

Skeiv diakoni

En studie i hvordan Marcella Althaus-Reids skeive teologi kan bidra til å forstyrre og inspirere diakonal praksis.

Kristina Olette Bjorvatten Myhren

Veileder

Førstelektor Tron Fagermoen



Bildet viser innstiftelse av nattverd under Priedegudstjeneste.
Foto: Privat

MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn,

AVH5070: Masteroppgave i diakoni (30 ECTS), Vår 2023

Antall ord: 23523



Forelskelsessang

*Du kom med alt det der var dig
og sprængte hver en spærret vej
og hvilket forår blev det!
Det år, da alt blev stærkt og klart
og vildt og fyldt med tøbrudsfart
og alting råbte: lev det!*

*Jeg stormed ud og købte øl
ja, vintrens gamle, stive føl
før ud på grønne enge
og du blev varm og lys – og fuld
og håret var det pure guld
som solen – skjult for længe.*

*Og blomster åbned sig og så
at nu blev himlen stor og blå
og stunden født til glæde
Din næve var så varm og god
og du blev smuk og fuld af mod
så smuk, jeg måtte græde.*

*Vorherre selv bød ind til fest
og kyssed hver benovet gæst
i kærlighedens sale
med øjne, undrende og blå
vi bare så og så og så
og slugte livets tale:*

*At livet det er livet værd
på trods af tvivl og stort besvær
på trods af det, der smerter,
og kærligheden er og blir
og hvad end hele verden si'r,
så har den vore hjerter.*

*Tekst: Jens Rosendal (1981)
(nr. 480 i Højskolesangbogens 19. udgave)*

Forord

I avhandlingsprosessen har jeg fått mulighet til å fordype meg i en teologi og et emne som jeg synes er veldig spennende og komplekst. I løpet av dette halvåret har jeg utviklet meg både faglig, teologisk og personlig. Jeg tror især min teologiske horisont har blitt betraktelig videre. Og det kjennes godt og nødvendig. Nødvendig for å kunne bidra til å gjøre kirken mer tilgjengelig, mer åpen og mer inkluderende.

Denne masteravhandlingen markerer et punktum i min masterutdanning i diakoni. Det har vært to særdeles spennende og innholdsrike studieår med en god blanding av digitale- og fysiske forelesninger, gruppearbeid, hyggelige lunsjpauser, ekskursjoner og gode samtaler. Takk til gode medstudenter som har gjort studietiden til noe helt særlig. Jeg vil også rette en takk til engasjerte forelesere, både på VID Diakonhjemmet og MF vitenskapelige høyskole. Forelesere som brenner for faget sitt, inspirerer og gir læringslyst.

Tusen takk til min veileder Tron, som helt fra første veiledningstime har trodd på prosjektet. Takk for viktige innspill, engasjement, refleksjoner og samtaler. Takk for tilgjengelighet og tålmodighet. Du er god til å dele av kunnskapen din, og jeg har lært mye av deg.

Og til min kjære kone Hanne: Du har vært en viktig støttespiller gjennom avhandlingsprosessen. Takk for at du har heiet på sidelinjen, vært en inspirasjon og en teologisk sparringspartner. Takk for at du har tålt meg når jeg har vært frustrert, sliten eller uinspirert. Takk for det fargerike livet vi lever sammen!

Sammendrag

Problemstillingen i denne masteravhandlingen er: *Hvordan kan skeiv teologi bidra til å forstyrre og inspirere diakonal praksis?*

For å svare på problemstillingen har jeg tatt utgangspunkt i den skeive teologien til den argentinsk-skotske frigjøringssteologen Marcella Maria Althaus-Reid, og har undersøkt hvilke bidrag fra hennes teologi som kan *forstyrre* og *inspirere* diakonal praksis. Jeg har også benyttet meg av relevant sekundærlitteratur og tidligere forskning. Avhandlingen er skrevet innenfor rammen av diakonivitenskap, og til den delen av diakonivitenskapen som knytter an til systematisk teologi.

I avhandlingen er tekstanalyse anvendt som metode. Jeg har i hovedsak tatt utgangspunkt i to av Althaus-Reids bøker, *Indecent Theology* og *The Queer God*, og herfra trukket ut og analysert relevante perspektiver som kan bidra til å *forstyrre* og *inspirere* diakonal praksis. For å diskutere hvordan Althaus-Reids skeive teologi kan bidra til å *forstyrre* og *inspirere* diakonal praksis, har jeg foretatt en skeiv, kritisk analyse av *Plan diakoni for Den norske kirke*. Dette er et visjonsdokument for diakonal praksis i Den norske kirke.

