelder den første og den fjerde verden, samt bestemmelsen av kjente og fremmede rom. Vi stiller spørsmål ved hvem som har autoritet til å definere erfaringer som heterotopiske? Vår konklusjon er at dette er sammensatt og komplekst. Samtidig kan kategoriseringene også tydeliggjøre. Vi kan bruke teorien om heterotopi på kritikken av svensk diakoni. Vi antar at diakonien kritiseres fordi samlinger for eldre i stor grad representerer den første verden, mens den fjerde verden etterlyses. Charlotte Engel viser til gapet mellom retorikken om diakoni og hva det diakonale arbeidet består i lokalt. Diakonien skal være for utsatte og marginaliserte, mens hennes funn knytter diakonien til veletablerte eldre. Kritikken av diakoniens sentrum ser ut til å være felles for Charlotte Engel og Trygve Wyller.

Det kan være gode grunner til at man stiller seg kritisk til fordelingen av diakonal innsats i svenske menigheter, og det er viktig å utvide forståelsen av relevant diakoni. Men det er et dilemma om diakonien bare blir vurdert som relevant om den synlige marginaliserte er representert. Diakonien i sin inkluderende praksis henvender seg til alle. Faren ved kritikken er at diakonien reserveres for noe annet, og utelukker forebyggende arbeid blant eldre. Målt mot retorikken om diakoni og behovet for ny praksis, virker det som om diakoni blant eldre, en virksomhet som dertil har et tydelig underholdningselement, ikke er en legitim del av den kirkelige diakoni. Kirkens omsorgstjeneste skal være for de andre, for rusmisbrukerne, de hjemløse og psykisk syke, ifølge retorikken. Det er et viktig poeng, men det tas, slik vi ser det, ikke tilstrekkelig høyde for den forebyggende effekten samlingene kan ha på eldre. Det kan for noen være det eneste fellesmåltidet man opplever i løpet av uken eller de 14 dagene det går mellom hver gang man møtes. Det kan representere et lyspunkt og forebygge større grad av isolasjon. Vi vil hevde at en og annen kan unngå ytterligere stigmatisering ved de ukentlige samlingene i kirken. Dette fungerer selvfølgelig forskjellig, men for enkelte vil det bety mye at det også koster mindre å delta i kirken. Eldresentrene har flere sosiale tilbud, men maten koster mer. I kirken er betalingen av mer symbolsk karakter, for inntjening er ikke et bærende prinsipp.

Om vi tar utgangspunkt i Foucault og teorien om det heterotopiske, kan eldre komme innenfor forståelsen av heterotopia på to måter (Foucault 1963:3). Foucault plasserer de gamle i heterotopia fordi han ser på aldring som en krise. I tillegg kan man med utgangspunkt i teorien om heterotopia også betrakte de eldre som avvik, i kraft av manglende sysselsetting. Eldre representerer derfor en dobbelt heterotopi, ifølge Foucault. Det er ikke et avgjørende poeng for oss å plassere de eldre i heterotopia, men vi kan bidra til å problematisere kategorisering og tvevdygheten som knytter seg til den. Den tradisjonelle diakonien blant eldre rammes tilsynelatende av kritikken om et heterotopisk sentrum. Den første verden, her forstått som velfungerende eldre, er tilsynelatende i stor grad identisk med den øvrige velfungerende menighet. Men om kirkens rom og diakoni blant eldre også sees i forhold til samfunnet for øvrig, kan flere eldre også representere den fjerde verden ved at de i stadig større grad utsettes for marginalisering. Det er

derfor sannsynlig at eldre som går på arrangementer i kirkelig regi, også erfarer marginalisering i en eller annen form. Dette kan naturligvis håndteres forskjellig. Som pensjonist med god råd, god helse og godt nettverk, står man gjerne friere i sin livsutfoldelse enn om man har dårlig økonomi, helseproblemer og få nære venner. Dersom Foucaults utgangspunkt for heterotopi skal legges til grunn, vil eldre representere heterotopia. Det produktive samfunnet speiles ved de kritiserte samlingene for eldre. Det er derfor paradoksalt når den forebyggende diakonien ikke framstår som relevant. Likevel er det verdt å ta forbehold om hva som ligger til grunn for satsningen på arbeid blant eldre. En refleksjon over mangfoldet i de diakonale utfordringer kunne ved hjelp av metodene vi har introdusert, danne grunnlag for en mer differensiert diakoni. Det er grunn til å tro at de vil påvirke retningen for diakoni og prioriteringene innen det diakonale feltet og på den måten bidra til et fornyet fokus.

