

Fra handling til ord?

En masteroppgave om etiske dilemma i møte med en praktisk virkelighet.

Problemstilling: Forholdet mellom begrepene asymmetriske hjelpeforhold og gjensidighet i Plan for diakoni. Hvordan utfordrer gjensidighetstenkningen asymmetriske hjelpeforhold i diakonien?

Masteroppgave i diakoni Av: Svanhild Helle Enstad
Kull: deltid -08. Antall ord: 21 571.
Veileder: Kari Jordheim

Sammendrag

Denne masteroppgaven er basert på et ønske om å forstå mer av diakoniens dilemmaer i praksis. Dette er synliggjort gjennom å se nærmere på begrepene gjensidighet og asymmetri. Bakgrunnen er egne erfaringer fra praksis som diakon med matutdeling til jul for de som trenger dette. I diakonimiljøet har jeg møtt holdninger om at – nei, matutdeling, det er ikke bra!

Problemstillingen til studiet har vært «Forholdet mellom begrepene asymmetriske hjelpeforhold og gjensidighet i Plan for diakoni. Hvordan utfordrer gjensidighetstenkningen asymmetriske hjelpeforhold i diakonien?». Datainnsamlingen er gjort via litteratur med en fenomenologisk tilnærming. Det er brukt teori fra etikk, diakoni og vitenskapsteori for å få belyst begrepene gjensidighet og asymmetri nærmere.

Resultatet av refleksjonen over disse begrepene sier noe om at gjensidigheten i diakonien er et nyttig korrektiv til diakoniens arbeid med asymmetriske hjelpeforhold og at asymmetriske hjelpeforhold står i fare for å skape og opprettholde avhengighet, objektivisering og paternalisme.

Diakoniens oppgaver er mangfoldig. Fra å være en politisk aktør og arbeide for å endre underliggende strukturer som skaper urettferdighet til konkret hjelp som omsorg, nødhjelp og sjelesorg. Dilemmaet for praksis ligger dermed på mange måter i at diakonien i seg selv er så mangfoldig.

Det er viktig å gå inn i disse dilemmaene som skapes mellom teori og praksis, det er ikke likegyldig hva diakonien foretar seg. Med et trinitarisk utgangspunkt vil diakonien alltid ha som mål å jobbe for å fremme menneskets verdighet. Og det er nettopp enkelt menneskets verdighet som gjør det viktig å gå inn i relasjon basert på gjensidighet. Men det er også menneskets unike verdi som krever at man tørr å gå inn med hjelp i de asymmetriske relasjonene.

Relevante søkerord;

Diakoni, asymmetri, gjensidighet, praksis, etikk

Forord

Da var en endelig kommet frem til avslutningsteksten. Det har vært en lang reise, lengre enn hva jeg hadde tenkt på forhånd. Men nå er jeg her, ved siste holdeplass på master i diakoni. Det er noe uvirkelig over at noe som en har holdt på med i over fire år er ved veis ende. Jeg vil benytte anledningen til å takke de som har stått og heiet på meg og lagt forholdene til rette for at dette lot seg gjøre.

Takk til Sør-Hålogaland bispedømme som har bevilget penger til stillingen jeg har. Uten dem hadde jeg nok ikke hverken bodd i Nord-Norge eller tatt en mastergrad.

Takk til Øksnes menighetsråd som ga meg fri med lønn for å gjøre ferdig oppgaven, og til kirkeverge Hans som alltid har vist velvillighet og fleksibilitet i arbeidet med masteren.

Takk til veileder Kari Jordheim. Du har gjennom et inkluderende kroppsspråk gjort det enkelt å holde kontakt med deg i hele skriveprosessen. Du har bidratt til fokuset jeg trengte for å bli ferdig.

Jeg har også lyst å takke min følgesvenn på lesesalen Solfrid Sønsteby. Du har gjort denne vandringen til en uforglemmelig og god reise. Det å jobbe med en masteroppgave er fullt av bølgedaler og svinger. Du har du vært der i en hektisk høst. Takk.

Så vil jeg takke barna mine Serine, Oskar og Selma for gode adspredelser underveis. Når hodet har vært fullt har dere fått meg til å koble av. Jeg er veldig stolt og glad i dere.

Til slutt og ikke minst, tusen takk til min alltid oppegående, engasjerte, rause og kjærlig ektemann, Martin. Takk for din støtte, oppmuntring og hjelp underveis. Uten deg hadde dette ikke vært mulig. Nå er jeg i mål!

Oslo. 15. november 2012

Svanhild Helle Enstad

Innhold

Forord	2
1.0 Innledning.....	5
1.1 Et eksempel fra en praktisk virkelighet; Julemateskene i Øksnes	5
1.2 Oppgavens problemstilling	7
1.3 Begrunnelse for valg av problemstilling, oppgavens aktualitet og nytteverdi	8
1.4 Begrepsavklaring, avgrensning og disposisjon	10
2.0 Metode.....	12
2.1 Metodekritikk	18
3.0 Teori	20
3.1 Etisk tilnærming til asymmetriske hjelpeforhold	20
3.1.1 Skjervheim, Objektivisering og intersubjektivitet	20
3.1.2 Yrkesetikk	23
3.1.3 Gjensidighetsbegrepet i møte med Løgstrup og Levinas	25
3.1.4 Foreløpig oppsummering i forhold til problemstillingen	28
3.2 Diakoni teori.....	29
3.2.1 Diakonibegrepet	29
3.2.2 Diakonien teologiske utgangspunkt.....	29
3.2.3 Diakonien organisering.....	31
3.2.4 Diakonal metode	33
3.3 Paradigmebegrepet	34
3.3.1 Thomas Khun og vitenskapelige paradigmer	34
3.3.2 Paradigmebegrepet i diakonien	36
3.3.3 Ulike diakonisyn	38
3.4 Fattigdom i en norsk kontekst	42
3.4.1 Hvordan måle fattigdom?.....	42

3.4.2 Vedvarende lavinntekt.....	43
3.4.3 Nova rapporten «Verdighetsforvaltning i liv på grensen»	44
4.0 Drøfting	46
4.1 Drøfting av forholdet mellom begrepene gjensidighet og asymmetriske hjelpeforhold i Plan for diakoni	46
4.1.1 Endringene i Plan for diakoni 2008.....	46
4.1.2 Paradigmebegrepets betydning	49
4.1.3 Fra individfokus til strukturfokus?	50
4.2 Drøfting av den praktiske virkeligheten	53
4.2.1 Er representasjon en form for objektivisering?.....	53
4.2.2 Paternalisme og gjensidighet.....	55
4.2.3 Hva er det med dette ordet «å hjelpe?»	56
4.2.4 Hjelp og avhengighet	58
4.2.5 Barn og fattigdom.....	59
4.2.6 Hvordan kan matutdeling bidra til kamp for rettferdighet i en lokal kontekst?	60
4.2.7 Hvordan kan diakonien spåkliggjøre hjelp som diakoni?	61
5.0 Konklusjonsdel.....	64
Litteraturliste	67

1.0 Innledning

1.1 Et eksempel fra en praktisk virkelighet; Julemateskene i Øksnes

Høsten 2009 ble diakonen i Øksnes kontaktet av en suksessfull mann fra det lokale næringslivet. Han stilte meg følgende spørsmål: «Hva kan vi gjøre for dem som ikke har det så bra i Øksnes?» Som diakon synes jeg det var veldig spennende å bli kontaktet med et slikt anliggende. Selvfølgelig måtte det kunne være noe han kunne bidra med! Han sa at han hadde snakket med sin mor om dette og hun var engasjert i de eldre sin situasjon i Øksnes. Hvordan hadde de eldre det, var det for eksempel noen av de eldre som ikke fikk vært på julebord, men som bare satt hjemme og var alene og ensomme?

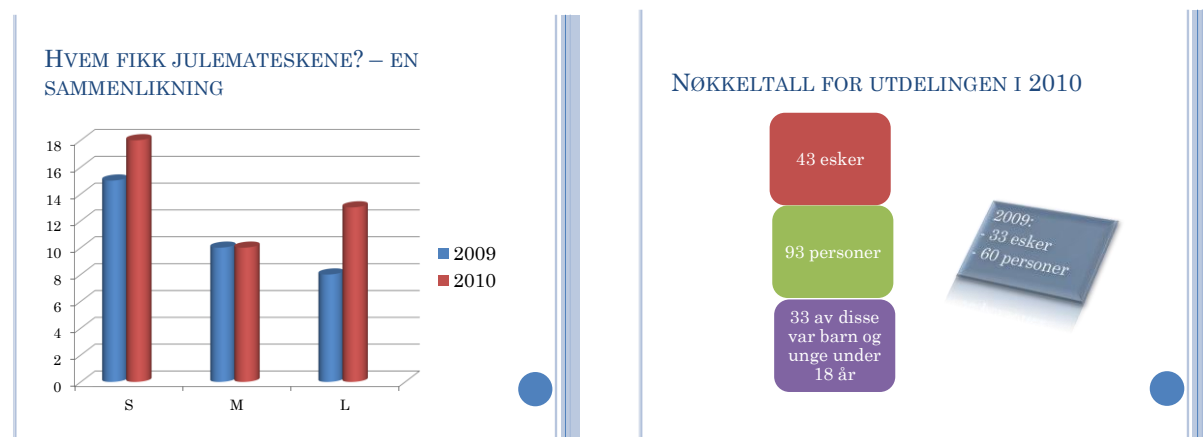
Med disse spørsmålene, engasjementet og medfølelsen for dem som ikke hadde det bra i kommunen vår tok jeg kontakt med frivillighetssentralen for å høre om de hadde noen ideer for hvordan vi kunne gå frem i saken. Etter et par møter inviterte vi ulike lag og foreninger som Røde kors og Pensjonistforeningen, NAV, oppsøkende tjeneste i rus og psykiatri, hjemmetjenesten, Næringslivsforeningen og en rekke andre. Alle satt de rundt det samme bord og drøftet det samme; hvem i Øksnes trenger hjelp i dag, hvordan kan vi hjelpe dem og hvordan når vi ut til dem som trenger det mest? Det kom frem et behov for julebord for hjemmeboende eldre som trengte bistand for å komme seg ut på grunn av dårlig helse. Det viste seg at personer i kommunen som hadde en psykisk lidelse, og som ble fulgt opp av kommunen, pleide å samles til middag før jul, men psykiatritjenesten hadde ikke lenger råd til å betale for dette lenger. Representanten fra næringslivsforeningen i møtet ordnet med sponning og utstyr slik at det skulle la seg arrangere også videre. NAV etterlyste midler for kvinner som hadde behov for å komme seg ut å få impulser. Det ble ordnet med gratis billetter for noen kvinner slik at de kunne delta på den lokale kvinnekongressen som skulle arrangeres. NAV fortalte at de fikk inn midler fra en bidragsyter til å kjøpe litt ekstra mat til jul for fem familier. Det ble uttrykt at det var behov for mange flere. Dette fant diakonen interessant og meldte inn et ønske om å ta ansvar for dette videre. Tiltaket skulle i særlig grad rette seg mot mennesker som av ulike grunner lever på lav inntekt over tid.

Da det nærmet seg jul ble det viktig å handle raskt. Diakonen fikk grønt lys fra kirkevergen til å bruke av det lokale diakonale fondet i kirken, dersom utgiftene ble større enn inntektene det første året. Diakonen bestemte seg tidlig for at det var gjennom kontaktene i arbeidsgruppen at mye av informasjonen og leveringen av mateskene skulle foregå. I tillegg skulle det

publiseres i avisen slik at også mennesker som ikke ble fulgt opp av det offentlige kunne ta direkte kontakt med kirken.

Størrelsen på mateskene avhenger av hvor mange personer som er i husholdningen. Personer som bor alene får mat for 500,- kroner, husholdninger med to får en eske med mat til en verdi av 750,- og for dem som er tre eller flere for 1 000,- kroner. En barneskole har vært engasjert i å pynte eskene med papir og julemotiver. Dette gjøres som et ledd i juleverkstedet på skolen. Tilbake i kirken blir eskene merket med Den norske kirke og Øksnes menighet. I tillegg til maten legges det ved en hilsen fra diakonen i sammen med adventsmeditasjoner som utgis av Diakonhjemmet hvert år.

I 2009 ble det delt ut 35 esker med julemat. I 2010 ble det delt ut 43 esker og i 2011 ble det delt ut 55 julematesker. En oppsummering fra de to første årene viste særlig en økning av barnefamilier som mottok esker fra 2009 til 2010 (Øksnes menighet).



Prosjektet har nå pågått i tre år. Tilbakemeldingene fra de som har bidratt med å hjelpe har vært mange og positive. Det har vært fra mottakerne av eskene, fra det offentlige som har kjørt ut eskene, fra frivillige som har bidratt med handling og pakking og fra givere som har engasjert seg.

1.2 Oppgavens problemstilling

Oppgaven retter fokus på når diakonien skal omgjøres fra plan til handling, og hvordan endringer i diakonal tenkning utfordrer praksis. Diakonien er både omsorg, nestekjærlighet, kamp for rettferdighet og vern om skaperverket. Lar dette seg utlede i praksis eller vil noen av disse arbeidsfeltene også utelukke hverandre? Kan vi forene tanken om gjensidighet som en viktig verdi for diakonien, samtidig som diakonien utfordres til å hjelpe mennesker i nød? Jeg vil bruke julemateskene som eksempel for å synliggjøre etiske dilemma som diakonien møter i praksis. Problemstillingen har jeg dermed valgt å formulere slik:

Forholdet mellom begrepene asymmetriske hjelpeforhold og gjensidighet i Plan for diakoni. Hvordan utfordrer gjensidighetstenkningen asymmetriske hjelpeforhold i diakonien?

1.3 Begrunnelse for valg av problemstilling, oppgavens aktualitet og nytteverdi

Prosjektet har flere ganger gitt meg innsikt i hva fattigdom skaper av vanskeligheter og uverdighet. Lokalt er dette et prosjekt som skaper stor giverglede og engasjement i menighet og lokalsamfunn. Jeg opplever at prosjektet har skapt en større bevissthet om at også i vår kommune, i våre bygder, finnes det mennesker som er fattige.

Samtidig møter tiltaket blandede, og helt andre reaksjoner fra diakoner. Det har vært:

- Matutdeling, nei, det er ikke bra!
- Jeg har også delt ut mat som diakon, men det viste seg at mange av de som fikk faktisk hadde penger til mat selv og
- det viste seg at matutdelingen opprettholdt underliggende strukturer så vi fant det best å avslutte det.

Satt på spissen sitter jeg igjen med en følelse av at det hadde vært mer diakonalt «riktig» at jeg hadde skrevet et leserbrev om fattigdom, enn at jeg bidro med noe konkret ovenfor mennesker i nød.

Mange forbinder nok matutdeling med noe nedverdiggende og gammeldags og det er det gode grunner til. Samtidig vil vi måtte forholde oss til at også i dag vil det være behov for matutdeling i en eller annen form. Dette gjenspeiler seg gjennom matutdelingsprosjektet i vår kommune med ca. 4500 innbyggere, men også gjennom matutdeling i regi av andre og mye større organisasjoner slik som Kirkens Bymisjon sitt prosjekt «Lys i mørke», matutdelingen til Frelsesarmeen, Fattighuset osv. Dagbladet skriver (Ringheim 2009) at Frelsesarmeen delte ut 3700 kasser med mat til jul i 2009.

Motforestillingene har sitt opphav i en berettiget kritikk av tidligere tiders diakonale praksis preget av veldedighet framfor likeverd. Og jeg opplever at gjensidighetsbegrepet blir kjernen i kritikken. Julemateskene er ikke først og fremst basert på gjensidighet, men en asymmetrisk hjelpesituasjon og derfor passer et matprosjekt dårlig inn i dagens tenkning om diakoni. Med dette som utgangspunkt ønsker jeg å se nærmere på gjensidighetsbegrepet i diakonien og asymmetriske hjelpeforhold. Denne masteroppgaven skrives for å lære mer om gjensidighetsbegrepet i diakonien, for å drøfte etiske dilemma fra møte med en praktisk virkelighet og for eventuelt å revidere diakonal praksis. Og den skrives fordi den nye

diakoniplanen ikke er konkret på hva «kamp for rettferdighet» vil bety i en lokal kontekst i mitt nærmiljø.

Også i den nye diakoniplanen har omsorg og nestekjærighet en sentral plass i diakonien, sammen med kamp for rettferdighet og vern om skaperverket. Hvorfor denne oppgaven da? Den nye diakoniplanen og den nye diakonidefinisjonen er resultatet av en ønsket utvikling innenfor diakonien, de reflekterer bevisste valg om en endret diakoni. Det er en ønsket endring som vil at diakonen i større grad enn tidligere skal ha en politisk rolle for undertrykte og marginaliserte grupper. Men hva skjer når diakonien får nye fokusområder? Vil gamle arbeidsfelt og metoder nedtones? Kan diakoniens kamp for rettferdighet globalt føre til at en mister den lokale nøden av syne? Og kan velmente teorier om gjensidighet føre til mindre frimodighet til å hjelpe i møte med lokal nød? Har gjensidigheten blitt et krav som har gjort det vanskeligere å stå i asymmetriske hjelperelasjoner?

I vår menighet har vi sett på utdeling av julemateskene som et konkret tiltak i kampen for rettferdighet lokalt (Plan for diakoni, Kirkerådet 2008). Diakoniplanen fra 2008 sier lite om hvilke tiltak som kan fremme kamp for rettferdighet i nærmiljøet, men målsettingen er formulert slik; ”1. Kirke og menighet engasjerer seg i rettferdig fordeling av verdens ressurser. 2. Kirke og menighet står opp for mennesker som får sitt menneskeverd krenket.” (Kirkerådet 2008). Under fokusområdet ”Kamp for rettferdighet” omtaler diakoniplanen hovedsakelig de internasjonale utfordringene, der det vektlegges å kjempe mot undertrykkende strukturer og jobbe for at grunnleggende menneskerettigheter blir ivaretatt. Samtidig viser diakoniplanen til at det også nasjonalt vil finnes utfordringer å jobbe med, som stigmatisering og marginalisering av grupper. Fattigdom og vold i nære relasjoner nevnes som eksempler. Men hvordan kan en diakon fremme rettferdighet i en lokal kontekst? Har det blitt lettere og kanskje «riktigere» å *snakke* om kampen for rettferdighet globalt enn å finne den gode handlingen som fremmer rettferdighet lokalt?

Det lutherske verdensforbund har gitt ut et ressursdokument om diakoni som er et bidrag til forståelsen av diakoni og diakonal praksis (LVF 2010). Her uttrykkes det også at det alltid vil være en maktbalanse mellom tradisjonelle giver -og mottakerforhold og at dette bør være gjenstand for etisk refleksjon i diakonal praksis.

Det vil ofte være asymmetri i forholdet mellom partene. Tradisjonelle giver-mottakerrelasjoner fører med seg en ubalanse i makt og beslutningsmyndighet. Disse bør bli gjenstand for kritiske spørsmål, spesielt i diakonalt arbeid (ibid:65).

1.4 Begrepsavklaring, avgrensning og disposisjon

Gjensidighet og asymmetri

Diakoniplanen fra 1988 definerte «mennesker som lider nød» som diakoniens målgruppe¹.

Den nye diakonidefinisjonen definerer ikke diakoniens målgruppe på samme måte. Den sier at diakoni er «evangeliet i handling» og at den «uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, kamp for rettferdighet og vern om skaperverket». (Kirkerådet 2008).

Diakoni er evangeliet i handling, men hvem skal handlingen rettes mot? I den nye diakoniplanen vil gjensidighet være svaret på dette spørsmålet. I følge Kari Jordheim (2009:13-27) så var vektleggingen av gjensidighet et hovedanliggende for de som utarbeidet den nye diakoniplanen. Gjensidighetstenkningen vektlegger at vi både kan være givere og mottakere for andres omsorg.

Denne oppgaven vil fokusere på utfordringene knyttet til å la gjensidighetstenkningen være et bærende element for diakonale tiltak. For mange diakonale tiltak kjennetegnes ikke av gjensidighet, men av asymmetri mellom hjelper og mottaker. Kan vi inkludere asymmetrien i gjensidigheten?

Selv har jeg kjent meg utfordret av dette når jeg engasjerte meg i matutdeling lokalt. Hvordan ivareta gjensidigheten i et asymmetrisk hjelpeforhold? Er det i det hele tatt mulig? Hvordan kan man tenke om diakoni etter diakoniplanen av 2008 slik at den enkelte bevarer frimodigheten i omsorgen, for nestekjærligheten og for arbeidet som soknediakoner gjør i møte med mennesker som lider, selv om det skulle opprettholde de underliggende strukturer til nøden.

Avgrensning

Mitt fokus i denne oppgaven vil være knyttet til hvordan gjensidighetstenkningen utfordrer praksis. Med diakonien menes her nærmere bestemt hva diakoniplanen sier om gjensidighetsbegrepet. Kari Jordheim som selv var med i utforming av den nye planen, viser i artikkelen «Plan for diakoni i Den norske kirke – en presentasjon» (Jordheim 2009:13-28) til Skjervheims teori om intersubjektivitet og derfor vil jeg også se nærmere på denne teorien for bedre å forstå gjensidighetsbegrepet i diakoniplanen.