Skeiv diakoni er et begrep som enda ikke er etablert, men gjennom mine funn i denne studien har jeg trukket noen konklusjoner om hva begrepet kan innebære og være. *Skeiv diakoni* må ha det formål å gjøre kirken til et trygt rom for alle mennesker. Det kan kun utføres *skeiv diakoni* dersom det finnes vilje til å la den diakonale praksisen *forstyrres* og *inspireres* av blant annet skeiv teologi. *Skeiv diakoni* handler om å legge til rette for, og bidra til, en diakonal praksis som til enhver tid favner menneskers liv med alt hva det innebærer.

Dette er så vidt meg bekjent den første masteravhandlingen i Norge som undersøker hva begrepet *skeiv diakoni* kan inneholde og være. Avhandlingen bidrar slik sett inn i den større diskusjonen om hva begrepet *skeiv diakoni* kan være, hvem som er mottakere av *skeiv diakoni* og hvem som utfører *skeiv diakoni*.

Nøkkelord: Marcella Althaus-Reid, skeiv teologi, Den norske kirke, skeiv diakoni, heteronormativitet, tekstanalyse og skeiv.

Innholdsfortegnelse

1 Innledning	8
1.1 Problemstilling	9
1.1.1 Skeiv teologi og begrepet skeiv	9
1.1.2 Diakonal praksis og diakonivitenskap.....	10
1.1.3 Inspirere og forstyrre	12
1.1.4 Problemstillingens relevans i dag.....	13
1.2 Materiale.....	14
1.2.1 Hvorfor Marcella Althaus-Reid?.....	14
1.2.3 Indecent Theology og The Queer God	16
1.2.4 Sekundærlitteratur	16
1.2.5 Tidligere forskning.....	17
1.3 Metode.....	19
1.3.1 Om tekstanalyse	19
1.3.2 Å lese og å forstå en tekst.....	20
1.3.3 En tverrfaglig diakonvitenskapelig studie.....	21
1.3.4 Systematisk teologi	21
1.3.5 Hermeneutikk	22
1.3.6 Selvrefleksivitet.....	22
1.3.7 Dokumentanalyse	23
1.3.8 Avhandlingens oppbygging.....	23
2 Althaus-Reid: bakgrunn, kontekst og drivkraft.....	25
2.1 En annerledes frigjøringsteolog	25
2.1.1 Bakgrunn	25
2.1.2 Samfunnsmessig kontekst	26

2.1.3 Teologisk kontekst og inspirasjon.....	27
2.3 Metode og drivkraft til et uanstendig, teologisk prosjekt.....	29
2.3.1 Hermeneutisk sirkel som metode	29
2.3.2 Althaus-Reids drivkraft - i korte trekk	30
2.3.3 En uanstendig teologi	31
2.4 Oppsummering	31
3 Et oppgjør med det heteronormative teologiske perspektivet	33
3.1 Et kritisk blikk på kapitalisme.....	33
3.2 Kritikk av postkolonial teologi i Latin-Amerika.....	34
3.3 «Vaniljeteologi»	35
3.4 Kristendommen: en kropps- og kjønnskrollerende religion.....	36
3.4.1 Kropp.....	36
3.4.2 Kjønn og seksualitet	37
3.5 Gud og sex.....	37
3.6 Oppsummering	39
4 Althaus-Reids skeive teologi: et konstruktivt alternativ	40
4.1 Skeive teologiske «briller».....	40
4.1.1 En skeiv Treenighet.....	41
4.1.2 En skeiv Gud	42
4.1.3 Skeiv kenotisk kristologi	44
4.1.4 Skeiv mariologi	45
4.2 Skeives erfaringer – en inspirasjon til et konstruktivt alternativ.....	47
4.3 Oppsummering	48
5 Diskusjon.....	50
5.1 Kritikken (forstyrrelsen) av en heteronormativ diakoni.....	50
5.1.1 Plan for diakoni	51
5.1.2 Heteronormativitet	52

5.1.3 Gudsforståelse/teologisk grunnlag	57
5.1.4 Kjønn- og seksualitetsmangfold	58
5.2 Oppsummering	59
5.3 Inspirasjon til skeiv diakoni	59
5.3.1 Teologisk tolkning med skeive «briller».....	60
5.3.2 Skeives livserfaringer	61
5.3.3 Utføres skeiv diakoni i dag?.....	63
5.3.4 Partikulære fellesskap – et dilemma.....	65
5.4 Oppsummering	67
6 Konklusjon	68
6.1 Avsluttende ord	69
7 Litteratur.....	71