Definisjonsmakt og kritikken innenfra

Som vi har påpekt ovenfor, knytter det seg også problemer til hvem som sitter med definisjonsmakt når det gjelder hva som kan forstås som heterotopisk. Kevin Hetherington hevder at heterotopia kun kan bestemmes utenfra, i relasjon til andre rom (Hetherington 1997:43). Det vil derfor være vanskelig å drøfte heterotopisk diakoni fra et indrekirkelig perspektiv. I en iver etter å gjøre marginales stemme relevante, kappes muligheten for kritikk innenfra. Synspunkter innenfra som forsvarer arbeid blant for eksempel eldre, vil ikke gjøres gyldige fordi det er irrelevant i refleksjonen over rom. Det er riktig at eldre ofte er godt representert i kirkelig praksis. Men det er grunn til å hevde at kirkens diakoni blant eldre kan være relevant, både fordi eldre som gruppe marginaliseres i samfunnet, og på grunn av den forebyggende effekten arbeidet har. Det er verdt å merke seg at Charlotte Engels kilder heller ikke er de eldre selv. Vi finner det kritikkverdige at de eldre selv ikke har fått vurdere betydningen av den diakoni som er etablert. Det ville være av betydning om diakonien blant eldre baserer seg på likeverdig deltagelse i sosial interaksjon, og om erfaringsmangfoldet gis legitimitet gjennom gjensidig anerkjennelse (Korslien 2003:61). Dette sier undersøkelsen ikke noe om. Det er derfor, slik vi ser det, en betydelig mangel ved studien av svensk diakoni at eldres egne erfaringer ikke er tatt med i vurderingen av diakoniens relevans.

Det er flere grunner til å stille spørsmål ved avvisningen av diakoniens relevans slik den kommer fram i kritikken. Forskning som bekrefter at tro og religion gir muligheter for mening i livets slutfase, gir også arbeidet legitimitet (Nielsen 2005:55). Kontakt og fellesskap er nødvendig med tanke på å møte menneskers åndelige behov. I omsorgen for alvorlig syke og døende viser det seg at den tilhørighet og tillit menighetslemmer har etablert mens de var friske, har betydning for frimodigheten til å ta kontakt når livet går mot en slutt (Nielsen 2005:62). Frykten for å være til bry er høy, men brytes i det alt vesentlige ved erfaringer av at noen stopper opp og tar seg tid til å høre på det en har på hjertet. Undersøkelsen *Helse på norsk* viser at religion på sitt beste bidrar til mening og trygghet (Fugelli

og Ingstad 2009:398). Undersøkelsen vektlegger den forsiktighet som trosuttrykkene presenteres i. Man snakker om lavmælte religiøse selvangivelser. Betydningen av å bli sett og lyttet til er derfor avgjørende for utviklingen av gode og tillitsfulle relasjoner. Disse forholdene gjør det interessant å føre en samtale om hva diakoni blant eldre kan være, snarere enn å avfeie den som irrelevant. Vi mener derfor at kritikken av svensk diakoni heller ikke tar tilstrekkelig høyde for det omsorgselement og den døråpnerfunksjon sosiale og religiøse samlinger har.

