

Kristen diakoni i et livssynsåpent samfunn

Anne-May Karoline Lervik

Veileder

Førsteamanuensis Jeppe Bach Nikolajsen

VID vitenskapelige høyskole

MF vitenskapelig høyskole

AVH5070 Masteroppgave i diakoni (30 ECTS)

Master i diakoni

Mai 2022

Antall ord: 24 425 ord

Forord

Takk for muligheten til å være student igjen! Det har vært så fint å lese, diskutere, øve og reflektere sammen med gode medstudenter og inspirerende lærere på MF og VID, til tross for at pandemien satte en del begrensninger for oss underveis. Takk til veileder Jeppe for felles ambisjon om struktur og framdrift i arbeidet med denne masteroppgaven, for gode innspill og oppmuntring! Takk til familie og venner!

Sammendrag

Denne oppgavens tema er «Kristen diakoni i et livssynsåpent samfunn». Temaet blir utforsket gjennom problemstillingen: *Hva innebærer samarbeidet mellom kirken og omsorgsforetak om kristen trosutøvelse i et livssynsåpent samfunn?*

Problemstillingen svarer jeg på ved å gjøre en kvalitativ og empirisk studie der jeg har intervjuet fem informanter. Informantene er ansatt som diakon eller prest i Den norske kirke og har et samarbeid med omsorgsforetak i lokalmiljøer preget av religiøs- og kulturelt mangfold. De transkriberte intervjuene utgjør datagrunnlaget som belyses med teoretiske perspektiver fra utredningen NOU 2013: 1 «Det livssynsåpne samfunn» og Sturla Stålsetts bok med samme navn fra 2021, og med teoretiske perspektiver på trosutøvelse fra Nancy Ammerman (2020) og Sabrina Müller (2021).

Oppgaven viser at samarbeidet mellom kirken og omsorgsforetak innebærer flere retningslinjer og intensjoner fra politisk hold om betydningen av kirken og andre livssynsorganisasjoners samarbeid med omsorgsforetak. Informantene opplever åpenhet og gode samarbeidsrelasjoner, men erfarer også at det er en relativ homogen gruppe beboere sammenlignet med lokalmiljøet ellers. Det innebærer at det framover vil være behov for nye måter å samarbeide på etter hvert som beboergruppen blir mer mangfoldig.

Oppgaven viser at samarbeid om trosutøvelse innebærer tilrettelegging for kropper med ulike funksjonsvariasjoner, deriblant kognitiv funksjon, men at det kan være behov for mer tid til tilstedeværelse. Oppgaven peker på at kirken i større grad kunne vært involvert for å legge til rette for ulike dimensjoner av trosutøvelse, gjerne også kartlegging beboernes dynamiske behov for åndelig omsorg. Artikulering og verdsetting av det religiøse livet som leves med hjelpebehov er også viktig å ta med seg til kirkens øvrige medlemmer, fordi sårbarhet og behov for hjelp er et felles vilkår for det å være menneske.

Innholdsfortegnelse

1	Introduksjon med forskningskontekst	1
1.1	Forskningskontekst og -problem	1
1.1.1	Den norske Kirke i det livssynsåpne samfunn	1
1.1.2	Samhandling om retten til tros- og livssynsutfoldelse	3
1.1.3	Diakoni i et livssynsåpent samfunn	4
1.2	Forskningsmetode	6
1.3	Forskningsteori	7
1.3.1	Et livssynsåpent samfunn	8
1.3.2	Trosutøvelse	8
1.4	Forskningsstruktur	8
1.5	Forskningsambisjon	9
2	Teoretiske perspektiver	10
2.1	Det livssynsåpne samfunn	10
2.1.1	Visjon og prinsipper for et livssynsåpent samfunn	10
2.1.2	Tros- og livssynsbetjening på institusjon	12
2.2	Trosutøvelse	13
2.2.1	Religionsosnologisk tilnærming til trosutøvelse	13
2.2.2	Teologisk tilnærming til forståelse av trosutøvelse	15
3	Metode	19
3.1	Kvalitativ forskning	19
3.1.1	Hermeneutikk	19
3.2	Datainnsamling	20
3.2.1	Valg av informanter	21
3.2.2	Gjennomføring av intervju	22
3.3	Systematisering av data, analyse og drøfting	23
3.4	Etiske vurderinger	25
3.5	Troverdighet og validitet	27
4	Presentasjon av data	28
4.1	Introduksjon	28

4.2	Beskrivelse av informantenes samarbeidsaktivitet.....	28
4.3	Det livssynsåpne samfunn	30
4.3.1	Opprettelse av kontakt, initiativ og holdning til samarbeid	30
4.3.2	Erfaringer av livssynsmangfold på omsorgsforetak.....	32
4.3.3	Samarbeid med andre tros- og livssynssamfunn i annet menighetsarbeid.....	34
4.4	Trospraksis på institusjon.....	35
4.4.1	Andakt for beboere med ulik kognitiv funksjonsevne	35
4.4.2	Visuelle tegn og rom	36
4.4.3	Praktisk tilrettelegging	36
4.4.4	Kirkelig nærvær og samtaler	38
4.4.5	Troslivet mellom arrangementene.....	39
4.5	Erfaringenes betydning for teologi og kirkens øvrige virksomhet.....	39
4.6	Oppsummering av data.....	40
5	Drøfting	42
5.1	Det livssynsåpne samfunn	42
5.1.1	Åpenhet	42
5.1.2	Likebehandling.....	46
5.2	Tilretteleggelse av kristen trosutøvelse	49
5.2.1	Dimensjoner ved trospraksis	49
5.2.2	Diakoner og presters teologiske rolle og perspektiv	52
5.3	Oppsummering	54
6	Konklusjon	55
7	Litteratur.....	58
8	Vedlegg	62
8.1	Vedlegg 1: Intervjuguide.....	62
8.2	Vedlegg 2: Godkjenning NSD	64
8.3	Vedlegg 3: Informasjonsskriv og samtykkeskjema.....	66

1 Introduksjon med forskningskontekst

1.1 Forskningskontekst og -problem

Diakoni er en brobygger-praksis og står i det spennende rommet mellom kirken som trossamfunn og kirken som samfunnsaktør. I denne masteroppgaven ønsker jeg å se på hvordan kirken deltar i å tilrettelegge for kristen trosutøvelse for mennesker som av ulike grunner lever kortere eller lengre perioder av livet på en form for omsorgsforetak. Med omsorgsforetak mener jeg institusjoner eller boliger der livet leves med større hjelpebehov og med tilrettelagte tjenester. Jeg bruker også begrepet omsorgsinstitusjon om det samme. Dette ønsker jeg å se på i lys av at samfunnet er livssynsmessig pluralistisk og mangfoldig, og i lys av Den norske kirkes vilkår av å være en av flere livssynsaktører i samfunnet. Tema og problemstilling peker mot kvalitative forskningsmetoder og et teoretisk rammeverk i spenningsfeltet fra diakoni, religionspolitikk, religionssosiologi og teologi. Forskningskonteksten for denne oppgaven er knyttet til det endrede livssynslandskapet i Norge, aktuell tros- og livssynspolitikk, intensjoner i lovverk og forskrifter, samt annen forskning på hvordan retten til trosutøvelse blir ivarettatt på omsorgsforetak. Jeg setter dette i en diakonal ramme og forklarer hva jeg mener kan være diakoniens rolle, før jeg presenterer problemstillingen for prosjektet.

1.1.1 Den norske Kirke i det livssynsåpne samfunn

Begrepet «et livssynsåpent samfunn» var ifølge Sturla Stålsett ikke i bruk før utredningen NOU 2013:1 med nettopp denne tittelen, og begrepet ble omfavnet av regjeringen da den nye tro- og livssynsloven ble lagt fram for behandling i 2020. Regjeringen hevdet da at «Et livssynsåpent samfunn er kort og godt bedre enn alternativet» (Stålsett, 2021, s. 17). I regjeringsplattformen er det tydelig at de ønsker «et livssynsåpent samfunn, der alle har respekt for og kunnskap om livssynet til andre» (Arbeiderpartiet & Senterpartiet, 2021, s. 72). Videre slår Hurdalsplattformen fast at tros- og livssynssamfunnene er viktige både for enkeltmennesker, men også for storsamfunnet. Det begrunnes med behovet for fellesskap, tilhørighet og identitet. Det skal stilles krav til tros- og livssynssamfunnene om demokrati, åpenhet og representasjon, men også krav til offentlige institusjoner om tilrettelegging for å utøvelse av tro og livssyn (Arbeiderpartiet & Senterpartiet, 2021, s. 72). Politikken skal legge til rette for et livssynsåpent samfunn der tros- og livssynssamfunn både skal likebehandles og aktivt støttes (Stålsett, 2021, s. 135). Denne livssynspolitikken bærer med seg en historisk utvikling av båndene mellom stat og kirke.

Minoriteter har med menneskerettighetene i hånd utfordret en livssynsdikterende stat og krevd likebehandling (Stålsett, 2021, s. 18).

Allerede fra før reformasjonen har det vært sterke koblinger mellom statlig makt og kirkens makt, og fram til det 19. århundret var det obligatorisk for norske borgere å være medlemmer av kirken. Dersom man ikke ble konfirmert var det utelukket å gifte seg, stifte familie og få seg jobb. Andre trosretninger og religioner ble forfulgt og marginalisert. Veien fram til tro- og livssynsfriheten var kronglete og ble ikke tatt inn i Grunnloven før i 1964. I 1975 ble prosessen mot å avvikle statskirkeordningen påbegynt ved at Sivertsen-utvalget ville at alle trossamfunn skulle stilles likt. Dette forslaget da ble avvist, men i 2008 ble «Stat-kirke-forliket» underskrevet som førte til grunnlovsendringer endelig ble vedtatt av Stortinget i 2012. Den norske kirke er nå ikke lenger Norges statsreligion, men har status som Norges folkekirke i Grunnloven, noe som fortsatt betyr at den har en annen posisjon enn andre tro- og livssynssamfunn i landet (Stålsett, 2021, s. 36-41). Det var med dette bakteppet at Stålsett-utvalget ble nedsatt i 2010 og som i 2013 leverte en utredning kalt «Det livssynsåpne samfunn» (NOU 2013:1). Denne utredningen skulle være grunnlag for en ny tro- og livssynspolitikk. Hovedprinsippene i denne utredningen er åpenhet og likebehandling (Stålsett, 2021, s. 42). Den nye trossamfunnsloven trådte i kraft den 1. januar 2021 (Trossamfunnsloven, 2020).

Fra 1970-tallet og fram til i dag har medlemsandelen til Den norske Kirke sunket betydelig. Medlemsandelen til Den norske Kirke sank fra 94 % i 1970 til 67,7 % i 2020 (Stålsett, 2021, s. 23). Den norske kirke står dermed fortsatt i en majoritetsposisjon og har fortsatt en særegen posisjon som folkekirke i grunnloven, men den må likevel forholde seg til historisk lav oppslutning og et endret livssynslandskap. NOU-utredningen 2013:1 viste til en framskriving av prosentvise medlemstall i 2030 som lå på rundt 63 %, men det kan vise seg å bli enda lavere (Stålsett, 2021, s. 24). Det er likevel store forskjeller rundt om i landet hvorvidt lokalsamfunnet er preget av tros- og livssynsmangfold, pluralisme og endrede forhold for Den norske kirke. I noen lokalsamfunn er fortsatt Den norske kirke i sterk og nesten enerådende posisjon blant livssynssamfunnene, mens det finnes menigheter som med tanke på medlemstall er i en minoritetsposisjon. Den norske kirke har med inspirasjon fra Svenska kyrka etablert nettverket «Fremtiden bor hos oss». Dette nettverket ønsker å dele erfaringer, og utvikle ny praksis og ny teologi som svarer på de utfordringene og mulighetene det er å være kirke i et flerkulturelt og flerreligiøst lokalsamfunn (Den norske Kirke/Oslo bispedømme, 2020b).

Det har de siste årene vært diskusjoner knyttet til livssynsorganisasjoners tilstedeværelse på offentlige institusjoner, for eksempel hvorvidt studentprestene fortsatt skal ha tydelig tilstedeværelse på campus på NTNU når ikke andre livssynsorganisasjoner har tilsvarende opplegg

(Stålsett, 2021, s. 78). Det har vært tilsvarende diskusjoner knyttet til Den norske kirkes rolle i forsvaret og også knyttet til utformingen av tverreligiøs tro- og livssynstjeneste på sykehus, også kalt *chaplancy*. Stålsett holder fram at særlig i institusjoner der folk ikke nødvendigvis selv har valgt å være, er det et viktig offentlig ansvar å legge til rette for tros- og livssynsfrihet (Stålsett, 2021, s. 79).

1.1.2 Samhandling om retten til tros- og livssynsutfoldelse

Stortingsmelding 47 (2008-2009) «Samhandlingsreformen Rett behandling – på rett sted – til rett tid» handler om oppgavefordeling og samarbeid innad og på tvers av sektorer til det beste for pasientene. Det vektlegges samarbeid med ideelle og frivillige organisasjoner, hvor målet ikke bare er å gjøre folk friske i medisinsk forstand, men å sørge for at det blir «lagt til rette for at pasientene mestrer bredden av utfordringer i sine livssituasjoner» (Stortingsmelding 47 (2008-2009), s. 143). Dette har betydning for kirkens relevans som samarbeidspartner med helse- og omsorgssektoren med tanke på kirkens kompetanse og erfaring av å være støttespiller i folks håndtering av utfordrende livssituasjoner.

Utgangspunktet for helse- og omsorgstjenesten er et helhetlig menneskesyn der både fysiske, psykiske, sosiale, kulturelle og åndelige behov skal ivaretas. Åndelige behov kan forstås på ulike måter og en del av kartleggingen er å finne ut hva den enkelte legger i dette (Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn, 2013, s. 4). En vid forståelse av åndelighet vil handle om å skape mening i livet og se seg selv i en større sammenheng. Religion kan være et av flere uttrykk for dette, men en inklusiv forståelse av åndelighet avgrenser det ikke til å bare handle om religiøsitet. Derfor trengs kompetanse i åndelig og eksistensiell omsorg hos alle som profesjonelle i helse- og omsorgssektoren (Haugen, 2018, s. 61). Dette er også ivaretatt i forskriften «Verdighetsgarantien» der norske kommuner er pålagt å tilby eksistensielle samtaler. Slike samtaler er definert som en rettighet (Haugen, 2018, s. 62). Heftet «Samhandling mellom helse- og omsorgstjenesten i kommunene og tros- og livssynssamfunn» (2013) utgitt av Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn, Norges kristne råd og Kirkerådet i samarbeid med Helsedirektoratet, presiserer at alle som mottar helse- og omsorgstjenester har en lovfestet rett til tros- og livssynsutøvelse. For å oppfylle denne rettigheten forutsettes det et samarbeid mellom helse- og omsorgstjenesten og trossamfunnene (Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn, 2013, s. 3). I Melding til Stortinget nr 15, «Leve hele livet», videreføres disse perspektivene. Et av hovedområdene i denne reformen er «Aktivitet og fellesskap», og innenfor dette temaet er «Tro og liv» et eget avsnitt. Her erkjennes det at religionsfrihet ikke alltid er en selvfølge for mennesker som er avhengig av hjelp. Reformen vektlegger nødvendigheten av en god kartlegging av

brukernes behov som utgangspunkt for samhandling både med pårørende og tro- og livssynsorganisasjonene (Meld. St.15 (2017-2918), s. 88). I 2020 fullførte Dmitry Lukash sin doktoravhandling der han undersøkte ansattes oppfattelser av religiøsitet hos mennesker med funksjonsvariasjoner. Han konkluderte med at selv om de ansatte aksepterer både retten til religionsfrihet, retten til trosutøvelse og også de ansattes ansvar for tilretteleggelse, er mange mer opptatt av nøytralitet og at ingen skal oppleve å bli presset til tro eller religiøs aktivitet. Lukash mener å finne at religiøse behov blir oversett og marginalisert, i tillegg til at det kan virke som at religiøsitet blir koblet opp imot intellekt og mental kapasitet, og dermed vurdert som mindre relevant for mennesker med utviklingshemming. Lukash håper hans avhandling bidrar til større oppmerksomhet rundt de ulike dimensjonene av hva religiøsitet innebærer også for mennesker med funksjonsvariasjoner og at mennesker med funksjonsvariasjoner kan myndiggjøres til aktive medborgere, også religiøst sett (Lukash, 2020, s. 153).

1.1.3 Diakoni i et livssynsåpent samfunn

I den tidlige kirkes samtid var det kristne budskapet om Guds grenseløse og ufortjente kjærlighet til menneskene kombinert med oppfordringen om å grenseløst elske sin neste, radikalt i møte med både greske, hellenistiske og stoiske idealer. Guds kjærlighet møtte konkrete behov slik at også kropp, helse, fysisk og sosialt liv var legetime områder også for det religiøse livet. Dermed ble omsorg og hjelp til nødlidende en del av tolkningen av hva det vil si å være kirke og ble også tett knyttet til den rituelle nattverdsfeiringen (Hansson, 2013, s. 30). Dette kan igjen knyttes til en skapelsesteologisk forståelse av det å være kirke og av diakoni. I Plan for diakoni understrekes det at noe av det teologiske grunnlaget for diakonien er å finne i troen på den treenige Gud som «skapte og skaper, frelser og fornyer mennesket og hele skaperverket (...). I kraft av skapelsen er alle menneskers oppdrag å forvalte skaperverket og leve i nestekjærlighet med hverandre» (Den norske kirke, 2020, s. 5). Menneskeverdet gitt i skapelsen til alle mennesker oppfordrer til nestekjærlighet. Diakoni forstått som gode og konstruktive handlinger i verden kan slik også ses på som Guds fortsatte skapelse og handling med jorden og menneskeheden (Blennberger, 2013, s. 90).

Selvet ordet «diakoni» kommer fra gresk og brukes i Bibelen både om personer i tjeneste (*diakonos*), verbet «å tjene» (*diakonein*) og substantivet «tjeneste» (*diakonia*) (Haugen, 2018, s. 13-14). De tyske diakoninstitusjonene på 1800-tallet tok ordet diakoni i bruk, og begrepet omfattet da både sosialt arbeid blant nødlidende og forkynnelse om omvendelse til åndelig frelse (Hansson, 2013, s. 31). I Norge i dag er det offentlige velferdstilbudet et helt annet enn da diakonistiftelsene etablerte institusjoner og arbeid blant nødlidende på 1800-tallet. Områder

som diakoniinstitusjonene var i pionerrolle på, er i dag godt i varetatt av det offentlige. Gustav Wingren omtaler for eksempel den moderne staten for «anonym diakoni» (Wingren, i Hansson, 2013, s. 33). Det gjør at diakonien i dag trenger en annen forståelse enn det rent karitative.

Kjell Nordstokke argumenterer med bakgrunn i forskning gjort av den australske teologen John Collins at diakonien i den tidlige kristne kirke også handlet om å være brobyggere, formidlere og administratorer, og altså ikke bare driftere av ulike karitative tiltak. Å implementere denne forståelsen for diakoni innebærer blant annet at diakonen får en rolle som koordinator og tilrettelegger, en autoritet til å jobbe mot urettferdighet og for verdighet og frigjøring, et språk for teologiske og spirituelle begreper, analyse og motivasjon, en logikk som vektlegger initiativ og det å lære av praksis, samt metoder som fremmer samarbeid, inkludering og medvirkning (Nordstokke, 2011, i Haugen, 2018, s. 59). Et slikt paradigmeskifte i diakonien skriver også Stephanie Dietrich (2014) om. Tidligere var det eksplisitte målet for diakonien å hjelpe de nødlidende. I dag blir det vektlagt en gjensidighet der man av og til er i posisjon til å hjelpe, og andre ganger selv trenger å motta hjelp. Sammen med prinsippet om autonomi gjør dette at mennesker aldri kan ses på som objekter for diakonalt arbeid, men alltid som subjekter i eget liv. Diakonalt arbeid skal således hjelpe den enkelte til å leve ut sin egen autonomi. Det blir et dialektisk og komplementerende forhold mellom den gjensidige avhengigheten i fellesskapet og den enkeltes autonomi (Dietrich, 2014, s. 15-16). Et annet grunnleggende prinsipp i diakoni er myndiggjøring eller empowerment. Empowerment betegner prosessen som hjelper mennesker til å selv få kontroll over livet sitt, og delta i fellesskapet med verdighet. Diakonalt kan dette begrunnes med et kristent menneskesyn der alle mennesker er skapt i Guds bilde med iboende verdi og verdighet uavhengig av sosial situasjon (Dietrich, 2014, s. 21). Å hjelpe andre vil alltid innebære en asymmetrisk maktrelasjon, men diakonien lar seg utfordre av empowerment-begrepet til å forløse makt hos den andre for å gi «hjelp til selvhjelp» (Dietrich, 2014, s. 23-24).

Livssynslandskapet i Norge i dag er mangfoldig. Den norske kirke som tidligere har stått i en klar majoritetsposisjon, må forholde seg til endrede vilkår. Samtidig er det både tverrpolitisk vilje og et lovverk som bygger godt opp under retten til trosutøvelse for alle, og mangfoldet i seg selv kan bety en revitalisering av betydningen av tro og åndelighet (Stålsett, 2018, s. 34). Likevel er det forskning som viser at mennesker på omsorgsinstitusjoner ikke får tilrettelagt sine behov for trosutøvelse, og det kan virke som det er avhengig av den enkelte ansatte på jobb hvorvidt tro og religiøsitet anses som noe viktig og en ressurs for beboere/pasienter. Diakonien står i en brobyggerposisjon mellom kirken og samfunnet ellers, og må som sosial virksomhet vise lydhørhet og tilpasningsdyktighet ovenfor endringer i samfunnet (Hansson, 2013, s. 54, 56). Der diakonien i tidligere tider stod i front på å etablere omsorgsinstitusjoner, dekkes dette

i Norge i stor grad av et godt utbygget velferdssystem for alle. Hva blir da diakoniens rolle? Med det nye paradigmeskiftet for diakoni som vektlegger rollen som koordinator og brobygger, kampen for rettferd, empowerment og autonomi, er det relevant diakonal forskning å se på hvordan kirkens samhandling med omsorgsinstitusjoner legger til rette for en lovfestet rett til kristen trosutøvelse. Dette er også i samsvar med Den norske kirkes definisjon på diakoni i Plan for diakoni revidert i 2020: «Diakoni er kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling og uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet» (Den norske kirke, 2020, s. 4). Det er ikke alle som vil være enige i at det er diakoniens oppgave å tilrettelegge for andre religioners trosutøvelse, men å kjempe for deres rett til trosutøvelse og bidra til et samarbeidsklima som fremmer dialog, forståelse og medmenneskelighet vil jeg mene er diakonal tankegang og også vårt ansvar som majoritet i livssynslandskapet. Det endrede livssynslandskapet vil i det minste få konsekvenser for hvordan eget arbeid planlegges og gjennomføres i samhandling med institusjoner utenfor kirken.

Dette er et empirisk og kvalitativt forskningsprosjekt med temaet «Kristen diakoni i et livssynsåpent samfunn». Jeg vil undersøke kirkens samarbeid med omsorgsforetak om tilrettelegging av kristen trosutøvelse. Problemstilling for prosjektet blir som følger: *Hva innebærer samarbeidet mellom kirken og omsorgsforetak om kristen trosutøvelse i et livssynsåpent samfunn?* I det følgende blir begrepene omsorgsforetak og omsorgsinstitusjon brukt om den samme virkelighet; når livet leves med større hjelpebehov og med tilrettelagte tjenester.