1 Innledning

Det er grunn til å tro at det å være skeiv i Den norske kirke har blitt enklere de siste 10-20 årene. Den 1. februar 2017 vedtok den norske kirkes øverste organ, Kirkemøtet, at likekjønnet ekteskap skal være sidestilt med heterofilt ekteskap (Likestillings- og diskrimineringsombudet, 2017). Flere kirker markerer PRIDE, og mange av kirkens øverste ledere uttrykker støtte, aksept og kjærlighet overfor skeive mennesker, og deres måte å leve livene deres på. 18. februar 2022 kom det en uttalelse fra Bispemøtet i Den norske kirke hvor biskopene erkjente at homofile og lesbiske har blitt behandlet med urett (Kirken.no, 2022). Denne uttalelsen kom i forbindelse med 50 års-markeringen for opphevelse av straffelovens §213. Paragrafen kriminaliserte sex mellom menn. I uttalelsen erkjente biskopene at Bispemøtets holdninger og omtale av homofile og homofili gjennom årene har påført stor skade og smerte for mange mennesker (Kirken.no, 2022).

I Norge opplever vi generelt en større åpenhet omkring skeive og deres plass i kirke og samfunn. Samtidig vil andre si at det fortsatt er vanskelig å være den man er, elske den man vil og likevel føle seg velkommen i deler av Den norske kirke og deler av samfunnet. Det er også stor forskjell på hvordan ulike menigheter og kirkesamfunn inkluderer skeive, deres liv og deres tro. I de fleste frikirker og noen folkekirker, legges det fortsatt vekt på skapelsen av Adam og Eva og deres samliv som et normativt forbilde (Laursen, 2022, s. 10). I tillegg omfatter Bispemøtets uttalelse kun homofile og lesbiske, og inkluderer ikke eksempelvis transpersoner eller andre mennesker med skeiv identitet. Skeivt Kristent Nettverk (SKN) beskriver:

(...) de aller fleste som opplever en mismatch mellom sin seksuelle identitet, kjønnsidentitet og sin kristne tro har blitt påført så mye skam og så kraftig fordømmelse gjennom kristen forkynnelse at de gir opp hele troen. De er ikke lenger velkomne i menigheten sin, og åndelige overgrep og urett begått i "Jesu navn" gjør at de også kaster Gud over bord i samme slengen (u.å.).

Denne beskrivelsen forteller noe om at flere kirkesamfunn fortsatt har en lang vei å gå med å jobbe for at *alle* har en plass i kirken, uavhengig av seksuell identitet. Det er også mer som står på spill enn hvordan skeive har det i kirka. Det handler om grunnleggende menneskeverd.

Temaet for denne avhandlingen er hvordan skeiv teologi kan være en ressurs inn i arbeidet med *skeiv diakoni*. I arbeidet mitt med denne avhandlingen har jeg hatt flere spørsmål både i forkant og under skriveprosessen som har vært såkalte motivasjonsspørsmål: Er *skeiv diakoni* diakoni

som er utført av skeive? Eller er det diakoni som er rettet mot skeive? Hva gjør *skeiv diakoni* annerledes enn den diakonale praksisen mange kjenner til? Er det selve den diakonale praksisen som er skeiv? Hvilke muligheter ligger det i å gjøre *skeiv diakoni* til en naturlig del av begrepsvokabularet til Den norske kirke? Dette er spørsmål som jeg ønsker å besvare i lys av skeiv teologi og diakonal praksis. Det er blant annet disse spørsmålene som har pirret nysgjerrigheten min, og videre gitt meg motivasjon i arbeidet med denne avhandlingen.

Jeg skriver ut fra konteksten diakoni i Den norske kirke. Samtidig har jeg bodd flere år i Danmark, og har derfor med meg med noen erfaringer og tanker fra den Den danske folkekirke. Avhandlingen har også relevans for andre kirkesamfunn.

1.1 Problemstilling

Min problemstilling er: *Hvordan kan skeiv teologi bidra til å forstyrre og inspirere diakonal praksis?* Jeg har valgt denne problemstillingen fordi den svarer på hva begrepet *skeiv diakoni* kan innebære. Begrepet *skeiv diakoni* er ikke et etablert begrep, derfor finner jeg det svært interessant å undersøke om det har relevans.

Problemstillingen inneholder begreper det er viktig å presisere. Disse begrepene vil jeg presentere nedenfor, sammen med begreper som har betydelig relevans i oppgaven og som anvendes i stor grad.