Vi har sett at kravet om endring av diakonien har gått i retning av en omsorg der nøden er synlig og merkbart annerledes. Det hevdes at det er her diakonien kan finne ny kraft. Et slikt syn står i fare for å isolere diakonien og tar ikke kompleksiteten ved livet på alvor. En annen og vesentlig innvending er at diakonien har kilder som sprenger lokalisering, utstrekning og plasseringsbegreper. Foucaults heterotopia rommer ikke troen på det transcendent, men fra et trossmessig ståsted ser vi oss alle inkludert i et større rom gjennom kirkens lokale og globale fellesskap. I kirkens fellesskap er vi både fremmede og kjente for hverandre. Disiplinering og andre sosiale mekanismer har naturlig nok sin relevans og aktualitet i kirkelig sammenheng. Men vår status blir mindre interessant i møtet med dette større rommet, for menneskelige sosiale mekanismer settes i parentes når det transendente rommet åpnes. Sosialt sett kan vi stenges ute og lukkes inn i kirkens fellesskap, men når fellesskapet i Kristus dominerer, er vi del av det samme rom. Vi representerer derfor et mangfoldig fellesskap som samtidig forener oss (Korslien 2009:97).

Det kritiske ved å konstruere heterotopi som diakoniens sentrum er dessuten de få bevegelsesmulighetene det gir. Man er enten fremmed eller kjent. Mellomrommet og utvikling av relasjoner forsvinner. Det medfører, som vi tidligere har påpekt, en statisk framstilling av marginaliserte, og tar ikke mangfold og utvikling tilstrekkelig på alvor. Stikk i strid med Foucault virker den heterotopiske retorikken disiplinerende for utsatte og marginaliserte. I iveren etter ikke å skulle rette på, endre eller disiplinere, trer fastholdelsen av marginalitet fram. Vi vil derfor hevde at om kravet til heterotopi settes absolutt, så kan det virke begrensende snarere enn frigjørende. Man har ved denne kategoriseringen tapt helheten ved kirkens omsorgstjeneste av syne. Romligheten i diakonien må kunne knyttes sammen med fellesskapet og den verdensvide kirkes ultimale håp i Kristus. Det er menigheten som i fellesskap bærer diakonien. Man kan selvfølgelig konstruere heterotopiske rom der marginaliserte i større grad representerer seg selv og dominerer, men dersom dette er den eneste form for diakoni, mister vi tilhørigheten og fellesskapet med hverandre. Kritikken innebærer på mange måter en toromsforståelse av kirken, der den kan være relevant uten at diakonien er det, eller motsatt. Dette standpunktet kolliderer med en forståelse av diakoni som en integrert del av kirkens liv, der det diakonale ikke kan reduseres til aktivitet og særtiltak for spesielle grupper.

Vi ønsker å gå et skritt videre for å utvikle den diakonale handlingskompetansen. Det skal, som vi har vist tidligere, ikke være tilstrekkelig at den karitative omsorgen stopper opp ved nøden i et heterotopisk forsøk. Den må i tillegg adres-

seres. Det er derfor nødvendig at diakonien også kan ha en profetisk funksjon som reagerer på urett og tar opp kampen for rettferdighet. Men den er avhengig av å næres av barmhjertigheten. Kallet fra nesten erfares på kroppen og besvares med både barmhjertighet og rettferdighet. Det kan metoden exposure åpne for. Slik vi har vært inne på, bidrar exposure til et nødvendig forarbeid for diakoni, og metoden som helhet kan gi nødvendige innspill til en relevant diakonal praksis. Gjennom metodikken kan vi utvide vår horisont og konfronteres med fordommer som hindrer vekst og utvikling. Gjennom en aktiv bruk av metodikken kan man få større forståelse for de fremmede rommene og for utsatte og sårbare erfaringer. De forutsetter også at relasjoner og samhandling utvikles med alle i kirkens omsorgstjeneste. Det legger begge metodene vi har lansert, til rette for når de brukes i sin helhet. Det karitative og profetiske ved diakonien inngår i en større polyfoni og baserer seg på utveksling og erfaringer fra felten. Metodene stimulerer til å holde oppmerksomheten rettet mot praksis og mot den kompleksitet som knytter seg til erfaringer i felten. Det kan føre diakonien inn i nye sammenhenger, men tilnærmingen utelukker heller ikke diakoni og samhandling på tradisjonelle felt. Vi vil hevde at metodene gir et grunnlag for endret fokus, og at de setter oss i stand til å gjøre valg og prioriteringer som bidrar til en fornyet praksis.