¹ 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)

Jeg ønsker ikke at dette skal være en oppgave som dreier seg om diakonien skal engasjere seg i rettferdighet. Men jeg ser at noe av drøftelsen kan ligge nær opp til den diskusjonen, fordi drøftelsen mellom disse begrepene kan spores tilbake til drøftelsen om hvilken retning diakonien skal ha. Bestemmelsen om diakoniens retning er tatt i og med Plan for diakoni som ble vedtatt i 2007. Poenget mitt vil være å forske nærmere på hvordan denne retningen utfordrer en lokal kontekst og konkrete diakonale situasjoner. Jeg vil bruke mateskene fra egen praksis som case/eksempel for å illustrere noen av utfordringene som kan gjøre seg gjeldene i forhold til gjensidighetstenkningen. Hvordan ivareta gjensidigheten i et asymmetrisk hjelpeforhold? Er det mulig?

Jeg vil ta utgangspunkt i et kritisk ståsted i forhold til gjensidighetstanken. I oppgaven vil jeg skjelve mellom gjensidighet som en innholds definisjon av diakoni og gjensidighet som en beskrivelse av hvordan diakoni utøves (metode/profesjonsetikk). Med begrepet ”innholds definisjon” mener jeg å beskrive gjensidighetsbegrepet som et uttrykk for en endret retning i diakonien i og med Plan for diakoni (Kirkerådet 2008). Man kan kalle dette en etisk refleksjon fordi en etisk refleksjon vil være er en refleksjon over moralens teoretiske grunnlag (Christoffersen 2011:14). Jeg vil også bruke gjensidighetsbegrepet som et begrep for hvordan denne tenkningen utfordrer i praksis, i den moralske avveining. Hva skal diakonien gjøre i praksis for eksempel for unngå avhengighet og paternalisme?

Oppgavens disposisjon og fremgangsmåte

I denne oppgaven følger beskrivelse av metode i kapittel 2. Kapittel 3 er teorikapitlet. Her utlegges teorien som er bakgrunn for drøftingen. Det er teorier fra etikk, diakoni og vitenskapsteori (paradigmebegrepet) og noe om fattigdomsproblematikken i Norge. 4. kapittel utgjør drøftingen i oppgaven. Det er først en drøfting om endringene i Plan for diakoni (Kirkerådet 2008) og hva disse endringene vil si for forholdet mellom begrepene gjensidighet og asymmetriske hjelpeforhold. Den andre delen av drøftingen tar for seg mer spesifikke utfordringer knyttet til praksis. Her gjøres en refleksjon over etiske dilemma i møte med den praktiske virkelighet.

I drøftingsdelen har jeg et oppsummerende avsnitt i slutten av hvert delkapittel. Dette er en måte å synliggjøre problemstillingen i drøftingen på, men det bidrar også til å summere konklusjoner før en går videre. Det kan være hensiktsmessig i en oppgave med dette omfanget slik jeg ser det.

2.0 Metode

For å velge fremgangsmåte må en ta utgangspunkt i hva en faktisk skal studere sier Repstad (1997:15). I dette kapitlet vil jeg gjøre rede for hvilken metode jeg har valgt for å innhente data for å finne bidrag som kunne bistå med svar på problemstillingen «Forholdet mellom begrepene asymmetriske hjelpeforhold og gjensidighet i Plan for diakoni. Hvordan utfordrer gjensidighetstenkningen asymmetriske hjelpeforhold i diakonien?»

Jeg skriver en oppgave om etiske dilemma fra en praktisk virkelighet. Dilemmaene er hentet fra matutdeling i vår menighet. Derfor har jeg valgt kvalitativ metode og litteraturstudie som metode da jeg som forsker ville komme for tett på mitt eget stoff ved å gjennomføre en undersøkelse på min egen praksis og dermed kunne dataenes reliabilitet og validitet stå i fare. I tillegg bor jeg i en liten kommune hvor jeg har ulike roller og det vil derfor kunne spille inn på svarene fra en slik undersøkelse (se s. 16 om reliabilitet og validitet). Da det ikke er matutdeling som fenomen i seg selv jeg ville studere, men overveielsene og tenkningen bak asymmetriske hjelpeforhold i diakonien ble det naturlig å bruke litteratur som metode for å svare på problemstillingen for oppgaven. Oppgavens mål er å kunne forstå mer om hva gjensidighetsbegrepet i diakonien innebærer og på den måten skape nytt lys over praksis.

Jeg har valgt å gjøre en litteraturanalyse i vid forstand for å få med meg tilfanget av litteratur på det jeg ønsker å undersøke. Repstad (2007:103) skriver om begrepet dokumentanalyse, at det kan brukes i vid og snevrere betydning. I en videre forståelse av litteraturanalyse inngår innhenting av bakgrunnsstoff til forskningen som kan danne basis for problemstillingen og de fortolkningene en foretar seg. I en snevrere betydning kan en dokumentanalyse også kalles en tekstanalyse hvor en analyserer årsmeldinger, referater, avisartikler osv. for å innhente data til forskningen (Repstad 2007:103-104). Bakgrunn for valg av problemstilling var ønske om å gå bak begrepene i diakoniplanen for å finne mer ut av hva begrepene innebærer for diakonal praksis.

Jeg har valgt kvalitativ metode istedenfor kvantitativ metode. Det er fordi jeg har søkt etter mening og forståelse bak begreper og hvordan teori påvirker praksis. Det har dermed ikke vært relevant å tallfeste svarene. Imidlertid handler dette også noe om omfanget på oppgaven. På et tidlig tidspunkt hadde jeg ønsket å lage spørreundersøkelse for å finne ut om og eventuelt hvordan andre diakoner opplever dilemmaet mellom gjensidighet og asymmetri i praksis. Når dette ikke ble valgt var det fordi at det er mye litteratur som kan belyse

problemstillingen bredere og gjerne på en bedre måte enn hva jeg ville fått gjennom en begrenset spørreundersøkelse. Forholdet mellom giver og mottaker er et tema for mange faggrupper både innen sosialt arbeid (forholdet mellom saksbehandler og bruker) og mange andre yrkesgrupper (eks; lege – pasient, psykolog – pasient).

Jeg har valgt en fenomenologisk tilnærming til oppgaven. Det vil si at jeg har søkt å finne meningen til begreper som er sentrale i problemstillingen.

Når en har et fenomenologisk utgangspunkt i samfunnsvitenskapelig forskning ønsker en å forstå begreper og andre menneskers forståelse av bestemte begreper. En fenomenologisk tilnærming i kvalitativ forskning er opptatt av mening fordi forskeren bestreber seg på å finne meningen ved et fenomen, handling eller ytring (Johannessen m.fl. 2010:82).

Jeg ønsket å vite mer om gjensidighetsbegrepet og asymmetriske hjelpeforhold i Plan for diakoni og hvordan forholdet mellom disse to begrepene er i planen. Derfor har jeg brukt Plan for diakoni og annen litteratur for å belyse dette. For å gjøre dette har jeg kunnet velge mellom teori med ulikt faglige synsvinkler.

Som forsker må en bestrebe en objektivitet og distanse til forskningsobjektet. Objektivitet er et kriterium for forskningen for å sikre at forskningsresultatet ikke er et resultat av forskerens subjektive meninger. Forskningen skal bringe med seg inn et unikt perspektiv (Johannessen m.fl. 2010:16). Forskningen må derfor prøves på sin bekreftbarhet (objektivitet). Innenfor kvalitativ forskning finnes det strategier for å sikre dette, blant annet ved at forskeren legger vekt på å beskrive fremgangsmåte og valg. Både hva som ligger bak valgene for forskningsobjektet (inkludert subjektive meninger), fremgangsmåte, analyser og resultater.

I en slik klargjøring er det viktig å være selvkritisk til hvordan prosjektet er gjennomført, og kommentere tidligere erfaringer, skjevheter eller avvik, fordommer og oppfatninger som kan påvirke fortolkningen og tilnærmingen til prosjektet (Johannessen m.fl. 2010:16).

Imidlertid viser Repstad (2007:122) til at enhver samfunnsvitenskapelig analyse har et element av subjektiv fortolkning i seg fordi empirien ikke bare er innhentet gjennom erfaring men også formet gjennom fortellingen.

Det har vært et ønsket å ta med egne erfaringer i møte med praksis i oppgaven. Det er mange særlig studenter knyttet til videreutdanninger som gjerne ønsker å undersøke miljøer eller fenomener knyttet til egen arbeidsplass i følge Repstad (2007:38-39). Men det reiser noen

problemstillinger og flere metodebøker betoner at det er særlig problematisk å forske på et felt hvor en står i relasjon med mange av aktørene. Forskeren står da i fare for å velge side, ha personlige interesser og miste den akademiske distansen til miljøet. En kan også risikere å dele ut merkelapper enn å beskrive fra aktørens synspunkt (Ibid). Imidlertid vil ikke Repstad være entydig negativ til dette. Innvendingene er ikke «noe absolutt argument mot å sette i gang, hvis det ellers er sterke argumenter for å gjøre det.» Forhåndskjennskap kan være en fordel fordi det kan sette forskeren bedre i stand til å se det som skjer og den egeninteressen en har for å studere fenomener med utgangspunkt i egen arbeidsplass, kan være godt å ha med seg i følge Repstad (ibid).

Det ligger også et ideal i den kvalitative forskningstradisjonen om nærhet og langvarig kontakt med det som undersøkes. Eks sosialantropologer som flytter inn i en annen kultur en periode for å danne seg best mulig kunnskap om det som undersøkes (ibid:18).

For å ta i bruk sin egen praksis som grunnlag for videre forskning kan en for eksempel nærme seg praksis som en case. Case studier er en metode innenfor kvalitativ metode for å tilnærme seg egen praksis: Johannessen m.fl. (2010:199) viser til Robert K. Yin (2007:31) som definerer casestudier på følgende måte; « En casestudie er en empirisk undersøkelse som studerer et aktuelt fenomen i dets virkelige kontekst fordi grensene mellom fenomenet og konteksten er uklare.»² Casestudie som vitenskapelig forskningsmetode er en mer systematisk tilnærming enn hva jeg finner relevant for i denne oppgave da jeg ikke skal sammenligne matutdeling med annen praksis. Derfor har jeg valgt å bringe inn møte med praksis som eksempler i oppgaven. Ved å bringe inn eksempler fra praksis vil en kunne illustrere innholdet til dilemmaene, i forholdet mellom begrepene, gjensidighet og asymmetriske hjelpeforhold på en konkret måte. Dermed dannes også et grunnlag for å drøfte egen erfaring på et nivå som kan ha en mer allmenngyldig interesse og som kan være et bidrag til å holde oppe en etisk og moralsk refleksjon over diakonal praksis.

Datagrunnlaget mitt har ikke gitt noen tydelige svar for praksis, men det har gitt meg et grunnlag for å drøfte dilemmaene i møte med diakonal praksis.

En kan møte et dilemma når en står overfor et praktisk problem (moralsk dilemma), hvilken handling er riktig når handlingsalternativene er tilsynelatende like gode eller dårlige? Et

² Robert K. Yin deler casestudier opp i fem ulike faser (i Johannessen 2010:200-207). Den første er problemstilling, den neste er teoretiske antakelser, nummer tre er analyseenheter, den fjerde kaller han Den logiske sammenhengen mellom data og antakelse og den femte og siste fasen kalles Kriterier for å tolke funnene.

dilemma kan også oppleves som et teoretisk problem, det vil si et etisk problem: «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?» (Johannessen 2011:207). Christoffersen (2011:14) sier det ganske enkelt: «Etikk er kort sagt moralens teoretiske grunnlag.»³

Til grunn for denne oppgaven har jeg altså valg litteraturstudiet med et fenomenologisk utgangspunkt. Jeg har valgt å ta med erfaringer fra praksis som eksempler i istedenfor case som metode, for å drøfte allmenngyldige etiske og moralske dilemma i diakonal praksis. Men det viktigste bidraget til forskningen i denne oppgaven kan en kanskje si kommer fra hermeneutikken⁴.

Den peker på forbindelsene mellom forforståelsen, det vi skal fortolke og den konteksten det fortolkes i. Hele forskningsprosessen kan sies å være en eneste stor fortolkningsprosess (Gilje og Grimen 1996:143). Den hermeneutiske sirkel sier noe om at all fortolkning og tolkning står i en bevegelse i forhold til hverandre. Gilje og Grimen sier det slik:

Den hermeneutiske sirkel» betegner det forhold at all fortolkning består i stadige bevegelser mellom helhet og de, mellom det vi skal fortolke, og den kontekst det fortolkes i, eller mellom det vi skal fortolke, og vår egen forforståelse. Hvordan delen skal fortolkes, avhenger av hvordan helheten fortolkes, og hvordan helheten skal fortolkes, avhenger av hvordan delene fortolkes (ibid:153).

På denne måten kan en også si at hermeneutikken sier noe om forståelse og begrunnelsessammenhenger. Den hermeneutiske sirkel vil alltid være der. En kan ikke gå bak sirkelen.

Vi forsøker å fortolke når det er noe vi ikke forstår. En kan skille mellom formålsforklaringer og årsaksforklaringer. Formålsforklaringer vil si at en forklarer handlingen med å vise til dens

³Johannessen skisserer opp fire ulike dilemmaer (2011:207-209). Den første handler om *absolutt uforenelige* dilemmaer hvor en blir nødt til å velge den ene eller andre løsningen. Det andre er *konkurrerende moralske plikter*. Dilemmaet kan løses ved å se nærmere på hva hvilken løsning som vil være den rette for å ta en avgjørelse. Den tredje form for dilemma kaller han *uforenelige interesser*. Dette er dilemmaer som lar seg løse ved at begge parter er villige til å møte hverandre på halvveien i form av kompromiss. Den siste form Johannessen trekker frem er det han kaller *psykologiske dilemmaer*. Det er dilemmaet mellom plikten på den ene siden og den emosjonelle bindingen på den andre.

⁴En regner filosofene Schleiermacher (1768-1834) og Dilthey (1833-1911) som den moderne hermeneutikkens fedre. De mest sentrale filosofene i den nyere hermeneutikken er Gadamer (1900-), Ricoeur (1913-) og Taylor (1930-). (Gilje og Grimen 1996:143).

tilsiktede hensikter og årsaksforklaringer viser til forutgående hendelser og er dermed logisk gyldige slutninger i motsetning til formålsforklaringer (ibid:165).

Hermeneutikken er på mange måter et idealbilde av en fortolkningsprosess, sier Repstad (2007:122). I praksis kan prosessen mellom forforståelse og fortolkning bli en fordreining og ende som ensidighet. I verste fall kan en verdianalyse avdekke mer av verdiene til forskeren enn verdiene som teksten uttrykker. For å sikre seg mot dette kan en involvere andre gjerne med et annet verdisyn enn en selv med å analysere det samme materialet. En annen utfordring når en skal tolke tekst eller annen datainnsamling er at man jakter på at alt skal gå opp i en logisk forklaring og dermed kan en overse visse indre motsetninger, ambivalens og sprik i det stoffet man tolker (ibid).

Forforståelse er en grunntanke i hermeneutikken som sier at en aldri møter verden forutsetningsløst. Det en bringer med seg danner grunnlag for hva som er forståelig og ikke. Hans-Georg Gadamer kaller slike forutsetninger for, forforståelse eller fordommer. Det er viktig å forstå sin egen forforståelse fordi dette hjelper oss til å finne ideer til hva vi skal se etter. Det er mange ulike komponenter som kan inngå i en aktørs forforståelse, men språk og begreper, trosoppfatninger og individuelle erfaringer sentrale momenter (Gilje og Grimen 1996:148). Forforståelse er viktig å utlede i samfunnsvitenskapelig metode da det er særlig forforståelse og fremgangsmåte som kan sikre forskningsresultatets reliabilitet.

Når en står for tett på sitt eget stoff vil både reliabiliteten, validiteten og bekreftbarheten stå i fare.

Innenfor kvalitativ forskning brukes reliabilitet og validitet som kriterier for kvalitet i forskningen (Johannessen m.fl. 2010:229). Validitetsbegrepet kan en gjerne oversette med troverdighet. I følge kvantitativ metode er ikke kvalitative studier valide fordi de ikke er målbare. Men «Validitet i kvalitative undersøkelser dreier seg om i hvilken grad forskerens framgangsmåter og funn på en riktig måte reflekterer formålet med studien og representerer virkeligheten.» (Ibid:16). Som tidligere nevnt under litteraturanalyse har tilfanget av litteratur for få finne mer ut av fenomenene jeg undersøker vært preget av egen nysgjerrighet og ønske om få lære og vite mer om forholdet mellom gjensidighet og asymmetri. I slike situasjoner vil god veiledning føre til at tilfanget av litteratur også gjenspeiler noe av mangfoldet av meninger og oppfattelser. Imidlertid har hovedpoenget her vært drøfting av dilemmaene i praksis mellom gjensidighetsbegrepet og asymmetriske hjelpeforhold. Dermed vil en måtte

drøfte og belyse fra ulike sider og det sikrer på en måte at en må ha et datatilfang fra ulike vinklinger.

Begrepet intern validitet er knyttet til om det er sammenheng med fenomenet som undersøkes og dataene som er hentet inn og ekstern validitet sier noe om forskningsresultatets overførbarhet.

Reliabilitet er knyttet til dataenes pålitelighet, hvilke data som brukes, hvordan dataene samles inn og bearbeides. I prinsippet for kvantitativ forskning skal den samme undersøkelsen kunne gjøre en gang til med det samme resultat (Johannessen m.fl. 2010:40). Men begrepet reliabilitet er lite hensiktsmessig for data knyttet til kvalitativ forskning fordi slike data alltid vil være vanskelig å etterprøve i følge Johannessen m.fl. (ibid:229). Observasjonene er klart verdiladet og kontekstavhengige. Derfor vil det være vanskelig å kopiere en annen forsker. En bruker seg selv som instrument hvor en har sin egen erfaringsbakgrunn og derfor vil alle kunne tolke svarene på ulike måter (ibid). Imidlertid vil dataenes pålitelighet styrkes dersom forskeren gir en inngående beskrivelse av fremgangsmåten og konteksten (ibid:230). Min forforståelse er nærmere beskrevet i innledningskapitlet.

2.1 Metodekritikk

Valg av litteratur blir en form for subjektivt utvalg. En skal ikke se bort i fra at en har valgt litteratur som forsøker å løse problemet for diakonal praksis særlig med tanke på at utgangspunktet for denne oppgaven er et kritisk innsteg til gjensidighetsbegrepet jmf. kap. 1.2. På denne måten har det særlig vært viktig med veiledningen som har bidratt til bevisstgjøringer underveis og samtidig bidratt til ett viktig utenforstående blikk på oppgaven.

Jeg har prøvd å danne meg en kritisk distanse til egen praksis gjennom å presentere erfaringer som case og derfra drøfte dilemmaer i diakonien. Jeg har villet drøfte mer allmenngyldige aspekt ved gjensidighet og asymmetri i diakoni. Men det er ikke så enkelt eller fort gjort å legge bort sine egne subjektive meninger. Dermed kan jeg ha dratt forskningen i en bestemt retning som kan virke innsnevrende i forhold til temaområdet. Allikevel vil jeg si at respons underveis i skriveprosessen, blant annet på skriveseminaret ga meg en trygghet på at retningen for oppgaven både var viktig og relevant for diakonal praksis.

Jeg har valgt en metode for oppgaven som ikke kan sies å gi så mange flere svar. Hadde jeg gjort en spørreundersøkelse ville jeg kanskje funnet noen flere synspunkt eller noe nytt som kunne tilført oppgaven noen andre betraktninger. Men en spørreundersøkelse ville vært både tidkrevende og arbeidskrevende og gjerne gitt meg mindre plass til å prøve å forstå begrepene og drøfte de etiske dilemmaene dette gir for praksis.

Når jeg valgte et litteraturstudium som utgangspunkt var det knyttet til ønske om å sette av god tid til selve drøftingsdelen i oppgaven da det var dilemmaene fra diakonal menighetspraksis som særlig opptok meg. Imidlertid ble ikke virkeligheten slik jeg ønsket. I praksis ble teoridelen vektlagt mye mer enn drøftingsdelen. Jeg brukte lang tid på å lære mer om begrepene, finne teorier og gjøre delen velskrevet. Da jeg skulle gjøre det jeg virkelig hadde planer om var det for lite tid igjen til å drøfte de temaene jeg ønsket. På den annen side vil jeg tro at det er mange studenter som kjenner seg igjen i at en setter seg inn i mye mer stoff en hva en klarer å formidle. Dette synliggjør også masteroppgaven som læreprosess. Skulle jeg ha gjort en slik oppgave igjen hadde tatt med meg dette som en viktig lærdom.