1.2 Forskningsmetode

Kvalitative metoder er egnet når man ønsker en utvidet og mulig alternativ forståelse av sosiale fenomener (Thagaard, 2018, s. 11). Jeg ønsker en utvidet forståelse av hvordan det er for prester og diakoner å jobbe med tilrettelegging av trosutøvelse innenfor de rammene jeg ovenfor har skissert. Lovverk, intensjoner og statistikk kan innhentes gjennom dokumentlesing og søk, men for å få tilgang til forståelsen, opplevelsene og de konkrete erfaringene trengs det kvalitative metoder. Kvalitative tilnæringer knyttes derfor til fortolkende forskningsteori, som for eksempel hermeneutikk. Dette innebærer blant annet en fleksibilitet i prosjektet der de ulike delene av forskningsprosessen påvirker hverandre og må endres underveis (Thagaard, 2018, s. 19, 28). Valgte teoretiske perspektiver og forforståelse påvirker utviklingen av data, samtidig som funnene påvirker hvilke teoretiske perspektiver som er relevante for analysen. Jeg ønsker å se funnene i lys vilkårene av å være aktør i det livssynsåpne samfunn. Det er derfor relevant å

velge en hermeneutisk tilnærming der «mening bare kan forstås i lys av den sammenheng det vi studerer, er en del av. Vi forstår delene i lys av helheten» (Thagaard, 2018, s. 37).

Utvikling av data i dette prosjektet skjer gjennom kvalitative forskningsintervju. Intervjuene er semistrukturerte med en intervjuguide orientert rundt to hovedtemaer med forslag til spørsmål under hvert tema (vedlegg 1). Temaene er «Kirken som en av flere aktører i det livssyns-åpne samfunn» og «Kristen trosutøvelse på institusjon». Dette styrer samtalen rundt de temaene jeg er opptatt av, samtidig som det ivaretar en åpenhet slik at svarene til intervjupersonene kan forfølges og utdypes ytterligere (Kvale & Brinkmann, 2015, s. 156). Intervjuene må så transkriberes slik at jeg får data i form av en tekst som kan analyseres og forstås i lys av relevant teori.

Jeg må ha et strategisk utvalg av informanter for å få tilgang til den informasjonen jeg ønsker (Thagaard, 2018, s. 54). Det er fortsatt stor variasjon i landets menigheter når det kommer til flerreligiøsitet og mangfold i lokalmiljøet, og menigheter har kommet ulikt i prosessen med å tilpasse seg det endrede livssynslandskapet. Det er derfor mest hensiktsmessig å benytte snøballmetoden for å komme i kontakt med aktuelle informanter (Thagaard, 2018, s. 56). Jeg planlegger å ta kontakt med kontaktpersoner i nettverket «Framtiden bor hos oss» og «Inkluderingsrådgivere» som arbeider med inkludering av utviklingshemmede i Den norske kirke. Jeg etterspør kontakt med diakoner og prester som er i aktivt samarbeid med ulike omsorgsforetak.

Utvalgets størrelse er på 5-7 deltagere. I et forskningsprosjekt som omhandler samarbeid ville det vært naturlig å innhente data fra flere aktører i samarbeidet. Når jeg likevel har valgt å begrense det til bare en utvalgsgruppe, er det med bakgrunn i prosjektets omfang og fordi jeg blant annet bruker doktoravhandlingen til Dmitry Lukash (2020) som forskningskontekst. Han har intervjuet ansatte på omsorgsinstitusjoner med en tematikk grenser mot dette prosjektets tema.

Når fortolkning er utgangspunkt for data i kvalitativ forskning, må også forskningens reliabilitet, validitet og generalisering vurderes nøye. Det handler om i hvilken grad forskningen er pålitelig, gyldig og overførbar til andre situasjoner. Jeg som forsker er i direkte kontakt med personene som studeres, og jeg må forholde meg til forskningsetiske regler fra «De nasjonale forskningsetiske komiteer (NESH, 2021). Når prosjektet behandler personopplysninger, skal det også meldes til Norsk samfunnsvitenskapelig Datatjeneste (NSD) (Thagaard, 2018, s. 19-21). Dette prosjektet ble godkjent av NSD den 7. februar 2022 (vedlegg 2). Intervjuobjektene skriver under på informert samtykke og får skriftlig informasjon knyttet til hvordan konfidensialitet ivaretas og eventuelle konsekvenser av å delta i forskningsprosjektet (vedlegg 3).

1.3 Forskningsteori

Problemstillingen legger opp til to hovedområder for oppgaven; vilkåret av å være del av et livssynsåpent samfunn og trosutøvelse.

1.3.1 Et livssynsåpent samfunn

De endrede vilkårene for Den norske kirke i et nytt livssynslandskap i Norge danner bakteppe for problemstillingen. Jeg tar utgangspunkt i visjoner og prinsipper fra utredningen NOU 2013:1 «Det livssynsåpne samfunn». Bærebjelkene for det livssynsåpne samfunn er på den ene siden en åpen og aktiv støttende holdning til tro- og livssynsutøvelse i samfunnet, og samtidig en faktisk likebehandling uten normative preferanser. Ut ifra dette er det så formulert 8 prinsipper for å oppfylle hovedvisjonen (Stålsett, 2021, s. 42, 44).

1.3.2 Trosutøvelse

For å forstå hva det vil si å legge til rette for kristen trosutøvelse ønsker jeg både en religions-sosiologisk og teologisk inngang. Den religionssociologiske retningen lar jeg Nancy Ammerman stå for. Hun er opptatt av at det i møte med pluralisme både innad i trossamfunnene og i kulturen forhandles om mening og strategier for å håndtere hverdagslivet. En av meningslagene det forhandles om er religiøs mening (Ammerman, 2007, s. 222). Teorien om «Levd religion» (Lived religion) knytter seg til gjøremål i hverdagen som kan relateres til religion. Ammerman definerer sju dimensjoner ved sosial praksis i hverdagen som også danner mønster for folks religiøse praksis (Ammerman, 2020, s. 9).

Den sveitsiske, lutherske teologen Sabrina Müller representerer den teologiske inngangen på oppgaven. Hun har skrevet en bok kalt «Levd teologi» (2021) der hun med utgangspunkt i en forståelse av det allmenne prestedømme vil anerkjenne vanlige folks religiøse opplevelser som teologisk relevante. Hun mener funksjonen til teologi er å gjenkjenne opplevelser som religiøse. Trosutøvelse og religiøs praksis er dynamiske prosesser, og ansatte fra trossamfunnene kan fungere som forløpere for folks levde teologi når det settes språk på ulike religiøse opplevelser og de settes i sammenheng med Bibelens bilde av Jesus. Trosutøvelse er en prosess av å tolke religiøse opplevelser i rammen av sin egen hverdag og kontekst, med gjenklang fra annen religiøs erfaring og teologisk kunnskap (Müller, 2021). I oppgaven bruker jeg også begrepet trospraksis, forstått på tilsvarende måte som trosutøvelse.

1.4 Forskningsstruktur

Den videre strukturen i prosjektet er å redegjøre ytterligere for de aktuelle teoretiske perspektiver i kapittel 2, mens det i kapittel 3 handler om metodiske overveielser. Data fra intervjuene blir redegjort for i kapittel 4. Det kommer så et drøftingskapittel der dataene fra intervjuene diskuteres opp mot teori, før jeg i kapittel 6 trekker opp noen konklusjoner knyttet til problemstillingen.

1.5 Forskningsambisjon

Min personlige motivasjon og ambisjon for dette forskningsprosjektet er å lære mer om et felt som jeg antar er relevant for min framtidige yrkesutøvelse som diakon i Den norske kirke, eller i en annen diakonal kontekst. Jeg ønsker å finne gode eksempler på samarbeid og holdninger knyttet til arbeid med mangfold – både livssynsmangfold og mangfold i funksjonsvariasjoner. Slik kan diakonien utvikles i en samfunnsrelevant retning og samtidig ha en tydelig forankring i kristen tro. Jeg håper gjennom prosjektet å finne eksempler på der kirken opptrer som en relevant samfunnsaktør og ser på seg selv som en av flere aktører som ønsker det gode for folk i sitt nærmiljø.

2 Teoretiske perspektiver

For å belyse problemstillingen i denne oppgaven ønsker jeg å bruke et teoretisk rammeverk knyttet til prinsipper ved det livssynsåpne samfunn, og et teoretisk rammeverk for hvordan man kan forstå hva trosutøvelse innebærer.

2.1 Det livssynsåpne samfunn

2.1.1 Visjon og prinsipper for et livssynsåpent samfunn

Begrepet et livssynsåpent samfunn ble ifølge Sturla Stålsett første gang brukt i utredningen NOU 2013:1 som ledet fram til en ny trossamfunnslov i 2021 (Stålsett, 2021, s. 17). Bærebjelkene i utredningen er åpenhet og likebehandling av ulike livssyn. Det innebærer en positiv, tilretteleggende holdning med stort rom for tros- og livssynsutfoldelse, men også faktisk likebehandling uten normative preferanser for borgernes livssyn (Stålsett, 2021, s. 42). I stortingsproposisjonen Prop. 130 L (2018-2019) videreføres begrepet «det livssynsåpne samfunn». Allerede i innledningen påpekes at mens noen har tatt til orde for å begrense religiøse uttrykk i det offentlige rom, slås det nå fast at for å bevare et inkluderende og mangfoldig samfunn er det «viktig å sikre en helhetlig og aktivt støttende tros- og livssynspolitik som anerkjenner menneskers tro og livssyn i et livssynsåpent samfunn» (Prop. 130 L (2018-2019), s. 9). Argumentene for prinsippet om å aktivt støtte tro og livssyn handler dels om at religionsfrihet er en menneskerettighet som både trenger formelle rammer og materielt grunnlag, men også om at tro og livssyn oppfattes som verdifullt både for enkeltmennesker og for fellesskapet. Tro og livssyn løfter fram spørsmål knyttet til meningsskaping, verdivalg, identitet og tilhørighet, noe som utvalget i NOU 2013:1 oppfatter som et velferdsgode (Stålsett, 2021, s. 50). Denne aktivt støttende politikken krever også et skjerpet fokus på likebehandling. Her er det imidlertid mange problemstillinger knyttet til hvordan dette skal skje i praksis. Noen livssynsorganisasjoner har mange medlemmer og historisk lange røtter, mens andre har ikke tradisjon for organisering og har likevel mange tilhørende. Mange mennesker er ikke medlemmer av noe som helst, men regner seg likevel som religiøse og så videre. Utvalget lander her på en forståelse av at «Likeverdighet trenger (...) ikke alltid bety lik behandling», og at tilrettelegging må stå i forhold til innbyggernes livssynsmessige behov (Stålsett, 2021, s. 51).

I forbindelse med utredningen NOU 2013:1 og forarbeidet til den nye trossamfunnsloven, ble det utarbeidet 8 prinsipper for et livssynsåpent samfunn, sammen med hovedvisjonen om åpenhet og likebehandling (Stålsett, 2021, s. 44). De åtte prinsippene er som følger:

1. Tros- og livssynsfriheten beskyttes for alle.
2. Den enkeltes tros- og livssynspraksis må ikke krenke andres rettigheter og friheter.
3. Ikke-diskriminering: Staten må ikke utsette noen for usaklig eller uforholdsmessig forskjellsbehandling på grunn av deres tros- eller livssynspraksis.
4. Det legges aktivt til rette for alle borgeres tros- og livssynspraksis.
5. Likebehandling: Staten bør tilstrebe at enhver borger får - i prinsipp og i rimelig praksis - samme grad av støtte til sin tros- og livssynsutøvelse.
6. Statens aktive tros- og livssynspolitik må i sin utforming vurderes opp mot sentrale fellesverdier: demokrati, rettsstat, menneskerettigheter, ikke-diskriminering og likestilling.
7. Organisert tros- og livssynsutøvelse som mottar statlig støtte, må forvente å vise vilje til åpenhet og vise annen tros- og livssynsutøvelse den samme respekt som en selv forventer og nyter godt av.
8. Alle bør akseptere å bli eksponert for andres tros- og livssynspraksis i det offentlige rom (Stålsett, 2021, s. 44).

I stortingsproposisjonen Prop.130 L (2018-2019) *Lov om tros- og livssynssamfunn (trossamfunnsloven)* forblir hovedmålsettingene om åpenhet og likebehandling sentrale, og proposisjonen bekrefter også de åtte prinsippene fra utredningen (Stålsett, 2020, s. 58). Det er likevel noen forskyvninger og endringer med bakgrunn i at Den norske kirke som trossamfunn har en posisjon som folkekirke i grunnloven, og at «en eventuell forskjellsbehandling av tros- og livssynssamfunn (...) som har en objektiv og rimelig begrunnelse, [vil] være forenelig med grunnlovsbestemmelsen» (Prop.130 L (2018-2019), s. 53). Proposisjonen understreker troens positive betydning i menneskers liv og viktigheten av å sikre fri religionsutfoldelse. Samtidig begrunner proposisjonen behovet for kontroll og begrensninger med mulige skyggesider av livssynspraksis. Stålsett stiller her spørsmål ved om dette implisitt kan være et uttrykk for en skepsis for «de andres» religiøsitet, og at majoritetsreligiøsiteten ikke blir stilt i samme kritiske søkelys (Stålsett, 2020, s. 59).

I høringsuttalelsene til NOU 2013:1 ble det gjentatte ganger ytret et ønske om å inkludere kulturarvens betydning i de åtte prinsippene for et livssynsåpent samfunn. I stortingsproposisjonen til ny trossamfunnslov blir dette synliggjort gjennom å si noe om kulturarvens funksjon som demokratiets og menneskerettighetenes fundament. Stålsett poengterer at vurderinger rundt hvordan kulturarv, verdier og rettigheter skal vektas i praksis, avhenger av om man tolker

dette eksklusivt eller inkluderende. Er det *bare* kulturarven som er utgangspunkt for menneskerettigheter, eller er det *blant annet* kulturarv som er utgangspunktet (Stålsett, 2020, s. 61)? I tillegg inneholder proposisjonen en utvidelse av den sjuende prinsippet fra NOU 2013:1. Ikke bare skal tro- og livssynssamfunnene respektere hverandre gjensidig, men myndighetene skal aktivt invitere de inn for å bygge samfunnet, dempe konflikter, bidra til integrering og løse sosiale utfordringer (Stålsett, 2021, s. 62).

2.1.2 Tros- og livssynsbetjening på institusjon

Tros- og livssynstjenester på offentlige institusjoner har stort sett vært betjent av Den norske kirke, men det åpnes nå opp for en mer likeverdig inkludering av andre trossamfunn i minoritetsposisjon. På engelsk brukes begrepet «chaplaincy» som en tverreligiøs eller nøytral betegnelse på personell knyttet til institusjoner for å utføre åndelig og eksistensiell omsorg, og utføre religiøse ritualer for brukere, ansatte og pårørende (Sullivan, u.å, i Grung, 2021, s. 368). På norsk finnes det ikke noe tilsvarende godt ord for tjenesten, men i stillingsutlysninger finner man titler som «samtalepartner», «veileder» eller «kulturveileder» (Grung, 2021, s. 368). På noen større omsorgsforetak er chaplaincy-tjenesten organisert gjennom egne ansatte. Ved Oslo universitetssykehus har de for eksempel i tillegg til prestedtjenesten et Samtalepartnersteam med samtalepartnere fra 10 ulike tros- og livssynssamfunn (Oslo universitetssykehus, 2021). Det foregår det en dobbel pluralisering av tros- og livssynstjenester. Det er en pluralisering i form av økt andel veiledere fra andre livssyn, og det er pluralisering i form av typen tjenester som tilbys (Grung, i Stålsett, 2021, s. 80). Den siste formen kan kalles profesjonspluralisering og handler om at de som utfører åndelig og eksistensiell omsorg, ikke trenger å være spesialister fra et bestemt livssyn, men gjøre dette i som en del av sin yrkesutøvelse som lege eller sykepleier (Grung, 2021, s. 372-371). Forskningen er imidlertid ikke entydig i hva det har å si for tilfredsheten til brukerne hvorvidt man trenger å dele livssyn for å gi god åndelig omsorg, men det er særlig tre elementer som er vanskelig å legge til rette for hvis man ikke deler livssyn; troverdig utførelse av ritualer, samtale om en felles fortelling og verdensbilde, og religiøs veiledning (Grung, 2021, s. 372-371). Betegnelsen chaplaincy kan forstås på to måter – både som tros- og livssynsbetjening og som profesjonell hjelp i åndelig og eksistensielle kriser. Sistnevnte kan ivaretas uten en spesiell konfesjonell tilhørighet, men Stålsett tar til orde for at det er viktig at chaplaincy-tjenesten i et livssynsåpent samfunn bør forankres i både konfesjon og profesjon (Stålsett, 2021, s. 81).

2.2 Trosutøvelse

2.2.1 Religionsosialogisk tilnærming til trosutøvelse

Et trekk ved mye religiøsitet i dag er at folk ser ut til å definere sin religiøse tilhørighet med en viss avstand til tradisjonell religiøsitet. For eksempel kan man høre at «Jeg er katolsk, men ...» eller «Jeg er ikke religiøs, men spirituell ...» (Berger, 2007, s. VI). I Norge hører vi mange si «Jeg har nå barnetroen min, men ...» eller «Jeg er døpt og konfirmert i kirka, men ...» eller «Det er jo mer mellom himmel og jord, men ...». Gracie Davie forklarer dette delvis med «vicarious religion». Det betyr at kirker og kirkeledere utfører ritualer, tror og opptrer etisk og moralsk korrekt på vegne av andre. Hun skriver at i Norden får dette uttrykk i at flertallet i befolkningen er medlem Den norske kirke og der staten i stor grad for eksempel finansierer kirkebyggene, samtidig som at befolkningen ifølge noen undersøkelser skal være av de minst praktiserende troende i verden (Davie, 2007 s. 23, 25). Med de synkende medlemstallene for Den norske kirke de siste tiårene, kan det se ut som at dette bildet endrer seg noe, men for noen områder er kanskje dette en relevant beskrivelse av folkekirken i Norge der tilhørighet og lojalitet til bygdas kirke er sterkere enn selve opplevelsen av egen gudstro og religiøse liv. For å få øye på den vikarierende religionen kan man for eksempel se på hvordan folk reagerer i krisesituasjoner. Etter større ulykker kan man se at folk spontant tar i bruk religiøse symboler, ritualer og kirkebygg (Davie, 2007, s. 28). Det samme ser man i oppslutningen rundt overgangsritualer som særlig begravelser. De fleste ønsker begravelse i kirken, men gjerne med elementer som ikke forbindes med tradisjonell kristendom. Det kan være ønsker om bruk sekulær musikk og tekster, og der talen er mer enn hyllest av avdøde i stedet for en preken (Davie, 2007, s. 23).

For å forstå religions plass i nordiske land, kan man si at den er konstruert et sted mellom tradisjonell religion og «min egen religion». Denne «min egen religion» handler ofte om individuelle behov, men beholder en slags relasjon til det tradisjonelle. Det fungerer som en slags forhandling mellom det tradisjonell religion tilbyr og egne individuelle behov (Løvheim, 2007, s. 84-86). Dette resonnerer med Nancy Ammermans teori knyttet til religiøs identitet. Religiøs identitet blir konstruert gjennom en forhandling mellom storsamfunnets fortellinger og den enkeltes individuelle biografi (Ammerman, 2003, i Løvheim, 2007, s. 86). I stedet for å se på religion som den uforanderlige kjernen i et religiøst menneskes identitet, kan man se på hvordan religion kommer til uttrykk i folks levde liv (Ammerman, 2003, i Lichterman, 2007, s. 140).

I møte med pluralisme innad i både de institusjonelle trossamfunnene og i kulturen, forhandles det med mening og strategier for hvordan håndtere hverdagsliv. Enhver hverdagslig situasjon er mangfoldig og inneholder flere lag av mening. Religiøs mening kan være et av disse

lagene som kan ha betydning selv om den gitte situasjonen ikke er tradisjonell religiøs praksis. Slik blir religiøs praksis også produsert og reformulert utenfor de eksisterende religiøse institusjonene (Ammerman, 2007, s. 222). Ved å definere religiøsitet som sterk tro og tydelige praksiser står man i fare for å ikke få med mye hverdagsreligiøsitet. Det betyr likevel ikke at alt fra fotballkamper til etnisk stolthet kommer inn under en vid definisjon av religion, men at det er verdt å undersøke nærmere når mennesker orienterer livene sine rundt noe som overgår dagligdags moderne rasjonalitet og innebærer et preg av det hellige eller transcendent (Ammerman, 2007, s. 225). Et poeng hos Ammerman er å ikke forvente at religiøsitet kommer i ryddige formler, klart avgrenset og velformulert. Å studere religion i dagens pluralisme vil være å også se etter det som bare så vidt nevnes i ytterkant av en persons fortelling om seg selv, og ikke bare de tydelige hovedlinjene. Et annet poeng er at man ikke kan forvente at religiøs identitet blir borte med pluralismen, men i stedet se etter hvordan de blir konstruert og opprettholdt på nye måter (Ammerman, 2007, s. 226). Å forstå religionens plass i verden handler derfor ikke bare om å se på hvordan medlemstallene til trossamfunn øker eller minker, men se på hvordan religion tar plass i ulike sfærer av livet og i samfunnet, både på individnivå og i samfunnsstrukturer (Ammerman, 2007, s. 228, 234).

Nancy Ammerman identifiserer gjennom sitt arbeid seks dimensjoner som er relevante når alle typer sosial praksis skal studeres, og en siste sjuende dimensjon som er spesifikk og egen for religiøs praksis (Ammerman, 2020, s. 9). Ammermans første dimensjon er kroppsliggjøring. Alle er i verden med en kropp som ikke gjøres om til en abstraksjon (Davis, 1997, i Ammerman, 2020, s. 15). Religiøs praksis kan i noen tilfeller handler om konkrete handlinger utført med kroppen som for eksempel å knele i bønn, ta i mot nattverd eller dåp. All religiøs utøvelse, også dimensjoner av mer kognitiv eller emosjonell art, gjøres med en kropp (Ammerman, 2020, s. 22). Kropp som dimensjon ved religiøs praksis kan føre til en bevissthet rundt makt og diskriminering knyttet til både kjønn, funksjonsvariasjoner og hvordan helse blir forstått (Ammerman, 2020, s. 21).

Den andre dimensjonen ved levde religiøs praksis er den materielle siden. Dette er ofte fysiske objekter som manifesterer praksis. Dette kan handle om det konkrete stedet praksisen utføres, eller handle om objekter som kan produsere, inneholde eller formidle noe hellig. Her inngår altså både arkitektoniske løsninger og fysiske gjenstander, men også kritiske aspekter ved kommersialisering (Ammerman, 2020, s. 22-23). Ammermans tredje dimensjon er den følelsesmessige involveringen i religiøs praksis. Det handler ikke om at det finnes en spesiell religiøs følelse, men at hele spekteret av menneskelige følelser også kan inngå i religiøs praksis. Emosjoner kan også peke på relasjoner i religiøs praksis og fungere som motivasjon for religiøs praksis

(Ammerman, 2020, s. 23-24). Religiøs estetikk er den fjerde dimensjonen ved levd religiøsitet. Produksjon og konsumering av kunst og kultur alltid vært en del av religiøs utførelse. Musikk, arkitektur, kalligrafi, litteratur og billedkunst formidler religiøst innhold, og fungerer også som markører for tilhørighet mellom religioner og for grupperinger innen samme religion. Estetikk blir en del av den religiøse opplevelsen og er tett knyttet til både følelsesmessige og det materielle (Ammerman, 2020, s. 25-26).

Den moralske dimensjonen i religiøs praksis er en av to mer kognitive dimensjoner i Ammermans inndeling av dimensjoner av religiøs praksis. Sosial praksis innebærer ulike former for vurderinger, inkludert moralske spørsmål knyttet til hva som bør og ikke bør skje, med bakgrunn i en hellig makt eller autoritet. En slik moralsk vurdering kan gis uttrykk i både ord og handling (Ammerman, 2020, s. 16).