Anerkjennelse og tingliggjøring

En fornyet diakonal praksis bygger på gjensidig anerkjennelse. Til ideen om anerkjennelse ligger å se noe om igjen, å gjenkjenne, skjelne, befeste eller også å kjenne og styrke (Schibbye 2009:256–261). Men det sammensatte fenomenet som anerkjennelse utgjør, kan være så vel bundet³ som gjensidig. Anerkjennelsen kan, om den utvikles ukritisk, holde folk fast i negativ avhengighet i asymmetriske forhold med fare for objektivering. Den uheldige objektiveringa av andre skjer når vi på forhånd har definert den andre og ikke er villige til å ta den andres meninger opp til ettertanke, eventuelt diskusjon. Når vi i mangel av refleksjon går ut fra at vi vet hva den andres budskap betyr, utøves en form for forhåndsdømming. Da behandler vi den andre som faktum (Skjervheim 2002/1957:21). Vi slår fast hva som er situasjonen uten å spørre, uten å ta inn den andres opplevelse.

De danske forskerne Høiland og Juul (2005) har drøftet forholdet mellom anerkjennelse og dømmekraft i sosialt arbeid, og de hevder at mangel på anerkjennelse vitner om mangel på respekt (Høiland og Juul 2005:28). Høiland og Juul tar et oppgjør med hva de kaller tingliggjøring i sosialt arbeid. Ikke nok med at man ikke lytter, men man overser den andre. Slike negative holdninger som avspeiler seg i form av manglende respekt mellom terapeut og klient, var utbredt i undersøkelsene deres. Men de så også muligheten av at gjensidig anerkjennelse kunne bøte på skadene. De skjelnet mellom *å se* i form av å erkjenne passivt og det å anerkjenne aktivt (Høiland og Juul 2005:29). Det første er en «registrering»

3 Løvli Schibbye bruker uttrykket trelsk, men vi har valgt å bruke bundet om denne typen anerkjennelse.

det ikke settes spørsmål ved, mens den andre åpner opp for en gjensidighet som kaller på anerkjennelse av den andres opplevelse og erfaring.

Det er fellestrekk med den måten terapeutene i Høilund og Juuls undersøkelse ser igjennom klientene på, og det man kan kalle bundet anerkjennelse. Man registreres for hverandre, men det er ingen gjensidighet. En gjensidig anerkjennelse utvikles når vi gir den andre frihet som setter vår egen opplevelse på prøve. Dette er å ta den andre på alvor (Skjervheim 2002/[1957]:23). En praktisk bruk av metodene vi har introdusert, legger gjensidig anerkjennelse til grunn. Det gjelder så vel se – bedømme – handle som exposure. Vi kan ha forskjellige vurderinger av det vi ser og erfarer, men den avgjørende retten til å beskrive sin virkelighet er et viktig utgangspunkt for å etablere en nødvendig og gjensidig anerkjennelsespraksis. En anerkjennende, lyttende og reflekterende praksis fremmer en relevant diakoni, og metodene vi har lansert, hjelper oss i å utvikle en nødvendig kompetanse for å fremme den.

Det å lytte til den andre er derfor inngangsporten til gjensidig anerkjennelse. Det handler om å engasjere seg og ta det vi deler, på alvor. I diakonalt arbeid er nettopp dette medvandrerperspektivet sentralt. Å gå sammen som fellesskap og utforske det som skaper urett og marginalisering, er avgjørende, så vel i en dynamisk menighetstenkning som i møtet med den enkelte. Det diakonale blikket diakoniplanen taler om, og som vi oppfordres til å øve opp, reflekterer åpenhet. En utvikling av personlig og profesjonell kompetanse ligger derfor i en søkende diakoni (Notland 2009:72).

Det er grunn til å framheve det konstruktive engasjementet som metodene vi har introdusert, rommer. De bidrar til en gjensidig anerkjennelsespraksis der det å eksponere seg for utsatthet kan få oss til å se to ganger, og samtidig lære å se slektskapet vi alle har til det felles sårbare.