Gjennom veiledning på oppgaven har jeg blitt oppfordret til å gjøre en dypere teologisk refleksjon i drøftingen. Dette er allikevel ikke tatt med inn i oppgaven fordi, jeg har villet drøfte de diakonale dilemma i praksis. Dette har kanskje gjort meg litt nærsynt og noe av dette skyldes mangel på tid men det er også en bevisst ønske om å være i dilemmaet og ikke finne

«svarene» i alle teoriene som gjensidighetsbegrepet innebærer. Dilemmaene lar seg i liten grad løse viser det seg, og de lar seg heller ikke løse gjennom teoretiske refleksjoner. Ønsket om gjensidighet og ønsket om å hjelpe i de asymmetriske relasjonene er rett og slett et regnestykke som ikke går i helt opp. Og det har vært et ønske å synliggjøre det gjennom denne oppgaven.

3.0 Teori

3.1 Etisk tilnærming til asymmetriske hjelpeforhold

I etikken finner vi ulike teorier på hvordan vi kan og skal forholde oss til hverandre og samfunnet. I det følgende vil jeg presentere relevant teori for å belyse den etiske utfordringen i asymmetriske hjelpeforhold, og særlig med henblikk på gjensidighetsbegrepet.

Kari Jordheim skriver i sin artikkel om diakoniplanen (2009), at det var et ønske at planen skulle gjenspeile at de fleste av oss opplever både å være mottakere og givere av diakonale tjenester gjennom livet (Jordheim 2009:13-26). For å vise denne vekslingen mellom å være subjekt og objekt, viser Jordheim til filosofen Hans Skjervheim og hans essay «Deltakar og Tilskodar.» (Skjervheim 1996:71-86). For å bedre forstå gjensidighetsbegrepet i diakoniplanen blir det derfor naturlig å se nærmere på Skjervheim sin beskrivelse av begrepene «Objektivering» og det han kaller «intersubjektivitet», på bakgrunn av essayet Deltakar og Tilskodar (ibid).

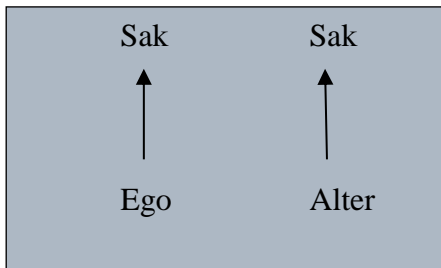
3.1.1 Skjervheim, Objektivering og intersubjektivitet

For å forklare begrepet objektivering tar Skjervheim utgangspunkt i tre begreper; alter, ego og sakstilhøve. Alter betyr den andre, ego er jeg personen og sakstilhøve er saken, eller temaet for samtalen mellom to personer. Skjervheim skisserer to samtalemodeller: Den første er en samtale som kan foregå ved at jeg-personen og den andre diskuterer samme påstand i en sak hvor en lytter og hører på hva den andre har og si. Da kan den andre komme med forslag til en løsning på saken. I denne samtaleformen bytter ego og alter på å være subjekt i samtalen. Dette kalles intersubjektivitet. Når begge parter snakker i sammen, for å prøve å forstå hverandre, kan en unngå objektivering.

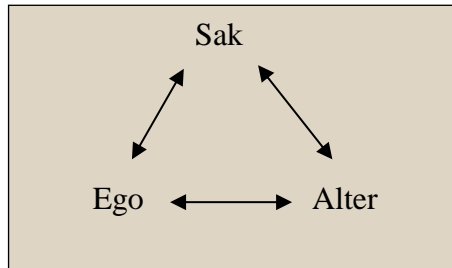
Den andre samtaleformen som Skjervheim skisserer, foregår ved at ego og alter snakker om hver sin sak. En argumenterer for hvert sitt faktum i saken. Å presentere faktum for den andre er målet for samtalen. Ego og alter deler ikke i samtalen med tanke på å høre etter på den andres perspektiv og slik finne ny kunnskap. Det er faktum som opptar de begge. Dette kaller Skjervheim objektivering. Jeg forstår Skjervheim slik at vi objektiverer den andre når vi ikke finner å kunne ta det den andre sier alvorlig, eller ikke hører etter hva den andre har å si.

Jeg ser det slik at gjennom begrepene objektivisering og intersubjektivitet skisserer Skjervheim to retninger for samtalen og møte med den andre. Jeg tegner opp to modeller for å vise hvordan jeg forstår Skjervheim.

Modell 1: Objektivisering



Modell 2: Intersubjektivitet



Skjervheim er kritisk til følgene av objektiviserende samtaler. Han uttrykker det slik; «Ved å objektivere den andre går ein til åtak på den andre sin fridom». (Skjervheim 1976:75). Dette forklarer han med et eksempel fra psykologien. Når en pasient oppsøker en psykolog og bare blir fortalt faktum om seg selv og ikke opplever å bli hørt på, vil det være en måte å objektivere den andre på. Mennesker vil prøve å unngå å bli objektivert. Dermed vil personen i samtalen forsvare seg og inntar dermed en forsvarsholding i samtalen. Skjervheim spør om kanskje folk inntar denne forsvarsholdningen nettopp fordi den objektiviserende innstillingen er en «åtaksholding»? (Ibid). Sagt på en annen måte; om ikke begge parter prøver å forstå hverandre vil en raskt oppleve å forsvare seg mot det den andre formidler. Det den andre formidler responderer vi på som om det er et angrep på seg selv som person.

Skjervheim bruker også begrepet objektivisme om det å være samfunnsdeltaker. Han mener at en kan velge å delta i samfunnet eller velge å stå utenfor. Ved å stille seg utenfor samfunnet gjør en seg fremmed for samfunnet. Da vil en konstatere og objektivere det som skjer *i* samfunnet. En kan stille seg utenfor samfunnet frivillig eller fordi en ikke er i stand til å delta (Skjervheim 1976:80). Når det gjelder temaet fattigdom kan en spørre om det er de fattige selv satt seg utenfor samfunnet frivillig eller er de ikke i stand til å delta? Det skal jeg ikke svare for i denne oppgaven, men det er en realitet at fattige gjerne opplever seg både ekskludert, marginalisert og stigmatisert fordi de opplever at de ikke har råd til å delta på samfunnsarenaer hvor mennesker vanligvis møtes (Henriksen og Sommerfeldt 2005 og Fløtten 2009). Ifølge Skjervheim vil det faktisk at mennesker opplever seg utenfor samfunnet, også påvirke deres oppfatning av hva som skjer i samfunnet. Utenfra blir samfunnet sett på som ubrytelige naturlover. De andre i samfunnet blir determinert fordi en ikke deltar selv

(velger å stå utenfor samfunnet). Fra et deltakerståsted vil en selv være med på å utvikle fremtiden og det som skal skje. Da deltar en selv for å være med på å avgjøre og påvirke (Skjervheim 1996:80).

Skjervheim sier at å være i samfunnet er noe vi er født til, vi kan bare velge om vi vil engasjere oss eller ikke. Skjervheim var opptatt av relasjonen mellom mennesker og mellom mennesker og samfunn.

Hans Skjervheim er var sterkt kritisk til de logiske positivistene som dominerte innenfor samfunnsvitenskapen på den tiden. Kjernen i kritikken mot samfunnsvitenskapen var nettopp knyttet til temaet Objektivisering. Skjervheim sier det slik; «Objektivisme er når den objektiverende holdningen vert absolutert, det vil seia når ein berre vil sjå alt under synsvinkelen fakta og faktisitet. Eit anna namn for det same er positivisme». (Skjervheim 1996:78).

Skjervheims drøfting om objektivisering var først og fremst en bevisstgjøring av at mennesker ikke er noen konstant enhet som lar seg måle på lik linje med andre fenomener i naturen. Essayet «Deltakar og tilskodar» er langt på vei en respons på naturvitenskapen og de logiske positivistenes syn på vitenskap. (Asbjørn Aanes I: Skjervheim 1996:18). «Positivismekritikken innenfor den filosofiske antropologi er knyttet til hans grenseoppgang mellom objektivismen og studiet av mennesket». (Ibid).

Objektivitetsprinsippet i naturvitenskapen, oppstod som kritikk mot at all ting hadde en sjel og ble styrt ut av en åndsverden. Objektivitetsprinsippet erstattet dette med mekanikk i følge Skjervheim. Det som Skjervheim kritiserte vitenskapen for var ikke objektivismens utgangspunkt og grunnen til den oppstod, men at objektivismen ikke kunne anvendes i studiet av mennesker. Mennesket var nettopp et «lunefullt molekyl». (Ibid:19).

Intersubjektivitet er oppfattelsen av at alle mennesker må forstås som subjekter eller aktører, med ulike og verdifulle identiteter. Det som bygger bro mellom menneskene i form av gjensidighet, interaksjon og kommunikasjon, altså det intersubjektive, blir følgelig helt sentralt (Skjervheim 2000: 55-63).

Skjervheims intersubjektivitetsbegrep rommer en av mange faktorer diakonen må ta hensyn til i sin utøvelse av diakoni. Det sier først og fremst noe om å engasjere seg i den andres sak og situasjon. Gjennom det intersubjektive får mennesker muligheter og frihet til å være deltaker i eget liv i følge Skjervheim (ibid). Men å engasjere seg er ikke det samme som å vise empati,

omsorg eller nestekjærlighet. Menneskers frihet kan også misbrukes til å utøve krenkelser i forhold til andre. Å engasjere seg i forhold til den andre kan også innebære å manipulere den andre bevisst eller ubevisst avhengig av hvordan en er seg bevisst på sin egen person, på hva en har med seg og hva en kan overføre til den andre (ibid).

3.1.2 Yrkesetikk

Etter å ha belyst begrepene objektivisering og intersubjektivitet hos Skjervheim skal en videre til yrkesetikken for å se hvordan den forholder seg, og anvender begrepene gjensidighet og asymmetri. Yrkesetikken reflekterer blant annet rundt situasjoner hvor asymmetrien er tydelig og uunngåelig. Når hjelpen er påkrevd hvordan bidra til å skape verdighet for pasienten?

Yrkesetikk eller profesjonsetikk er et stort fagfelt som det har vært stigende interesse for de senere årene både nasjonalt og internasjonalt. Begrepet profesjonsetikk brukes i stadig flere sammenhenger og har et tverrfaglig fokus. Det snakkes om profesjonsetikk for leger, jurister, prester, sosialarbeidere, helsearbeidere, ledere så vel som for bibliotekarer, bioingeniører osv. (Christoffersen 2011:13). Relasjonen mellom hjelper og mottaker er ofte gjenstand for etisk refleksjon og da særlig makten som hjelperen har overfor den en er satt til å hjelpe. Dette opptar også Greta Marie Skau i boken «Mellom makt og hjelp» som tar opp forholdet mellom hjelper og klient i det offentlige hjelpeapparatet. Tematikken i boken er særlig rettet mot ansvaret og områdene en som hjelper skal være seg bevisst for å unngå krenkelser i profesjonelle relasjoner.

I respekt for profesjonsetikken som eget fag, har jeg valgt, ut fra en helhetsvurdering å sentrere fokuset fra profesjonsetikken til Henriksen og Vetlesen sin fremstilling av yrkesetikken i boken «Nærhet og distanse» (1997). Rent metodisk vil dette kunne være et problem og bare basere seg på en bok, sett ut i fra at teori skal danne grunnlag for å belyse begrepet asymmetri og gjensidighetsbegrepet fra ulike synsvinkler. Men tatt i betraktning at teoridelen i denne oppgaven har et innsteg i flere fag og tradisjoner og at profesjonsetikkens primærlitteratur nemlig nærhetsetikken blir presentert i kap. 3.1.3, har jeg derfor landet på å først og fremst bruke Henriksen og Vetlesen nedenfor.

Forholdet til den andre er grunnleggende fokus i profesjonsetikken. Det er særlig i de asymmetriske hjelpesituasjonene de grunnleggende utfordringer for diakonien ligger som paternalisme og avhengighet. (Dette blir drøftet nærmere i kap. 4.2.2 og 4.2.4.). Jeg ser det

slik at Henriksen og Vetlesen berører dette på en adekvat måte i forhold til min problemstilling som handler om asymmetri og gjensidighet i en hjelperelasjon. Derfor blir det deres ståsted også mitt utgangspunkt for hva jeg berører av yrkesetikk.

I boken «Nærhet og distanse» (Henriksen og Vetlesen 1997) vies det stor plass til de personlige forutsetningene for å utøve moralsk riktige handlinger, i tillegg til å presenterer teori for yrkesetikken. Dette er hensiktsmessig å se nærmere på for å forstå mer av det som skjer i møte mellom en hjelper og en mottaker.

En moralsk relasjon har to parter. Den ene er subjekt (giver) den andre objekt (mottaker). Denne relasjonen er i stadig forandring alt etter hvordan partene selv velger å tolke den. Dersom partene tolker relasjonen som nyttig vil dette også påvirke relasjonens karakter mellom de samme menneskene. Subjekt og objekt kan ha felles oppfatning om forholdet dem i mellom, men den kan også oppfattes ulikt av partene. Vetlesen og Henriksen (1997:78) sier det slik: «Enhver relasjon, også profesjonelle, er bare akkurat så god eller dårlig som individene i den gjør den til.» Dette betyr at begge parter i forholdet har makt til å påvirke relasjonen.

I yrkesetikken er forholdet mellom rollen som pleier og rollen som pasient tydelige. Den ene, pleieren er giver, og mottakeren er pasienten, tradisjonelt sett. Denne relasjonen mellom pleier og pasient vil kunne variere ut fra blant annet kommunikasjonsforholdene. Er pasienten i stand til å snakke, eller ikke? Er pleieren i stand til, og forså, mottakerens språk, kultur eller dialekt? Er situasjonen preget av annen støy eller er de alene? Det er mange forhold som kan forstås under kommunikasjonsforhold. Pasienter overfører ubehaget over egen situasjon, smerte og lidelse til pleieren (projisering). Dermed vil også forholdet mellom subjekt og objekt påvirkes av pleierens evner og ferdigheter til å se situasjonen og hva den innebærer for både pasient og pleier. Når pasienten projiserer vil pleieren måtte innta en container funksjon, og når pasienten gradvis blir bedre og etter hvert forstår og mestrer sin egen situasjon, vil pasienten samtidig oppnå større grad av autonomi (ibid).

Pleieren har to hovedoppgaver knyttet til hjelpefunksjonen. Pleieren skal følge pasienten i dens lidelse. Henriksen og Vetlesen (1997) bruker ordet; «meddeltakende i pasientens lidelse», om det å ta imot pasientens projisering. Den andre oppgaven er knyttet til å sette grenser overfor hvordan pasienten bruker pleieren for å dekke egne behov og hvordan han/hun krenker andres autonomi.

Avvisning og identifikasjon er to ytterpunkter i ulike mestringsstrategier. Pleieren må plassere seg imellom disse posisjonene sier Henriksen og Vetlesen (1997:83). De er opptatt av den syke, lidende, den trengende også har makt i relasjonen til å påvirke og utfordre pleieren. Dette til tross for at hjelpesituasjonen har et tydelig asymmetrisk preg. Begge parter må være oppmerksom på pasientens ressurser. Pasienten skal ikke fritas fullstendig fra å være i en moralsk relasjon om vedkommende skal gjenvinne sin autonomi. Pleieren må prøve å gi pasienten det rommet han/hun trenger for å avlaste sin smerte, men dette må være i en begrenset periode, det må stå i forhold til pasientens situasjon (ibid:85).

Skjervheim sitt utgangspunkt om objektivering er en berettiget kritikk mot datidens syn på pasienter og det synet samfunnsvitenskapene hadde på mennesket som studieobjekt. Skjervheim sin artikkel «Deltakar og tilskodar» er skrevet på 60 – tallet hvor en var i en begynnende brytningstid i forhold til et patriarkalsk familiesyn og samfunnssyn. Yrkesetikken slik den er beskrevet hos Henriksen og Vetlesen (1997) er nyere og tar opp i seg mer aktuelle forhold knyttet til asymmetriske hjelpeforhold. Vetlesen og Henriksen er særlig opptatt av pasientens rolle og makt i den asymmetriske relasjonen mellom pleier og pasient. Det gjør at yrkesetikken utvider gjensidighetsbegrepet til og også å beskrive utfordringer og ferdigheter som er nødvendig i en asymmetrisk hjelpesituasjon som sikter på å gi mennesker en følelse av verdighet.

I yrkesetikken ser man til nærhetsetikken når man diskuterer praksisrollen. Jeg vil gjerne trekke frem to personer som på en særlig måte er opptatt av nærhetsetikk, teologen Løgstrup og filosofen Emmanuel Levinas og hvordan disse utfordrer gjensidighetsbegrepet i praksis.

3.1.3 Gjensidighetsbegrepet i møte med Løgstrup og Levinas

Nærhetsetikken er sterkt preget av filosofen Levinas og teologen Løgstrup. Jeg har gjort et innsteg i nærhetsetikken gjennom Henriksen og Vetlesen via Løgstrup og Levinas og tilbake til Henriksen og Vetlesen. Løgstrup er ingen lett lektyre, men allikevel tilgjengelig for meg som leser. Verre var det å få lys over Levinas som primærkilde som må sies å være vanskelig å forstå uten nyere tolkning av hans filosofi. For meg som leser har møte med Levinas

litteratur ført til at jeg først og fremst bruker sekundærlitteratur for å forstå hans ståsted og bidrag til nærhetsetikken⁵.

Nærhetsetikken forutsetter at moral ikke er et valg, men som en del av tilværelsen. Møter mellom mennesker skaper moralske handlinger enten vi vil eller ei. Både Levinas og Løgstrup har som utgangspunkt at vi er avhengig av hverandre, og at denne avhengigheten også er et moralsk fenomen fordi vi da også får et ansvar for hverandre.

Moral inngår i selve tilværelsen. Vi kan med andre ord ikke tenke den moralske dimensjon vekk fra tilværelsen slik vi erfarer den. Den moralske fordring møter oss straks vi møter et annet menneske (Henriksen og Vetlesen 1997: 173).

Hos Levinas blir denne fordringen i møte med den andre særlig tydelig i hans omtale av den andres, vår neste, sitt ansikt. Levinas blir derfor gjerne kalt ansiktets filosof. «Ansiktet taler. Ansiktets tilsynekomst er den første tale...Ansiktets nærvær betyr en uavviselig ordre – en befaling – som opphever bevissthetens råderett.» (Levinas 1996:60-61).

Løgstrup skrev boken: Den etiske fordring i 1956. Den ble raskt en debattert bok innenfor etikken (Løgstrup 2000). Begrepet fordring står sentralt både Levinas og hos Løgstrup. Vi møter en moralsk fordring straks vi møter et annet menneske. Dette er ikke noe vi har overveid eller valgt. Det er gitt oss, men vi kan velge å være gode eller onde (Henriksen og Vetlesen 1997:173). En moralsk henvendelse inkluderer hele personen. En kan ikke skille mellom sak og person fordi personen henvender seg til deg som et helt menneske. Personen er oppdraget.

Den enkelte har aldri med et annet menneske å gjøre uten å holde noe av dette menneskets liv i sine hender. Det kan være svært lite, en forbigående stemning, en oppstemthet en vekker eller får til å visne, en tristhet en forsterker eller letter. Men det kan også være skremmende mye, slik at det simpelthen er opp til den enkelte om den andre lykkes med livet sitt eller ikke (Løgstrup 2000:37).

Henriksen og Vetlesen (1997:178) tegner imidlertid opp at skille mellom for mye og for lite omsorg er en vanskelig balansegang. For mye kan virke undertrykkende og frata pasienten sin

⁵ I boken «Den annens humanisme» skriver oversetteren Asbjørn Aarnes i innledningskapitlet til boken at språket i Levinas diktning er en utfordring for leseren og for en som skal oversette. «Det virker uforståelig, hvorfor åpne en bok – om og for den Annen – på en så leseruvennlig måte? Det virker som det uferdige har tatt bolig i språket.» (Levinas 1996:10). Oversetter Aarnes bruker faktisk tid på å diskutere hvorfor språket til Levinas kan oppleves som så lite tilgjengelig. Er det fordi han var født i Litauen og hadde russisk som språk på skolen og fordi fransk var tillært? Men Aarnes mener at Levinas form er bevisst for å transcendere leseren fra noe til en opplevelse av noe nytt som forandrer leseren. Det er altså en mening med vanskeligheten i følge Aarnes (1996:11).

frihet. For lite kan oppleves som likegyldighet og unnlattelse. Men hvordan finner vi beste balansen mellom for mye og for lite? Svaret finner vi hos den andre forutsatt at personen besitter den forstand som trengs for å se konsekvensene for sine valg (positive eller negative) (ibid).

Det blir gjerne hevdet at Levinas filosofi får et problem i forhold til paternalisme. Dvs. at det er jeg som tolker hvilket behov den andre har, noe som gir meg en posisjon som bedrevitende og overlegen den andre. Men det finnes situasjoner hvor paternalisme blir det eneste riktige fordi pasienten er så pleietrengende eller personen ikke er i stand til å formidle egne behov og interesser. Da må pasientens behov tolkes. Noe som legger mye ansvar på pleieren til å utøve empati og lytte til råd og veiledning fra kollegaer (ibid). Men ved å legge så stor vekt på den andre som trengende kan det redusere den andre til kun å være svak og stakkarlig (ibid:182).

