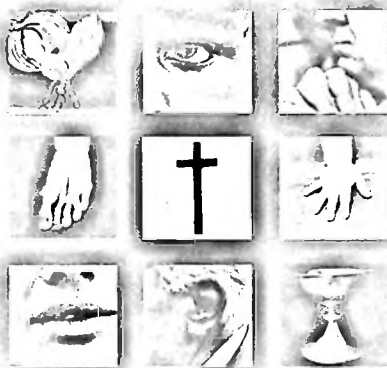


ÅLVÅRSSKRIFT FOR

PRAKTISK TEOLOGI

1-2005
LUTHER FORLAG



**TEMA:
DIAKONI**

Kjell Nørdstokke:

Diakoni i vinden

Tron Fagermoen:

Diakoni som menighetsutvikling

Geir Gundersen:

«Dere må duft av Bergprekenen, mine herrer». Et essay om insituasjonsdiakoni og spiritualitet

Alf B. Oftestad:

Den frie, den kirkelige og den borgerlige diakoni. Sammenhengen mellom diakonisyn og kirkeforståelse i J. H. Wicherns tenkning

Eli Landro:

Fra en menighetsdiakons hverdag

Astrid Sandsmark:

Flør vår historie!

Knut Yngvar Sønstegaard

og Rune Stray:

«En kappe om omsorg.» Hvor er kirkens omsorg ved livets slutt?

Ex Libris

INNHOOLD NR. 1/2005 – 22. ÅRGANG

- 1 Leder
- 3 Ad fontes
- 4 Kjell Nordstokke: Diakoni i vinden
- 13 Tron Fagermoen: Diakoni som menighetsutvikling
- 24 Geir Gundersen: «Dere må dufte av Bergprekenen, mine herrer»
Eit essay om institusjonsdiakoni og spiritualitet
- 32 Alf B. Oftestad: Den frie, den kirkelige og den borgerlige diakoni
Sammenhengen mellom diakonisyn og kirkeforståelse i J.H. Wicherns tenkning
- 47 Eli Landro: Fra en menighetsdiakons hverdag
- 52 Astrid Sandsmark: Hør min historie!
- 56 Knut Yngvar Sønstegeard og Rune Stray: «En kappe av omsorg»
Hvor er kirkens omsorg ved livets slutt?
- 60 Ex Libris

Halvårsskrift for praktisk teologi

TILLEGGSHEFTE TIL LUTHERSK KIRKETIDENDE

ANSVARLIG UTGIVER Luther Forlag A/S

REDAKSJON Harald Hegstad (hovedred.), Stephanie Dietrich, Leif Gunnar Engedal,
Marit Halvorsen Hougsnæs, Vidar L. Haanes, Kjell A. Nyhus

REDAKSJONENS ADRESSE Det teologiske Menighetsfakultet,
P.b. 5144 Majorstua, N-0302 Oslo. E-post: hpt@mf.no

REDAKSJONSSEKRETÆR Ellen Merete Wilkens Finnseth

ABONNEMENT Bestilles fra Luther Forlag P.b. 6640 St. Olavs pl. N-0129 Oslo

Pris: Nkr. 90,- pr. år

Merk: Abonnerer på Luthersk Kirketidende får HTP inkludert i prisen

ENKELTHEFTER kan kjøpes hos Bok&Media, Akersgt. 47 N-0180 Oslo

FORFATTERINSTRUKS Manuskripter som ønskes antatt til trykking, bes innsendt til hpt@mf.no, samt papirkopi til ovenstående adresse. Lengden bør ikke overskride 15 sider. Noter plasseres som sluttnoter. Det utbetales ikke honorar, men forfatterne vil fritt få tilsendt fem eksemplarer av angjeldende hefte.

Der jord og himmel møtes

Halvårsskriftet denne gangen er et temanummer om diakoni

Diakonutdanningen er (igjen) i støpeskjeen. Kirkemøtet har vedtatt at utdanning til diakon i Den norske kirke skal være på mastergradsnivå. Et slikt utdanningstilbud er etablert på Diakonhjemmets Høgskole og Teologisk Fakultet. Det Teologiske Menighetsfakultet og Høgskolen Diakonova (tidligere Menighets-søsterhjemmets Høgskole) har i samarbeid utviklet en mastergrad i diakoni som tilbys fra høsten 2005.

Temanummeret innleder med en artikkel om det dagsaktuelle knyttet til diakonien. «Det blåser en diakonal vind i kirken for tiden», innleder Kjell Nordstokke sin artikkel med. Menigheten og institusjon som to ulike arenaer for diakonien er tema for de to neste artiklene (av Tron Fagermoen og Geir Gundersen). Den siste lengre artikkelen tar for seg diakonien i et (nyere) historisk perspektiv med fokus på «Johann Hinrich Wicherns kritiske ekklesiologi» (Alf B. Oftestad).

Temanummeret har i tillegg tre kortere artikler. Fellesnevneren for disse er refleksjon over diakoniens innhold på bakgrunn av en beskrivelse av praksis. Eli Landro og Astrid Sandsmark er begge diakoner i menighet, og tar utgangspunkt i hhv. menighetsdiakonens og ungdomsdiakonens hverdag. Prestene Knut Yngvar Sønstegaard og Rune Stray har undersøkt i hvilken grad menighetsprester og diakoner blir benyttet som sjelesørgere for mennesker som er døende og bor hjemme.

Diakonia – eller «tjeneste» på norsk – er i vår sammenheng blitt et begrep først og fremst knyttet til kirkens og menighetens omsorgstjeneste. Vår kirke beskriver diakoni som «kirkens medmenneskelige omsorg, fellesskapsbyggende arbeid – og særlig rettet mot mennesker i

nød»¹. Jesus sa at han ikke var kommet for å la seg tjene, « – men for selv å tjene og gi sitt liv som løsepenge for mange».² Diakonien er fundamentert i at Jesus er Diakonen som betjener oss. Diakonien er derfor ikke en del av kirkens virksomhet, men en del av kirkens vesen. Diakonien er ikke først og fremst den kristnes gode gjerninger som en frukt av troen, men det er å være kirke hvor Kristus møter oss som hele mennesker. Tron Fagermoen sier i sin artikkel følgende om hvilke konsekvenser han mener dette har inn i vår kirkelige virkelighet: «På samme måten som menighetsutviklingsarbeidet trenger å *diakoniseres*, har altså diakonien et behov for å *menighetsutvikles*».

Bildet mange forbinder med diakoni er diakonen, diakonissen, menighets søsteren og frelsessoldaten som lindrer nød, stiller de syke og døende. Diakoni er blitt forstått som en ydmyk, underdanig og lavmælt kjærlighetstjeneste for nesten.³

Kjell Nordstokke tar innledningsvis i sin artikkel opp at nyere forskning går i rette med denne forståelsen ved å hevde at *diakonia* språklig var et myndighetsbegrep og knyttet til en autoritativ stilling. Diakonen hadde som hovedfunksjon å være et mellomledd, en budbringer og avklarer mellom to parter («go-between»).

«Tjeneste» som et myndighetsbegrep gir grunnlag for nye refleksjoner over hva diakoni, som Guds tjeneste og vår Gudstjeneste, er. Jeg vil peke på to aspekter med utgangspunkt i to tekster i GT.

Profeten uttaler på Guds vegne: «I det høye og hellige bor jeg – og hos den som er sønderknust og nedbøyd i ånden».⁴ Guds posisjon er å være «over». Hans perspektiv er med utsikts-

punkt fra sin høyhet og hellighet. Men den Gud som presenterer seg som «over», presenterer seg samtidig som «nær». Han sier han er nær den sønderknuste, den nedbøyde, den lidende. Diakoniens posisjon er å ha en myndighet som springer ut av Guds hjerte, han som er den høye og hellige, men som også er hos den sønderknuste. Diakoniens rolle er å formidle Guds rettferdighet og håp i ord og handling. Diakoniens makt er å kle av seg maktens skikkelse og anvende makten til å være hos den som lider for å «gi liv og gjøre levende».⁵

Gud presenterer seg for Moses med navnet «Jeg er».⁶ Gud presenterer seg i presens. Han som er fra evighet og til evighet er først og fremst han som er nå. Evigheten er ikke først og fremst uendelighet med tid, men øyeblikket som varer. «Tiden sto stille», sier vi – og formidler det utrolige øyeblikket. «Øyeblikkets tyranni» er tittelen på Hylland Eriksens bok om «rask og langsom tid i informasjonsalderen».⁷ Boka tar opp et viktig anliggende; hvordan tidsfaktoren styrer oss i stedet for at vi styrer tiden. Men bokas tittel er etter min mening misvisende. Det er ikke øyeblikket som tyranniserer oss. Det er mangelen på øyeblikk som tyranni-

serer. Det som hindrer oss i å leve i nåtid er at fortid og framtid overstyrer øyeblikket.

Tiden er en skapt størrelse. Einsteins relativitetsteori ga oss ny innsikt som viser oss at tiden ikke er absolutt. Mangel på tid er i vår kultur et uttrykk for nød: Ensomhet er mangel på tid til å møtes. Respektløshet er uttrykk for mangel på tid til å se den andre «en gang til».⁸ Mangel på tid er det motsatte av Guds vesen. Gud presenterer seg i presens. Diakoniens vesen er nåtid – og tid til nåtid. Tjenesten springer ut av en oppgjort fortid og en håpets framtid. Nåtiden er diakoniens mulighet hvor himmel og jord møtes.

Noter

- 1 DnK: Plan for diakoni s.
- 2 Mt. 20:28
- 3 K.Nordstokke: *Diakonia-teoria-praxis* (2000) s. 108
- 4 Jes. 57:15
- 5 Jes 57:15b
- 6 2. Mos. 3:14
- 7 Th. Hylland Eriksen: *Øyeblikkets tyranni* (2001)
- 8 «Respekt» betyr språklig å «se en gang til»

TORMOD KLEIVEN

AD FONTES

Vi ha blivit kallade
till delaktighet
i uppståndelsen
inte för att vi fullgjort
Guds og människors lagar,
inte för att vi är
religiöst framstående personligheter,
men därför
att vi är lidande
och kämpande människor,
syndare
kämpande för våra liv
fångar
kämpande för frihet,
upprörsmän
med andliga vapen
mot de makter,
som förnedrar och skymfar
vår mänskliga värdighet.

Thomas Merton ur «Han lever»,
Skeab 1982, sitert i Sten Hallonsten:
Diakoni – vår tro i handling. Arcus, Malmö 1995 – s. 34–35

Diakoni i vinden



AV KJELL NORDSTOKKE

kno@lutheranworld.org

Innledning

Det blåser en diakonal vind i kirken for tiden. Det gjelder ikke bare her i Norge, men også i den verdensvide kirke. Grunnene for den nye oppmerksomheten om diakonien kan være flere. Sentralt står uten tvil erkjennelsen om at kirkens troverdighet er nøye knyttet til måten kirken opptrer på. En kirke som bryr seg om svake og utsatte mennesker, engasjerer og bekrefter ønsket om tilhørighet. Slik har det vært helt fra oldkirkens dager, men dette har fått ny aktualitet i vår postmoderne tidsalder. Når modernitetens løfte om velstand og solidaritet forvitres, blir det en særlig kirkelig oppgave å slå vern om menneskets ukrenkelige verdi og rett til meningsfullt liv. Gjennom diakonien kan kirken tydelig vitne om troen på Gud som gir liv og vil liv, midt i menneskers slitne og angstfulle hverdag.

Det avgjørende er imidlertid at denne ny oppmerksomheten om diakoni er teologisk fundert. Bibelen tegner et klart bilde av Gud som bryr seg og er nådig. Fortellingene om Jesus er gjennomgående en fortelling om guddommelig nærvær i menneskers liv, i omsorg og til oppreisning og frelse. I Jesu liv og virke ligger også en klar modell for hva kirken er kalt til: «Likesom Faderen har sendt meg, sender jeg dere» (Joh 20,21). Forestillingen om en tjenende kirke har dette bibelske utgangspunktet og må ikke tuftes på tanker om hva som gir kirken mest gevinst, taktisk eller politisk.

At diakonien er i vinden, innebærer imidlertid ikke all tvil omkring diakonien er blåst bort. Tvert imot finnes det fortsatt spenninger når det gjelder den teologiske forståelsen av diakonien, og kanskje i enda større grad hvordan diakonien skal organiseres og komme til syne i det daglige. Uenighet om disse spørsmålene fikk det til å blåse kraftig i forkant av Kirkemøtet høsten 2004 og behandlingen av saken om «Diakonal tjeneste i Den norske kirke med hovedvekt på diakontjeneste og embetsforståelsen».

I denne artikkelen vil Kirkemøtets vedtak bli kommentert og satt i en videre sammenheng. Det vil derfor først bli gitt en kort presentasjon av noen viktige innspill i den teologiske diskusjonen om hva som ligger i termen «diakoni». Deretter vil det vises til noen utviklingstrekk når det gjelder bruken av diakoni i økumenisk sammenheng. Før vi altså kommer tilbake til vår egen kontekst og de utfordringer vi står overfor.

Hva menes med diakoni?

Den moderne diakonale bevegelse som startet i Tyskland på 1830-tallet med Fliedner og Wichern som forgrunnsfigurer, forstod seg selv som fornyelsen av diakonien fra nytestamentlig tid. Preget av pietismens fromhetsidealer ble diakoni definert som uselvisk tjeneste for syke og lidende mennesker, motivert av Jesu eksempel og hans kall til etterfølgelse.

Teologien fanget opp denne tolkningen. I

teologiske ordbøker ble det greske verbet «diakonein» gjerne oversatt med «å tjene ved bordet» eller «bistå noen som trenger hjelp». Substantivet «diakonia» ble oversatt til ydmyk tjeneste,¹ og det ble lagt merke til at urkirken brukte nettopp denne termen om de som fikk lederoppdrag i menigheten.² Det ble tolket som et uttrykk for den tjenende kirke, en forestilling som blant annet fikk sentral plass den økumeniske bevegelse på 1960-tallet. Den termen skulle på den ene side tjene som et oppgjør med maktradisjonene i kirken. På den annen side skulle den frigjøre kirken til samfunnsengasjement, ikke for kirkens egen skyld, men for de fattige og undertrykte skyld.

Nyere forskning har imidlertid vist at denne tolkningen av diakonibegrepet er ytterst tvilsom. Mye av dette skyldes innsatsen til den australske teologen John N. Collins som har gått gjennom kildemateriale fra nytestamentlig samtid og funnet at det ikke er noe grunnlag for å oversette diakoni med «ydmyk tjeneste for de fattige».³ Collins mener at langt mer taler for at begrepet viser til et ærefullt oppdrag, gjerne i en høytstående persons tjeneste. Videre finner Collins ingen belegg for at diakoni har noe å gjøre med omsorg for fattige og nødlidende. Dette gjelder bruken i ikke-kristne kilder. Når det gjelder de nytestamentlige tekstene, bruker Collins mye energi på å påvise at terminologien anvendes på samme måte her. «Diakonia» er blitt en teknisk term for det religiøse oppdrag Paulus og andre ledere er gitt. Men med en grunnleggende forståelse av at begrepet peker mer i retning av autoritet enn av ydmykhet, av evangelieforkynnelse enn av omsorgstjeneste. I følge Collins er det et oppdrag som mellommann, som «go-between».

Collins har skapt en engasjert debatt. Noen kritikere mener at han er altfor ensidig og at han for eksempel ikke tar høyde for hvordan diakoni-termene er brukt hos Lukas. Ikke desto mindre har han fått gjennomslag for det som har vært hans anliggende, noe som for eksempel kan sees i nyere teologiske ordbøker.⁴

Hvilke konsekvenser har dette for diakonal tenkning og praksis? Ved første øyekast kan det se ut som om Collins slår beina under forestillingen om diakoni som kirkelig omsorgstje-

ne. Men det gjelder bare dersom det teologiske grunnlaget for diakonien utelukkende består av henvisning til bruken av diakoni-terminene i Det nye testamente. Men det har lenge vært klart at det ikke er mulig å begrunne diakonien teologisk ved å vise til terminologien. Til det er den altfor uensartet.

Den teologiske bestemmelse av diakonibegrepet må derfor skje på en annen måte, og først og fremst gjennom en systematisk-teologisk drøfting. I det arbeidet kan innspillet fra Collins vise seg å være særdeles verdifullt. For det første fordi han fastholder at diakonibegrepet stod sentralt i urkirkens forståelse av kirkens oppdrag i verden. For det andre at dette oppdraget kommer til uttrykk ved at noen er gitt et særlig oppdrag. Mye tyder på at dette skal forstås som et ordnet lederansvar, noe som kan illustreres ved at det greske «diakonia» er oversatt til «ministerium» på latin. For det tredje at dette er en myndig og ærefull tjeneste, selv om den har sitt sted i ytre sett kummerlige omgivelser. For det fjerde at det handler om en brobyggertjeneste, en rolle som «go-between». Det åpner for en forståelse av diakonien som forsoningstjeneste, som profetisk forsvar for svake og utstøtte og som inklusjonspraksis i en verden som skaper skiller og tillater at mennesker som lider overlates til seg selv.⁵

Her finnes viktige impulser til forståelsen av diakonien også i vår hjemlige kontekst. Det finnes en viss tradisjon for at diakonien definerer seg selv. Tidligere var det gjerne slik at diakoni ble bestemt som det som diakoner eller diakonisser gjør. På samme måte som misjon er det misjonærer gjør, uavhengig om det er helsearbeid, undervisning eller forkynnelse. Denne tilknytningen til personen spiller antagelig en rolle fortsatt. Dersom menighetens diakon går rundt med blomster til eldre, kalles det diakoni. Gjør Rotary-klubben det samme, vil ingen finne på å kalle det diakoni.

Denne tendensen til relativt ukritisk å benevne tiltak som diakoni, finner vi også knyttet til de diakonale institusjonene. Hva gjør at sykehusdrift kan kalles diakoni? Er det tilstrekkelig at sykehuset eies av en diakonal stiftelse eller at det tidligere hadde en viktig rolle i utdanningen av diakonisser og diakoner?

Det må kunne framstilles troverdige teologiske kriterier for å bestemme hva som er diakoni. Her finnes to hovedlinjer: Den ene er individorientert. Tidligere var den sterkt influert av pietistisk fromhetstradisjon og vektla den gjenfødte troendes kall til å følge Jesus i tjenesten for syke og fattige. En mer moderne utgave fokuserer på det alminnelige kall til nestekjærlighet. Forskjellen mellom de to er at mens den første plasserer diakonien innenfor rammen av troens tredje artikkel og helliggjørelsen, knytter den andre til den første artikkel og ser diakoni først og fremst innenfor rammen av skapelses-teologien.

Den andre hovedlinjen er fellesskapsorientert i den forstand at den ser diakonien som en integrert del av kirken vesen og oppdrag i verden. Det må ha som følge at kirken som fellesskap må ha ordninger og strukturer som gir rom for diakonal handling. Men ikke slik at diakonien begrenses til tiltak og aktiviteter. Tvert imot må den organiserte diakonien sees i organisk sammenheng med den tjeneste enhver kristen gjennom dåpen er kalt til i sin hverdag.

I den grad Den norske kirke har en offisiell diakoniforståelse, svarer den til denne andre hovedlinjen. I *Plan for diakoni i Den norske kirke*, vedtatt av Kirkemøtet i 1987, er diakoni definert på denne måten: «Med diakoni forstås kirkens medmenneskelige omsorg og fellesskapsbyggende arbeid, og den tjeneste som i særlig grad er rettet mot mennesker i nød».

Også utenfor Norge er denne oppfatningen den mest vanlige. Forsamlingsnämnden i Svenska Kyrkan har levert denne definisjonen: «Diakoni är uppdraget till kyrkan grundad i Kristi kärlek, att genom delaktighet, respekt och ömsesidig solidaritet möta varandra i utsatta livssituationer».⁶ Det bringer oss videre til den videre økumeniske sammenheng.

Økumeniske trender

Det er ikke vanskelig å konstatere en økende bruk av begrepet diakoni, også i kirken utenfor Europa. Det betyr ikke at den diakonale praksis er ny, men den har hatt andre betegnelser tidligere. Noen kirker brukte termen «social work» eller «social action», men andre åpent lot seg styre av samarbeidspartnere i nord og bygget

opp en kirkelig organisasjon som skulle ha ansvar for bistandsprosjekter av ulik art.

Etter hvert viste det seg at både organisering og terminologi voldte problemer. I noen kirker oppstod det spenning mellom prosjektvirksomhet som ble oversvømmet av bistandsmidler, og den øvrige kirkelige aktivitet hvor det ikke fantes penger til noe. Samtidig vokste det fram en kritisk motvilje mot vesterlandsk utviklingsideologi, særlig den som søkte å styre unna de fundamentale årsakene til urett i verden.

I denne situasjonen kunne begrepet diakoni gi en tydeligere forståelse for kirkens engasjement for mennesker i nød. Dermed blir det mulig å knytte innsatsen til kirkens egen identitet og ikke primært til ideologiske eller bistandsfaglige målsettinger. Det gjør det mulig å komme til rette med spenningen mellom ulike kirkelige handlingsarenaer og få fram sammenhengen mellom det kirken tror og det kirken gjør. Samtidig åpnes det for en mer aktiv bruk av det som motiverer og beveger diakonien: det kristne menneskesynet, den bibelske forståelse av rettferdighet og likeverd, den profetiske avsløring av undertrykkelse og urett, og sist, men ikke minst, kristentroens tillit til Guds barmhjertighet.

Denne utviklingen har satt tydelig spor etter seg også i den økumeniske bevegelse. I 1986 arrangerte Kirkenes Verdensråd (KV) en internasjonal konsultasjon om diakoni i Larnaca på Kypros.⁷ Her ble diakoni definert som «active expression of Christian witness in response to the needs and challenges of the community in which Christians and the churches live». Det ble fastslått at de fattige, undertrykte og marginaliserte er i sentrum for diakoniens engasjement. Diakoni er uttrykk for kristnes kjærlighet og vilje til å dele med andre, den er inkluderende og knytter aktiv handling til innsats for sosial rettferdighet og til en bærekraftig utvikling.

Dersom vi sammenligner bruken av diakoni-begrepet på 1970-tallet da formelen «The servant church» var i fokus, får vi ved inngangen til 2000-tallet en langt mer offensiv og myndig bruk. Den gang var oppgaven å være kirke for andre (Church for others), for de fattige og undertrykte. Nå vet man at kirken, særlig i Sør,

stort sett består av fattige mennesker. Spørsmålet blir dermed hvordan de fattiges kirke kan utøve sitt diakonale oppdrag.

For å illustrere denne utviklingen kan det vises til en rapport til KVs programkomité (datert 23. mars 2000) fra en av organisasjonens arbeidsutvalg (the Advisory Group on Regional Relations and Ecumenical Sharing). I en kommentar til globaliseringens utfordringer anbefales mer refleksjon omkring profetisk diakoni:

«In this context ecumenical diakonia cannot be divorced from prophetic diakonia. This in turn is intertwined with ecumenical advocacy, which places the affected people at the centre stage, acting as their own advocates. Ecumenical diakonia must thus embrace a variety of forms, including crisis intervention and direct aid for the victims, but it was also strongly affirmed that Christian commitment to diaconal action must be coupled with transformative prophetic diakonia, which is change-oriented and boldly addresses root causes».

Forestillingen om diakoni som ydmyk tjeneste er her definitivt forlatt. I stedet framstilles diakoni som myndig oppdrag. Det er ikke vanskelig å spore forbindelser til John N. Collins og hans framstilling av diakonien som «go-between». Den forestillingen finner vi blant annet hos den britiske baptisten Myra Blyth som har hatt en sentral rolle i utviklingen av diakoniforståelsen i KV. I en bok fra 1998 presenterer hun tre funksjoner av diakonier: «The go-between. The agent. The attendant or servant».⁸

Diakoni vil være ett av fire hovedtemaene når KV møtes til sin 9. generalforsamling i Porto Alegre (Brasil) i februar 2006. I innbydelsen til møtet finner vi blant andre disse spørsmålene: Hvorfor bruke fremmedordet diakoni i stedet for tjeneste og tjener? Hvorfor skal kirkene sammen reflektere om hvordan diakoni skal forstås og utøves?

De samme spørsmålene finner vi også i andre økumeniske organisasjoner. Det lutherske verdensforbund (LVF) arrangerte i november 2002 en global konsultasjon i Johannesburg om profetisk diakoni. I rapporten fra dette møtet heter det:

«Diakonia is central to what it means to be the church. As a core component of the gospel, diakonia is not an option but an essential part of discipleship. Diakonia reaches out to all persons, who are created in God's image. While diakonia begins as unconditional service to the neighbor in need, it leads inevitably to social change that restores, reforms and transforms.»⁹

Et viktig begrep her er «transformation». Når det foretrekkes i stedet for termer som utvikling eller «social change», er det blant annet fordi det knytter til en teologisk forståelse av hva som ligger i forvandling. Men det får også fram at det ikke bare er de fattige som er i fokus, «the mutual sharing inherent in the communion of the church can transform the unjust power relations that often are present in diaconal work, such as between «wealthy givers» and «poor recipients». In diakonia, those served and those serving are both transformed».

Tilbake til Norge – Kirkemøtet og diakontjenesten

Utviklingen av diakoniforståelsen i økumenisk sammenheng har også gitt impulser til norsk diakoni. En organisasjon som Kirkens Nødhjelp beskriver nå sin virksomhet som internasjonal diakoni, mens den tidligere i større grad brukte termer hentet fra sekulær bistandsteori.

Da Kirkemøtet i 2001 ba Kirkerådet arbeide videre med embetsforståelsen på bakgrunn av Skjevesland-utvalgets innstilling¹⁰ for å klargjøre om det kunne tenkes nytt om diakonatet, ble det særlig anbefalt å hente innsikt fra den økumeniske sammenheng. Det er også et klart kjennetegn ved det dokumentet om «Diakonal tjeneste i Den norske kirke» som ble lagt fram for Kirkemøtet 2004.¹¹ Utvilsomt er det nettopp henvisningen til økumenisk tenkning og praksis som gjør dette dokument langt mer offensivt og spennende enn dokumentet fra 2001. Mens det i stor grad framstilte diakonen som et problem og en vrien nøtt for «klassiske luthersk embetssteologi», lar dokumentet fra 2004 visjonen om en tjenende kirke være utgangspunkt og ramme for tenkningen om

diakoniet. Fokus blir dermed de muligheter som ligger i diakontjenesten, for hele kirken og for oppdraget til å forkynne evangeliet i ord og handling.

Da Kirkemøtet kom sammen i Bodø i november 2004, var saken om diakontjenesten den som engasjerte mest. I forkant hadde det vært en til dels opphetet debatt i Vårt Land, og på selve møtet var ulike aktører på banen for å påvirke debatt og resultat. Det viste seg imidlertid å være stor konsensus da komitéinnstillingen ble lagt fram for endelig behandling, og vedtaket var slik formet at de fleste kunne tolke det slik at saken var brakt et betydelig skritt videre.

Diakoni som integrert del av kirkens vesen

Før vi går nærmere inn på de spørsmålene som satte sinnene i kok i forkant av Kirkemøtet og dernest hva som egentlig ble vedtatt, kan det være nyttig å registrere at saken hadde følgende overskrift på Kirkemøtets saksliste: «Diakonal tjeneste i Den norske kirke med hovedvekt på diakontjenesten og embetsforståelsen».

Denne formuleringen slår fast at hovedanliggende er å bekrefte diakonien som en integrert del av kirkens natur og praktiske hverdag. Det ligger implisert i selvforståelsen av Den norske kirke som en bekjennende, misjonerende, tjenende og åpen folkekirke. Diakonien kan ikke ut fra denne forståelsen reduseres til bestemte aktiviteter avhengig av ressurser og oppgaver. En kirke uten diakoni står i fare for å miste et grunnleggende kjennetegn på sin egenart som Jesu Kristi kirke. Kirken kan derfor ikke velge om den vil være diakonal. Spørsmålet er på hvilken måte diakonien skal komme til uttrykk.

Derved er vi ved hovedfokus i den saken Kirkemøtet hadde til behandling: Hvordan skal diakonien komme til syne i kirkens lederskap og synlige struktur? Det er åpenbart at dette er et viktig spørsmål. I vår kirke er det lang tradisjon for å ha oppmerksomheten om presten og prestens arbeidsoppgaver. Selv om også presten har et klart medansvar for å fremme og utøve diakoni, er hovedfokus et annet sted, nemlig forkynnelse og sakramentsforvaltning. Det henger sammen med luthersk tradisjon og det

bekreftes av presteutdannelsen. Men konsekvensen er at diakonien utydeliggjøres som integrert del av kirkens liv og oppdrag. Følgen er at diakonien får lite oppmerksom i menighetenes daglige virksomhet. Det er usikkerhet om diakoniens innhold og oppdrag. Diakonien nevnes gjerne ved festlige anledninger som viktig oppgave for kirken, men det blir stor avstand mellom retoriske formler og praktisk kirkelig hverdag.

Spørsmålet blir dermed: Kan diakontjenesten bidra til å gi kirken organisatoriske og ledelsesmessige rammer for å gjøre diakonien til en integrert del av kirken liv og praktiske hverdag? Skjer dette best ved at diakontjenesten gis del i kirkens ordinerte tjeneste?

Debatten i forkant av Kirkemøtet

Som nevnt ble det en til dels heftig debatt i forkant av Kirkemøtet. Delvis gikk det på prosessen og at dokumentet burde ha vært sendt ut på høring før det ble lagt fram til behandling. Særlig representantene fra de teologiske fakultetene var kritiske på dette punktet.

Men kritikken gjaldt også innholdet. Her var det tre hovedargumenter som ble framført: For det første en motvilje mot å bryte med den tolkingen av embetsforståelse som har fokusert på forkynnelse og sakramentsforvaltning, i tradisjonen fra artikkel 5 i Confessio Augustana. For det andre en frykt for at det vil føre til en ytterligere klerikalisering av kirken dersom diakonen blir plassert innenfor det kirkelige embete. Og for det tredje at en slik klerikalisering vil innebære at diakonien tas fra lekfolket og gjøres til en eksklusiv oppgave for diakonene.

Her er ikke plass for en grundig gjennomgang av alle tre argumentene. Når det gjelder det tredje, er det i strid med det som enhver diakon har som ambisjon og faglig utdanning. Poenget er nettopp å mobilisere og dyktiggjøre lekfolket til diakonal handling. Men det forutsetter at diakonen har en tydelig rolle og åndelig autoritet. Det bringer spørsmålet videre til de to første argumentene. Er det trolig at diakonen vil fremme den form for klerikalisering som skaper skille mellom embete og lekfolk? Hva slags lederskap trenger egentlig kirken?

Kirkemøtets vedtak

Det viste seg at et stort flertall på Kirkemøtet sluttet seg til dette vedtaket:

1. Kirkemøtet mener at diakontjenesten teologisk kan forstås som en del av den ordinerte tjenesten i Den norske kirke, jfr. BM 32/04.
2. Kirkemøtet forutsetter at diakontjenesten videreføres som en omsorgstjeneste, og at tjenesten fortsatt er en varig tjeneste.
3. Kirkemøtet ber om at konsekvensene av å forstå diakontjenesten som en ordinert tjeneste, blir utredet med særlig tanke på følgende forhold:
 - arbeidsrettslige og kirkeordningsmessige konsekvenser,
 - utforming av tjenestens innhold og organisering/tjenesteordninger
 - krav om ordinasjon ved tilsetting til diakonstillinger
 - overgang mellom ulike kirkelige stillinger
 - konsekvenser for andre stillingstyper innen kirkelig diakoni
 - konsekvenser for lokalmenighetenes styringsmuligheter
 - konsekvenser for prioritering av stillinger i kirken
4. Kirkemøtet ber om at konsekvensene for kateket- og kantortjenesten av å tilrettelegge den ordinerte tjeneste som en flerdimensjonell tjeneste avklares nærmere. Det er nødvendig at disse tjenester avklares og styrkes som nødvendige tjenester i Den norske kirke,
5. Kirkemøtet ber om at eventuelle konsekvenser for preste- og bispetjenesten av å tilrettelegge den ordinerte tjeneste som en flerdimensjonell tjeneste, avklares nærmere.
6. Kirkemøtet ber om at endringer i ordinasjons- og vigselsturgiene utredes til Kirkemøtet i 2008.
7. Kirkemøtet ber om å få sakene omtalt under vedtakspunkt 3,4 og 5 tilbake i 2007.

En rekke spørsmål av prinsipiell karakter er tatt stilling til i dette vedtaket og må derfor gi fring for den videre behandling av saken.

Et helhetlig oppdrag

Det første og viktige er utsagnet i punkt 1 om at diakontjenesten kan forstås som en del av den ordinerte tjeneste. Det kan virke oppsiktsvekkende at Kirkemøtet tar et såpass radikalt standpunkt når en tar i betraktning at Den norske kirke helt til nå har vært dominert av en embetsteologi hvor ordinasjon er forbeholdt presten. Dokumentet «Embetet i Den norske kirke» som ble lagt fram for Kirkemøtet i 2001 presenterte dette standpunktet som «klassisk luthersk embetsforståelse» og konkluderte at «embetet konstitueres av forvaltningen av ord og sakrament som er forbeholdt presteembedet».

Dette må sees i sammenheng med Bispemøtets behandling av saken. Biskopenes innstilling er enstemmig, noe som må sies å være interessant når en blant annet tar i betraktning at biskop Olav Skjevesland hadde ledet embetsutredningen og da tatt et klart standpunkt mot å integrere diakonen i kirkens embete. Dette gjorde han delvis ved å plassere diakonen på skapelsens plan, delvis ved å sette et prinsipielt skille mellom det konstituerende og det konsekutive i kirken.¹²

Disse argumentene er forlatt i Bispemøtets innstilling. Her slås det for det første fast at det ikke finnes «ett nødvendig mønster som embetet må ordnes etter til alle tider». Det betyr en avvisning av for eksempel å bruke CA 5 som normativt utsagn om embetets praktiske ordning. «Kirken har frihet til å ordne embetet og organisere embetets oppgaver etter hva som tjener dette oppdraget best». Det oppdraget det her henvises til er å forkynne og bevitne evangeliet gjennom ord og handling, nettopp som «et helhetlig vitnesbyrd om Kristi evangelium. Slik fr diakontjenesten en særlig aktualitet i dagens kirkesituasjon.  tilrettelegge og tydeliggjøre diakontjenesten som del av den ordinerte tjeneste vil kunne styrke denne tjenesten og dermed bidra til å fornye kirkens kommunikasjon av evangeliet».