Religion har også en narrativ dimensjon. Narrative studier av religion peker ofte på hvordan fortellinger har en fortolkende funksjon på makronivå som forklarer lidelse og død i verden. På mikronivå finnes den narrative dimensjonen der enkeltmennesker presenterer sin livshistorie gjennom for eksempel viktige overgangsritualer, eller når livshendelser blir tolket som velsignelser og tegn. Den narrative dimensjonen skaper en forbindelse mellom fortid, nåtid og fremtid, og former slik identiteten til både enkeltindivider og fellesskapet av troende. Den skaper forventninger om hvordan verden kan bli og bringer slik fortolkning og håp i både hverdagslige og ekstraordinære hendelser. Den narrative dimensjonen fungerer også som intertekstualitet i det litteratur, musikk og kunst henspiller på fortellinger fra religionene (Ammerman, 2020, s. 28-30).

Den siste dimensjonen hos Ammerman er den spirituelle opplevelsen. Dette kan sies å være en selvfølgelig del av religiøs praksis, men samtidig den dimensjonen som er vanskeligst å definere. En spirituell opplevelse kan være en direkte og sterk opplevelse for den enkelte, men kan også handle om at fellesskapet av troende legger en spirituell betydning i enkelte handlinger, ord eller objekter uten at dermed er en «ladet» opplevelse for alle. Denne kvaliteten ved religiøs praksis har med andre ord et stort spenn i intensitet og form, og kan være med å forklare handlinger som ellers kan virke uforståelige (Ammerman, 2020, s. 31-32). Ammerman vektlegger at selv om alle de foregående dimensjoner inngår i religiøs aktivitet, er den denne siste dimensjonen som gjør praksisen religiøs (Ammerman, 2020, s. 33).

2.2.2 Teologisk tilnærming til forståelse av trosutøvelse

Sabrina Müller er en sveitsisk teolog ansatt ved universitetet i Zurich og har tidligere vært prest i den reformerte statskirke i Bärentswill/Sveits (Research Gate, u.å). I 2021 gav hun ut boken

«Lived Theology. Impulses for a Pastoral Theology of Empowerment». Her tar hun utgangspunkt i det sentrale lutherske konseptet med det allmenne prestedømme der alle kristne gjennom dåpen blir prester i den forstand at man selv kan lese og forstå Bibelen, er ansvarlig for sin tro og har kapasitet for teologisk modenhet. Det allmenne prestedømme er i hovedsak blitt brukt om rettigheter og ansvar for lekfolk sammenlignet med den ordinerte prestatjeneste og i forbindelse med frivilligarbeid. Müller mener at det allmenne prestedømme handler om hvordan mennesker som ikke har studert teologi kan forstå seg selv og bli tatt på alvor som teologisk produktive representanter for levd teologi (Müller, 2021, s. 2). «Levd teologi» kan brukes om den teologien som leves ut i hverdagslivet blant både ordinerte og lekfolk, av de som har studert teologi og de ikke som ikke har det (Müller, 2021, s. 31). Den ordinerte prestatjenesten er likevel ikke overflødig, men er et mandat til offentlig utøvelse av bestemte tjenester i kirken som institusjon, eksempelvis forkynnelse og forvaltning av sakramenter. Det krever en spesiell kvalifikasjon for å kunne ivareta dette kallet og ansvaret, samtidig som de ordinerte er ikke mer verdige enn andre troende (Müller, 2021, s. 16).

Müller knytter videre det allmenne prestedømme til begrepet disippelgjøring som hun mener er spesielt relevant i en tid der man ser økende pluralisme i livsstil og der tradisjonelle kirkesamfunn har synkende medlemstall. Å finne egen identitet er mer enn å gjenta de religiøse institusjonenes svar fra på de store spørsmålene i livet, det er en prosess av personlig orientering og opplevelser. Disippelgjøring er en prosess for å forstå seg selv som skapt i Guds bilde og som «prest» i en søken der både omstendigheter, kontekst og livssituasjon blir tatt i betraktning. Evangeliet erfares og leves i hverdagen, noe som igjen vil føre til forandringer i lokalsamfunnene. Denne levde teologien mener Müller må tas på alvor i teologiske diskusjoner og gis plass (Müller, 2021, s. 18-19).

Müllers definisjon på «levd teologi» er: «Lived theology is grounded in the world of experience and life reality of human beings. It becomes theology when it is expressed with reflection and resonances in the public sphere» (Müller, 2021, s. 31). Det refereres altså til en teologi det er mulig å erfare. Den er prosessuell og basert på både individets og fellesskapets erfaringer, og vil endres i takt med livsbetingelser og kontekst (Green, 2009, i Müller, 2021, s. 31). Teologi og religiøse opplevelser er slik tett sammenvevd. Uten opplevelsene finnes det ikke noe teologien kan forklare, og uten teologien kan ikke de religiøse opplevelsene tolkes. Teologiens oppgave er «mediation between the eternal criterion of truth as it is manifest in the picture of Jesus as the Christ and the changing experiences of individuals and groups, their varying questions, and their categories of perceiving reality» (Tillich, 1948, i Müller, 2021, s. 33). Teologiens funksjon er å gjenkjenne en opplevelse som religiøs (Müller, 2021, s. 34).

I religiøse opplevelser blir troen synlig og tilgjengelig for sansene (Failing & Heimbrock, 1998, i Müller, 2021, s. 35). Religiøse opplevelser er personlige og ikke alltid lett å beskrive når de opptrer i hverdagslige situasjoner. De er subjektive, men ikke mindre sanne for individet (Müller, 2021, s. 36). Müller forsket på religiøse opplevelser i sitt doktorgradsprosjekt og kom fram til noen kjennetegn ved en religiøs opplevelse. Religiøse opplevelser gir en form for religiøs gjenklang som fører til endring på tre nivåer. For det første er det en opplevelse av beredskap knyttet til alt fra framtiduro, hverdagsproblemer eller sykdom og krise. For det andre handler det om at opplevelsen gir gjenklang i tidligere religiøse erfaringer, for eksempel knyttet innhold i taler og undervisning man har hørt, musikk, relasjoner, bøker eller sosiale media. Det tredje aspektet ved å kunne gjenkjenne en opplevelse som religiøs er at vedkommende er i aktiv søken og forventer å finne noe som tidligere har vært utilgjengelig eller transcendent (Müller, 2021, s. 37-38). I tillegg finnes det noen kvalitative faktorer som går igjen i forskningen på religiøse opplevelser. Disse faktorene er at opplevelsen er knyttet til personlige behov, den involverer følelser, det er en erfaring av å stå i relasjon til andre, seg selv og til noe større, det involverer et transcendent element, det fører til en intuitiv kunnskap som oppleves meningsfull, det fører til opplevelse av større handlingsrom og det trigger forandring (Müller, 2021, s. 38-39).

Når levd teologi blir uttrykt og anerkjent, kan det føre til empowerment og styrke folks opplevelse av å være en del av det allmenne prestedømme. Levd teologi «er ressursorientert, det fokuserer på folks evne og mulighet til å utøve et allment presteskap og det oppmuntrer til beslutsomhet og teologisk kreativ makt» (Müller, 2021, s. 64). Teologiske diskusjoner kan tas på likefot med akademisk studerte teologer fordi fokuset er på hva som nyttig og støttende i hverdagslivet (Müller, 2021, s. 64). Imidlertid er det et behov for å gjøre folk kyndige i å uttrykke seg rundt teologiske emner. Til tross for reformasjonens fokus på det allmenne prestedømme er det fortsatt slik at teologisering har vært forbeholdt de ordinerte prestene. Det gjør at mange verken våger eller er vant til å ta ordet, og at personlig religiøsitet i noen sammenhenger blir et tabu. Denne situasjonen kan sammenlignes med de første kristne som måtte utvikle et språk for det de opplevde som igjen førte til stor utbredelse av det kristne budskapet (Müller, 2021, s. 66-67). I Bibelen ligger den kreative makten i ordet; for eksempel gjennom Guds skaperord i 1. mosebok, språkets forvirrende kraft i Babels tårn, ordet som metafor for Jesus i Johannesprologen og revolusjoneringen av språk på pinsedag i apostlenes gjerninger kapittel 2 (Müller, 2021, s. 68). Hjelpeløsheten som oppstår når man ikke selv kan artikulere seg teologisk kan oppleves skamfullt og for noen som en form for teologisk pressmiddel (Müller, 2021, s. 68). Levd teologi er imidlertid i seg selv prosessorientert. Dermed kan også artikulering av troen

være i utvikling og øves på. Dette innebærer slik et element av empowerment i det mennesker får hjelp og anledning til å uttrykke seg (Müller, 2021, s. 69).

Levd teologi har sitt utgangspunkt i praksis og erfaring. Müller bruker begrepet pastoral teologi om teologi som har sitt utgangspunkt i akademia der teologien har et yrkesrettet fokus der de skal være spesialister og ha dyp kunnskap på sitt felt (Müller, 2021, s. 70-71). Gjennom dialog kan akademisk utdannede teologer fungere som forløsende jordmødre for vanlige folks levde teologi. Hovedoppgaven for ansatte i kirken må derfor være å støtte folks levde teologi. Gjennom akademisk kunnskap om teologi skal de hjelpe folk til å se Guds tilstedeværelse og sette ord på egen levd teologi (Müller, 2021, s. 77, 83). Når levd teologi og pastoral teologi møtes kan det skapes et rom som religiøse opplevelser kan gi gjenklang i, fortolkes i for så å uttrykkes og slik utvide den levde teologien (Müller, 2021, s. 80).

3 Metode

3.1 Kvalitativ forskning

Gjennom kvalitative metoder søker forskeren å få større forståelse av de sosiale fenomenene som studeres. Kvalitative metoder egner seg for områder som det ikke har vært forsket mye på fra før og der åpenhet og fleksibilitet er forutsetninger i prosessen med å produsere kunnskap om feltet (Thagaard, 2018, s. 11, 12). To sentrale aspekter ved kvalitative metoder er forholdet mellom systematikk og innlevelse. Innlevelsen henspiller på den åpenheten og fleksibiliteten som er viktig for å utvikle forståelse for den aktuelle sosiale situasjonen som studeres. Innlevelsen gjør at forskeren utvikler kontakter i felten og etablerer den tilliten som er nødvendig for å få tilgang på informasjon. Systematikken i kvalitative metoder handler om framgangsmåte i forskningen og basere avgjørelser underveis i forskningsprosessen på grundige vurderinger og bevisste valg. Framgangsmåter skal redegjøres for og begrunnes slik at prosjektets kvalitet lett kan vurderes av andre (Thagaard, 2018, s. 14). Kvalitative forskningsprosjekter kan se ut på mange måter. Alt fra eksplorerende studier der problemstilling og metoder utvikles i løpet av prosjektet, til mer strukturerte forskningsprosjekter der en relativt presis problemstilling definerer både metode og teoretisk utgangspunkt (Thagaard, 2018, s. 15).

Dette forskningsprosjektet om kristen diakoni i et livssynsåpent samfunn kan kategoriseres som et strukturert kvalitativt prosjekt der ordlyden i problemstillingen tydelig definerer to hovedområder for teoretisk tilnærming, det livssynsåpne samfunn og trosutøvelse. Jeg har gjort meg godt kjent i de to teoretiske retningene, lest mye forskningskontekst og forsøkte å være så godt forberedt på tematikken som mulig i forkant av intervjuene. Intervjuene ble strukturert rundt de valgte teoretiske temaene, men i møte med informantene dukket det opp noen nye perspektiver enn jeg på forhånd hadde sett for meg slik at det krevde fleksibilitet i å følge opp disse trådene nettopp for å utvide min forforståelse og kunnskap på feltet.

3.1.1 Hermeneutikk

Hermeneutikk betyr fortolkningslære eller forståelselære (Krogh, 2019, s. 10). Hermeneutikk innebærer å se etter et dypere meningsinnhold enn slik det umiddelbart framstår, og var utgangspunktet knyttet til fortolkning av tekst (Thagaard, 2018, s. 37). Ved kvalitative metoder kommer dataene fra prosjektet i form av tekst som kan analyseres. Teksten kan være observasjonsnotater fra et feltarbeid, notater og transkripsjoner av intervju eller dataene kan komme fra innhentede dokumenter som nærleses (Thagaard, 2018, s. 13). Kvalitative metoder har en

fortolkende tilnærming til teksten. Der en kvantitativ tilnærming til en tekst vil være å klassifisere og telle forekomster av en kategori (for eksempel telle antall ganger samarbeid med kirken blir omtalt i sykehjemmets styrereferater det siste året), vil en fortolkende og kvalitativ tilnærming til tekstene være å tolke tekstens meningsinnhold (Thagaard, 2018, s. 17). Dataene i dette forskningsprosjektet er i form av transkriberte intervjuer av prester og diakoner som har et samarbeid med omsorgsinstitusjoner. Innholdet i disse transkripsjonene tolkes opp mot allerede eksisterende kunnskapsgrunnlag og teori.

Et hermeneutisk prinsipp er at mening kun kan forstås i lys av den sammenhengen det står i, og at all forståelse bygger på forståelse av fenomenet (Thagaard, 2018, s. 37). Jeg har i introduksjonskapittelet redegjort for forskningskonteksten og gitt uttrykk for noe av min forforståelse av feltet. I arbeidet med både gjennomføring av intervjuene og bearbeidelsen av dataene vil denne kunnskapsbakgrunnen være grunnlag for fortolkninger med betydning for helheten av prosjektet. Det hermeneutiske prinsipp ble jeg også oppmerksom på under skrivingen av drøftingskapittelet. Jeg så at mine tolkninger av hvilke funn som var relevante i datamaterialet ikke bare handlet om hva det faktisk stod i transkriberingene og parafraseringene i datakapittelet, men også hvordan jeg hadde oppfattet helheten og engasjementet i selve intervjusituasjonen. Jeg hadde for øvrig en hermeneutisk tilnærming til gjennomføring av intervju der jeg presenterte noen av mine tolkninger underveis i intervjusituasjonen (Thagaard, 2018, s. 103). Dette gjorde jeg ved å parafrasere eller gjenta hva informantene hadde sagt, for så å spørre om jeg hadde forstått dem rett.

3.2 Datainnsamling

Ordet «datainnsamling» høres ut som at data er noe helt uavhengig av forskeren som finnes der ute klart til å plukkes opp. Dette vil kunne være tilfelle for noen kvantitative studier, men begrepet datainnsamling brukes også i kvalitativ forskning. Det må imidlertid forstås interaksjonistisk som «utvikling av data». Forskeren samarbeider med deltakere i felten og tilegner seg kunnskap. Erfaringene fra feltet blir i møte med forskerens faglige bakgrunn til «data» i forskningsprosessen (Thagaard, 2018, s. 46). Utviklingen av data i dette forskningsprosjektet foregår gjennom kvalitative forskningsintervju der formålet med metoden er å forstå sider ved intervjupersonens liv, fra hans/hennes eget perspektiv. Det uttrykker en fenomenologisk interesse for å forstå sosiale fenomener ut fra aktørers perspektiv og beskrive virkeligheten slik informantene ser den (Kvale & Brinkmann, 2015, s. 42-43). I dette prosjektet er intervjupersonene valgt med

tanke på sin ansettelse i Den norske kirke, så perspektivet som etterspørres er kirkens perspektiv, representert ved akkurat disse ansattes erfaringer.

3.2.1 Valg av informanter

Hvordan informantene er valg ut og prinsippene bak denne prosessen har betydning for hvorvidt konklusjonene i prosjektet kan ha generell gyldighet. I kvalitative studier er det ofte et begrenset antall informanter og det er viktig med en hensiktsmessig utvelgingsprosess slik at forskeren får data om det fenomenet som undersøkes. Med en strategisk utvelging velges informanter som har erfaringer og kvalifiseringer strategisk for problemstillingen. Dette gjør at utvalget ikke uten videre kan sies å være representative for en hel populasjon. Kvalitative studier er basert på en annen logikk enn prosjekter med sannsynlighetsutvalg der representativiteten baseres på at hver enhet i populasjonen har en sannsynlighet for å inkluderes i utvalget (Thagaard, 2018, s. 54-56).

Jeg trengte informanter som kunne si noe om kirken i samarbeid med omsorgsinstitusjoner, og jeg ønsket også å snakke med noen som har kommet et stykke på vei i refleksjonene av hvordan det er å være en av flere aktører i livssynsmangfoldet. Et relevant nettverk å ta kontakt med er derfor «Framtiden bor hos oss». Dette er et nettverk for menigheter i områder med stort livssynsmangfold og der Den norske kirke ikke lenger er i majoritetsposisjon (Den norske kirke/Oslo bispedømme, 2020a). Den norske kirke har lange tradisjoner for å samarbeide med sykehjem. Jeg ønsket imidlertid å passe på at det ikke bare er dette samarbeidet som kartlegges og ønsker å se på samarbeidet også med andre typer omsorgsinstitusjoner. Jeg tar derfor også kontakt med rådgiver for inkludering i bispedømmene (inkludering av mennesker med utviklingshemming i kirken) for tips om hvem som kan intervjues. Denne måten å rekruttere deltagerne til prosjektet på omtales som snøballmetoden. Et kritisk aspekt er risikoen for at deltagerne blir rekruttert fra samme nettverk eller miljø (Thagaard, 2018, s. 56). Jeg har forsøkt å motvirke dette ved å velge to utvalgsmiljøer og innenfor disse tatt valg som sprer informantene geografisk.

Jeg har gjennom praksisperioder på diakonistudiet og frivillig engasjement i kirken blitt kjent med flere ansatte både knyttet til inkluderingsarbeidet blant mennesker med utviklingshemming, og nettverket «Framtiden bor hos oss». Dette gjør at jeg har en del forhåndskunnskap på feltet, men for å unngå at disse relasjonene gir føringer knyttet til at det skal være frivillig å delta som informant og til sikring av anonymitet, har jeg valgt informanter som jeg ikke har en personlig relasjon til fra før.

Det har vært en avveining om også ansatte på omsorgsforetakene skulle inkluderes siden oppgaven omhandler et samarbeid. Dette gikk jeg imidlertid bort fra grunnet oppgavens omfang og tilspising av problemstilling. Angående hvem av kirkens ansatte jeg har intervjuet, har det viktigste vært å snakke med noen som selv er i et samarbeid om trosutøvelse på omsorgsinstitusjon. Diakoni er en dimensjon ved hele kirkens virksomhet, og ikke bare diakonens arbeidsoppgaver (Den norske kirke, 2020, s. 8), derfor er både prester og diakoner inkludert i utvalget. I tillegg har det vært en avveining om diakoner og prester ansatt på omsorgsforetakene i samtale- og veiledningstjenestene kunne vært inkludert som informanter. Institusjonsprester og institusjonsdiakoner er gjerne ansatt ved sykehus som behandler flere aldersgrupper og et bredere tverrsnitt av en mangfoldig befolkning. De har i tillegg hele sin arbeidstid på institusjonene og kan sier å være tettere på problemstillingen til denne oppgaven. Det er likevel langt flere menighetsdiakoner og menighetsprester som møter dette som en del av sin hektiske hverdag bestående av mange ulike målgrupper og aktiviteter. Jeg ønsket å se på hvordan nettopp de løser dette. Det ville dessuten blitt vanskeligere å rekruttere institusjonsansatte til prosjektet siden jeg da måtte ha spurt deres ledere ved institusjonene. Informantene i dette prosjektet uttaler seg på vegne av sitt eget arbeid og samarbeid med institusjonene, men omtaler av og til arbeid utført av andre de kjenner til.

3.2.2 Gjennomføring av intervju

Intervjuene er semistrukturerte i form av at det verken er formet som et stramt spørreskjema, men heller ikke en åpen samtale. Det baserer seg på en intervjuguide med temaer og forslag til spørsmål (Kvale & Brinkmann, 2015, s. 46, 162). Intervjuguiden jeg utarbeidet var organisert tematisk rundt de to hovedområdene «Kirken som en av flere aktører i et livssynsåpent samfunn» og «Kristen trosutøvelse på institusjon» (se vedlegg 1). Spørsmålene var utarbeidet med tanke på prinsipper og perspektiver fra teori jeg hadde lest meg opp på. Spørsmålene er en blanding av fakta-spørsmål om det konkrete arbeidet informanten er involvert i, og mer meningsspørsmål der informanten kan svare på sin personlige opplevelse av noe. Ifølge Kvale og Brinkmann er det sistnevnte vanskeligere å svare på, men handler om å få tak i betydningen av sentrale temaer. Her blir det poengtert at forskeren bør stille oppfølgingsspørsmål og speile det som blir sagt for å bekrefte eller avkrefte forskerens fortolkning av innholdet (Kvale & Brinkmann, 2015, s. 47).

Det er i intervjuguiden hele 22 spørsmål. I forkant av intervjuene var det vanskelig å se hvilke som kunne sløyfes, men i intervjusituasjonen erfarte jeg at mange av spørsmålene var varianter av det samme, og at informantene svarte direkte eller indirekte på flere spørsmål om

gangen. Det gjorde at rekkefølgen på spørsmålene aldri var lik, men at samtalen gled fram og tilbake mellom de to temaene. Jeg endret intervjuguiden litt før hvert intervju med bakgrunn i erfaringene gjort i de foregående intervjuene og noe med tanke på hva jeg visste om informan- tens arbeid fra før. Jeg erfarte også at det var områder som jeg ikke hadde tenkt på som dukket opp i de første intervjuene, som jeg ville etterspørre mer i de neste intervjuene. Det var med andre ord en tydelig læringskurve fra første til siste intervju. Jeg kom til informantens arbeids- sted og var deres gjest. Jeg forsøkte likevel å ta ansvar for en trygg atmosfære ved å være inter- essert i stedet vi var på, være lydhør ovenfor informantens hverdag og takknemlig for at de kunne avse tid til meg og dette prosjektet. Informantene fikk en liten symbolsk gave som takk for hjelpen til slutt.

I transkriberingen av intervjuene utelot jeg alle navn både på steder og personer nevnt av informanten. Jeg transkriberte ellers ord for ord, men skrev på bokmål i stedet for på informan- tens dialekter for å anonymisere ytterligere. Det var nyttig å bruke pedal som hjelpemiddel i dette arbeidet for å stoppe, starte og spole i lydfilene.

3.3 Systematisering av data, analyse og drøfting

En systematisering av dataene i teksten er nødvendig for å kunne bruke dataene i analyse. Transkripsjonene må leses inngående slik at vi blir fortrolige med materialet og danner oss et inntrykk av hva dataene gir oss forståelse av (Thagaard, 2018, s. 151). Det må videre tas et valg om kontekstanalyse eller temaanalyse for hvordan dataene skal tolkes. I kontekstanalyse er det inngående analyse av de enkelte enhetene i dataene. Analysen rettes mot konteksten dataene er utviklet i og der forståelse av dataene også er preget av litteratur lest før prosjektets datainn- samling. Forståelsen utvikles altså med bakgrunn i både empiri og teoretiske perspektiver (Tha- gaard, 2018, s. 160). Dette kan imidlertid ha betydning for etiske vurderinger. Ofte vil forståel- sen som utvikles gjennom datainnsamling være gjort i samarbeid med deltakerne, men det kan også være at deltakerne ikke kjenner seg igjen i analysen fordi forskerens forståelse av situa- sjonen i så stor grad også er preget av litteratur og annen forskning på feltet (Thagaard, 2018, s. 167). I en temaanalyse tas det utgangspunkt i de ulike temaene som i datamaterialet. Vi kan sammenligne data om samme tema hos de ulike deltakerne, gå i dybden på hvert tema og ana- lysere variasjonene. Kritikken mot denne tilnærmingen, er at temaene fort kan bli løsrevet fra den konteksten de i utgangspunktet ble presentert i. Det er derfor viktig å være oppmerksom på de enkelte utsagn i lys av helheten (Thagaard, 2018, s. 30, 152, 171). Det kan være gunstig å kombinere temaanalyse og kontekstanalyse for å få et bedre grunnlag for å tolke dataene. Det

gir forståelse for både konteksten for dataene og for variasjonene i materialet (Thagaard, 2018, s. 177, 180).