1.1.1 Skeiv teologi og begrepet skeiv

Skeiv teologi, eller *queer theology* på engelsk, er et begrep som stadig får mer oppmerksomhet. Det i utgangspunktet greske ordet *teologi* er kjent for mange. *Teo* betyr «guds», og *logi* betyr «læren om» (Kværne og Elstad, 2022). Altså, teologi betyr *læren om Gud*. Begrepet *skeiv* blir ofte brukt av og om mennesker som bryter med normer for kjønn og seksualitet (FRI, u.å.). Den engelske oversettelsen er *queer* og betyr noe som er sært, eksentrisk, skeivt og avvikende (Jensen, 2015, s. 6). Historisk sett er *queer*-begrepet blitt brukt til å karakterisere det som blir sett på som pervertert eller seksuelt avvikende, og derfor har det for noen vært et nedsettende begrep for skeive (Edgardh, 2009, s. 67). I dag er begrepet gjort om til et positivt ladet begrep som skeive bruker om seg selv og sin identitet. I stedet for skeiv eller queer, er det noen som synes det er tryggere å bruke *hbt/lhbtq/lhbt+* eller *homofil, lesbisk eller trans* (FRI, u.å.). Hvilket begrep man velger å bruke om seg selv kan ofte avhenge av hvilken generasjon man er

fra eller hvilken kjønnspolitisk vinkel man har (Jacobsen & Jensen, 2021, s. 7). Betegnelsen skeiv kan en også si er en samlebetegnelse, og derfor blir ingen på *regnbuespekteret* utelatt. I min avhandling velger jeg å bruke skeiv da det er den betegnelsen jeg bruker om meg selv og min seksuelle identitet. Det er likevel viktig å si at begrepet rommer mer enn det å ha en annen seksualitet enn majoriteten i samfunnet. Det rommer også mennesker som opponerer mot og er på kanten med det normale, det som er legitimt og det dominerende i samfunnet (Jensen, 2015, s. 6). Det kan være mennesker som har nedsatt funksjonsevne, svekket økonomi eller for eksempel mennesker som lever i anormale familiekonstellasjoner (Moxnes, 2021). Mennesker med skeiv identitet kan i tillegg være dem som ikke lever opp til samfunnets effektivitetsnorm, og lever livet på gaten, i fengsel, på sykehus eller rehabilitering. Min avhandling vil i hovedsak dreie seg om mennesker som bryter med normer for kjønn og seksualitet.

Når begrepene skeiv og teologi settes sammen innebærer skeiv teologi en refleksjon over en sær, eksentrisk, skeiv og avvikende Gud, og i tillegg til det en skeiv og avvikende forståelse av mennesket i relasjon til Gud (Jensen, 2015, s. 6). Dette vil jeg komme tilbake til senere i avhandlingen.

1.1.2 Diakonal praksis og diakonivitenskap

Diakoni og diakonal praksis er begreper som selvsagt vil være sentrale i avhandlingen. Begrepet diakoni brukes både om diakonifaget/diakonivitenskap og diakonal praksis. Diakoni kan defineres på utallige måter, også ut fra hvilken kontekst man går ut fra. Jeg vil komme tilbake til en grundigere gjennomgang av definisjonen, men i denne avhandlingen forstår jeg diakonibegrepet som kristen, sosial praksis. Det vil si at det sosiale arbeidet som utføres er motivert og forankret i kristen virkelighetsforståelse (Hansson, 2019, s. 45).

Diakonal praksis møter vi allerede i bibelen. Bibelen er gjennomsyret av eksempler på diakonal praksis, både i Det gamle testamentet og i Det nye testamentet. I Det gamle testamentet finnes det en rekke tekster som handler om Gud som befri fra undertrykkelse og fordømmer undertrykkelse (Agrell, 2019, s. 65). Eksempler på dette er befrielsen fra Egypt (2. Mos, 1-5, Bibel 2011) og Moses som møter Gud i en brennende busk (2. Mos 2,7-8) (Agrell, 2019, s. 65-66). I disse tekstene viser Gud at Hen har øye og kjærlighet til menneskene, ser dem, hører deres klagerop og vet om lidelsen de går gjennom (Agrell, 2019, s. 66). Gud har omsorg, og tjener sitt folk ved å stige ned fra himmelen for å være nær dem, og fri dem fra lidelse (Agrell,

2019, s. 66). I Det nye testamentet preges tekstene knyttet til diakoni av Jesu omsorg for disiplene, og det siste måltidsfellesskapet som et forbilde for kjærlighet til marginaliserte (Agrell, 2019, s. 69). I Romerbrevet 16,1 står det skrevet om Føbe, som bærer tittelen diakon. I de tidligere bibeloversettelsene fra 1930 og 1978/85 blir hun kalt menighets-tjenerinne og at hun gjør tjeneste i menigheten. Føbe står som et eksempel på at kvinner på Jesu tid, også kunne ha sentrale posisjoner i tidligkristne menigheter (Seim, 2023). Også i dag er det å være diakon eller diakonal medarbeider et kvinnedominert yrke. At det å være diakon er et kvinnedominert yrke, kan ha sammenheng med historiens og nåtidens mange diakonale institusjoner, blant annet sykehus.