Omsorgstjeneste

Det neste punktet i Kirkemøtets vedtok fastholder at diakontjenesten er en omsorgstjeneste. Dette innebærer at tanken om et «samlediako-

nat» avvises. Det ville bety at diakontjenesten kunne romme flere kirkelige tjenester, alt fra kantorer til kateketer. Poenget vil da være å legge grunnlag for et treleddet embete med biskop, prest og diakon. Gevinsten ville på den ene side være en tilpassing til en embetsstruktur som mange ville beskrive som økumenisk og med røtter tilbake til oldkirken. Samlediakonatet ville dessuten kunne avklare rollen for noen kirkelige stillinger som oppfattes å være i grenselandet mellom ordinerte og ikke-ordinerte tjenester.

I arbeidet med å utrede diakontjenesten i Den finske evangelisk-lutherske kirke ble ideen om samlediakonatet først presentert med atskillig entusiasme, blant annet fordi det så ut til å kunne løse spørsmålet om hvordan de såkalte lektorene kunne finne sin plass i den kirkelige strukturen.¹³ Motforestillingene meldte seg imidlertid raskt. Blant diakonene og diakonissene var det mange som fryktet at dette kunne føre til at diakoniens egenart ble borte. Diakontjenesten ville omfatte så forskjellige oppgaver at den først og fremst kunne beskrives i sammenligning med oppgaven som prest (og eventuelt biskop).

Det har nok også talt med at Den svenske kirke har definert diakontjenesten som et karitativt oppdrag. Nå bør det nok drøftes mer inngående hva som forstås med karitativ tjeneste eller omsorgstjeneste som det er blitt hetende på norsk. Det ville være uriktig å tolke dette snevert innenfor rammen av tradisjonell pleie av syke og hjelpepleie.

Det er heller ikke grunn til å forstå vekten på omsorgsbegrepet dit hen at diakontjenesten dermed er tatt ut av gudstjenesterommet. Også i denne sammenhengen er det grunn til å poengtere at diakontjenesten er en helhetlig tjeneste.

En varig tjeneste

Det forutsettes, heter det videre i Kirkemøtets vedtak, at diakontjenesten er å forstå som en varig tjeneste. Det må oppfattes å være i tråd med det som gjelder for prestedtjenesten og tanken om at ordinasjonen gjelder for hele livet. Det betyr at tjenesten ikke bare knytter til ansettelse i bestemt stilling og den yrkesmessige utøvelse, men først og fremst må forstås

som delaktighet i et åndelig lederansvar. Tjenesten omfatter derfor langt mer enn jobb og arbeidsoppgaver, den er kall til et særlig ansvar i kirken og på vegne av kirken.

Dette må også gjelde diakontjenesten. Men det kan vise seg problematisk å fastholde dette når mange diakoner går inn og ut av kirkelige stillinger. Dette skyldes delvis at det er få stillinger for diakoner i kirken, og mange mener at de faglige utfordringene her blir for snevre.

Men dette behøver ikke å være et problem. For det første kan det være at kirken er tjent med å ha diakoner med arbeidserfaring fra det sekulære. Skal diakonien kunne ta innover seg vår tids diakonale utfordringer, trenges innsikt og erfaring fra den hverdag hvor sosial nød og utsatthet åpent kommer til syne, slik dette for eksempel skjer på sosialkontorer og innenfor det offentlige behandlingsapparatet. Om en diakon har sitt daglige arbeid i en slik sammenheng, kan det også tolkes som en aktiv utpost for kirkelig omsorg. I det minste som lyttepost, men kanskje også bevisst tjeneste i verden. Det er ikke uten videre gitt at dette i strid med forestillingen om varig tjeneste. I hvert fall er det mange diakoner som ser sin tjeneste på denne måten, men de savner nok er bekreftelse fra sine kirkelige omgivelser om at dette er i pakt med den tjenesten de er vigslet til. Her trenges videre refleksjon og drøfting.

En flerdimensjonal tjeneste

Det er mye som taler for at formuleringen «en flerdimensjonal tjeneste» bidro til å løse mange av de embedsteologiske flokene som var knyttet til saken. Det gjorde det mulig å styre unna begrepet «treleddet» eller «treleddet» embete. Når mange er skeptiske til disse begrepene, har det å gjøre med den vanlige bruken av dem i katolsk og anglikansk teologi, hvor biskop, prest og diakon er plassert en klar hierarkisk rekkefølge. Innenfor denne tradisjonen er diakonen plassert på nederste trinn av den geistlige karrierestige. Det vanlige er at en kandidat ordineres til prest etter først å ha vært diakon i ett år. Diakonen har dette året ikke noe særlig ansvar for karitative oppgaver, noe som knytter til det faktum at diakoni ikke er et innarbeid teologisk begrep i katolsk og anglikansk tradisjon.

Nå finnes det i begge disse kirkene noen som ønsker å styrke det som gjerne kalles det «permanente» diakonatet til forskjell fra det som er mest vanlig og som på engelsk kalles «the transitional diaconate» (overgangsdiakonater). I kjølvannet av Porvoo-avtalen mellom nordiske lutherske kirker og britiske anglikanske kirker er det blitt satt i gang en prosess for å utveksle oppfatninger og erfaringer. For lutheranerne har det aktualisert spørsmål om diakonen plass i kirkens liturgiske liv og den selvforståelsen som ligger i forståelsen av det treleddete embetet. For anglikanerne har det inspirert til nytenkning om diakontjenestens egenart og hvordan den bør utformes i vår tid.¹⁴

Det må imidlertid konstateres at bestrebelsen for å fornye diakontjenesten i katolsk og anglikansk sammenheng ikke har vært særlig suksessfull så langt. Overgangsdiakonater er fortsatt det vanlige, og det hierarkiske preger fortsatt ordningen. Det er derfor ikke uten grunn at det er motstand mot å innføre en tilsvarende terminologi i Den norske kirke.

Dette er bakgrunnen til komitéinnstillingens betoning av det vil «være en fordel at man taler om ordinasjon til det flerdimensjonale embete, og ikke til det tredimensjonale eller til det treleddete embete». Hvor kommer så uttrykket «flerdimensjonal» tjeneste fra? Mye kan tyde på at biskop Gunnar Stålsett har hatt en aktiv rolle når det gjelder å prege dette uttrykket. I et foredrag fra forsommeren 2004, først presentert for Bispemøtet og deretter i redigert form på en prostisamling, sier Stålsett at «et tredimensjonalt embete» fanger opp at «alle disse tre tjenestene dreier seg om samme grunnlag og samme sak, alle dreier seg om evangelisering, misjon, diakoni, undervisning og gudstjenestefeiring (liturgi), men oppgaveformulering og ansvarsfordeling er forskjellig».¹⁵

Når vi så kommer til Bispemøtets innstilling er «tredimensjonal» erstattet med «flerdimensjonal». Men tankegangen er den samme som hos Stålsett: «Å tale om at den ordinerte tjenesten har ulike dimensjoner, fremhever denne tjenestens grunnleggende karakter av å være ett oppdrag, som alle bærere av denne tjenesten har del i. Samtidig kan ulike kategorier av embetsbærere tillegges et særlig ansvar for å

ivareta bestemte sider ved dette ene oppdraget, så som tjenesten med Ord og sakrament, omsorgstjenesten og tilsynet»

Tjeneste eller embete

I Kirkemøtets komitéinnstilling konstateres et behov for å avklare ytterligere begrepene «ordinasjon», «vigsling og «embete». Dette er fordi vigslingsbegrepet slik det nå brukes oppfattes å være upresist, samtidig som det er noen som ser på begrepene «ordinasjon» og «embete» som problematiske. Igjen er Bispemøtets innstilling klargjørende: «I samsvar med økumeniske terminologi omtaler forslaget kirkens embete (ministerium ecclesiasticum) som «den ordinerte tjeneste». Bispemøtet har ingen innvendinger mot en slik terminologi. Bispemøtet legger til grunn at «den ordinerte tjeneste» og kirkens «embete» betyr det samme. Med innføringen av termen «den ordinerte tjeneste» foretas det et valg også når det gjelder betegnelsen for vigslingen til kirkens embete. Denne vigslingshandlingen foreslås kalt ordinasjon. Følgelig får vi et terminologisk skille mellom vigsling til kirkens embete og andre former for vigsling. Bispemøtet finner dette tjenlig.»

Det positive ved denne terminologiavklaringen er at det blir en enhetlig forståelse av hvem som har del i kirkens embete, uten den tendensen til hierarkisk skille som finnes i nåværende ordning. På den annen side er det ikke noen gevinst dersom dette fører til en forsterking av skille mellom dem som er innenfor og dem som er utenfor kirkens embete.

Dette er det viktig å gripe fatt i når utredningsarbeidet skal føres videre. Bare slik kan man unngå den klerikaliseringen som noen med rette frykter. Det er også forutsetningen for å styre unna fornyet profesjonskamp, noe ingen ønsker. Fram mot nye vedtak på Kirkemøtet i 2007 og 2008 trenges et klima for samhandling og helhetstenkning. Bare da blir den diakonale vind som blåser i kirken til velsignelse.

Noter

- 1 Normgivende har vært H. W. Beyer's artikkel om diakoni i *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, ed. G. Kittel, Bind 2, s. 81–93 (1935).
- 2 En klassiker her er Eduard Schweizer: *Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten*, Zürich 1946.
- 3 John N. Collins: *Diakonia: Re-interpreting the Ancient Sources*, New York & Oxford 1990.
- 4 I den nye og reviderte utgaven av *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, 3rd ed., Chicago & London 2000, anføres seks betydninger av verbet «diakoneo», den første er «function as an intermediary, act as go-between/agent». Tilsvarende har «diakonia» seks betydninger, den første er: «Service rendered in an intermediary capacity, mediation, assignment: mediation of this public obligation».
- 5 En videre drøfting finnes i Kjell Nordstokke: «The diaconate: Ministry of prophecy and transformation», i: Gunnell Borgegård, Olav Fanuelsen & Christine Hall (Eds.): *The Ministry of the Deacon, 2. Ecclesiological Explorations*, Uppsala 2000, s. 107–130, Kjell Nordstokke & John N. Collins: «Diakoni – teoria – praxis», i: *Svensk Kyrkotidning*, Nr II (4599), 17 mars 2000, s. 107–111.
- 6 *Svenska kyrkan och uppgiften – Diakoni*, Utgitt av Svenska kyrkans nämnd for kyrkolivets utveckling, Uppsala 2000, s. 4.
- 7 Poser, Klaus (ed.): *Called to be neighbours: Diakonia 2000: official report WCC world consultation, inter-church aid, refugee and world service Larnaca 1986*, WCC Geneva 1987.
- 8 Myra Blyth and Wendy S. Robins: *No Boundaries to Compassion? An exploration of women, gender and diakonia*, WCC, Geneva 1998.
- 9 *Prophetic Diakonia: «For the Healing of the World»*, Report Johannesburg, South Africa November 2002, LWF, Geneva 2003.
- 10 *Embetet i Den norske kirke*. Innstilling fra en arbeidsgruppe nedsatt av Kirkerådet. Oslo 2001. Utvalget ble ledet av biskop Olav Skjveland.
- 11 Dokumentet er ført i pennen av Stephanie Dietrich og Kristin Fæhn (kap.3).
- 12 Skjevesland henviser i boken *Levende kirke. Om nådegaver, tjenester og menighetsbygging*, Luther, Oslo 1984, hyppig til Lars Østnor og hans oppfatning av diakontjenesten (*Kirkens tjenester med særlig henblikk på diakontjenesten*, Luther, Oslo 1978) Østnor oppfatter at diakoniens «direkte sikte» er «å være velgjerninger overfor trengende og inngår med dette i Guds fortsatte skaperverk i verden. Gjennom sin samhörighet med kirkens nådemiddelforvaltning får diakonien en indirekte målsetting i form av vitnesbyrd om den frelse som er tilgjengelig som den selv er frukt av». Av dette konkluderer han at «diakontjenesten må etter sin innholdsmessige egenart betraktes som en ikke-embetsbærende tjeneste» (s. 194). Skjevesland hevder at denne boken ikke har fått den plass den fortjener i norsk diakonidebatt, se: *Invitasjon til praktisk teologi. En faginnføring. I samarbeid med Per-Otto Gullaksen*, Luther, Oslo 199, s.156.
- 13 *Vigda att tjäna. Betänkande avgivet av ämbetsstrukturkommittén tillsatt av Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland år 2000*, Helsingfors 2003.
- 14 I 2001 la en arbeidsgruppe oppnevnt av de engelsk biskopene fram en rapport om hvordan diakontjenesten kunne fornyes, se: *For such a time as this. A renewed diaconate in the Church of England*, London 2001. Arbeidsgruppen ble ledet av biskop Barry Rogerson i Bristol.
- 15 Gunnar Stålsett: «Diakonater i Den norske kirke – en dimensjon ved det kirkelige embete», foredraget finnes bl.a. på hjemmesidene til Det Norske Diakonforbund: http://www.diakonforbundet.no/website/open_document.jsp?id=1862

Sammendrag:

Diakoni-begrepet har fått fornyet betydning, både på det praktisk kirkelige området og som tema for teologisk refleksjon. I den første delen av artikkelen gjøres det rede for noen utviklingstrekk i økumenisk sammenheng. Mens diakoni tidligere ofte ble forstått som ydmyk tjeneste, knyttes det nå til myndig vitnesbyrd gjennom handling og ord til forsvar for lidende og undertrykte. Særlig kirker i Sør ser verdien av å bruke diakonibegrepet slik, både som uttrykk for det mandatet de er gitt av kirkens Herre og som alternativ til mer sekulære begrep som utvikling og sosialt arbeid.

I den andre delen av artikkelen knyttes dette til Kirkemøtets behandling og vedtak høsten 2004 i saken om diakontjenesten i Den norske kirke. Det foretas en analyse av den diakoniforståelsen som er lagt til grunn for vedtaket, framfor relatert til formelen at Den norske kirke er en tjenende kirke. Kirkemøtet vurderte diakontjenesten ut fra dette ekklesiologiske grunnsynet og etablerte en rekke teologiske prinsipper som gjør det mulig å se diakontjenesten innenfor et flerdimensjonalt kirkelig embete.

Diakoni som menighetsutvikling



AV TRON FAGERMOEN

tron.fagermoen@mf.no

Menighetsutvikling og diakoni

De siste årene har det både internasjonalt og innenfor Den norske kirke vært en stigende interesse for spørsmål knyttet til hvordan kirken på lokalplanet kan (re)vitaliseres. Allerede i 1993 skrev Olav Skjevesland: «Økumenisk sett er det i dag høykonjunktur for menighetskirken»;¹ en situasjonsbeskrivelse som i dag, 12 år senere, er stadig like treffende. Engasjementet for livet i lokalmenigheten har delvis sin bakgrunn i det som kan kalles en lokal-ekklesiologisk nyorientering innenfor både ekklesiologi og praktisk teologi.² Den viktigste årsaken til engasjementet for livet i lokalmenigheten er imidlertid en erkjennelse av at kirken på lokalplanet står over for store utfordringer om den skal kunne klare å snu den negative trenden når det gjelder oppslutningen om det lokale menighetslivet.³

Den stadig hyppigere forekomsten av ord som «kirkevekst», «menighetsbygging» og «menighetsutvikling» i nyere praktisk-teologisk litteratur er i seg selv et uttrykk for den stigende interessen for lokalmenighetens ve og vel. Bak merkelapper som «naturlig kirkevekst», «Church Growth», «Church Marketing» og så videre, skjuler det seg et uoverskuelig mangfold av konsepter og teorier som i teologi og strategi kan være svært forskjellige, men som likevel har et felles anliggende, nemlig å bidra til vekst i menigheten. Det er mye som kan sies om de forskjellige menighetsutvik-

lingskonseptene som er i omløp, og det er all grunn til å holde den kritiske sansen skjerpet overfor de teologiske og kontekstuelle forutsetningene de ulike menighetsutviklingskonseptene bygger på.⁴ Samtidig er det denne artikkelens utgangspunkt at den stigende interessen for menighetsutvikling representerer et engasjement som kirken ikke har råd til å avvise. I alle fall ikke om den ønsker å møte de mange utfordringene den lokale menigheten står overfor. Dette er etter mitt skjønn ikke tiden for å innta en ensidig avvisende holdning overfor menighetsutviklingskonsepter som bygger på tvilsom teologi eller dårlig kontekstuell skjønn. Dette er heller tiden for å forkaste det som bør forkastes, kritisere det som bør kritiseres og videreutvikle det som bør videreutvikles; alt sammen i en åpen samtale om hva som kan gjøres for å bidra til å vitalisere det lokale menighetslivet.

Noe av det spennende med å jobbe med menighetsutvikling er at det gir mulighet til å integrere faglige perspektiver og praktisk-teologiske disipliner som ellers ofte opererer hver for seg. I et temanummer om menighetsutvikling i dette tidsskrift var for eksempel både ekklesiologi, organisasjonssosiologi, homiletikk, liturgikk og pastorallære representert.⁵ Et annet godt eksempel på den tverrfaglige karakteren i arbeidet med menighetsutvikling er prosjektet *Menighet i bevegelse*, som med utgangspunkt i perspektiver hentet fra nyere misjonsvitenskap

representerer noe av det beste innenfor den nyvåkne interesse for menighetsutvikling i norsk kontekst.⁶ Det er imidlertid ett perspektiv og én praktiskeologisk disiplin som så vidt jeg kan se har vært lite framme i den senere tids samtale om hvordan livet i lokalmenigheten kan utvikles, og det er diakonien. Riktignok finnes det implisitt diakonale elementer i mange av de eksisterende konseptene for menighetsutvikling. Og riktignok finnes det fra diakonifaglig hold en viss interesse for de diakonale mulighetene som ligger i menighetsutviklingsarbeidet.⁷ Men like fullt er det etter mitt skjønn behov for å styrke og integrere den diakonale profilen i det videre arbeidet med å utvikle lokalmenighetene innenfor Den norske kirke. Menighetsutviklingsarbeidet trenger med andre ord å *diakoniseres*.

Parallelt med behovet for å styrke den diakonale profilen i menighetsutviklingsarbeidet, er det også behov for å tydeliggjøre menighetsprofilen i diakonal teori og praksis. Selv om diakonien de siste tiårene har orientert seg stadig mer i retning av den lokale menigheten, er det av grunner vi skal komme tilbake til fortsatt en vei å gå, når det gjelder å verdsette og videreutvikle de diakonale ressursene som ligger i det lokale menighetsfelleskapet. Skal kirken kunne ta sitt diakonale oppdrag på alvor, er det etter mitt skjønn nødvendig at diakonien knyttes enda tettere opp til det lokale menighetslivet. På samme måte som menighetsutviklingsarbeidet trenger å *diakoniseres*, har altså diakonien et behov for å *menighetsutvikles*. Formålet med denne artikkelen er å begrunne, utdype og konkretisere hva som ligger i en slik påstand, og på denne måten være med å bidra til at diakonale perspektiver blir en integrert del av det fortsatte arbeidet med å utvikle lokalmenigheten.

Hva er menighetsutvikling?

For å kunne si noe meningsfylt om hvordan diakonien kan *menighetsutvikles* og menighetsutviklingen *diakoniseres*, er det nødvendig med en nærmere avklaring av hva diakoni og menighetsutvikling er. Det finnes svært mange konsepter og opplegg for menighetsutvikling, og de fleste av dem springer ut av en uttalt evangeli-

kal tros- og kirkeforståelse. Dette betyr imidlertid ikke at engasjementet for livet i lokalmenigheten er forbeholdt den evangelikale tradisjonen. Her til lands har det for eksempel vært lagt ned et betydelig arbeid for å vitalisere den lokale menigheten med utgangspunkt i det som kan kalles et klassisk folkekirkeparadigme.⁸ I et globalt perspektiv er de Latin-Amerikanske basismenighetene et annet eksempel på at arbeidet med å vitalisere det lokale menighetslivet er et økumenisk anliggende som verken kjenner teologiske eller geografiske grenser. I denne artikkelen, hvor fokuset er rettet mot diakoni som menighetsutvikling i en norsk kontekst, vil jeg imidlertid ta utgangspunkt i den forståelsen av menighetsutvikling som blant annet Harald Hegstad har tatt til orde for.

I følge Hegstad kan menighetsutvikling defineres slik: «Et målrettet arbeid for å sette menigheten bedre i stand til å være det den er kalt til å være, og gjøre det den er kalt til å gjøre».⁹ I denne definisjonen framheves det for det første at menighetsutvikling handler om å sette menigheten bedre i stand til å virkelig gjøre sin bestemmelse. Videre påpekes det at det er nødvendig med et «målrettet» arbeid for å oppnå dette. Dermed sier definisjonen indirekte også at det i en viss forstand er menigheten eller menighetsleddene, med sin evne til målrettet arbeid, som er subjektet for menighetsutviklingsarbeidet. Samtidig er Hegstad nøye med å understreke at det er Gud som er det *egentlige* subjektet når menigheten utvikles. Menighetens utvikling er derfor ikke noe menigheten «eier». Menighetens utvikling er når alt kommer til alt et resultat av Guds handling, og er derfor ikke noe menigheten selv kan kontrollere. Som Hegstad uttrykker det: «Menighetens vekst og utvikling er ikke bare et resultat av menneskelige anstrengelser, den har noe hemmelighetsfullt og uforutsigbart over seg».¹⁰ Dette innebærer imidlertid ikke at det er Gud *alene* som bygger menigheten opp, eller at menigheten bare skal forholde seg passiv mottakende når Gud handler. Tvert i mot; Gud benytter seg av alle menighetsleddenes evner og ressurser i arbeidet med å bygge opp menigheten. Og samtidig ligger det i

påpekningen av at det er *Gud* og ikke mennesket som er vekstens opphavsmann, et korrektiv til enhver form for tenkning og praksis som lar andre standarder, enn de som har røtter i den kristne fortellingen, få definere hva som er vellykket og «effektiv» menighetsbygging.¹¹

Det er videre to momenter i Hegstads opplegg for menighetsutvikling som etter mitt skjønn er spesielt relevante med tanke på å tydeligere integrere diakonien i menighetsutviklingsarbeidet. For det første peker Hegstad på den sentrale rollen menighetsfellesskapet som helhet har i arbeidet med å utvikle menigheten. Menighetsutvikling er ikke noe som bare angår staben eller menighetsrådet. Menighetsutvikling er heller ikke noe som kan begrenses til en «liten, frivillig sektor av den lokale kirkelige virksomhet».¹² Hegstad understreker i denne sammenhengen at menighetsutvikling er en samtaleprosess som involverer alle i menigheten, og som berører alle områder av menighetens virksomhet. Menighetsutvikling må derfor også forstås som et totalperspektiv på menighetens virksomhet. En slik forståelse av menighetsutvikling som totalperspektiv, vil være fruktbar også med tanke på å integrere diakonale perspektiver i dette arbeidet. Det innebærer nemlig at diakonien ikke blir en tjeneste forbeholdt diakonen eller andre spesielt interesserte, men at også diakonien blir et totalperspektiv på menighetens virksomhet.

For det andre peker Hegstad på at menighetsutvikling i en norsk sammenheng vil måtte ta særlig hensyn til den folkekirkelige konteksten vi befinner oss i.¹³ En menighet innenfor Den norske kirke består nemlig ikke bare av de som jevnlig møter opp til gudstjeneste eller andre arrangementer i menighetens regi. Nei, den lokale menigheten består av alle som er døpt innenfor et bestemt sogn, uavhengig av om hvor ofte de deltar i menighetens gudstjenestefeiring. Det å være folkekirke er å regne alle disse med til menigheten, samtidig som en fastholder at «det som gjør kirken til kirke, ikke er summen av individuelle kristne, men et fellesskap forankret i samlingen om ord og sakrament».¹⁴ Den folkekirkelige konteksten har viktige konsekvenser også med tanke på den diakonale dimensjonen i menighetsutviklings-

arbeidet. På den ene siden innebærer det at når en snakker om de diakonale ressursene som ligger i menighetsfellesskapet, så er dette fellesskapet nødvendigvis et åpent og uavsluttet fellesskap som potensielt sett omfatter alle døpte i sognet. På den andre siden innebærer den folkekirkelige konteksten at det ikke er verken mulig eller ønskelig å operere med statiske skiller mellom fellesskapet rundt ord og sakrament og andre typer fellesskap som eksisterer innenfor sognet som geografisk område. Dette betyr ikke at fellesskapet blant dem som jevnlig feirer gudstjeneste er uten betydning for det diakonale menighetsutviklingsarbeidet. Tvert i mot utgjør det gudstjenestefeirende fellesskapet det egentlige grunnlaget for dette arbeidet. Men det betyr at også arbeidet med en diakonal menighetsutvikling må ta hensyn til at menighetene innenfor Den norske kirke på ulike måter er preget av dobbeltheten mellom «trofelleskap» og «folkekirkemenighet»,¹⁵ og at det derfor er viktig å utvikle fellesskap som vet å ta sitt folkekirkelige ansvar på alvor.

Hva er diakoni?

For å kunne si noe om hvordan menighetsutviklingen kan *diakoniseres*, er det også nødvendig å si noe om hva *diakoni* er. Det er imidlertid lettere sagt enn gjort, for diakoniforståelsen er på ingen måte avklart, i alle fall ikke innenfor Den norske kirke. Utredningen *Diakonal tjeneste i Den norske kirke* beskriver diakoniens uavklarte posisjon slik: «Ingen er i tvil om at diakonien må være en integrert del av kirkens liv. Samtidig har menighetsdiakoniens kår vært nokså varierende, og det diakonale arbeidet er ofte blitt nedprioritert. [...] Diakonitjenesten, dens forståelse og betydning for kirkens liv, har ikke blitt avklart».¹⁶ Årsakene til at diakoniforståelsen er såpass uavklart innenfor Den norske kirke er mange og sammensatte. Dels handler det om en tvedydig holdning til diakonien som er typisk for store deler av den lutherske tradisjonen.¹⁷ Dels handler det om at nyere bibelforskning har satt spørsmålsteget ved det eksegetiske grunnlaget for det som lenge har vært den rådende diakoniforståelsen.¹⁸ Og dels handler det om at diakonien foregår på så ulike områder og arenaer at det er vanskelig å fast-

holde en felles forståelse av hva diakoni er.¹⁹ Den kanskje viktigste grunnen til at diakoniforståelsen er så uavklart innenfor Den norske kirke, er imidlertid en reell uenighet om diakoniens teologiske begrunnelse. Selv om det i dag er vanlig å hevde at den såkalte «diakonidebatten» fra 60- og 70-tallet er et tilbakelagt stadium,²⁰ bidrar den teologiske uenigheten for eksempel i kirkeforståelsen, etter mitt skjønn fortsatt til at forståelsen av diakonien forblir uavklart. En avklaring av diakoniforståelsen innenfor Den norske kirke vil derfor ikke minst kreve fornyet refleksjon over diakoniens teologiske grunnlag.²¹

Selv om spørsmålet om hva diakoni er altså ikke er endelig avklart innenfor Den norske kirke, er det heller ikke slik at «alt flyter» i diakoniforståelsen. Den samsternte definisjonen av hva diakoni er i *Plan for diakoni i Den norske kirke*, viser for eksempel at det til tross for intern uenighet er mulig å samles om noen sentrale momenter i forståelsen av hva diakoni er. I planen defineres diakonien slik: «Med diakoni forstås kirkens medmenneskelige omsorg og fellesskapsbyggende arbeid, og den tjeneste som særlig er rettet mot mennesker i nød».²² Hva er det som egentlig sies her? For det første sies det her at diakoni handler om omsorg for mennesker i nød. Det er den faktisk eksisterende nøden, og ikke for eksempel kirkens behov for å hjelpe, som er utgangspunktet for kirkens diakoni. I dette ligger det samtidig også en påminnelse om at diakonien aldri bare kan forholde seg til den nøden som eksisterer «innenfor» kirkens rom. Nøden «utenfor» kirken er et like viktig anliggende for diakonien. Det er nemlig nøden i seg selv, og ikke spørsmålet om *hvem* som lider nød, som motiverer kirken til diakonal handling. Videre sies det at det er *kirken* som er subjektet for dette omsorgsarbeidet. All omsorg overfor mennesker i nød er følgelig ikke diakoni. Diakoni blir det først når det er kirken, gjennom den enkelte kristne, menighetsfellesskapet eller diakonale institusjoner, som utøver omsorgen. Til sist sies det i denne definisjonen at diakoni forstått som kirkens omsorgsarbeid for mennesker i nød, også handler om «fellesskapsbyggende arbeid». Selv om det ikke klart går fram av defi-

nisjonen hvorvidt dette fellesskapsbyggende arbeidet er tenkt i rammen av det gudstjenestefeirende fellesskapet, eller om det omfatter enhver form for fellesskapsbyggende arbeid innenfor sognet som geografisk område, åpnes det i alle fall opp for å tenke det å bygge opp fellesskapet samlet om ord og sakrament som en grunnleggende diakonal handling. Om dette er en rimelig tolkning av definisjonen i *Plan for diakoni for Den norske kirke*, peker det i tilfelle på den nære sammenhengen mellom diakoni og ekklesiologi som er et nødvendig utgangspunkt for å integrere diakonien i menighetsutviklingsarbeidet. Spørsmålet er imidlertid hva denne nære sammenhengen mellom diakoni og ekklesiologi mer konkret innebærer med tanke på *diakoni som menighetsutvikling*.

Diakoniens ekklesiologiske forankring

En diakoniforståelse som knytter diakonien tett til forståelsen av kirken, har preget mye av det som de senere årene har vært skrevet om diakoni. I norsk sammenheng har blant annet Alf B. Oftestad og Kjell Nordstokke pekt på betydningen av å forankre diakonien tydelig i kirkens og menighetens identitet og oppdrag. Diakonien blir hos begge forstått som en uopp-givelig dimensjon ved kirkens og menighetens liv, begrunnet i at menigheten er et levende fellesskap av mennesker som i Kristus står i en ny og gjensidig forpliktende omsorgsrelasjon til hverandre.²³ På lignende vis konkluderer også den nevnte utredningen for kirkemøte 2004 med en tydelig forankring av diakonien i kirkens og menighetens liv. Diakonien er en del av kirkens *vesen* heter det her, og er altså en *nødvendig* del av det å være kirke.²⁴ Diakoni er ikke bare gode gjerninger «på skaperplanet», men må innplasseres i en trinitarisk gudstro som også korresponderer med en trinitarisk forståelse av kirkens *vesen*.²⁵

Når diakonien på denne måten blir forankret i ekklesiologien, blir forståelsen av kirken og menigheten som et åndelig og sosialt fellesskap aktualisert. Et motiv som får fram kirkens fellesskapskarakter, og som etter mitt skjønn også vil være et godt utgangspunkt i arbeidet med en diakonal menighetsutvikling, er den såkalte *communio*-tanken. *Communio*-tanken står sen-

tralt i forståelsen av kirken både i det nye testamente og i oldkirken, og de siste årene har den også gjort seg sterkt gjeldende innenfor den økumeniske ekklesiologi.²⁶ Utgangspunktet for *communio*-tanken er en trinitarisk gudsforståelse: Gud er treenig, og som treenig er Gud fellesskap. Dette indretrinitariske fellesskapet mellom personene i guddommen er kilden og opphavet til fellesskapet mellom kirkens lemmer. Det er fellesskapet i Gud som skaper fellesskapet i kirken. *Communio*-tanken gir altså det «horisontale» fellesskapet mellom dem som tilhører kirken en «vertikal» forankring i den treenige Gud.

Det guddommelige fellesskapet som kirkens lemmer får del i kan bare mottas som en ren gave. Samtidig representerer gaven også en oppgave. Fellesskapet i den treenige Gud som kirken får del i, fungerer også som et forbilde for kirken på det sosiale eller horisontale plan. Dette betyr at det i *communio*-tanken ligger et kall til kirken om å være et diakonalt fellesskap, et solidaritetsfellesskap som er et gjenskinn av den kjærligheten som gjensidig strømmer mellom personene i guddommen. Kirken er som *communio* en vev av relasjoner hvor mennesker gir og får del i hverandres gaver og omsorg, og hvor fellesskapet oppfordres til å bære hverandres byrder. Som Paulus uttrykker det: «Når ett lem lider, lider alle andre med» (1. kor 12,26). Samtidig blir tilvante forestillinger om hvem som bærer og hvem som blir båret snudd på hodet av *communio*-tanken. I følge Paulus er det ikke snakk om at de «sterke» i fellesskapet hjelper de «svake». Tvert i mot, alle fellesskapets lemmer er uunnværlige om legemet fult og helt skal kunne framstå som Kristi legeme: «Øyet kan ikke si til hånden: «Jeg trenger deg ikke», eller hodet til føttene. «Jeg har ikke bruk for dere». Tvert imot! De lemmer på legemet som synes svakest, nettopp de er nødvendige» (1. kor 12.2off).

Ved å fokusere på kirken som *communio* ligger det en innebygd fare for å bli fanget i en kirkelig selvopptatthet, hvor fokuset ensidig rettes mot kirkens indre fellesskapsliv. Dermed kan en lett miste av syne det som for eksempel var en av Diettrich Bonhoeffers kongstanker, nemlig at kirken bare er kirke når den er til for

andre.²⁷ Jeg vil imidlertid hevde at en kirkelig narsissime på ingen måte er et nødvendig resultat av *communio*-tanken. For selv om en understreker kirkens fellesskapskarakter, betyr ikke dette at en dermed hevder at kirken er til for sin egen skyld. Tvert i mot bygger også *communio*-tanken på en forståelse av at kirken er sendt til verden, for verdens skyld. For diakoniens vedkommende innebærer dette på den ene siden at der samfunnet for øvrig ikke kan dele kirkens diakonale verdier, vil kirken måtte framstå som et motkulturelt fellesskap. På den andre siden innebærer det at kirkens diakoni er forpliktet på å oppsøke nøden der den er å finne, og ikke bare forholde seg til den nøden som allerede er i menighetens midte. Her har kirken et godt eksempel i Jesus selv – som oppsøkte de som ellers ble satt utenfor, for å helbrede, reise opp og innby til fellesskap med seg. Bevegelsen i *communio*-tanken går altså ikke bare innover i fellesskap, men fellesskapet er også rettet utover, mot verden og nøden der den er å finne.