Jeg analyserte transkripsjonene med utgangspunkt i temaene fra intervjuguiden. I løpet av intervjuene erfarte jeg at mange av spørsmålene omhandlet noe av det samme, så disse ble slått sammen til ett tema. Jeg nummererte temaene, gikk gjennom transkripsjonene og skrev tema-numrene i margin. Informantene kom tilbake til det samme temaet flere ganger, og av og til var det vanskelig å skille temaene fra hverandre. For å bevare sammenhengen ting ble sagt i, har jeg valgt å presentere den enkelte informants med sitt arbeid tidlig i datakapittelet, mens det videre i kapittelet er organisert etter tema. Ved skriving av data-kapittelet var det viktig for meg å legge meg så tett opp mot informantens måte å ordlegge seg på, men at det fortsatt skulle være et godt skriftlig språk og sammenheng. Språket i dette kapittelet har derfor en mer muntlig form. Noe av innholdet i datakapittelet er tematisk litt på utsiden av problemstillingen. Jeg har likevel valgt å la det stå, fordi det sier noen om konteksten informantene arbeider i utover samarbeidet med omsorgsinstitusjonene.

Når teksten kategoriseres og analyseres kan man bruke en induktiv eller en deduktiv tilnærming. Ved induktiv tilnærming utvikler forskeren ny teori og perspektiver med utgangspunkt i datamaterialet, enten ut fra deltakernes egne begreper eller forskerens tolkning av mønstre i dataene. Den deduktive tilnærmingen kjennetegnes av at begrepene forskeren knytter til dataene har utgangspunkt i annen teori. Kjent teori brukes for å gjenkjenne mønstre i dataene i den nye forskningen (Thagaard, 2018, s. 172). En tredje posisjon mellom induktiv og deduktiv tilnærming, er abduktiv metode. Det er da et dialektisk forhold mellom teori og data der den empiriske forankringen har betydning for utvikling av teori, samtidig som teorien blir tolket i lys av eksisterende teori (Thagaard, 2018, s. 184). Dette prosjektets problemstilling har et åpent spørsmål om hvordan kirken på et avgrenset antall steder samarbeider med omsorgsinstitusjoner. Det er et åpent spørsmål og peker på den måten mot en induktiv tilnærming. Prosjektet kan likevel klassifiseres som en deduktiv tilnærming, som eventuelt beveger seg mot abduktiv metode, fordi jeg på forhånd har valgt meg ut noen teoretiske perspektiver jeg ønsker å se empirien i lys av. Dette er dessuten en liten oppgave med få informanter, så det er et litt tynt grunnlag og lite tid for å utvikle nye teoretiske perspektiver.

I drøftingskapittelet tar jeg igjen opp hovedtemaene fra problemstillingen og strukturerer drøftingen rundt de. Jeg tar tak i de teoretiske prinsippene, inndelingene og definisjonene fra teorikapittelet for å se hvordan dette samsvarer med funn i datamaterialet.

3.4 Ethiske vurderinger

Jeg har tidligere påpekt enkelte etiske vurderinger i prosessen, men det er i hovedsak fire områder som viktige områder for etiske vurderinger for forskere. Det er snakk om informert samtykke, tillit, konsekvenser for deltagelse og rollen til forskeren. Dette er områder som må vurderes gjennom hele forskningsprosessen (Kvale & Brinkmann, 2015, s. 102). Informert samtykke er ivaretatt gjennom informasjonsskrivet og underskriving av samtykkeskjema. Konfidensialitet er ivaretatt gjennom anonymisering av både navn, kjønn, sted og dialekt i både transkribering og i selve datakappitelet. Til tross for at snøballmetoden i rekrutteringen av informanter gjør at enkelte kan gjenkjenne noe data, har jeg kommet fram til at dataene er såpass generelle at det i tilfelle ikke vil være innlysende hvem som har gitt dem eller gi negative konsekvenser for informantene. Med tanke på forskerens rolle har jeg vært bevisst i rekruttering av informantene at det ikke skulle være noen jeg hadde en relasjon til fra før, til tross for at oppgaven reflekterer en tematikk jeg har vært opptatt av blant annet i praksisperioder.

Dette forskningsprosjektet ble godkjent som i tråd med personvernlovgivningen av Norsk senter for forskningsdata (NSD) den 7. februar 2022. I søknaden til NSD sendte jeg med utkast til intervjuguide, informasjonsskriv og samtykkeskjema for innhenting av data med lydopptaker. Både informasjonsskrivet og samtykkeskjemaet ble laget etter mal fra NSD (se vedlegg 1, 2 og 3). I informasjonsskrivet ble det opplyst om at informantene blant annet har rett til å få rettet opplysninger om seg. En av informantene ønsket sitatsjekk og fikk tilsendt både transkriberingen av intervjuet og utkast til datakappitelet der informantens bidrag var markert i teksten. Informanten hadde positive tilbakemeldinger, men presiserte enkelte detaljer som jeg da rettet opp.

Jeg har også bestrebet meg på å sette meg inn i en profesjonell og vitenskapelig måte å gjøre et forskningsprosjekt. Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH) utarbeider nasjonale forskningsetiske retningslinjer. Det er et uavhengig og rådgivende organ som bidrar til å forebygge vitenskapelig uredelighet i forskning ved å fremme forskningsetisk refleksjon og diskusjon blant forskere (NESH, 2021, s. 39, 5). NESHs forskningsetiske retningslinjer gjør rede for hensyn og forpliktelser, samt utdyper ansvaret til forskningsaktørene (NESH, 2021, s. 8). Retningslinjene er delt inn i fem områder der det første er knyttet til forskerfellesskapet. Hovedinnholdet her handler om det kollegiale ansvaret med å opptre sannferdig og redelig, og respektere og anerkjenne hverandres bidrag i forskning (NESH, 2021, s. 10). Denne oppgaven forholder seg til disse retningslinjene blant annet ved å gi

nøyaktige kildehenvisninger og å unngå plagiat av andres arbeid (NESH, 2021, punkt 8 og 10). Oppgaven unngår fabrikkering, fordreining og fortielse av funn (NESH, 2021, punkt 11 og 12).

Det andre området som omfattes av NESH-retningslinjene er hensynet til personer. Punkt 15 omhandler å innhente et forskningsetisk samtykke til deltagelse i forskningen. Det skal være frivillig, informert, utvetydig og helst dokumenterbart (NESH, 2021, s. 17). Informantene i dette forskningsprosjektet har fått tilsendt informasjonsskriv og samtykkeskjema i forkant av intervjuene, utformet etter mal fra NSD. Her opplyses det om hva det innebærer å delta som informant, hva opplysningene skal brukes til og hvordan de lagres, vilkår for konfidensialitet og anonymisering, og at deltagelsen kan trekkes når som helst uten å måtte oppgi grunn. Punkt 20, 21 og 24 (NESH, 2021) omhandler anonymisering av forskningsdeltagernes identitet, konfidensialitet og taushetsplikt, samt lagring og deling av forskningsmateriale. Dette er ivaretatt i dette prosjektet ved at lydopptak av intervjuene gjøres på ekstern lydopptaker og opptakene krypteres ved lagring på maskin. Intervjuene blir anonymisert i transkriberingen. Så lenge prosjektet skrives sitter student på en koblingsnøkkel til hvilke personer som har gitt hvilken informasjon. Dette oppbevares trygt på kryptert minnepinne. Både koblingsnøkkelen og lydopptakene slettes ved prosjektets slutt.

Punkt 23 (NESH, 2021) omhandler retten til privatliv og beskytter blant annet informasjon om religiøse oppfatninger. Denne oppgaven omhandler religiøst liv på institusjon, men informantene er allerede offentlige personer ansatt i kirken. Jeg anser derfor ikke dette som et sensitivt område som trenger særlig beskyttelse utover allerede beskrevet informert samtykke, anonymisering og mulighet til å trekke seg. I samsvar med punkt 25 kan også informantene få mulighet til å lese gjennom de delene av oppgavene der de blir sitert og ha mulighet til å korrigere. Punkt 26 i NESH-retningslinjene handler om de direkte og indirekte berørte av forskningen. Gjennom datainnsamlingen kan informasjon om pasienters/beboeres religiøse og private liv bli omtalt av informantene. Dette gjør at anonymisering av både informant og institusjon blir særlig viktig slik at også tredjepartene blir beskyttet.

Et tredje område som omfattes av NESH-retningslinjene er hensynet til grupper og institusjoner. Sårbare grupper har et særskilt behov for beskyttelse (NESH, 2021, s. 25). Punkt 31 om svakstilte og sårbare grupper er indirekte relevant for denne oppgaven fordi jeg etterspør samarbeidet for tilretteleggelsen av sårbare gruppers trosutøvelse. Igjen blir anonymisering og ivaretagelse av informantens taushetsplikt viktig i datainnsamlingen. Punkt 34 omhandler offentlig forvaltning og allmennhetens interesse av hvordan offentlige institusjoner fungerer. Jeg etterspør bare den ene aktøren i samarbeidet om tilretteleggelse av trosutøvelse. Informasjon fra datainnsamlingen kan derfor være i konflikt med institusjonens egen oppfatning av

tilretteleggelse for trosutøvelse. Dette er en svakhet ved utvalget i prosjektet, men begrunnes med oppgavens omfang og ved å henvise til annen forskning på institusjonens side i samarbeidet.

Det fjerde området i NESH-retningslinjene omhandler oppdragsgivere, finansiering og samarbeidspartnere (NESH, 2021, s. 30). I og med at dette er en masteravhandling i et utdanningsløp ser jeg ikke noen åpenbare bindinger som påvirker denne forskningen, annet enn utdanningsinstitusjonens ansvar som forskningsinstitusjon. Det siste og femte området i NESH-retningslinjene omhandler forskningsformidling og forskerens ansvar til å formidle pålitelig kunnskap for å bidra til et kunnskapsbasert og demokratisk samfunn (NESH, 2021, s. 35). Dette masterprosjektet er lite i omfang, men publiseres likefullt i MF sitt arkiv for avhandlinger gitt at prosjektet får karakteren C eller bedre.

3.5 Troverdighet og validitet

Betydningen av fortolkning i kvalitativ forskning gjør at det kan problematiseres i hvilken grad forskningen er relevant for andre mennesker og andre situasjoner. Det handler om forskningens reliabilitet, validitet og overførbarhet. Reliabilitet handler om påliteligheten i forskningen. Validitet om gyldigheten til forskerens tolkninger, mens det siste begrepet overførbarhet handler om funnene i forskningen kan overføres også til andre sammenhenger (Thagaard, 2018, s. 19, 189). Reliabilitet er ivaretatt gjennom at jeg så godt jeg har kunnet har redegjort for utvikling av datagrunnlag i prosjektet, og at prosjektet er gjennomført i tett samarbeid med veileder med forskererfaring. Validiteten kan vurderes med tanke på at jeg har redegjort grundig for både forskningskontekst og teoretisk utgangspunkt i introduksjons- og teorikapittelet. Dette er sammen med datamaterialet grunnlaget for mine tolkninger. Jeg har underveis i intervjuene presentert noen av mine umiddelbare tolkninger for å eventuelt bli korrigert av informantene. I vurdering av oppgavens overførbarhet er størrelsen på utvalget svært lite. Det betyr at funnene ikke uten videre kan generaliseres. Det er likevel såpass lik informasjon fra de fem informantene at jeg anser det som sannsynlig at funnene kan peke på en tendens som gjelder for flere enn akkurat disse fem informantene.

4 Presentasjon av data

4.1 Introduksjon

Jeg har fem informanter fra det sentrale østlandsområdet. Jeg omtaler informantene som A, B, C, D og E videre i oppgaven. Blant informantene er det tre diakoner (A, C, D) og to prester (B og E). Det er variasjon i alder og antall år i arbeidslivet, men dette er ikke etterspurt i intervjuene. Alle er ansatte i den kirkelige strukturen, slik at ingen er ansatt på institusjonene i type samtale- og veiledningstjenester. Imidlertid er to av informantene ansatt i stillinger med et større nedslagsfelt enn lokalmenigheten. Alle arbeider i områder som kjennetegnes av et mangfold når det gjelder kultur og religion siden dette var et av utvalgskriteriene for informanter. Helt konkret forteller informant E at 45 % av befolkningen i sognet er medlemmer i den norske kirke. Informant D forteller at det er 31 % av menneskene i bydelen er innvandrere, mens 17 % er norskfødte med innvandrerforeldre. Informant B poengterer at selv om medlemstallene for den norske kirke er synkende og at det ikke lenger er statskirke, er den norske kirke enn så lenge det største trossamfunnet. Dette skaper en forventning som åpner noen dører blant annet på bispevisitaser. Informant E forteller at den prosentvise andelen medlemmer av den norske kirke er større på sykehjem enn den er ellers i lokalmiljøet.

4.2 Beskrivelse av informantenes samarbeidsaktivitet

Informant A har i hovedsak samarbeid med et sykehjem. Presten har faste gudstjenester i kapellet ved sykehjemmet, og diakonene har hyggestund en gang i måneden i sykehjemmets kantine. Hyggestunden er et samarbeid om en uformell møteplass «der det er et musikalsk innslag, kaffe og kake, et ord for dagen, velsignelsen. Og da er folk utslitt». Her blir pasienter fra alle avdelinger invitert, og det er stor variasjon i funksjonsevne. I tillegg har de sjelesorgstilbud og kommer på besøk ved behov. Informanten forteller også om et prosjekt hun vet om i nabomenigheten der de har et samarbeid hvor 7. klassinger går på besøk til sykehjemmet. I informantens menighet har de snakket om å få til noe tilsvarende. Det finnes også en rusinstitusjon og boliger for mennesker med utviklingshemming i området som har «kommet innom her og tatt en kaffe, spurt om å gå på do ...», men ikke som de har hatt noe ytterligere samarbeid med.

Informant B har mest kontakt med ulike dagsenter, boliger og arbeidsplasser for mennesker med psykisk utviklingshemming. Informanten ser på det som sin oppgave å minne om at samhandlingsheftet for tro og livssyn og retten til trosutøvelse. På den ene tilrettelagte arbeidsplassen arrangeres det gudstjenester to ganger i året, før jul og før påske. Informanten besøker

boliger og arbeidsplasser etter avtale, bortsett fra i pandemitid. Informanten besøker tilrettelagte lørdagskafeer og har startet opp et kor for mennesker med utviklingshemming som arrangerer både julespill og påskespill. Informanten besøker boliger i forbindelse med begravelse og sorg etter avtale, og arrangerer minnestunder. Informanten har også kontakt og samarbeid med en organisasjon for familier med innvandrerbakgrunn som har barn med funksjonsvariasjoner.

Informant C har i hovedsak kontakt med et sykehjem i området der det arrangeres andakter annenhver uke i sykehjemmets kapell. Her deltar også noen fra sykehjemmets dagsenter. Informanten besøker også enkeltpersoner på sykehjemmet og gir åndelig omsorg gjennom samtale, sang, bønn og sjelesorg. Informanten tilbyr sognebud på sykehjemmet, men det blir lite brukt. Det arrangeres to gudstjenester i året for sykehjem i samarbeid med en annen menighet. I pandemitid sendte de ut skriftlige hilsener/andakter til sykehjemmet for å myndiggjøre de ansatte til å be de skrevne bønnene for beboerne i en tid kirken ikke kunne komme. Det er i prostiet et omfattende samarbeid med boliger for mennesker med psykisk utviklingshemming. Dette utføres av andre ansatte i prostiet og har eksistert i mange år. Her er det både lørdagskafe, korarbeid og tilrettelagte gudstjenester. De har også et tett samarbeid med et flyktningmottak i området der de er til stede med en prest eller diakon nesten hver dag. Her hjelper de til med å berolige folk og ha samtaler. Her er det et stillerom.

Informant D har samarbeid med et Bo- og servicesenter, som også omtales som et «et fantastisk sykehjem». På dette sykehjemmet består arbeidet i en musikkandakt hver 14. dag. Det er omtrent 20 som deltar, og dette blir arrangert på ei litt større fellesstue på sykehjemmet. Det er gudstjeneste to ganger i året. Prest og diakon er også tilgjengelige for samtale og å sitte på dødsleie, men blir i liten grad tilkalt for dette. Kirken produserte i pandemitid digitale musikkandakter for beboerne, og også samlinger for ansatte for å bearbeide konsekvensene av en stor smittebølge. Kirken har også bistått med noe praktisk hjelp i forbindelse med sykehjemmets uteområde. Dette videreføres ved at sykehjemmet ønsker å bidra i kirkens nystartete hageprosjekt. Dette hageprosjektet handler om å skape møteplasser i lokalmiljøet. Informanten samarbeider også med skolen om valgfaget «Innsats for andre» der elever for eksempel baker til sykehjemmet eller brukere av hjemmetjenesten. Det finnes en institusjon for psykisk utviklingshemmede i området som de imidlertid ikke har noe kontakt med. Informant D har i tillegg omfattende samarbeid med ulike instanser relatert til helse og den flerkulturelle befolkningen (se avsnitt 4.3.3).

Informant E har samarbeid med et sykehjem og omsorgsboliger. Her har arbeidet endret seg i takt med at beboerne på sykehjemmet er blitt dårligere enn før, grunnet en politikk i kommunen på at man skal være hjemmeboende lengre. Tidligere kom alle beboerne til en felles arena

på nattverdsgudstjeneste, mens de nå har en sangstund-rullering på avdelingene der deltakerne er relativt faste. Ellers blir informanten ringt etter for å synge for døende, hvis noen vil snakke med prest i terminal fase av livet, og av og til for nattverd. Det er også noen vante kirkegjengere informanten besøker jevnlig fordi de er kjente fra før. Prostiet har arbeid opp mot mennesker med psykisk utviklingshemming. Kirken har imidlertid et samarbeid med en skole og ressurs-senter for barn med ulike former for utviklingshemming. Denne skolen ønsker skolegudstje-nester til både jul, påske og pinse fordi det gir elevene andre sanseinntrykk. Her får informanten også komme i SFO-tiden for å ha en-til-en konfirmasjonsundervisning.

Ingen av informantene forteller om nyetableringer omsorgsforetak og dertil nye samarbeids-relasjoner, og bare en informant forteller om erfaringer knyttet til å etablere nye samarbeidsre-lasjoner og arbeid. Informant C forteller at de har kjøretjeneste for hjemmeboende eldre, men at gruppen med hjemmeboende med mye hjelp fra hjemmetjenesten er en gruppe med behov som kanskje ikke møtes.

4.3 Det livssynsåpne samfunn

4.3.1 Opprettelse av kontakt, initiativ og holdning til samarbeid

I forbindelse med presentasjon av oppgavens tematikk om hvordan kirken opplever seg selv i det livssynsåpne samfunn, påpeker informant B at det kommer an på hvem kirken er og hvem du spør. Videre forteller informanten om sin prosess fram mot stillingen og rollen som samar-beidspartner for boliger med mennesker med utviklingshemming. En kombinasjon av hendelser i eget liv, det å bli inspirert av andre spydspisser og ildsjeler på feltet, i tillegg til møtepunkter med mennesker med utviklingshemming preger fortellingen. Informant B har ikke opplevd at det har vært noen samarbeidsproblemer. Informanten opplever at omsorgsforetakene er støtt-ende og åpne, men påpeker at besøk skjer etter avtale. Informanten holder fast at det handler om relasjonsbygging, å bli kjent med folk, slik at det blir lettere å samarbeide. Der det ikke skjer så mye, så handler det kanskje om det ikke er tatt initiativ til kontakt. Informant B sier:

Det er ikke alle boledere som kanskje er rett person på rett plass (...). Det er ikke alle som er rett person på rett plass i kirken heller, eller i bydelen, eller i kommunen, men det er veldig mange som er det!

Informant B poengterer også at mange av kontaktene som lokale staber har, bygger på gamle tradisjoner. Likevel kan det være like spennende hver gang det starter nye medarbeidere enten i kirken eller i bydelen. Informant E har i denne sammenhengen en opplevelse av at kirken blir

regnet med, og at de stadig blir ringt etter selv om det har vært endringer i ledelse og ansatte opp gjennom årene. «De regner med oss, så da er det oss de tilkaller».

Informant A forteller at det av og til kan være avhengig av hvem som er på jobb hvem som får anledning eller spørsmålet om å delta på kirkens hyggestund, men at de har et veldig godt samarbeid med sykehjemmets kulturkoordinator. Kulturkoordinatoren legger aktiviteten inn i programmet og er god på å vite hvem som kan ha glede av det i og med at det er mange ulike behov blant beboerne. Kulturkoordinatoren vikarierer også av og til som organist i menigheten, og er opptatt av at det kirkelige tilbudet skal bestå selv om dem bor på sykehjem. Informant C forteller også om et godt samarbeid med kulturleder som sammen med de ansatte på avdelingene sørger for at de som vil være med på andakt sitter klare i kapellet når kirken kommer. Det er nattverd på andaktene en gang i måneden.

Informant A er opptatt av retten til trosutøvelse og har forsøkt å være på tilbudssiden med å tilby materiell som ansatte kan bruke sammen med beboerne. Kirken har kompetanse på trosutøvelse, men informant mener også at kirken har kompetanse for eksempel religionsdialog. «Sykehjemmet trenger ikke å finne opp kruttet der, vi har kruttet og kan komme med det hvis det åpnes for det». Informanten ser for seg at dette kan bli kirkens rolle framover, og at kirken etter hvert må kjempe mer for sin relevans. Da er retten til trosutøvelse noe å lene seg på med tanke på frimodighet til å gå ut i lokalmiljøet. Informant A opplever en velvillig holdning til samarbeid med kirken. Informant C har heller ikke opplevd skepsis til kirkens tilstedeværelse, men poengterer at det har de heller ikke lov til. «Og hvis de har skepsis til det, er det ikke uttalt». I sammenheng med krevende praktisk tilrettelegging for mennesker med utviklingshemming, forteller informant C at det kan erfares litt mangel på vilje og kapasitet. I slike tilfeller kan det være personavhengig hvorvidt det lar seg gjøre å få reist i kirken for eksempel, hvis konsekvensen er færre ansatte igjen på boligen. Det er da avhengig av at støttekontakt, pårørende eller frivillige i kirken kan hjelpe til. Informant C forteller at hun har minnet sykehjemmet på retten til åndelig omsorg.

Med tanke på at hjemmetjenesten og forebyggende psykisk helse i kommunen faktisk tar kontakt ved behov, opplever informant C at de anerkjenner den kompetansen kirken besitter på åndelig omsorg. Informanten kunne imidlertid ønske seg at de ble mer inkludert i arbeidet med individuell plan. Det handler om samarbeid og hvilken grad man blir anerkjent for den rollen og kompetansen man har. Informant D forteller om at kommunen må gjøres oppmerksom på diakoners erfaring og kompetanse, og minne om at religion er viktig for mange. Informant E mener at inntaksspørsmålene om religiøs tilknytning viser en økende bevissthet, men at det er opp til lederne å «holde denne fanen opp». Informanten har ikke behov for på vegne av kirken

å mase om tilretteleggelse, men så er informanten også på et sted der kirken opplever å bli regnet med og brukt ofte. Det er viktig for informant D å agere raskt når de blir tilkalt av sykehjemmet og opplever det som å bli invitert inn i det livssynåpne samfunnet. Både informant A og B påpeker betydningsforskjellen mellom det livssynåpne og det livssynsnøytrale. Informant A forteller at man kan møte på holdninger som «skal det her være jobben vår, liksom, vi skal være en nøytral plass». Informant B ber meg legge merke til om politikere bruker ordet livssynsåpent eller livssynsnøytralt samfunn, og at denne ordbruken sier noe om de opplever tro og livssyn som betydningsfullt eller ikke. Informanten fortsetter med at i et livssynsnøytralt samfunn er det staten som har kontroll, mens i et livssynsåpent samfunn der har alle rett til en mening og tro.