Avslutning

Dette kapitlet har hatt metodiske overveielser i diakonalt arbeid som tema. Vi har sett på hva som kan bidra til en relevant diakoni som baserer seg på gjensidig anerkjennelse. På mange måter støtter vi opp under kritikken om et endret fokus for diakonien. Diakonien skal bevege seg mellom de kjente rommene og de fremmede rommene. Vi har festet oss ved hva som kan utvikle diakonal holdning og handlingskompetanse. Det har vi gjort ved å vektlegge det potensialet som knytter seg til den frigjøringsteologisk inspirerte metoden se – bedømme – handle og exposure. Det kunne vært rimelig å drøfte flere metoder, men vi har festet oss ved de mulighetene disse metodene gir for å etablere erfaringer på utsattes arena. De bidrar til å vekke vårt diakonale engasjement og inviterer til samtale om hva erfaringer av utsatthet gjør med oss. Dette er vesentlig for å utvikle relevant diakoni. Metodene vi har valgt, kan anvendes på flere måter. De kan føre til konkrete handlingsplaner for diakoni, men de kan også skape et personlig engasjement der den enkelte får arbeide med sine fordommer og utvikle sitt forhold til andre mennes-

ker som lever i sårbare og utsatte livssituasjoner. Med tanke på å utvikle metodene har vi tatt til orde for at de kan utfylle hverandre. En vektlegging av det følelsesmessige engasjementet taler for en modell som utvides. Vi kaller kombinasjonen av metodene for se, kjenne, bedømme og handle. Modellene er dynamiske og utvikles ved hjelp av erfaringene fra feltet. De har et tverrfaglig ståsted hvor teori refererer både til samfunnsvitenskap og diakonivitenskap. Styrken ved exposure, slik vi har brukt metoden her, er lagt på praktikerens egen utvikling og kompetanse i det utsatte rom. Hva vi ser, kjenner og tenker underlegges en metodisk refleksjon som vi deler med andre. Når modellen brukes i sin helhet, får dette fram et mangfold som virker inn på hva man velger å konsentrere seg om i det diakonale arbeidet. Fokus for diakonien reflekteres bredere ved erfaringene som bearbejdes i fellesskap, enten det er gjennom metoden exposure eller det gjelder se – bedømme – handle

Kritikken mot diakoniens irrelevans slik vi finner den i kritikken av svensk diakoni, kan kritiseres ved hjelp av teorien om heterotopi. Å sette teorien om heterotopi som diakoniens sentrum er ikke utfyllende nok. Det betenkelige ligger i at kritikerne ikke gjør rede for hvordan man utvikler diakonien videre uten å overstyre den. Forutsettes anerkjennelse av felles sårbarhet som en del av den diakonale holdning, sprenges begrepet om topos – eller rom (Korslien 2009).

Metodene som er diskutert i dette kapitlet, kan danne grunnlag for en diakoni som rommer det karitative ved barmhjertighetsdimensjonen, og de gir en åpning for en diakoni som kan fungere profetisk ved å kjempe for rettferdighet. Kirkens omsorgstjeneste utformes i samarbeid med andre som også arbeider for å bedre kritikkverdige forhold i samfunnet. I dette arbeidet er de som kjenner uretten og føler sårbarheten på kroppen, sentrale for utviklingen og samarbeidet om en relevant diakoni. Gjennom møter med egen og andres sårbarhet i reflekterende prosesser, i hva vi har kalt det utsatte rom, har vi tro på en fornyelse av diakonal kompetanse. Vi har vist at møtet med utsatthet utfordrer frykten som hindrer en i å begi seg til det utsatte rom, og vi hevder at metodevalget påvirker diakonien i retning av en styrket forståelse av det sårbare, utsatte og komplekse livet.