Diakoni som menighetsutvikling i velferdsstaten

Så langt har argumentasjonen for å integrere diakonien i arbeidet med å utvikle den lokale menighet først og fremst vært motivert ut fra en bestemt forståelse av hva henholdsvis diakoni og menighet er. Litt forenklet kan argumentasjonen så langt kokes ned til én setning: Diakonien må *menighetsutvikles* og menighetsutviklingen må *diakoniseres* simpelthen fordi diakoni er en nødvendig og uoppgivelig del av det å være menighet. Dette er imidlertid ikke det eneste argumentet for en tettere tilknytning mellom diakoni og menighetsutvikling. For også om en begynner der diakonien alltid har begynt, nemlig i den konkrete nøden kirken står overfor, er det mye som taler for en oppjustering av menighetsdiakoniens betydning og en tydeligere integrering av diakonien i menighetens daglige liv.

I nyere diakonifaglig refleksjon er forholdet mellom kirkens diakoni og velferdsstaten et stadig tilbakevendende tema. Et sentralt spørsmål i denne sammenheng er hva kirkens diakoni kan bidra med når det faktisk er velferds-

statens oppgave å ha omsorg for borgernes velferd. Hva er «igjen» for diakonien når velferdsstaten har gjort sitt? Mens kirkens lederskap i velferdsstatens oppbygningsfase var tildels skeptiske overfor framveksten av en sterk og totaliserende velferdsstat,²⁸ er det i dag ingen innenfor kirkens ledelse som setter spørsmålstegn ved velferdsstatens legitimitet. Tvert imot synes det å være bred enighet om at en kirke som vil tale de nødstedtes sak bør støtte opp om en godt utbygd velferdsstat. Dette viser seg også i at de store diakonale institusjonene i stor grad har blitt integrert i statens velferdstilbud. Samtidig har det de siste årene vokst fram en erkjennelse blant både samfunnsvitere og politikere av at velferdsstaten, nettopp fordi den er velferdsstat, ikke er i stand til å løse alle de sosiale utfordringene det norske samfunn står overfor. I rapporten *Sosial puls. Brister i velferds-samfunnet* (2001) utarbeidet på oppdrag fra Norges røde kors, fokuseres det på fem viktige sosiale utfordringer det norske samfunn står overfor i tiden som kommer: 1) Barn som rammes av fattigdom, 2) mennesker i klemme mellom to kulturer, 3) moderne ensomhet, 4) vold, 5) utestenging fra arbeidsliv og kompetansesamfunn.²⁹ Rapporten konkluderer med at dette er sosiale utfordringer som velferdsstaten alene ikke makter å bøte på, rett og slett fordi de delvis er av en karakter som gjør at de ikke lar seg løse gjennom økonomiske overføringer og profesjonell hjelp. Dette gjelder ikke minst den moderne ensomheten, som ikke bare er én av flere sosiale utfordringer for det norske samfunn, men som også er en tilleggsbelastning ved de fleste former for sosial nød.

I følge nyere velferdsteori må velferdsbegrepet fra velferdsstatens oppbygningsfase etter krigen oppdateres. Den gangen ble velferd først og fremst definert ut fra behovet for økonomisk og sosial trygghet, gode boforhold, helsevesen, skole for alle, og så videre. Et oppdatert velferdsbegrep vil også måtte omfatte behovet for mening og tilhørighet til sosiale fellesskap.³⁰ Med en slik velferdsforståelse blir det samtidig tydelig at velferdsstaten alene ikke er i stand til å gi borgerne den velferden de har behov for. Det eneste som for eksempel kan gi tilhørighet til sosiale fellesskap er faktisk fungerende fel-

lesskap, og disse fellesskapene har velferdsstaten bare i begrenset grad virkemidler til selv å skape. Hvor finner en så slike fellesskap? Jo, de finnes i det rommet mellom enkeltindivid og stat som gjerne kalles *det sivile samfunn*; i familien, i nabolaget, i vennekretsen, i lag og foreninger, eller for den saks skyld i det lokale menighetsfellesskapet. Selv om menigheten selv tror at den gjennom fellesskapet med den treenige Gud er noe «mer» enn andre sosiale fellesskap, er den samtidig også et sosialt fellesskap med potensial for å virke sosialt integrerende. Som et sosialt integrerende fellesskap vil den lokale menigheten, sammen med andre sammenslutninger innenfor det sivile samfunn, kunne være med på å motvirke den sosiale isolasjonen og marginaliseringen som velferdsstaten selv bare i begrenset grad makter å motvirke.³¹ Om dette resonnementet er riktig, viser det at en økt satsning på *diakoni som menighetsutvikling* ikke bare lar seg begrunne ut fra en bestemt forståelse av hva kirke og diakoni er, men at det også lar seg begrunne ut fra at en analyse av den nøden kirken står overfor i et moderne velferdssamfunn som vårt.

Diakoni som menighetsutvikling: Fem teser

I den siste delen av denne artikkelen vil jeg forsøke å si noe om hva *diakoni som menighetsutvikling* mer konkret kan være. Dette vil jeg gjøre ved å presentere fem «teser» som forhåpentligvis kan fungere som veivisere inn i et slikt arbeid.

I Menigheten er diakonal: Diakoni som helhetsspektiv

Diakonien er som vi har vært inne på en del av kirkens *vesen*, den er en umistelig og nødvendig del av det å være kirke. Som den Nord-amerikanske teologen Stanley Hauerwas uttrykker det i forbindelse med spørsmålet om forholdet mellom etikk og ekklesiologi: «As such the church do not have a social ethic; the church is a social ethic».³² Det samme kan sies om diakonien: Menigheten ikke bare *har* eller *driver med* diakoni. Menigheten *er* diakonal. Ved å gjøre det menigheten alltid har gjort, nemlig å samles til gudstjeneste, høre ordet, be for verden,

feire nattverd, sendes ut til tjeneste, så er menigheten et stykke diakoni. Diakoni er altså ikke bare noe menigheten *gjør* i tillegg til alt annet; diakoni er noe menigheten som menighet *er*. Diakoni er altså et helhetsperspektiv på menighetens virksomhet, et perspektiv som er ment å gjennomsyre *alt* menigheten foretar seg, fra stabsmøter, menighetsråd, gudstjenester og kirkekaffe, til kirkemusikalske aktiviteter og ungdomsarbeid. Diakonien lar seg derfor heller ikke avgrense til en bestemt sektor av menighetens samlede virksomhet, selv om det kan være praktisk å opprettholde en viss ansvarsfordeling innenfor menighetens liv. Nei, diakonien vokser ut av det trinitariske fellesskapet i Gud, og er derfor en del av menighetens væremåte, en del av dens «kroppspråk» om en vil. Ved å hevde at menigheten er diakonal før den *driver med* diakoni, flyttes fokuset bort fra alt det menigheten «burde» ha gjort, over til det å la diakonale verdier og holdninger gjennomsyre det den faktisk gjør. Ved å hevde at menighetens diakonale *identitet* kommer forut for menighetens diakonale *handlinger*, utvides fokuset fra de entydige diakonale handlingene til å omfatte *alt* menigheten foretar seg. Med andre ord: Menigheten *er* diakonal, og menighetsutvikling *er* derfor i en viss forstand diakoni.

II Ett legeme – mange lemmer:

Diakonen og diakonien

Arbeidet med å utvikle menigheten i diakonal retning aktualiserer også forholdet mellom den ansatte diakonen og menighetens øvrige diakonale virksomhet. Skal diakonien kunne bli et helhetsperspektiv i det pågående arbeidet med å utvikle menigheten, er det viktig at diakonen har en selvforståelse som en *leder* av dette arbeidet, både for den uttalt diakonale virksomheten som foregår i menighetens regi, og for den diakonale helhetsdimensjonen som er ment å prege alt menigheten foretar seg. På den ene siden vil dette innebære en styrking av diakonens rolle som leder. På den andre siden vil det innebære en «demokratisering» av diakonien, slik at den i større grad blir et felles anliggende for menigheten. Om diakoni forstås som menighetsutvikling vil diakonens oppgave i

stor grad være å inspirere fellesskapet til å la seg prege av diakonale holdninger og verdier. Selvsagt er det mange diakonale oppgaver som diakonen med sin spesielle kompetanse fortsatt vil måtte ha et særlig ansvar for. Men, det vil likevel være en hovedoppgave for diakonen å sette andre i stand til å utføre menighetens diakonale oppdrag. I en artikkel om prestens rolle som menighetsbygger, argumenterer Halvor Nordhaug for at presten må framstå som en utrustende og motiverende leder av dette arbeidet.³³ Hun eller han må oppgi tanken om å bygge menigheten så å si på egenhånd, og i større grad trekke seg tilbake til «andrelinjetjenesten» og sette andre i stand til å utføre mye av «førstelinjetjenesten». Jeg vil hevde at det samme gjelder diakonen og diakonien. Også diakonen må forstå seg selv som en utrustende og motiverende leder som setter de andre i menighetsfellesskapet i stand til leve ut visjonen om menigheten som et diakonalt fellesskap. Uten å her gå nærmere inn på spørsmålet om diakoniens plass i kirkens embetsstruktur, innebærer dette også at diakonen blir tatt med som en selvfølgelig del av menighetens ledelse. I et diakonalt profilert menighetsutviklingsarbeid, må dermed også den tradisjonelle oppfatningen av diakonen som en ydmyk tjener justeres, slik at diakonens lederegenskaper i større grad blir oppøvet og verdsatt.

III «Når dere samles»:

Diakoni som gudstjenestearbeid

Når en tar til orde for at diakonien er en del av kirkens vesen, innebærer dette også at diakonien må komme til uttrykk i det som er hjerteslaget i menighetens liv, nemlig gudstjenesten. Gudstjenestefeiringen står derfor i en særstilling når det gjelder å utvikle menigheten som diakonalt fellesskap. Ingen steder kommer «kirkens kroppspråk» mer konkret til uttrykk enn nettopp her. Diakonien tar ikke først til når menigheten sendes ut i hverdagen igjen; diakoni begynner i menighetens møte med den treenige Gud. *Diakoni som menighetsutvikling* er derfor også gudstjenestearbeid. I dette ligger det samtidig en oppfordring til diakonen om å ta mer synlig del i gudstjenestefeiringen, gjerne i liturgiske funksjoner. I motsetning til

det mange synes å tro behøver ikke diakonens synlighet i gudstjenestefeiringen å føre til at diakonien «klerikaliseres» og blir borte i ordets og bordets tjeneste. Som det heter i utredningen om diakonal tjeneste i Den norske kirke:

*«En økt synlighet i gudstjenesten, menighetens hjerteslag, vil også kunne bidra til at det diakonale arbeidets betydning for kirken liv blir mer synlig, og dermed kan inspirere til økt frivillig innsats. Gjennom diakonens medvirkning under gudstjenesten blir det tydelig at diakonien er en nødvendig del av kirken liv, som næres av ord og sakrament og beriker menighetens spiritualitet ved å synliggjøre verdens tilstedeværelse i Kristus og Kristi tilstedeværelse for verden».*³⁴

I tillegg til at diakonen synliggjør diakonien i gudstjenestefeiringen, er det også nødvendig å utvikle den diakonale dimensjonen i gudstjenestelivet som helhet. Som et ledd i dette arbeidet kan det være nyttig for diakonen og menighetsfellesskapet å stille noen selvkritiske spørsmål. For eksempel i forhold til hvem som «eier» gudstjenesten: Hvem får være med i gjennomføringen av våre gudstjenester? Hvem er synlige – hvem er usynlige? Er det en gudstjeneste av, med og for de såkalt «ressurssterke», eller gjenspeiler selve gudstjenestefeiringen at «de lemmene på legemet som synes svakest, nettopp de er nødvendige»? Videre kan en spørre om liturgien, prekenen, salmene og forbønnene gir uttrykk for diakonale verdier og holdninger: Hvilke erfaringer er det som kommer til uttrykk her? Hvilke rom er det for menneskelivets tragiske dimensjon, for lidelsen og smerten? Hvem snakkes det *til* og hvem snakkes det *om*? Tiltales menigheten som et fellesskap som er ment å bære hverandre byrder, eller tiltales menighetslemmene utelukkende som enkeltindivider? Dessuten kan en også stille spørsmål til de ytre rammene ved gudstjenestefeiringen: Finnes det tilbud om kirkeskyss som gjør det mulig for alle som vil å komme til kirken? Er nattverdbordet fysisk tilgjengelig for alle? Hva med tilretteleggingen for bevegelseshemmede, synshemmede og hørselshemmede? Slike og lignende spørsmål kan skjerpe blikket for hvordan den diakonale dimensjonen i menighetens gudstjenestefeiring kan komme bedre til uttrykk.

IV Et fellesskap av fremmede:

Diakoni og «den andre»

Diakoni som menighetsutvikling handler også om å utvikle menigheten som et inkluderende fellesskap. I dette perspektivet utgjør de sosiale relasjonene som eksisterer mellom menighetslemmene en viktig ressurs for diakonien. Som vi har vært inne på ligger det i *communio*-ekkle-siologien en tanke om at kirken i sitt vesen er fellesskap og at den derfor også er kalt til å være fellesskap, i konkret sosial forstand. Samtidig som en både kan og bør trekke vekslers på den sosiale dimensjonen i fellesskapet, er det viktig å forsøke å unngå at menighetsfellesskapet blir underlagt «intimitetstyranteri».³⁵ Menigheten er ikke et fellesskap bygget på prinsippet om at «like barn leker best», og derfor kan det heller ikke være «tett» på den samme måte som andre fellesskap kan være det. Fellesskapet mellom menighetens lemmer representerer i dypeste forstand en enhet-i-forskjell, et fellesskap-i-mangfold, og ikke et fellesskap bygget på felles interesser, meninger eller lik sosial status (selv om det noen ganger kan se slik ut).

Det finnes ingen enkle formler for hvordan man på den ene siden kan legge til rette for at det utvikles sosiale relasjoner innenfor menigheten, og på den andre siden motvirke at menighetsfellesskapet framstår som lukket for den fremmede. Jeg vil likevel peke på to momenter som er grunnleggende med tanke på å skape den åpenheten som er nødvendig for at fellesskapet kan ta i mot den fremmede, ikke minst når den fremmede kommer med sin nød. For det første er det viktig å ivareta menighetens og gudstjenestens karakter av å være *offentlig*. Menigheten er ikke en privat forening, og gudstjenesten er ikke en privat hendelse. Dette innebærer blant annet at menigheten i sine samværsformer forholder seg til enkle og mest mulig selvforklarende mønstre for samhandling (liturgi), som gjør det lettere for utenforstående å delta uten å kjenne alle de underforståtte kodene. For det andre er det viktig å møte den fremmede med den nysgjerrige gjestfriheten som følger erkjennelsen av at Gud ofte gjester sin menighet gjennom den fremmede, den «andre», – kanskje særlig når den fremmede kommer med sin lidelse og sine sår. Den

lidende fremmede er ikke en som menigheten i sin godhet er satt til å ta seg av. Den lidende fremmede er en åpenbaring av Kristi tilstedeværelse i verden: «For jeg var sulten, og dere gav meg mat; jeg var tørst og dere gav meg drikke; jeg var fremmed, og dere tok imot meg» (Matt 25,35).

V Liturgien etter liturgien: Menighetsdiakoni for verden

I anstrengelsene med å utvikle menighetens diakonale ressurser er fokuset i stor grad rettet mot det som skjer i menighetens indre liv. Noe av poenget med å snakke om *diakoni som menighetsutvikling* er jo å peke på det diakonale potensialet som ligger i det lokale menighetslivet. Samtidig har jeg pekt på at et fokus på menigheten som diakonalt fellesskap ikke behøver å stå i noen motsetning til det å være en diakonal kirke for verden utenfor kirkerommet, både fordi menigheten faktisk tjener verden rundt seg ved selv å framstå som et fellesskap med diakonale kvaliteter, og fordi det diakonale arbeidet aldri kan begrenses til «søskenkjærlighet» blant kristne. Det er en gammel kristen sannhet at den gjestfriheten menigheten selv har blitt til del i nattverdsfeiringen, skal tas med ut av gudstjenesterommet, og inn i hverdagen. «Gå i fred. Tjen Herren med glede!», slik avsluttes høymessen i Den norske kirke. Og dette forteller menigheten at tjenesten for Herren, og dermed for nesten, ikke er slutt med tre ganger tre klokkeslag. Tjenesten for Gud og nesten fortsetter ut i verden, ut i hverdagen.

I økumeniske sammenhenger har en med inspirasjon fra de ortodokse kirker kalt denne kristne nestekjærligheten utenfor gudstjenesterommet for «liturgien etter liturgien». Med dette uttrykket ønsker en å understreke at det som skjer i gudstjenesten ikke er en flukt fra denne verdens urettferdighet, nød og lidelse. Tvert i mot – det er i gudstjenestefeiringen, liturgien, at menigheten kalles til å diakoni, kalles til å gå ut og tjene enhver som lider nød. Som Ion Bria sier det i *The Liturgy after the Liturgy*:

«The dynamics of liturgy go beyond the boundaries of the

Eucharistic assembly to serve the community at large. The Eucharistic liturgy is not an escape into an inner realm of prayer, a pious turning away from social realities; rather, it calls and sends the faithful to celebrate «the sacrament of the brother» outside the temple in the public marketplace, where the cries of the poor and marginalized are heard.»⁵⁶

Arbeidet med *diakoni som menighetsutvikling* handler altså ikke om å utvikle menighetsfellesskapet som en diakonal getto. Det handler om å utvikle de diakonale kvalitetene som ligger i fellesskapet, slik at menigheten, også i liturgien etter liturgien, kan være et gjenskinn av den kjærligheten menigheten selv har blitt til del i gudstjenestefeiringen.

Litteratur:

- Bria, Ion 1996: *The Liturgy after the Liturgy*, WCC Publications, Genève.
- Bäckström, Anders 2000: *Svenska kyrkan som välfärdsaktör i en global kultur*, Verbum Förlag, Stockholm.
- Danbolt, Lars Johan 2003: «Menighetsutvikling i folkekirken», *Halvårsskrift for praktisk teologi*, 1/2003, s. 32–38.
- Dietterich, Inagrace T. 1996: «A Particular People: Toward a Faithful and Effective Ecclesiology» i George R. Hunsberger & Craig Van Gelder: *The Church Between Gospel and Culture*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, Michigan.
- Dulles, Avery 2002 (expanded edition): *Models of the Church*, Doubleday, New York.
- Hauerwas, Stanley 1983: *The Peacable Kingdom*, University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- Hegstad, Harald 1996: *Folkekirke og trosfellesskap*, Tapir, Trondheim.
- Hegstad, Harald 2003: «Hva er menighetsutvikling, og hvorfor behoves det?», *Halvårstidsskrift for praktisk teologi*, 1/2003, s. 4–9.
- Keifert, Patrick R.: *Welcoming the Stranger*, Augsburg Fortress, Minneapolis.
- Kenneson, Philip D. & Street, James L 1997: *Selling Out the Church. The Dangers of Church Marketing*, Abingdon Press, Oregon.
- Kirkerådet 1988/1997: *Plan for diakoni i Den norske kirke*, Oslo.
- Kirkerådet 2004: *Diakonal tjeneste i Den norske kirke*, KM 8.2/04: http://www.kirken.no/doc/KM_8_04_komiteens_merknader_KM_vedtak.doc.
- Lappégard, Sevat 1988: «Folkekyrkjeteologi» i Bjørn Sandvik (red): *Folkekirken – status og strategier*, Presteforeningens studiebibliotek nr. 29, s. 107–131.
- Nordhaug, Halvor 2003: «Menighetens prest», *Halvårsskrift for praktisk teologi*, 1/2003, s. 10–21.
- Nordstokke, Kjell 2002: *Det dyrebare mennesket*, Verbum forlag, Oslo.
- Norges Røde Kors 2001: *Sosial Puls. Brister i velferdssamfunnet*, utgitt av Norges Røde Kors i samarbeid med Econ, senter for økonomisk analyse.
- Oftestad, Alf B 1998: *How to build a diaconal church*, Diatekst, Oslo.

- Repstad, Pål 1998: *Den lokale velferdsblanding*, Universitetsforlaget, Oslo.
- Sennet, Richard 1974: *The Fall of Public Man*, WW Norton & Company, New York – London.
- Skjevesland, Olav 1993: *Huset av levende steiner. En teologi for menighetsoppbygging*, Verbum forlag, Oslo.
- Skjevesland, Olav 1999: *Invitasjon til praktisk teologi*, Luther forlag, Oslo.
- Tjørhom, Ola 1999: *Kirken – troens mor*, Verbum forlag, Oslo.
- Tønnessen, Aud V 1995: «Eivind Berggrav og velferdsstaten», i Svein Aage Christoffersen og Trygve Wyller: *Arv og utfordring*, Universitetsforlaget, Oslo.

Noter

- 1 Skjevesland 1993: 48.
- 2 For ekklesiologiens vedkommende henger dette blant annet sammen med at perspektiver fra frikirkeekklesiologien har begynt å gjøre seg gjeldende innenfor ekumenisk ekklesiologi, jf Kärkkäinen, 2002: 8. Når det gjelder vendingen mot det lokale menighetslivet innenfor praktisk teologi, se Skjevesland 1999: 51–54.
- 3 For en god beskrivelse av noen av de utfordringene den lokale menighet står overfor, se presentasjonen av prosjektet *Menighet i bevegelse*, http://www.kirken.no/smm/beveg_2.cfm.
- 4 Dette gjelder ikke minst den markedsorienterte logikken som mange av konseptene for kirkevekst og menighetsutvikling bygger på. For en god om enn kritisk analyse av hvordan deler av kirkeveksttenkningen i Nord-Amerika ukritisk legger markedsorienterte prinsipper til grunn for sine teorier, se Kenneson og Street 1997.
- 5 *Halvårsskrift for praktisk teologi*, 1 /2003.
- 6 Se note 3.
- 7 Se for eksempel Alf B. Oftestad: *How to build a diaconal church*, Oftestad 1998.
- 8 Lars Johan Danbolt skisserer i artikkelen *Menighetsutvikling i folkekirken* noe av det som kjennetegner en folkekirkelig menighetsutvikling, Danbolt 2004. For lignende perspektiver se også Sevat Lappegards artikkel «Folkekyrkjeteologi», i Lappegard 1988.
- 9 Hegstad 2003: 6.
- 10 Hegstad 2003: 5.
- 11 For en god behandling av spørsmålet om hvordan arbeidet med menighetsutvikling kan kombinere effektivitet med troskap mot den kristne grunnfortellingen, se Dietterich 1996.
- 12 Hegstad 2003: 7.
- 13 Som han selv uttrykker det: «Konsepter for menighetsutvikling i Den norske kirke må ta høyde for denne folkekirkelige dimensjonen ved lokalmenigheten. Det betyr ikke at konsepter fra andre sammenhenger ikke kan brukes, men at de må tilpasses og fortolkes», Hegstad, 2003: 9.
- 14 Hegstad 2003: 8.
- 15 For en behandling av relasjonen mellom «folkekirke-menigheten» og «trosfellesskapet», se Hegstad 1996.
- 16 Kirkerådet 2004: 4.
- 17 På den ene siden har fokuset på forkynnelsen av rettferdiggjørelsen ved tro alene ført til en viss «forkynnelsesmonisme» i store deler av tradisjonen. På den andre siden har toregimentslæren helt fra begynnelse av ført til en uklarhet innenfor den lutherske tradisjonen om hvorvidt ansvaret for borgernes sosiale kår skulle ligge hos den verdslige myndigheten eller hos kirken. Luther selv kunne for eksempel i sine visitaser vekselvis henviser til øvrigheten (fyrsten eller byrådet) og til menigheten når det gjaldt ansvaret for fattigpleien, jf Skjevesland 1999: 150.
- 18 Særlig har den australske teologen John Collins studier av det greske ordet *diakonia* og dets avledninger vist at den tradisjonelle protestantiske forståelsen av diakoni som *den enkelte kristnes ydmyke tjeneste for andre*, bygger på et tvilsomt eksegetisk grunnlag. Grunnbetydningen av *diakonia* er heller noe i retning av å overvinne avstand, og det brukes gjerne om det å i en eller annen forstand «go-between». Dette betyr selvsagt ikke at *saken* diakoni, slik *Plan for diakoni i Den norske kirke* definerer den, ikke er belagt i NT. Det betyr bare at vår forståelse av diakoni ikke kan utledes direkte av ordfeltet *diak*-, jf Skjevesland 1999: 147.
- 19 De ulike formene for diakoni deles gjerne inn i individuell- eller allmenndiakoni, menighetsdiakoni, institusjonsdiakoni og internasjonal diakoni. Denne inndelingen har mye for seg, men viser samtidig at det ikke uten videre er enkelt å komme fram til en klar og profilert forståelse av diakonien som gir mening til såpass ulike virksomheter som sykehusdrift, bistandsarbeid og eldreteff.
- 20 Se for eksempel Skjevesland 1999: 152.
- 21 Dette er ikke stedet for en drøfting av diakoniens teologiske grunnlag. Jeg nøyer meg derfor med å påpeke at den tydelige ekklesiologiske forankringen av diakonien som jeg nedenfor tar til orde for, ikke representerer en diakoniforståelse som alle aktører i den teologiske diskusjonen innenfor Den norske kirke uten videre vil underskrive. Dette inntrykket bekrefte også av avisdebatten i *Vårt Land* høsten 2004 knyttet til spørsmålet om diakoni og embetsforståelse.
- 22 Kirkerådet 1997: 8.
- 23 Oftestad 1998: 24–42, og Nordstokke 2002: 38–44.
- 24 Som en presisering av den diakoniforståelsen som kommer til uttrykk i *Plan for diakoni i Den norske kirke*, heter det for eksempel: «Dette diakonale arbeidet skjer gjennom alle kirkens lemmer og er en del av kirkens vesen», Kirkerådet 2004: 10. Et annet sted, hvor siktemålet med å vedta at diakonatet er en del av den ordinerte tjenesten skal begrunnes heter det: «På denne måten understrekes kirkens diakonale identitet gjennom dens forståelse av diakonatet som en nødvendig del av kirken», ibid: 42.
- 25 Ibid: 14.
- 26 For en sammenfatning av *communio*-tankens innhold og dens muligheter innenfor luthersk ekklesiologi, se Tjørhom 1999: 117–128.
- 27 «The Church is the Church only when it exists for others», Bonhoeffer sitert hos Dulles 2002: 94.
- 28 Ikke minst biskop Berggrav var talsmann for en slik kritisk holdning til det han mente var velferdsstatens totalitære tendenser, jf Tønnessen 1995: 172ff.
- 29 Norges Røde Kors 2001.
- 30 Bäckström 200: 60.
- 31 I boka *Den lokal velferdsblanding. Når offentlige og frivillige skal samarbeide*, redigert av Pål Repstad (Repstad 1998), gis det flere eksempler på hvordan kirkens diakoni i

- samarbeid med det offentlige kan supplere det offentlige velferdstilbud.
- 32 Hauerwas 1983: 99.
- 33 Nordhaug 2003.
- 34 Kirkerådet 2004: 42.
- 35 Uttrykket «intimitetstyraniet» stammer fra Richard Sennets klassiske studie *The Fall of Public Man* (Sennet 1974), hvor han beskriver hvordan skillet mellom privat og offentlig gradvis bryter sammen i moderniteten. For en god beskrivelse av hvordan menigheten kan forsøke å bekjempe intimitetstyraniets hegemoni, se Keifert 1992.
- 36 Bria 1996: 20.

Sammendrag:

Med utgangspunkt i blant annet teori om menighetsutvikling og diakoni, tar artikkelforfatteren til orde for å tydeligere integrere diakonale holdninger og verdier i det pågående menighetsutviklingsarbeidet innenfor Den norske kirke. Menighetsutviklingsarbeidet trenger med andre ord å «diakoniseres», parallellt med at diakonien «menighetsutvikles». En slik «diakonisering» av menighetsutviklingsarbeidet blir for det første begrunnet ekklesiologisk. Diakoni er en umistelig del av kirkens vesen og oppdrag, og arbeidet med å utvikle menigheten kan ikke drives uten å integrere diakonien. For det andre blir den foreslåtte «diakoniseringen» av menighetsutviklingsarbeidet begrunnet i de konkrete sosiale utfordringene kirken står overfor i det norske velferds-samfunnet. Avslutningsvis beskriver artikkelforfatteren i fem teser hva diakoni som menighetsutvikling kan være.

«Dere må dufte av Bergprekenen, mine herrer»

Eit essay om institusjonsdiakoni og spiritualitet



AV GEIR GUNDERSEN

geir.gundersen@blakors.no

Fotoreditt: L.P. Lorentsen

Noen kristne spurte en gang Gandhi om hva det vel kom av at verden lyttet til ham, men til kristenhetens nær beslektede Bergpreken vendte den det døve øret. Gandhi svarte: «En blomsts tiltrekningskraft ligger i dens duft. Dere må dufte Bergprekenen, mine herrer.»

Fra Egil A. Wyller: Tidevervstanker, 2001

Redaksjonen har utfordra meg til å bidra til temanummeret om diakoni med refleksjonar om institusjonsdiakonien eigenart og utfordringar. Det gjer eg med glede. Endå eg er ordinert prest med ei særleg praktisk interesse for den prestelege kjerneaktiviteten forkynning – kom det meste av arbeidslivet mitt til å dreie seg om leiging av institusjonsdiakonal verksemd

- som forstandar for Det norske Diakonhjem 1987–1998.
- og generalsekretær for Blå Kors Norge sidan 1998.

I tilbakeblikket går det også ei klar linje til studietida på 60- og 70-talet, til opplevinga av gjennombrøtet for den sosialetiske vekkinga, til identiteten som «kristen sosialist» ut frå slagordet «teologisk konservativ – politisk radikal». Det var den tidstypiske interessa for sambandet mellom kyrkje og samfunn, tru og politikk som gjorde meg og likesinna interesserte i den diakonale institusjonen. Det norske Diakonhjem

kom til å få ei særleg betydning fordi denne institusjonen opna seg for menneske med nye idear og let desse få stor innflytning på si utvikling. Min første lønna jobb var evaluering av eit prosjekt i kyrkjelydsdiakoni ved Diakonhjemets Sosialhøgskule. I åra som prest i Tromsø (1977–84) og bibelmisjonsleiar i Bibelselskapet (1984–87) følgte eg utviklinga av Diakonhjemmet nøye. Då eg vart kalla til forstandar ved Diakonhjemmet i 1987, var det ein sirkel som var fullført.

Det som no følgjer er eit stykke «erfaringsteologi», det vil seie: ei framstilling av teologiske refleksjonar over mine erfaringar som leiar for institusjonsdiakontal arbeid i 18 år.

Hovudperspektiv: Diakoni som spiritualitet

Medan eg arbeider med denne teksten, møter eg overraskande ein annan tekst som eg finn djupt relevant for vårt tema. Det er Jon Kåre Times intervju med den britisk-polske sosiologen Zygmunt Bauman i Vårt Land 22.01.05. Bauman (79) er vidgjeten for sine kritiske analyser av både det moderne og det postmoderne samfunnet. Bauman sin kritikk er moralsk, og i intervjuet reflekterer han over etikkens fundament. Kva vil det seie å vere og handle moralsk i ei tid der globaliseringa av økonomien gjer menneske til søppel, der stadig fleire menneske blir frådømt sitt verdigheit av markedslogikken? Det som har interesse i vår samanheng, er svaret han gir på journalistens spørsmål

om kva religion kan bety «i den flytande moderniteten», for dei moralske utfordringane i det postmoderne samfunnet:

- Filosofene sa at den virkelige meningen med livet var å underkaste seg noe som var langt større. Denne holdningen blir mindre og mindre vanlig i vår tid. Riktignok spør folk tiltagende etter mening i deres liv. Det er stor etterspørsel etter noe håndfast å holde seg til. Men det er et åpent spørsmål om religionen kan tilby det folk ønsker: Nyttige og umiddelbare svar. Markedet tilbyr evighet til umiddelbar bruk. Vi har en stadig økende flora av selvutviklingskurs og andre praktiske, men overfladiske tilnærminger til religiositet. Derimot ser vi lite alvorlig åndelighet i betydningen av noe som gjennomsyrrer alt du gjør og som omhandler det evige eller noe som ikke har umiddelbar nytteverdi. Folk regner det ikke som en praktisk mulighet å nærme seg spørsmålene slik, sier Bauman. Han mener det er et åpent spørsmål om religionen kan være en moralsk ressurs i et slikt samfunn. (Vårt Land 22.01.05)

Etter mitt syn er dette perspektivet, religionen som moralsk ressurs i djupaste forstand – ein sers god inngang til vårt tema. Institusjonsdiakoni er heilt enkelt ein del av diakonien: den kristne kyrkja si teneste i og for samfunnet. Den har inga særskilt teologisk grunngeving. Det er måten diakoniinstitusjonen bind saman «religion» og «samfunn» på som gjer den spesiell, dette at den så ettertrykkeleg er plassert i skjeringspunktet mellom kyrkjeinstitusjon og samfunnsinstitusjon. Diakoniinstitusjonen er begge deler. Den er kyrkjeleg fordi den veks ut av kyrkja si vending mot verda og forstår seg som ein del av denne kristne kyrkja. Den skil seg sosiologisk ut frå annan diakoni fordi den er vevd saman med den offentlege institusjonen, er ein del av den offentlege helse- og sosialtenesta og gjerne har fått sitt oppdrag og store deler av si finansiering frå det offentlege.