Informant D beskriver hvordan relasjoner driver samarbeidet videre og gjør at ulike dører åpnes også for nytt arbeid. Fordi man allerede har samarbeidet om et prosjekt, så gjør det at man vet hvem kan spille på også i andre sammenhenger. Informanten erfarer at fordi vedkommende er med i noen nettverk og samarbeidsrelasjoner, er det informanten som også får invitasjoner det kanskje egentlig hadde vært naturlig at andre religiøse ledere hadde mottatt. Informant D forteller om at det blir mye impuls-orientert arbeid der man griper de mulighetene som byr seg. «Vi er liksom bare i en sånn flow», og det skaper energi. Samtidig er det tydelig at informant D tar initiativ til arbeid der det er en nød eller et behov. Når det for eksempel viser seg at det ikke er et dagsentertilbud som passer økonomien til en somalisk dame, så gir det inspirasjon til et gratis møteplass-prosjekt. Og når kommunen ønsker at eldre skal bo lenger hjemme og derfor må klare å reise seg opp fra do selv, kan det inspirere til å mobilisere frivillige til å bli instruktører til et treningsopplegg. I slike tilfeller mener informant D at kommunen i større grad kunne etterspurt nye tilbud fra diakonene.

4.3.2 Erfaringer av livssynsmangfold på omsorgsforetak

Informant E forteller at beboerne på sykehjemmet per i dag ikke avspeiler den prosentvise andelen mennesker med annen etnisitet i kommunen. Informanten eksemplifiserer dette med at beboerne fortsatt har «mye homogent sanggods». Informanten kjenner ikke til om sykehjemmet har kontakt med andre livssynsorganisasjoner, men tror heller ikke at det er behov da beboerne er en relativ homogen gruppe. Det kan imidlertid være behov for en katolsk prest, og det har vært en «pinsevenndame» informanten har fulgt på dødsleiet. Informant A forteller om tilsvarende observasjon, at det er mest etniske nordmenn på sykehjemmet selv om det er multikulturell bydel. Dette gjelder for øvrig menigheten som helhet - «den er overraskende hvit til å være her». Det vites ikke om sykehjemmet har samarbeid med andre livssynsorganisasjoner.

Informant A reflekterer over om det kan ha sammenheng med at andre kulturer har andre måter å ta vare på sine eldre. I nabomenigheten har et prosjekt med å skape møtepunkter mellom 7. klassingene og sykehjemmet hatt den funksjon å vise ungdom at sykehjem kan være et fint sted å være, i motsetning til den oppfatningen om at det er et trist oppbevaringssted for gamle. I tillegg har det for sykehjemsbeboerne vært fint å treffe barn som lever i et mangfold på en annen måte enn de selv gjorde. Slik brytes det noen fordommer begge veier. Informant A forteller om at det er ulikt hvorvidt livssynsamfunn blir regnet med i samarbeidet med bydeler, men at det kan være kirkens rolle å minne om relevansen av andre livssynsamfunns tilstedeværelse, og heie på mangfoldet.

Informant E forteller at ansatte på institusjonen er en veldig sammensatt gruppe med tanke på kulturell og religiøs bakgrunn, men informanten opplever likefullt en respekt for trosuttrykk selv om de ikke deler troen på den samme gud. Det som informanten opplever kan være utfordrende, er varierende norskkunnskaper i møte med beboerne. Noen av de ansatte med flerkulturell bakgrunn er deltagende med på kirkens sangstund, mens andre ansatte opplever dette fremmed. Informanten opplever at når ansattegruppen er til stede, deltagende eller ikke, så er det med på å gi verdi til det som skjer.

Informant E forteller om et stort mangfold blant barna på spesialskolen der det arrangeres tre årlige gudstjenester der barn med ulik etnisitet deltar, selv om det antagelig er en slags ordning med påmelding. Knyttet til arbeidet med gudstjenester for barn med utviklingshemming forteller informant E at det kan være skamfullt i noen av innvandrer miljøene å ha barn med spesielle behov og be om hjelp.

Informant B forteller også om viktigheten av rundskrivet retten til tro og livssyn fra 2009 og at dette gjelder alle tros- og livssynssamfunn. «Jeg er veldig åpen for at det kan være andre måter å se ting på enn jeg gjør. Jeg tror jo på Jesus, jeg, men jeg kan jo snakke med folk som ikke gjør det». En tilsvarende holdning har informant C som forteller om at hun er usikker på om sykehjemmet har forståelse for at kirken kan bidra med åndelig omsorg også når det gjelder andre religioner. Informanten henviser til et hefte med de mest kjente ritualene fra de største religionene. Selv om de fleste vil foretrekke noen fra sitt eget livssyn, så tenker informanten at åndelig omsorg kan være lettere å utøve for noen med en form for religionskompetanse, enn for en ansatt på sykehjemmet. Informanten vet ikke om sykehjemmet har kontakt med andre tros- og livssynsorganisasjoner, men poengterer i likhet med flere andre informanter at det er veldig få med en annen tro som bor på sykehjem. Dette forklares med at andre kulturer har de eldre boende hjemme hos seg. Informant D har en litt annen innfallsvinkel og mener at utfordringen er at kommunen ikke når fram med helsetjenester til mennesker med flerkulturell bakgrunn.

Hvis man ser på helsetjenester til eldre, er det ikke så mange brukere med flerkulturell bakgrunn, og det gjenspeiler også beboerne på sykehjemmet.

4.3.3 Samarbeid med andre tros- og livssynssamfunn i annet menighetsarbeid

Informant D har et omfattende samarbeid med kommunen knyttet til det å nå ut til den flerkulturelle befolkningen med informasjon og tiltak knyttet til helse gjennom et nettverk der det samarbeides med både fysioterapeut, kreftkoordinator, migrasjonshelse/flyktninghelsetjenesten, frisklivssentralen, Frelsesarmeenes flerkulturelle kvinnegruppe, bymisjonen og smittevernledelsen. Når for eksempel kreftforeningen ønsker å nå ut til den flerkulturelle befolkningen med brystkreftkampanjen «Sjekk deg», så kan dette nettverket mobilisere ressurspersoner, invitere og tilrettelegge for informasjon. Det er også en aktiv aerobic-gruppe drevet av kirken som i sin tid ble startet som et samarbeid med fysioterapeut og en kvinnegruppe knyttet til moskeen.

Informant C forteller om et samarbeid med voksenopplæringen der de nyankomne i kommunen får være med på en «religiøs rundreise» i kommunen hvor de besøker de hellige rommene fra ulike religioner. Der er det fokus på trosfrihet. I tillegg har de et religionsdialogprosjekt der muslimer er med som frivillige i menigheten. Informant C forteller også om et nyetablert flyktningmottak der kirken fra første dag har vært til stede med enten prest eller diakon som kan bidra med åndelig omsorg. Informanten forteller at mange av de ukrainske flyktningene er ortodokse kristne eller frikirkelige. Informanten forteller at en ukrainsk flyktning hadde lurt på hvorfor kirken var til stede på mottaket. Informanten reflekterer rundt om det kunne handle om ulike tradisjoner på hvorvidt kirken er en del av et kriseteam andre steder i verden. Det har ikke vært andre tros- og livssynssamfunn inne på mottaket, men informanten har heller ikke oppfattet dette som et behov, med unntak av en fra Jehovas Vitner som ønsket kontakt med sine egne. Informanten kunne ønske seg en fortsettelse og en utvidelse av dette tilbudet for å gi åndelig omsorg på mottak, men det er litt uklart hva slags arbeid det blir i fortsettelsen når det til et korttidsmottak.

Informant A hadde planer om et arrangement i samarbeid med det lokale biblioteket i forbindelse med ramadan, der kristne og muslimer kunne bryte fasten sammen. Kristne spiser også kveldsmat, og man kan møtes på det man kan. Informanten reflekterte over at et slikt arrangement kanskje vanskeligere lar seg gjennomføre på steder med mindre mangfold, mens det i lokalmiljøet her er fint med alt man kan gjøre sammen.

Informant E forteller at menighetens lokaler brukes til mor-barn-gruppe i samarbeid med noen innvandrerkvinner og menighetsrådet. Det er gode lokaler for aktivitet og man samarbeider om noe som er til det beste for folk.

4.4 Trospraksis på institusjon

4.4.1 Andakt for beboere med ulik kognitiv funksjonsevne

Informant E forteller at sangstund på sykehjemmet kom i stand som et alternativ da beboerne var blitt for dårlige til ordinære nattverdgdustjenester. På sangstund pleier de «å begynne i det allmenne og slutte i det kristelige» når det gjelder sanger, og samlingen avsluttes med Herrens bønn og velsignelsen. Det har også vært en endring med tanke på sognebud i og med at mange har demens og ikke lenger forstår hva man skal gjøre med oblaten. Informanten forteller at det da ikke oppleves verdig å gjennomføre og sier «da tenker jeg mere på velsignelsens kraft og lar den lyde. Rett og slett». Informant B har imidlertid erfaring med at mennesker som vanligvis sliter med å svelge, ikke har problemer med dette under nattverden. Informant E forteller at de mest demente kan være med på alle versene av salmer som «Å leva det er å elska» eller «Alltid freidig» eller en annen kjent salme. Sangene må synges akkurat så sakte at beboerne kan være med og minnene kommer. Det oppleves berørende når det i et øyeblikk kommer noe som artikuleres, selv om det samtidig er vanskelig å si noe om bevisstheten hos den enkelte. Også informant A forteller om ulike behov og funksjonsevne hos beboere med utvikling av demens, men at man av og til opplever små drypp av tilstedeværelse, som at man under en salme kan se at det triller en tåre.

Informant D forteller at kantor er med på musikkandakt, og at det synges både «folkelige sanger og kristne sanger». Diakonen sier noen ord, ganske kort og presist, leser alltid fra Bibelen og avslutter med et musikkstykke, Fader Vår og velsignelsen.

Med tanke på tilrettelegging og invitasjon av mennesker som ikke selv kan gi uttrykk for hva de ønsker rent kognitivt, mener informant B at dette handler om hvordan vi inviterer. Invitasjonene må være så åpne at de ikke skremmer folk og så inkluderende at folk har lyst til å komme. Lavterskeltilbud er ikke ensbetydende med at man ikke kan ha andakt. Samtidig er det viktig å huske på at du ikke egentlig vet hvem som er tilhørere til andakten. Man må å tenke så åpent som mulig «og ikke låse troen inni et lite rom som er vanskelig å komme inn i». Når vi inviterer som kirke, så er vi et trossamfunn med et budskap, men «jeg tenker at troen ikke er noe vi får til hodet vårt, men til hjertet vårt». Det er mange eksempler på folk som ikke har språk, men hvor kjente sanger skaper reaksjoner og gledesytringer. Informant B forteller om en gudstjeneste med snøkaos og store vanskeligheter med å få rullestolene gjennom snøen til kirken. Beboeren som kun fikk med seg siste salme var likevel glad som en sol over å høre

musikken og være en del av det hele. «Trosutøvelse er ikke avhengig av intellekt, derfor er retten til trosutøvelse så viktig».

Informant E forteller at når det gjelder gudstjenester for barn med ulike former for utviklingshemming, er det i gudstjenestene sanseintrykkene som gjør at skolen ønsker «mer enn bare jul». Det lages skolegudstjeneste i forbindelse med både jul, påske og pinse. Da er det bibelfortellingene og sanseintrykk det fokuseres på.

4.4.2 Visuelle tegn og rom

Hos informant E har presten rundsnipp ved besøk på sykehjemmet, og det er tydelig at det er kirken som er til stede. Informant A forteller tilsvarende om en synliggjøring av hvem de er, men i stedet for rundsnipp har de klær der det står skrevet DIAKON på. Informanten tenker at rundsnippet for noen kan framkalle minner om for eksempel dødsbud. En form for uniformering åpner imidlertid opp for samtaler om tro og livssyn og bidrar til at folk har en forventning om tematikk i samtalen.

Flere av informantene forteller om egne kapell på sykehjemmene, men det er ulikt hva de blir brukt til. Hos noen er kapellet først og fremst brukt til syninger, bisettelser og gudstjenester, mens andre steder blir kirkens jevnlige andakt alltid holdt i kapellet.

4.4.3 Praktisk tilrettelegging

I menigheten til informant C organiseres det tur fra sykehjemmene til den lokale kirken i forbindelse med jul og påske. Dette er et populært tilbud der pasienter og beboere kjøres i buss til kirken. Her kommer det flere enn på de vanlige andaktene og det er tydelig at det er av betydning å få komme til kirken. Det organiseres transport av sykehjemmet, slik at beboerne ikke er avhengig av pårørende. Ellers er transport et område som oppleves som «den store utfordringen» for tilretteleggelse av trosutøvelse, mener informant C. Kommunen har ordninger for skyss på ukedagene, men ikke på søndager. Informant C mener man her kunne argumentert med retten til trosutøvelse og synes at kommunen burde ha fått til dette.

Informant A forteller at av og til må kirken komme tidlig til sykehjemmet, og minne om og invitere avdelingene i forkant av hyggestunden. Det henger masse lapper over tilbudene på en korktavle og det er oppe på morgenmøtene, men informanten erfarer likevel at det kan være travelt og ting glemmes. Kirken kan da bistå med å trille beboere ned. De får kake og kaffe fra kjøkkenet. Dersom man ikke blir regnet med som samarbeidspartner, har det ikke vært av uvilje, men kanskje mer at ting «glapp». Hyggestunden arrangeres på et lett tilgjengelig sted midt i institusjonen der også ansatte spiser lunsj og besøkende går gjennom. «I kantina kan jo hvem

som helst plutselig ramle inn i vårt arrangement og få seg en velsignelse uten av de har bedt om det ...». Det har vært organisert slik i lang tid, det er innarbeidet og tas for gitt. Gudstjenestene er derimot lagt til kapellet og er mer avhengig av at man aktivt ønsker en gudstjeneste. Det varierer litt i hvilken grad de ansatte hjelper til med for eksempel å bla i salmeboka eller hjelpe til ved nattverdsfeiring.

Informant E opplever at skolen legger til rette for en-til-en konfirmantundervisning ved at dette kan foregå i elevenes SFO-tid. Dette er elever med blant annet omfattende transportbehov, slik at foreldrene opplever denne tilretteleggingen fra skolen og kirkens som gull.

Informant E opplever at det i samarbeid med boliger for mennesker med utviklingshemming ofte handler om at det skal passe for ansatte å få med folk ut og organisere TT-drosjer. Dette er også informant B sin erfaring. Et eventuelt manglende oppmøte på kirkens arrangement handler like mye om personalsituasjon og behov på boligen som holdninger eller tilslutning til tro og livssyn. Mange er avhengig av at det er kjent personell som følger. Samhandlingsverktøyet fra 2013 er det beste verktøyet vi har fått ifølge informant B, men hver gang det er skifte av personer er det ikke alle som forteller videre at dette er viktig. Det er noe som må holdes ved like.

Informant D forteller at sykehjemmet har gitt tilbakemeldinger på lengden på digitale andakter. De har også gitt aktive tilbakemeldinger på at det er ønskelig at kirken møter opp litt tidligere på andakten for at det skal fungere best mulig. Informant D forteller at det på sykehjemmet finnes lett tilgjengelig informasjon om hvordan beboere kan kontakte prest og diakon, og at rutine knyttet til musikkandakt. Informanten presiserer at dette er takket være en ansatt som er frivilligkontakt. Før hennes tid var det motsatt, og kirken måtte ringe og minne om andakten før de kom.

Informant A forteller at avdelingen skal ha kartlagt hvem som ønsker å være med på samlinger, men sier at det er ulikt fra avdeling til avdeling hvor bevisste de er på retten til å få dekket åndelige behov. Informanten er ikke involvert i kartleggingen, men kunne tenke seg å snakke med ledelsen om hva slags spørsmål som blir stilt. Noen steder går det tregt med tilrettelegging og man må minne om det igjen og igjen. Tidligere var dette noe informanten ofte måtte gjøre, men dette har ikke vært nødvendig etter oppstart med kulturleder på sykehjemmet. Informanten opplever at det ikke dreier seg om uvilje og holdning til selve andakten dersom tilrettelegging går tregt, men mer om hvor velfungerende avdelingen er og ledelse.

Informant A forteller at kirkens aktiviteter ikke ble nedprioritert i koronatid, men at det da ble lagt til rette for gjennomføring utendørs. Initiativet lå imidlertid på kirken. Kirken har også tatt initiativ til å dele ut noe materiell som kan være lett tilgjengelig (små bønnebøker eller

salmebøker) som de ansatte kan lese for beboerne. Dette trenger ikke ses på som trosutøvelse for den ansatte, men som tilrettelegging for beboeren.

4.4.4 Kirkelig nærvær og samtaler

Informant E skulle ønske det tidsmessig var mer ressurser til «å være der litt. (...) Fordi tid er jo det de folka har mer enn nok av. Og jeg ser jo at mange av de ansatte ikke har så mye tid». Informanten har tro på det kirkelige nærværet, at kirken kommer utenfra med den energien det tilfører. Informant E forteller at det er rutiner ved sykehjemmet for å tilkalle kirken i pasienters terminale fase. Kirken bidrar da med sang, samtale og eventuelt nattverd.

Informant A forteller at det er lett å bli glemt når man kommer på sykehjem selv om man tidligere har vært aktiv i kirken. Informanten håper utdelingen av hefter med bønner og salmer kan bidra til tilrettelegging for trospraksis.

Informant D reflekterer over grunnen til at de ikke så ofte blir tilkalt for samtale. Det kan handle om at ansatte på sykehjemmet ikke er bevisst åndelige behov, men kan også være fordi de opplever å håndtere det selv. Informanten sier at sykehjemmet i perioder har etterspurt om de kunne vært mer til stede for uformelle samtaler, men at de ikke har fått gjort noe med det.

Informant C besøker beboere og gir åndelig omsorg gjennom samtale, sang, bønn og sjelesorg. Det henger lapper oppe med informasjon om dette tilbudet på avdelingene. De har også et rituale de bruker dersom de blir ringt etter når noen ligger for døden. Kirken blir ikke brukt så mye til dette, og informanten sier at dette tilbudet kunne kirken informert bedre om. Informant C opplever i samtale med beboere at disse uttrykker at det er av betydning av det er noen fra kirken som kommer. Det åpner opp for å snakke om andre ting, og informanten kan være mer frimodig til å gå inn i trosspørsmål fordi det tross alt er kirken som er etterspurt. Informanten har også vært i situasjoner der det i samtalen kan formidles et budskap om en kjærlig Gud til noen som fra sin barndom har med seg et bilde av Gud som en streng dommer.

Informant C forteller om kirkens tilstedeværelse på flyktningmottak, men at det er oppe til vurdering hvor sterkt kirken skal være til stede på korttidsmottak. Noen vurderer flyktningenes behov i starten til å handle om praktisk bistand og informasjon, mens informant C mener at det også bør legges til rette for åndelig omsorg i form av et stillerom og samtale om traumatiske hendelser. Det er både psykolog, sykepleier og lege der, og da mener informanten at det også kan være noen fra kirken. Informanten forteller at det utelukkende har opplevdes positivt de gangene informanten selv har vært på mottaket.

Informant D forteller om at det oppstod en spesiell situasjon der sykehjemmet etter lang tid uten smitte, opplevde en voldsom smittebølge der mange pasienter døde av covid. Kirken lagde

da filmsnutter som viste lystenning og forbønn som konkretiserte mye av det ansatte, beboere og pårørende stod i. Dette ble godt mottatt. Kirken spurte om det var noe mer de kunne bidra med, hvorpå sykehjemmet etterspurte samtalegrupper når smitteutbruddet var over. Kirken etablerte samtalegrupper for ansatte med blant annet en lysteningsdel for å bearbeide det de hadde stått i. Noen av gruppene ønsket å bruke kirkerommet, andre valgte menighetsalen. Det ble også arrangert lunsj for ledelsen ved sykehjemmet for å anerkjenne samarbeidet og innsatsen. En ansatt hadde sagt «Nå føler jeg at jeg har fått være i begravelsen til alle sammen».

4.4.5 Troslivet mellom arrangementene

Innsikt om det troslivet som leves mellom sangstundene er det vanskelig å vite noe om, men informant E opplever imidlertid at er lov å gi uttrykk for en tro. Dette begrunnes med informantens følelse av å bli regnet med og det faktum at de blir tilkalt, men også tilstedeværelsen av ansatte med en annen religiøs bakgrunn. Ansatte med annen religiøs bakgrunn kan ha en vel så sterk trosutøvelsespraksis enn «en som går i kirken på julaften».

Informant E og B holder fram at individuell plan er verktøyet sykehjemmet har for å legge til rette for trosutøvelse også mellom arrangementene kirken står for, men det er ikke alle som bruker det. Informant D forteller at sertifiseringen som Livsgledesykehjem har egne kriterier som gjør at åndelige behov skal ivaretas.

I koronatid forsøkte informant C og kulturleder å fasilitere trosutøvelse gjennom å dele ut materiell med skrevne bønner, tekster og velsignelsen som kunne leses sammen med beboerne. Informanten vet ikke i hvilken grad dette ble fulgt opp på sykehjemmet, men påpekte at det må også balanseres opp mot den krevende situasjonen helsearbeiderne stod i.

4.5 Erfaringenes betydning for teologi og kirkens øvrige virksomhet

Informant E forteller om betydningen av å la velsignelsens kraft lyde. Informanten refererer til troen på inkarnasjonen, og tenker at de over 3000 år gamle ordene fra den aronittiske velsignelsen så på et vis dirrer i rommet og skaper et hellig rom. Det er ikke smått å stå å lyse velsignelsen på et sykehjem, og det gjøres i troen på at her er det noe som formidles. Dette «noe» er helt annerledes enn verbalisering og kognisjon, men likevel gjøres det. Det er så enkelt og så dypt på samme tid. «Velsignelsen og Fadervår er noen sånne ting som sitter i folk. Og som vi bare skal la lyde».

Informant A forteller at erfaringen av det store behovet for praktisk tilrettelegging gjør noe med refleksjonene i hvorvidt kirkens aktiviteter er tilgjengelige for alle. Noen eksempler er å

rydde plass til rullestoler, ha bøker med stor skrift, ha god nok lyd og så videre. Informant A forteller også om erkjennelsen av å forstå mer av hva folk mister når de kommer på institusjon, ved å selv oppleve ensomheten og fravær av fellesskap i koronatid. Å miste muligheten til å selv velge aktivitet og å kunne oppsøke ting på egen hånd, oppleves som et stort tap.

Informant B forteller om at i møte med mennesker med utviklingshemming kommer spørsmålet om hva det vil si å være skapt i Guds bilde til et liv der du er helt avhengig av andre. Før eller senere er alle avhengig noen, i starten eller slutten av våre liv, så sånn er det ikke så spesielt. Evangeliene forteller mange eksempler på hvordan Jesus møtte mange ulike mennesker med nærvær og kjærlighet. Sånn skal vi være. Det er ikke alltid vi klarer det, men vi må ha det som mål. Videre forteller informant B om at teologien preges av stedegengjøring og frigjørings-teologi i møte med mennesker med hjelpebehov. Informanten ønsker å være kirke for alle, men for å gi et likeverdig tilbud for alle, så må man av og til gjøre mer for noen. Det er viktig «å ikke låse troen inni et lite rom som er vanskelig å komme inn i».

Informant C opplever at det i staben kan være liten bevissthet om det som foregår av diakonalt arbeid utenfor kirkens fire vegger, og at det blir informantens oppgave å minne om det. Informanten mener kirken har en vei å gå på å være kirke ute blant folk. Samtidig skal vi jobbe for at det ikke bare er på tilrettelagte gudstjenester det skal være lett for mennesker ulike funksjonsvariasjoner å delta, men at det skal være mulig å også være en del av det store fellesskapet ellers. Det går begge veier, «vi går ut, men (...) alle skal være velkommen inn».