Det å vektlegge den relasjonelle siden ved vår profesjonalitet innebærer en erkjennelse av at noe avgjørende og viktig står på spill. Det innebærer en forståelse av at diakonien utvikles når fellesskapets mangfold er representert. Diakonien utgjør en polyfoni. Den lyttende og talende diakonien kaller fram erfaringsmangfold og engasjement. Ved en nærlesning av Leonard Boff viste det seg at han starter sin beskrivelse av fundamentet for frigjøringsteologien med den indignasjon som vekkes ved urett (Boff 1984:3). Slik er det å se og kjenne også et kall til å ta et oppgjør med det som muliggjør uretten, skaper fattigdommen og låser oss til mønstre og handlingsmåter som trekker oss vekk fra den frigjørende kraft i våre liv. Det er altså ikke den kjølige analysen som vekker oss. Det vi berøres av, er det vi også kjenner på kroppen. Våre sanser og vårt sinn svarer på det umiddelbart urettferdige med protest. Vi vil ikke la urett skje. Vi vil heller ikke være vitne til uretten uten å protestere. Som diakoner i felten vil vi bidra til å vitalisere diako-

nien. Vi har vilje til å tenne håp og mot til å handle og er derfor avhengige av å utføre et personlig arbeid der den enkelte av oss utvikler vår lydhørhet for diakoniens polyfoniske uttrykk.

Litteratur

- Bergmann, Sigurd (1992): *De nedtystades Gud diakoni för livets skull*, Stockholm: Proprius förlag.
- Boff, Leonardo (1984): «Salvation in Liberation: The Theological Meaning of Socio- historical Liberation», i Boff, Leonardo & Boff, Clodovis *Salvation and Liberation, In seach of a balance between Faith and Politics*, Maryknoll, New York: Orbis Books and Melbourne, Australia: Dove Communications.
- Björklund, Kristina., Sandahl, Christina., Stenow, Håkan. (2004): *Exposure att utsätta sig för utsatthet*, Lund: Arcus Forlag.
- Engel, Charlotte (2006): *Svenska kyrkans sociala arbete för vem och varför? En religionssociologisk studie av ett diakonalt dilemma*, Stockholm: Ersta Sköndal högskola forskningsavdelings skriftserie nr 26.
- Foucault, Michel (1967): «Of Other Spaces» <http://foucault.info/documents/heteroTopia/foucault.heteroTopia.en.html>
- Fugelli, Per og Ingstad, Benedicte (2009): *Helse på norsk*, Oslo: Gyldendal.
- Hetherington, Kevin (1997): *The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering*. London and New York: Routledge.
- Honneth, Axel (2003): *Behovet for anerkendelse*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Høilund, Peter og Juul, Søren (2005): *Anerkjennelse og dømmekraft i sosialt arbeid*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Jordheim Kari og Korslien, Kari Karsrud (2010): *Diakoni og samhandling Diakonifaglige innspill til Samhandlingsreformen*, Rapport 2010/4 Diakonhjemmet Høgskole.
- Korslien, Kari Karsrud (2009): «Anerkjennelsens plass i diakonien». I: *Diakoni – en kritisk lesebok*, Red: Johannessen, Kai Ingolf.; Jordheim, Kari.; Korslien, Kari Karsrud, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, s. 87–102.
- Korslien, Kari Karsrud (2003): *Tvetydighet i møter mellom mennesker, Intersubjektivitetsfenomenets betydning for diakoni og fellesskap*, Oslo: Teologisk fakultet, Universitet i Oslo (Helsefag hovedfag, studieretning diakoni).
- Kirkerådet (2008): *Plan for diakoni i Den norske kirke*, Oslo.
- LWF (2009): *Diakonia in Context – Transformation, Reconciliation, Empowerment*, Geneva: The Lutheran World Federation (LWF) Department for Mission and Development.
- McGrath, Alister E. (1997): *Historical Theology - An Introduction to the History of Christian Thought*, Oxford: Blackwell Publishers.
- Nielsen, Rita (2005): *At være sig selv – at blive sig selv Den åndelige dimensjon hos døende mennesker*, Frederiksberg: Unitas Forlag.