Paternalisme inneholder ikke bare et faremoment, men også en grad av nødvendighet. Dersom en syk person trenger omsorg vil det være behov for ikke gjengjeldt hjelp (ibid:180).

Midlertidig paternalisme avløses av personens gjenvunne autonomi, og dermed blir relasjonen mer jevnbyrdig igjen. Det er gjennom denne vekslingen (gjensidigheten) at vi lever våre liv. Paternalisme inneholder også et alvorlig spørsmål om hvordan overgrep kan unngås. Hva når pasientens behov feiltolkes? Når den ene vet den andres beste krever det kunnskap, erfaring og dømmekraft for å unngå at den lidende blir påført ytterligere skader av den som er satt til å hjelpe. Ansvar for den andre forsterkes i takt med den andres hjelpeløshet (Henriksen og Vetlesen 1997).

Faren for paternalisme er særlig å finne i omsorgsykker. I omsorgsykkene ligger det i sakens natur at en yter omsorg overfor noen som er hjelpetrengende. Det gjør at denne situasjonen gjerne betegnes som asymmetrisk. Pasienten er i en situasjon der hjelpen ikke kan gjengjeldes. Målet er at pasienten skal bli frisk, og vinne tilbake sin grad av autonomi som den hadde før vedkommende ble syk og derfor må omsorgsperson ikke fastfryse pasienten i sin trengenhets (ibid). Dersom den asymmetriske situasjonen blir statisk kan den lidende blir gjort avhengig av den som viser omsorg (Henriksen og Vetlesen, 1997:182): «Omsorgen er ansvarlig bare dersom giveren er seg denne faren bevisst.» (Ibid).

Til tross for at vi alltid vil eksistere avhengighetsforhold, må vi forsøke å beskytte både oss selv og andre mot at det utvikles avhengighetsforhold med negative bindinger i den forstand at en part *forblir* helt utlevert til den andre. Opphevelsen av sterk asymmetri må være et mål for den genuint moralske ivaretagelsen av ansvar (ibid:183)

For eksempel vil en person som går til sjelesorg normalt sett trenge hjelp for en kortere periode. Målet må være at den som hjelpes gjenvinner sin autonomi kommer seg videre med livet sitt. Løgstrup sier det slik:

Viljen til å forstå hva som er best for den andre, og å uttale seg, tie og handle ut fra denne forståelsen, må være koplet til viljen til å la den andre være herre i sin egen verden. Fordringen om å ta vare på det av den andres liv som er prisgitt en – uansett hvilke ord og handlinger det måtte føre til – er alltid samtidig en fordring om å være uendelig tålmodig med den andre og gjøre sitt til at hans verden blir så rommelig som mulig (Løgstrup 2000:48).

3.1.4 Foreløpig oppsummering i forhold til problemstillingen

Gjensidigheten forutsettes for å unngå objektivering hos Skjervheim. Objektivering av mennesket er en krenkelse. Objektivering hindrer deltakelse i samfunnet, også i det å forbedre egen situasjon.

Både Løgstrup og Levinas er representanter for nærhetsetikken, som vil hevde at et hvert møte mellom mennesker også er en moralsk situasjon. I møte med et annet menneske må vi handle, men vi velger selv om vi vil handle godt eller ondt. I en asymmetrisk relasjon vil desto mer av ansvaret for å handle ligge på den parten som har mest makt. Dette har ført at nærhetsetikken kan kritiseres for å være paternalistisk.

Henriksen og Vetlesen setter fokus på profesjonsrollen . De påpeker at i forholdet mellom subjekt og objekt har begge makt til å påvirke relasjonen. Dette er også relevant for diakonien i møte med mottakeren i et asymmetrisk hjelpeforhold. God omsorg i diakonien må også være dette bevisst. I forhold til denne oppgavens problemstilling er det interessant når Henriksen og Vetlesen hevder at Paternalisme kan være nødvendig i en avgrenset periode fordi mottakeren er for svak til å vurdere sitt eget beste. Men den må være forbigående for at pasienten skal gjenvinne sin autonomi og verdighet.

3.2 Diakoni teori

3.2.1 Diakonibegrepet

Diakonibegrepet stammer fra gresk og betyr tjeneste. Det er flere begreper med samme rot, diakon. Det er verbet diakonein som betyr «å tjene». Diakonia og diakonos er substantiver hvor diakonia beskriver tjenesten og diakonos knyttes til rollen som utøver diakonien. I den latinske oversettelsen er diakonia oversatt til ministerium (engelsk: ministry) (Nordstokke 2002:14). Dette er også grundig presentert i Nordstokke 2011:53-64.

Kirkemøtet har vedtatt en rammeplan for diakonien som blir kalt Plan for diakoni (Kirkerådet, 2008). Denne planen definerer diakoni på følgende måte: «Diakoni er kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling og uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet.» Planen «er tenkt som retningsgivende for menighetens diakonale arbeid.» (Kirkerådet 2008:26).

3.2.2 Diakoniens teologiske utgangspunkt

Diakoniplanen har et kapittel som heter «Diakoniens teologiske grunnlag». (Kirkerådet 2008:9). I det teologien ligger også grunnlaget for kirkens diakoni. «Kristne bekjenner troen på den treenige Gud. Denne troen former kirkens identitet, og følgelig også diakoniens.» (LVF 2010:24). Derfor trenger diakonien å reflektere teologisk over dets utgangspunkt, for i lys av denne, utlede det kristne menneskesyn, diakoniens organisering og valg av handlinger. Diakoniens teologiske grunnlag nedenfor er med utgangspunkt i Kjær Nielsen sin trinitariske inndeling, hentet fra boken «Han elskede oss først» (Nielsen 2003).

Mennesket fra et skapelsesteologisk ståsted

Diakonien springer ut av et kristent menneskesyn. Grunnleggende for et kristent menneskesyn er at mennesket er skapt av Gud. I Bibelens første skapelsesfortelling (1.Mos 1.1 – 2,3) så fremheves menneskets unike posisjon ved at de blir skapt i «Guds bilde» (1.Mos 1, 27). Guds kjærlighet til menneskene er til hvert enkelt menneske. David sier det slik i salme 139 «For du har skapt mine nyrer, du har vevd meg i mors liv. Jeg takker deg for at jeg er så underfullt laget. Underfulle er dine verk, det vet jeg godt.» (Salme 139, 13f). Og videre: «Dine øyne så

meg da jeg var et foster. Alle dager er skrevet opp i din bok, de fikk form, før en av dem var kommet». (Salme 139,16). Mennesket er skapt, ønsket og villet av Gud og dermed har alle mennesker en unik og ukrenkelig verdi.

Skapelsen forankrer menneskets verdi utenfor mennesket selv. Menneskets handlinger, sykdommer, funksjonshemminger eller sosial status endrer derfor ikke menneskets verdi. Vår verdi har sitt grunnlag uavhengig av våre prestasjoner fordi mennesket er skapt og elsket av Gud. Da vi er en del av guds skapning står vi også i forbindelse med alt det andre skapte.

Nordstokke (2002:19) skriver at diakonien bygger på en positiv forventning om et godt liv for menneskene. Dette begrunnes med Guds fortsatte skapergjerning i vår hverdag. «Derfor er det maktpåliggende at diakonien gjennom sin handling taler vel om mennesket.» (Ibid).

Menneskets oppdrag knyttet til diakoniens kristologiske begrunnelse

Jesus løfter frem det å elske andre som det ypperste ideal. I den gylne regel (Mark.12. 30-31) framholdes det å elske sin neste, sammen med det å elske Gud, som det viktigste i troen. I Bergprekenen radikaliserer Jesus kravet om å elske sin neste til å elske sine fiender (Matteus 5,44). Radikal kjærlighet til alle mennesker er kjernen i Jesu etikk og forkynnelse. Og i Jesu liv blir kjærligheten synlig i helbredelse, tilgivelse og til slutt Jesu død og oppstandelse.

I visse diakonale tradisjoner har man fokusert den kristnes plikt til å elske og gjøre det gode. Dette var tydelig i den pietistiske diakonitradisjonen som fikk gjennomslag i Norge på 1800-tallet (Stave 1990). Andre tradisjoner har vektlagt at Jesu ord og gjerning frigjør oss til handling. Forsoningsverket setter oss fri i relasjonen til Gud og gjør det mulig for oss å bli medarbeidere for Gud (Nordstokke 2002). Paulus skriver det slik i sitt brev til menigheten i Efesos «For vi er hans verk, skapt i Kristus Jesus til gode gjerninger, som på forhånd er lagt ferdige for at vi skulle vandre i dem.» (Ef.2.10). I 1. Johannes brev beskrives dette slik:

Ja, dette er kjærlighet, ikke at vi har elsket Gud, men at han har elsket oss og sendt sin Sønn til soning for våre synder. Mine kjære, har Gud elsket oss slik, da skylder også vi å elske hverandre (1. Joh 4,10f).

I en slik tradisjon er diakoni en kjærlig respons på Guds kjærlighet.

Den ekklesiologiske dimensjon av diakonien

Vi er skapt til et samfunn med hverandre hvor vi lever i et gjensidig avhengighetsforhold til hverandre. Det er i fellesskapet med andre mennesker at vi blir møtt og får bekreftelse på det å være menneske. Vi lever i ulike typer fellesskap på ulike nivåer. Fra mikronivå i familien til

makronivå som inkluderer en global forståelse av fellesskapet. Å være et fellesskapsvesen er en del av menneskets gudelighet for Gud er i sitt vesen fellesskap, jfr. treenigheten. Å bli en kristen er å bli inkludert i et fellesskap med Gud, men også et fellesskap av mennesker. Troen som fellesskap omtales i den apostoliske trosbekjennelsen når vi bekjenner: «Jeg tror på Den hellige ånd, en hellig allmenn kirke, de helliges samfunn...». Kirken er et fellesskap samlet rundt troen på den treenige Gud, og kalt til tjeneste av den treenige Gud.

Helt fra begynnelsen (jfr. Apg. 6,1ff.) har diakonien hatt et særlig fokus på de som opplever seg ekskludert fra fellesskap eller som ikke finner seg til rette i et fellesskap, enten det gjelder samfunnet, sosiale grupper og kirkens fellesskap. Diakonien skal bidra til inkluderende fellesskap. Det vil si at fellesskapene som er åpent for alle og hvor mennesker opplever å bli sett og møtt i motsetning til å bli ekskludert og stigmatisert. I dette fellesskapet vektlegger diakonien at vi skal kunne oppleve å være mottakere og givere av hjelp.

Gjensidighetsbegrepet blir dermed et viktig anliggende for diakonien da begrepet språklig gjør erkjennelsen av at vi alle kan oppleve å både være mottakere og givere gjennom livet.

3.2.3 Diakoniens organisering

Tjenestens oppdragsgiver er Gud og han kaller til et mangfold av tjenester. Oppdraget er ikke bare et personlig oppdrag, men også et oppdrag som knytter seg til organisering. «Innsamling av penger til de fattige i Jerusalem ble ganske enkelt kalt diakonia (Rom 15,25).» (Nordstokke 2002:15). I følge Nordstokke var innsamlingen en måte å vise at en tilhørte et spesielt fellesskap. Det å dele var en måte å vise at en hadde felles tro på. Det er allikevel ikke tilstrekkelig å vise til diakoni for at diakonien ikke skal forsømmes. Derfor må den organiseres og til dette trengs det diakoner. Diakoni er en del av kirkens vesen.

...dersom kirken skal være Jesu Kristi kirke, så må den ha en væreform som er inkluderende og aktivt handlende i omsorg for syke og utstøtte. At diakonibegrepet brukes såpass ofte når denne dimensjonen ved kirken betones, gir tilstrekkelig grunn til å tale om kirkens diakoni. Diakonien oppfattes dermed som en del av kirkens eget vesen (Nordstokke 2002:16).

Før Plan for diakoni ble vedtatt i 2007 var det «Plan for diakoni i Den norske kirke» som var gjeldende. Denne var vedtatt på kirkemøtet i 1987, men siden revidert i 1997. I diakoniplanen gjeldende fra 1988, var diakoni definert på denne måten: «Med diakoni forstås kirkens

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

Plan for diakoni er altså en plan som skal tilpasses den enkeltes menighets kontekst og utfordringer. Men diakonien utføres også gjennom andre typer organiseringer. Dette beskrives i blant annet heftet «Diakoni- et annerledes språk» som kom ut i 2001. Her beskrives «Diakoniens tre ansikter (2001:7)». Dette er den allmenne diakoni, den diakoni som kan utføres av alle og som først og fremst krever et «våkent øye, fantasi og mot.» (Ibid). Den organiserte diakoni er den diakonien som utføres av lokale menigheter, diakoniutvalg og organiserte fellesskap. Den spesialiserte diakoni er diakoni som trenger spesiell faglig kompetanse. Mye av den spesialiserte diakoni utføres ved diakonale institusjoner, eller organisasjoner som Kirkens SOS og Kirkens ressurscenter. Selv om internasjonal diakoni er integrert del av menighetsdiakonien og mange ganger den organiserte diakonien, regnes den internasjonale diakoni her, som en egenart av den spesialiserte diakoni. (Kirkerådet 2001:7-12). For øvrig deler dokumentet opp diakonien i tre hovedoppgaver. Diakoni som forebygging, karitativt arbeid og profetisk diakoni.

Plan for diakoni (Kirkerådet 2008) deler diakonien stort sett opp i samme organisering som ovenfor. Imidlertid blir det presisert i planen at også internasjonal diakoni tar utgangspunkt i den lokale menigheten, og at diakoni ikke bare er aktiviteter, men også en dimensjon av menighetsarbeidet (ibid:12).

3.2.4 Diakonal metode

Diakonal metode handler om måten man går frem på for å planlegge diakonalt arbeid.

For diakonal praksis er metodespørsmålet helt avgjørende. Ingen metode er nøytral, enhver metode er verdiladet. Derfor er det en primær oppgave å finne arbeidsmetoder som fremmer medvirkning og myndiggjøring, og som bekrefter det diakonale arbeidets grunnleggende verdier (LWF 2010:59).

I samme dokument presenteres metoden: Se - bedømme - handle som en metode som knytter sammen teori og praksis i diakonien. Det er en metode som brukes av latinamerikanske teologer og er blitt bredt akseptert i følge LWF (ibid). Metoden tar utgangspunkt i de fattige og utstøtte sitt ståsted og taler på vegne av disse menneskene. Gjennom se-bedømme-handle vil mennesker nedenfra ha en aktiv rolle i myndiggjøring av sine liv (ibid).

Metoden innebærer følgende innsteg i en forkortet variant:

Se: Innebærer å se samfunnet slik det er og foreta en analyse av det. Hvordan ser det ut fra de marginaliserte sitt ståsted? Hvilken informasjon har en fra før?

Bedømme: Speilet avslører praksis i samfunnet og menigheten samtidig som den ser muligheter i fellesskapet. En kan spørre; Hvilken respons har diakonien på dette?

Handle: Fører de to overstående leddene i sammen til diakonal handling (LWF 2010:59-60 og Nordstokke 1994:78⁶).

En kan tenke at valg av metode gjøres på grunnlag av hvilket mål en har med diakonien.

Dermed vil gjensidighetsbegrepet danne grunnlag for valg av metode i motsetning slik at en for eksempel kan prøve å unngå asymmetri i hjelpesituasjoner.

⁶ Her presentert som kontekstuell bibellesning med begrepene «vindu, lys og speil »

3.3 Paradigmebegrepet

For å se nærmere på forholdet mellom gjensidighetsbegrepet og asymmetriske hjelpeforhold i diakonien vil jeg ta et innsteg i Kuhns paradigmatenking og se på hvordan paradigmebegrepet er relevant for diakonien. Dette vil også danne bakgrunn for drøftingen knyttet til endringene i diakoniplanen og følgende det får for forholdet mellom gjensidighet og asymmetri i diakonal praksis (kap 4.1).

3.3.1 Thomas Khun og vitenskapelige paradigmer

Paradigmebegrepet er særlig knyttet til vitenskapsmannen Thomas Kuhn (født 1922). I 1962 ga han ut boken «The Structure of Scientific Revolutions» hvor han presenterte en ny oppfatning av vitenskapens kultur og utvikling. Sentralt i Kuhns bok var introduksjonen av begreper som vitenskapelige revolusjoner og paradigmer. I forordet til denne boken skriver Kuhn:

Med et paradigme forstår jeg allment anerkjente vitenskapelige resultater som i en periode fungerer som modeller for problemer og løsninger innen et fellesskap av forskere (Kuhn 1996:10).

I følge Kuhn opplever alle vitenskapelige tradisjoner å være i en førparadigmatisk situasjon som er preget av usystematisk datainnsamling uten sammenfallende metode. Dette gjør at fremdriften i forskningen blir dårlig, men når forskningen etter hvert finner sitt system, felles sett med verdier, teorier og metode vil forskningen oppnå status som forbilde med etablering av et eget paradigme. I et paradigme vil forskningen kunne trekke til seg andre forskere fra andre skoler og tradisjoner. På denne måten utvikles det en egen vitenskapelig praksis.

I et etterord som ble skrevet i en utgave fra 1969 så medgir Kuhn han i sin originaltekst fra 1962 ikke har en konsekvent bruk av paradigmebegrepet, men tvert imot har brukt det på minst 22 ulike måter (Kuhn 1996:176). I etterordet tegner derfor Kuhn opp fire «områder» i et «områdeskjema» som han mener inngår i et paradigme. Kuhn gjør med dette en avgrensing opp mot begrepet teori som han mener er for begrenset til for å fange opp hva et paradigme er (ibid:177).

Det første området som Kuhn angir er symbolske *generaliseringer*. Om disse sier Kuhn «det vil si uttrykk som forskerne anvender uten å møte spørsmål eller uenighet.» (Ibid).

Deretter angir han *metafysiske antagelser* som det andre området. Dette beskriver han som «tillit til bestemte modeller». (Ibid:179). Dette er antagelser forskerne innenfor et paradigme baserer seg på er sanne. Han har tidligere i verket brukt eksempelet fra Descartes sin påvirkning på fysikken etter år 1630, da «antok de fleste fysikere at universet besto av mikroskopiske partikler og at alle naturfenomener kunne forklares med termer for partiklenes form, størrelse, bevegelse og vekselvirking.» (Kuhn 1996: 50).

Verdier danner et tredje område element i områdeskjemaet. De er vanligvis mer utbredt enn symbolske generaliseringer og modeller, og de bidrar til å gi naturvitenskapen som helhet identitet og samhörighet. (Ibid:179).

Verdiene setter standard for hvilke forskningsidealer og teorier som er akseptable.

Det siste elementet i områdeskjemaet er det Kuhn kaller for modelleksempler.

Med modelleksempel mener jeg de konkrete problemløsningene som studenter støter på i begynnelsen av studietiden, enten i laboratoriene, under eksamen, eller på slutten av lærebøkens kapitler, og dessuten de tekniske problemløsningene som beskrives i forskningstidsskriftene og leses av forskere og lærere (Kuhn 1996:181).

Paradigmet fungerer altså som et *forbilde* for nye studenter. Etter hvert vil studenten kunne se verden på samme måten som etablerte kollegaer.

Når disse kriteriene er oppfylt (symbolske generaliseringer, metafysiske antagelser, felles verdier og forskning som forbilde) vil forskerne arbeide etter en paradigbestyrt normalvitenskap.

Innenfor et paradigme vil det av og til dukke opp uregelmessigheter. Det Kuhn kaller anomalier. Det er uregelmessigheter som ikke passer inn i det gjeldende paradigme. Det en trodde skulle skje, slår ikke til. Når det blir flere og mange anomalier vil det føre til en svekket tiltro til paradigmet og paradigmet bli utvannet og forskningsstasjonen blir regnet som unormal. Forskningen går dermed over til å være i en slags krise hvor det er sterke motsetninger og konflikter i forskningsmiljøet. Etter hvert betegner Kuhn denne tilstanden som «anything goes». Forskningsmiljøet går fra å være i krise til å gå i oppløsning. For allikevel å være innenfor vitenskapen må forskningen selv etablere et nytt paradigme eller bruke et annet eksisterende paradigme.

Kuhn kaller slike paradigmeskifter for vitenskapelige revolusjoner, og han sammenlikner dem med politiske revolusjoner. «Likesom valget mellom konkurrerende politiske institusjoner, er

valget mellom paradigmer også et valg mellom uforenelige livsformer.» (Kuhn 1996: 98). Kuhn mener at to paradigmer kan ikke eksistere samtidig ved siden av hverandre innenfor vitenskapen (ibid:101).