Informant D forteller om et utstrakt samarbeid med mange aktører innen helse og omsorg, og reflekterer: «Du hører at vi gjør mange ting, men det er ikke så mange ting som handler om akkurat sånn trosutøvelse, det er mer sånn trospraksis eller åpne noen rom, eller utvide forståelsen av hva kirken er. Det er litt sånn vi jobber egentlig». Informanten forteller også om at de behovene de ser rundt seg, endrer praksis og aktiviteter, for eksempel samtalegrupper og lyttening for de ansatte på sykehjemmet etter et krevende smitteutbrudd. Informanten sier «Jeg tenker jo at når en slik krise rammer, så blir liksom de menneskelige behovene (...) veldig sånn universelle, (...) altså at vi blir ganske like». Videre henviser informant til salmen «Så kom du da til sist du var en fremmed» (salme 364 i norsk salmebok) som omhandler at Gud hele tiden går lengre ned, og motiverer til å «skrelle lenger og lenger ned, til å faktisk ta behovene på alvor og se mennesker der de er».

4.6 Oppsummering av data

Når det gjelder type omsorgsforetak, så har 4 av 5 informanter i hovedsak samarbeid med sykehjem. I tillegg er det blant flere av informantenes kolleger samarbeid med boliger for utviklingshemmede. Det er noe arbeid blant flyktninger, noe skole-kirke-institusjon-samarbeid og en informant har et større samarbeid med andre helserelaterte instanser knyttet til den flerkulturelle befolkningen.

Ingen av informantene opplever at omsorgsforetakene de har samarbeid med er skeptiske til kirkens tilstedeværelse og rolle. Flere informanter nyanserer imidlertid med at det kan være personavhengig hvor langt personalet strekker seg for at ting praktisk lar seg gjennomføre, og det er ulikt hvor ofte informantene blir tilkalt eller etterspurt mellom faste arrangement. Vissheten om religionsfrihet som menneskerettighet, samt retten til tilretteleggelse for trosutøvelse i helsevesenet og religiøs kartlegging i individuell plan, gir en frimodighet til fortsatt samarbeid og initiativ for kirkeansatte.

Samarbeidstradisjonene er lange og allerede godt innarbeidede med omsorgsforetakene. Informantene forteller at nye ideer og tiltak oppstår med bakgrunn i allerede etablerte relasjoner, ved å gripe de sjansene som byr seg og ved å forsøke å dekke menneskers behov.

Det er ikke et representativt livssynsmangfold på sykehjemmene som i lokalbefolkningen ellers. Livssynsmangfoldet viser seg imidlertid blant de ansatte på sykehjemmene. Ingen av informantene har direkte kontakt med andre livssynssamfunn i forbindelse med samarbeid om tilretteleggelse for tro og livssyn på institusjon, men de har samarbeid i andre sammenhenger. Informantene deltar i tilretteleggelse av trospraksis på omsorgsforetak ved å arrangere andakt/sangstund/hyggetreff med jevne mellomrom og ved å være tilgjengelige for å bli ringt etter ved behov, i tillegg til å ha levert ut tekster som kan leses av sykehjemmets ansatte for beboerne. I pandemitid oppstod det nye behov og måter å gjøre ting på for flere av informantene.

Informantenes erfaringer og opplevelser med mennesker med behov for tilrettelegging av trosutøvelse påvirker teologien i form av at det blir tydelig at troen, religiøse opplevelser og betydningen av fellesskap ikke er avhengig av kognitiv forståelse. Informantene blir også mer oppmerksom på praktiske forhold for at kirken skal være tilgjengelig for alle. Erfaringene gir i tillegg et behov for å fokusere på at kirken både skal invitere inn, men også å synliggjøre at kirken er utenfor kirkeveggene. I møte med mennesker i krise og avdekking av ulike behov, utfordres kirken til å ta menneskers behov på alvor med motivasjon i Jesu måte å møte mennesker på.

5 Drøfting

I den følgende drøftingen tar jeg utgangspunkt i to hovedtemaer som kan utledes fra problemstillingen, nemlig «det livssynsåpne samfunn» og «trosutøvelse». I det første temaet lar jeg prinsippene om det livssynsåpne samfunn være omdreiningspunkter. I det andre temaet ser jeg på hvilke dimensjoner av trospraksis som kommer til uttrykk gjennom den kontakt kirken har med omsorgsforetakene.

5.1 Det livssynsåpne samfunn

5.1.1 Åpenhet

Som tidligere skrevet i teorikapittelet er åpenhet en av to bærebjelker for et livssynsåpent samfunn, og det innebærer en aktiv støtte og positiv, tilretteleggende holdning til tro- og livssynsutfoldelse (Stålsett, 2021, s. 42). På direkte spørsmål om omsorgsinstitusjonens holdning til samarbeid med kirken svarer alle fem informantene at de opplever det som positivt og støttende. Det er tilsynelatende ingen samarbeidsproblemer eller skepsis. De opplever at sykehjemmene legger til rette for ulike varianter av jevnlig andakt, og at tilkalling ved behov for samtale eller på dødsleie er en del av rutinene og programmet ved institusjonene. Flere forteller om at det henger lapper i institusjonenes fellesarealer som informerer om kirkens tilbud, selv om det er noe varierende fra sted til sted hvor mye informantene opplever å bli tilkalt. Tre av informantene forteller om at samarbeidet fungerer særlig godt fordi det er ansatt kulturleder/kulturkoordinator på sykehjemmet med ansvar for mye av det som skjer på institusjonene som ikke direkte handler om pleie, og at det var en merkbar forskjell da denne type stilling ble opprettet ved sykehjemmet. Dette er praktiske eksempler på åpenhet der institusjonene lar kirken få være tydelig til stede med sin stemme og sitt budskap som trossamfunn. Det er viktig at åpenhet ikke bare er noe på papiret, men at det viser seg i faktisk og synlig tilstedeværelse og aktiv, praktisk tilretteleggelse. Den ene informanten poengterer også flere ganger under intervjuet at det koker ned til en følelse av å bli regnet med, mens en annen informant forteller om hvordan sykehjemmet kommer med tips til hvordan både andakter og digitale tilbud kan fungere enda bedre. Dette samsvarer med det fjerde prinsippet for et livssynsåpent samfunn der det forventes en aktiv tilretteleggelse for tros- og livssynspraksis (Stålsett, 2021, s. 44, 49).

Jeg hadde en forforståelse av at institusjoners holdning til kirkelig nærvær var blitt hardere og noe mer avmålt i møte med økende mangfold og flere kritiske stemmer om religionenes betydning og positive gevinst for folk. I møte med mine informanters historier spør jeg meg

likevel om mediebildet er mer skeptisk til kirkelig tilstedeværelse enn de faktiske forholdene. Hvert år i adventstid blusser for eksempel diskusjonene opp om hvorvidt skolene kan arrangere skolegudstjenester i forbindelse med jul. Det er åpenbart at dette er en reell diskusjon mange steder, men samtidig viser datamaterialet mitt at selv i et område med stort mangfold av tro- og livssyn ønsker spesialskolen ikke bare julegudstjeneste, men også gudstjeneste i forbindelse med påske og pinse fordi dette var gode sanseopplevelser for deres elevgruppe. Et annet eksempel er den nylige saken fra media der en misjonsforening i Lindesnes ble nektet å ha sine samlinger i bibliotekets lokaler. Her ble bibliotekets lovverk knyttet til det å være en uavhengig møteplass, ønsket om å ivareta biblioteket som et nøytralt rom og likebehandlingsprinsippet (Mjøsneset, 2022), satt opp imot at det i lovverket også skal være en arena som bygger opp under bibliotekets rolle «som brubygger mellom folk som ser ulikt på livet og samfunnet» (Vårt land, 2022). Dette er interessant å se opp imot fortellingen til informant A der kirken planla et arrangement nettopp i samarbeid med biblioteket der kristne og muslimer gjennom et felles kveldsmåltid kan bryte fasten sammen. Informanten har en interessant refleksjon rundt at dette kanskje er mer akseptabelt på et sted der det er mye mangfold og at folk i lokalmiljøet setter pris på alt det man kan møtes om. I avsnitt 5.2.2 kommer jeg nærmere inn på hvordan beboergruppen på sykehjem er religiøst sett er mer homogent sammensatt en lokalmiljøet ellers, og disse to eksemplene om åpenhet for religiøs aktivitet i det offentlige rom kanskje er i utkanten av dette prosjektets målsetning om å se på kirkens samarbeid med omsorgsinstitusjoner. Eksemplene viser likevel en holdning som man kanskje kan forvente å se også på omsorgsforetakene etter hvert som det også der blir større representativitet av det mangfoldet som finnes i lokalmiljøet. Da kan man håpe på samme velvilje og positivitet der, selv om mediebildet skulle fortsette å trekke fram det motsetningsfylte og de kritiske stemmene.

Til tross for en tydelig åpenhet for kirkelig nærvær på omsorgsinstitusjonene, synes det likevel som at det i datamaterialet er en tvetydighet knyttet til prester og diakoners opplevelse av om kirkens samarbeid med omsorgsforetakene bærer preg av åpenhet i form av positiv, tilretteleggende holdning og rikelig rom for trosutøvelse. Det kommer for eksempel fram hos mange av informantene at det kan mangle noe på vilje og kapasitet til praktisk tilrettelegging på institusjonene. For noen av informantene handler det om at de har hørt fra andre kollegaer at det kan være personavhengig av hvem som er på jobb hvorvidt ting praktisk blir lagt til rette, andre av informantene har selv erfaring med at det kan variere med hjelp til praktisk tilrettelegging. Flere av informantene påpeker imidlertid at det ikke nødvendigvis handler om skepsis til kirkelig nærvær, men mer om organisering, ledelse og kapasitet på avdelingene. Det er kjent at det er travelt og mange oppgaver som skal løses på for eksempel en sykehjemsavdeling. Flere

av informantene forteller om betydningen av at det er ansatt kulturleder/koordinator ved institusjonen. Man må likevel kunne forvente at pasienters menneskerettigheter ivaretas, også når det kommer til trosutfoldelse, og at dette ikke bortforklares med for lite tid og bemanning. Det første prinsippet i et livssynsåpent samfunn handler nettopp om at mulighet til trosutøvelse er en menneskerettighet som skal beskyttes for alle. Artikkel 18 i den europeiske menneskerettskonvensjonen (EMK) slår fast at «Enhver har rett til tanke-, samvittighets- og religionsfrihet (...) til alene eller i fellesskap med andre, og offentlig eller privat, å gi uttrykk for sin religion eller tro gjennom undervisning, tilbedelse og ritualer» (EMK, i Stålsett, 2021, s. 45). Dette bør være en kamp diakonien ta da «kamp for rettferdighet» er en av søylene i diakonidefinisjonen fra den norske kirkes diakoniplan (Den norske kirke, 2020). Denne kampen bør kjempes ikke bare i møte med institusjonene, men også lokalpolitisk i budsjettforhandlinger, og selvfølgelig ved å tilby sin hjelp til tilretteleggelse slik som informantene i dette prosjektet gjør. Metaforen *kamp* kan imidlertid med fordel erstattes med ordet *samarbeid* da det i dette datamaterialet i utgangspunktet er en positiv holdning til kirkens tilstedeværelse.

Datamaterialet viser at flere av informantene ønsker å holde fram nettopp retten til trosutøvelse som menneskerettighet. Det kan synes som at informantene bruker dette for å gi seg selv frimodighet til å være til stede på den livssynsåpne arenaen. Man kan tenke seg at uten en så tydelig politisk og juridisk enighet om betydningen av tro og livssyn, ville det vært mer utfordrende å stille opp med livssynsbetjening. Trosutøvelse som rettighet blir poengtert også i bispemøtets behandling av spesialprestenes tilstedeværelse på institusjoner. I møteprotokollen fra bispemøtet 14. - 18. februar 2022 ser vi at tjenesten prester og diakoner gjør ved offentlige institusjoner er blitt tematisert i sak 7/22. Det framholdes at i møte med et mer sekulært og pluralistisk samfunn er ikke tjenesten mindre viktig, men at den norske kirkes rolle har endret seg. Bispemøtets vedtak omhandler blant annet betydningen av at institusjonene legger til rette for trosutøvelse, og bevisstheten om at vi skal ha et livssynsåpent samfunn, til forskjell fra et livssynsnøytralt samfunn (Den norske kirke/Bispemøtet, 2022). Flere av informantene nevner også betydningsforskjellen på begrepene *det livssynsåpne* og *det livssynsnøytrale*. Det er ikke bare en nyanseforskjell mellom begrepene nøytralt og åpent, men en vesensforskjell for om kirken og andre trossamfunn aktivt kan være til stede som trossamfunn, og om tro og livssyn anses som verdifull ressurs for samfunnet. I et livssynsåpent samfunn må man å tåle å bli eksponert for andres tros- og livssynspraksis, slik prinsipp åtte holder fram (Stålsett, 2021, s. 44), men da må også kirken å våge å være til stede til tross for at det finnes kritiske stemmer som heller kunne tenke seg en livssynsnøytral holdning på offentlige steder.

Noe annet jeg registrerer er at alle fem informantene i datamaterialet har forholdsvis tradisjonelt samarbeid med i hovedsak sykehjem og boliger for utviklingshemmede. Dette er samarbeidsrelasjoner som går lang tilbake i tid og er godt innarbeidet til tross for utskiftninger av ledelse og ansatte ellers. Få av informantene har vært med å initiere til nytt samarbeid med nye omsorgsinstitusjoner, med unntak av at noen ser behovet for samarbeid med hjemmetjenesten nå når eldre skal bo lengre hjemme selv med store hjelpebehov. Jeg hadde ved prosjektets start en antagelse om dette, men er likevel noe overrasket over at informantene ikke har samarbeid med andre type omsorgsinstitusjoner innen for eksempel psykisk helsevern eller barnevern. Jeg stiller meg spørsmålet om dette har med at andre omsorgsinstitusjoner har større livssyns- og kultur mangfold, noe som krever et annet type samarbeid med kirken enn de tradisjonelt har hatt. Når det skal etableres gode samarbeidsrutiner ved institusjoner med en mindre homogen gruppe når det kommer til tro og livssyn, kan man tenke seg at det oppstår flere spørsmål knyttet til hvordan åpenhet og tilretteleggelse skal gjøres. Dette bekreftes jo delvis av forskningen til Lukash (2020) som jeg har henvist til i introduksjonskapittelet. Det synliggjør i tilfelle også en reell problemstilling i forbindelse med det første prinsippet i et livssynsåpent samfunn, nemlig at man må påse at ingen direkte eller indirekte blir utsatt for andres tros- og livssynspraksis. For barn og mennesker med nedsatt kognitiv funksjonsevne er det vanskelige avveininger knyttet til makt og hvem som skal ivareta deres interesser og rettigheter (Stålsett, 2021, s. 45, 47), og derav avgjørelser av hvilke aktiviteter de skal delta på. Det kan også stilles spørsmål ved om dette er tilfelle for andaktene for demente arrangert i fellesområdene, men informantene i mitt datagrunnlag opplever foreløpig at dette blir ønsket velkomment av institusjonene. Knyttet til det tredje prinsippet fra det livssynsåpne samfunnet om ikke-diskriminering av livssyn, påpeker jo også Stålsett at det er behovet blant brukerne som skal bestemme hvordan tros- og livssynstjenester skal organiseres. Det er med andre ord ikke nødvendigvis slik at det skal arrangeres like mye innenfor hvert livssyn som representert ved institusjonen (Stålsett, 2021, s. 49). Det er også et poeng at arrangementene fra kirken også er hyggetreff og kulturelle innslag i hverdagen, og ikke nødvendigvis oppfattes som forkynnelse eller misjonering. I tillegg kan det argumenteres med prinsipp 8 fra det livssynsåpne samfunn som er en direkte oppfordring til å tåle hverandres trosuttrykk også i det offentlige rom. Det er likevel et dilemma med tanke på et sykehjem også er beboernes private hjem hvor det heller ikke alltid er så lett å trekke seg tilbake hvis noe arrangeres på fellesstua (Stålsett, 2021, s. 55). Her ser vi altså at prinsipp 1, 3 og 8 ikke alltid lar seg forene uten en grundig gjennomgang av hva det konkret vil innebære på det enkelte sted og for den aktuelle brukergruppen.

I tillegg til å fortsette allerede godt etablerte og lange tradisjoner for samarbeid med institusjoner, viser datamaterialet at aktiviteter og samarbeid er avhengig av at det åpnes noen dører, at rett menneske er på rett plass, at man er i en slags «flow» og griper de mulighetene som byr seg. Dersom de kritiske stemmene er høye og tydelige er det vanskeligere å invitere kirken inn på institusjonen, men også vanskeligere for kirken å banke på. Jeg tenker likevel at dette ikke er grunn nok til å la være. Både med tanke på artikkel 18 i menneskerettighetene, men også med tanke på Den norske kirke som folkekirke - en kirke som skal være til stede og tilgjengelig for alle som bor i lokalmiljøet. Hvis kirken bare skal ha arbeid der det er lett å etablere samarbeid fordi «rett person er på plass», så forsømmer kanskje kirken sitt ansvar som folkekirke for alle, slik institusjonen forsømmer sin plikt til å aktivt støtte trosutøvelse. Samtidig vil det alltid være et ressursproblem med tanke på hvor mye tid og hvor mange ansatte den enkelte menighet har til rådighet. Dessuten vil prosjekter med positivt samarbeid og gjensidig glede generere mer energi og overskudd enn prosjekter som må kjempes fram. Prosjekter som genererer energi, gir en positiv ringvirkning for potensielt samarbeid med andre instanser. Informant B påpeker viktigheten av å etablere relasjoner som igjen skaper det gode samarbeidet. Det tar tid å bygge relasjoner som skaper noe nytt.

Noen av informantene ytrer ønske om å bli mer inkludert i utfyllingen av individuell plan som er det verktøyet institusjonene bruker for å kartlegge pasientenes både fysiske, psykiske, sosiale og åndelige behov ved oppholdets begynnelse. Jeg oppfatter informantene dit hen at det handler om et ønske om å utvide samarbeidet til å ikke bare handle om det de tradisjonelt har gjort, men også ytterligere bidra med sin kunnskap om hva kristen trosutøvelse faktisk kan innebære. Informant A er i tillegg opptatt av at kirken har kompetanse på religionsdialog og det kan være kirkens rolle framover å bidra med kontakt mellom livssynssamfunnene. Tilsvarende ønske finnes hos informant D som ser for seg at kommunen i større grad kan etterspørre tilbud fra diakoner på behov hos for eksempel hjemmeboende eldre. Informantene ser for seg at de kunne hatt en enda mer aktiv rolle på omsorgsinstitusjonene og bidratt med mer enn de tradisjonelle aktivitetene som allerede er godt innarbeidet. Dette er viktige signaler om at selv om kommune og institusjon kan få et godkjent stempel på aktiv tilretteleggelse og positiv holdning og godt samarbeid med livssynsorganisasjonene, så betyr ikke det at det ikke kan bli enda bedre.

5.1.2 Likebehandling

Den andre bærebjelken i et livssynsåpent samfunn er prinsippet om faktisk likebehandling uten preferanser av livssyn (Stålsett, 2021, s. 42). Informantene som har sagt noe om dette blir usikre i møte med spørsmålet om de tror ulike livssyn blir behandlet likt. Naturlig nok vet

informantene mindre om andre livssyns behov for tilrettelegging enn om behov for tilrettelegging av kristen trosutøvelse, og det er kanskje for mye forlangt at prester og diakoner skal kunne utdype om de opplever at andre tro- og livssyn blir behandlet likeverdig. For å kunne uttale seg om det kreves en utvidet kunnskap i både det særskilte for de ulike livssynene og det særskilte for enkeltmennesket. Kirkeansatte i samarbeid med lokalsamfunnet bør likevel være oppmerksomme på prinsippet om likebehandling, og det er interessant hvordan de ser seg selv som en del av livssynsmangfoldet.

Det som går igjen i datamaterialet er at beboergrunnlaget på omsorgsinstitusjonene for eldre er relativt homogent når det kommer til tro og livssyn, og informantene er usikre på i hvilken grad det per i dag er behov for tilstedeværelse av andre livssynsorganisasjoner. Majoriteten av beboerne i omsorgsinstitusjoner for eldre er medlemmer av den norske kirke og livssynsmangfoldet blant beboerne ikke er tilsvarende som i lokalmiljøet ellers. En holdning i NOU 2013:1 «Det livssynsåpne samfunn» er at offentlige institusjoner må ta utgangspunkt i faktiske behov. Det betyr at alle livssyn ikke må være representert hvis det ikke er tilsvarende representasjon på institusjonen. Det er altså behovene til beboerne som avgjør hvilken livssynsbetjening som skal tilbys. Det betyr også at man i et livssynsåpent samfunn ikke kan trekke den slutningen at fordi man ikke kan tilby det samme til alle ulike livssyn, så kan vi ikke tilby noe til noen (Stålsett, 2021, s. 82-83). Dette gir en frimodighet og en støtte til at kirkens tilstedeværelse på omsorgsinstitusjoner for eldre er viktig og påkrevet, men det er likevel interessant hvordan denne selvsagte tilstedeværelsen og tradisjonen vil endre seg når livssynsmangfoldet i større grad fremtrer blant beboerne. Utvalget i NOU 2013:1 er tydelige på at selv om det skal tas et visst hensyn til lange tradisjoner og stort prosentvist antall medlemmer fra Den norske kirke, må det etter hvert utvikles til et livssynsåpent sted der ikke tilrettelegging for ett livssyn går på bekostning av tilrettelegging for andre. Man kan ikke ukritisk fortsette med en ordning kun fordi det historisk har vært vanlig (Stålsett, 2021, s. 55). Det gjør at man kan forvente en endring i hvordan kirken samarbeider med omsorgsinstitusjonene i tiden framover. Informant E signaliserer en konstruktiv holdning i denne forbindelse. Selv om de opplever at tradisjonen med kirkens tilstedeværelse står sterkt på sitt sted, er informantene opptatt av at de skal agere raskt når institusjonen ringer og inviterer dem til et samarbeid i det livssynsåpne samfunnet. Det er ikke noe som tas for gitt, men gripes i takknemlighet og med engasjement.

En informant reflekterer over at grunnen til at både menigheten og sykehjemmet er «overraskende hvit» med tanke på lokalmiljøet ellers, kan være fordi andre kulturer har andre måter å ivareta sine eldre på. Informanten referer i den forbindelse til et prosjekt i nabomenigheten der sjuendeklassinger går på besøk på sykehjemmet. Dette nettopp for å formidle kunnskap til

unge om hva det vil si å bo på et sykehjem. Slik brytes noen fordommer om nordmenns måte å ivareta eldre på, samtidig som det kulturelle mangfoldet blant elevene også blir introdusert for beboerne. En slik gjensidig kunnskapsformidling finnes også i arbeidet til informant D som aktivt deltar i fora for å nå ut med informasjon om helsetilbud fra kommunen til den flerkulturelle befolkningen. Datamaterialet viser dermed tydelig at prester og diakoner ikke «bare» arbeider med å tilrettelegge for trosutøvelse, men også tar ansvar for å heie på mangfoldet og andre livssyns rett til tilstedeværelse i relevante fora, i tillegg til å bidra til støtte for utsatte også i andre kulturelle og religiøse sammenhenger. Dette kan knyttes opp mot regjeringens forventning om at livssynssamfunnene skal bidra aktivt til å bygge samfunnet, dempe konflikter, løse sosiale utfordringer og bidra til integrering (Stålsett, 2021, s. 62). Dette passer også godt inn i den norske kirkes diakonidefinisjon der kamp for rettferdighet, inkluderende fellesskap og nestekjærlighet er tre av fire søyler (Den norske kirke, 2020).