Historisk sett er den moderne institusjonsdiakonien eit produkt av religiøs vekking. Den

veks fram av ein sterk religiøs tanke næra av dei politisk mobiliserande vekkingane rundt skiftet mellom det 19. og 20. hundreåret: den kristne trua skal levast ut på nye område og i forhold til dei største aktuelle samfunnsutfordringane. Slik eg forstår saka, spring institusjonsdiakonien ut av det Bauman kallar «alvorlig åndelighet»; ein grensesprengande spiritualitet. Når ein les opphavshistoria til Oslo Indremisjon (Kirkens Bymisjon) og Blå Kors, blir ein slått av den religiøse krafta bak framveksten av institusjonsdiakonien. Det gjeld om å finne nye og saksvarande uttrykk for den oppsøkande kjærleiken, den som vil nestens beste i konkret, samfunnsmessig forstand. Det er kjærleiken som tvingar fram diakoniinstitusjonen: den beste tenkelege ramma for diakonal hjelp, forstått som ein einskap av evangeliefordling og fagleg grunna bistand.

I lys av denne opphavshistoria og Zygmunt Baumans refleksjonar om «religion som moralsk ressurs» ser eg institusjonsdiakonien fundamentale utfordring:

Korleis kan den ta vare på og stadig fornye seg som «alvorlig åndelighet», djup spiritualitet? Med det meiner eg ein åndeleg praksis, ein praksis som veks ut av ånd, der tru og handling står i eit ope refleksivt forhold til kvarandre og til endringar i samfunnet.

Den svenske biskopen Martin Lønnebo er ein teolog som har reflektert over denne samanhengen mellom diakoni og spiritualitet, eller diakoni som spiritualitet. I eit intervju med Vårt Land for nokre år sidan slutta han seg til ein tradisjonell definisjon av diakoni som «kirkens innsats for mennesker i utsatte livssituasjoner». Men denne innsatsen forstår Martin Lønnebo nettopp som ei pendelrørsle, ei praktisk veksling mellom ei rørsle «innover mot Guds hjerte» og ei rørsle «utover med Guds hender».

- «Diakoni må aldri utelukkende bli handling. De andre språkene i troen må klinge med; kultens språk, det indre livets språk. Altså: hånden må være forbundet med hjertet. Ellers kan den beste handling bli, nettopp hjerteløs».

Eit Exodus vi framleis ventar på?

I 1993 kom eit dokument som har krav på spesiell interesse i vår samanheng.

«Oppbrudd og fornyelse – et strategidokument for institusjonsdiakonen». Leiarane for åtte store diakonale institusjonar skreiv under dokumentet:

Bergen Diakonissehjem
 Det norske Diakonhjem
 Diakonissehuset Lovisenberg
 Kirkens Bymisjon
 Kirkens Familierådgiving
 Kirkens Sosialtjeneste
 Menighetsøsterhjemmet
 Modum bads Nervesanstatorium

Både innhald og form var spesiell. Føremålet med dokumentet var «å utfylle Den norske kirkes plan for menighetsdiakoni i forhold til denne og i forhold til samfunnets helse- og sosial omsorg» (s.1). Men dokumentet liknar korkje på ein tradisjonell «strategisk plan» eller ei kyrkjeleg utgreiing med blanding av teologisk-prinsipielle og praktiske synspunkt. Snarare er «Oppbrudd og fornyelse» resultatet av ein 2 års arbeidsprosess der diakonileiarane gjekk i seg sjølv. Eg tok del i prosessen som forstandar ved Diakonhjemmet. Utgangspunktet var eit felles medvit og ein felles tenkemåte som leiarar. Den var uttrykt i eit eksistensielt språk. Det er nødvendig å bryte opp, å gjere eit Exodus både personleg og som institusjonar. Slik heiter det i forordet:

«Vi måtte skjære gjennom våre tradisjonelle drøftelser og gå bak plandokumentene, organisasjonskartene og den profesjonsvirksomhet som omgir oss til daglig og som lett lukker kontakten med det indre livet i organisasjonen. Vi møtte brukere og medarbeidere gjennom deres fortellinger om lengsler, ensomhet, smerte og håp. Vi har delt våre lederfortellinger om hvordan det er å stå som leder i møte med alt dette. Vi har gjenkjent og vært i kontakt med den lengsel, ensomhet, smerte og håp som også preger våre liv». (s.1)

Arbeidsprosessen blir beskrevet som «veien om

seg selv», gjennom metodar som førte med seg både emosjonelt, intellektuelt og åndeleg arbeid.

«Denne veien viser mot oppbruddet – i vårt eget og i institusjonens liv. Det dreier seg om helbredelse, mestring og læring for enkeltmennesker. Det dreier seg om bære- og handlekraft for medarbeidere, team og organisasjon. Det dreier seg om bærekraftige beslutninger i samfunn og kirke som kan vise vei i forhold til å ta vare på livet – globalt, nasjonalt og i de nære forhold.

Vi ønsker å starte en prosess i institusjonene våre der de spørsmål vi tar opp, blir behandlet, bearbejdet og ført videre». (s.2)

Men korleis teiknar «Oppbrudd og fornyelse» den verkelegdommen som krev eit exodus? Dokumentet identifiserer symptom på ideologisk, praktisk og organisatorisk forvitring i institusjonsdiakonien. Særleg peikar det på ein omfattande likedanningsprosess med den offentlege helse- og sosialomsorga.

«Diakoniinstitusjonene er preget av den samme utvikling som offentlig helse- og sosialomsorg i retning av spesialisering og profesjonalisering. (s.33)

Ved inngangen til 90-årene kan man trolig ikke være kritisk nok i beskrivelsen av de store systemenes (som diakoniinstitusjonene inngår i) manglende evne til å møte menneskenes behov. Faggruppene egeninteresser (konflikt mellom brukernes og ansattes behov/interesser), den politiske og forvaltningsmessige, kompleksitet og manglende handlekraft koplet sammen med stadige budsjettreduksjoner, gjør at brukernes faktiske behov og situasjon i liten grad styrer innsatsen. (s.34)

Den kanskje alle viktigste utfordring for diakoniinstitusjonene i årene framover vil være å gå foran når det gjelder et oppbrudd fra den negative form for profesjonalisering, spesialisering og byråkratisering som vi ser så sterke tilløp til i vårt samfunn. Utfordringene blir å kombinere fagkunnskap og kompetanse på den ene side med den men-

neskelige varme, omsorg og helhetstenking som har preget diakonien når den er på sitt beste.

Vi kjenner sterkt at vår historie innebærer bindinger og begrensninger som vi må frigjøre oss fra». (s.35)

Dokumentet peikar på moglege strategiar for oppbrot. Det er særleg oppteke av arbeidet med den menneskelege faktor som føresetnad for at diakonien kan fornyast. I eit eige kapitel får vi presentert prinsipp for eit bevisst arbeid med leiing og organisasjonskultur ut frå eit kristent menneskesyn.

«I en kirkelig situasjon der vi med munnen bekjenner oss til et helhetlig menneskesyn, men lever i splittelse, ligger det nær å søke Gud i en snever definisjon av det åndelige. Skal våre diakoniinstitusjoner bli steder for helbredelse, mestring og læring, må vi konsekvent øve oss i å se Gud i det virkelige.

Det er hele den faktiske virkelighet i institusjonene som bringer Gud til oss. I stabsmøtene, pasientrommene, klasseværelser, i korridorer og på vaktrom, ute på gatene eller inne i husene, banker Gud på vår dør...

Langsamt oppdager vi på nytt hvor stor betydning de hellige rom, kirkerommene, bønnenrommene med sine tente lys for Guds nærvær og våre håp kan få i denne (fornyelses)prosessen når de blir rom der det er plass for alle.» (s. 68)

I det siste kapitlet set «Oppbrudd og fornyelse» lyset på organisasjonsegoismen i institusjonsdiakonien, tendensen til fyrst og fremst å arbeide for eiga overleving, trygging av det eigne eksistensgrunnlaget. Denne tendensen utfordrar dokumentet med ganske djerve forslag til samspelstrategiar for institusjonane, inklusive fusjonar der det kan vere eit godt instrument for å bryte ut av tilstivna vere- og handlemåtar.

Kva vart så lagnaden til «Oppbrudd og fornyelse»? Det er 12 år sidan dokumentet vart presentert på ein godt besøkt konferanse på Diakonhjemmet. Eg minnest at det var stor interesse for diakonileiarane sine tankar. Det

vanka mykje heider for eit annleis dokument, for sjølransaking på institusjonsdiakonien sine vegne, for ei form som greip tak i lesarane og egga til engasjement. Og kva kunne ikkje kome til å hende når så mange diakonileiarar hadde gått saman om ei felles analyse og signal om ei felles personleg forplikting til å følgje opp?

Det var kritiske røyster og. Einskilde representantar frå institusjonane sine samfunnsfaglege miljø gjorde dokumentet sitt prinsipp «veien om deg selv» til latter og tykte det var ein stor veikskap at dokumentet var blitt til gjennom ein gruppeprosess på leiarpelan utan at fagmiljøa hadde vore involverte i særleg grad.

Det er verdt ei eiga analyse å sjå på kva som faktisk skjedde når dokumentet vart introdusert for styringsorgan ved diakoniinstitusjonane, og kva verknad det fekk for utforminga av strategien for dei enkelte institusjonane og samspelet mellom dei. Slik eg ser det, fekk dokumentet svært lita praktisk betydning og utløyste på ingen måte den forandringsprosessen som diakonileiarane ønskte. Ei nærare undersøking vil sannsynlegvis også vise at når det kom til stykke, var heller ikkje diakonileiarane særlege ivrige i å følgje dokumentet opp, korkje individuelt eller kollektivt.

Kvifor vart det slik? Kvifor er historia til «Oppbrudd og fornyelse» ein variant av «opp som ein bjørn, ned som ein fell»? Kva lærte eg sjølv av denne erfaringa? To typar feilvurdering hos oss diakonileiarar spring i augene, og begge var eit resultat av naiviteten, av manglande kontakt med den indre og den ytre røyndomen hos oss sjølve og andre.

1. Vi undervurderte styrken til dei kreftene i diakoniinstitusjonane som faktisk ønskte status quo eller ei utvikling i ei anna retning enn dokumentet.
2. Vi overvurderte eiga gjennomslagskraft i organisasjonane vi leidde, og vi overvurderte styrken i dei overtydingane vi hadde arbeidd oss fram til.

Visst hadde vi sterke ønskje om ein forandringsprosess. Men når det kom til stykke, viste det seg at verdiane vi peikte på, ikkje var så integrerte i oss sjølve som vi trudde. Vi hadde ei

svak forståing av kor stor avstanden var mellom verkelegdomen og ønska forandring, og med det kor krevande ein forandringsprosess ville vere. I ein slik situasjon vart det enklaste alternativet å sette ein strek over oppbrotsetorikken og halde fram med å administrere verkelegdomen.

Sjå røyndomen i augene

Heile dette resonnementet fører meg tilbake til hovudperspektivet diakoni og spiritualitet.

Eg tenkjer slik: Våre over- og undervurderingar, vår naivitet var eit resultat av manglande kontakt med den djupaste dimensjonen i institusjonsdiakonien si utvikling gjennom det 20 hundreåret. Eg trur vi har vanskeleg for å ta inn over oss kva den tette integrasjonen mellom institusjonsdiakoni og offentleg helse- og sosialomsorg har ført til, kor svak samanhengen mellom tru og handling er blitt i diakoniinstitusjonen, kor liten kontakt det er i praksis mellom hjarte og handling, mellom den åndelege basis i kyrkja si tru og institusjonsdiakonien ytterside, kor skrøpeleg den diakonale spiritualiteten er. Feltet er fylt av gode intensjonar, og i 2005 er retorikken om heilskapeleg menneskesyn og respekt for mennesket sin åndeleg lengt enno sterkare enn i 1993. Men under denne «overbygginga» lever ein «basis» som i høg grad er prega av praktisk sekularisering og marginalisering av den åndelege dimensjonen.

Slik eg tolkar situasjonen, går denne splittinga tilbake på ein veikskap i det historiske grunnlaget for institusjonsdiakonien slik vi kjenner den. Endå så djerve trustankar fedrene tenkte, kimen til splitting av den åndelege og den praktiske dimensjonen var der frå fyrste stund og heng saman med ein tendens i den evangelisk-lutherske tradisjonen. Den kristne eigenarten for diakoniinstitusjonen vart svært tidleg og stadig sterkare knytta til det religiøse livet i og utanfor institusjonen, til institusjonen som ein arena for omvendingsforkynning. Medan det praktiske diakonale innhaldet meir og meir vart farga av tankegangar frå naturvitenskap (medisin) og seinare: psykologi og samfunnsvitenskap, med tydeleg markert avstand til det religiøse. Denne prosessen blir kraftig forsterka gjennom aukande krav til «fagleg kva-

litet» og – i arbeidet med å innfri desse krav – aukande integrasjon med det offentlege. Resultatet er forvitring av spiritualiteten i diakoniinstitusjonen og eit diakonalt hus i strid med seg sjølv.

Eg møtte ein variant av dette resultatet då eg i 1998 byrja som generalsekretær i Blå Kors. På det tidspunktet var heile organisasjonen i praksis delt i to subkulturar: det frivillige og det profesjonelle Blå Kors. Det frivillige Blå Kors sørge over det kristelege forfallet i organisasjonen. Det profesjonelle Blå Kors med sine mange institusjonar og fagleg tilsette var lei av dei frivillige sin klagesang og såg denne delen som ein klamp om foten. Og generalsekretæren fekk besøk av representantar frå begge subkulturar som ville ha generalsekretæren på si side, og som meinte at Blå Kors ville klare seg best utan den andre delen.

Det finst ein annan veg – moment i ein utviklingsprosess

Diakoniinstitusjonen er i vid forstand eit terapeutisk hus – for alle som held til der, brukarar, tilsette, frivillige. Det byggjer på den grunnerfaring som bind kyrkje og terapi saman: Det er mogleg å bli sett fri frå det som bind deg – og det er mogleg å gi/å få hjelp til frigjeringsa. Det er mogleg å bryte negative sirklar, også dei mest hardnakka, kome ut av tanke- og handlingsmessig tvang og strekke seg mot dei verdiane som «Oppbrudd og fornyelse» kalla helbredelse, mestring og læring.

Eg meiner dette er eit fruktgjevande perspektiv på institusjonsdiakonien sjølv. Det finst ein annan veg. Det er mogleg å kaste av seg det åket som etablerte tanke- og handlingsmønster gjennom institusjonsdiakonien historie har skapt. Exodus er ikkje berre nødvendig – det er mogleg. Den institusjonsdiakonale verda rår over så store ressursar (menneskeleg og økonomisk) og er ein så viktig del av kyrkje og samfunn at det er verdt å arbeide hardt for å byrje og halde seg på den vegen. Det er det som må til her som i terapien: hardt arbeid under god leiing for å vinne ny innsikt og sette den ut i livet.

Det er mogleg å lære av erfaring. Eg var så heldig at Gud gav meg ein ny sjanse som diako-

nileiar til å prøve å sette ut i livet det eg hadde lært i ein ny kontekst – for så å gjere nye erfaringar og vonaleg vinne ny innsikt der. I den siste delen av dette essayet vil eg dele med lesarane erfaringar frå utviklingsarbeidet i Blå Kors. Ikkje fordi vi er komne så langt og har så mykje å vise til. Slett ikkje fordi vi er betre enn andre som arbeider med endring. Men fordi det er blitt mi verd, og fordi eg kan seie at vi arbeider hardt og bevisst med det som kanskje kan gi vår diakonale organisasjon meir av Bergpreika si duft.

Eg vil teikne ei skisse av ulike element i vårt utviklingsarbeid, slik det byrja og der det no står.

1. Samling om eit hovudperspektiv: organisasjonsutvikling innanfrå

Eg møtte i 1998 eit Blå Kors som var inne i ei alvorleg sjølvvurdering. På tvers av ulike subkulturar og meiningsskilnader hadde organisasjonen ei klar bevisstheit om behovet for fornying. Lista over indikasjonar var der før eg byrja som leiar. Gjennom intenst arbeid i eitt år utvikla vi ein strategisk plan som medlemmene skulle ta stilling til på Generalforsamlinga i 1999. Det viktigaste som skjedde, var at Blå Kors ikkje fall for freistinga til å gå laus på symptoma gjennom ei kjapp modernisering av strukturen. Gjennom mange menneskelege møte, både i det frivillige og det profesjonelle Blå Kors, fekk vi tilslutning til eit grunnperspektiv som generalforsamlinga konfirmerte: dei ytre teikna på stagnasjon og fragmentering svarar til ein indre mangeltilstand.

«Det dypeste fornyelsesbehovet i Blå Kors er ikke av organisatorisk, men av åndelig og ideologisk art – og alle forslag til organisatoriske endringer må være forankret i en klargjort selvforståelse» (Blå Kors handlingsprogram 1999–2002)

Det var avgjerande: at vi fekk eit felles grunnperspektiv – og at det var rom for skilnader i syn på einskildspørsmål innanfor dette perspektivet. Blå Kors bestemte seg for å sjå på organisasjonsspørsmåla i eit åndeleg perspektiv. Vår oppgåve skulle vere å bygge noko nytt innanfrå. Vi skulle bruke den tid eit slikt arbeid tar – og det skulle kvile på ei anerkjenning av det gode som allereie var gjort.

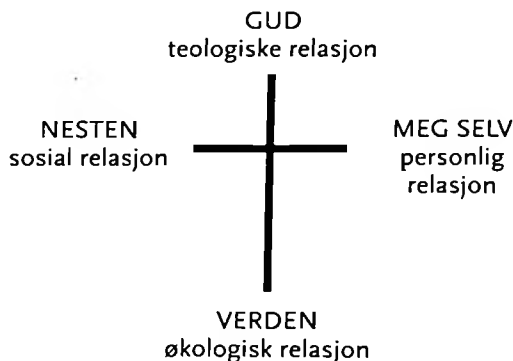
2. Sett menneskesynet i sentrum og ta det på alvor

Med dette som utgangspunkt formulerte vi eit diakonisyn enkelt, klart og tydeleg – slik at det skulle vere lett å forstå og ta stilling til for alle tillitsvalde og tilsette i Blå Kors.

Vi ønskte å bruke det formulerte diakonisynet som eit godt kritisk prinsipp i vurderinga av innhaldet i arbeidet vårt, slik det var og slik vi ønskte det skulle utvikle seg.

På uttrykkssida tok vi i bruk ein tankegang og ein illustrasjon basert i den svenske teologen Fredrik Brosch sitt skrift frå 1985: «Den kristna helhetsynen återupptäckt». Her er korset brukt som heilskapssymbol og mennesket er forstått som skapt til å leve i fire grunnleggande relasjonar.

- til Gud
- til seg sjøl som person
- til sin neste
- til skaparverket



Vi uttrykte som Blå Kors si overtyding at det er diakoniens oppgåve å hjelpe menneske til å leve ope og tillitsfullt i alle desse fire grunnleggande relasjonane. Målet for diakonien er å atterise den gode heilskapen der den er broten eller skada.

I «Handlingsprogram for Blå Kors Norge 1999–2002» der denne forståinga blir presentert, finn vi også følgjande formulering om konsekvensane av å bygge organisasjonen på eit slikt syn:

«Når vi ser på blåkorsarbeidet ut fra dette diakonisynet, blir følgende tydelig:

1. Forskjellen mellom hjelper og de som tar imot hjelp utviskes. Vi trenger alle hele livet på å ta imot «Kristi fred» og utvikle helhet og sammenheng i vårt liv.
2. Alle ensidighet blir i dette lyset avslørt som «vrang lære» og «vrang praksis». Ensiddig opptatthet av Gudsrelasjonen fører til en kristendom uten forankring i virkeligheten og uten virkelig engasjement for et bedre menneskelig liv. Ensiddig opptatthet av de dennesidige relasjonene fører til en praksis som isolerer mennesket fra Gud som sin kilde og Skaper. Alle former for ensidighet skaper disharmoni istedenfor fred.
3. Det er behov for fornyelse både av vårt frivillige arbeid og våre virksomheter. I et helhetlig diakonisyn finner vi de tankene som kan skape ny enhet og sammenheng også mellom ulike deler av blåkorsarbeidet.
4. Våre institusjoner er diakonale virksomheter. Det er nettopp nå en stor utfordring å se møtet mellom fag og tro i lys av et helhetlig diakonisyn. Det er viktig at alle våre virksomheter, både frivillige tiltak og institusjoner med ansatte medarbeidere, utvikler seg slik at de hjelper mennesker til å oppdage og til å leve seg ut i alle de fire grunnrelasjonene.»

3. Avvikle organisasjonsstrukturar som fører til todeling av organisasjonen: ein profesjonell institusjonsdel og ein frivillig del

Eg går ikkje i detaljer her, men tek med dette momentet for å vise kor viktig det er for ein god utviklingsprosess å sjå samanhengen mellom og arbeide parallelt med *mentale strukturar* og *organisasjonsstrukturar*. I Blå Kors var det utvikla ein formell struktur med tilhøyrande konferansar og samlingar som delte organisasjonen i to. Dette utgjorde ei bastant hindring for endringsarbeid med verdigrunnlag og organisasjonskultur. Det forbløffa oss sjølve at vi var i stand til raskt og effektivt å avvikle desse strukturane til fordel for strukturar som samla organisasjonen på tvers av subkulturelle skillelinjer.

4. Definer endringsarbeidet som ein kontinuerleg organisatorisk og fagleg utviklingsprosess

Dersom det er sant at institusjonsdiakonien utviklingsbehov djupast sett dreier seg om spiritualitet, om diakonien pendelrørsle mellom hjarte og handling, tru og gjerning – då seier det seg sjøl at ein er avhengig av eit prosessperspektiv og ein prosessarbeidsmåte. Kvalitative endringar av dette slaget kan ikkje kommanderast fram. Dei kan heller ikkje nåast ved vanlege målstyringsinstrument, og dei kan ikkje preikast og inspirerast fram av karismatisk leiarskap. Ein treng komponentar av leiarskap av ulike typar. Men det viktigaste er at medarbeidarar på ulike plan blir invitert til å melde seg inn, til å delta med heile seg i ein godt leia og strukturert prosess. I Blå Kors har det vore avgjerande at vi har definert utviklingsprosessen vår som ein organisatorisk og ein fagleg prosess, der nye kvalitetar skal vekse fram som frukter av kontinuerleg arbeid. Dette arbeidet tek den tid det tar. Det er nok av kvalitative lik-som-prosessar både i kyrkje og samfunn. Og samtalan om fag og tru kan fortone seg som trøytande rundkjøringsøvingar så lenge dei ikkje er integrert i ein personleg og fagleg forpliktande prosess.

Dette perspektivet har gjeve m.a. følgjande konsekvensar for Blå Kors:

- Når vi engasjere konsulentar, hjelperar i utviklingsarbeidet vårt (vegledning, team- og stabsutvikling, kontinuerleg leiarutvikling etc.) definerer vi det som eit samarbeidsforhold mellom partar som må ha eit grunnleggande verdifellskap og gjensidig interesse av utviklingsarbeidet. Vi siktar altså mot langsiktigheit og gjensidigheit i slike relasjonar.
- Vi har gitt ansvaret for å leie og drive det faglege utviklingsarbeidet til ei gruppe av våre beste folk, høgt kvalifiserte og respekterte medarbeidarar i organisasjonen.
- Vi har definert det som ei særleg målsetting å klargjere og respektere distinksjonen mellom ei alminneleg forståing av den åndelege dimensjonen mennesket som åndsvesen – og den spesifikt kristne

forståinga av same sak. Dette betyr m.a. å arbeide med begge sider av saka samstundes – og involvere alle medarbeidarar i prosessen. På den måten blir skilnaden i livssyn ikkje eit problem, men ein ressurs.

5. Gi plass for det kultiske aspektet

Dersom vi forstår diakoni som spiritualitet, som praktisk pendling mellom hjarte og handling – då er det utilstrekkeleg å definere det faglege utviklingsarbeidet som ein reint intellektuell prosess. Vi som har arbeid lenge i institusjonsdiakonien veit kor trøytt og utmatta vi kan bli av alle samtalane om diakoniens identitet. Dei utmerkar seg vel også sjeldan gjennom intellektuell kvalitet. Vi treng ny praksis, ny vitalitet i alle dei ulike romma i det diakonale hus: det kollegiale rommet, det faglege auditorium, det terapeutiske rommet, det stille rommet, det gudstenestlege rommet. Vi treng å ta alle typar språk i bruk. Vi treng særleg å pendle mellom det intellektuelle og det kultiske. Vi treng å øve oss i å gi oss over, gi oss hen, satse alt både når vi samlast fram for Guds andlet (bøn, gudsteneste) og når vi reflekterer djupt over alle våre ulike erfaringar.

Vi øver oss i denne pendlinga også i Blå

Kors. Og vi erfarer i stigande grad kor fruktbar den er. Når det gjeld åndeleg praksis, er vi på eit nybegynnarstadium. Men det er godt å vere der ein er og ikkje late som. Vi får stadig gjere nye erfaringar både med det stille rommet til individuell bruk og gudstenesterommet til felles bruk. Og slik eg les utviklinga, blir terskelen til begge rom stadig lavare.

Avslutning

For sosiologen Zygmunt Bauman er det eit ope spørsmål om religionen kan vere ein moralsk ressurs i samfunnet, om den vil gå i oppløysing i den overflatiske eller fundamentalistiske versjonen – eller stå opp att som djup spiritualitet.

Dette er den kristne kyrkja si største utfordring i vår tid, slik eg ser den: Vil det finnast eit fellesskap av menneske, kjent for den dragande dufta av Bergpreika, som åndar av kjærleik til nesten og kjærleik til Gud.

For institusjonsdiakonien er det eit vere eller ikkje vere. St. Josephsøstrene fortel meg at den katolske kyrkja selde sine sjukehus når dei ikkje lenger kunne prege dei innanfrå – og medan dei enno kunne få noko for dei!

Eg frydar meg over å arbeide saman med flotte medarbeidarar – om eit vere eller ikkje vere. Kyrie eleison.

Sammendrag:

I lys av Zygmunt Baumans refleksjonar om «religion som moralsk ressurs» blir tematikken i artikkelen definert: «institusjonsdiakoni og spiritualitet». Forfattaren spør korleis institusjonsdiakonien kan ta vare på og fornye seg som «alvorlig åndelighet», djup spiritualitet – der tru og handling står i eit ope refleksivt forhold til kvarandre – og til endringar i samfunnet. Som kasus drøftar forfattaren innhaldet og resepsjonen av dokumentet «Oppbrudd og fornyelse – et strategidokument for institusjonsdiakonien» (1993). Avslutningsvis gir forfattaren eit døme på korleis ein kan arbeide systematisk med organisasjonskulturen i ein diakonal institusjon/organisasjon. Dette arbeidet forstår han som ein fagleg og personleg utviklingsprosess.

Den frie, den kirkelige og den borgerlige diakoni

Sammenhengen mellom diakonisyn og kirkeforståelse i Johann Hinrich Wicherns tenkning. Et diakonihistorisk perspektiv



AV ALF B. OFTESTAD

alfborger@mail.com

For å forstå dagens diakoni og samtidig ha øye for dens fremtid er det nødvendig å bli klar over dens historie. I diakoniens nyere tid dvs 1800-tallet da den fikk sin fornyelse, ble mange av de føringer lagt som skulle bli bestemmende for vår tids diakoni. Det er avgjørende for diakoniens videre utvikling å ha et reflektert forhold til de overveielser og praktiske tiltak som den gang ble debattert og iverksatt. Parallellene til dagens diskusjon er overraskende. Diakoniens identitet var truet – den gang som nå.

Tradisjonelt har diakonien blitt både positivt og negativt preget av de store personligheter. Personlighetens diakoni som er en arv fra pietismen og vekkelsesbevegelsene har dominert nyere diakonihistorie og vil nok fremdeles sette sitt preg på det diakonale arbeid.¹ Dessuten har diakonien tradisjonelt blitt båret fram av store og små praktikere med en inngrodd forakt for skrivebordet og de såkalte teoretiske overveielser. Likevel ble mange av diakoniens kvinner og menn katalysatorer som i skrift og handling samlet tidens spørsmål og løsningsforsøk.

En oppbruddstid

1800-tallet representerte en oppbruddstid i Europa. Det gamle var i full oppløsning. Keiser Napoleon ledet sine erobringstokter. I kjølevannet fulgte stor nød og lidelse. Flere kriger fulgte etter hverandre fra 1805 mot Østerrike, deretter

årene 1806–07 med store nødsår. Så felttoget mot Russland 1812 og det ydmyke tilbaketog, så felttoget 1813 i Tyskland. Årene som fulgte var alle nødsår for mange folk i Midt-Europasærlig 1816–17. Etter de mange kriger var forholdene for mange meget vanskelige og kummerlige. Familier var blitt revet i stykker, mange kvinner hadde mistet sine menn og barn var blitt foreldreløse.

Den industrielle revolusjon endret den sosiale struktur.² Det ble mer fremtredende etter hvert som industrialiseringen og urbaniseringen ble dominerende og gjorde livsforholdene mer kompliserte. Bankens funksjon var å samle og styre kapitalen. Fabrikken samlet arbeidskraften. Et nytt sjikt av avhengige industriarbeidere oppsto. Det utviklet seg til et moderne proletariat. Arbeider og arbeidsgiver, proletar og kapitalist sto etter hvert mot hverandre. Han/hun ble også som menneske en del av produksjonsmidlene. Sammen med industrialiseringen ble det en merkbar urbanisering av samfunnet. Byene ble overbefolket. Trangboddheten ble både et hygienisk og et moralsk problem. Alkoholisme og prostitusjon ble stadig mer omfattende. De lavere klassers fattigdom, sosiale og økonomiske nød, moralske oppløsning og de mange former for uverdigg liv, ble dominerende. Det gjæret i folket. De mange revolusjoner som nøden forårsaket, skapte en kritisk holdning til det etablerte samfunn og

den offisielle kirke. En tiltagende fiendtlig holdning overfor kirke og kristendom var merkbar, dermed moralsk oppløsning og gudløshet. I de høyre sjikt dominerte liberalismen og frihetsidealene fra den franske revolusjon og i det voksende proletariat bredte den ateistiske sosialisme utformet av Karl Marx sin propaganda.

Industrialiseringen og den voksende urbaniseringen med de mange ulike problemer kom uforberedt på kirken som ble nødt til å konsentrerte seg om byene. Kirkens møte med disse utfordringene ble samtidig en fornyelse av diakonien. For trass i disse dystre trekk og de store omveltninger i samfunnet skjedde det en religiøs, kirkelig og diakonal oppvåkning. Nye former for diakonalt arbeid ble nødvendig. Det ble ikke den institusjonelle kirke som gikk inn i nøden for å avhjelpe den. Men de diakonale institusjoner vokste fram reist av kallsbevisste kristne kvinner og menn med støtte i de kristelige foreningene.

Vekkelsesbevegelsene

I en sosial og kulturell oppløsningstid hvor den vanlige kvinne og mann led under krigens og nødsårenes ettervirkninger, var kirken fjern.³ Fra dens prekestoler ble den tørre og livsfjerne rasjonalisme forkynt. Opplysningstidens ideer med sin fornuftstro hadde sunket ned i menighetene. Likegyldigheten overfor kristendom og kirke tiltok. Men i folket levde rester av pietisme og herrnhutisme som hadde overvintret. At man ikke brøt med den institusjonelle kirke og at den stadig voksende bevegelsen levde sitt liv i rammen av den ordnede kirke, ga mulighet til å vekke kirken og fornye den.⁴ Man levde ut en enkel og folkelig kristendom i troskap mot Guds Ord. Konfesjonelle ulikheter spilte praktisk talt ingen rolle. I det man betraktet strenge læremessige bekjennelser og konfesjoner som hindringer for misjonsarbeidet på tvers av kulturelle forskjeller, landegrenser og diakonale virksomhet. Disse etterpietistiske gruppene influert av Brødremenigheten (herrnhutene), reformert teologi og senere også inspirert av angelsaksisk fromhetsliv med metodistiske trekk, dannet bakgrunnen for vekkelsesbevegelsene. Disse var ikke bevegelser som la vekt på læren og teologien. Typiske trekk var synd-

serkjennelse, Kristi forsoning og rettferdiggjørelsen. Synd og nåde sto i sentrum. Wichern var påvirket av disse. Enkelte karakteristiske trekk la man etter hvert merke til: 1) Bibeltroskap. Kamp mot rasjonalistisk (liberal) teologi. Inspirert av en «gudsrike tenkning» og Kristi komme. 2) Aktivisering av legfolket. 3) Kritikk overfor den institusjonelle kirke og dens hierarki. 4) Økumenikk («hjerteøkumenikk»). 5) Praktisk og handlekraftig kristendom. 6) Samfunnsansvar, diakoni-misjon. Foreningene ble vekkelsesbevegelsenes organisasjonsform, og ofte var virksomheten en kombinasjon av misjon (evangelisering) og diakoni.

Foreningsliv og diakonale fremstøt

Vekkelsene ble båret fram av en aktiv foreningsvirksomhet. 1800-tallet blir regnet som foreningenes («assosiasjonenes») århundre. «Die Macht der freien Assoziation fängt an, die europäische Welt zu beherrschen.» (Wichern).⁵ Det klassiske forholdet: kirke-folk, ble nå til forening-folk. Foreningen kom til å representere den frie borgers myndighet, en kritisk holdning til staten og dens ensretting og en begynnende pluralisme som etter hvert ble tydeligere i det såkalt moderne samfunn. Foreningskulturen tok konsekvensen av individualismen. På mange måter ble foreningskulturen en forløper for demokratiseringen av folk og samfunnsliv og en forløper for de ulike politiske partier og den moderne stat med de mange ideologier. Det var forskjellig fra et fasttømret og enhetlig fyrste- og kongedømme med en politisk ensretting og en felleskirkelig tradisjon. Av fri vilje og personlig initiativ sluttet mennesker seg sammen, dannet sine foreninger med ulike mål og hensikter som medlemmene selv bestemte. Og de kunne selv avgjøre om de ville tre ut av fellesskapet til forskjell fra andre «naturlige» sammenhenger som man var mer eller mindre bundet til og forpliktet overfor. I foreningen ble den enkeltes kristentro realisert og omsatt i praktisk handlingskristendom.