- Nordstokke, Kjell (1999): «Frigjøringssteologi og norsk kontekst» i *Ung teologi*, 32 (2), s 51–62.
- Nordstokke, Kjell (1990): *Ekklesiogenese Konsil og kontekst i Leonard Boffs ekklesiologi*, Oslo, Diakonhjemmet Høgskole.
- Notland, Arild (2009): *Exposure diakoni som søker*, Oslo: Diakonhjemmet Høgskole (Masteroppgave i diakoni).
- Ruyter, Knut W og Vetlesen, Arne Johan (2001): *Omsorgens tvertydighet*, Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Schibbye, Anne Lise Løvlie (2009): *Relasjoner*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Seip, Anne- Lise (1994): *Veiene til velferdsstaten Norsk sosialpolitikk 1920–1975*, Oslo: Gyldendal.
- Skjervheim, Hans (2002): *Mennesket*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Starke, Per (2010): *Exposure - som synsätt, förhållningssätt och arbetsätt*, Lund: Arcus förlag.
- Wyller, Trygve (2006): «Heterotopisk diakoni. Diakoni i spenning mellom kall og profetisme». I *Kirke, protestantisme og samfunn. Festskrift til professor Dr. Ingun Montgomery*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.

Forfatterne

Liv Adams er utdannet sosionom (1992) og diakon (1993) ved Diakonhjemmet Høgskole, og har mastergrad i diakoni fra samme sted (2008) med vekt på internasjonal diakoni. Hun har i Norge jobbet for Kirkens Sosialtjeneste, på sosialkontor, som soknediakon og i Kirkens Nødhjelp. I Ghana har hun jobbet for den lokale Frelsesarmeen, samt vært med på å starte en lokal organisasjon med tiltak for gatejenter; Swift Aid.

Olav Helge Angell, dr.polit (Universitetet i Oslo), professor i diakoni og profesjonell praksis ved Diakonhjemmet høgskole, forskingsfelt særlig religion og velferd. Har tidlegare vore lektor i vidaregåande skolen (1974–1980) og hatt ulike stillingar på Diakonhjemmet Høgskole.

Liv Berit Carlsen arbeider som sykehusdiakon ved Diakonhjemmet sykehus. Er ordinert diakon i Metodistkirken. Tidligere har hun arbeidet som biskopassistent for biskopen i Metodistkirken i Norden og Baltikum og hun har vært dekan ved sykepleieutdanning på Diakonhjemmet Høgskole. Hun er forfatter/medforfatter av bøkene *Primærsykepleie - en alternativ omsorgsmodell* (1982) og *Sykepleiefaglig veiledning* (1992).

Stephanie Dietrich dr. theol., førsteamanuensis ved Diakonhjemmet Høgskole siden 2007. Har arbeidet som seniorrådgiver i teologiske spørsmål under Mellomkirkelig Råd for Den norske kirke 1998–2007. Har en rekke verv både i nasjonal og internasjonal kirkelig sammenheng, slik som visepresident i Community of Protestant Churches in Europe (CPCE), medlem av den internasjonale luthersk-ortodokse dialogkommisjonen og medlem av Teologisk nemnd. Har publisert *Das schweigende Gebet* (2000) og en rekke artikler og bokkapitler om ekklesiologiske, økumeniske og diakonivitenskaplige emner.

Olav Fanuelsen er prorektor ved Diakonhjemmet høgskole, studiested Oslo og var i perioden 2001–2008 dekan ved avdeling for diakoniutdanning. Han er cand. philol. fra Menighetsfakultetet med hovedfag i kristendomskunnskap. Undervisningsområder er diakoniens teologi og diakoniens historie.

Hans Morten Haugen, Dr. Juris (Universitetet i Oslo), er 1.amanuensis ved Diakonhjemmet Høgskole, og har blant annet skrevet *Makt, rett og livsvilkår: Innføring i internasjonale og globale studier* (2008). Han har tidligere arbeidet ved Mellomkirkelig råd for Den norske kirke (1996–2002) og i Jerusalem for Kirkens Nødhjelp (2005–06). Han leder Oslo bispedømmes ressursgruppe om miljø, forbruk og rettferd, og var i perioden 2006–09 styreleder i stiftelsen Korsvei.

Kai Ingolf Johannessen, dr.theol. (Universitetet i Oslo), professor i etikk og diakoni ved Diakonhjemmet Høgskole. Johannessen har i mange år vært rektor for diakoniutdanningen og forskningsleder ved Diakonhjemmet Høgskole (Dia-

forsk). Han er medredaktør for *Diakoni – en kritisk lesebok* (2009) og *Religious Education in Contemporary Society* (2010) og har bidratt til etikkboken *Godt – Rett – Rettferdig* (2007). Han har særlig beskjeftiget seg med rettferdighetsteori, profesjons- og omsorgsetikk samt spørsmål som aktualiseres gjennom deltakelsen i klinisk etikk-komite (KEK) ved Diakonhjemmet sykehus.