Diakoni er en virksomhet som gjerne drives av kirkelige aktører. Dette kan for eksempel være menigheter, men det kan også være drevet av religiøst funderte sivilsamfunnsaktører som Blå Kors, Kirkens Bymisjon eller Lovisenberg Diakonale Sykehus. Det diakonale arbeidet som utføres er ofte ulike former for hjelp, støtte og pleie. I tillegg kan praksisen være inspirert av *kamp for rettferdighet*, og et ønske om å stå sammen i solidaritet med utsatte grupper i samfunnet.

Diakonivitenskap er teoretisk refleksjon over den diakonale praksisen. Den er begrunnet og forankret i teologien, men er likevel metodologisk knyttet til en flerfaglig tilnærming (Nordstokke, 2014, gjengitt i Klette et al., 2016, s. 14). Diakonivitenskap er et forholdsvis nytt fagfelt i Norge, men mot slutten av 1900-tallet vokste fagfeltet frem som en samfunnsvitenskapelig og en teologisk disiplin (UiO, 2019). Det finnes diakonivitenskapelig forskning ved både Det teologiske fakultet og VID Diakonhjemmet (UiO, 2019).

Diakoni – et verdinøytralt begrep?

Ifølge Blennberger & Hansson bør definisjoner være verdinøytrale slik at ulike mennesker selv kan gjøre seg opp en mening om hvor mye verdi for eksempel fotball eller opera har for dem (2019, s. 14). Det skal helst ikke være forutbestemt i definisjonen. Derfor er det utfordrende å formulere en verdinøytral definisjon av diakonibegrepet. Grunnen til det er at diakoni ikke bare forbindes med kirke og tro, men også med svært tydelige verdier (Blennberger & Hansson, 2019, s. 14). Dette kan blant annet være verdier som nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, kamp for rettferdighet og vern om skaperverket (Kirkerådet, 2020, s. 6).

Vi finner begrepet diakoni, eller *diakoneo på gresk*, i Det Nye Testamentet, men begrepets nåværende betydning er inspirert og påvirket av diakonal praksis på 1800-tallet (Blennberger & Hansson, 2019, s. 16). Mot slutten av dette århundre skjedde det en diakonal vekkelse i Tyskland, og resultatet av denne vekkelser er blant annet Kirkens Bymisjon (1855), Diakonissehuset Lovisenberg (1868) og Diakonhjemmet (1890) (Haugen, 2018, s. 15).

Med denne vekkelser ble diakonibegrepets betydning lik med et helhjertet og selvoppofrende engasjement, og diakoni ble et kall forent med kjærlighet til mennesker og sosial patos (Blennberger & Hansson, 2019, s. 16). Kort oppsummert, så er det nærmest umulig å gi diakonibegrepet er verdinøytral definisjon. Begrepet er dypt forankret i verdier som det er vanskelig å skille det fra.

En definisjon

Den norske kirke definerer diakoni på denne måten: «Diakoni er kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling og uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet» (Kirkerådet, 2020, s. 4). Så hvorfor ikke bare bruke Den norske kirkes definisjon av diakoni? I min optikk er Den norske kirkes definisjon av diakoni mer en visjon av hva diakoni bør være, enn en definisjon som sier noe om hva diakoni er. Knyttet til min avhandling ønsket jeg en definisjon som på en tydeligere måte fremmer at diakoni ikke er «ovenfra og ned», men i stor grad er fellesskapsbyggende og formidler likeverd mellom mennesker. Dermed velger jeg å la en diakonidefinisjon utformet av Blennberger & Hansson, stå som definisjon for min avhandling: «Diakoni är uppdraget til kyrkan grundad i Kristi kärlek, att genom delaktighet, respekt och ömsesidig solidaritet möta varandra i utsatta livssituationer» (2019, s. 25).