Kuhn er kritisk til at hans teorier om paradigmer har en relevans til noe annet enn i naturvitenskapene (Kuhn 1996:158). Samfunnsfagene ble av Kuhn oppfattet som vitenskaper som er i en førparadigmatisk situasjon fordi disse ikke har felles oppfatning av hva som er ekte problemer og felles oppfatning av hvilke metoder som trengs for å løse dem (Gilje og Grimen 1993:95). Men metodevalg er sentralt også i samfunnsfagene. Mens naturvitenskapene forholder seg til et mer avgrenset område og objekter i sin forskning, må samfunnsvitenskapene ha metoder som kan være relevante både når man forsker på individ og samfunn. Et metodemangfold er ikke ensbetydende med metodemangel. Det kan for eksempel argumenteres for at sosiologi er en flerparadigmatisk vitenskap, der man kan operere med flere «skoler» og paradigmer ved siden av hverandre (ibid).

Når paradigmebegrepet brukes slik, på en løsere måte enn hos Kuhn, blir det også relevant for samfunnsfagene, på tross av et mangfold av metoder og meninger om hva som er fagenes egentlige studieobjekt.

3.3.2 Paradigmebegrepet i diakonien

For at paradigmebegrepet skal være relevant for diakonien er det derfor viktig at paradigmebegrepet forstås på en løsere måte enn hos Kuhn. Paradigmebegrepet i diakonien blir forstått som et ganske åpent begrep, som sammenfatter et felles sett med verdier, forbilder, teorier og metode. Kai Ingolf Johannessen sier at det finnes ulike bilder av fenomenet diakoni og at disse ulike grunnmønstrene kan leve samtidig (Johannessen 2005 kap. 2.2.2)^{7,8}.

Johannessen presenterer tre ulike paradigmer; et «karitativt- diakonalt paradigme», et «liturgisk-diakonalt paradigme» og et «kommunikativt-diakonalt paradigme». (Johannessen 2005:36-42). En slik inndeling innebærer en forenkling av det mangfold av begrunnelser og

⁷Jeg velger her å bruke et upublisert manus skrevet av Johannessen i 2005. Selv om dette manuset ikke er publisert som bok brukes det som litteratur til masterutdanningen i diakoni. Manuset til Johannessen tar utgangspunkt i diakoniplanen fra 1987. En kan tenke seg at Johannessen vurderinger i manuset er på bakgrunn av gammel plan, men formuleringen av paradigmebegrepet i diakonien er klargjørende og derfor finner jeg manuset som relevant for denne oppgaven.

⁸ <http://diakonhjemmet.no/DHS/Studieinformasjon/Pensumlistes#Master%20i%20diakoni>

arbeidsmetoder som finnes i diakonien, men samtidig framholder de tre gjenkjennelige grunnmønstre i det diakonale mangfoldet.

I Johannessen sin inndeling så kjennetegnes det karitative paradigmet av kjærligheten som et etisk grunnmotiv og blir gjerne omtalt som en barmhjertighets tjeneste. Den karitative tjeneste kan oppfattes som en moralsk dyd. Kjærligheten blir sett på som et genuint kirkelig begrep og et allment begrep. Omsorg er her et nøkkelbegrep. Johannessen mener at det karitative paradigmet er det dominerende paradigmet.

Det liturgisk - diakonale paradigme ser på diakoni som en del av kirkens totaloppdrag. Diakoni og liturgi holdes sammen og diakonens plass er først og fremst i gudstjenesten, derfor blir også diakonen sett som en del av kirkens ordinerte tjeneste. I en ganske rendyrket form finner vi dette i den romersk-katolske kirke der diakon lenge kun var et nødvendig trinn på vei mot presteordinasjon. I dag er det permanente diakonat er mulighet i den katolske kirke, men oppgavene er like fullt knyttet til gudstjenesten og kirkens indre liv.

Det kommunikativt - diakonale paradigmet kjennetegnes ved sin grunnleggende begrepsorientering i følge Johannessen. Diakonens rolle sees på først og fremst som en formidler, mellommann, budbringer, representant og forsoner. Johannessen viser til den australske teologen John Collins som hevder at diakoni ikke er å tjene, men å gå i mellom. I dette paradigmet blir det karitative element mindre viktig (ibid).

Ovenfor har jeg skissert tre ulike diakoniparadigmer. I mine undersøkelser finner jeg ikke mye diakonilitteratur som beskriver ulike diakoniparadigmer. Dette kan kanskje være et uttrykk for at paradigmebegrepet i diakonien er forholdsvis ukjent, eller regnet som lite hensiktsmessig. Det finnes nemlig diakonilitteratur som beskriver ulike diakonisyn og jeg forstår paradigmetenkningen slik at det også kan sies å nettopp være ulike diakonisyn. Nedenfor vil jeg derfor presentere noen utdrag fra en en artikkel skrevet av forstander på Diakonhjemmet i 1978, Rolf Lein på bakgrunn av en uttalelse fra Diakonhjemmet fra 1978 som omhandler nettopp ulike diakonisyn. Jeg har valgt meg denne artikkelen fordi den ble skrevet i en tid som siden omtales som en brytningstid på Diakonhjemmet.⁹ Jeg finner omtalen av disse diakonisynene relevant bakgrunnstappe for den senere drøftingen av

⁹ Dette har å gjøre særlig to forhold ved at abortdebatten kom nært inn på diakonhjemmet i 1975 da Otto Hauglin som på den tiden hadde permisjon fra sin stilling på Diakonhjemmet for å representere SV på stortinget. Hans stemme for den nye loven var avgjørende for det ny abortlov i 1975. Siden kom den mye omtalte «Diakonhjemmsaken» som ble avgjort i høyesterett og endte med en presisering/ending av arbeidsmiljøloven. Se blant annet Stave, 1990 ??

paradigmene og Plan for diakoni fordi en drøfting av forholdet mellom to begreper kan også synliggjøre en ulik vektlegging av hva diakoni er og skal være slik det også kom til uttrykk i disse ulike diakonisynene.

3.3.3 Ulike diakonisyn

I boken *Kyrkorna og Diakonien, The churches and the diaconate* fra 1985 (Swensson og Thompson, 1985) bidrar forstanderen på Diakonhjemmet fra den tiden, Rolf Lein med en artikkel som heter «Norsk Diakoni i 1970- og 1980-årene». Boken var et festskrift til Diakonissen Inga Bengtzon i forbindelse med hennes 65-årsdag.

Her skriver Lein om at det var en svært livlig diakonidebatt i Norge i begynnelsen av 1970-tallet (Lein 1985: 365). Han skriver at det i debatten fremstod tre ulike diakonisyn. Det ene er en pietistisk tradisjon, det andre er det han kaller den sosialetiske vekkelse og det tredje diakonisynet kaller han kirkelig fornyelse. Den pietistiske tradisjon har sine røtter fra vekkelsesbevegelsen og Hans Nilsen Hauge og siden ført videre gjennom legmannsbevegelsen. Lein viser til opptakskriteriene ved diakonhjemmet for å vise at Diakonhjemmet har sine røtter fra denne bevegelsen. Diakonhjemmet søkte etter nye studenter på denne måten:

Hjemmet søker etter «unge menn... til anstaltens tjeneste», som har «et alvorlig kristelig sinn og har levd et rettskaffent liv». Med søknaden skal i lukket og forseglet konvolutt følge «vitnesbyrd fra prest og kjente kristelige menn om antagelig skikkethet for diakongjerningen, om karakter og alvorlig, kristelig sinn og livsvandel (Lein 1985:365).

Ved senere opptak til fast plass måtte elevene bekrefte følgende: «Vil du ved Guds nåde gjennom bønn og et selvfornektende liv i Jesu Kristi etterfølgelse søke å vinne det rette diakonsinn?» De som har vært preget av dette diakonisynet har ikke vært mest aktive i diakonidebatten, sier Lein, men samtidig danner dette like fullt en bakenforliggende understrøm i forhold til debatten til de to andre diakonisynene.

Den sosialetiske vekkelse har også dype røtter i norsk diakonitradisjon i følge Lein, og viser til at norsk diakoni har gjennom hele sin historie vært opptatt av sosiale forhold i samfunnet. Dette ble også videreført og tydeligere markert på slutten av 60-tallet og begynnelsen på 70-tallet. Lein viser til en uttalelse fra lærerrådet ved Diakonhjemmets sosialhøgskole som en

eksponent for dette diakonisyntet (Hauglin 1978). Her slutter sosialhøgskolen seg til Aarflot-kommisjonens definisjon av diakoni som «Diakoni er kirkens omsorg for mennesker i nød.» Sosialhøgskolen mener at den får frem sentrale forhold som følge av en helhetlig bibelteologisk analyse. Uttalelsen deler seg opp i tre hovedanliggende 1. Det diakonale subjekt (kirken), 2. Den diakonale handling (omsorg), 3. Det diakonale objekt (mennesker i nød). I følge uttalelsen er ikke diakoniens egenart ført og fremst knyttet til handlingen eller objekt men til det diakonale subjekt (Hauglin 1978:27). Diakoniens gode gjerninger ligger først og fremst i *kilden* til handlingen; troen og fellesskapet. Ellers skiller ikke nødvendigvis den diakonale handling seg fra andre handlinger. Diakoni er etterfølgelsen av Jesus og et sentralt motiv for tjenesten overfor mennesker i nød. Nestekjærlighetsbudet er sentralt og sammenfatter Det nye testamentes interesse for menneskers lidelse og nød. Uttalelsen sier videre:

Både barmhjertighets- og rettferdighetskravet står sentralt i de bibelske begrunnelser for diakonien. Barmhjertighet og rettferdighet er ikke konkurrerende størrelser hverken i Det gamle eller Det nye testamente. De representerer to sider av samme sak og har sitt felles utgangspunkt i Guds vilje med menneskelivet... Derfor kan diakonien ikke snevres inn til ren barmhjertighetsinnsats, men må foreta en analyse og forholde seg til det fravær av rettferdighet som finnes i samfunnet preget av utbytting, undertrykkelse og ulikhet (Hauglin 1978:28).

Det tredje diakonisyntet som Lein viser til i den norske diakonidebatten er det han kaller kirkelig fornyelse. Han lar hovedlærer i diakoni Alf B. Oftestad stå som en representant for dette syntet¹⁰. Hans utgangspunkt var at kirkesynet også utledet diakonisyntet og at Oftestads utgangspunkt var forankret «i menigheten, samlet om Ord og sakrament.» (Lein 1985:373). Oftestad sitt ståsted ble publisert i Hilsen fra Diakonhjemmet i 1978. I denne presentasjonen er det ikke hensiktsmessig å gå inn i dette i detalj fordi jeg ønsker med dette først og fremst illustrere at tanken om ulike diakonisynter også kan gjenspeile seg i paradigmedebatten.

¹⁰ Hva er diakonien og hva skal være dens arbeidsoppgaver? Oftestad skisserte følgende punkter for sitt diakonisynt. 1. Diakonien må være normert utfra Bibelen. 2. Diakonien må være i samsvar med vår trinitariske tro. 3. Gud Fader er skaper og opprettholder 4. Bakgrunnen for en rett tro på Gud som skaper, er syndefallsrealismen. 5. Jesus Kristus er vår frelser og forløser. 6. Gud har i sin åpenbaringshistorie gitt oss et nytt samfunn- et hellig samfunn. 7. Dette hellige samfunn - menigheten - manifesterer seg i denne verden ved nådemidlene og ved å være Kristi legeme, og leve som det, dvs. være et omsorgsfellesskap som skal hjelpe mennesket til å leve ut sitt kristenliv i alle sammenhenger. 8. Diakoni er derfor primært en bevegelse innover. 9. Diakonien identifiserer kirkens oppdrag: å bringe frelse og forløsning. Det gis en spesiell diakoni, begrunnet i Skriften. 10. I forlengelsen av disse oppgaver skal diakonien inspirere, organisere og administrere menighetens alminnelige diakoni, som menighetens lege lemmer øver, f.eks. besøkstjeneste, bygge opp ungdomsmiljø, ta hånd om dåpsforeldre, etablere støttekontakter for eldre, enslige, narkomane, eller andre truede grupper, bygge opp barnehage, husmorvikarordning osv.

Lein avslutter sin artikkel med å skrive om diakonhjemmets diakonisyn. På bakgrunn av situasjonen ved Diakonhjemmet hvor det altså var ulike diakonisyn måtte Hovedstyret ved Diakonhjemmet formulere sitt syn på hva diakoni var og hva den skulle gjøre. Lein skriver at diakonierklæringen som Hovedstyret kom frem til fikk stor tilslutning fra andre diakonale organisasjoner og at diakonisynet i denne diakonierklæringen siden preget de offisielle dokumentene fra Kirkerådet som omhandlet diakoni (Lein 1985:376).

Det er fortsatt ulike syn på hvordan diakonen skal begrunnes og hvordan den også skal utføres¹¹.

Paradigmebegrepet brukes altså på ganske ulike måter. Strengt forstått som metode innen naturvitenskapene som Kuhn ønsket. Løser forstått slik at det er et hensiktsmessig begrep også innen samfunnsvitenskapelig forskning slik som Gilje og Grimen viser til. I Diakonien blir paradigmebegrepet i følge Johannessen, forstått som vektlegging av ulike dimensjoner ved diakonien. En kan også bruke paradigmebegrepet for å synliggjøre ulike diakonisyn. I møte med diakonene i Sør-Hålogaland i mars 2010 bruker Nordstokke paradigmebegrepet for å illustrere en utvikling i diakonien. I bilde her presenterer Nordstokke endringene i diakonien som paradigmeskifter.

Et paradigmeskifte

- Fra individuelt kall – til uttrykk for det kirken er og det oppdrag kirken er gitt i verden (den ekklesiologiske dimensjonen)
 - Fra sektorvirksomhet og aktivitet av spesielle personer og organisasjoner – til integrert dimensjon i kirken helhetlige misjonsoppdrag (den holistiske dimensjonen)
 - Fra veldighet (charity work) og selvutslettende tjeneste for mennesker i nød – til helhetlig innsats for å fremme menneskeverd, rettferd, fred og bevaring av skaperverket (den profetiske dimensjonen)
- Diakoni som organisert og kompetent tros- og rettighetsbasert handling (faith-based and rights-based)

11

Nordstokke mars 2010,
Power Piont, upublisert.

Mitt utgangspunkt er at jeg skal se på «forholdet mellom gjensidighetstenkningen i diakoniplanen og asymmetriske hjelpeforhold.» Jeg finner paradigmatenkningen relevant i en løsere betydning enn hos Kuhn. Dette fordi paradigmebegrepet setter begrepene gjensidighet og asymmetriske hjelpeforhold i en større kontekst. Det synliggjør også at begrepsbruken i diakoniplanen ikke er en tilfeldig bruk av begreper, men at det er et resultat av en endret retning i diakonien. Et valg om å gjøre mer av noe annet. Ved å ta utgangspunkt i en omsorgstradisjon i diakonien og samtidig tilføre og utvide diakoniplanen med det

¹¹ Dette er tema som også behandles i blant annet; Foss 1992, Stave 1990, Fanuelson 2009, Stifoss-Hansen 2009, Aadland 2009.

kommunikative paradigme møter den praktiske virkelighet noen etiske dilemma som særlig synliggjøres gjennom asymmetriske hjelpeforhold i diakonien og begrepet gjensidighet. Å bruke paradigmebegrepet i diakonien vil også synliggjøre viktige skillelinjer i diakonal forståelse og diakonal praksis.

3.4 Fattigdom i en norsk kontekst

Julemateskene i Øksnes ønsker å synliggjøre en problematikk som på mange måter er skjult i samfunnet. Den er skjult fordi mangel på penger reduserer muligheten for å delta på offentlige arrangementer som kino, konserter, offentlig møtesteder som kafeer og andre spisesteder og andre fritidsaktiviteter fordi alt dette koster penger å delta på.

3.4.1 Hvordan måle fattigdom?

Innenfor forskningen av fattigdom er det vanlig å definere hvilke fattigdomsgrenser en bruker for å komme frem til tallene som synliggjør omfanget av fattigdom i følge Mogstad (2005). Det er gjerne to hovedtilnærminger når det gjelder å tallfeste antall fattige. Den ene er en grense fastsatt av absolutte grenser. Et eksempel på en slik grense kan være 1\$ om dagen. Da kan en regne ut hvor mange mennesker som lever for under 1 \$ om dagen og svaret vil fortelle om hvor mange mennesker i verden som lever under en slik fattigdomsgrense (ibid). Men en absolutt fattigdomsgrense vil ikke ta hensyn til levestandarden der du bor og hvilke utgiftsnivå som er på stedet. Mennesker har også ulikt behov for mat, klær og bolig. Derfor vil ikke en absolutt fattigdomsgrense fortelle så mye om de faktiske forhold. Det kreves for eksempel penger til bolig og klær om du bor et sted med snø og om vinteren enn om du bor et sted med hvor en er ukjent med kuldegrader. Men det er inntekt og ikke forbruk som ligger til grunn for å definere fattigdom fordi et lavt forbruk ikke nødvendigvis betyr lav inntekt (ibid:37).

Det er mest vanlig i økonomisk forskning å snakke om en *relativ fattigdomsgrense* som tar hensyn til den generelle levestandarden i samfunnet du bor i. Samfunnet kan være en geografisk enhet på for eksempel region, fylke, landsdel, land eller verdensdel. Mogstad (2005:40) skriver at ved en overgang til en relativ fattigdomsgrense har fattigdomsbegrepet endret betydning fra å være knyttet til ren nød, til nå å være mer knyttet til en uakseptabel levestandard.

Mogstad viser fordelene med regionsspesifikke fattigdomsgrenser (ibid). Da vil en ta hensyn til blant annet boligutgiftene som gjerne utgjør den største utgiftsposten i en husholdning. En sammenligning av inntekten mellom mennesker boende i samme region øker muligheten til å sammenligne velferdsnivået mellom personer fra samme nærmiljø. Det er en utbredt praksis i

OECD landene å bruke halvparten av medianinntekten som fattigdomsgrense. I EU brukes 60 % av medianinntekten som fattigdomsgrense (SSB:08/12) .

3.4.2 Vedvarende lavinntekt

I SSB sin rapport 08/12, «Økonomi og levekår for ulike lavinntektsgrupper 2011». Var 4,5 % av husholdningene i Norge å regne som lavinntektshusholdinger når studenter var utelatt. Basert på EU sine beregninger var tallet 9,5 %. Selv om du tilhører gruppen lavinntekt, er det en lavere andel som opplever lavinntekt over tid. I følge EU har personer med vedvarende lavinntekt holdt seg stabilt på ca 8 %, i Norge. OECD opererer med 3 %.

SSB skriver at ved hjelp av paneldata (følge identiske personer) ser en at noen lavinntektsgrupper har en god inntektsutvikling. Dette gjelder særlig unge aleneboende og enslige forsørgere. Når det gjelder innvandrere og eldre har disse den minste inntekstmobiliteten (SSB 2012:4).

Bye Skille m.fl. laget i mai 2011 et oppslag i NRK om antall fattige¹². Bye Skille viser til en oversikt gjort av SSB på oppdrag av Kommunaldepartementet som viste en oversikt over andelen personer med lav inntekt i hver region i Norge. Denne oversikten viste at andelen fattige, var størst i Oslo som hadde en fattigdomsprosent på 9,68 %. Fattigdomsgrensen var ved 128 003 kroner. Antallet var beregnet til 54 282 personer. Tilsvarende tall for Øksnes kommune var en fattigdomsprosent på 2,89 %, fattigdomsgrense på 111 067 kroner, antall personer var 128. Tallene varierer mye fra region til region, men alle kommuner hadde personer som ble regnet som fattige. Prosentandelen med mennesker med lavinntekt varierte mye fra kommune til kommune fra under 2 % til over 9 % (Bye Skille 2011).

Stoltenberg regjeringen satte seg et mål om at de økonomiske forskjellene skulle reduseres og fattigdommen avskaffes (Soria Moria 2005:14). Dette ville de gjøre ved blant annet å lage en «helhetlig plan for avskaffelse av fattigdom». (Ibid:36). Dette har resultert i blant annet en egen handlingsplan mot fattigdom (2006) og en statusrapport og opptrapping av planen i (2008). Men planer til tross, i SSB sin rapport 8/12 kan man lese at: «Andelen personer med

¹² Jeg vil her referere til en artikkel på internett. Jeg finner ikke det eksakte dokumentet fra SSB som det vises til i artikkelen fra mai 2011. Men jeg ser at tallene som gjengis i SSB 8/12 opererer med samme andel av fattige i Norge som de gjør i denne artikkelen 4,5%. På bakgrunn av det vurderer jeg tallene jeg finner i artikkelen som realistiske for å danne seg et bilde over antall fattige i hver region i Norge.

relativ lavinntekt i befolkningen økte i perioden 2004-2008, men i 2009 fikk den relative andelen ned ifølge begge målemetoder». (SSB 2012:4).