Mens den tradisjonelle kirkeorganisasjon var en territorialkirke, stedbundet og geografisk, ble den i foreningen mer personorientert, mer hensiktsmessig i et mangslungent og variert sosialt/karitativt arbeid. Det var troende legfolk

uavhengig av stand og stilling, kjønn og sosiale sjikt. Det vokste frem en foreningsdiakoni. Disse små fellesskapene kom til å bære diakonien. Et allment forpliktende moralsk ideal som medlemmene følte seg bundet av forenet dem og holdt dem sammen. De forpliktet seg til en kristelig livsstil etter felles etiske og moralske leveregler for «å fremme Guds rike». I løpet av det andre og tredje tiår på 1800-tallet hadde disse bibelgruppene spredt seg over store deler av Vest-Europa, først i Tyskland, deretter til de nordiske land. Samfunnsansvaret og den sosiale samvittighet var vakt. Man så elendigheten og man måtte gjøre noe for å motvirke både den materielle, sosiale og den moralske/åndelige nød. Vekkelsesbevegelsenes samfunnsengasjement ble båret fram av en bibelsk realisme. Man ventet Jesu snarlige gjenkomst, og det gjaldt å utbre Guds rike. Det usynlige Guds rike måtte virkeligjøres i vår verden (Man talte mer og oftere om Guds rike enn om kirken.) Kristus måtte få herske og virke konkret og realistisk i samfunnet. Det måtte skje gjennom ord og handling, inntil Han kom igjen og forvandlet det hele. Rent praktisk ga dette seg utslag i tre modeller eller tre hovedlinjer som kom til å prege det diakonale arbeid også i vår egen tid – og i vårt land.

- 1) De såkalte hjem og institusjoner etablert for unge gutter og jenter tatt hånd om rett fra gata og opplært til nyttige kristelige samfunnsborgere.
- 2) Det sosiale engasjement dvs en kristelig sosial politikk («en kristelig sosialisme») som bl a nedfelte seg i «kristelige industrier» demokratisk ledet for å bedre arbeidernes kår (sml Haugebevegelsen i Norge).
- 3) Fornyselsen av den kvinnelige diakoni som lenge hadde ligget nede i den lutherske kirke.

Den kvinnelige diakonis (moderhusdiakonien) foregangsmenn ble først og fremst Theodor Fliedner (1800–1864) og Wilhelm Löhe (1808–1872). Mens Johann Hinrich Wichern fornyet den mannlige diakoni.

Johann Hinrich Wichern

Wichern ble 100-tallets store reformator og kirkeleder, indremisjonens far, den første store

kristne «sosialist», initiativtager til en ny reformerende sosialpolitikk og nyere diakonis banebryter.⁶ Han var den mest geniale organisator med et bredt spekter og et vidtrekkende nedslagsfelt. Diakonien fikk med ham mange uttrykksformer som bar i seg et profetisk perspektiv.

Det er mange parallelle trekk mellom Wicherns tid og vår egen, selv om vi lever i et velferdssamfunn med et utbygget sosialt nettverk. Det er viktig å være klar over hans bakgrunn som var med på å gjøre han til 1800-tallets store fornyere og vegryddere for nye perspektiver.

Johann Hinrich Wichern (1808–1881) ble født i Hamburg og hadde sin bakgrunn i småborgerskapet, preget av et fremvoksende proletariat og nødsårene under og etter Napoleonskrigene.⁷ Som gutt opplevde han fransk-mennenes okkupasjon av Hamburg. Han var selv en av de mange flyktningene som ble drevet ut av byen. Han mistet sin far da han var 15 år, og måtte som eldstemann i en stor barneflokk på syv bære hovedansvaret for familieforfølgelsen. Industriarbeidernes kår opplevde han, da flere i familien arbeidet på fabrikk. På denne tiden arbeidet Wichern fra fem om morgenen til elleve om kvelden-som hjelpelærer og oppdrager i et pensjonat for gutter. Han fikk øynene opp for nøden som ga grobunn for umoral og forsøkte å imøtekomme de fattige barnas nød ved allerede som student å starte en søndagsskole. Det ble begynnelsen til hans allsidige og epokegjørende virksomhet. Han forsto at det var ikke bare nødvendig med karitativ diakoni, men også profylaktisk (forebyggende). Levekårene måtte bedres.

Studietiden tilbrakte Wichern i Hamburg, Göttingen og Berlin, men han avsto fra å ta sin andre eksamen. På den tiden besøkte han Frankes stiftelser i Halle som gjorde varige inntrykk på unge Wichern som fikk inspirasjon til å etablere et redningshjem, das Rauhe Haus utenfor Hamburg (1833). Hjemmet fikk stor betydning og ble et senter for hele hans virksomhet. Men han ga avkall på økonomisk tilskudd fra myndighetene og levde bare av frivillige gaver. Stedet mottok en rekke besøkende fra inn- og utland. Liknende redningshjem ble

bygget. På sine mange reiser ble vennekretser etablert som støttet arbeidet eller reiste liknende institusjoner. I 1835 ble han gift med en søndagsskolelærer, Amanda Böhme. De fikk åtte barn.

Indre Misjonen fikk sin fødsel i revolusjonsåret 1848. Det samme året som Det kommunistiske manifest ble utgitt i London av Karl Marx og Friedrich Engels. Manifestet fikk også stor utbredelse i Tyskland.⁸ Revolusjonsåret hadde åpnet øynene for mange. De fikk se massefallet fra kirke og kristendom og det ble besluttet å samle kirken til en motoffensiv og et kirkemøte hvor situasjonen skulle drøftes. Målet var å danne et forbund av evangeliske kirkesamfunn på reformatorisk grunn. Til disse regnet man de lutherske, de reformerte, de unierte og den herrnhutiske broderkirke. De var alle selvstendige i deres forfatning, bekjennelse og gudstjenesteliv. Uten å stå på programmet holdt Wichern sin skjellsettende fem kvarters lange improviserte tale på kirkemøtet i den gamle slottskirke i Wittenberg, hvor Luther i sin tid slo opp sine teser på kirkedøren (Gerhardt II, 107). Det gjorde dypt inntrykk på de fem hundre av kirkens ledende menn som var til stede. En sentral ledelse ble etablert og Wichern ble bedt om å utarbeide et programskrift som kom ut året etter (1849): *Die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. Eine Denkschrift an die deutsche Nation im Auftrage des Centralausschusses für die Innere Mission*, (det såkalte «Denkschrift» (SW I, 175–441).

Årene som fulgte ble for Wichern travle reiseår. Foreninger skulle etableres og indremisjonsvirksomheten skulle drives ikke bare i Tyskland, men også i andre land som Wichern hadde forbindelse med gjennom brev, publikasjoner og besøk. Allerede fra 1844 hadde Wichern sendt ut sine *Fliegende Blätter aus dem Rauhen Haus zu Horn bei Hamburg*, som fikk stadig større utbredelse. Hans arbeid møtte også motbør. Mange lutherske konfesjonelle prester hadde en kritisk holdning til Wicherns form for økumenikk og hans indremisjonsvirksomhet.

Wichern fikk tilbud fra den prøyssiske regjering å gjennomføre en reform av fengselsvesenet. I 1857 ble han rådgiver i ministeriet og

samtidig kalt til medlem av Den evangeliske kirkes sentralråd. Reformen ble bare delvis gjennomført. Det mest positive han maktet å grunnlegge de siste årene var Det evangeliske Johannesstift i Berlin (1858). I 1874 trakk han seg nedslitt og kraftløs tilbake. Etter 17 år med store lidelser avgikk han ved døden 1881.

Das Rauhe Haus

Das Rauhe Haus lå utenfor Hamburg og ble åpnet i 1833.⁹ Stedet ble et redningshjem for forkomne gutter (senere ble jenter tatt inn). Men det ble også snart et senter for Wicherns virksomhet. Det skulle ikke likne Franckes waisenhus med streng disiplinen. Stedet skulle være et hjem.¹⁰ Bygget opp etter familieprinsippet for Wichern hadde forstått at det var hjemmene som sviktet. Familiegruppen besto av 12 til 14 barn, under 20 år. Barna som kom hadde verken fått kjærlighet eller oppdragelse. De ble møtt med tilgivelse. Tilgivelse og tillit, frihet og kjærlighet i et kristent fellesskap var grunnleggende. Gruppen hadde en leder som ofret seg helt for barnas oppdragelse med særlig omsorg for den enkelte. Den reddende kjærligheten skulle gjennomsyre hjemmet og oppdragelsen var basert på Guds Ord, bønn og arbeid, folke- og kirkemusikk. Målet for oppdragelsen var frie, kristne personligheter. (Wichern fikk stor betydning også for sosialpedagogikken som arvtager av opplysningstidens store pedagog Pestalozzi.)¹¹

Det viste seg snart at gruppelederne måtte ha en spesiell opplæring.¹² (Man hadde ingen diakonutdannelse innen de protestantiske kirker.) Et broderhus ble føyd til redningshjemmet. Og det ble utdannet diakoner (1844) for alle grenene i Indre Misjonen. Utdannelsen varte i tre år og la både vekt på det praktiske og det teoretiske. Aspirantene måtte være sunne, ha en plettfriandel og være godt intellektuelt utrustet. Das Rauhe Haus ble etter hvert et senter for oppdragelsesarbeidet i Nord-Tyskland. Senteret ble stadig utbygget. Et trykkeri ble etablert og egen forlagsvirksomhet.

Guds rike

Wicherns teologiske utgangspunkt og forutsetning for sin mangesidige virksomhet var forstå-

elsen av Guds rike. I pietismen var det grunnleggende og i forgrunnen.¹³ Allerede i 1830-årene, da han var ganske ung skrev han til sin mor at ved Kristi kjærlighet kan det gode bli inderligere og døden og det onde vike.¹⁴ «Sammen må vi arbeide for å fremme Guds rike.» Det skulle bli Wicherns program: En intim forbindelse mellom troen og den aktivt handlende kjærlighet. Det som ga historisk perspektiv og fremtidig mål var hans forståelse av Guds rike. Etter hans mening var det galt å erstatte det med «kirken»:

«–For Guds rike var uendelig mye «høyere» og herligere enn kirken. Den endres og forandrer seg og preges av det menneskelige og historien; den kan falle og forfallens Guds rike er uforanderlig det samme.–» (...) Det «skaper noe nytt under alle livsforhold: i familien, i arbeidet (...) i alle ordninger i stat og samfunnsliv; ja, Guds rike skal og må være fundamentet» (SW 3/II, 127).

Wichern fortsetter med å regne opp en rekke yrker og stillinger i samfunnet som har del i Guds rikes herlighet og i troens lydighet og derved tilhører «et kongelig presteskap». Ethvert yrke blir en gudstjeneste – ikke noe er for uanselig til å være et gjenskin av Guds rikes himmelglans og bærer av og giver av de evige goder. Guds rike er altså Guds barns fellesskap såfremt de har del i forløsningen fra synden og det onde. Det er det organiske og levende fellesskap, ikke av verden, men i verden, fri for all ondskap.¹⁵

Wichern forbinder luthersk kallsetikk med Guds rike og troens nye liv i Jesus Kristus. Guds rike får dermed et etisk fortegn med vekt på individets etiske livsførsel, virkeliggjort i en kallsgjerning i samfunnet, øvet i kjærlighet av den troende. Wichern forestilte seg «Guds rike» som en sosial størrelse hvor den troende befant seg – en surdeig som påvirket og omformet samfunnet. Han legger vekt på den åndelig/etiske livsførsel som en frelseshistorisk prosess,¹⁶ en utvikling som enhver kristen tok aktivt del i. Det var knyttet til fire faste størrelser og nettopp i deres samspill blir prosessen virkeliggjort, nemlig gjennom, folket, kirken, staten og familien (SW 3/I, 196f).

Indre Misjon og en folkekirke

Et redningshjem og et broderhus ble fødestedet og sentret for den tidlige indremisjonsbeve-

gelse. Das Rauhe Haus hadde for lengst blitt et kraftsenter for en ny bevegelse i kirken. I sine «Fliegende Blätter» bar han fram sine visjoner sammen med en flengende kritikk av samfunnet, og skarpe angrep den gryende marxisme og kommunisme. Oppløsning i samfunnet, hadde etter Wicherns mening parallelle trekk i Romerrikets historie (SW 1, 152). Årsaken var fremmedgjørelsen i forhold til Gud. Det førte til frigjørelse også fra de grunnleggende og de mest elementære moralske normer. Her var det ingen forskjell på «den kristelige og den ikke-kristelige verden» da den kristelige hadde falt tilbake til hedenskapet. De dagene var ikke langt unna da et stort og alminnelig frafall ville komme, ikke bare fra kristendommen, men fra all religion.

Wichern var like skarp i sin kritikk av kirkens unnfalighet og forsømmelser. Kirken hadde syndet idet den hadde forsømt de fattige og forkomne. Proletariatets anliggender og problemer måtte opp på prekestolen og bli brakt inn i menighetene (Gerhardt II, 86). I storbyene klaget de fattige over elendige, mørke, usunne og livsfarlige leiligheter og uoverkommelige husleier sammenliknet med de velhavendes.

Det ble Indre Misjonen som fornyet og realiserte det evangeliske reformatoriske hovedanliggende, *det alminnelige prestedømme*. Legfolket måtte bli aktivisert. Først med Wichern ble begrepet det alminnelige prestedømme ikke bare praksis, men også et viktig teoretisk prinsipp i den sosiale protestantisme (Albert, 148), som også bestemte hele Wicherns virke. Troen alene var ikke nok. Den trengte å bli supplert med en hjelpende gjerning. Den reddende kjærligheten måtte bli det viktigste som tydeliggjør troens kjennsgjæringer og viser seg i kirkens liv.

Både kirkelige og verdslige myndigheter lyttet til Wicherns vekkerøst. Han fremhevet kirkens ansvar for sine dømte lemmer, dessuten var folkets nød også kirkens. Den egentlige utfordring var: Hvordan kan vi gjenvinne folket for kristendommen og kirken? Etter Wicherns oppfatning var det ingen annen redning, ut av den sosiale nød, enn gjennom kristendommen (ibid, 154). I sin store tale året 1848 fremhevet han kjærligheten og la vekt på barmhjertigheten som et troens bevis.

«Det var nødvendig at vi samlet oss i våre menigheter til et kjærlighetens redningsforbund, og så beviste ved ånd og kraft, at fundamentet for det kristelige folkeliv som var falt i ruiner ikke var borte. Det skulle gjøres ved et vitnesbyrd i barmhjertighet, som gir de hungrige brød, kler de nakne, pleier de syke, besøker de fangne. Med en ukuelig vilje til å hente tilbake til Gud, de som er født av Gud, de forvirrede og fortapte, de forblindede, for å gi dem et feste, og gjøre de tvilende til glade bekjennere, og skape frykt hos dem som står Guds ordninger i mot, avvepne dem, ja, omvende de fleste av dem til venner. Den frelsende kjærlighet må bli det store redskap for kirken til å bevise troen som en kjensgjerning. (...) Liksom den hele Kristus åpenbarte seg i det levende Guds Ord, så må Han også forkynnes i Guds gjerninger og den høyeste, reneste, kirkeligste av disse handlinger, er den frelsende kjærlighet. Ble ordet indre Misjon motatt på den måte, da grydde det i vår kirke en dag med en ny fremtid» (Gerhardt II, 110f).

Det kristelige folkelivet var fremdeles tilstede. Det måtte bare gjenskapes og fornyes ved en indremisjons-bevegelse som skulle virkeliggjøre den kristelige og sosiale gjenfødelse av de vantro. Guds Ords forkynnelse og de barmhjertige gjerningene måtte gå sammen i en frelsende kjærlighet. Det som lå han mest på hjerte var fornyelsen av kirken til «en sann folkekirke»: en kirke av folket for folket.

Wichern fremholdt den intime forbindelse mellom stat og kirke. Indre Misjonen skulle tjene begge for begge var innstiftet av Gud som guddommelige ordninger (SW I, 156f). Guds rike omslutter begge deler. Dessuten er Kristus herre både i kristenheten og i verden. Kristenheten og verden var etter Wicherns mening knyttet intimt sammen. Men Guds rike måtte i handling kjempes fram. I ord og gjerning seire over denne verdens og syndens makter. Indre Misjonen hadde med politikk å gjøre (ibid, 163).

Indre Misjonen – en frivillig og praktisk sammenslutning – kirkens redning

Indre Misjonen skulle være en praktisk sammenslutning og et frivillig arbeid i den evangeliske kirke – en misjon blant de døpte. Men det var en stor misforståelse hvis man mente at indre Misjonen bare hadde ansvar for de fattige og dem som ikke hadde utdanning, omsorgen angikk like mye de rike, de rikeste og de høytutdannede. Grensen gikk ved dåpen (SW I, 156f). 1800-tallet skulle bli Indre Misjonens tid (Gerardt II, 85), ikke bare innen de nasjonale grenser, men også utover disse.

Det ble oppnevnt en sentral ledelse som skulle koordinere arbeidet.

Etter Wichern mening skulle den nyopprettede Indre Misjon bli kirkens redning.

«Vi forstår den indre Misjon som et ordnet arbeid av frie foreninger innen den troende menighet, og da som et arbeid som gjenoppbygger Guds rike der hvor den kristne stat og den kristne kirke ikke kan nå ut.»¹⁷

Dette kunne egentlig oppfattes som en programerklæring for indremisjonarbeidet. Wichern fremhever videre troens bekjennelse gjennom og ved den reddende *kjærlighetsgjerning* bekreftet av den urprotestantiske idé det *alminnelige prestedømme*, dvs den lege mann og kvinne (SW 6,138). (Legg merke til at Wichern understreker både den reddende kjærlighetsgjerning og det alminnelige prestedømme, ikke kirkens geistlige betjening.)

«Alltid når indre Misjonen begynte (sin virksomhet) viste den til den protestantiske overbevisning om de troendes alminnelige prestedømme. Men denne overbevisning har ikke i indre misjonsvirksomheten vært regnet som en rettighet, (...) men en overbevisning om en personlig forpliktelse, på at Herren har rettet tjenestens utfordring om forbønn og kjærlighetens offer for de «medforlost» brødre» (SW I, 312).

Kirken og den sanne menighet

For Wichern var kirken først og sist samfunnet av de troende. I den sammenheng forsto han også indre Misjonen. I sitt «Denkschrift» blir ikke Wichern trett av å fremheve den som en kirkelig bevegelse:

«Utgangspunktet for alt liv og (organisasjonsmessig) utforming i indre Misjonen er for oss kirken. Det som ikke utgår fra henne går heller ikke tilbake til henne; bare i henne er Herren med sitt Ord og sin Ånd, med sine gaver og ordninger. Hun er Hans legeme» (SW I, 311, 183).

Wichern forsto kirken som et hellige samfunn. Det hellige samfunn er først og fremst samfunn med Kristus, vår Frelser og så samfunn med de hellige – de som tror på Han.

« –vi ser i hvilken fylde og dybde diakoniens idé gjennomtrenger hele den guddommelige åpenbaring, i hvilken grad det skjer i den opprinnelige disippelmenighet, hvor Gudmennesket (Jesus Kristus) dannet seg et nytt legeme, hvor både koinonia og diakonia har del. De står begge i en levende vekselvirkning og betinger gjensidig hverandre. Diakonia er det mest fullkomne uttrykk for samlivet med Kristus, som samtidig forener det gudstjenestelige og det sosiale» (ibid 3/I, 142).

Wichern tenker sosialt om kirken som et *communio sanctorum* – et hellig fellesskap (Gal 6,10), dvs en motkultur. En slik forståelse av kirken som et hellig samfunn vil måtte stå i et spennings-forhold til staten og dens statskirke.

I 1839 skrev Wichern en artikkel han kalte: Herrens sanne kirke (*Die wahre Kirche des Herrn*, SW I, 56–72). Han forsøker her å bestemme forholdet mellom den sanne kirke, statskirken og staten. Allerede innledningsvis konstaterer Wichern en viktig forutsetning gitt i Skriften, at den kristne kirkes vesen kommer tydelig frem i den eiendommelighet, at *frihet, sannhet og de troendes fellesskap* er betinget av Kristus. Av den grunn mener Wichern at «den ekte kristelige kirke derfor må være foreningen som frigjør mennesker til sannhet».¹⁸ Han fremhever at det nødvendigvis vil være strid mellom kirken, staten og statskirken. Kampen mellom dem vil alltid være der selv når en stat vil være eller er en «kristen» stat. Retten til frihet for kirken er nødvendigvis et krav fra den sanne menighet og kampen for anerkjennelse av friheten vil alltid være kjennemerke på kirkens liv – selv om hun vel kan leve uten denne anerkjennelsen. Både verden og kirken streber etter frihet men i forskjellig ånd og hensikt. Staten vil med sin oppnådde frihet kun danne motstand, skade og ødelegge kirken. Kirken derimot vil bare overvinne synden og frafallet fra Gud og gjennomtrengte den med guddommelige kjærlighet – uten å gi politisk veiledning eller å opptre som et politisk parti.

Men kirken opphørte å være «en frihetens forening i kristen betydning» etter at den ble statskirke under Konstantin. Den kirke som under åket energisk hadde utviklet seg i sannhet og fellesskap og hadde bundet menigheten sammen mot verdens løgn, hadde tapt denne friheten og fått fyrstens støtte. Kirken skjermte ikke lenger sin frihet. Staten hadde funnet sin medløper i statskirken. Sammen motsatte de seg livet til den sanne menighet som likevel ikke lot seg utrydde. Siden fastsettelsen og konstitueringen av den konfesjonelle stats- og nasjonal-kirken er den kristne kirkes sanne vesen, hennes frihet, sannhet og fellesskap i Kristus blitt stadig mer utydelig og bare noe man håper på

og erkjenner som noe hinsidig, hevdet Wichern.

Den sanne menighet er etter Wicherns mening, uavhengig av stat og nasjonalkirke og av konfesjoner. Kirken er *ecclesia catholica* (alminnelig) og alle kirker bygger på den apostoliske trosbekjennelse som betinger en kristen dåp.

På tross av sin kritikk innrømmer Wichern at medlemmene av den sanne, frie menighet ikke nødvendigvis må tre ut av statskirken. Det måtte da være dersom statskirken forlangte det. Men statskirken har sakramentene, dåp og nattverd, som den forvalter, og som Herrens sanne menighet tar del i. Statskirkens aristokrati, monarki eller anarki er bare et gjennomgangstrinn eller en blindvei for menigheten. Men Wichern avslutter sin artikkel med en heller pessimistisk påstand: «Helt siden statskirken ble opprettet faller kirken (...) stadig mer fra hverandre» (SW I, 72).

Frie foreninger

Indre Misjonsens typiske organisasjonsform fikk etter hvert en folkelig og tilnærmet «demokratisk» struktur. Det alminnelige prestedømme; legfolket – samlet seg i de ulike indremisjons-foreninger. Wichern ga misjonsforeningstradisjonen en ny giv inspirert som han var av herrnhutisme, ny-pietisme, reformert og angelsaksisk kristenliv. Han ivret for ansettelse av forkynnere og bygging av bedehus, fremfor alt på steder hvor det var langt til kirke. De lege forkynnere skulle komme fra folket og gå til folket med et evangelium som både var livsnært og folkelig.

Wichern hadde en frapperende evne til å formulere sine synspunkter i fengende slagord: «Dersom menneskene ikke kommer til oss, må vi gå til dem. (...) Vi må ha gatepredikanter. (...) Gatehjørnene må bli prekestoler» (SW I, 164).¹⁹ Prestenes arbeid konsentrert om kirke og menighetshus, strakk ikke til lenger. Nådegavene og embete måtte arbeide sammen og det skulle skje best gjennom frie foreninger uten at disse var til skade for embete. Flere yrkesgrupper fikk sine foreninger, også de med ulike oppdrag og tjenester i kirke og kristenliv samlet seg i sine foreninger. Men en offisiell underordning av foreningene under embetet

kom ikke på tale (Gerhardt II, 101f). Wicherns mål var å omskape kirken fra å være en hierarkisk øvrighetspreget kirke til å bli et kjærlighetens fellesskap, hvor man som brødre hadde samfunn med hverandre (SW 1, 156). Dersom kirken skulle være en sann og virkelig folkekirke som den gir uttrykk for i dåpen som ikke må regnes som en tom seremoni, men som en handling av Gud med mennesket, så må folkekirken opptre som folkets kirke. Kirken må være alle de døptes kirke.

Fellesskapene skulle gi støtte og hjelp – praktisk og åndelig, i et kunstig og teknifisert industrisamfunn som etter hvert ble mer sekularisert og hvor mennesket følte seg fremmedgjort. De hjelpetrengende skulle samles og selv dyktigjøre seg til å møte nøden, motgangen og urettferdigheten i samfunnet. Denne hjelp-til-selv-hjelp-ideologien var noe helt nytt. Den hjelpetrengende ble ikke lenger bare et passivt objekt. Typisk for diakonien før Wichern var subjekt-objekt forholdet. Det ble nå med Wichern brutt og en diakonal gjensidighet satte sitt preg på foreningene. De gamle former for økonomisk og sosialt fellesskap som hørte det gamle samfunn til, gikk mot sin oppløsning. Strukturene var nå endret. Den sosiale og misjonære utfordring i storbyen har ingen sett så klart og visjonært som grunnleggeren av das Rauhe Haus og indre Misjonen.

En diakonal kirke med samfunnsansvar

Diakoni ble forstått som en kristelig omsorg for nødlidende og hjelpetrengende. Tre viktige former for diakonalt arbeid må man skjelne mellom: den frie, den kirkelige og den borgerlige (SW 3/1, 130f).²⁰ Skjelner man ikke disse former for diakoni fra hverandre blir det til ubotelig skade.

Den borgerlige (statlige) diakoni

Wichern forholdt seg kritisk til datidens situasjon og den borgerlige (statlige) diakoni. Når den borgerlige dvs statens fattigomsorg underlegger seg diakonien, blir diakoniens vesen, dens identitet tilslutt et skinn, en maske. Den går over til bare å bli filantropi og administrasjon og folkets samvittighet blir ruinert. Da har den borgerlige diakoni gjort seg til herre og bemektiget seg all diakoni.

Wichern henviser til Rom 13 hvor Paulus taler om styremakten (staten) som en Guds tjener (diakon). Wichern gir en historisk analyse av utviklingen:

Etter de første tre hundre år ble alle makter og ordninger i folkelivet «ført inn i Guds rike» ved kirken. Da alle nasjonene med sine keisere og sine statsdannelser, med sin lov og rett «var trått inn i Gudsrikets hellige forbund, så måtte også diakonien bli utformet både keiserlig, kongelig, øvrighetsmessig, statlig, lovmessig og nasjonalt» (ibid, 135).

Med ulike anstrengelser gjorde kirken på mange måter sin plikt overfor de nødlidende, men alle disse anstrengelsene var forgjeves. Kirken var blitt avmektig, fordi den ikke hadde tatt vare på Guds Ord. Gir man avkall på kristendommen så forlater man også de fattige og forkomne. Dersom de fattige ikke skulle omkomme, så måtte øvrigheten ta hand om dem. Det borgerlige samfunn tok føringen alene for å få orden på de ugudelige, fattigdom og elendighet og få bukt med hunger og forbrytelser. Politiet tok opp kampen mot tiggeri og dagdriveri, mot forbrytelser og alle slags laster, alt som ledet til fattigdom og som hadde sin rot i fattigdommen.

Omsorgen ble overlatt visse offentlige tjenestemenn i staten og derfor unndratt kirkens embetsmessige virksomhet. Et blick på hva staten har utrettet innen den borgerlige diakoni viser at det ikke bare er gode resultater. Skulle kirken og menigheten igjen tatt hånd om fattigpleien, etter at staten og den borgerlige kommune hadde ansvaret, så må begge parter bli enig om en arbeidsfordeling. Wichern regnet opp en rekke områder i samfunnslivet som den borgerlige diakoni var forpliktet til å ta seg av: a) fattiglovene, b) fattig og sedelighetspolitiet, c) inndrivning av fattigskatt og hvordan den skal anvendes (ibid, 139). Alle trengende kom i betraktning: de som ikke er i stand til å klare seg: gamle, svake, skrøpelige, syke, kronikere og hjelpeløse barn. Den borgerlige diakoni har plikt til å opprette, holde ved like og forvalte institusjoner for fattige dvs hospitaler, fattighus, skoler og liknende for blinde og døve. Stats- og kommuneansatte skulle være ansvarlig for driften.

Den frie diakoni

De diakonale oppgaver fordelte seg ikke bare på kirke og stat slik at det frie barmhjertighetsarbeidet utført av den enkelte og/eller foreninger opphørte. En motvirkning overfor den borgerlige diakonis dominans, ville være at den frie diakoni igjen kom til sin rett i dobbel forstand, like mye individuelt som en foreningsvirksomhet båret fram av kristen kjærlighet. Den frie diakoni ville kunne tilføre den ordnede statlige og kirkelige diakoni friske og fornyende krefter og vise nye vegger og måter å utføre bistand og hjelpe på. Derfor vil den også måtte forholde seg kritisk til både den borgerlige og den kirkelige diakoni. Dessuten er den frie diakoni den kirkeliges forutsetning. Egentlig er den frie diakoni, den som utføres av den enkelte, familien og/eller av frie, selvstendige medlemmer av menigheten, den første som også forblir den opprinnelige diakoni (1Tim 5,8). Den frie diakonis egentlige og viktigste oppgave er omsorgen for hjemmene og familiene. Det er et absolutt nødvendig bevis på kristentroen – særlig å komme de familier til hjelp hvor det naturlige familieliv ikke strekker til eller er gått i stykker.

Indre Misjon skulle være bærer av den frie evangeliske diakoni. Wichern så i sin tid mange hjelpe- og redningshjem bli bygget på fritt initiativ ved hjelp av levende evangeliske kristne.

Stiftelser og anstalter ble etablert for barn, syke, gamle, kronisk syke, invalide og sinnssyke. Disse institusjonene tok hånd om dem som trengte oppdragelse, tilsyn og pleie. I tillegg ble det dannet en rekke foreninger enkelte til støtte for institusjonene, andre for å redde og hjelpe praktisk og åndelig moralsk utsatte grupper eller dem som allerede var utstøtt av samfunnet. Det var sjøfolk og løsarbeidere, straffede og løslatte, landstrykere, alkoholikere, misbrukere, dessuten foreninger for utbredelse av oppbyggelig litteratur, ungdomsforeninger, broder- og søsterhjem og liknende institusjoner som utdannet pleiere, oppdragere og bymisjonærer, ungdoms- og menighetsarbeidere, besøksforeninger og kvinneforeninger for frivillige som underholdt menighetssøstre så vel som mannlige menighetsarbeidere. Alle disse foreningene og sammenslutningene sto fritt og selvstendig overfor den institusjonaliserte

embetskirke. Samtidig var alle disse aktiviteter en kritikk av et kirkelig hierarki, en størknet og etablert kirke og et byråkratisk samfunn. Den frie diakoni begynner egentlig med fornyelsen av *familielivet* som legger grunnen til et nytt hushold i folkenes liv. Familien, som den sentrale institusjon var utgangspunkt for «det sosiale spørsmål». Den ble et krystallasjonspunkt for de sosiale forhold, det gjelder eiendom, arbeid og alt som har å gjøre med de ulike stender. Alle spørsmål om oppdragelse, eiendom, arbeid og omsorg berodde på at familien igjen blir restituert på kristelig vis.²¹

Den kirkelige diakoni-diaconatet

Etter Wicherns mening eksisterte det ikke lenger en kirkelig diakoni. Det man kaller kirkelig er i virkeligheten en skygge av denne, ikke det den skulle være. Den egentlige og fulle «oppvekkelse» av den kirkelige form for diakoni er betinget av det apostoliske diaconat som et selvstendig kirkelig embete som må fornyes. I harmoni både med den frie og den borgerlige diakoni blir altså diaconatet den eneste mulige formidler for hele den samlede barmhjertighetstjeneste i stat og kirke og i det frie organisasjonsliv. Den kirkelige diakoni må bli en premissleverandør og den må hente sitt innhold i den kristne åpenbaringshistorie gitt i Skriften (SW 3/I, 131ff). Den peker på Kristus som er diakoniens fulle og hele åpenbaring (Matt 20,28. Rm 15,8). Diaconien må gripe inn og forvandle. Dermed er det klart hvor enestående og fremtidsrettet den er for den enkelte og i fellesskapet, i det private og det offentlige liv, i staten og i kirken. For i Kristi person ble den hele og fulle sannhet forkynt i verden. De livsviktige sosiale ordningene blir brakt i orden og bevart.

For Wichern var diaconatet primært en indrekkelig funksjon. «Embetsbegrepet skulle karakterisere, det overindividuelle og den transkulturelle innstifting av det sosiale handlingsinstitutt» (Albert, 126). Menigheten var gravitasjonsfeltet for den diakonale tjeneste.

«–vi tenker på menigheter, slik de er i dag, hvor ånden fra ilden og lyset i den evangeliske preken og sjelesorg er tent. Man kjemper ikke med abstrakter og teorier, (...) men forholder seg til sjelene som håndgripelige realite-

ter, nemlig de fattige i menigheten, deres daglige nød og de ikke-fattiges daglige forpliktelse til å utøve kjærlighet, (...) På den måten blir diakonatet en del av kultusen (gudstjenestelivet), og slett ikke bare ved et nytt oppsving av forkynnelsen. For hvor ellers i menighetens liv skulle disse tanker om handling, liv og virkelighet finne sin plass som diakonal bønn dvs som lov-, takk- og bønneoffer annet enn i søndagens gudstjeneste? Vår mening er, at det hellige embetet diakonatet, og dets objekt må finne sitt uttrykk i kultusen-menighetens gudstjeneste»²²

Wichern fremhever det kultiske, dvs menighetens gudstjenesteliv, som diakoniens hjerteslag og utgangspunkt.