1.1.3 Inspirere og forstyrre

Inspirere og forstyrre er to begreper som står sentralt i Sturla Stålsetts forståelse av diakoniens teologi. I hans artikkel *Interpretation, Inspiration, and Interruption: The Role of Theologies in Diaconia* fra 2021, forklarer Stålsett hva han legger i disse begrepene. Diakonal praksis handler i stor grad om å redusere smerte, lindre nød og fattigdom og forhindre at mennesker lever uverdige liv (Stålsett, 2021, s. 100). Han forklarer videre at å jobbe med disse problematikkene ikke nødvendigvis er lett, og man trenger motivasjon og *inspirasjon (inspiration)* i arbeidet

(Stålsett, 2021, s. 100). Ser en til teologien i seg selv, kan den bidra til å inspirere diakonal praksis:

Theology may provide diaconal practice with resources for inspiration. These may be Biblical stories and narratives, like - famously - the Good Samaritan (Luke 10:25-37) or Jesus' conversation with and healing of Bartimaeus, the blind beggar (Mark 10:46-52). They may be commandments, proverbs, or poems. They may be symbols and rituals. The role, for instance, of reading the Bible or of liturgical celebrations in relation to diaconal work, are cases in point. A closer look at the latter, liturgies and religious services, may deepen our understanding of the inspirational function of theologies in diaconia. It may also serve to develop further the distinction introduced above between explicit and implicit diaconal practice (Stålsett, 2021, s. 100).

Stålsett påpeker at for å bli inspirert i arbeidet med diakonal praksis, bør og kan en finne den i teologien. Inspirasjonen kan hentes i bibelfortellinger og Jesu lignelser, men også i liturgien, symboler, ritualer eller i gudstjenesten. Videre er det nødvendig, i alle praksiser, å stille spørsmål, og ha et kritisk blikk på praksisen som utføres (Stålsett, 2021, s. 101). Stålsett beskriver det slik:

In particular, practices with good intentions need critical interrogation and scrutiny, since the good purpose in itself may invite complacency and unfounded self-assurance. Harm has been caused while insisting on the best of intentions. Self-interest and abuse of power have often used charity and benevolence as their convenient disguise. The history of diaconia is, sadly, no exception to this rule. Hence, all diaconal work needs to be disturbed, problematised, and shaken. It needs interruption (2021, s. 101).

Her ser vi at en trenger å *forstyrre* (*interrupt*) praksiser som ofte har lange tradisjoner, og som har blitt statiske. Det er viktig å kritisere praksiser for å sørge for at praksisene er i overensstemmelse med nye erkjennelser kirken har kommet frem til, slik som likestilling mellom likekjønnet og tvekjønnet ekteskap. Slik bidrar dette til den nødvendige nytolkningen av evangeliet i en kontekst i forandring. Jeg vil komme tilbake til begrepene *inspirere* og *forstyrre* i analysekapittelet og i diskusjonskapittelet.

1.1.4 Problemstillingens relevans i dag

Som beskrevet i innledningen, er det grunn til å tro at det er lettere å være skeiv i Den norske kirke i dag, enn før. Samtidig er det deler av Den norske kirke hvor det er utfordrende å være skeiv, og mange skeive blir møtt med forbehold i andre kirkesamfunn. Nettopp derfor mener jeg at problemstillingen har relevans i dag.

Ulike kirkesamfunn og kristne grupperinger har stått, og står fortsatt i bresjen for å undertrykke skeive menneskers identitet, kjærlighet og trosliv. Denne undertrykkelsen er også gjeldende i andre trossamfunn. I en artikkel publisert i Vårt Land, forklarer ass. generalsekretær i Salam, Thee-Yezen Al-Obaide, at det er uglesett å være troende og skeiv i Norge i 2020 (Johansen 2020). Salam er en organisasjon som jobber for at skeive, troende muslimer skal finne et trygt miljø hvor de opplever anerkjennelse for hvem de er. I samme artikkel uttaler tidligere leder i Skeivt Kristent Nettverk, Marit Liarbø, at skeive kristne opplever mange av de samme fordommene (Johansen, 2020). Liarbø forklarer: «Om du leser kristenpressens kommentarfelt kan du bare se etter Sodoma og Gomorra, som i veldig mange år har blitt brukt til å undertrykke homofile. Akkurat den samme fortellingen fra Koranen blir muslimer møtt med» (Johansen, 2020).

På bakgrunn av dette er det viktig å ta oppgjør med utdaterte forestillinger om inkludering av skeive. Både i kirken og i samfunnet ellers etterlyses inkludering og omfavnelse av alle typer mennesker. Det er grunn til å tro at ønsket, viljen og nødvendigheten av å inkludere og omfavne skeive mennesker økt de siste årene. Derfor mener jeg det er nødvendig å undersøke om *skeiv diakoni* er et begrep som skal ha sin plass i kirkelig sammenheng.