3.4.3 Nova rapporten «Verdighetsforvaltning i liv på grensen»

«Verdighetsforvaltning i liv på grensen» er navnet på en Nova rapport som kom ut i 2010. Hensikten med rapporten var å få frem historiene til dem som har det vanskeligst og se på hva slags strategier disse familiene hadde for å håndtere et hverdagsliv preget av vedvarende lav inntekt. Hushold med vedvarende lav inntekt ble definert ved familier som i tre av de siste fem årene hadde levd på 60 % av medianinntekten (EU sin definisjon av fattigdom). I følge rapporten er det forskjell på vedvarende lav inntekt og kortvarige perioder med lavinntekt (Moshuus 2010:7).

Forfatterne av rapporten utviklet på grunnlag av de innsamlede data en fortolkningsramme som de kalte "verdighetsforvaltning". Verdighetsbegrepet knyttes til likhet. At samfunnsdeltakelse bygger på en grunnleggende likhet mellom deltakerne. Økonomiske problemer kunne sette mennesker i en situasjon der det ble en permanent situasjon av ulikhet. For å utligne denne forskjellen ville en prøve å mestre situasjonen ved å tilpasse seg, finne motreaksjoner eller gjøre motstand (ibid: 8). Å gjøre det beste ut av situasjonen er en måte å omskape knapphet til et verdighetsuttrykk (ibid:10). «Det betyr mye for både voksne og barn å oppleve seg som verdige, som lik andre samfunnsborgere, selv om de har lite penger.» (Ibid:11).

Når det gjelder familier med vedvarende lavinntekt så viser det seg at offentlig støtte hadde avgjørende betydning for økonomien. Dette understrekes også av Mogstad (2005:52-56). I Nova rapporten var det intervjuet voksne og barn fra til sammen 35 husholdninger. Det viste seg at helse ofte var en del av fortellingen og at de gjerne hadde svake lokale nettverk. I et forsøk på å løse situasjonen kuttet en ut personlige behov (Moshuus 2010:9).

Når det gjelder barna så var handlemåten deres særlig preget av å omgjøre og utligne i møte med forskjellen mellom jevnaldrene. Rapporten skisserer både en problemorientert tilnærming, kognitiv eller emosjonelle mestringsstrategier hos barn i husholdninger med vedvarende lavinntekt (ibid). En problemorientert tilnærming vil lete etter informasjon, snakke med venner og se for seg hvordan situasjonen kan gjøres til det bedre. En handler mot det som forårsaker stressituasjonen. En emosjonell mestring uttrykker sine følelser, søker trøst hos andre eller prøve å unngå situasjoner hvor stress oppstår. En kognitiv mestringsstrategi

prøver å fortolke situasjonen slik at den fremstår som mindre krevende. En kan for eksempel redefinere situasjoner som en ikke kan gjøre noe med som; - Vi har jo mat, det er det som er det viktigste! (Ibid).

Nova rapporten viser at det varierer med barnets alder hva som ansees som viktig å være med på. For små barn er særlig det å invitere venner, gå i bursdagselskap, arrangere bursdagselskap og det å kunne fortelle om opplevelser de har vært med på som særlig viktig (Moshuus, 2010:27). For en ungdom som naturlig vil ha et større nedslagsfelt vil en også få større referanseramme på hva en bør ha, være med på og oppleve for å ikke være utenfor. Samtidig vil ungdom kunne ta småjobber og dermed bidra til at belastningen på den økonomiske situasjonen for husholdningen bedres (ibid:30).

4.0 Drøfting

4.1 Drøfting av forholdet mellom begrepene gjensidighet og asymmetriske hjelpeforhold i Plan for diakoni

4.1.1 Endringene i Plan for diakoni 2008

Innledningsvis i diakoniplanen vises det til en *retning* innenfor diakonien som har vunnet frem. Selve planen viser denne ønskede retningen og hva den innebærer. Planen omhandler også

...den grunnlagstenkingen om diakonien som etter hvert har vunnet frem i Den norske kirke ... Den underslår likevel ikke de mange variasjoner og tradisjoner som til sammen utgjør en berikende helhet (Kirkerådet 2008:7).

Denne retningen viser dermed til noe som er annerledes enn før uten at den beskriver nærmere hva det består i. Jeg vil nedenfor drøfte noen anliggende i planen som kan beskrive hva denne endringen i retning besto i.

Kai Ingolf Johannessen (2009) beskriver denne retningsendringen i sin artikkel i boken «Diakoni - en kritisk lesebok». Han skriver at diakoniplanen kobler tanken om både omsorg og rettferdighet, men at rettferdighetsperspektivet «nok er tydeligere aksentuert» i Plan for diakoni enn tidligere. Dette innebærer at: 1. Kirke og menighet engasjerer seg i rettferdig fordeling av verdens ressurser. 2. Kirke og menighet står opp for mennesker som får sitt menneskeverd krenket. (Johannessen 2009:119). En ser spor av både det karitative paradigmet og det kommunikative paradigmet i planen, men begrepet rettferdighet har tredd tydeligere frem i og med den nye diakoniplanen fra 2008.

At det kommunikative paradigmet har fått en sterkere plass vises ved at gjensidighet framheves som et uttrykt perspektiv i diakonien. (Kirkerådet 2008:9-10): «Gjensidighet er et nøkkelord». Dette blir understreket på følgende måte i planen; «Omsorg og nestekjærighet bygger på gjensidighet, likeverd og respekt for andres integritet.» og «I et inkluderende fellesskap skal den enkelte både se og bli sett. Det gis gjensidig trøst og hjelp, der frigjøres nye krefter og nytt håp.» (Ibid).

Kari Jordheim, studieleder og høyskolelektor ved Diakonhjemmet satt i arbeidsgruppen som jobbet med å utarbeide forslaget til Plan for diakoni. Hun skriver at gjensidighet var ett av to hovedanliggender i planen (Jordheim 2009). Hun uttrykker det slik:

Det har vært et uttalt ønske fra det diakonale miljøet at den nye planen skal være preget av erkjennelsen av at de fleste mennesker gjennom livet har behov for å være både mottaker og givere av diakonale tjenester (ibid:21).

Deltakerperspektivet er vesentlig for å ha frihet til selv å kunne være med på å bestemme (ibid).

Selv om gjensidighetsbegrepet er sentralt i planen viser den også at diakonien innbefatter asymmetriske hjelpeforhold:

Å gjøre troen virksom i handling, betyr å spørre på ny og på ny: Hvem er min neste? (Luk. 10.29-37; fortellingen om den barmhjertige samaritan.) Det er også å stille seg til disposisjon, både som fellesskap og enkeltperson, og spørre: «Hva vil du jeg skal gjøre for deg?» (Luk. 18:41) og å oppsøke marginaliserte, syke, sultne, tørste og isolerte (Mat. 25:35) (Kirkerådet 2008:9).

Dette er uttrykk for perspektiver som tilhører det karitative paradigmet. Men at dette paradigmet er nedtonet synliggjøres gjennom at Stifoss-Hansen finner det riktig å spørre hvordan vi kan omtale diakoni slik at vi gjenkjenner krisehjelp og annen handling basert på det empatiske blikket, som diakoni? (Stifoss-Hansen 2009).

Plan for diakoni 2008 skiller seg ut fra tidligere plan særlig på noen punkter: «Kamp for rettferdighet» og «vern om skaperverket» er kommet inn som to nye arbeidsoverskrifter for diakonien. Internasjonal diakoni var tidligere en del av diakoniplanen, men i og med Plan for diakon 2008 blir den omtalt som kamp for rettferdighet. Kamp for rettferdighet blir dermed en fellesbenevnelse for både internasjonal diakoni og det å stå opp for mennesker som får sitt menneskeverd krenket. De to andre fokusområdene er nestekjærlighet og inkluderende fellesskap. Det gjøres ingen vektlegging av disse innsatsområdene i planen så dermed kan en si at alle fire arbeidsområdene er like viktige. Diakonidefinisjonen ble utvidet fra tidligere plan og uttrykket «mennesker i nød» ble tatt bort. Samtidig sies det i diakonidefinisjonen at diakoni er evangeliet i handling, at den er kirkens omsorgstjeneste.

I og med den nye planen skulle diakonen ta en tydeligere advokatrolle i forhold til utstøtte og marginaliserte grupper. Diakonen skulle tale på vegne av disse. Diakonrollen skulle dermed tydelig bryte med den gamle tradisjonen der diakonen skulle være en stille tjeneste, med

tjeneste i det skjulte. Dette er en klar markering i retning av det kommunikative paradigmet på bekostning av det karitative paradigmet.

Før man går videre fra å diskutere konteksten til gjensidighetsbegrepet og asymmetriske hjelpeforhold er det noen betraktninger som kan bidra som en bakgrunn for drøftelsen. Det første er Einar Aadland (2009:159-168) som kommenterer den nye planen for diakoni. Han sier at den nye diakoniplanen ble for omfattende fordi den ikke skiller mellom sosialetikk og diakoni. Dermed blir oppdraget utydelig og diakonien mer usynlig. Når diakoni skal sammenfatte så mange arbeidsområder risikerer en at diakonien vil tre mindre frem enn før. Diakonien er avhengig av fokus for å rekruttere og inspirere til diakonal innsats overfor vår neste.

Det andre anliggende er knyttet til bakgrunnen for denne såkalte endringen i diakoniplanen. Hvorfor kom den og fra hvor? Noe svar kan en finne i litteratur fra 1960 -og 70 tallet om hvordan en kan sammenfatte sitt kristne engasjement og sosialetikken. (Hauglin, 1978). Lutherske Verdensforbund uttaler som følger:

Vi anerkjenner med takknemlighet det mangfoldige diakonale arbeidet som Kirken har utført gjennom århundrene, og som nødvendigvis må følges opp i våre dager. Dette arbeidet utfordres nå til å trekke mer i retning av profetiske former for diakoni. Inspirert av Jesus og profetene som utfordret de som satt ved makten og oppfordret til å endre praksis og urettferdige strukturer, ber vi om at Gud må gi oss kraft til å bidra til å endre alt som fører til menneskers grådighet, vold, urettferdighet og eksklusjon (LWF i 2002, hentet fra Johannessen (2009:134) sin oversettelse).

En kan hevde at med bakgrunn i dette har også norsk diakoni har blitt formulert på en annen måte. I dette dokumentet som det siteres i fra formidler LWF at kirken trenger en tilnærming til å se bak nøden, til årsakene til store sosiale utfordringer som fattigdom, vold og hiv/aids samtidig som en kjenner behovet for tradisjonelt veldedighetsarbeid (LWF 2002:5). LWF samler Lutherske kirker over hele verden og her drøftes det utfordringer for kirken til å ta tak i de store globale spørsmål. Hvordan kan kirken bidra for å belyse og endre urettferdige økonomiske og politiske systemer?

I det samme dokumentet blir det understreket av professor Molefe Tsele at diakonien ikke skal reduseres til å være en profetisk stemme. Den skal samtidig holde fast ved veldedigheten og omsorgen. "Prophetic diakonia is by definition a special form of diakonia, a qualified or distinct form, certainly not the norm." (LWF 2002:53). I en samtale med professor i diakoni,

Kjell Nordstokke sier Nordstokke at Tsele sitt poeng var at «prophetic voice» ikke skulle sette barmhjertigheten til side, men være et supplement til den.

Gjennom endringen i diakonien i og med Plan for diakoni (Kirkerådet 2008), ble rettferdighetsbegrepet tydeligere aksentuert enn tidligere. Gjensidighetsbegrepet blir et nøkkelord og et hovedanliggende i planen. Kamp for rettferdighet og vern om skaperverket blir to av fire hovedtema i planen og diakonen fikk en tydeligere advokatrolle. Dette tilfører diakonien viktige aspekt samtidig som det utfordrer. Diakonien kan bli for usynlig og utydelig og fokuset på diakoni som profetisk stemme kan redusere diakoniens fokus på konkret omsorg og nestekjærighet.

4.1.2 Paradigmebegrepets betydning

-for å forstå mer om forholdet mellom gjensidighetsbegrepet og asymmetriske hjelpeforhold i Plan for diakoni

I og med endringer i diakoniplanen kan en si at det kommunikative paradigmet har utviklet seg til et rettferdighetsparadigme. Diakonen er ikke bare en mellommann, men velger aktivt side for de svakeste sin sak, for å kjempe mot urettferdigheten. Likeså er ikke diakonen bare en budbringer, men en som aktivt står opp for de som får sitt menneskeverd krenket. Diakonien blir dermed mer politisk og får en advokatrolle knyttet til utstøtte og marginaliserte grupper. Jeg mener Johannessen inndeling i tre hoved paradigmer er en god beskrivelse av grunnmønstre innen diakonien. Imidlertid finner jeg det karitative paradigmet og det kommunikative paradigmet som to prinsipielle ytterpunkter som mest relevant i denne drøftingen som omhandler gjensidighet og asymmetri i diakonal praksis.

Diakoniplanen har tydelige spor etter begge disse paradigmene. Utfordringen med dette er at analysen av samfunnet starter på ulikt sted i disse paradigmene og dermed vil en også få ulikt svar på hva som er en nødvendig handling. Jeg velger å illustrere det på denne måten for å synliggjøre for leseren:

	Det karitative paradigmet	Det kommunikative paradigmet/rettferdighetsparadigmet
Analyse av samfunnet	Mikronivå/Individnivå	Makronivå/Systemer
Handlingsperspektiver	Individnivå	Samfunnsnivå, økonomisk, politisk og systemnivå
Hjelpeforholdet	Asymmetrisk	Gjensidighet
Begrunnelse for oppdraget	Personlig kall/ etisk plikt	Eget valg
Tiltakets perspektiv	Kortsiktig	Langsiktig
Tilnærming	Reaktiv	Proaktiv, forebyggende
Metode	Omsorg, barmhjertighet,	Kommunikasjon for å skape rettferdighet, sosialetikk

Listen ovenfor er ikke en komplett liste. Den er en forenkling som jeg gjør på bakgrunn av både paradigmetenkningen til Kuhn, Gilje og Grimen, Johannessen og Nordstokke.

Hovedpoenget er å skissere to ulike tilnærminger til praksis og at det karitative paradigmet og det kommunikative paradigmet har to ulike hovedtilnærminger. Mens det kommunikative paradigmet bruker en makroanalyse, så vil det karitative paradigmet velge et mikronivå for analyse av enkeltindividene. Analysen blir forskjellig og dermed blir tilnærming og valg av tiltak i praksis blir forskjellig.

Det blir krevende for praksis når en skal sammenfatte disse paradigmene samtidig. Derfor blir det også krevende å sammenholde gjensidighet som prinsipp samtidig som en står i en asymmetrisk hjelpesituasjon. Det er et motsetningsforhold på et teoretisk plan som kan skape en usikker praksis. Hva skal en velge? Plan for diakoni gjør ikke et entydig valg av ståsted. Det er presisert at rettferdigheten trer tydeligere frem, men dette er sammenlignet med tidligere plan. Diakoniplanen har et trinitarisk utgangspunkt for diakoni som inkluderer alle former for diakonal tenkning og vektlegging. I praksis blir dette allikevel vanskelig fordi paradigmene i prinsippet står i et motsetningsforhold til hverandre. Dette blir dermed et paradoks for diakonien som kan komme til uttrykk i en usikker praksis, for hva bli da «riktig» å gjøre?

4.1.3 Fra individfokus til strukturfokus?

Diakoni utøves gjennom ulike lag, gjennom ulike former og organisering. Det er mange diakonale institusjoner som nettopp jobber direkte opp imot den enkelte nødlidende. Det kan

være gjennom psykiatrien, rusbehandling eller sykehus for eksempel. Andre diakonale organisasjoner som jobber opp mot internasjonal solidaritet, bistand og nødhjelp. Kirkens Nødhjelp og Strømmestiftelsen er eksempel på to slike organisasjoner. Disse organisasjonene og institusjonene har nedfelte strategier og verdidokument som sier noe om hva de skal gjøre og hvorfor. I tillegg ligger diakoniplanen (Kirkerådet 2008) til grunn som sier noe om hva diakoni er og skal være.

I menighetsdiakonien lager hver menighet sitt grunnlagsdokument gjennom lokal diakoniplan. Her er det nærmiljøet som utgjør konteksten for de lokale diakonale utfordringene, i tillegg kommer fokus på internasjonal solidaritet. Det er mange fokus som menigheten skal ta med i diakoniplanen. Alt fra nestekjærlighet, omsorg, til å jobbe med underliggende strukturer for kamp for rettferdighet og vern om skaperverket. I tillegg til nasjonal og lokalt fokus har planen også et veldig tydelig internasjonalt fokus. Det er krevende å lage planer som skulle romme så mye og samtidig kunne uttrykke hva diakoni faktisk er for utenforstående. I tillegg kommer dilemmaet med at fokuset på politiske og økonomiske forhold i samfunnet, krever ressurser som gjør at en må prioritere og da kan fokuset dreies fra enkeltmennesket til det strukturelle. I praksis viser det seg at menighetsdiakonien velger å fokusere på enkeltmennesker i grupper, slik som barn og eldre. Dermed blir diakoni som kamp for rettferdighet mer en del av en offentlig retorikk fra kirken og organisasjonene (Engel 2006).

Kritiske spørsmål som kan stilles er: Kan diakoniens fokus på endring av grunnleggende strukturer virke passiviserende? Blir fokuset på enkeltmenneskene mindre synlig? Hvor er diakoniens røst i forhold til å dele sin matpakke med den sultne, gi husly til en hjemløs, dele av sin overflod med den som tigger. Blir ansiktene og menneskene dyttet unna fordi en har fokus på strukturene, noe større? -Det nytter ikke å hjelpe disse menneskene nå fordi det ikke vil hjelpe de på lang sikt? Dermed vil den sultne gå sulten, den tiggende ikke få hjelp, de husløse blir forvist fra kirkens parker med kirken som aktør og bidragsyter. Er det god diakoni?

Har frykten for den patriarkalske ovenfra og ned holdningen i hjelpearbeidet, og krevende sider ved diakoniens historie, resultert i retorikk som fratar diakonien å definere den hjelpetrengende? Er vi så opptatt av strukturene at andre bør ta seg av å hjelpe?

I ytterste konsekvens vil et rettferdighetsfokus ikke se omsorg til enkeltmennesker som virkelig diakonal hjelp, fordi det er på makronivået at innsatsen skal gjøres. Dersom hjelpen ikke kan tilbys alle er den heller ikke rettferdig. Dette fører til det som kan oppfattes som en

kynisk tankegang overfor enkeltmennesker i nød fordi enkeltpersoners behov overskygges av et ideologisk anliggende. Samtidig vil diakonien gjøre seg selv overflødig dersom en ikke handler med utgangspunkt i å skape enkeltmennesker verdighet.

Oppsummering

Jeg har nå sett på forholdet mellom begrepene gjensidighet og asymmetriske hjelpeforhold i Plan for diakoni. Dette har jeg gjort gjennom å se nærmere på endringene som ble gjort i og med den nye Plan for diakoni (Kirkerådet 2008) og på paradigmebegrepets betydning for å forstå dilemma mellom gjensidighet og asymmetri i praksis. Samtidig har jeg drøftet et kritisk innsteg til endringen gjennom å ha sett på om endringen i diakonien har gått fra et individfokus til et strukturfokus.

Videre skal jeg nå gå over til å drøfte hvordan gjensidighetsbegrepet og tenkningen om denne utfordrer asymmetriske hjelpeforhold i diakonal praksis. Dette skal jeg nærme meg ved å bruke erfaring fra egen praksis som case.

4.2 Drøfting av den praktiske virkeligheten

I den videre drøftingen vil etiske dilemma drøftes i møte med en praktisk virkelighet. Hva skjer når gjensidighetstenkningen skal settes ut i praksis? Julemateskene brukes som eksempel på et asymmetrisk hjelpeforhold da det er mange dilemma knyttet til dette tiltaket når det gjelder ønske om å oppfylle planens intensjon om en gjensidighetstenkning og møte med asymmetriske hjelpeforhold i diakonal praksis.

Utgangspunktet for diakonens arbeid med julemateskene var det nye punktet i planen «Kamp for rettferdighet». Hvordan kunne dette settes ut i en lokal kontekst? Den lokale kirken i Øksnes hadde fra før av tradisjoner for å delta i fasteaksjonen til Kirkens nødhjelp, i tillegg støttet menigheten et fattigarbeid i Antsirabe på Madagaskar. Men hva kunne gjøres i et lokalt perspektiv for å støtte utstøtte og marginaliserte grupper? Kanskje en måte å støtte på var å gi de menneskene som trengte det litt ekstra mat til jul? Men dette ville i så fall bare møte et behov til mennesker med lav inntekt, det var derfor viktig at det i arbeidsgruppen til prosjektet også jobbet med andre former for hjelp. Matutdelingen ble etablert som diakonalt tiltak fordi NAV meldte fra om et konkret behov om at det var behov for flere matposer enn det de fra før av delte ut. Samtidig ønsket diakonen å synliggjøre for lokalsamfunnet og menigheten at fattigdomsproblematikken også finnes hos oss. Det var mennesker som står uten arbeid, mennesker som lever med en avhengighet, som lever på minstesats i statlige trygdesatser og som trenger vedtak fra sosialtjenesten for å få betalt strøm, husleie og livsopphold.