Enhver vedvarende ordnet tjeneste (embete) i menigheten, må utgå fra apostolatet (SW 3/1,144ff). Av disse tjenester som har sitt utspring i apostolatet er også diakonatet. Ved innsettelsen av diakonatet blir det lagt vekt på menighetens medvirkning. Likevel kommer menigheten først i betraktning etter at tjenesten (embete) allerede er fastsatt (Apg 6, 5). De ulike tjenester (1Kor 12,5) beror ikke på menighetens vilkår, akseptering eller godkjennelse. Menighetens medvirkning er, om ikke likegyldig, så sekundært å forstå. Opprettelsen av embete har altså menigheten ikke noe med, den blir derfor ikke spurt. Apostlene handler derfor ganske selvstendig, og suverent, idet de vet sin forpliktelse mot Guds Hus. Alt dette blir forstått i samsvar med «der höherem vom Herrn geordnetem Ökonomie der Gemeinde». Det som er nødvendig for oppbyggingen av den guddommelige husholding, *oikodomé*, ligger altså i Herrens hånd.

En selvstendig tjeneste i menigheten

Det handler altså om opprettelsen av diakonatet som en selvstendig tjeneste i menigheten, og ikke en enkel hjelpetjeneste, selv om denne skulle være aldri så viktig. Dermed beror diakonatet helt og fullt på apostolatets autoritet og mottar og beholder fullstendig dets autoritet. Derfor er det galt når det gjøres gjeldende at diakonatet til forskjell fra et angivelig «aristokratisk» presbyterat har «demokratisk» karakter. Det gis verken et pastoralt aristokrati eller et demokratisk diakonat, Wichern henviser til Luk 22,26f, «—derfor er det ingen *over* og ingen *under*, for alt i alt hva de er og har, er *nedenfra* og bare *EN er ovenfra*, det er Han som sier: Men jeg er som en tjener blant dere.»

Av apostlene ble det nye embete (tjeneste) innført. De 7 (Apg 6) ble ført fram for apostlene. Deretter fulgte en bønn av apostlene foran menigheten, så den apostoliske håndspåleggelse (Apg 6,3, 2Tim 1,6). I og med denne diakon-ordinasjon er diakonatets utskillelse utført. Hvilke oppgaver mente så Wichern at diakonen ble pålagt? Kjærlighetstjenesten for de fattige var et uttrykk for kirkens fellesskap-*koinonia* (Schäfer, 112f). Diakonens omsorgshandling for menighetens trengende dvs de som ikke er selvhjulpene og ikke kunne regne med hjelp fra andre, denne handling knytter menigheten sammen. Samtidig fremhever Wichern at diakonen så vel som hele menigheten hadde ansvar, forpliktelser og omsorg også over for de rike og for dem mellom de rike og fattige (middelstanden), når disse ikke ville høre evangeliet. (SW 3/1, 155). Det kunne ikke være tvil om at diakonens oppgave fra begynnelsen av var menighetens omsorg. Han skulle ha ansvaret for alle slags nødlidende i menigheten og ta hånd om disse i fellesskapets broderlige ånd (ibid, 147) og være forvalter av menighetens midler. Også Luther, sier Wichern, sammen med alle reformatorene forstår omsorgen for fattige og syke som en integrerende del av menighetens liv og en forsømmelse av denne omsorgen ville være å fornekte Herren selv.²³

Diakonen skulle tjene de nødlidende på grunn av deres fattigdom og selvsagt i Kristi navn. Ikke tie om Kristi navn, (men) i dette navnet advare, trøste, formane og gjøre kjent i ord og handling, at han (diakonen) i den utvendige gaven samtidig bringer livets gave, at han oppfordrer den nødlidende til å takke Herren og leder til å be, så han (den fattige) kan lære å motta alt med takk. Dette er selvsagt nødvendige oppgaver for en diakon, ellers ville han ikke være diakon. (ibid, 163). Preken og sjelesorg skulle overlates presten da disse sider tilhørte Ordets embete.

Vi legger merke til at Wichern her knyttet ordet (vitnesbyrdet om Kristus) til handlingen og lot dette bli en integrert del av diakonens tjeneste. Ordet gjør handlingen målrettet og diakonen forholder seg dermed tydelig til hele mennesket. Wichern polemiserer mot oppdelingen av mennesket i en åndelige og en legem-

lige del. Det jordiske og det himmelske må knyttes sammen, for Kristus var både sann Gud og sant menneske (ibid, 156f).

Wichern regnet med en «*Einsetzung der höheren Stufe des Diakonats*» som skulle tiltenkes overoppsyn med hele kirkeprovinsen, nemlig et *erkediakonats* som alle provinsene kunne henvende seg til både diakoner, menigheter, institusjoner og foreninger (ibid, 175f). Erke-diakonats oppgaver var å danne foreninger og opprette nye institusjoner dessuten binde disse sammen til en enhet, ha det kirkelige tilsyn, styrke forholdet mellom de ulike diakonale tiltak, dessuten utbedre forholdet til prestene.

Diakonater skal omslutte alt diakonalt arbeid: fattigpleien, omsorgen for de trengendes familier, oppdragelse og økonomi – alle forgreninger av den statlige, offentlige og den frivillige diakoni, de ulike institusjoner og anstalter, frie og ikke frie, alle slags foreninger, også statens lovgiving og administrasjon, så sant alt dette står i organisk forbindelse med omsorgen for fattige og trengende (ibid, 169f).

Diakonater skal være formidler mellom de ulike former for diakoni. Overfor den borgerlige (statlige) diakoni skal den kirkelige være advokat, tale de fattiges og lidendes sak, påvirke lovverket og være premisslevrander overfor myndighetene på vegne av de svake i samfunnet (ibid, 165). Den borgerlige står nemlig ikke i motsetning til den kirkelige, men den er i likhet med den kirkelige også kristelig i et kristent samfunn. De to former for diakoni har ulike oppgaver; men står i en organisk vekselvirkning. Overfor den frie diakoni skal diakonater inspirere, støtte, koordinere og styre det initiativ som melder seg, rettlede uten at det blir lagt dødt. Selv om det er aldri så mye og rikt borgerlig og fri diakoni, så verken oppveier eller erstatter de diakonater som er diakoniens basis.

Wichern avslutter sin *Gutachten über die Diakonie und den Diakonats* med å sitere apostelen Paulus som han karakteriserer som «den store apostoliske diakon»:

«For denne tjeneste (diakonia), som også er en gudstjeneste (leiturgia), er ikke bare en hjelp for de hellige i deres nød; den skal også vise sin overflod i at mange takker Gud. Når dere har fullført tjenesten (diakonia) og bestått prøven, vil de prise Gud for deres lydighet i bekjennelsen til Kristi evangelium og for deres vilje til å

gi i fellesskapet (koinonia) med dem og alle de andre» (2Kor 9,12–15)

Disse få versene fra Paulus mest personlige brev fremhever de viktigste sider ved Wicherns diakonisyn.

Wichern la frem sin diakoniplan på det store kirkemøte i Mombijou 1856.²⁴ Han møtte kompakt motstand. De ortodokse geistlige oppfattet planen som «et organisert angrep på geistligheten». Man var bestemt imot en ordinasjon av diakoner. Kun presten skal kunne ordineres til sitt embete i den lutherske kirke. Det egentlige embete er nemlig prestens dvs Ordets embete (*ministerium verbi*). Det var luthersk tradisjon. Wichern besluttet å kjempe videre hovedsakelig skriftlig. Fra unert (reformert) hold tok man avstand fra kirkeliggjøringen av diakonien. Theodor Fliedner velsignet sine diakonisser på sin institusjon i *Kaiserswerth* før disse skulle tjenestegjøre i sykehus eller institusjoner. Det sto i skarp motsetning til Wichern og hans kirkelige og menighetsinteresserte diakoni. Fliedner var pietistisk/reformert prest som fikk meget stor internasjonal innflytelse. Hans syn seiret på kirkekonferansen i Mombijou ved hjelp av de lutherske ortodokse prestene. Den pietistisk/reformerte institusjonsdiakoni ble dominerende i ettertidens diakoni. Mange diakonisser både på kontinentet, i Norden og langt utenfor Europa, fikk sin opplæring i *Kaiserswerth* hos Fliedner. Menighetsdiakonien ble skjøvet i bakgrunnen og de store og mektige diakonistatusjonene ble reist. Disse fikk lite med kirke og menighet å gjøre. Det førte på lengre sikt til en sekularisering av diakonien som ble avhengig av midler fra stat og kommune. De måtte til gjengjeld gi avkall på sin frihet og selvstendighet.

Impulser og samlet vurdering

Det er alminnelig erkjent at Johann Hinrich Wichern var en av 1800-tallets mest betydningsfulle kirkemenn. På viktige felt ble han nyskapende samtidig som han ble en praktisk fornyer. Først og fremst ble hele hans virksomhet sentrert om kirkens diakoni som samtidig ble et sosialetisk og sosialpolitisk engasjement. I et samfunn som forsto seg som borgerlig og hvor kirken i isolert hjelpeløshet beskyttet seg

for uro og nød i en voksende arbeiderklasse, vekket han kirken til ansvar. Wichern ville åpne kirkens dører også for dem som hørte til samfunnets utstøtte og var offer for ateistiske ideologier og antikristelig propaganda.

Indre Misjonen utviklet seg seg til å bli en kirkelig/sosial bevegelse. Målet var et kristent samfunn- en samfunnsorganisme fundert på de kristne grunnverdier. Ideen om en kristen samfunnsorganisme ble utgangspunkt for Wicherns kritikk av samfunnet og bakgrunnen for at Wichern tok problemene, nøden og lidelsen i samfunnet på alvor. Hans sosialpolitikk, etikk og fremtidsperspektiv var knyttet til visjonen om den kristne samfunnsorganisme. Guds rike som Kristi universelle herredømme var forutsetningen. Det forblir og det skal vi tro på og fremme ved troen på Jesus Kristus og Hans rettferdighet. Han er det levende og personlige prinsipp i hele vår virkelighet. Alt har sitt felles sentrum i Kristus som blir gravitasjons-punktet. I alle ordninger er Kristus til stede. Alt har som mål å virkeliggjøre Hans vilje. Evangeliet ble Wicherns sosialpolitiske prinsipp i alle mellom-menneskelige sammenhenger. Den eneste holdbare løsning på det sosiale spørsmål var å fremme evangeliet i folket – i tale og ferd. Åpenbaringen i Jesus Kristus skulle bli det høyeste og egentlige punkt som forenet livet i kirke og stat, i folk og familie i alle deler av samfunnet.

Guds rike ble etter hvert et dominerende teologisk nøkkelbegrep²⁵ – senere også i sosialetikken spesielt på reformert mark. Guds-riketeologien inspirerte til å danne kristelige politiske partier. Guds rike ble da immanent og sekularisert og måtte komme i konflikt med kirken som ikke skal være av denne verden og ikke skal handle på statens premisser, nemlig, vilje til makt. Men et politisk parti som ikke har vilje til makt og ikke vil være en maktfaktor i samfunnet blir en meningsløshet. Jesus har selv satt kirken og staten opp mot hverandre og setter deres identitet inn i en diakonal sammenheng:

«Men Jesus kalte dem (disiplene) til seg og sa: Dere vet at de som regnes for å være folkenes fyrster, er herrer over dem, og deres mektige menn hersker over dem med makt. Men slik er det ikke blant dere. Den som vil

være stor blant dere, skal være alles diakon, og den som vil være den fremste blant dere, skal være alles trell. For Menneskesonnen er ikke kommet for å la seg diakonere, men for selv å diakonere og gi sitt liv som løsepenge for mange « (Matt 10. 41–45).

I vårt samfunn som både er sekularisert og pluralistisk og hvor de overindividuelle strukturer og sammenbindene normer for sosialt liv er satt under trykk av sosialistiske og liberalistiske ideologier er Wicherns enhets- og helhetsanliggende viktig. Det er stadig en utfordring for stat og kirke – og alle politiske partier, dersom et samfunn skal holdes sammen. Spørsmålet om en normkilde vil melde seg, uten at samfunnet skal kristeliggjøres i teokratisk (kristokratisk) mening og at evangeliet blir et politisk prinsipp, eller at man etablerer et kirkens (religiøst) diktatur hvor «Guds rike» blir et rike av denne verden.

I samsvar med tradisjonell kristendom fremholdt Wichern familien og at familieomsorgen måtte bli utgangspunktet for sosialetikken. Statens velferdsarbeid, det frivillige barmhjertighetsarbeid og kirkens sosiale tjeneste skulle konsentrere seg om familiearbeidet. Mens marxisme og sosialisme som Wichern kjempet imot hadde liten plass for familien i samfunns-systemet – og slett ikke dens egenverdi, var det for han et hovedpunkt. Familien var den gudgitte ordning. I et samfunn hvor familien trues med oppløsning på grunn av liberalisme, individualisme og «seksualdemokrati», kan Wichern bli en kilde til inspirasjon for å bevare familien som forutsetning for den kristne sosialetikk og politikk.

Wichern ville en kirkelig diakoni som var rotfestet i kirkens gudstjenesteliv. Det kommer tydelig fram i hans praktiske overveielser som han begrunner ut fra både det gamle og det nye testamente. «Diakoni er det mest fullstendige uttrykk for felleslivet i Kristus, som samtidig forener det gudstjenestelige og det sosiale (*zugleich gottesdienlich und gesellschaftlich*).» Menigheten er bærer og forutsetning for alle former for diakoni. Diakonien har sin tjeneste og er underlagt kirkens mandat og kan ikke bli dispensert fra dette. Den diakonale tjeneste som utgår fra kirken ledes tilbake til kirken og dens gudstjeneste hvor Jesus gir seg selv i Ord

og sakrament. Det vil samtidig si en loddrett og en vannrett linje. Den loddrette er den sakramentale som besvares med takk, lovprisning og kallelse. Den vannrette er den sosiale omsorgen og sendelsen for å tjene.

Wichern ville vekke en størknet og innkrøkt kirke til aktiv tjeneste, til samfunnsansvar og forpliktelse på sitt diakonale oppdrag. Han pekte på tre former for diakoni. Alle skulle være underlagt kirkens mandat.

Det første fokuserer kirkens forhold til *staten*, dvs kirkens samfunnsansvar. Kirken har ned gjennom historien hatt ulike holdninger og strategier. a) trukket seg tilbake fra «verden» i isolasjon og til en forsvarsposisjon, b) tilpasset og samarbeidsvillig ofte på statens premisser, c) en selvstendig motkultur som samtidig kan samarbeide med staten, men på kirkens egne premisser. Det er etter Wicherns mening, kirken som skal gi staten ideologisk og normativ veiledning i dens diakonale tjeneste. Kirkens skal kritisk overfor de offentlige myndigheter og deres velferdsarbeid, holde fram menneskets verd og rett, påpeke urettferdighet og inspirere til nestekjærlighet og barmhjertighet ved eget eksempel – ikke være et speilbilde av samfunnet, men et korrektiv. I et flerkulturelt og pluralistisk samfunn som en «allmektig»stat skal holde sammen og finne det minste felles multiplum for ulike religioner, etiske systemer og tradisjoner – menneske og samfunnssyn, må kirken bevare sin identitet. Den skal være den kristne kjærlighetens felleskap, praktisere nestekjærlighet og inspirere og hjelpe sine lemmer til å leve Kristuslivet. Men samtidig samarbeide med de offentlige myndigheter og finne «en farbar vei» (f eks i rettsvesen og helsevesen osv) for å kunne bygge et samfunn på de fellesmenneskelige og kristne verdier og normer. Det var lettere å praktisere på Wicherns tid da «normalborgeren» var kristen og tilhørte kirken.

Den *frivillige* diakoni knytter Wichern til Indre Misjonens foreningsliv. Foreningene dokumenterer at samfunnet er pluralistisk. I en «demokratisk folkekirke» som vil frihet og selvstendighet overfor statsmakten, vil «foreningskirken» bli mer alminnelig. Wicherns foreningskultur var oftest selvhjelpsgrupper av

mennesker med samme kultur og fra samme sjikt og yrke i samfunnet. I vårt samfunn og i vår kirke vil de ulike foreninger først og fremst bli stiftet på grunn av felles kristendomssyn og etikk – ofte som en motkultur med et personalt kirkesyn, gjerne en kategorial menighet i en kirke som etter hvert forstår seg som kongresjonalistisk – som fellesskapskirke og ikke som en øvrighetskirke. Wichern ville fremme en folkekirke.

Diakonaten – den kirkelige diakoni representerer det diakonale ved kirkens embetsstruktur. Diakonaten er ifølge Wichern et synlig uttrykk for kirkens kjærlighet og omsorg som en integrert del av menighetslivet og en ny erkennelse av kirken. Bli dette forsømt vil det være å fornekte kirkens Herre. Wichern la vekt på kirkens ordinasjon av diakonen. Den ordinerte diakon ivaretar det kvalitativt kirkelige ved diakonien og beskytter den fra kun å bli overlatt til det personlige og private initiativ eller at den blir over til å bli alminnelig helse- og sosialt arbeid. En ordinert diakon er i særlig grad forpliktet på kirkens tro og lære idet han/hun gjør en tjeneste på kirkens vegne. Det handler ikke om en enkelt, om enn betydelig hjelpetjeneste, men om en selvstendig tjeneste i menigheten og fremhever diakoniens vertikale dimensjon, dens lovprisning overfor Gud dvs at liturgi og diakoni hører sammen

Wichern vil fremdeles være et viktig og nødvendig uromoment i vår kirke. Han vil bevisstgjøre en fruktbar spenning mellom troen og kjærligheten, det kirkelige embete og det alminnelige prestedømme, det frie foreningsliv og kirkens gudstjeneste i sognet, en fri folkekirke og en etablert stat og kommunekirke. Wichern åpnet for en utvikling og en frihet som kunne gi den enkelte større ansvar og forpliktelse i kirke og samfunn. Han vil fremdeles virke fornyende på den kirkelige diakoni og diakonaten som en nødvendig og organisk del av kirkens vesen.

Litteratur

- Albert, Jürgen (1997): Christentum und Handlungsform bei Johann Hinrich Wichern (1808–1881). Zum sozialen Protestantismus. Heidelberg.
- Beyreuther, Erich (1983): Geschichte der Diakonie und Inneren Mission. Berlin
- Bosinski, Gerhard (1981): Johann Hinrich Wichern, i «Wer mir dienen will, 24 Lebensbilder, red Gerhard Bosinski/Paul Toaspern. Berlin. 229–249.
- Brakelmann, Günter (1966): Kirche und Sozialismus im 19. Jahrhundert. Witten
- Brakelmann, Günter (1973): Denkschrift und Manifest. Hoffnung auf eine menschlichere Welt, i «Reform von Kirche und Gesellschaft 1848–1973.» 32–48.
- Brakelmann, Günter (1981): Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts. Bielefeld.
- Gerhardt, M (1927–1931): Johann Hinrich Wichern. Ein Lebensbild I–III. Hamburg.
- Gerstenmaier, Eugen (1953): «Wichern Zwei.» Zum Verhältnis von Diakonie und Sozialpolitik, i «Das diakonische Amt der Kirche» red Herbert Krimm, Stuttgart. 499–546.
- Greaves, Richard L [et al.] (1993): Civilizations World, USA.
- Haas, Hanns-Stephan (1998): Der Diakonat als unerledigte Vision, i «Wichern erinnern-Diakonie provozieren», red Jürgen Gohde/Hanns-Stephan Haas, Hannover, 101–120.
- Janssen, Karl (1973): Reich Gottes-Kirche-Staat. Wicherns theologische Basis, i «Reform von Kirche und Gesellschaft 1848–1973.»
- Meissner, Erwin (1938): Der Kirchenbegriff, Johann Hinrich Wicherns, Gütersloh.
- Meyer, Olaf (1974): «Politische» und «Gesellschaftliche Diakonie» in der neueren theologischen Diskussion, Göttingen.
- Noske, Gerhard (1952): Wicherns Plan einer kirchlichen Diakonie, Stuttgart.
- Oftestad, A.B (1984): Johann Hinrich Wichern. En inspirasjon og en utfordring, i «Diakonien Fornylse.» Oslo.
- Oftestad, A.B (1984): Kirketanke og diakonisynt, i «Diakonien Fornylse.» Oslo.
- Olsen, Jeannine E (1992): One Ministry, Deacons and Deaconesses through the Centuries. St Louis, USA
- Philippi, Paul (1973): Wicherns Diakonatskonzept, i «Reform von Kirche und Gesellschaft 1848/1973.» 151–157.
- Reform von Kirche und Gesellschaft 1848–1973. Studien zum 125. Gründungstag des Centralausschusses für die Innere Mission der deutschen Evangelischen Kirche», utg. Hans Cristoph von Hase/ Peter Meinhold, Stuttgart.
- Schäfer, Gerhard K (1994): Gottes Bund entsprechen. Studien zur diakonischen Dimension christlicher Gemeindepraxis. Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg, bd 5, Heidelberg
- Schreiner, Helmuth (1953): Wichern, Löhe und Stöcker, i «Das diakonische Amt der Kirche» red Herbert Krimm, Stuttgart, 317–349.
- Stempel-de Fallois, Anne (2001): Das diakonische Wirken Wilhelm Löhes. Von den Anfängen bis zur Gründung des Diakonissenmutterhauses Neuendettelsau (1826–1854), Stuttgart/Berlin/Köln.
- Uhlhorn, G (1890): Die christliche Liebeshätigkeit seit der Reformation, bd III, Stuttgart.

Walther, Christian (1961): Typen des Reich-Gottes-Verständnisses. Studien zur Eschatologie und Ethik im 19. Jahrhundert. München

Forkortelser

SW – Johann Hinrich Wichern Sämtliche Werke, hrsg Peter Meinhold, bd 1–8, 1958–1980. Berlin/Hamburg.

Noter

- 1 Det er nok å nevne den individsentrerte sjelesorg som lite påakter menighetens fellesskap med nådemilte: Ord og sakrament. Dessuten vil mange identifisere diakonalt arbeid og sjelesorg.
- 2 Greaves [et al.], (1993), 788–815. Olson (1992), 95ff.
- 3 Se Beyreuther (1983), 50ff. Uhlhorn (1890), III, 313–364.
- 4 Stempel de Fallois (2001), 52ff
- 5 «Kommunismus und die Hilfe gegen ihn «(1848. SW I/1, 150). I og ved proletariatet og deres metoder nemlig en foreningsstrategi, skulle også kirken vinne «de nederste» klasser, nemlig proletariatet (industriarbeidere) for kirken. Kirken hadde som kirke forholdt seg likegyldig overfor de ulike foreninger i menigheten, hevdet Wichern.
- 6 Oftestad, 116–122. En romersk katolsk kirkehistoriker, Franz Schnabel hevdet at Wichern var «die stärkste und eindrucksvollste Persönlichkeit die der Protestantismus im 19. Jahrhundert hervorgebracht hat. Er hat die protestantische Kirche entschieden in die von ihm gewiesene Bahn gelenkt.» Franz Schnabel: Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. Bd IV, Freiburg 1937, 440. Noske, 13.
- 7 Gerhardt I, 15ff. Brakelmann (1981), 119ff.
- 8 Den kommunistiske propaganda blant håndverkere og arbeidere utløste flere revolusjoner i Europa bl a i Paris, februarrevolusjonen og marsrevolusjonen i Berlin, dessuten i Wien samme år. Det sosiale spørsmål var vakt til live og det kom til å dominere siste del av 1800 og begynnelsen av 1900-tallet. Også i vårt land ble kirkens holdning til industrisamfunnet og den fremvoksende arbeider bevegelse («det sosiale spørsmål») et stadig tilbakevendende tema.
- 9 Gerhardt I, 126f, Bosinski, 234f, Beyreuther, 89f.
- 10 Gerhardt I, 202f, II, 312, Meissner (1938), 18.
- 11 Gerhardt I, 250, Uhlhorn III, 352.
- 12 I sine Gutachten fremhever Wichern at på diakonskolen «skulle målestokken være den alminnelige og spesielle tekniske dannelsen for de kirkelige diakoner. En diakonskole skulle ikke være ulikt et predikantseminar, likevel skulle den være helt annerledes (...) ved den spesielle forbindelse mellom teori og praksis (...) og ved den eiendommelige behandling av det bibelske stoff med henblikk på diakonkallet, (...) og helt ulikt andre personlige og standsmessige kvalifikasjoner –.» (SW 3/I, 178f).
- 13 «Guds rike» ble på 1800-tallet symbolet på den fremskrittstro og optimisme som kom til å prege tiden. Samtidig dannet det basis for et korrektiv overfor de ulike filosofiske og teologiske strømninger og den menneskeskapte nød i samfunnet. Tyngden ble lagt på den etiske siden og dreiet over til det innenverdslige.

- (immanente). Guds rike fremmes gjennom menneskets streben etter moralsk fullkommenhet (Kant). Dessuten finner vi begrepet «Guds rike» tolket på ulikt vis hos Fichte, Hegel, Schleiermacher, Rothe og Ritschl, hos enkelte som et teokrati. I den reformatoriske tradisjon ble Guds rike forstått som Guds handling. Luther talte mer om kirken enn om Guds rike (Walther, 156).
- 14 Gerhardt I, 72f. Schäfer., 92.
 - 15 Gerhardt I, 74f. Brakelman (1973), 43. Meissner (1937), 88.
 - 16 Meyer, 57f.
 - 17 SW IV/1, 235. Albert, 133–136, 140–151.
 - 18 SW I, 58f. Meinhold bemerket at prinsipielt beholder Wichern den samme oppfatning om kirkens forhold til staten selv om han modifierer sine synspunkter (380). Gerhardt I, 271ff. Albert 119, note 47.
 - 19 Gjentatte ganger i sin store tale i Wittenberg domkirke trakk Wichern fram storbyene som kirken gjennom Indre Misjonen måtte konsentrere seg om (SW I, 158, 164f.
 - 20 Wicherns tre former for diakoni synes å gå tilbake til Luthers tre kategorier dvs tre bestemte livssammenhenger, grunnleggende ordninger i det sosiale liv som en gruppe mennesker står i og som Gud har satt menneskene i: familie (husholdning), øvrighet og kirke (*status oeconomicus, status politicus, status ecclesiasticus*). Disse tre ivaretar og fremmer den alminnelige orden, ansvar og omsorg i samfunnet – og tjener fellesskapet.
 - 21 Wichern fokuserte den kristne åpenbaringshistorie og kjærlighetstjenesten på familien. I sin kjærlighet utvelger og helliger Gud i Abraham en familie, og av den et folk som Gud danner til en familie (SW 3/1, 131).
- Diakonien i Skriften fremhever og gjør Guds menighet som Guds hus og familie betydningsfull (ibid, 134f. 136, 143, 149f.) Familien og fellesskapet i hjemmet med nabofellesskapet og vennskapet er det naturlige grunnlag og hvor kjærlighetens tjeneste konsentrerer seg. (ibid, 164, 169). Meyer, 67.
- 22 SW 3/1, 183. Schäfer, 111. Haas, 101–120.
 - 23 Meissner (1937), 135.
 - 24 Wichern fremla på konferansen sitt «Gutachten» (Gerhardt II, 398ff se også Schäfer, 120 note 191).
 - 25 Sml Ole Hallesby: Den kristelige Tros lære II. Den spesielle del, 1921, se innholdsfortegnelsen og 9–10. 74.
- Hallesby var i sin tid den fremste eksponent for pietistisk vekkelsesfromhet i vårt land. Trosopplevelsen, frelsen og kirken blir underordnet det tradisjonsrike bibelske begrep «Guds rike» som angir både historiens mening og mål. Guds rike er det endelige mål med verden som vil realisere – det høyeste gode, etter sitt vesen oververdslig, men ved Jesu mennesketilblivelse trer Riket inn i vår verden. Han representerer «Den nye Riksgrunnleggelse». Skapningen sikter også mot Guds rike, fordi hele Guds virksomhet i tiden samles i realiseringen av denne riksplan som er lagt i evigheten. Men virkeliggjørelsen av Guds rike i denne verden skjer ved og gjennom den kristne personlighet. Det gjaldt derfor å fremme Guds rike. Det var enhver kristens oppgave. Det skulle gjøres i livet – ved ord og gjerning. Innen reformert teologi har «Guds-rike» fått gjennomslag både innen dogmatikk og etikk (sml Jürgen Moltmann: Die Theologie der Hoffnung, 1965, og samtalen med Ernst Bloch, 313–334. Se også Heinz-Dietrich Wendland: Die Kirche in der modernen Gesellschaft, 1973,

Sammendrag:

Artikkelen omhandler J.H. Wichern som en av de betydningsfulle forkjempere for kirkens diakoni på 1800-tallet. Hans ideer og praktiske tiltak ble bestemmende også for diakonien her i Norge og hans innsats vil fremdeles være en utfordring og gi fruktbar inspirasjon. Artikkelen drøfter Wicherns oppgjør med kirkens den gang så stivbente holdninger, og hans appell til diakonal omsorg for mennesker som falt utenfor. Tredelingen av diakonien i en borgerlig (statens) diakoni, en frivillig og en kirkelig, var for Wichern grunnleggende. Den siste skulle være kritisk insitament, inspirasjonskilde og premisslevrander. Med Wichern fikk sosialetikken ny giv og indremisjonen ble grunnlagt. Dette søker denne artikkelen å aktualisere.

Fra en menighetsdiakons hverdag



AV ELI LANDRO

diakon@modumkirke.no

- Hvordan trives du som kateket?
- Takk, jeg trives godt, men det er diakon jeg er
- Å ja, hva er egentlig en diakon?
- En kirkelig omsorgsarbeider
- Hva gjør du da?

Ja, hva gjør jeg da? Mange ganger får jeg lignende spørsmål. Ofte blir det en god samtale ut av det, og folk blir interessert i å høre om oppgaver og om hva det innebærer å ha en stilling i en menighet som ikke er prest, men som på mange måter ligner på prest. Folk flest har et forhold til hva en prest gjør, og en kateket har jo konfirmanter og annen undervisning. Men en diakon, hva slags ansvarsområde er lagt til den stillingen? Presten har ansvar for gudstjenester, begravelser, vielser, dåp og får fylt arbeidsdagen med oppgaver som blir lagt i hans eller hennes vei. Og hvis en menighet har kateket, ligger ansvaret for konfirmantundervisningen hos ham eller henne, ellers er det presten som har det og. Men diakonen da? Hva er det korte svaret på hva som er en diakons ansvarsområde?

Diakoni er kirkens kroppspråk og er som sådan lettere gjort enn sagt. Mange ganger er det nok å henvise til Frelsesarmeen og Kirkens bymisjon og det de gjør og folk nikker og forstår hva diakoni er. Så hva er igjen av oppgaver for menighetsdiakonen? Kortsvaret jeg har utviklet er at jeg gjør alt fra å lede småbarnstreff

til å samtale med mennesker som har det vanskelig. Hverdagen er allsidig og kan spenne fra samtale med en sørgende som ikke orker å komme i sorggruppe fordi det riper opp i sorgen; via andakt på sykehjemmet; til å lede småbarnstreff med 30 babyer og småbarn med hver sin mamma eller bestemor.

I denne artikkelen vil jeg gi noen konkrete glimt fra arbeidsoppgaver i min hverdag som menighetsdiakon og reflektere litt over egen praksis og utfordringer jeg møter på.

Noen ord om stillingsbeskrivelse og målformuleringer i en tiltaksplan

I stillingsbeskrivelsen står det om diakonstillingens formål:

1. Diakonen skal legge til rette for og fremme medmenneskelig omsorg og fellesskapsbyggende arbeid.
2. Diakonen skal styrke menighetens arbeid med å forebygge og avhjelpe menneskelig nød.
3. Diakonen skal styrke og fremme diakonal holdning og handling i lokalsamfunnet.

I fagutvalget for diakoni har vi med utgangspunkt i plan for diakoni i Den Norske Kirke nedfelt noen målsettinger og tiltak i planen for menigheten. Hovedmålet er:

Gjennom diakonale tiltak å synliggjøre Guds omsorg for og Guds kjærlighet til mennesker.

Delmål er:

- Vise solidaritet og bevisstgjøre menigheten på internasjonal diakoni.
- Skape møteplasser og bidra til at grunnleggende behov for kontakt og tilhørighet til et fellesskap blir dekket.
- Legge til rette for fordypning i relasjonen til Jesus.
- Almennliggjøre sjelesorgen og gi mulighet for livsbearbeiding. Heve kompetansen på sjelesorg i menigheten. Gi mennesker hjelp til å leve med sin smerte og være med og snakke sant om at livet er både godt og vondt.
- Ha et løpende tilbud om sorggrupper.
- Vise omsorg i form av besøk, forbønn, samarbeid, samtale og beredskap.
- Fremme rettferdig handel. Utfordre til vern og omsorg for skaperverket.
- Inspirere til tjeneste og løfte fram ting som skjer.

Så har vi definert noen tiltak for å nå disse målene.

Dette er mange ord som rommer mye! Denne planen er ikke min arbeidsbeskrivelse, men den beskriver det arbeidet jeg er en leder av i menigheten. Mange, både lønnede og ulønnede medarbeidere, er med og har ansvar for å gjennomføre de diakonale tiltakene vi har. Jeg opplever at arbeidet med planen en gang i året sammen med fagutvalget er en god hjelp til å konkretisere og evaluere hvordan det står til med diakonien hos oss. Det som står i planen er det vi er forpliktet på, så tar vi det opp til vurdering jevnlig.

Sammen med fagutvalget har jeg på denne måten et overordnet ansvar for diakonien i menigheten. Fagutvalget møtes ikke ofte, bare 5–6 ganger årlig. Nylig hadde vi møte hvor to av medlemmene var nye. Det ga en god anledning til å bli kjent med hverandre. Siden det var tid for årsmelding, fikk vi også en gjennomgang av arbeidet vi har hatt i gang og om utfordringer for det nye året. Jeg kjenner på glede over å få ha en gruppe mennesker sammen med meg som frivillig vil være med å være et forum for refleksjon rundt diakonien i menigheten. Vi har som fast post på sakslista glimt fra arbeidet og blick på aktuelle behov. Da er det er fordel at

gruppa består av mennesker med ulike yrkesbakgrunn og fartstid i kirkelig sammenheng. Gjennom medlemmene har vi kontakt med skoleverket, kommunens hjemmetjenester, PU-bolig og arbeidssenter og pensjonist-tilværelsen.