Sett fra en annen side vil *skeiv diakoni* også være et resultat av å anvende skeiv teologi inn i den diakonale praksisen vi allerede kjenner til. Ved å trekke inn nye skeive perspektiver i en allerede kjent praksis åpnes det opp for et dynamisk diakonifelt. På den måten bidrar kirken til å gjøre diakoni relevant og aktuell. *Skeiv diakoni* kan være et begrep som inkluderer, men som også for noen kan være ekskluderende. Hvorfor skal diakoni for eller av skeive ha et eget navn? Dette kommer jeg tilbake til i diskusjonen.

1.2 Materiale

1.2.1 Hvorfor Marcella Althaus-Reid?

For å svare på problemstillingen har jeg valgt å ta utgangspunkt i teologen Marcella Maria Althaus-Reid (1952-2009). Hun vekket en nysgjerrighet hos meg med sin utfordrende og provoserende teologi. For å forstå hennes verk *The Queer God* og *Indecent Theology*, har det vært nødvendig å tilegne meg kunnskap om Althaus-Reid ved å utforske hennes kulturelle bakgrunn, hvilken kontekst hun kom fra, og selvsagt hennes faglige bakgrunn. Det har også vært til stor nytte å lese litteratur som er skrevet med det formål å gi en bred introduksjon av

Althaus-Reid, og hennes teologiske prosjekt. Senere i avhandlingen, vil jeg gi en grundigere presentasjon av hennes biografi.

Det er tre hovedgrunner til at jeg har valgt teologen Althaus-Reid. For det første er hun en interessant teolog som det er forsket en del på. Med sin radikale teologi, åpner hun opp for nytolkninger og fremstillinger av Gud som er svært interessante, men samtidig utfordrende og vovet. Hun gjør forståelsen av teologi mer bevegelig og romslig.

For det andre er hun en viktig stemme, som jeg mener er nødvendig at blir båret videre. Althaus-Reid gikk bort i 2009, men hennes verk og hennes engasjement er fortsatt like aktuelt i dag, og det publiseres til stadighet artikler som omtaler hennes teologi. Et eksempel er Viggo Julsgaard Jensens artikkel, *Introduktion til queer teologi*, i det feministiske tidsskriftet St. Sunniva (2015).

For det tredje opplever jeg at hennes teologi er en relevant ressurs i arbeidet med å innholdsbestemme hva *skeiv diakoni* kan være. Hun beskriver Treenigheten, og videre blant annet Gud, Jesus og jomfru Maria på en måte som inkluderer transpersoner, homofile, ikke-binære og generelt mennesker som betegner seg selv som skeive. Althaus-Reid kjemper for en teologi som ikke nødvendigvis er heteronormativ eller patriarkalsk, slik vi ofte kjenner den. Hennes skeive teologi er spennende å trekke inn i den diakonale teologien. Dette vil jeg komme tilbake til senere i avhandlingen. I analysen har jeg valgt å ta utgangspunkt i de sider av hennes teologi som jeg mener har en funksjon og et bidrag inn i arbeidet med begrepet *skeiv diakoni*. Da hennes skeive teologi er omfattende har det vært nødvendig å gjøre et utvalg. Analysens disposisjon presenteres senere i kapittelet.

Jeg er klar over at det ikke kun er Althaus-Reid som beveger seg i dette skeive, teologiske landskapet. Hun er i godt selskap av flere radikale, skeive teologer som Patrick S. Cheng, Lisa Isherwood, Robert Goss, Thia Cooper med flere. I Skandinavia er Gyrid Gunnes (NO), Eir Andreas Ihlang Berg (NO), Ninna Edgardh (SE) og Viggo Julsgaard Jensen (DK), eksempler på teologer hvor en kan gjenkjenne teologiske refleksjoner og synspunkter fra Althaus-Reid. Dette er teologer som er foregangsmennesker knyttet til skeive teologiske perspektiver i en Skandinavisk kontekst. Flere av dem, i likhet med Althaus-Reid, har mottatt kritikk for deres arbeid med å sette skeiv teologi på dagsordenen.

1.2.3 Indecent Theology og The Queer God

To av Althaus-Reids mest kjente verk er *Indecent Theology* og *The Queer God*. Verkene ble utgitt i henholdsvis 2000 og 2003. Det er teologien i disse to bøkene jeg hovedsakelig tar utgangspunkt i, i min avhandling.