Flere av informantene gir uttrykk for at de har en kompetanse som gjør at de kan utøve en form for åndelig omsorg også for mennesker med et annet livssyn, med begrunnelse i deres religionskompetanse og kompetanse og erfaring på religionsdialog. En informant forteller hvordan ansatte med annen religiøs og kulturell bakgrunn ved å være til stede gir andakten verdi, selv om vedkommende ikke deler den kristne troen. En annen informant reflekterer over at grunnen til at de sjelden blir tilkalt kan være at sykehjemmet opplever å håndtere åndelig omsorg selv, noe som samsvarer med en profesjonspluralisering i chaplaincy-tjenesten. Disse utsagnene er interessante med tanke på hvem som skal legge til rette for trosutøvelse og hvem som kan definere hva som er god åndelig omsorg i et livssynsåpent samfunn. Som nevnt i teoretikapittelet er forskningen ikke helt entydig på betydningen av delt tro i livssynsbetjening, men den viser at det er noen komponenter som er vanskeligere å gjøre dersom man har ulik tro (Grung, 2021, s. 372-371). Dette bør i så fall få konsekvenser for hvilke dimensjoner for trospraksis institusjonene kan håndtere selv, hvilke dimensjoner som tilbys av diakoner fra Den norske kirke, og hvilke dimensjoner som institusjonen med fordel bør innhente representanter fra de aktuelle tros- og livssynssamfunnene for å bistå i.

Anne Hege Grung påpeker i denne sammenhengen faren ved en underordnet inkludering på majoritetens premisser (Grung, 2021, s. 375). Og Marianne Rugkåsa (2008) skriver om hvordan majoriteten fungerer som premissleverandør i flerkulturelt arbeid, og hun har noen relevante perspektiver på blant annet definisjonsmakt. Hovedvisjonen til det livssynsåpne samfunn ifølge NOU 2013:1 er åpenhet og likhet. Rugkåsa stiller imidlertid spørsmål ved om det er strukturelle forhold som rammer majoritet og minoritet på ulik måte selv om idealet er likhet. Minoritetsgrupper har mindre makt til å påvirke strukturelle forhold og påvirkes dermed av majoritetens

interesser og virkelighetsforståelse (Rugkåsa, 2008, s. 78-79). Dessuten er det ofte majoritets-samfunnet som presenterer minoritetenes virkelighet og behov, og legger premissene for sam-handling med minoritetene. Denne symbolske makten innebærer makt til å definere verden på bestemte måter (Rugkåsa, 2008, s.81, 83). Rugkåsa tar til orde for å gi definisjonsmakt til mi-noritetene slik at de blir premissleverandører for de strukturelle forholdene de lever i og arbeider i. Det betyr samtidig at de minoritetene ikke kan begrenses til å være «brobyggere og kulturtol-ker», men faktiske samarbeidspartnere og fagfolk (Rugkåsa, 2008, s.84, 90). Dette taler for en holdning som blant annet informant A og D er representanter for, nemlig å påpeke relevansen for at også andre tros- og livssynsorganisasjoner er representerte i relevante fora og slik heie på mangfoldet. Dette bygger igjen opp under prinsipp 7 og 8 for det livssynsåpne samfunn. Disse to siste prinsippene henvender seg nettopp til livssynsorganisasjonene med en forventning om åpenhet, gjensidig respekt og aksept for andres tros- og livssynspraksis i det offentlige rom (Stålsett, 2021, s. 53-54).

5.2 Tilretteleggelse av kristen trosutøvelse

5.2.1 Dimensjoner ved trospraksis

Både Ammermans dimensjoner ved sosial religiøs praksis (Ammerman, 2020) og Müllers for-ståelse av levd teologi (Müller, 2021), formidler at trosutøvelse og religiøse erfaringer har mange lag. Ammermans dimensjoner kan brukes for å vurdere hvilke dimensjoner det blir til-rettelagt for på omsorgsinstitusjoner. Med tanke på Ammermans sju dimensjoner ved religions-praksis oppfatter jeg det ikke slik at all religiøs praksis inneholder alle dimensjonene, men at dette er relevante dimensjoner å se på når praksis skal studeres. Jeg skal nå videre se hvordan de ulike dimensjonene tematiseres i datamaterialet.

Den første dimensjonen til Ammerman er kroppsliggjort religiøs praksis. I datamaterialet finner jeg kroppsliggjort praksis tydeligst gjennom nattverdsgudstjenester og sognebud. Det er imidlertid interessant hvordan informantene har ulike erfaringer, der noen opplever det uverdigg å gjennomføre hvis den som mottar ikke forstår hva som skjer, mens andre har en erfaring av større tilstedeværelse og mestring nettopp i nattverden enn det man kunne forvente ellers, som for eksempel hun som vanligvis har problemer med å svelge, men ikke når hun mottar nattverd. Det er i datamaterialet klart at denne dimensjonen i form av at all religionsutøvelse utføres med en kropp, er utfordrende med tanke på praktisk tilrettelegging. Flere informanter forteller om utfordringer knyttet til organisering og transport. Noen institusjoner har gode ordninger, gjerne med egen ansatt kulturkoordinator, mens det andre steder oppleves mer tilfeldig og

personavhengig om man praktisk kan legge til rette for at kropper med funksjonsnedsettelse kan delta i trospraksiser. Dersom dette ikke løses på en god måte, så kan det i tilfelle være snakk om en form for diskriminering. Uten involvering av kroppen som religiøs relevant, blir religion redusert til et kognitivt anliggende knyttet til tro, meninger og teologisk kunnskap. Den enkeltes tro blir til levd tro i det både kropp, følelser, tanke og fornuft blir involvert (McGuire, 2007, s. 188, 197).

Knyttet til den materielle dimensjonen ved trospraksis forteller datamaterialet om hvordan informantene aktivt bruker klær som synliggjør at det er kirken som er på besøk, enten det er ved å bruke rundsnipp eller jakke med påskrevet DIAKON. Dette synliggjør tydelig hvem som er på besøk og arrangerer samlingen, og skaper noen forventninger til hva som skal skje. Imidlertid er det også her et spenn i hva informantene tenker. Informant E tenker at snippen signaliserer trygt og tydelig kirkens tilstedeværelse, men informant A er usikker på om snippen også kan frambringe traumatiske minner knyttet til for eksempel dødsbud. Jeg tenker at dette vitner om informantenes sensitivitet og at nettopp slike avveininger må gjøres på hvert enkelt sted og av hver enkelt prest og diakon. Inn under denne dimensjonen finner vi også selvfølgelig betydningen av å få besøke kirkerommet, men også tilrettelegging i form av for eksempel salmebøker med stor skrift, godt lydanlegg og universell utforming av rom. Herunder kommer også heftene med religiøse tekster flere av informantene har gjort tilgjengelige for sykehjemmene for at ansatte kan lese for pasientene.

Den følelsesmessige dimensjonen ved tro synliggjøres i datamaterialet gjennom at informantene tydelig ser at noe berører og frembringer følelser hos beboere eller pasienter. Flere forteller om tydelige kroppsspråk på glede, eller en tåre på et kinn under en kjent salme. Det er tydelig at dette også er øyeblikk som gjør noe med informanten og er betydningsfulle for både beboer og prest/diakon. I datamaterialet er derfor denne dimensjonen tett sammenvevd med både den estetiske og den spirituelle dimensjonen. Fortellingene om emosjoner opptrer ofte i forbindelse med musikk, og det er tydelig at betydningen av musikk og kjente salmer er noe som sitter dypt i menneskene informantene besøker. Jeg gjør meg da noen tanker knyttet til en forholdsvis homogen beboergruppe som deler det samme sang-godset fra en tid der alle lærte salmevers på skolen og hadde en forholdsvis lik oppvekst i en kjent kulturell kontekst. Jeg har tidligere drøftet forhold ved det livssynsåpne samfunn og at den tradisjonsbundne måten informantene jobber på i dag kanskje om kort tid vil være i endring på grunn av et større mangfold. Dette vil også kreve nytenkning og endring av hvilke kreative og estetiske verktøy diakoner og prester har tilgjengelige, når sang-gods og kulturelle referanser ikke lenger deles av tilnærmet alle slik det er nå.

Knyttet til den moralske dimensjonen av religiøs praksis, så er ikke dette så tydelig i data-materialet, men jeg finner spor av det blant annet i informant C sin beskrivelse av at kirkens tilstedeværelse åpner for andre samtaleemner nettopp fordi de er fra kirken. Informanten forteller for eksempel at kvaler knyttet til usunne gudsbilder fra barndommen om en streng, dømmende Gud kan dukke opp i samtalene fordi det er en forventning om at sånne ting kan man snakke om en prest eller diakon med. Også når kirken tilrettelegger for møteplasser mellom en livssynsmessig pluralistisk sjuendeklasse og en mer homogen beboergruppe på sykehjem, kan dette sies å ha en form for moralsk dimensjon i form av gjensidig formidling av informasjon og menneskemøter. Disse eksemplene er imidlertid ikke konservering av etiske og moralske standarder, men mer en kunnskapsformidling i hvordan tolke livets kontekst inn i sitt eget verdensbilde og livssyn, og sånn sett også henger sammen med en narrativ dimensjon av religiøs praksis.

Den narrative dimensjon for religiøs praksis innebærer overgangsritualer som begravelser og tilstedeværelse ved livets slutt. Jeg synes det i denne sammenhengen er interessant hvordan informant D forteller om at kirken betydde noe for de ansattes håndtering av situasjonen da mange av deres beboere på kort tid døde av covid. Kirken kunne bidra med en ramme som blant annet gjorde at en av de ansatte opplevde det som om hun hadde vært i begravelsen til alle sammen. Selv om ikke alle de ansatte var kristne, kunne en markering med samtale og lyttening fungere som et rom for fortolkning og skape en forbindelse mellom det som hadde skjedd og fortsettelsen videre. I og med at mange av informantene i dette datagrunnlaget har samarbeid med sykehjem, så vil betydningen av det å være til stede i siste fase av livet tematiseres både blant beboere, ansatte, pårørende, ansatte og informantene selv. Flere av informantene forteller om at de besøker mennesker som de kjenner fra engasjement i kirken da de bodde hjemme og har fulgt de over i en ny fase av livet. Det er imidlertid et ønske fra flere av informantene å ha mer tid til akkurat dette arbeidet, og at det oppleves både meningsfullt og viktig.

Den spirituelle dimensjon ved trosutøvelse er den som er vanskeligst å få øye på, men samtidig den som definerer en praksis som religiøs, i følge Ammerman (2020, s. 31). Denne kvaliteten ved religiøs praksis er det vanskelig å kartlegge og måle, men jeg ser likevel i datamaterialet at informantene forteller om sterke øyeblikk der de opplever at noe overgår det rent fysiske og praktiske som skjer. Jeg ser spor av den spirituelle dimensjonen i fortellingene om tårene som renner under en salme, gledesutbruddet over å få delta i siste salme etter å ha kjempet seg gjennom snø og vind, og i velsignelsen som dirrer i et rom til tross for at tilhørerne kanskje ikke kognitivt forstår hva som foregår. Jeg tror samtidig at det er viktig å tillegge en spirituell dimensjon ved det informant D forteller beskriver som «Du hører at vi gjør mange ting, men

det er ikke så mange ting som handler om akkurat sånn trosutøvelse, det er mer sånn trospraksis eller åpne noen rom, eller utvide forståelsen av hva kirken er». Informanten gjør mye, samhandler mye, og det er mange aktiviteter som kanskje ikke så lett lar seg definere som en av trosdimensjonene. Likevel kan dette være eksempler på ting som kirken tillegger en spirituell betydning fordi det handler etter inspirasjon fra Bibelen. Det er aktiviteter som oppstår etter at kirken har sett et behov og spurt «Hva vil du jeg skal gjøre for deg?», etter inspirasjon og etterligning av Jesu ord til den blinde Bartimeus fra kapittel 10 i Markusevangeliet (Bibel 2011). Selve aktivitetene og handlingene kunne også vært gjort av andre religiøse eller frivillige aktører, men når kirken gjør det så gir det en spirituell dimensjon fordi den tror dette er Guds fortsatte skapelse av det gode i verden, jamfør en skapelsesteologisk forståelse av diakoni (Blennberger, 2013, s. 90).

5.2.2 Diakoner og presters teologiske rolle og perspektiv

Jeg legger merke til at fem av sju dimensjoner i Ammermans modell for trospraksis ikke handler om en kognitiv tilegnelse og forståelse av religiøst innhold, men handler om opplevelser og erfaringer på ulike måter. Dette er viktig for at religion ikke blir definert på en måte som utelukker barn og voksne med kognitive funksjonsvariasjoner fra å være selvstendige utøvere av religion. I Müllers redegjørelse for levde teologi (2021) kan det imidlertid virke som at hun legger stor vekt på det kognitive og artikuleringen av religiøse opplevelser for så å kunne delta i teologisk samtale og diskusjon. Imidlertid bruker hun samtidig en spennende metafor om den ordinerte og vigslede tjenesten til prester og diakoner. De skal være jordmødre som skal forløse menneskers levde teologi (Müller, 2021, s. 77). Her kan diakoner og prester få være med å gi stemme til det de ser og opplever av religiøse øyeblikk og tilstedeværelse, og løfte dette opp til betydningsfulle øyeblikk som påvirker hvordan kirken skal forkynne og tenke om hva det vil si å ha en tro, en trospraksis og religiøse opplevelser. Når diakoner og prester gir stemme til den trospraksis og levde teologi som foregår på ulike omsorgsinstitusjoner, er dette forløsende og berikende for forståelsen av hva bredden av trospraksis er.

Eksempler på dette er når informant E holder opp velsignelsens kraft og lar den dirre i luften på sykehjemmet og skaper et hellig rom, helt uavhengig av tilhørernes kognitive funksjonsevne. Informanten er opptatt av at dette skal man ikke tenke smått om! Tilsvarende holder informant B fram at «Trosutøvelse er ikke avhengig av intellekt, derfor er retten til trosutøvelse så viktig». Informanten har videre teologiske refleksjoner rundt hva det egentlig vil si å være skapt i Guds bilde til et liv der man er helt avhengig av andre. Å være avhengig av andre er en situasjon alle mennesker opplever i starten av livet, de fleste opplever det på slutten av livet og mange erfarer

det i hele eller deler av livet for øvrig. Å gjøre det troslivet som leves med store hjelpebehov betydningsfullt og verdifullt er en viktig funksjon for prester og diakoner fordi det på et eller annet tidspunkt gjelder alle. Den levde teologien blant mennesker med ulike funksjonsnedsettelse skal få komme til orde i menigheten, men mange av de trenger hjelp og tilretteleggelse også for å formidle og artikulere det. Informant B sier det slik: «for å gi et likeverdig tilbud for alle, så må man av og til gjøre mer for noen».

Det er en gjensidig prosess som foregår; prester og diakoner tar det kirkelige nærværet med ut, men de tar også med seg erfaringene tilbake til stab og menigheten for øvrig og det gjør noe med både teologiske perspektiver og praksis. Det er også en gjensidighet i informantenes fortelling om at deres egen opplevelse av både uro, restriksjoner og ensomhet i forbindelse med koronaepidemien, gav nye perspektiver og forståelse for dem som på grunn av helse, alder eller funksjonsnedsettelse lever i ensomhet også til vanlig. I krisesituasjoner blir de menneskelige behovene universelle og vi blir ganske like, sa informant D. I dette klinger paradigmeskiftet i diakonien der fokuset ikke lenger er på nødlidende, men på sårbarhet som et felles grunnvilkår, og at alle menneskers erfaringer er relevante kontekster for utvikling av teologi og praksis (Dietrich, 2014).

Müllers teori om levde teologi gjør meg også oppmerksom på at trosutøvelse og religiøs praksis er en dynamiske prosesser. Trosutøvelse er ikke rutiner som er innarbeidet en gang for alle og som man da forholdsvis enkelt kan formidle at «dette pleier jeg å gjøre» i en kartleggings-samtale. Trosutøvelse kan ses på som en kontinuerlig prosess av å tolke religiøse opplevelser i rammen av hverdag og kontekst, og med resonans fra annen religiøs erfaring og teologisk kunnskap. Hvis målsettingen for teologisk utdannede og ansatte i kirken er å være forløsende for folks levde teologi og være støttende i deres utvikling og selvforståelse som «prester», kan det stilles spørsmålsteget om en mer eller mindre grundig kartlegging av folks religiøse behov ved starten av et opphold på institusjon egentlig er nok for å tilrettelegge for trosutøvelse. Med en ny livsfase med større hjelpebehov og kontekst, vil kanskje også de religiøse behovene endre seg. Og når mange dimensjoner ved trosutøvelse ikke er kognitivt orienterte, så vil kanskje ikke en kartleggingssamtale som forventer at de religiøse behovene er bevisstgjorte og artikulert hos pasienten, egentlig fange opp personens religiøsitet. Ammerman poengterer at man ikke kan forvente at religiøsitet kommer velformulert og i ryddige formler (Ammerman, 2007, s. 226). Da blir det for mye forlangt at mennesker med store hjelpebehov og deres pårørende i en inn-takssamtale skal formulere pasienten eller beboerens religiøse behov for resten av oppholdet. Det er et behov for kunnskap og anerkjennelse av religiøsitetens og trospraksisens mange lag, dimensjoner og dynamiske natur også hos ansatte på institusjonene, i tillegg til hos kirkeansatte.

Kartleggingen av trospraksis og åndelig behov bør være en dynamisk prosess og noe som gjøre i samarbeid, ikke bare med beboer og pårørende, men også ved å involvere livssynsorganisasjonene. Dette vil imidlertid kreve enda mer tid og samarbeid, noe som allerede er en mangelvare for både kirkens ansatte og institusjonsansatte. Samtidig ser det ut i dette datamaterialet, at å ansette en kulturkoordinator er et skritt i retning av å lette kommunikasjon og samarbeid med frivillige aktører utenfor institusjonen.

5.3 Oppsummering

Jeg har vist i denne drøftingen at informantene i datagrunnlaget opplever stor grad av både åpenhet og likebehandling i tråd med prinsippene i et livssynsåpent samfunn. Det er likevel sånn at det er mange vurderinger som kan og bør diskuteres, særlig med tanke på at livssynsmangfoldet ifølge disse informantene ikke ennå er synlig på omsorgsinstitusjoner for eldre.

Med tanke på kristen trospraksis på institusjon er det etter min vurdering til stede elementer fra alle Ammermans dimensjoner, men at det kanskje ikke er bevisstgjort og kartlagt hvilke dimensjoner den enkelte beboer egentlig ønsker og trenger i en ny fase av livet, og at mye hviler på lange tradisjoner og vaner. Imidlertid er informantene i denne oppgaven formidlere av religiøse opplevelser når livet leves på institusjon, noe som både er relevant for deres øvrige menighet og øvrig lokalmiljø i et livssynsåpent samfunn.

6 Konklusjon

Denne oppgavens tema er «Kristen diakoni i et livssynåpent samfunn» med en konkretisering og avgrensning i problemstillingen: *Hva innebærer samarbeidet mellom kirken og omsorgsforetak om kristen trosutøvelse i et livssynåpent samfunn?* Dette har jeg belyst gjennom å utføre kvalitative intervjuer av to prester og tre diakoner ansatt i Den norske kirke i områder med stort kulturelt og religiøst mangfold i sitt lokalmiljø. Transkripsjonene av disse fem intervjuene utgjør datagrunnlaget som jeg har belyst med teoretiske perspektiver på det livssynåpne samfunn, hentet fra NOU 2013:1 og Sturla Stålsett (2021), og med teoretiske perspektiver på trosutøvelse fra Nancy Ammerman (2020) og Sabrina Müller (2021). Datagrunnlaget med bare fem informanter er lite, og det gjør at funnene ikke uten videre kan overføres til andre situasjoner. Det er likevel etter min vurdering funn i denne oppgaven som kan brukes til videre refleksjon, og det er sannsynlig at den virkelighet disse informantene forteller om også er gjenkjennbar for andre.

Samarbeidet innebærer for det første en rekke juridiske og politiske vedtatte intensjoner og verdier knyttet til det livssynåpne samfunn og trosutøvelse som en menneskerettighet. Det er tydelig at det er politisk vilje og juridisk ryggdekning for at tros- og livssynsorganisasjonene kan og bør samarbeide med omsorgsforetak for at retten til trosutøvelse skal gjelde alle – også mennesker som lever livet sitt med store hjelpebehov. Denne avhandlingen viser at dette bakteppet gir prestene og diakonene frimodighet til å være til stede på omsorgsinstitusjonene ikke bare som samfunnsaktør, men også som forkynnende trossamfunn.

Samarbeidet innebærer likefullt noen endrede vilkår av å ikke lenger være i selvsagt majoritetsposisjon. Den norske kirke er ikke lenger statskirke og samfunnet preges av stort kultur- og livssynsmangfold. Utredningen NOU 2013:1 «Det livssynåpne samfunn» som den nye tros-samfunnsloven bygger på, har to bærebjelker; åpenhet og likebehandling. Mitt datamateriale viser at prester og diakoner opplever at institusjonene er åpne og positive til å samarbeide med kirken, men at de er usikre på hvilken måte andre livssyn blir imøtekommet. Dette har noe med at beboergrunnlaget er homogent og ikke representerer livssynsmangfoldet i lokalmiljøet ellers. Etter min vurdering betyr det at det i årene framover vil bli store endringer i hvordan kirken kan og bør arbeide på omsorgsinstitusjoner. Kirken har lange tradisjoner for å være aktivt til stede på en del omsorgsinstitusjoner, men må forberede seg på at i møte med et større livssynsmangfold også der, så må kirkens gode religionsdialogerfaringer og gode ideer til tverreligiøst samarbeid fra annet menighetsarbeid, også tas med inn i samarbeidet med omsorgsinstitusjonene.

I denne oppgaven har jeg også sett på hva samarbeidet innebærer rent innholdsmessig knyttet til hvilke dimensjoner for trosutøvelse mennesker med omsorgsbehov får tilrettelagt. Ved å ta utgangspunkt i Nancy Ammermans seks dimensjoner for all sosial praksis, med en sjuende dimensjon spesifikk for religiøs praksis, viser jeg at alle dimensjonene kan sies å identifiseres i datamaterialet. Det er likevel slik at den kroppslige dimensjonen preger datamaterialet i form at praktisk tilrettelegging for ulike kropper og ulike funksjonsvariasjoner ofte er det som gir utfordringer når retten til trosutøvelse og åndelig omsorg skal virkeliggjøres for alle. Det handler altså ikke nødvendigvis om negative holdninger og skepsis til kirkelig nærvær, men strukturelle rammer, ledelse og organisering. Dette får konsekvenser som av og til kan sies å være diskriminerende hvis det får utslag i at mennesker med ulike funksjonsvariasjoner ikke får samme mulighet til å utøve sin tro som andre. Kirken svarer på behov som oppstår, men er likevel avhengig av noen som inviterer de inn eller åpner døren når de banker på. På den måten viser datagrunnlaget at det til en viss grad er personavhengig hvordan tilrettelegging og samarbeid rundt trosutøvelse blir utført.

Jeg har i oppgaven vist til forskning som sier noe om hvilke elementer det er vanskelig å tilrettelegge godt for dersom man ikke deler livssyn. Det handler om troverdig utførelse av ritualer, samtale om en felles fortelling og verdensbilde, og religiøs veiledning (Grung, 2021, s. 372-371). Slikt sett kan man tenke seg at prester og diakoner som bistår omsorgsinstitusjoner med tilretteleggelse av trosutøvelse og åndelig omsorg bør konsentrere seg den narrative dimensjonen, den kroppslige dimensjonen og den moralske dimensjonen i Ammermans typologi. Den kroppslige dimensjonen med praktisk tilrettelegging i tillegg til en del kroppslige ritualer som nattverd er godt representert i informantenes refleksjoner, men informantene sier at det gjerne skulle vært mer tid til tilstedeværelse, nærvær og rom for samtale. Dette ville kanskje åpnet opp for både den narrative dimensjonen og gir et utgangspunkt for tillitsforhold som gjør at også samtale knyttet til den moralske dimensjonen får lov å tre fram. Noen av informantene tenker også at de kan brukes for å bistå med åndelig omsorg også for mennesker med et annet livssyn. I den sammenhengen tenker jeg at Den norske kirke bør ha ydmykhet for at det trengs mer enn generell religionskompetanse og dialogserfaring for å tilrettelegge for andres religiøse trosutøvelse. Samtidig kan for eksempel samtalekompetanse og sorgkompetanse være en type kompetanse som kan brukes i møte med ulike livssyn.