Hva trives du best med?

Det er et godt spørsmål å få. Det får meg til å kjenne etter og tenke over hva som er mest meningsfullt og i overensstemmelse med mine ønsker om å være på rett sted. Det er viktig å trives! Noen ganger når hverdagen oppleves grå og slitsom og forventningene ligger i kø, er det lett å oppleve hele jobben som et pliktlop som aldri kan avsluttes. Da blir fokus borte, og jeg blir en dårlig diakon og søker etter bekreftelse og tror bare på den bekreftelsen jeg finner som sier at ting går dårlig.

En gang jeg var inne i denne negative opplevelsen av å være diakon, fikk jeg akkurat det spørsmålet fra en som ville meg vel: hva trives du best med? Jeg ble litt i tvil, for akkurat da kjentes det ikke ut som jeg hadde noen trivsel noe sted. Men etterhvert kunne jeg sette ord på flere ting som jeg trives med og jeg opplevde at det hjalp meg til å rette ryggen litt mer enn jeg hadde gjort på en stund.

Så hva trives jeg med? Jeg trives godt når jeg sitter i dyp samtale med et menneske og opplever at jeg får være nær i en smerte og får høre etterpå at det var godt å få sette ord på ting. Og jeg trives godt med at arbeidet er så variert som det er. Kanskje en diakon kan kalle seg generalist? Det oppleves sånn noen ganger, siden det kan være mye forskjellig som står på planen en dag. Jeg liker å ha litt kontorarbeid og organisere og lage lister og planer (det kommer kanskje av at jeg er pedagog i grunnutdanningen min?) Og jeg liker å ha veiledningsmøter med gruppelederne for sorggruppene våre. Jeg trives med å være gruppeleder. Når jeg har noe på hjerte og har forberedt meg godt, liker jeg også å stå foran en forsamling og formidle. Og jeg koser meg sammen med babyene og liker å lede an i sangen sammen med mammaene på småbarnstreff. Alt dette har jeg mulighet til som diakon i en menighet.

En stor trivselsfaktor i hverdagen min er

«Tro og Lys». Det er en gruppe som består av mennesker med utviklingshemming og deres familie og venner. Grappa møtes for å dele livs- og troserfaringer, for å be sammen og feire gudstjeneste. Jeg kan være sliten og lite inspirert når jeg møter opp til en samling en søndag ettermiddag. Men humøret og selvfølelsen stiger når jeg møter de funksjonshemmede og merker hvor gjensidig glad vi er i hverandre. Aldri får jeg så mange gode klemmer og betroelser som ved disse samværene! Og å forkynne for denne grappa er virkelig givende. Responser er spontan og ekte, og det er oppbyggelige samvær. Grunnleggeren av Tro og Lys-bevegelsen, Jean Vanier, har sagt at du er aldri så nær Jesus som når du er sammen med en funksjonshemmet. Jeg begynner å forstå hva han mener med det. Vi kaller det for omvendt integrering siden samværene er på de funksjonshemmedes premisser. Det er likeverdet i forskjelligheten som øves og vises. Det er et fellesskap der det er normalt å være forskjellig. Vi ser mange eksempler på at det trygge fellesskapet har helbredende effekt på blandt annet bundethet og frykt.

En ganske alminnelig hverdag

Tre morgener i uka starter jeg dagen sammen med et par kollegaer til ord for dagen og bønn i kirkerommet. Vi ber for hverandre og for oppgaver vi står i. Det gir en god trygghet og ro i starten av dagen, som jeg merker betyr en forskjell for meg. Da er jeg klar for å gå ut i dagen. Ofte passer det å bruke formiddagen til diverse kontorarbeid som f.eks. å lage liste over andaktene på de 6 institusjonene i bygda som vi er kirke for. To av prestene og jeg veksler på å ha andakt, og som diakon administrerer jeg institusjonskontakten.

Denne dagen får jeg også sendt pressemelding og annonse om et arrangement jeg har ansvar for, og jeg får renskrevet noen små notiser til menighetsbladet om sorggrupper og om faste-tiden.

Så tar jeg en telefon til rektor på ungdomsskolen rett ved siden av menighetssenteret om et mulig samarbeid med noen av elevene. Er det mulighet for at noen kunne ha det som en del av sin tilpassede undervisning å hjelpe til

med småbarnstreff? Det er en meget positiv rektor som gjerne ser at noen av elevene hans kunne få denne sosiale treningen og kontakten med et annet miljø. Og jeg kommer et skritt videre i prosessen med å utvide småbarnstrefftilbudet som er godt i gang på et sted i bygda og som vi ønsker å prøve et annet sted i tillegg.

En dame ringer og spør etter meg. Hun har hørt en radioandakt jeg hadde på lokalradioen, som hun syntes var så fin. (Det er første gang jeg får respons på andakten i radio, som jeg mange ganger har lurt på om noen hører) Hun kjenner meg litt fra et par arrangement i menigheten, så hun våger å ringe meg for å spørre om det går an å få en prat. Hun har opplevd mye tøft. Vi gjør en avtale om å treffes en av de nærmeste dagene. Hun ville komme til kontoret. Før lunsj rekker jeg også å forberede et møte jeg har invitert til rett etter lunsj med alle sorggruppe-lederne.

Så er det lunsj. Hos oss er vi så heldig at vi har felles lunsj på kirketorget hver dag. Det er frivillige som holder kirketorget åpent daglig fra 11 til 20. De som har første vakta setter fram lunsj til oss i staben: brød, pålegg og kaffe. Hvem som helst kan komme og kjøpe lunsj og spise sammen med oss. Og det hender det at folk gjør. Denne dagen kommer sorggruppe-lederne og spiser sammen med meg før møtet.

Vi har et godt tilbud om sorggrupper, som er bygget opp over tid. For tiden har vi tilbud om 5 ulike grupper. Det er for den som har opplevd å miste livsledsager; å miste barn; å miste voksne foreldre; å miste nær slektning eller venn i selvmord; og for den som gjennomlever en skilsmisse. Som diakon har jeg veiledningsansvar for gruppelederne. Det er en ressurssterk gruppe frivillige på 6 kvinner og 1 mann som alle har den kvalifikasjonen at de har gjennomlevet en sorg og gjerne vil hjelpe andre som nå opplever det samme. Vi tar en runde på hvordan det står til i gruppene. For tiden er det bare den ene grappa som er i funksjon, så vi snakker om hvordan vi kan gjøre nye framstøt for å gjøre tilbudet vårt kjent. Vi vet jo om folk som vil kunne ha utbytte av å gi rom for sorgen sin i en gruppe. Lederne gir uttrykk for at de setter pris på å komme sammen som gruppe, og det blir en verdifull og god samtale. Det er viktig at

tilbudet finnes, og de er glad for å holde det vedlike ved å komme sammen. Vi pleier å ha et veiledningsmøte i semesteret, men nå ønsker de å møtes en gang til før sommerferien.

Etter to timer avslutter vi. Da kommer den frivillige som har vakt på kirketorget inn for å spørre om det er en prest til stede. Det er bare meg igjen av de ansatte på kontoret, så jeg blir med for å treffe vedkommende som gjerne ønsket å snakke med en prest. Han var fornøyd med å treffe en diakon, så det blir en liten prat der og da.

Til slutt denne dagen får jeg oppsummert det vi ble enige om angående sorggruppene. Jeg sender e-post til lederen for Frivillighets-sentralen som er samarbeidspartner i sorg-tilbudet. Hun hadde ikke anledning til å være med på møtet denne dagen, men hun kan bruke sine nettverk til å bekjentgjøre tilbudet, så vi når lengre ut med det. Sammen legger vi ut brosjyrer og sender skriv og snakker om det når anledningen byr seg. Ved en anledning har jeg også vært invitert til å snakke om vårt tilbud til helsearbeidere i en av nabokommunene. De er også velkommen til å benytte seg av grup-pene våre.

Andre arbeidsoppgaver

Denne arbeidsdagen tilbrakte jeg i sin helhet i kirkebygningen, som rommer både kontorer og kirketorg i tillegg til selve kirkerommet. Men noen ren kontordag var det jo likevel ikke. Det er veldig flott å være midt i et yrende liv i en aktiv kirke som folk søker til av mange grunner. Plasseringen av bygningen er sentral, med sykehjem og eldreboliger på den ene siden og ungdomsskole og videregående skole på den andre. Det gjør at både ung og gammel tar veien innom i hverdagen. Vi har folkebibliote- ket som leietaker i en fløy av bygningen og musikkskolen har leieavtale i et av rommene. Dette er også med på å gjøre at folk slår seg ned på kirketorget med en avis og en kopp kaffe og vaffel. Det er fint å ikke ha det for travelt når jeg viser meg der, for ofte er folk åpne for å slå av en prat, og da gjerne om mer enn vær og vind. Kirkerommet er godt synlig fra torget, og mange finner veien inn til lysgloben og stillhe- ten der.

Andre dager er jeg ute på hjemmebesøk eller på en institusjon. Institusjonene ligger spredt rundt i bygda, og jeg besøker minst en av dem i uka. Da er det andakt, men de små møtene med enkeltmennesker før og etter oppleves som mest meningsfylte. Mye blir uttrykt bare gjennom blikk og håndtrykk og mottakelighet for Guds velsignelse. En av institusjonene ønsker fast tilbud om nattverd, og da pleier vi å være både prest, diakon og organist til stede. Etter stunden i fellesrommet, går vi på rommet til de som har ønsket det, og som er for dårlig til å komme ned. Av og til går jeg også med sogne- bud hjem til en som ikke lenger kommer til kirke. Når de ikke lenger kan komme til kirken, så kommer kirken til dem, pleier jeg å si når de beklager seg over å være til bry.

Vi har også mye godt eldrearbeid med blandt annet hygetreff fire ulike steder i bygda. Vi har årlig temasamling om sorg; vi har arrangement i tillegg til gudstjenester rundt Allehelgen; og mye tid går til samarbeidsmøter, komitéer og forberedelser til ulike arrangementer. Etter vel to år i min nåværende stilling begynner arbeidsti- den å bli godt fylt opp. Noen ganger tenker jeg at jeg kanskje har spredd meg over litt for mye. Ofte rekker jeg ikke alt jeg har på planen over ting som skal gjøres, men jeg har ofte en god følelse av å ha hatt en meningsfull dag! Jeg øver meg stadig i å leve med at jeg ikke rekker alt jeg gjerne ville. Det er viktig å ha åpen tid i alma- nakken for å kunne være tilgjengelig hvis noe skulle dukke opp.

Det hender det kommer henvendelse fra hjemmetjenesten i kommunen. Det kan være en tragisk skjebne som en psykiatrisk syke- pleier inviterer til samarbeid om. Hjemmesyke- pleien er inne med sine tiltak, og jeg som dia- kon kan følge opp på en annen måte med samtale og sorgbearbeidelse. Og det viktigste i mange tilfeller er at diakonen kan føre en ensom, skadet sjel inn i et fellesskap der Jesu kjærlighet får virke med sin helbredende virk- ning.

Slik kunne jeg fortsatt å ramse opp flere arbeidsoppgaver. Dette viser kanskje at utsag- net om at diakoni er lettere gjort enn sagt stem- mer. Jeg har sagt en hel masse om hva en dia- kon gjør, men hva er en diakon?

Utfordringer i hverdagen

Jeg har hatt tre ulike diakonstillinger. Felles for dem alle har vært at de har vært veldig åpne og selvstendige, med mye frihet til selv å utforme stillingens innhold. Som ny diakon var det en utfordring å ha så mye åpen tid. Andre i staben kunne fly fra det ene til det andre, svare på telefoner, forberede preken og gå på møter. Mens jeg måtte skape mine egen arbeidsoppgaver i mye større grad. Usikkerheten kunne mange ganger være slitsom. Det var ingen som ba meg om å gjøre noe spesielt, ingen ringte og spurte etter meg da jeg var ny og ukjent. Ingen hadde sagt tydelig hva som skulle være den nye diakonens oppgaver. Når jeg tenker tilbake nå etter flere års erfaring, forstår jeg hvor krevende det egentlig var. Frihet og selvstendighet er store goder i stillingen, men baksiden snudde seg ofte mot meg i form av usikkerhet og utrygghet. Det kan oppleves som å ta en plass som ikke bys en av systemet, og det er ikke alltid like lett. Strukturen vil gjerne ha diakonen, men sier ikke klart og konkret hva som skal være diakonens praktiske oppgaver. Alle vil ha diakonene, men hvor vil vi ha dem? sa en av biskopene på kirkemøtet nå sist.

Hva med gudstjenester, for eksempel? Jeg er ikke fast med i gudstjenester, annet enn Tro og Lys-gudstjenestene. Ellers hender det at jeg blir invitert med av en av prestene, og da har jeg lagt til rette for forbønn, vært med i nattverd, et par ganger også hatt preken. Det har vært fint, og det er med på å synliggjøre at menigheten har en diakon. Det blir en vurdering av hva arbeidstiden skal brukes til, og det er ikke nødvendig at diakonen er med i gudstjenesten. Men av og til tror jeg det er fint at diakonen får være synlig også i gudstjenesten og andre steder der menigheten samles.

Stillingen som diakon blir lett en usynlig tje-

neste, blandt annet fordi mye av arbeidet ikke skal vises fram. Jeg vil definere det som en balansegang mellom opplevelsen av å være regnet med som en likeverdig medarbeider i menighetsbyggingen og opplevelsen av å være den som får holde på med mitt i fred og må vite selv at det er viktig for fellesskapet det arbeidet også! Selvstendigheten i oppgaven krever av meg at jeg er på plass i meg selv og kan anerkjenne og akseptere meg selv og det jeg vet at jeg bidrar med, selv om ikke alltid andre ser det. På den måten blir jeg også ofte min egen strengeste dommer. Forsømmer jeg noen eller noe? Burde jeg gjøre noe annet? Ser jeg hva som er nøden hos folk her hos oss? Hvordan kan jeg målbære dette inn til vårt fellesskap?

Jeg tror det er en utfordring for flere yrkesgrupper enn diakonen å arbeide i team på en likeverdig måte. Det kan virke som det er liten kultur for det i kirken, i hvert fall har vi stort forbedringspotensiale!

I plan for diakoni i Den norske kirke er et av hovedområdene kontakt og fellesskap der målsettingen er: «Grunnleggende i kristen tro er at mennesket er skapt til fellesskap. Det er i fellesskap med andre mennesker mennesket hører hjemme og finner sin identitet. Å styrke båndene mellom mennesker og å knytte nye bånd der forhold er gått i stykker, fremstår som en viktig diakonal oppgave i årene fremover. Målsettingen med dette arbeidet er at alle mennesker skal få dekket sine grunnleggende behov for kontakt med andre mennesker og for tilhørighet i et fellesskap.»

«Jeg søkte min Gud, men jeg kunne ikke se ham. Jeg søkte min sjel, men sjelen unnvek meg. Jeg søkte min bror, og jeg fant alle tre.» (Keltisk visdom)

Sammendrag:

Forfatteren deler erfaringer fra en hverdag som menighetsdiakon i en norsk statskirkemenighet. Hun reflekterer over sognediakonens arbeidsvilkår og utfordringene i å trives i en jobb som har så mange muligheter og forventninger knyttet til seg. Hun reflekterer også omkring balansegangen mellom en tjeneste i det usynlige og det å finne tydelighet og anerkjennelse i arbeidet som diakon.

Hør min historie!¹

AV ASTRID SANDSMARK

asandsmark@c2i.nett

Hverdagen – tre korte glimt

Scene 1

Vi sitter på den lokale kafeen som er drevet av kirken. Det er to jenter i 14 års alderen, presten som har ansvar for konfirmasjonsopplegget og meg. Grunnen til at vi er samlet, er at det er blitt funnet en innsamlingsbøsse fra fasteaksjonen i området som disse jentene tidligere i uken hadde gått fra dør til dør for å samle inn penger til Kirkens Nødhjelp. Og vi har vært meget tydelige på at har vi mistanker i forhold til at det forsvinner penger fra bøssene, vil dette bli anmeldt til politiet.

Presten og jeg vet ikke så mye om disse jentenes historie utover det vi har observert på de få samlingene vi har hatt med årets konfirmantkull. Men det er ikke så vanskelig å gjette seg til at dette er jenter som strever mer enn det som er normalt for alderen. De har strukket grensene på hver samling, og vi trenger å snakke med de om hva det vil si å være med på leir, og hva vi krever av hver enkelt konfirmant i forhold til oppførsel.

Vi hadde en meget god samtale om litt av hvert, skole, familie og venner. Jentene sa at det ikke var de som hadde noe med bøssa å gjøre, og de viste ingenting om det. Vi hadde på forhånd valgt at vi ville ta de på ordet.

Scene 2

Det er første dag på konfirmantleiren. Gud har svart på våre bønner: Sørlandet er på sitt beste. Det er sol og sommer. Våre to venninner er på

plass, men begge er ikke like glade for å være her. Jeg sitter og snakker med noen konfirmantgutter, da en av jentene kommer bort. Spørsmålet hennes er: «Må jeg være her?» Hva skal jeg svare på et slikt spørsmål: Nei, selvfølgelig må du ikke være her. Dette er en av de store forskjellene mellom det å være konfirmant, og det å gå på skole. Du må ikke bli konfirmert, men ønsker du det, er leiren en del av pakka. Dette er noe vi ikke tvinger deg til, men selvfølgelig ønsker vi å ha deg her.

Vår andre venninne kommer med en oppskrapet arm, og spør om hun kan få plaster. Det er tydelig at hun driver med selvskading. Noe vi fikk mistanke om allerede ved samtalen på kafeen tidligere på året. Sårene blir stelt og plastret av sykepleieren på leiren. Sykepleieren sier at hun må komme tilbake hver dag, slik at vi får skiftet på sårene.

Allerede første natt er det bråk. De klatrer ut av vinduet i annen etg., og igjen svarer Gud på bønn: Det er englevakt som gjør at ingen blir skadet. Dagen etter er det igjen presten, disse to jentene og jeg som sitter på plenen og snakker. Vårt spørsmål denne gangen er: Vil dere egentlig være her? Skjønner dere alvoret av hva dere har gjort? Igjen får vi en god samtale, der det kommer tydelig fram at de ønsker å være her. De vil ikke bli sendt hjem. For hva skal de gjøre hjemme. Betingelsene blir nå strammere for at vi ikke skal sende de hjem. Vi lager en kontrakt som underskrives av dem og av leirledelsen.

Siste kveld på leiren: Det har vært en utrolig

opplevelse for alle, både deltagere og konfirmanter. Det er noe som skjer med oss når vi er sammen en liten uke, 24 timer i døgnet, og der Gud er mitt iblant oss. Det er mange som ønsker å være med som medarbeidere til neste år, og spør hvordan de kan bli det. En ungdomsdiakons hjerte smelter når våre to venninner stiller seg rett ovenfor meg, og spør om også de kan være med til neste år. Det er helt tydelig at det er noe positivt som har skjedd med disse jentene denne uka. Det er synelig i ansiktene. De er åpne, ikke lukkede, slik de var når vi kom for fem dager siden.

Scene 3

Det har gått et drøyt halvt år, og det er tid for å starte med et nytt konfirmantkull. Første samling er fredagskveld med presentasjonsgudstjeneste den påfølgende søndagen. Vi har ikke hatt noe kontakt med våre to venninner siden konfirmasjonssøndagen, så jeg blir virkelig overrasket når jeg ser den ene av de møter opp på begge disse samlingene. På kirkekaffen er ting roligere, og jeg får sjansen til å snakke litt, og igjen kommer spørsmålet: «Kan jeg jobbe i kirka?» Dette ønsker jeg å følge opp, og lurar på om vi kan treffes en ettermiddag i den kommende uken. Onsdag er en god dag for oss begge.

Jeg sitter på kontoret denne onsdagen og venter uten at noen kommer...

Ungdomsdiakoni

Mange vil hevde at ungdomsarbeidet i Den norske kirke står i en evangeliserende og opplærende tradisjon. Dette er selvfølgelig ikke hele sannheten. Bildet er mer nyansert. Det finnes menigheter og kristne organisasjoner som har hatt et mer helhetlig syn på ungdomsarbeidet de har drevet, men likevel er tendensen sterk i forhold til det evangeliserende og undervisende.

Ungdomsdiakoni er et ord som blir mer og mer brukt innenfor kristent ungdomsarbeid. Dette er imidlertid forholdsvis nytt. Ved bruk av dette begrepet har nye sider og dimensjoner innen ungdomsarbeidet kommet fram i lyset. Det har blitt drevet mye god diakoni blant unge før dette ordet ble tatt i bruk, men ved å sette begrepet mer i fokus, har diskusjoner rundt

mål og verdier forandret seg noe. Ungdomsdiakoni kan være med på å fornye og vitalisere mye av det arbeidet som allerede blir drevet. Forhåpentligvis vil dette også være med på å starte arbeid for og med unge på steder der det ikke har blitt drevet noen form for ungdomsarbeid tidligere.

Hva er så forskjellen mellom ungdomsarbeid og ungdomsdiakoni? Og hva er det særegne for ungdomsdiakonien i forhold til resten av diakonien (først og fremst sognediakonien / menighetsdiakonien)? Hvorfor er det så viktig å fokusere spesielt på ungdomsdiakoni? Er dette bare et «moteord»? Eller er det også et nytt begrep som fører med seg noen nye metoder i ungdomsarbeidet? (Sandsmark 2002: 6–8)

Om det finnes noen entydige og klare svar på disse spørsmålene, er jeg ikke sikker på. Jeg har heller ikke muligheten til å svare på alle disse spørsmålene i denne artikkelen. Det jeg likevel vil hevde er at ungdomsdiakonien har mye å tilføre den øvrige diakonien, slik Dean og Foster hevder om «youth ministry» og kirken for øvrig:

«Pastoring young people can teach us volumes about pastoring people of all ages. for youth ministry ultimately is not limited to what the church has to offer youth. It includes what youth offer us as well: a way of being «church» that takes seriously the search for God that is so acute during adolescence but so necessary for us all (Dean og Foster 1998:17).

«Den norske kirkes definisjon av diakoni består av to hovedkomponenter: Fellesskapsbyggende arbeid og arbeid rettet mot mennesker i nød. Denne definisjonen gir derfor ungdomsdiakonien to ansikter. Det ene er tiltak eller aktiviteter som retter seg mot spesifikke utsatte ungdomsgrupper. I mange sammenhenger blir disse referert til som ungdomsdiakoniale tiltak. Eksempler på dette er barnevernsinstitusjoner som er drevet av kristne organisasjoner, sekundærforebyggende tiltak i Oslo, Kristiansand og Bergen (eller lavterskeltilbud som den lokale kirken driver (tilføyelse av forfatter i denne artikkelen). Eller det kan være den diakonale vinklingen på ungdomsarbeid generelt (Sandsmark 2002:107). Diakoni som fellesskapsbyggende arbeid er tett linket til menighet: To sider av samme sak? Og som Dean og Foster sier i sitat over, er det her mye å hente fra ungdoms-

arbeidet. Kirken har rett og slett mye å lære av hvordan unge er fellesskap og kirke.

...i lys av disse glimtene

Kafé som lavterskeltilbud

Det er flere og flere menigheter som driver ulike former for lavterskeltilbud som kafeer, klubber og lignende, og disse tiltakene blir ofte kalt ungdomsdiakonale. Ann-Kristin Fauske har i sin bok «Mer enn ord. Ungdomsdiakoni i praksis» følgende kjennetegn på et lavterskeltilbud:

- «Det stilles ikke krav til brukerne når det gjelder ideologi/tro, ferdigheter, interesser eller medlemskap.
- Du kan komme som du er, når du selv har lyst.
- Det koster ingenting å komme inn.
- Stedet er et trykt «gatehjørnet med tak over» – et sted å «henge».
- Tilbudet gir muligheter til å lære, og til å delta i utfordrende aktiviteter hvis du selv har lyst (Fauske 2003:42).

Slike tiltak, om de er i kirkene, bedehusene eller i egne hus, gir kirken en mulighet til å skape en arena for møter (på nøytral grunn): Møter mellom ungdommer, ungdommer og voksne og forhåpentligvis mellom ungdom, voksne og Gud.

Kafeen gav presten og meg anledningen til å møte disse to konfirmantene før leiren på en nøytral grunn. Vi kunne servere noe å drikke og sitte rundt et bord, og fikk derfor den arenaen som vi trengte for å høre på jentenes historie. En historie som er preget av utprøving av grenser, eldre venner som drar de med på mye usundt, nederlag på skolen og foreldre som mer eller mindre stiller opp.

Diakoni i konfirmantopplegg²

En del av den diakonale profilen til et konfirmantopplegg bør være å legge til rette for at alle 9.-klassinger, som ønsker kirkelig konfirmasjon, får et tilbud de kan delta i: Om dette handler om mennesker med fysisk og eller psykisk utviklingshemning, eller det er ungdommer som er utagerende og har av ulike årsaker vanskelig for å konsentrere seg, eller det er ungdommer med psykiske lidelser.

Det er noen konfirmanter som trenger et annet opplegg, eller tilpassning på en eller annen måte. I vårt tilfelle, med disse to jentene, handler det om å ha nok ledere på leir. Det er noen som krever mer av oss ledere enn andre, og dette må vi som kirke ta høyde for. De trenger trygge ledere som blir stående når det blåser, og ikke er redde for å ta en trykk. Ledere som sammen går den andre mila, og dermed kan være med å vise at kirke er noe vi er i fellesskap.

Den andre delen av den diakonale profilen til et konfirmantopplegg er hvordan vi kan være med å øke den diakonale bevisstheten hos ungdommene. Dette kan vi gjøre ved å legge til rette for at de kan handle diakonalt, ved siden av at det jobbes aktivt med et holdningsskape arbeid blant konfirmantene. Studier fra USA sier noe om at dette er en del av kirkens oppdrag som ungdommer trekkes til:

«Four out of five teenagers in a recent Gallup poll said that serving the need of others appeals to them. Twenty percent said they were currently involved in church-sponsored activities to help less fortunate people, and 68 percent of teenagers who «have not been attracted to attend church recently» said they would like to be involved in church-sponsored service activities» (Dean og Foster 1998:113).

Dette er tall fra USA, men på dette området er trolig ikke våre norske ungdommer så forskjellige fra de amerikanske. Det er flere norske menigheter som nettopp tar tak i dette og er med på Kirkens Nødhjelp sin fasteaksjon. Her blir konfirmantene utfordret på å være med å samle inn penger, samtidig som de får informasjon om ulike utfordringer vi står ovenfor i møte med mennesker i ulike deler av verden: Menneskehandel, HIV / Aids, mangel på rent vann osv.

Høre på de unges historie

«I utviklingspsykologien blir ungdomstiden ofte karakterisert som tiden for identitetsbygging. Det er her vi i hovedsak skal finne ut hvem vi er, og det gjør vi først og fremst ved å se oss selv gjennom andres øyne. Speilbildet blir derfor viktig. De mest sentrale bildene får ungdommer fra jevnaldrende og voksne de respektere. Disse speilbildene godtar de nesten uten spørsmål. «Mine informanter viser at venner og andre signifikante personer har vesentlig

betydning for gudstro» (Birkedal 2001:231).
Dean og Foster beskriver det slik:

«Significant relationships with Christians are crucial if we stand any chance of forming an identity that takes into account who we are in God's eyes. Only God's eyes reflect who we truly are... Only through the church do we hear God's message to Mary: «Greetings, favored one!»... Of all the mirrors that help us establish identity, only the church allows us to see ourselves as God sees us: favored, beloved, blessed» (Dean og Foster 1998:46) (Sandsmark 2002:56)

Hvis dette er så, kan vi som menighet, konfirmantledere, være med på noe stort når vi setter oss ned og hører på unges historie. Når vi lytter oss inn på hva de har å fortelle, kan vi være med å fortolke dette i lys av hvem Bibelen og vår kristne tro sier at de er.

Carroll, er en sentral forfatter innefor kristent lederskap i USA, og sier at dette handler om å «Ensuming Christian Identity»³; Det er å fortolke, samt å gi mening og identitet. Det er snakk om hvordan menigheten eller et kristent miljø forløser tro, og gir medlemmene et bakteppe de kan plassere sine livserfaringer inn i. Denne delen handler også om hvordan hvert enkelt medlem skal få hjelp til å få deres egen verdier og historier til å komme til uttrykk i ord og handlinger (Sandsmark 2002:46).

Min bønn er derfor: At vi som kirke kan være med og møte disse to konfirmantjentene og andre ungdommer med den kjærlighet, nåde, håp og raushet som Gud kommer oss alle i møte med. Og at vi sammen, i fellesskap, kan finne ut hvem Gud har skapt oss til å være, for Gud elsker gjennom oss.

Sammendrag:

Ungdomsdiakoni et nytt felt eller område innefor diakonien? Denne artikkelen tar utgangspunktet i min egen praksis erfaring som ungdomsdiakon, og ser på noen områder der diakonien har noe viktig å tilføre ungdomsarbeidet. De spesifikke delene som her blir belyst er:

Kirkelig drevet lavterskeltilbud (kafè)

Konfirmantoppilbudet

Samtale med ungdommer som strever på en eller annen måte.

Hvert eneste menneske er Guds barn,
skapt i hans bilde.

Det er det som teller.

Vår oppgave er å tjene

den fattigste blant fattige.

Guds kjærlighet er uendelig,

full av ømhet, full av medfølelse.

Gud elsker verden gjennom oss;

deg og meg.

Mor Teresa

Litteraturliste:

- Alveng, Kristine Aksoy og Hegerstrøm, Geir (2003): *Kort og Godt. Lederperm*. IKO-forlaget, Oslo
- Birkedal, Erling (2001): *Noen ganger tror jeg på Gud, men... En undersøkelse av gudstro og erfaringer med religiøs praksis i tidlig ungdomsalder*. Tapir forlag, Trondheim
- Borgman, Dean (2003): *Hear my Story. Understanding the Cries of Troubled Youth*. Hendrickson Publishers, Massachusetts
- Carroll, W Jackseon (1991): *As One With Authority. Reflective Leadership in Ministry*. Wetminster /Johan Knox Press, Louisville, Kuntucky
- Dean, Kenda Creasy og Foster, Ron (1998): *The Godbearing Life. The Art of Soul Tending for Youth Ministry*. Upper Room Books, Nashville
- Fauske, Ann-Kristin (2003): *Mer enn ord. Ungdomsdiakoni i praksis*. IKO-forlaget AS, Oslo
- Sandsmark, Astrid (2002): *Ungdomsarbeid som varer. En studie av ungdomskoret OPUS*. Teologisk fakultet, Universitetet i Oslo

Noter

- 1 Hentet fra boken til Dean Borgman «Hear My Story Understanding the Cries of Troubled Youth».
- 2 (Alveng og Hegerstrøm 2003:85-108)
- 3 Carrolls (1991) i deler hva kristent lederskap er inn i tre der «Ensuming Christian Identity» er en de.

«En kappe av omsorg»

Hvor er kirkens omsorg ved livets slutt?



AV KNUT YNGVAR SØNSTEGAARD OG RUNE STRAY

runo.stray@online.no e-post sønstegeard

- Menighetsprester og diakoner har mindre enn en sjelesorgsamtale i gjennomsnitt i året med mennesker som bor hjemme i terminal fase.
- I Øvre Eiker takket 90 % av pasientene i terminal fase ja til samtale med presten/diakonen.

Biskop Per Lønning holdt i juni 1988 et foredrag i Nordisk Kongress i Bergen, hvor han sa følgende: «En interessant tendens er at samtidig som skikken med å tilkalle presten forut for et dødsfall i det store og hele er smuldret bort og at det stort sett er bare kontaktinitiativ fra prestens egen side som har sikret at denne skikken i noen grad er blitt opprettholdt, har vi fått en helt ny type seremonier i såkalte «svøpingsandakter». Når døden er et faktum, sendes det bud på presten, muligens i den formening at han på det tidspunkt kan formidle trøst.» (Omsorg for alvorlig syke og døende. Nr. 2 1988 s. 8) Videre sier han «Fra kirkens side er det selvsagt ønskelig at presten på ny kommer inn i forbindelse med livets slutt, ikke bare som seremonimester når det hele er over, men som hjelper, rådgiver og veileder i den krevende forberedelsesfasen.» (samme tidsskrift s. 9)

Hvor er kirken?

Gjennom diakonale tjenester fra menighetssøster, diakon og prest, har kirken tradisjonelt hatt en sentral oppgave når det gjelder omsorg og

pleie av mennesker i livets slutfase. I vår tid har døden og stell av uheldredelig syke mer blitt en oppgave for vårt offentlige helsevesen. Presten og diakonen synes å spille en stadig mindre rolle overfor mennesker i terminal fase (I flg. NOU 1999: 2 definert som uheldredelig syke som har inntil ett år å leve)

Først når døden er et faktum og begravellesbyrået ringer, starter kirken sitt arbeid med tilrettelegging og gjennomføring av begravelse og med oppfølgende sorgarbeid. Er dette en riktig observasjon?

For å få svar på dette gjennomførte vi høsten 2000 en spørreundersøkelse i to prostier i Hamar bispedømme.

Sentrale spørsmål i spørreundersøkelsen var disse:

- I hvilken grad når kirken i ditt prestegjeld ut til mennesker i terminal fase?
- Dersom kirken i liten grad når ut til mennesker i terminal fase, – hva tror du årsaken til det er?
- Kunne du tenke deg å oppprioritere arbeidet med mennesker i terminal fase?

Spørreundersøkelsen viste:

- at menighetsprester og diakoner i liten grad har kontakt med mennesker i terminal fase. (Presten og diakonen hadde i gjennomsnitt 0.8 sjelesorgsamtaler med mennesker i terminal fase som bodde hjemme, og 4 sjelesorgsamtaler i gjennomsnitt på institusjoner.)