Videre følger en mer spesifikk drøfting om utfordringer knyttet til gjensidighetsbegrepet og asymmetriske hjelpeforhold.

4.2.1 Er representasjon en form for objektivisering?

Det er gjerne mest nærliggende å tenke representasjon som en form for inkludering. En representant er gjerne en person som representerer mange andre fra samme gruppe, lag eller forening. Demokrati som styringsform er basert på at representasjon er en gyldig måte for mennesker å bli hørt på. En blir hørt gjennom at andre taler sin sak. Men for at noen skal tale din sak må en selv ha deltatt gjennom valg eller være tilsluttet en organisasjon som gjør at ens interesser blir representert. Hvordan stiller representasjon seg i forhold til temaet objektivisering? Må mottakeren være til stede for å unngå å bli objektivert, holder det å bli representert og har det betydning hvordan denne personen som representerer er valgt ut?

De fattige selv var ikke selv til stede i arbeidsgruppen som arbeidet med tittelen «Hva kan vi gjøre for dem som ikke har det så bra i Øksnes», eller i arbeidet med julemateskene. Når ikke subjektet selv får uttale seg vil subjektet bli objektivert i følge Skjervheim. Mottakeren blir gjenstand for hva ego/vi andre mener. Tiltaket ble vurdert som et riktig tiltak ut fra hva de ulike faggruppene rapporterte av behov, som NAV og rus/psykiatri og annen oppsøkende tjeneste. Mottakerne selv var ikke til stede, og deres behov ble derfor definert av andre. På den andre siden kan en si at mottakeren var representert i gruppen gjennom instansene fra det offentlige hjelpeapparat.

Gjensidighetsbegrepet utfordrer asymmetriske hjelpeforhold i diakonien til å reflektere rundt hvem mottakeren er representert gjennom. Er det en interesseorganisasjon, offentlig hjelpesystem, frivillig organisasjon eller er det gjennom en diakonal institusjon eller en diakon? Hvilke hensikter har representanten som skal tale «de fattiges sak?» Er det for å gi flere rettigheter til de fattige, for å kutte i offentlige utgifter, eller for å gi bedriften en bedre sosial profil? Andre motiver kan være verdimeslige, for å fremme marginaliserte sin sak og verdighet.

Fra et diakonalt ståsted vil arbeidet med å fremme menneskers verdighet være det viktigste. For andre som deltar i prosjektet kan dette også være en målsetting, selv om en samtidig ønsker å ivareta andre interesser som næringslivets profil eller effektivitet i det offentlige hjelpesystemet. Imidlertid kan det være vanskelig å skjelne mellom motivene for handling dersom en har flere interesser samtidig. Det kan også være et motsetningsforhold mellom interessene og dermed må en velge hvilket motiv som skal være førende for sine handlinger.

Hvis representasjon blir objektivert viser det at gjensidighet er et vanskelig begrep å oversette til diakonal praksis. Og det vil være problematisk at diakoniplanen spesielt fremhever samarbeid med andre grupper og organisasjoner som en viktig arbeidsmetode. «Samarbeid er nødvendig og gir store muligheter.» (Kirkerådet 2008:8). Men dersom intersubjektivitet blir en verdi som en prøver å handle ut i fra, kan det i praksis si noe om hvordan vi tar med oss stemmene fra de en «representerer» inn i møte. Blir de lyttet til, prøvd og forstått, blir vi forandret av det vi hører? På denne måten kan en si at personer som ikke er til stede også kan bli hørt og dermed unngår å bli objektivert. Intersubjektivitet finner sted mellom ego og alter fordi personene i systemet taler samme sak som de fattige.

Gjensidighetsbegrepet utfordrer i planleggingen av et hjelpetiltak som i handlingen er asymmetrisk. Den utfordrer til å se på om målgruppen er representert og eventuelt på hvilken

måte. I tillegg vil dette også bidra til en refleksjon om motiver for representasjonen.

Mennesker som ønsker å støtte marginaliserte grupper kan ha flere motiver for engasjementet samtidig. Diakonien har som mål å støtte marginaliserte og utstøtte og bidra med verdighet for mennesker som opplever å få sitt menneskeverd krenket. Selv om de marginaliserte selv ikke er direkte til stede, vil de kunne være subjekt i et møte hvor andre møtes. Taler en de fattiges sak først og fremst for å redusere offentlige utgifter, da er det stor fare for at objektivisering vil finne sted. For at representasjon ikke skal bli objektiviserende må representanten tale samme sak som de fattige selv og samtidig være motivert av et ønske om å fremme menneskers verdighet.

4.2.2 Paternalisme og gjensidighet

Gjensidighetsbegrepet i diakonien utfordrer særlig praksis til å reflektere rundt begrepet paternalisme fordi menneskets verdighet kan bli krenket i møte med at «andre vet ditt beste», gjerne bedre enn deg selv.

I yrkesetikken¹³ blir begrepet paternalisme beskrevet og drøftet. Å hjelpe en pasient vil nødvendigvis inneholde en viss grad av paternalisme. På et punkt i pleieforholdet kan det være pleieren som vet hva pasientens beste vil være. Det er gjennom en forbigående paternalisme at pasienten kan gjenvinne autonomi og verdighet. I mateskeprosjektet spurte en ikke etter hva de marginaliserte kunne tilføre oss, men hva vi kunne gjøre for dem. Men kan vi gi en gave uten å være paternalistiske? Dersom du skal gi noe til noen andre vil det være veldig ulikt hvordan gaven blir tatt imot. Har mottakeren behov for gaven? Vil den falle i smak?

Paternalismen er i utgangspunktet uforenelig med gjensidigheten. Vi kan si at paternalisme er å vite/bestemme den andres beste. Den er utenfra styrt. I et asymmetrisk hjelpeforhold er hjelperen den sterke som gir hjelp til et menneske som er svakt og sykt og som trenger hjelp og støtte.

Gjensidigheten er samtidig et krevende begrep å forene med asymmetriske hjelpeforhold i diakonien. Krevende fordi gjensidighet i en snever betydning fordrer noe tilbake. Giver i en situasjon og mottaker i en annen. Når skal gjensidigheten inntreffe og på hvilken måte? Hva gir en tilbake og hvordan? Hva når en aldri vil være i stand til å gi noe tilbake? Hva med

¹³ slik den er beskrevet hos Vetlesen og Henriksen, 2007

hjelpesituasjoner med tydelige asymmetriske trekk slik som ulykker, katastrofer og sjelesorg? På den andre siden må man spørre om vi slår oss for fort til ro med at gjensidighet ikke er mulig?

Gjensidigheten er en viktig del av mange faktorer som setter preg på diakonien slik som omsorg, nestekjærlighet og empati. Jordheim (2009:21) har følgende presisering av gjensidighetsbegrepet i diakoniplanen:

Det skal være et kjennetegn for det diakonale fellesskapet at det gir mulighet for å være både i en giverposisjon og i en mottakerposisjon. Den enkelte skal få være den han eller hun er, og å bidra på sine egne premisser (Jordheim 2009:21).

Tenkingen som gjensidigheten bidrar med i møte med paternalismen, begrenser omfanget av den og korrigerer praksis når paternalismen brukes. I ytterste konsekvens rangerer paternalismen menneskers verdi inn i sterke og svake grupper og gjensidigheten fordrer noe tilbake. Begge begrep blir på denne måten ubrukelige for diakonien. Men gjennom å gjøre paternalismen midlertidig og forbigående og gjensidigheten betingelsesløs vil begrepene kunne være viktige bidrag til å beskrive nødvendige ferdigheter og verdier i diakonien.

4.2.3 Hva er det med dette ordet «å hjelpe?»

Når Amnesty International reklamerer for høstens TV-aksjon så bruker de blant annet følgende slagord for å motivere i forkant av aksjonen: «Stå opp mot urett!» (Egenæs 2012). I samme artikkel på nettet skriver Egenæs at pengene går til – å etterforske, støtte, gjennomføre, fremme, intensivere og reformere. Mange ulike begreper brukes, men en kan spørre: Hvorfor brukes ikke ordet, hjelpe? Er det for å unngå en synliggjøring av asymmetri i hjelpeforholdet, eller er det tenkingen om gjensidighet som utfordrer til å informere om aksjonen på denne måten? Jeg har ikke foretatt noe intervju med Amnesty International og dermed får jeg ikke noen konkrete svar på spørsmålene, men jeg lar Nordstokke sine betraktninger rundt ordet hjelpe bistå med å belyse spørsmålstillingen. Heller ikke i diakoniplanen blir verbet å hjelpe, brukt¹⁴.

¹⁴ Ved hjelp av analyseverktøyet i Adobe Reader finner jeg at verbet «å hjelpe» ikke finnes i Plan for diakoni. Imidlertid finnes ordet «hjelpe» syv ganger. Eks: «Mikrokreditt er en bærekraftig form for hjelp.» (Kirkerådet 2008:23). Og «Kirkemusikk og kirkekunst er til hjelp både i sorg og glede.» (Ibid:20). Ordet hjelp blir brukt for å beskrive at noe er til hjelp for noe annet, for eksempel verktøy en kan bruke for å utøve og planlegge diakoni.

Kjell Nordstokke skriver noe om hvordan ordet «hjelp» kan være problematisk i sin bok «Verdensvid kirke» (Nordstokke 1994:14-15). I denne boken er konteksten først og fremst internasjonal diakoni. Konteksten fra internasjonal diakoni kan kanskje også si noe om begrepsbruken for nasjonal diakoni og lokal praksis? «Ikke alle liker ordet «hjelp»». (Ibid). Bistandseksperter og andre profesjonelle hjelpere kan skape et skille mellom de som gir hjelp og de som tar imot denne. Dette møte mellom giver og mottaker kan skape et skille hvor hjelp knyttes til en formynderisk rolle overfor noen stakkarer som ikke klarer seg selv. Han skriver at: «Det må innrømmes at hjelpearbeid, også i kirkelig regi, noen ganger har fått preg av paternalisme og umyndiggjøring av den som skal hjelpes». (Ibid).

Nordstokke viser til at særlig latinamerikanerne er kritiske til «assistensialismen» i hjelperollen. «Assistensialisme» betyr at hjelperne har inntatt en plagsom hjelperrolle og har hatt mer tro på sine egne evner enn andres. Den har ikke lyttet og tatt på alvor årsakene til fattigdom og urettferdighet (Nordstokke 1994:15). Slike hjelpere tar altså ikke på alvor de strukturelle forhold som opprettholder økonomisk og politisk urettferdighet. Men:

Det er ikke ordet «hjelp» det er noe galt med. Problemet oppstår når det knyttes til et menneskesyn som gjør forskjell på folk... I kristen tankegang er ordene «å hjelpe» og «å dele» nære slektninger (ibid).

Diakonien ser på mennesket ut fra kategoriene «likhet, likeverd og gjensidig tilhørighet i forpliktende fellesskap». (Nordstokke 1994:15). Diakonibegrepet har dermed i seg muligheter til å sprengte den rammen som hjelperollen innebærer. Menneskene er likeverdige og dette kommer særlig til uttrykk når forskjeller inntreffer. I diakonien tilhører ikke hjelperen en annen kategori enn den som hjelpes (ibid). Likhetstanken og solidariteten må komme til uttrykk gjennom handling, man kan ikke snakke seg til dette i følge Nordstokke (ibid:16). Følgelig blir gjensidighetsbegrepet helt sentralt i diakonien. Men uten at dette kommer til uttrykk i praksis har det liten verdi. Imidlertid synliggjør informasjonen til Amnesty International at det å informere og hva vi sier og kaller det vi gjør, også er en del av praksis. Gjensidighetsbegrepet uttrykkes gjennom informasjonsmateriellet til organisasjonen¹⁵.

Begrepet å hjelpe har vært selve symbolet på et skille mellom hjelper og giver, altså asymmetrien i et hjelpeforhold hvor hjelper har misbrukt sin makt og posisjon til umyndiggjøring av den som en er satt til å hjelpe. Nordstokke viser til begrepet

¹⁵ Jeg forutsetter dermed at gjensidighet og solidaritet er viktige verdier hos Amnesty International. Dette er ut i fra et inntrykk jeg har selv har.

«assistensialisme» fra frigjøringssteologien som ikke har tatt på alvor årsakene til nøden, men bidratt til paternalisme og undertrykking. Det er allikevel ikke selve begrepet å hjelpe som er problemet, men det er hva det er forbundet med. Når gjensidighetstanken i diakonien utfordrer asymmetriske hjelpeforhold vil en måtte gjøre en gjennomtenkning over hvilke ord en bruker og hva de uttrykker når en informerer og handler i praksis. Imidlertid må diakonal praksis forholde seg til lokale kontekster, dialekter og menneskers ulike engasjement for å støtte marginaliserte grupper i samfunnet. Diakonien kan heller ikke fjerne seg fra begrepet å hjelpe fordi det hører med til dagligtalen og er et uttrykk for omtanke og omsorg for den andre, sin neste.

4.2.4 Hjelp og avhengighet

Avhengighet er et begrep som kan romme mye ulikt innhold. Her tar jeg utgangspunkt i avhengighet som et begrep på en relasjon som begrenser individets autonomi og frihet. Som hjelper i et asymmetrisk hjelpeforhold er avhengighet noe man prøver å unngå. Avhengighet vil gjøre det vanskeligere for mottakeren å ta selvstendige valg.

I en vedvarende hjelpesituasjon vil det være ekstra viktig at forholdene legges godt til rette for den som mottar hjelp blir hørt og får innflytelse på sin egen situasjon. Dette kan kreve ekstra ressurser til digitale hjelpemidler og tid for at vedkommende skal oppleve å kunne gjøre seg forstått selv uten språk eller evne til å gå.

Når det gjelder mateskene kan en hevde at faren for avhengighet ikke er særlig stor, nettopp fordi størrelsen på hjelpen er begrenset i både omfang og tid. Hjelpen skiller seg på denne måten fra annen hjelp som en må ha daglig, ukentlig eller hver måned. Mateskene sikter inn mot et spesielt tidspunkt på året, men etter tre år kan også det utgjøre en form for avhengighet. Mateskene gjør at mennesker med vedvarende lave inntekter er i stand til å kjøpe den gaven de ønsket, eller invitere familien hjem til jul. Dersom dette tilbudet faller bort vil dette også kunne influere på menneskers planlegging i forhold til julen. Hadde imidlertid denne hjelpen vært ugjort måtte de fattige klart seg alene bare basert på statlige overføringer og eventuelt hjelp fra nettverk, i den grad de har det.

Hva vil menneskene stå igjen med etter at prosjektet opphører? Vil de bare bli mer avhengig av offentlig hjelp da de har vendt seg til med å få dekket et større hjelpebehov enn det de får dekket av det offentlige? Hvilket bilde vil det gi av kirken? Tegner prosjektet bilde av en

kirke som brydde seg om en marginalisert gruppe i samfunnet, eller skaper vi en bitterhet i fremtiden over at det ikke lenger får hjelp?

Er matutdeling hjelp som på noen måte kan være med å gjøre mennesker selvhjulpne på sikt? Og hvor går grensene mot avhengigheten? Skal en gi opp hjelpen dersom en ikke kommer til rette med den på lengre sikt? LWF dokumentet «Diakoni i kontekst» tar opp dette dilemmaet (2010:18). Her vises det til diakonalt arbeid i Øst-Europa som startet opp etter kommunismens fall med betydelig pengestøtte fra vesten. Etter en stund så en et tydelig behov for å reorientere seg på grunnlag av nye utfordringer og politisk styresett slik at det ikke ble avhengig av eksterne ressurser. Samtidig sier LWF

Selv når diakonalt arbeid tar form som umiddelbare tiltak for å lette menneskers lidelser, noe som alltid må prioriteres, må det også rettes behørig oppmerksomhet mot lidelsens videre kontekst og grunnleggende årsaker (LWF, 2010:42).

Diakonien berøres alltid av den umiddelbare nøden og må derfor handle på bakgrunn av den. Imidlertid vil dilemmaet med avhengighet være et korrektiv i forhold til hvordan hjelpen gis og hvilken tilnærming en bruker. Avhengighet vil alltid være et dilemma knyttet til konkret nød. En etisk refleksjon over praksis kan tilføre tenkningen om hvorfor en handler som en gjør i praksis. Med et trinitarisk utgangspunkt vil diakonien gjøre valg som fremmer verdighet. Diakonien kan ikke la være å handle i en redsel for å skape avhengighet. Gjensidighetstenkningen kan bidra med en tenkning omkring dilemmaet knyttet til avhengighet.

4.2.5 Barn og fattigdom

Mestring er en målerettet prosess hvor personen finner måter å tenke på og handle på for å løse en situasjon eller håndtere emosjonelle reaksjoner eller stress (Mohuus 2010:29).

Gjennom mateskeprosjektet i Øksnes så har barne- og ungdomskolene fått et tilbud om å bli med i prosjektet ved å dekorere eskene. En skole hadde lyst til å pynte alle eskene og gjør nå dette som en del av juleverkstedet på skolen. Rektoren ved skolen fortalte diakonen at de så på et slikt arbeid som en solidaritetshandling med de vanskeligstilte barna. Rektor ved skolen forteller at de fra før av var engasjert i prosjekt via Redd Barna, men at det gjerne ville bidra i et prosjekt som bidro inn mot den lokale nøden. Dette fordi fattigdom var en problemstilling som også påvirket valg og gjøremål i den praktiske hverdagen på skolen. For eksempel velger

skolen å droppe overnattingstur ute selv om de etter læreplanen hadde mulighet for det fordi barna i veldig forskjellig grad hadde utstyr for å dra på tur.

Men er det riktig å sette barn til å gjøre et slikt arbeid? Hva med de barna som pynter eskene og som selv blir mottakere av en mateske selv? Utsettes de fattige barna for unødvendige stressituasjoner gjennom de voksnes hensikt å hjelpe? For barna dette gjelder; påføres de å ta i bruk mestringsstrategier for å gjennomføre diakonens ønske om å involvere og informere om de fattiges situasjon i Øksnes. Påføres barna dermed en ytterligere belastning gjennom å bli involverte i dette? Hvilke oppfølgingsbehov kan lærerne følge opp i møte med emosjonelle reaksjoner som å trekke seg unna, bli stille, sinne eller stress hos elevene?

For at et diakonalt tiltak skal gjennomføres i tråd med det kristne menneskesyn må en være seg ekstra bevisst å ikke påføre allerede utsatte grupper ekstra belastninger i regi av den gode sak; å støtte, informere og mobilisere for de som trenger mat til jul. I et ønske om å hjelpe andre, med verdighet som mål, har diakonien også et ansvar for å tenke på at prosessen frem mot hjelpen, også ivaretar menneskers verdighet på en god måte.

4.2.6 Hvordan kan matutdeling bidra til kamp for rettferdighet i en lokal kontekst?

I en spørreundersøkelse tatt i forbindelse med en masteroppgave i diakoni spør Bente K. Sletten diakonene i Tunsberg bispedømme om forslag på tiltak som kan møte utfordringer knyttet til kamp for rettferdighet i en lokal kontekst. Respondentene svarer som følger:

Kjempe for den lokale ungdomsklubben, - Kjempe for å bedre rettigheter for papirløse, - for barn og unge med spesielle behov, - for kvinner og barn som blir mishandlet, skilsmissebarn, den tapende part i familieoppløsning, - syke, - rusmisbrukere, - mennesker i NAV systemet, - eldre og ensomme som ikke har plass i samfunnet, - fremmedkulturelle, - støtte fair trade ordninger, - skrive kronikker og bevisstgjøre menighet og lokalsamfunn (Sletten, 2011:37).

Når de samme blir spurt om hva de konkret gjør i sine lokale planer var svarene:

11 diakoner nevnte Kirkens Nødhjelps fasteaksjon, 4 menigheter støtter misjonsprosjekter og ellers ble det nevnt; TV- aksjonen, - temakvelder og temagudstjenester, - opplysningsforum om global rettferdighet, -fair, tade handel, - økonomisk støtte til trengende, - matutdeling til trengende til jul, - bønnetjeneste (Sletten, 2011:37).

I noen menigheter var det også konkrete solidaritetsprosjekter (Ibid). Svarene viser at lite samsvar mellom forslag på lokale prosjekter og andelen lokale prosjekter som ble utført. Flertallet av prosjekter i praksis var i hovedsak tiltak knyttet til internasjonal diakoni. Hva som er grunnen til det sier ikke undersøkelsen til Sletten noe om, men kanskje det gjenspeiler manglende kunnskap eller ideer hos diakonene om hvordan en skal arbeide for å endre underliggende lokale, økonomiske og politiske strukturer? Kamp for rettferdighet i en lokal kontekst er lite belyst temaområdet i Plan for diakoni (Kirkerådet 2008).

Jeg vil nå vise hvordan et matutdelingsprosjekt i Finland på 1990- tallet bidro til at kirken fikk en stemme inn velferdsdebatten. (Det følgende er hentet fra Hillamo, 2009).