Kari Jordheim er høskolelektor og studieleder ved Diakonhjemmet Høgskole. Hun er utdannet lærer og diakon med hovedfag i Helsefag hovedfag, studieretning diakoni fra UiO. Arbeidet i mange år som diakon før hun ble knyttet til utdanning av diakoner, først på Lovisenberg Diakonale Høgskole, og fra 2006 på Diakonhjemmet Høgskole.

Jordheim har vært engasjert i arbeidet med ny Plan for diakoni og har også skrevet om og arbeidet med diakoni i forbindelse med trosopplæring.

Kari Karsrud Korslien er høskolelektor ved Diakonhjemmet Høgskole. Hun har hovedfag i diakoni fra UiO, i tillegg til diakon- og sosionomutdanning. På bakgrunn av studier og bred erfaring som diakon og sosionom har hun arbeidet med metodiske spørsmål med relevans for kirke og samfunn. Hun har vært medredaktør i *Diakoni – en kritisk lesebok* (2009) og har skrevet om «Anerkjennelsens plass i diakonien». I 2010 har hun vært med på å utgi en forskningsrapport om *Diakoni og samhandling - diakonifaglige innspill til Samhandlingsreformen*.

Kjell Nordstokke, dr.theol (Universitetet i Oslo), professor i diakoni ved Diakonhjemmet Høgskole. Har tidligere bl.a. vært misjonsprest og teologiprofessor i Brasil (1974–81; 1994–96) og direktør for Department for Mission and Development i Det lutherske verdensforbund i Genève (2005–2009). Har publisert flere artikler og bøker om diakonale temaer, blant annet *Det dyrebare mennesket – diakoniens grunnlag og praksis* (2002) og redigert *Diakoni i kontekst* (2010).

Arild Notland er cand. mag med mediekunnskap, sosiologi og kristendom i fagkretsen. Han tok i 2009 Mastergrad i diakoni ved Diakonhjemmet Høgskole og har undervist i Exposure ved diakoniutdanningen. Arbeidet på 1990-tallet innenfor det offentlige helsevesen med mennesker som sliter med schizofreni. Fra 2000 av arbeidet han blant hjemløse og fattige i Kirkens bymisjon i Vestfold, og fra 2010 har han vært ansatt på en avrusningsinstitusjon i helse (sør) øst.

Helge Bie Riber er seniorrådgiver ved Konfliktrådet i Agder. Han er utdannet diakon fra Det norske Diakonhjem. Han har arbeidet som soknediakon i Åssiden menighet i Drammen, som diakonirådgiver ved Agder bispedømmeråd, timelærer i diakoni ved Ansgar teologiske høgskole og sensor i diakoni ved Norsk Diakonihøgskole. Han har meglerutdanning fra Høgskolen i Oslo og gjennomført 1.avd. juridicum. Riber har vært engasjert i diakonale spørsmål i lokal menighet og gjennom ulike engasjement i Det norske Diakonforbund.

- Hva er en diakon?
- Hvordan forstås diakontjenesten lokalt og globalt?
- Hvilken kompetanse tilfører diakoner stillinger i kirke og samfunn?

Dette er noen av spørsmålene som behandles i denne boken, som har som mål å utdype forståelsen av diakontjenesten. Det er første gang en så omfattende framstilling om diakonens kall og profesjon utgis på norsk.

Boken henvender seg til en bred leserkrets, ikke minst de med lederverv og ansvar for kirkens diakonale oppdrag. Dessuten er den interessant for diakoners mange samarbeidspartnere i institusjoner, organisasjoner og kommunal forvaltning.

Forfatterne har tilknytning til det diakonifaglige miljøet ved Diakonhjemmet Høgskole i Oslo.



DIAKONEN – KALL OG PROFESJON