Avhandlingen viser også at kirkens ansatte kunne tenke seg å være mer aktivt med i kartleggingen av religiøse behov, og de tenker at kommunen i større grad kan etterspørre tilbud fra diakonene. Med Müller og Ammermans perspektiv på at tro og religiøsitet er dynamiske prosesser, kan man stille spørsmål ved om religiøse behov egentlig kan avklares i en

inntakssamtale. Inntakssamtalen er gjerne kognitivt orientert, mens de fleste av Ammermans dimensjoner ved trospraksis er ikke kognitivt orienterte. Likevel er det kartlegging og individuell plan for eksempel reformen «Leve hele livet» peker på som løsningen for tilrettelegging av åndelige behov (Meld. St.15 (2017-2018), s. 88). Min vurdering er at dette kan synes som en forenkling, og at det er i overkant ambisiøst at en kompleks og sammensatt virkelighet av beboernes religiøse behov kan kartlegges ved en inntakssamtale. Flere av informantene i mitt datamateriale ønsker å i større grad bli brukt til dette.

I introduksjonskapittelet har jeg plassert denne oppgaven i en skapelsesteologisk forståelse av diakoni, der diakoni kan forstås som Guds fortsatte skapelse av verden gjennom gode og konstruktive handlinger (Blennberger, 2013, s. 90). Jeg tydeliggjør også at dagens kontekstuelle forhold og samfunn fordrer en diakoni som ikke bare er karitativ, men at det er en diakonal oppgave å være brobyggere og tilretteleggere, å ha en stemme som kjemper for verdighet, frigjøring og empowerment, og som har et språk for teologiske begreper. Etter min vurdering bidrar denne oppgaven med å synliggjøre at prester og diakoner både ønsker å ta på alvor kontekstuelle forhold som innebærer både praktisk tilrettelegging av ulike funksjonsvariasjoner, men også ta på alvor livssynsmangfoldet og finne sin plass i det. De ønsker å heie på mangfoldet og se til at flere stemmer får innflytelse. Dette gjør at kirken blir en relevant samfunnsaktør.

Samtidig viser oppgaven at samarbeidet mellom kirke og omsorgsforetak også innebærer at kirken står fram som trossamfunn. Prestene og diakonene i dette datagrunnlaget bringer kirken med seg ut av de fire veggene på selve kirkebygget, men bringer også erfaringene fra omsorgsforetakene med tilbake til resten av menigheten og øvrig menighetsarbeid. Det er relevant diakonalt arbeid å gjøre det troslivet som leves med hjelpebehov betydingsfullt og artikulert gjennom en kontekstuell og levd teologi, fordi et liv med hjelpebehov på et eller annet tidspunkt gjelder alle.

7 Litteratur

- Ammerman, N.T. (2007). Studying Everyday Religion: Challenges for the Future. I Ammerman, N.T. (red.). *Everyday Religion. Observant Modern Religious Lives*. (s. 219-238). Oxford University Press.
- Ammerman, N.T. (2020). Rethinking Religion: Toward a Practice Approach. *American Journal of Sociology*, 126 (1), s. 6-51.
- Arbeiderpartiet, Senterpartiet, (2021). *Hurdalsplattformen for en regjering utgått fra Arbeiderpartiet og Senterpartiet 2021-2025*. <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/hurdalsplattformen/id2877252/>
- Berger, P. (2007). Foreword. I Ammerman, N.T. (red.). *Everyday Religion. Observant Modern Religious Lives* (s. v-viii). Oxford University Press.
- Bibel (2011). *Evangeliet etter Markus*. Bibelselskapet.
- Blennberger, E. (2013). Diakoni, etik och ideologi. I Blennberger, E. og Hansson, M. (red.) *Diakoni. Tolkning, historik og praktik* (s. 89-117). Verbum.
- Blennberger, E. og Hansson, M. (2013). Vad menas med diakoni? I Blennberger, E. og Hansson, M. (red.) *Diakoni. Tolkning, historik og praktik* (s. 13-27). Verbum.
- Davie, G. (2007). Vicarious religion. I Ammerman, N.T. (red.). *Everyday Religion. Observant Modern Religious Lives* (s. 21-36). Oxford University Press.
- Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH). (2021). *Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap og humaniora*. De nasjonale forskningsetiske komiteene. <https://www.forskningsetikk.no/globalassets/dokumenter/4-publikasjoner-som-pdf/forskningsetiske-retningslinjer-for-samfunnsvitenskap-og-humaniora.pdf>
- Den norske kirke. (2020). *Plan for diakoni*. Den norske kirke. https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/samfunnsansvar/diakoni/plan-for-diakoni_rev2020.pdf
- Den norske kirke/Oslo bispedømme. (2020a, 28. januar). «Framtiden bor hos oss» er i gang. <https://kirken.no/nb-NO/bispedommer/Oslo/nyhetsarkiv2/fremtiden%20bor%20hos%20oss/>
- Den norske kirke/Oslo bispedømme. (2020b, 1. juli). *Å være kirke i mangfoldet*

- <https://kirken.no/nb-NO/bispedommer/Oslo/nyhetsarkiv2/oppstart%20fbho/>
- Den norske kirke/Bispemøtet (2022). *Møteprotokoll. Bispemøtet 14. – 18. februar 2022.*
<https://kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/bispemotet/om-oss/dokumenter/Protokoller/bispem%C3%B8tet%2014.-18.%20januar%202022/>
- Dietrich, S. (2014). Reflections on core aspects of diaconal theory. I S. Dietrich (Red.), *Diakonia as Christian social practice: An introduction* (s. 13-27). Regnum.
- Grung, A. H. (2021). Pluralisering av åndelig og eksistensiell omsorg i norske institusjoner. Utfordringer, muligheter og spørsmål. *Kirke og Kultur 4/2021*, 126 (4), s. 366-379. Universitetsforlaget. DOI: <https://doi.org/10.18261/issn.1504-3002-2021-04-07>
- Hansson, M. (2013). Diakoni – teologisk reflexion. I Blennberger, E. og Hansson, M. (red.) *Diakoni. Tolkning, historik og praktik* (s. 29-64). Verbum.
- Haugen, H.M. (2018). *Diakoni i velferdssamfunnet. Mangfold og dilemmaer*. Fagbokforlaget
- Krogh, T. (2019). *Hermeneutikk. Om å forstå og fortolke* (2. utgave). Gyldendal
- Kvale, S. & Brinkmann, S. (2015). *Det kvalitative forskningsintervju* (3. utgave). Gyldendal
- Lichterman, P. (2007). Communicating religious presence in civic life. I Ammerman, N.T. (red.). *Everyday Religion. Observant Modern Religious Lives* (s.137-152). Oxford University Press.
- Lukash, D. (2020). *Just like everyone else? Service providers' perceptions of the religiosity of people with intellectual disabilities*. [Doktorgradsavhandling, VID vitenskapelige høyskole]. VID:Open. https://www.vid.no/site/assets/files/22449/doktorgradsavhandling_dmitry_lukash.pdf
- Løvheim, M. (2007). Virtually boundless?. I Ammerman, N.T. (red.). *Everyday Religion. Observant Modern Religious Lives* (s.83-102). Oxford University Press.
- McGuire, M. (2007). «Embodied Practices: Negotiation and Resistance.» I Ammerman, N.T. (red.). *Everyday Religion. Observant Modern Religious Lives* (s.187-200). Oxford University Press.
- Meld. St. 15 (2017-2018). *Leve hele livet. En kvalitetsreform for eldre*. Helse- og omsorgsdepartementet. <https://www.regjeringen.no/contentassets/196f99e63aa14f849c4e4b9b9906a3f8/no/pdfs/stm201720180015000ddd-pdfs.pdf>
- Mjølset, M. (2022, 7. februar). Her får ikke den kristne gruppen møtes lenger: Skal være

- et nøytralt rom. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/religion/2022/02/07/her-far-ikke-den-kristne-gruppen-motes-lenger-skal-vaere-noytralt-rom/>
- Müller, S. (2021): *Lived Theology. Impulses for a Pastoral Theology of Empowerment*. Cascade Books.
- NOU 2013: 1. (2013). *Det livssynsåpne samfunn. En helhetlig tros- og livssynspolitikk*. Kulturdepartementet.
- Oslo universitetssykehus. (2021, 20. august). *Samtalepartner om tro- og livssyn*. <https://oslo-universitetssykehus.no/likeverd-og-mangfold/samtalepartner-om-tro-og-livssyn>
- Prop. 130 L (2018-2019). *Lov om tros- og livssynssamfunn (trossamfunnsloven)*. Barne- og familiedepartementet. <https://www.regjeringen.no/contentassets/3f22263abc9045fab51cdbcdec4777e1/no/pdfs/prp201820190130000ddd-pdfs.pdf>
- Research Gate. (u.å). *Sabrina Müller*. Hentet 2. februar 2022 fra <https://www.researchgate.net/profile/Sabrina-Mueller-8>
- Rugkåsa, M. (2008). Majoriteten som premissleverandør i «flerkulturelt» arbeid. I A. M. Otterstad (red.) *Profesjonsutøvelse og kulturelt mangfold: fra utsikt til innsikt*. (s. 78-95). Universitetsforlaget.
- Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL), Helsedirektoratet. (2013). *Samhandling mellom helse- og omsorgstjenesten i kommunene og tros- og livssynssamfunn. Den som mottar helse- og omsorgstjenester har også rett til å utøve sin tro og sitt livssyn – alene og i fellesskap med andre*.
- St. melding 47 (2008-2009). *Samhandlingsreformen. Rett behandling – på rett sted – til rett tid*. Det kongelige helse- og omsorgsdepartement. <https://www.regjeringen.no/contentassets/d4f0e16ad32e4bbd8d8ab5c21445a5dc/no/pdfs/stm200820090047000ddd-pdfs.pdf>
- Stålsett, S. (2021). *Det livssynsåpne samfunn*. Cappelen Damm Akademisk
- Thagaard, T. (2018). *Systematikk og innlevelse: En innføring i kvalitative metoder* (5. utgave). Fagbokforlaget.
- Trossamfunnsloven. (2020). *Lov om tros- og livssynssamfunn (LOV-2020-04-24-31)*. Lovdata. <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2020-04-24-31>

Verdighetsgarantiforskriften. (2010). *Forskrift om en verdig eldreomsorg (verdighetsgarantien)* (FOR-2010-11-12-1426). Lovdata. <https://lovdata.no/dokument/SF/forskrift/2010-11-12-1426>

Vårt land, leder. (2022, 8. februar). *Biblioteka må vere opne møtestader.*

<https://www.vl.no/meninger/leder/2022/02/08/biblioteka-ma-vere-opne-motestader/>

8 Vedlegg

8.1 Vedlegg 1: Intervjuguide

Bakgrunn og innledende spørsmål

1. Hva er din yrkestittel (og rolle i samarbeid med lokale omsorgsinstitusjoner)?
2. Hva slags type institusjon har du samarbeid med? (Barn/voksne/eldre, type hjelpebehov, lengde på opphold ...?)
3. Er det institusjoner du ikke har kontakt med i lokalmiljøet? Hvorfor?

Kirken som en av flere aktører i et livssynsåpent samfunn

4. Er det institusjonen eller kirken som tar initiativ til samarbeid?
Nye samarbeidsrelasjoner? Ny leder? Ny institusjon/arbeid?
5. Hvordan opplever du institusjonens holdning til samarbeid med kirken?
Hva gjør det med hvordan kirken arbeider?
6. Opplever du at institusjonen er støttende til tro- og livssynsuttrykk ved institusjonen?
7. Opplever du at det er et mål om livssynsnøytralitet eller livssynsåpenhet?
Hva gjør det med hvordan kirken arbeider?
8. Er det ulik holdning knyttet til fellesskapsaktiviteter og livssynsåpne/nøytrale aktiviteter i regi av kirken, enn aktiviteter knyttet til trosutøvelse /religiøse aktiviteter?
9. Er det noe fysiske/visuelle spor eller rutiner som viser åpenhet for tro og livssynsutfoldelse ved denne institusjonen?
10. Vet du om andre livssynsorganisasjoner som har samarbeid med institusjonen?
Hvilke? Hva slags aktiviteter er det? Hva gjør det med hvordan kirken arbeider?
11. Opplever du at ulike livssyn blir behandlet likt?
Hva gjør det med hvordan kirken arbeider?
12. Har du opplevd at det har åpnet seg noen muligheter med tanke på at det er flere tro- og livssynsorganisasjoner som har samarbeid med institusjonen / er mer mangfold i livssyn i samfunnet?
Har det oppstått tilsvarende begrensninger?
13. Er det noe du har drømt om å få til ved institusjonen, men som ikke har latt seg gjøre?
Hvorfor?

Kristen trosutøvelse på institusjon

14. Hva slags arbeid er du og kirken involvert i på denne institusjonen?
15. Hvem deltar på disse aktivitetene? (Tilfeldig, de som har lyst den dagen, kartlagt på forhånd, kirkens medlemmer, alle, ansatte ...)
16. Hvordan blir pasientene/beboerne invitert eller får valg om å være med/tilbud om samtale?
17. På hvilken måte er du/kirken involvert i tilretteleggelse/støtte til kristen trosutøvelse for kirkens medlemmer/kristne på institusjonen?
18. Hva slags type kristne trospraksiser tenker du at det er trygt og lett for beboerne her å gjøre/blir det tilrettelagt for? Hvilke er vanskelig å tilrettelegge for?
 - a) Kroppsliggjort praksis: bønn, nattverd, korse seg, nattverd, deltagelse på gudstjeneste/møtesteder,
 - b) Materiell: bibelbruk, kapell, bønnerom
 - c) Følelsesmessig: følelsesuttrykk som kobles til troen, sjelesorg, hvordan livet oppleves
 - d) Moralsk: rett og galt
 - e) Narrativ: samtale om fortid, nåtid, samtid, overganger i livet, verdensbilde
 - f) Estetisk: kunst, musikk, litteratur, radio/TV-programmer
 - g) Religiøse opplevelser: tolking av noe som religiøst/overnaturlig/gudommelig

Alene? I fellesskap?

19. Snakker du med pasienter/beboere om tro/trosuttrykk/trospraksiser?

Har du inntrykk av at beboere og ansatte her snakker med hverandre om tro, religiøse praksiser med hverandre, tro som ressurs og livsmestring? På hvilken måte?
20. Opplever du at det livet/troslivet som leves her på institusjon er relevant for hvordan man i kirken ellers legger opp deres arbeid/**teologi**/visjoner?
21. Hvilke muligheter ser du for tilretteleggelse av trosutøvelse? Hva skulle du ønske det var mulig å få til?
22. Hvilke begrensninger ser du for tilretteleggelse av trosutøvelse? Hva er til hinder for trosutøvelse? Hvorfor er det sånn?

tilbake.

For alminnelige personopplysninger vil lovlig grunnlag for behandlingen være den registrertes samtykke, jf. personvernforordningen art. 6 nr. 1 a.

For særlige kategorier av personopplysninger vil lovlig grunnlag for behandlingen være den registrertes uttrykkelige samtykke, jf. personvernforordningen art. 9 nr. 2 bokstav a, jf. personopplysningsloven § 10, jf. § 9 (2).

PERSONVERNPRINSIPPER

Personverntjenester vurderer at den planlagte behandlingen av personopplysninger vil følge prinsippene i personvernforordningen:

- om lovlighet, rettferdighet og åpenhet (art. 5.1 a), ved at de registrerte får tilfredsstillende informasjon om og samtykker til behandlingen
- formålsbegrensning (art. 5.1 b), ved at personopplysninger samles inn for spesifikke, uttrykkelig angitte og berettigede formål, og ikke viderebehandles til nye uforenlige formål
- dataminimering (art. 5.1 c), ved at det kun behandles opplysninger som er adekvate, relevante og nødvendige for formålet med prosjektet
- lagringsbegrensning (art. 5.1 e), ved at personopplysningene ikke lagres lengre enn nødvendig for å oppfylle formålet.

DE REGISTRERTES RETTIGHETER

Vi vurderer at informasjonen om behandlingen som de registrerte vil motta oppfyller lovens krav til form og innhold, jf. art. 12.1 og art. 13.

Så lenge de registrerte kan identifiseres i datamaterialet vil de ha følgende rettigheter: innsyn (art. 15), retting (art. 16), sletting (art. 17), begrensning (art. 18) og dataportabilitet (art. 20).

Vi minner om at hvis en registrert tar kontakt om sine rettigheter, har behandlingsansvarlig institusjon plikt til å svare innen en måned.

FØLG DIN INSTITUSJONS RETNINGSLINJER

Personverntjenester legger til grunn at behandlingen oppfyller kravene i personvernforordningen om riktighet (art. 5.1 d), integritet og konfidensialitet (art. 5.1. f) og sikkerhet (art. 32).

For å forsikre dere om at kravene oppfylles, må prosjektansvarlig følge interne retningslinjer/rådføre dere med behandlingsansvarlig institusjon.

MELD VESENTLIGE ENDRINGER

Dersom det skjer vesentlige endringer i behandlingen av personopplysninger, kan det være nødvendig å melde dette til oss ved å oppdatere meldeskjemaet. Før du melder inn en endring, oppfordrer vi deg til å lese om hvilken type endringer det er nødvendig å melde:

<https://www.nsd.no/personverntjenester/fylle-ut-meldeskjema-for-personopplysninger/melde-endringer-i-meldeskjema>

Du må vente på svar fra oss før endringen gjennomføres.

OPPFØLGING AV PROSJEKTET

Vi vil følge opp ved planlagt avslutning for å avklare om behandlingen av personopplysningene er avsluttet.

Kontaktperson hos oss: Line Raknes Hjellvik

Lykke til med prosjektet!

8.3 Vedlegg 3: Informasjonsskriv og samtykkeskjema

Vil du delta i forskningsprosjektet «*Kristen diakoni i et livssynsåpent samfunn*»?

Dette er et spørsmål til deg om å delta i et forskningsprosjekt hvor formålet er å *undersøke hvordan diakoner/prester samarbeider med omsorgsinstitusjoner om tilretteleggelse for trosutøvelse*. I dette skrevet gir vi deg informasjon om målene for prosjektet og hva deltakelse vil innebære for deg.

Formål

Dette er et forskningsprosjekt i forbindelse med min master i diakoni ved MF/VID vitenskapelige høyskole. Det er en oppgave med omfanget til 30 studiepoeng, og skal skrives over et halvt år. Jeg ønsker å gjøre et empirisk og kvalitativt forskningsarbeid på hvordan kirken samarbeider med offentlige omsorgsforetak i et livssynsåpent samfunn om tilretteleggelse for trosutøvelse. Jeg ønsker å se på de mulighetene og de begrensninger kirken opplever i et lokalsamfunn preget av både sekularisering og pluralisme. Problemstilling: Hvordan påvirkes kirkens rolle i samarbeidet med omsorgsforetak om tilretteleggelse av kristen trosutøvelse/religiøst medborgerskap i områder med stort mangfold av tro og livssyn? Oppgaven kan bli brukt som bakgrunn for videre arbeid med tematikken og formidling av funn.

Hvem er ansvarlig for forskningsprosjektet?

MF vitenskapelige høyskole er ansvarlig for prosjektet. Diakonistudiet er et samarbeid mellom VID vitenskapelig høyskole og MF vitenskapelige høyskole. Min veileder er knyttet til MF og oppgaven skal leveres der. Veileder og prosjektansvarlig: Jeppe Bach Nikolajsen, førsteamanuensis MF

Hvorfor får du spørsmål om å delta?

Du får denne henvendelsen fordi du er diakon eller prest som samarbeider med en eller flere omsorgsinstitusjoner i et område med et mangfold av tro og livssyn. Du er en av 5-7 informanter. For å ta i aktuelle informanter har jeg tatt kontakt med menigheter i nettverket

«Framtiden bor hos oss som er tett på tematikken med det å være kirke i et livsynssåpent lokalsamfunn, og inkluderingsrådgivere som arbeider med samarbeidet mellom kirken og boliger for mennesker med utviklingshemmede.

Hva innebærer det for deg å delta?

Hvis du velger å delta, innebærer det at vi avtaler et tidspunkt for intervju som vil vare ca 45-60 minutter. Jeg kommer til å stille spørsmål knyttet til:

- *Kort bakgrunnsinformasjon*
- *Kirken som en av flere tros- og livssynsaktører*
- *Tilrettelegging for trosutøvelse på institusjonen*
- *Samarbeid med omsorgsinstitusjoner*

Jeg ønsker å gjøre lydopptak av intervjuet, og jeg gjør noen notater underveis (for eksempel ting som dukker opp og som jeg ønsker å få utdypet).

Det er frivillig å delta

Det er frivillig å delta i prosjektet. Hvis du velger å delta, kan du når som helst trekke samtykket tilbake uten å oppgi noen grunn. Alle dine personopplysninger vil da bli slettet. Det vil ikke ha noen negative konsekvenser for deg hvis du ikke vil delta eller senere velger å trekke deg.

Ditt personvern – hvordan vi oppbevarer og bruker dine opplysninger

Vi vil bare bruke opplysningene om deg til formålene vi har fortalt om i dette skrivet. Vi behandler opplysningene konfidensielt og i samsvar med personvernregelverket. I tillegg til student vil veileder Jeppe Bach Nikolajsen ved MF vitenskapelig høyskole ha tilgang til materialet. Deler av materialet kan bli diskutert med medstudenter i kollokviegrupper og skriveseminar. Navnet og kontaktopplysningene dine vil jeg erstatte med en kode som lagres på egen navneliste adskilt fra øvrige data. Lydopptaket gjøres på en lydopptaker, transkriberes skriftlig og oppbevares trygt og adskilt fra dine kontaktopplysninger. Lydopptaket slettes etter prosjektet. Jeg anonymiserer både sted og informanter i oppgaven. Oppgaver med karakter C eller bedre blir publisert i MFs åpne arkiv, MF Open, og i papirform på MFs bibliotek.

Hva skjer med opplysningene dine når vi avslutter forskningsprosjektet? *Opplysningene anonymiseres når prosjektet avsluttes/oppgaven er godkjent, noe som etter planen er 16. mai med sensurfrist ca 1. juli. Personopplysninger og lydopptak vil etter sensur av oppgaven slettes.*

Hva gir oss rett til å behandle personopplysninger om deg?

Vi behandler opplysninger om deg basert på ditt samtykke. På oppdrag fra MF vitenskapelig høyskole har NSD – Norsk senter for forskningsdata AS vurdert at behandlingen av personopplysninger i dette prosjektet er i samsvar med personvernregelverket.

Dine rettigheter

Så lenge du kan identifiseres i datamaterialet, har du rett til:

- innsyn i hvilke opplysninger vi behandler om deg, og å få utlevert en kopi av opplysningene
- å få rettet opplysninger om deg som er feil eller misvisende
- å få slettet personopplysninger om deg
- å sende klage til Datatilsynet om behandlingen av dine personopplysninger

Hvis du har spørsmål til studien, eller ønsker å vite mer om eller benytte deg av dine rettigheter, ta kontakt med:

- *MF vitenskapelige høyskole ved prosjektansvarlig og veileder: Jeppe Bach Nikolajsen (jeppe.b.nikolajsen@mf.no)*
- *Student:*
- *Vårt personvernombud: Berit Widerøe Hillestad (personvern@mf.no).*

Hvis du har spørsmål knyttet til NSD sin vurdering av prosjektet, kan du ta kontakt med:

- NSD – Norsk senter for forskningsdata AS på epost (personverntjenester@nsd.no) eller på telefon: 53 21 15 00.

Med vennlig hilsen

Jeppe Bach Nikolajsen

(Forsker/veileder)

(student)

Samtykkeerklæring

Jeg har mottatt og forstått informasjon om prosjektet *Kristen diakoni i et livssynsåpent samfunn*, og har fått anledning til å stille spørsmål. Jeg samtykker til:

- å delta i *intervju med lydopptak*

Jeg samtykker til at mine opplysninger behandles frem til prosjektet er avsluttet

(Signert av prosjektdeltaker, dato)