På 1990 -tallet kom Finland inn i en økonomisk krise som gjorde at mange mennesker mistet arbeidet. Arbeidsledigheten steg fra 3 % til 22%. Som et svar på denne nøden stilte kirken opp med matutdeling, matkuponger, hjembringning av varer og servering av mat. og andre tiltak for å bistå arbeidsledige og deres familier. I etterkant (fra 2004 til 2007) ble det gjort en undersøkelse av dette prosjektet. Analysen viste at diakonien var viktig leverandør av nødhjelp. Gjennom denne tjenesteleveringen som hadde blitt utført på 1990- tallet fikk man en forbindelse med nøden som gjorde at kirken uttalte seg og ble lyttet i diskusjoner om den finske velferdsstaten. (ibid).

Det viste seg altså at diakonien hadde vært en viktig faktor i arbeidet med matutdelingen og at denne kunnskapen kirken også fikk gjennom dette, gjorde kirken til en naturlig aktør for å fremme de fattiges interesse.

Gjensidigheten blir på ulike måter et korrektiv til gjennomføringen og tenkningen omkring det å hjelpe og asymmetri. Men det er også slik at asymmetrien utfordrer gjensidigheten tilbake. Dersom en legger til grunn at gjensidigheten er et verdibegrep om hvordan diakonien skal forstås og være, og asymmetrien representerer handlingsaspektet i praksis. Hvordan kan en vise medmenneskelighet uten gjennom handling?

4.2.7 Hvordan kan diakonien spåkliggjøre hjelp som diakoni?

Innsamlingen av penger til mateskeprosjektet har engasjert mange ulike bidragsytere. Det er bidrag direkte fra næringslivet, fra jenteklubber, personalgrupper, organisasjoner, kommunale bedrifter og enkeltmennesker (Øksnes menighet). For året 2011 vedtok kommunestyret å gi

sitt møtehonorar for møte i desember til mateskene. Den lokale bokhandelen har sponset prosjektet med papir og utstyr til pynting av eskene. Omsetningen for 2011 var ca 30 000 kroner.

Vi har tidligere sett på utfordringen knyttet til begrepet å hjelpe (kap. 4.2.3). I mateskeprosjektet kan en si at begrepet å hjelpe er forbundet med varm omtanke, engasjement, interesse, energi og gjennomføringsevne. Hjelperne handler, pakker, og gir penger til prosjektet. Hvordan kan diakonien spåkliggjøre folks ønske om å hjelpe som diakoni og hvilken rolle skal giveren ha? Hvordan utfordrer praksis på denne måten gjensidighetsbegrepet?

I forhold til drøftingen om representasjon ble motivet for å tale på vegne av de fattige viktig. For å bevare verdigheten i hjelpen vil refleksjon om temaet fattigdom være av stor betydning, for å bidra til informasjon, videre refleksjon og respekt. Selv om dette ikke endrer hvordan mateskene deles ut vil det kunne bidra til en tenkning og en holdning til stigmatiserte og marginaliserte grupper.

Frivillige i mateskeprosjektet sier at de er med fordi de opplever det som meningsfullt. De gir uttrykk for at de får mye tilbake gjennom å være med. Dette synliggjør at gjensidighet også kan bli forstått som en omvendt asymmetri der det er den som hjelper og gir som opplever å sitte med mest igjen. Imidlertid vil også dette kunne være et dilemma dersom fokuset på hjelpen skulle basere seg på hjelperens behov og ikke mottakerens. Da mister diakonen sitt fokus på å være på de utstøtte sin side.

Det er vanskelig å komme til rette med hvordan diakonien kan spåkliggjøre folks ønske om å hjelpe som diakoni, men vi har sett på betydningen av informasjon for å skape og opprettholde refleksjon omkring menneskers verdighet og respekt. Hjelperen opplever en omvendt asymmetri i prosjektet i en takknemlighet over å kunne få hjelpe til med noe som han/hun ser på som meningsfullt.

Oppsummering

Oppgaven har fått den noe utfordrende tittelen Fra handling til holdning? Det gjenspeiler en kritikk mot å bli værende i en teoretisk refleksjon rundt begreper som respekt, empowerment, profetisk stemme, likeverd, rettferdighet osv. Oppgaven ønsker å løfte frem praksis fordi slike teoretiske begreper kan det være vanskelig å komme til rette med i en praktisk virkelighet. Imidlertid kan man si at drøftingen viser at gjensidighetsbegrepet er et viktig korrektiv i

utførelsen av et diakonalt tiltak. Det bidrar til refleksjon rundt blant annet objektivering, intersubjektivitet, paternalisme og avhengighet.

Når praksis ikke stemmer overens med teorien vil det være naturlig å revidere egen praksis. Imidlertid vil diakonal innsats ofte innebære å stå i asymmetriske relasjoner når det er behov for omsorg, pleie, nødhjelp, sjelesorg osv. Dilemmaet for praksis ligger dermed på mange måter i at diakonien i seg selv (slik den blir forstått i Plan for diakoni) er så mangfoldig. Diakoni er et arbeidsfelt med mange etiske utfordringer og spenninger. En endret praksis vil derfor også skape nye etiske og moralske dilemmaer. Det er viktig å gå inn i disse dilemmaene som skapes mellom teori og praksis, det er ikke likegyldig hva diakonien foretar seg. Med et trinitarisk utgangspunkt vil diakonien alltid ha som mål å jobbe for å fremme menneskets verdighet. Og det er nettopp enkeltmenneskets verdighet som gjør det viktig å gå inn i relasjon basert på gjensidighet. Men det er også menneskets unike verdi som krever at man tørr å gå inn med hjelp i de asymmetriske relasjonene.

5.0 Konklusjonsdel

I denne oppgaven har jeg ønsket å se nærmere på forholdet mellom begrepene gjensidighet og asymmetri i Plan for diakoni og sett på hvordan dette forholdet utfordrer praksis. Det er brukt kvalitativ metode med et fenomenologisk utgangspunkt for litteraturstudie. Videre er erfaringer fra egen praksis anvendt som eksempler for å synliggjøre etiske dilemma som er uttrykkes gjennom gjensidighetsbegrepet og asymmetri. Problemstillingen har vært:

«Forholdet mellom begrepene asymmetriske hjelpeforhold og gjensidighet i Plan for diakoni. Hvordan utfordrer gjensidighetstenkningen asymmetriske hjelpeforhold i diakonien?».

Forholdet mellom gjensidighet og asymmetri er et dilemma for praksis. Begrepet gjensidighet er et viktig anliggende for diakonipalen fra 2008. Gjensidighetsbegrepet hos Skjervheim kommer til uttrykk gjennom intersubjektivitet. Dette er et snevert begrep for diakonien fordi det ikke innebærer dimensjoner ved en relasjon som er asymmetrisk som; Hvilken makt har mottakeren og hvilke forhold påvirker forholdet mellom subjekt og objekt?

Jeg har drøftet om representasjon også kan være en form for objektivisering og sett at dersom representasjon ikke skal blir objektiviserende må representanten tale samme sak som de fattige selv og samtidig være motivert av et ønske om å fremme menneskers verdighet.

I møte med paternalismen bidrar gjensidigheten til å reflektere om omfanget av den og korrigerer praksis. Gjennom å gjøre paternalismen midlertidig og forbigående og gjensidigheten betingelsesløs, vil begrepene kunne være viktige bidrag til å beskrive nødvendige ferdigheter og verdier i diakonien.

Begrepet å hjelpe har vært selve symbolet på et skille mellom hjelper og giver. Når gjensidighetstanken i diakonien utfordrer asymmetriske hjelpeforhold vil en måtte gjøre en gjennomtenkning over hvilke ord en bruker og hva de uttrykker når en informerer og handler i praksis. I et ønske om å hjelpe andre, med verdighet som mål, har diakonien også et ansvar for å tenke på at prosessen frem mot hjelpen, også ivaretar menneskers verdighet på en god måte.

Diakonien berøres alltid av den umiddelbare nøden og må derfor handle på bakgrunn av den. Gjensidigheten vil være et korrektiv i forhold til hvordan hjelpen gis og hvilken tilnærming en bruker. Avhengighet vil alltid være et dilemma knyttet til konkret nød. Men diakonien kan ikke la være å handle i en redsel for å skape avhengighet.

Det er ikke enkelt å komme til rette med gjensidighetsbegrepet i asymmetriske hjelpeforhold. Gjensidighetsbegrepet utfordrer asymmetriske hjelpeforhold i diakonien gjennom å bidra til refleksjon om valg og handlinger i praksis. Imidlertid kan gjensidighetsbegrepet også problematisere praksis og bidra til handlingslammelse, usikker, utydelig diakonal praksis.

Det er vanskelig å komme til rette med hvordan diakonien kan spåkliggjøre folks ønske om å hjelpe som diakoni, men vi har sett på betydningen av informasjon for å skape og opprettholde refleksjon omkring menneskers verdighet og respekt. Når hjelperen er den som opplever at han/hun får mest tilbake får gjensidigheten en omvendt betydning.

Det er viktig å holde frem og samtidig forsone seg med at diakonien alltid vil stå i et etisk og moralsk dilemma i forhold til praksis. Dette fordi den alltid står i spenningsforholdet mellom hjelper og giver, mellom omsorg og rettferdighet og fordi diakonien i seg selv er så omfattende at den må gjøre valg på metode og analyse. Analysen en bruker på samfunnet (makro -eller mikro nivå) vil reflektere hvilke handlinger en vektlegger i praksis. Dessuten kan en si at diakoniens omsorg i prinsippet asymmetrisk. Gjensidighetsbegrepet kan bidra til refleksjon om praksis, og tilføre verdighet i handlingen.

Noen egne betraktninger

Det karitative paradigmet og det kommunikative paradigmet kan holdes fra hverandre av analytiske årsaker. Samtidig vil diakonien få uheldige utslag om en skulle gå for det ene eller det andre paradigmet, diakonien er ikke diakoni uten omsorg. Det er allikevel viktig å skjelne disse anliggender for å lære mer om ferdigheter og metoder til å gjøre diakoni på ulike plan.

Det kan også være nyttig til å skjelne mer i diakonien for å se nærmere på hvem som gjør hva i diakonien. Vi kjenner til skjelningen mellom den allmenne, organiserte og spesielle diakoni. Jeg tenker at det er på tide å anvende kompetansen i den spesielle diakoni som informasjon og tips til tiltak i menighetsdiakonien slik at diakonen kan få kunnskap og hjelp til å jobbe med den sosialetiske siden av diakonien.

Jeg tror at det er på tide at en ser nærmere på dette. Viss ikke risikerer vi at mange går seg vill på veien. Etter min mening trenger diakonien også en overordnet strategi og som sier noe mer om hvem som skal gjøre hva i diakonien. Diakonifeltet er for stor til at det kan gjennomføres av menighetsdiakonien slik jeg ser det. Det er en fare for at i iveren etter at diakonien skal fokusere på det ene og det andre så blir den usynlig og diffus, noe som også kan skape forvirring og frustrasjon hos diakonen.

Tittelen på oppgaven har fått den noe utfordrende tittelen: «Fra handling til ord?». Tittelen bærer med seg et kritisk innsteg til diakonien og en selvopplevd erfaring om at det er mye enklere å snakke om diakoni, enn å sette diakonien ut i praksis fordi den praktiske virkelighet er full av etiske dilemma som kan virke selvmotsigende. Hvordan avhjelpe nød uten å skape avhengighet? Hvordan hjelpe og kommet til rette med gjensidigheten? Diakoni er tema for kirken gjennom planer, politikk og strategier, men uten handlingen og praksis er diakonien bare tomme ord lite verdt. Derfor er det så viktig at teorien kan omsettes til handling. Dersom diakonien inneholder for mange motsettende interesser blir praksis preget av mange moralske dilemmaer, og dette vil kunne redusere frimodigheten til den diakonale handling, etter min mening.

Litteraturliste

Aadland, E. (2009). Det godes fiende? I: K.I. Johannessen, K. Jordheim, K.K. Korslien (red.). *Diakoni en kritisk lesebok*, Tapir Akademisk Forlag. S. 159-168.

Aarnes, A. (1996). Asbjørn Aarnes: Hans Skjerveheim og norsk filosofi. I: Skjerveheim, H. *Deltakar og tilskodar og andre essays*, Ide og tanke, Oslo: Aschoug. S. 9-32.

Bibelselskapet (2011). *Bibelen*

Bye Skille. Ø, Døvik, O, Liestøl, A.K., Asvall, H. (3. mai 2011): *Her bor de fattige i følge regjeringen*. NRK. URL <http://www.nrk.no/nyheter/norge/1.7616164> (lest 18.10.2012)

Christoffersen, S. A. (2011). *Profesjonsetikk, om etiske perspektiver i arbeidet med mennesker*. 2. utg. Oslo: Universitetsforlaget.

Egenæs, J.P. (2012). *Velkommen til TV-aksjonen*. URL: <http://www.amnesty.no/om-amnesty/hva-jobber-vi-med/fokusomr%C3%A5der/tv-aksjonen-2012-0> (lest 5. nov. 2012)

Engel, C. (2006). *Svenske kyrkans sociala arbete – för vem och varför?* Erstad Sköndal Högskola, Forskningsavdelings kriftserie nr. 26, Forskningsavdelingen

Fanuelsen, O. (2009). Kirkens omsorgstjeneste. I: K.I. Johannessen, K. Jordheim, K.K. Korslien (red.). *Diakoni en kritisk lesebok*, Tapir Akademisk Forlag. S. 141-158.

Fløtten, T. (2009). *Barnefattigdom*, Oslo: Gylden Akademisk

Foss, Ø.(1992). *Kirkens diakoni, i bibelteologisk, historisk og etisk belysning*. Aarhus universitetsforlag.

Furre, B. (1998). Halling og Enerhougen Samfund – diakoni, opplysning og reintegrasjon. I: Aukrust, K. og Furre, B. *Diakoni og Samfunn*. Kults skriftserie nr. 101. Norsk forskningsråd. Oslo. S. 7-21.

Gilje N. og Grimen H. (1993). *Samfunnsvitenskapenes forutsetninger*. Oslo: Universitetsforlaget.

Handlingsplan mot fattigdom. Vedlegg til St.prp. nr.1 (2006-2007) Statsbudsjettet 2007. Arbeids og inkluderingsdepartementet. Oslo. URL:

http://www.regjeringen.no/upload/kilde/prm/2006/0133/ddd/pdfv/292446-h-plan2006_fattigdom.pdf (lest 26. oktober 2012)

Handlingsplan mot fattigdom – status 2008 og styrket innsats 2009. Vedlegg til St.prp. nr.1 (2008-2009) Statsbudsjettet 2009. Arbeids- og inkluderingsdepartementet. Oslo.

URL: http://www.regjeringen.no/pages/2114629/Hplan_2008_fattigdom.pdf
(lest 26. oktober 2012)

Hauglin, O. (1978) Hva kjennetegner en kristen sosialskole? I: Vetvik, E. (red) *Diasos profil, momenter til en presentasjon*, Åleprint/Åle Industrier A.s, S. 20-32.

Henriksen, J-O. og Vetlesen, A. J.(1997). *Nærhet og distanse. Grunnlag, verdier og etiske teorier i arbeid med mennesker.* Oslo: Ad Notam, Gyldendal.

Hiilamo, H. (2009). How the Church became engaged to help the victims of a deep economic down turn? Experiences from Finland in the 1990ies. Presentert i Reykjavik 14.09.2009. Powerpoint presentasjon.

Johannessen, A. Tufte, P.A, Christoffersen L. (2010). *Introduksjon til samfunnsvitenskapelig metode.* 4. utgave. Oslo: Abstrakt forlag

Johannessen, K.I. (2005). *Tjeneste –for andre. Diakoni i etikken. Etikk i diakonien.* Diakonhjemmet Høgskole. Upublisert manus.

Johannessen, K.I. (2011). Etiske utfordringer. I: Dietrich, S. Korslien, K.K. Nordstokke, K. (red.) *Diakonen – kall og profesjon*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag. S. 205-220.

Jordheim, K. (2009). Plan for diakoni i Den norske kirke – en presentasjon. I: Johannessen, K.I. Jordheim, K. Korslien, K.K. (red) *Diakoni en kritisk lesebok*, Oslo/Trondheim?: Tapir Akademisk Forlag. S. 13-27.

Kirkerådet (1988/1997). *Plan for diakoni i Den norske kirke.*

Kirkerådet (2008). *Plan for diakoni.*

Kuhn, T. S (1996[1962 og 1969]). *Vitenskapelige revolusjoners struktur.* Oslo: Spartacus forlag.

Lein, R. (1985). Norsk diakoni i 1970- og 1980-årene. I: *Kyrkorna och diakonien, Några Ekumeniska och Internationella Perspektiv*, Bokförlaget Pro Veritate, Uppsala. S. 363-380.

- Levinas, E. (1996[1972]). *Den Annens humanisme*. Oslo: Aschehoug URL: <http://www.nb.no/nbsok/nb/a7c0995b3a016355b73faeec8e416f89?index=0#0> (lest. 27. Oktober 2012)
- LWF (2002). *Prophetic Diakonia: "For the healing of the world"*, Report, Johannesburg, South Africa.
- LWF (2010). *Diakoni i kontekst*.
- Løgstrup, K.E. (2000 [1956]). *Den etiske fordring*, Cappelen.
- Moshuss, G.H. (2010). Verdighetsforvaltning i liv på grense, en kvalitativ studie av barn og foreldre i familier med vedvarende lavinntekt. *Nova rapport nr. 16/10*. URL: http://www.nova.no/asset/4258/1/4258_1.pdf (lest. 29. oktober 2012)
- Nielsen, K.H. (2003). *Han elskede os først, om den bibelske begrunnelse for diakoni*, Aarhus universitetsforlag.
- Nordstokke, K. (1994). *Verdensvid tjeneste, en innføring i internasjonal diakoni*. Oslo: Verbum
- Nordstokke, K. (2001). *Det dyrebare mennesket*. Verbum.
- Nordstokke, K. (2011). Bibelsk-historisk bakgrunn for diakontjenesten. I: Dietrich, S. Korslien, K.K. Nordstokke, K. (red.) *Diakonen – kall og profesjon*, Trondheim: Tapir Akademisk Forlag. S. 53-64.
- Oftestad, A.B. (1978). Diakoniens subjekt og objekt noen teser. *Hilsen fra Diakonhjemmet*, nr. 2, s. 6-7.
- Repstad, P. (2007). *Mellom nærhet og distanse*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Ringheim, G. (19. desember 2009). Her reddes jula for familier uten penger til mat, *Dagbladet*, s.8.
- Sletten, B.K. (2011). *How to talk the walk?, om diakoni som "stemme" og "kamp for rettferdighet"*, Masteroppgave i diakoni. URL: http://brage.bibsys.no/diakon/handle/URN:NBN:no-bibsys_brage_19257 (lest 1. mai 2012)
- Skau, G.M.(1996[1992]). *Mellom makt og hjelp*, Oslo: Tano Aschehoug

Skjervheim, H. (1996[1976]). Deltakar og tilskodar. I: *Deltakar og tilskodar og andre essays*, Ide og tanke, Aschoug.

Skjervheim, H. (2000) *Objektivismen – og studiet av mennesket* Oslo: Gyldendal Akademiske
Soria Moria – Plattform for regjeringssamarbeid mellom Arbeiderpartiet, Sosialistisk Venstreparti og Senterpartiet 2005-09. URL:
http://www.regjeringen.no/upload/SMK/Vedlegg/2005/regjeringsplattform_SoriaMoria.pdf
(lest 25. Oktober 2012)

Stave, G. (1990). *Mannsmot og tenarsinn. Det norske Diakonhjem i hundre år. Det norske samlaget.*

Stifoss- Hansen, H. (2009). Når verden raser sammen, diakoniens identitet, ritualer som diakoni og diakonens yrkesrolle, I: K.I. Johannessen, K. Jordheim, K.K. Korslien (red.). *Diakoni en kritisk lesebok*, Oslo: Tapir Akademisk Forlag. S. 169-180.

Swensson, G. og Thompson, D. (1985). *Kyrkorna och diakonien, Några Ekumeniska och Internationella Perspektiv*, Uppsala: Bokförlaget Pro Veritate.

Tsele, M. (2002). Prophetic Task of the Church: A Listener`s Response. I: *Prophetic Diakonia: "For the healing of the world"*, Report. LWF, Johannesburg, South Africa. S. 53-55.

Økonomi og levekår for ulike lavinnteksgrupper 2011, rapport 8/12 (2012). Oslo: Statistisk sentralbyrå. URL:
http://www.ssb.no/emner/05/01/rapp_ekonomi_levekaar/rapp_201208/rapp_201208.pdf (lest 1. oktober 2012)

Øksnes menighet: *Julemateskene i Øksnes*. URL: <http://www.oksnesmenighet.no/side/7/> (lest 2. november 2012)

Wenaas, J.A. (2001) *Diakoni - et annerledes språk*, Oslo: Kirkerådet