- at når kirkens kontakt med mennesker i terminal fase er liten, tror prester og diakoner at dette for det meste skyldes åndelig bluferdighet og manglende informasjon/kontakt med helsemyndighetene.
- at når kirkens kontakt med mennesker i terminal fase er etablert, har dette for det meste skjedd gjennom hjemmesykepleien / sykehjemmet.
- at et organisert tverrfaglig samarbeid med helsevesenet som tar sikte på å hjelpe mennesker i terminal fase, ikke var etablert i noen kommune i de to prostiene.
- at prester og diakoner kan tenke seg å oppprioritere arbeidet med mennesker i terminal fase.
- at prester og diakoner ikke ønsker å nedprioritere gudstjenestearbeid og barne- og ungdomsarbeid. Dersom arbeidet med mennesker i terminal fase skal oppprioriteres, bør det hovedsaklig skje på bekostning av kontorarbeid.

Konklusjon:

- 1) Menighetsprester og diakoner har mindre enn en sjelesorgsamtale i gjennomsnitt i året med mennesker som bor hjemme i terminal fase.
- 2) Menighetsprester og diakoner ønsker å komme på banen i dette arbeidet.

Forbehold:

62 % av prestene og diakonene i prostiene svarte på undersøkelsen. Dette tallet er sannsynlig stort nok til å gi et tilnærmet riktig bilde av holdningene blant prester og diakoner i nevnte prostier. Vi må ta forbehold om at undersøkelsen kun er foretatt i to prostier.

Vi har også møtt diakoner fra andre kanter av landet som i stor grad møter syke og døende mennesker i sitt arbeid.

Vi har heller ikke lett i aktuell sjelesorglitteratur med tanke på å underbygge denne konklusjonen, men vår egen preste- og sjelesorgspraksis gjennom de siste tjue årene synes å bekrefte det som også denne spørreundersøkelsen her viser.

Erfaringer fra helsevesenet

Vår spørreundersøkelse viste at når kirken faktisk har kontakt med mennesker som bor

hjemme i terminal fase, har dette i hovedsak skjedd gjennom hjemmesykepleien og sykehjemmet.

Vi foretok derfor et intervju med omsorgsjefen og en kreftsykepleier i to kommuner på Østlandet, en by og ett tettsted. Vi brukte ikke spørreskjema men hadde en samtale hvor vi var opptatt av hvordan de som sitter sentralt og de som jobber ute i hjemmetjenesten arbeider overfor uheldelig syke og døende pasienter.

Vi merket oss at disse sentrale representantene fra helsevesenet *ønsket et samarbeid med kirken velkommen*. Kreftsykepleieren kjente seg ofte ensom og ville gjerne ha et nærmere samarbeid med prest/diakon. Samtidig hadde de en opplevelse av at behovet for sjelesorg ikke var så veldig stort.

Vår umiddelbare kommentar på dette er at behovet nok er der, men at helsepersonell ikke alltid er oppøvet til å fange opp signalene. Her kan vi sitere sykehusprestene Eivind Brager og Dag Sigurd Wisløff som sier: «*De åndelige/religiøse behov kan sjelden sees eller høres eller luktes på linje med fysiske, psykiske og sosiale behov. Derimot uttrykker de seg gjerne gjennom disse behovene og i måten man oppfører seg på*». (Omsorg nr.4/1994)

Erfaringer fra en tverrfaglig rådgivningsgruppe

Under vårt prosjektarbeid besøkte vi en tverrfaglig rådgivningsgruppe i en østlandskommune. Det var en gruppe engasjerte mennesker med ulik profesjon og yrkesbakgrunn men som alle hadde ett felles mål: *Gjøre omsorgstjenesten for uheldelig syke og døende mennesker i deres kommune så god som mulig.*

De hadde foretatt en spørreundersøkelse i kommunen som viste at det var et sterkt ønske om å få dø hjemme når forholdene ellers lå til rette for det. Det har medført at ca. 25–30 % av alle de som døde i kommunen siste år (året var 1999), døde hjemme. Landsgjennomsnittet er ca 15 %. For at pasienten skulle ha det godt hjemme, var det viktig at de som hadde omsorgen rundt den døende følte trygghet hvor de blant annet hadde:

- helsearbeidere å ringe til.
- en ordning for rask innleggelse på sykehus/sykehjem.

- et nettverkskart av frivillige medarbeidere fra venner lag og foreninger.
- et tverrfaglig team i kommunen som var opptatt av å gi pasienten helhetlig omsorg, inklusiv sjelesorg.

Denne rådgivningsgruppa understrekte viktigheten av at den første informasjon fra legen til pasienten som hadde fått diagnosen «uhelbredelig», ble gjort hjemme hos vedkommende, da helst med pasientens familie / pårørende til stede.

I dette første møtet med pasienten og dens familie i hjemmet, sørget legen alltid for at tilbudet om sjelesorg ble nevnt. Det viste seg at i 90 % av tilfellene takket vedkommende ja til tilbudet om en samtale med prest/diakon. Også de som hadde et perifert forhold til kirken, takket ja!

Vår kommentar:

Her synes vi å få bekreftet hvor viktig helhetlig omsorg, tverrfaglig samarbeid og retten/muligheten til å dø hjemme, er. Vi merket oss at den månedlige samlingen var høyt prioritert i denne tverrfaglige rådgivningsgruppa. Her fikk vi til fulle demonstrert hvordan de ulike yrkesgrupper sammen maktet å bre en kappe av omsorg rundt den døende. Måten denne rådgivningsgruppa brakte kirken og sjelesorgen inn på banen, var forbilledlig og viser til fulle at behovet for sjelesorg er stort når dette fanges opp og tilbys på en god måte.

Soknebud i ny drakt!

Veien videre for prester/diakoner i vår kirke må være å kle soknebudet i ny drakt, nærmest utvide repertoaret.

Vi ønsker ikke å svekke prestetjenestens kjerneområder, men ser det som problematisk hvis disse blir enerådende. Mange mennesker sliter med forlegenhet overfor kirke og prest. De sliter med sine tanker og sin tro, men har ikke et språk for dette. I hvert fall ikke et språk de tror presten vil forstå og gjenkjenne.

Vår spørreundersøkelse viste at prester og diakoner tror at åndelig bluferdighet er den viktigste årsaken til at kirkens kontakt med mennesker i terminal fase er liten.

Kanskje er det slik. Kanskje har vi definert prestetjenesten for trang.

Vi vil fremholde en sjelesorg som er åpen mot hele mennesket, hvor ingen del av livet er fremmed og uvesentlig. Når mennesker møter en kirke som målbærer et menneskesyn hvor alle livets dimensjoner ivaretas, tror vi mye bluferdighet og mistro brytes ned. Presten – og diakonen, skal gjøre sine kjerneoppgaver, forvalte sakramentene og forkynde evangeliet, men hun/han skal også kunne møte mennesker som er skuffet, frustrerte, fortvilet, som er redde – og som kanskje ikke har noen gudstro! Også disse menneskene kan ha et sterkt behov for å møte kirken. De trenger at noen lytter til deres rop om hjelp! Ethvert rop om hjelp bør derfor berøre vår kirke og dets medarbeidere.

I østlandskommunen vi besøkte, takket hele 90 % ja til en samtale med presten/diakonen. Dette viser at den tverrfaglige plattform som dette arbeidet ble drevet utfra, kan vise vei.

Kanskje kan det gamle soknebudet gjenopstå i ny drakt i en tverrfaglig kappe av omsorg rundt den syke.

Kappe av omsorg = palliasjon

Oppland Arbeiderblad skriver: «En gammel krigsseiler lå døende på et sykehus, og man hadde merket seg at den svært syke pasienten aldri fikk besøk. Pleieren spurte om det var noe han ønsket. «Jeg vil bade» sa han. Pleieren sa at det ikke lot seg gjøre å flytte den syke kroppen fra sengen, til badet og opp i badekaret, med stativet med intravenøst og alle slanger som var koblet til maskiner. Dagen etter spurte pleieren på nytt om det var noe den syke ønsket. «Jeg vil bade» sa han. Heller ikke denne gangen fikk han sitt ønske oppfylt. Pleieren vasket ham omsorgsfullt i sengen. Da pleieren kom på vakt neste gang, var pasienten blitt blålig i huden og hun forstod at det nærmet seg slutten. Hun spurte igjen om det var noe han ønsket. «Jeg vil bade» sa han. Denne gangen fikk han sitt ønske oppfylt. Da han var plassert i badekaret, fikk han på sitt vis forklart hvorfor dette var så viktig for ham. I vannet var han igjen sammen med sine kamerater som døde på havet den gang. Pleierne satt rundt badekaret og gråt sammen med ham. Både vannet og pleiernes tilstedevæ-

rende omsorg omsluttet kroppen og lidelsen som en vernende kappe, og den gamle krigsseileren fullførte sitt liv der i badekaret og døde to dager senere. «(OA. mai 2003)

Sammendrag:

Gjennom diakonale tjenester fra menighetssøster, diakon og prest, har kirken tradisjonelt hatt en sentral oppgave når det gjelder omsorg og pleie av mennesker i livets slutfase. I vår tid har døden og stell av uhelbredelig syke mer blitt en oppgave for vårt offentlige helsevesen. Presten og diakonen synes å spille en stadig mindre rolle overfor mennesker i terminal fase (I flg. NOU 1999: 2 definert som uhelbredelig syke som har inntil ett år å leve) Først når døden er et faktum og begravellesbyrået ringer, starter kirken sitt arbeid med tilrettelegging og gjennomføring av begravelse og med oppfølgende sorgarbeid. Er dette en riktig observasjon? For å få svar på dette gjennomførte vi høsten 2000 en spørreundersøkelse i to prostier i Hamar bispedømme. Konklusjon på denne spørreundersøkelsen ble:

- 1) Menighetsprester og diakoner har mindre enn en sjelesorgsamtale i gjennomsnitt i året med mennesker som bor hjemme i terminal fase.
- 2) Menighetsprester og diakoner ønsker å komme på banen i dette arbeidet.

Rune Stray: Instituttprest ved Institutt for sjelesorg
Adresse: Institutt for Sjelesorg, Modum Bad, 3370 Vikersund

Knut Yngvar Sonstegaard

Ann-Kristin Fauske: *Mer enn ord.*

Ungdomsdiakoni i praksis. IKO-Forlaget, Oslo 2003.

I løpet av få år har *ungdomsdiakoni* blitt et viktig tema på den kirkelige dagsordenen. Det ansettes stadig flere ungdomsdiakoner og det undervises i ungdomsdiakoni ved flere kirkelige utdanningsinstitusjoner. Likevel har det hittil vært skrevet relativt lite om ungdomsdiakoni. Derfor er utgivelsen av *Mer enn ord* en gledelig begivenhet. Gleden blir ikke mindre av å gjøre seg kjent med innholdet i boka. Her finner en konkret veiledning og praktiske råd kombinert med mer teoretiske refleksjoner over hva diakoni er, hvem ungdommer er, og hva diakoni har med ungdom å gjøre. Både pedagogisk og innholdsmessig er dette rett og slett en meget god og nyttig bok.

Boka tar utgangspunkt i *Prosjekt ungdomsdiakoni* som oppsto på initiativ fra Stiftelsen Kirkens Sosialtjeneste og Norges KFUK-KFUM, Oslo og Akershus krets. Dette prosjektet hadde som hovedmål å styrke det ungdomsdiakonale engasjementet i Oslo og Borg bispedømme, med fokus på lavterskeltilbud for ungdom. Ann-Kristin Fauske, forfatteren av *Mer enn ord*, var leder av dette prosjektet, og ønsker med boka å gjøre erfaringene fra prosjektet tilgjengelig for et større publikum. Forfatterens brede faglige og erfaringsmessige bakgrunn setter spor etter seg i teksten på den måten at *Mer enn ord* framstår som en *bruksbok*. Både teoristoff og empiriske beskrivelser av ungdomsdiakonale prosjekter munner ut i konkrete råd og veiledning til lesere som er i ferd med å starte et ungdomsdiakonalt tiltak.

Boka er delt inn i to deler. Den første delen handler om hva ungdomsdiakoni egentlig er. Her finner en korte og nyttige forklaringer på hva diakoni er med utgangspunkt i en trinitarisk forståelse av diakoniens teologiske grunnlag. Det som står her gir seg ikke ut for å være teologisk nybrottsarbeid, men oppsummerer

og utdyper på en lettlest og engasjerende måte den samme diakoniforståelse en finner i *Plan for diakoni i Den norske kirke*. Videre skriver Fauske om hva det vil si å være ungdom i Norge i dag, om hva forbyggende ungdomsarbeid er, og om hva som kjennetegner et lavterskeltilbud for ungdom. Til slutt i bokas første del gis det en kort presentasjon av fem ungdomsdiakonale lavterskeltilbud. Stoffet i denne delen spenner over et stort felt hvor det «kunne vært skrevet en avhandling om hvert enkelt tema» (s. 18). Hensikten er imidlertid å gi et oversiktsbilde av et felt, og dette lykkes forfatteren godt med. Den som vil gå mer i dybden henvises til litteraturlisten bakerst i boka.

Bokas andre del tar for seg ungdomsdiakoni i praksis, med eksempler, råd og konkret veiledning til hvordan en kan jobbe med ungdomsdiakoni. Her finner en blant annet stoff om hvordan en bør forberede og sette i gang ungdomsdiakonalt tiltak, om ledelse og medarbeiderskap, og om hvordan en markedsfører og evaluerer et tilbud. Forfatteren er imponerende håndfast i sin veiledning, samtidig som hun hele veien understreker betydningen av å tilpasse seg til de lokale forholdene en befinner seg i. Selv om stoffet er rettet inn mot lavterskeltilbud for ungdom, vil jeg tro mye av det som står her har stor overføringsverdi også til andre typer kirkelig ungdomsarbeid.

Mer enn ord representerer et stykke nybrottsarbeid både når det gjelder temavalg og pedagogisk opplegg. Den er i ordets beste forstand en *bruksbok*, som kombinerer faglig fordypning med konkrete eksempler, råd og veiledning. Forhåpentligvis vil den bli lest og brukt av mange.

TRON FAGERMOEN

Håkon Lorentzen: «*Fellesskapets fundament – sivilsamfunnet og individualismen*» Pax Forlag 2004

«Det sivile engasjement: den enkeltes evne til å engasjere seg i noe utenfor oss selv, til å gløde for noe, bli en ildsjel for et prosjekt, en sak eller en idé som går ut over egne private interesser. Entusiasmen formidles til et kollektiv der flere som gløder for samme sak drar lasset sammen.»

Slik beskriver Lorentzen hva som kjennetegner «sivilsamfunnet». Hans hovedbudskap er at dette er selve fellesskapets fundament – fordi «intet samfunn kan bestå uten fellesskap som vedlikeholder kollektiv identitet.»

Sivilsamfunnet omfatter det som i andre sammenhenger kalles «frivillig sektor». Dette omfatter bl.a. frivillige organisasjonene, politiske partier, sosiale bevegelser – og kirkelige fellesskap. Et annet sentralt begrep i boka er *individualismen* blir behandlet i et historisk perspektiv. Begrepet står verdimesig i spenning til sivilsamfunnet: Framfor at jeg skal tjene fellesskapet skal fellesskapet tjene meg.

Gadamer kaller den delen av historien som har spesiell betydning for nåtiden for «den effektive historien». Dette kan stå som en god betegnelse for hvordan boka beskriver og drøfter tre idétradisjoner sivilt engasjement kan springe ut av; «dydstradisjonen» (forankret i den kristne dydsetikken), «solidaritetstradisjonen» (assosiert til arbeiderbevegelsen) og «medborgerskapet» (som er de fellesskapsfaktorene som knytter individet til den moderne velferdsstaten).

Hva har omtale av denne boka å gjøre i et tidsskrift for praktisk teologi? Eller for å bruke individualismens slagord: «What's in it for me?» Faktisk svært mye. Ideologisk gir den en sosiologisk forankring av det kristne fellesskaps innhold og betydning både for kirken som ekklesiologisk størrelse og som samfunnsinstitusjon. Den gir en grundig historisk og verdimesig gjennomgang av hvilke forankringspunkter sivilsamfunnet (og derved kirkelige fellesskap) kan ha. Denne kunnskapen er anvendelig for å forstå hvilke mekanismer som kan skape, utvikle og opprettholde kristne fellesskap som preges av en 'symmetrisk gjensidighet'. Bokas styrke er at den har et tydelig

normativt sikte forent med en grundig analytisk og teoririk tilnærming. Boka formidler at alternativet til individualismens «independence» (uavhengighet) ikke er en underordnende avhengighet, men «interdependence» – en gjensidig likeverdig og verdsettende avhengighet mellom de som tilhører fellesskapet.

Lorentzen tar et (lite) oppgjør med «frivillighetsbegrepet», og vil erstatte det med «det sivile engasjement». Betegnelsen vektlegger engasjement for noe utenfor meg selv, men som likevel er en identitetsskapende del av meg selv. «Det sivile engasjement» er etter min mening en langt mer treffende betegnelse enn «frivillighet». «Frivillighet» setter et kunstig skille mellom lønnet og ulønnet engasjement. Lønn sier lite og ingenting om engasjementet. Og det er engasjement som er en bærebjelke i et hvert levende fellesskap, også kirkens fellesskap. Samtidig fjernes denne bærebjelken fullstendig når de som tilhører fellesskapet erstatter engasjement med avlønning. Derfor er spørsmålet Lorentzen stiller i avslutningskapitlet også en tankevekker inn i de kristne fellesskap: «Er vi på vei fra et sivilsamfunn preget av kollektive former mot ett der profesjonelt, konsumpreget og pengemediert engasjement tar over?»

TORMOD KLEIVEN

Jean Vanier: *Den brutte kroppen. Veier til helhet.*

Verbum forlag, Oslo 2003; 144 s. Oversatt fra fransk av Aslaug Espe

I løpet av få år har «spiritualitet» blitt et mye brukt ord i kirkelig sammenheng. Noen gleder seg over dette: Er det noe vi virkelig trenger i vår åndsfattige og forvirrede tid, så er det en dyptgripende fornyelse av kristent fromhetsliv. Andre er skeptiske: Ser vi ikke her konturene av nok en åndelig fluktrute? Bort fra verden, bort fra tjenesten, bort fra vårt jordiske kall, bort fra fellesskapet og gudstjenesten. Og i stedet en problematisk bevegelse inn i en selvcentrert fromhet, eller en sentimentale inderlighet der «eg og Jesus åleine er».

Etter min syn er det god grunn til å glede seg over en nyvåknet interesse for kristen spiritualitet. Den kan åpne for en fornyelse som vi i høyeste grad trenger. Men det er samtidig gode grunner for å skjerpe troens kritiske sans, og spørre hvor denne interessen bærer hen. Og i en slik situasjon er det ekstra viktig å opparbeide kunnskap, bearbeide erfaring og hente åndelig næring fra gode kilder og pålitelige veisere.

Det aner meg at det kan være slike tanker som ligger bak den nye serien av utgivelser på Verbum forlag som går under navnet «Verbum spiritualitet». Under alle omstendigheter er det grunn til å takke forlaget for viktige og utfordrende utgivelser. Med tanke på relasjonen mellom diakoni og spiritualitet, skal jeg her omtale en av bøkene i denne serien som etter mitt skjønn framstår som særlig viktig og tankevekkende. Den demonstrerer på en innsiktfull og utfordrende måte den tette sammenheng som etableres mellom diakoni og spiritualitet i rammen av en kristen tros- og livstolkning. Slik formulerer den også sterke utfordringer med tanke på kirkelig praksis i våre menigheter.

Boken det dreier seg om er skrevet av Jean Vanier, og har tittelen *Den brutte kroppen. Veier til helhet*. Det er en sterk, bevegende og utfordrende bok. Med røtter dypt festet i en felleskristen spiritualitet, møter vi en forfatter full av lidenskap. Teksten gløder av kjærlighet, solida-

ritet og kampvilje. Den forener det innadvendte, meditative trosspråket med det utadvendte, engasjerte handlingsspråket. Derfor blir jeg som leser dypt berørt og foruroliget. Ikke over innholdet i forfatterens tekst, men av min egen og min kirkes trospraksis. Er vi på rett vei? Eller har vi – i vår skjermede velstandsverden – mistet vesentlige perspektiver i troens liv?

Forfatteren er katolsk, økumenisk teolog og åndelig veileder. Han er antakelig mest kjent som grunnleggeren av de internasjonale bevegelsene «Arken-fellesskapet» (l'Arche) og «Tro og Lys». Begge bevegelsene kjennetegnes av sin vilje til å bygge åpne, solidariske og trofaste kristne fellesskap for mennesker med utviklings- og funksjonshemninger. Denne forankringen av Vaniers liv og tenkning preger boka han har skrevet på en måte som både er vakker, smertefull og utfordrende. Leser man teksten sakte nok og med åpenhet for det den vil formidle, går man garantert ikke uberørt videre. For her møter man radikalt disippelliv og erfaringsnær, utfordrende teologi i ett, helhetlig stykke. Alle forsøk på abstraherende teoretisering, tvilsom åndeliggjøring eller tilbaketrekking til en from inderlighet, blir effektivt blokkert. I stedet fanges man som leser hele tiden inn av Evangeliets ufrakommelige «samtidighet»: Guds grenseløse nåde er grunnen som bærer, disippellivets radikale kall er veien å gå! Ikke enten det ene eller det andre, men begge deler samtidig – i en uoppløselig enhet. Dette er utfordringen Vanier formidler.

Teksten har gjennomgående form som kort-hugne setninger i en slags poetisk prosa. Tre deler markerer hovedstrukturen i boka. Del I har overskriften «Vår brutte kropp» (ca 10 s). Den gir en gjenkjennelig og temmelig dyster beskrivelse av de sosiale kriser og den eksistensielle forvirring som preger vår egen tid. Del II har overskriften «Guds plan» (ca 50 s). Den tegner opp de store frelseshistoriske perspektivene fra skapelse til gjenløsning og fullendelse. I sentrum står inkarnasjonens mysterium og Jesu liv blant de fattige og utstøtte. Del III har overskriften «Veier til helhet» (ca 75 s), og utfolder de velsignelser og utfordringer som kirken og hver enkelt troende møter i sitt disippelliv.

Her er mye å hente. Ikke minst slår det meg hvor intenst helhetlig og Kristus-sentret Vaniers visjon er. Sentrum i liv og tenkning formes av inkarnasjonen og det reelle Kristus-nærvær i verden som heter *den kristne kirke*. Men her finnes ingen spor av kirkelig lukkethet eller getto-tenkning. Inkarnasjonen er den mest grensesprengende hendelsen i verdenshistorien, og den kirke som fødes av denne hendelsen er det mest inkluderende fellesskap som kan tenkes. Derfor markeres det med mange og utfordrende formuleringer at 'skapelse' og 'inkarnasjon' hører sammen, og at kirken bare er kirke når den lever midt i verden og gir sitt liv i tjeneste for nødlidende. I dette perspektivet blir forkynnelse, bønn, meditasjon, sakramentsforvaltning og diakoni ulike sider av samme sak. Forsøk på adskillelse er forræderi mot Kristus. I denne sammenhengen merker man også Vaniers sterke kall til økumenisk arbeid. Splittelsen i Kristi kropp er en dyp anfektelse. Slik Vanier ser saken, går kanskje veien mot enhet først og fremst gjennom diakonal praksis: «I dag kan ikke alle kristne spise det brutte brødet, Kristi kropp, ved samme alterbord, men de kan spise sammen ved de fattiges og svakes bord. Er ikke det den mest direkte veien til enhet?» (s 131).

I formidlingen av sin fellesskapsvisjon utfordrer Vanier den ødeleggende individualismen i vår kultur og forherligelsen av de sterke og vellykkede. Fellesskapet/ koinonia er kalt til å feire og synliggjøre mangfoldet i Guds skaperverk, men alltid med særlig blick for det liv som framstår som utstøtt og svakt i et samfunn som dyrker effektivitet og styrke. I etterfølgelsen av sin Herre, ser kirken andre verdier som skaper andre fellesskap. Derfor veves også arbeid og hvile, tjeneste og rekreasjon sammen. Kontemplasjon og aksjon kan ikke skilles. Det er like viktig for fellesskapet å forholde seg omsorgsfullt til sjelens sårbarhet som det er å avsløre samfunnets maktstrukturer og kjempe for en mer rettferdig verden. Den som frykter at oppatthet av kristen spiritualitet fører inn i himmelvendt distraksjon eller sentimental inderlighet, har altså intet å frykte i Vaniers bok. Snarere tvert imot. Boken er foruroligende lesning. Den berører og utfordrer på måter som vi

selv og våre menigheter trenger.

En gledelig ting å nevne i denne sammenhengen er for øvrig framveksten av flere såkalte «Tro og Lys»-grupper i norske menigheter. Denne verdensomspennende økumeniske bevegelsen («Foi et Lumiere») er et ektefødt barn av den spiritualiteten som Jean Vanier presenterer i sin bok. Et troens fellesskap av funksjonshemmede og funksjonsfriske som kommer sammen i Jesu navn, feirer den hellige nattverd, og deler hverdagens gleder og sorger i takknemlighet over inkarnasjonens under og Guds nærvær midt i vår splittede verden. Jeg vet at på steder der denne virksomheten har slått rot, der hentes nye mennesker inn i fellesskapet og menighetens liv berikes.

LEIF GUNNAR ENGEDAL

En replikk til en artikkel om diakoni av Trygve Wyller

Når man vil sekularisere diakonien

Alf B. Oftestad

I en bok med tittelen: *Moralsk og moderne?* (1999) red Svein Aage Christoffersen, har professor Trygve Wyller en artikkel hvor han gir til beste, «Noen momenter til en kritisk belysning av diakoni i det moderne samfunnet.» Overskriften er: Stat og omsorg – autensitet og kall. Wyller er nå prodekanus ved Det teologiske Fakultet, Oslo Universitet. Tidligere hadde Wyller hovedansvaret for oppbyggingen av en diakonutdannelse ved Fakultetet.

Både økumenisk og innen vår egen norske kirke har det i lengre tid vært et sterkt engasjement for å rydde plass både teologisk og praktisk kirkelig for en menighetsdiakoni. I de ulike kirkelige fora og råd – både internasjonalt og nasjonalt, har man sett nødvendigheten av kirkens diakoni – begrunnet i Skriften, i kirkens tradisjon og i forhold til «det moderne samfunn». Diakoniatet – kirkens diakoniembete – har kommet på kirkens dagsorden og blitt regnet som en vital del av dens identitet og struktur. Systematiske og praktiske teologiske motargumenter som var nokså seiglivet i vår lutherske sammenheng, har nå blitt mer lavmelte – også ved de teologiske fakulteter og høyskoler. Ved de kirkelige høyskoler og diakonale utdannelseinstitusjoner har man intensivert forskning og praktisk diakonalt arbeid for å bygge opp kirkens diakoni – dens virksomhet i menigheten, samfunnet og internasjonalt. Da er det man undrer seg over at Wyller som professor i diakoni og midt i en oppbyggingsfase av en diakonifaglig utdannelse i en lengre artikkel argumenterer for sekulariseringen av diakonien. Wyller gjør den lik alminnelig sekulær kallsetikk, faglig godt arbeid basert på individuell humanistisk personalisme. «Diakoni er det kall som er satt til å ivareta både integrasjonen og selvrealiseringen,» (208) er Wyllers konklusjon.

Forfatteren åpner med å problematisere uttrykket, «den kristne diakoni» og at «det er tegn ved omsorgen som gjør at den kalles spesi-fikk kristen» – (171f). Man spør uvilkårlig: Finnes det da en verdslig diakoni? Som man vil vite, er ordet diakoni et gresk ord som i nytestamentlig tid ble erobret og fylt med kristent innhold. Ja, sågar knyttet til Jesus Kristus – Hans liv og gjerning (Mk 10,42ff og par). Wyller unnlater ikke å nevne at diakonien har noe med Jesus Kristus og kirken å gjøre, men har sin spesielle utleggelse av dette.

Han hevder at «diakonien teologisk sett (!) må være en del av ekklesiologien» – en del av kirken (204f). Wyller gir sin tilslutning til teologen Gerhard Ebeling som «markert distanserer seg fra den tradisjonelle ekklesiologi som hevder at kirken er de troendes fellesskap (sanctorum communio). Ebeling avviser at integrasjonen av de troende er den viktigste bestemmelse av kirken,» (...) og vil «heller kalle kirken et troens fellesskap – og legge vekt på troens liv. En rent institusjonell kirketenkning mister (nemlig) syn og interesse for det liv (Leben) som er nødvendig kjennetegn på en kirke. Når kirken er troens fellesskap, er kirken der troens livsformer kommer til syne»(205).

Dette er meget kortfattet og burde vært bedre utredet av Wyller. Den institusjonelle kirke med nådemidler (Ordets forkynnelse og sakramentene) og ordinerte tjenere dvs prest og diakon, trenger ikke nødvendigvis «å miste syn og interesse for det liv som er kirkens kjenne-tegn.» Troens liv vokser nemlig fram av de instusjonaliserte nådemidlene og bæres av en objektiv ordinert tjeneste. Troens livsformer (diakonien) knyttes til menigheten ved en ordnet, kirkelig institusjonalisert tjeneste som

inspirerer, organiserer og administrerer en diakoni. Dersom denne ordnede tjeneste ikke er tilstede blir diakonien overlatt til personlig initiativ og tilfældigheter.

Ebeling (Wyller) står her i den liberale tradisjon fra Schleiermacher, som fremhever kirken som et etisk/moralsk fellesskap og gjør det til kirkens egentlige kjennetegn, basert på menneskets tro, livsstil og kultur dvs «troens livsformer».

Wyller vil også knytte diakonien til Kristus. «I Kristus er mennesket forløst fra dommen og til å forme sitt eget liv. (...) I Kristus er den troende gitt frihet til inderlighet, følsomhet og selvhevdelse.» (205). Også her legger Wyller vekt på den enkelte kristne personlighet – individets måte å fremtre, basert på egen subjektiv oppfatning av «inderlighet, følsomhet og selvhevdelse.» frigjort gjennom et personlig trosforhold til Kristus. (Ordet selvhevdelse eller selvrealisering er forankret i gresk/hellenistisk filosofi og livsstil, kfr min bok: Kirke, fellesskap, omsorg (2001, 27).

Wyller henviser til Gustaf Wingren (og Luther) og hans tilrettelegging av kallet som basis for diakonien:

«Gustaf Wingrens understrekning av den kristne skapelsestanken er grunnleggende for forståelsen av kallet til omsorg i en teologisk kontekst. (...) De verdslige myndigheter utøvde (derfor) også sine kristne kall når de sørget for de svakeste,» sier Wyller. (173).

«Men ordet «kall» bruker Luther bare om den kristnes arbeide – både den verdslige og den åndelige gjerning som enhver kristen utfører,» fremhever Wingren (Luthers lära om kallelsen, 1948, 12). Wyller synes å tolke Luther annerledes, dvs ikke nødvendigvis å la kallet være knyttet til den kristne tro, men å forstå det ene og alene ut fra skapelsestanken dvs en humanistisk forståelse av denne, dvs et personlig kall som man ikke vet hvor kommer fra annet enn fra en selv, sine omgivelser og/eller samfunnet. Man tror ikke nødvendigvis på Gud for å få/ha et «kristent kall» til den oppgaven man har, ifølge Wyller.

Wyller gjennomgår en del historisk stoff fra reformasjonstiden og henviser til kirkeordningene bl. a. i Leisnig (1523) og den dansk-norske

Kirkeordinans 1537 og den norske 1607.

Wyller slutter noe for raskt fra reformasjonen og til vår moderne tid og vår kirkelige og samfunnsmessige situasjon. Reformasjonen og de år som fulgte, forutsatte et enhetlig samfunn. Kirken og myndighetene levde i harmoni med hver sine gudgitte plikter og «normalborgeren» var en kristen, og øvrigheten Guds og Hans lovs håndhever. I dag er dette annerledes, må vite. Det fatale ved reformasjonen på luthersk grunn, var at all diakoni, konkret og materiell, fysisk og sosial omsorg ble overlatt til myndighetene (fyrsten og hans embetsmenn), mens det åndelige, forkynnelse og sjelesorg skulle kirken og geistligheten ta seg av. Denne linje ble stort sett fulgt fram til 1800-tallet da pietismen fornyet diakonien. Men den fikk da sitt feste og sin bærekraft i den enkelte kristne personlighet, omvendelse og det troende menneskes personlige kall. De sosiale kategorier var nemlig brutt sammen. Det ble vanskeligere å holde fast ved de overindividuelle strukturer, de felles normer og verdier. Diakonale institusjonene vokste fram, båret av kallsbevisste kvinner og menn. Kirken sto tilbake med det åndelige og sjelelige ansvar først og sist i og ved Ordets forkynnelse. De siste årtier har man villet gjøre alvor av kirken – menigheten, som en sosial størrelse som tar hele mennesket på alvor idet man vil hjelpe mennesker inn i et kristent fellesskap forskjellig fra et pluralistisk og sekularisert samfunn.

Wyller vil en diakoni som legger hovedvekten på den sekulære stats omsorgsarbeid og vil gjøre det ensbetydende med diakoni. Han vil frigjøre den fra kirke (menighet) og kristentro, idet han erstatter den pietistiske person og trossentrerte diakoni med en sekularisert og subjektiv kallsbevissthet, dvs en sekulær pietisme. Den vil menneskets «selvrealisering» og «inderlighet» på menneskets egne premisser. (Et fyndord presentert av pedagogen Åse Gruda Skard er her dekkende: «La de små barn komme til seg selv.»)

Blir det kirken med dens nådemidler som blir diakoniens forutsetning og målsetting, eller blir diakonien overlatt til de offentlige (politiske) myndigheter og en mer eller mindre privatisert kallssettikk – et personlig initiativ som

skal ivareta «både integrasjonen og selvrealiseringen» i et pluralistisk og sekularisert samfunn på dette samfunns premisser, men med «inderlighet». Da blir kirken også løftet ut av samfunnet til å bli et abstraktum som bare har med det åndelige, sjelelige og inderlige å gjøre og ikke det hele menneske som må tilhøre et fellesskap.

(Litteraturlisten til Wyllers artikkel viser en teologisk smalsporethet som er overraskende, f. eks. leter man forgjeves etter diakonilitteratur publisert i Tyskland og i Norden de siste årene.

Det glimrer med sitt fravær, til tross for at artikkelen drøfter diakoni og diakonale problemstillinger.)

ALF B. OFTESTAD