Indecent theology: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics er en bok som er skrevet ut fra en Latinamerikansk kontekst. Denne boken baserer seg på en uanstendig teologi, som Althaus-Reid har utviklet (Jensen, 2015, s. 8). I boken møtes frigjøringssteologi, feministisk teologi, skeiv teori, post-Marxisme og post-kolonial analyse (Althaus-Reid, 2000). Hun skriver også i innledningskapittelet i boken at indecent theology er en krysning mellom frigjøringssteologi og skeiv tenkning (Althaus-Reid, 2000, s. 2). Althaus-Reid beskriver boken sin slik:

Indecent Theology is an out-of-the-closet style of doing theology and shows how we can reflect on the Virgin Mary and on Christology from sexual stories taken from fetishism, leather lifestyles and transvestism (2000).

Bokens beskrivelse gir et inntrykk av at hennes teologi er radikal, og muligens noe annerledes enn annen skeiv teologisk litteratur.

The Queer God er også skrevet ut fra en latinamerikansk kontekst. Det er en bok som blant annet forsøker å frigjøre Gud fra den tradisjonelle kristne tankegangen om en heteronormativ Gud (Althaus-Reid, 2003). Boken inviterer til å tenke større om Gud, og anerkjenne viktigheten av å unngå å gi Gud rammer og begrensninger.

1.2.4 Sekundærlitteratur

Utover *Indecent Theology* og *The Queer God*, er det annen øvrig litteratur som har vært viktig for denne avhandlingen. Det finnes mye litteratur om både skeiv teologi, diakoni og analyse, og det er særlig noen bøker som har vært særdeles nyttige for denne avhandlingen. Annen litteratur jeg har anvendt blir presentert i litteraturlista.

En bok som har vært nyttig gjennom arbeidet med min avhandling, har vært Althaus-Reids bok *From Feminist Theology to Indecent Theology* (2004). Denne boken er skrevet som en sammenfatning av Althaus-Reids vei mot en uanstendig teologi. Dens formål er også å gi en

lettere tilgang til hennes tidligere bøker og tekster, heriblant *Indecent Theology* og *The Queer God*.

Thia Coopers bok *Queer and Indecent: An Introduction to The Theology of Marcella Althaus-Reid* (2021), har vært viktig for å forstå Althaus-Reids teologi og budskap. Boken, i dette tilfellet, kan både sees på som sekundærlitteratur, men også som en del av tidligere forskning på Althaus-Reid. Althaus-Reid var dessuten Coopers PhD-veileder, og de fikk en nær relasjon til hverandre. På bakgrunn av dette gir Cooper et kritisk og nyansert bilde på hvem Althaus-Reid var både som professor og privatperson. Imidlertid er Cooper tydelig på at Althaus-Reid er en utfordrende og kompleks teolog å forstå, og det tar tid å prosessere tekstene hennes. Dette har motivert Cooper til å skrive en introduksjon til Althaus-Reids teologiske prosjekt, slik at det er enklere å lese og forstå hennes tekster.

Ninna Edgardh er teolog og professor emerita i ekklesiologi, men først og fremst i diakonale og sosiale studier fra Uppsala Universitet i Sverige. Det er særlig en tekst hun har skrevet som jeg har benyttet meg av i arbeidet med min avhandling. *Social Agent – a Queer Role for The Church*, er en artikkel som omhandler skeive perspektiver på diakoni. I denne artikkelen kan en si at Edgardh skriver om *skeiv diakoni*, uten at begrepet anvendes. Hun er også opptatt av at diakoni er kjønnet, og Edgardh beskriver hvordan dette påvirker det diakonale arbeidet.

Vi er også kirken: Skitser til en Regnbueteologi (2021) er en antologi skrevet av skeive prester tilhørende Den danske folkekirke. Mia Rahr Jacobsen og Viggo Julsgaard Jensen er redaktører, og har samlet tekstene. Denne antologien har vært nyttig inn i arbeidet med avhandlingen, da jeg har fått innblikk i flere personlige historier om hvordan det er å være skeiv, prest og oppleve utenforskap i kirken. Å lese disse personlige historiene, har gitt meg stor inspirasjon og motivasjon knyttet til min skriveprosess.

1.2.5 Tidligere forskning

Det er gjort en del forskning på Althaus-Reid. Det er gjort noe forskning i Norge, i tillegg til utenlandske forskere som har arbeidet med Althaus-Reids tekster om teologi. Nedenfor vil jeg liste opp noe relevant forskning som er gjort, og som jeg i noen grad anvender i min avhandling. Grunnen til at jeg anvender, og blir inspirert av, materialet fra disse forskerne er at dette er forskningsprosjekt som har ambisjoner om å gjøre kirken til et sted som assosieres med likeverd, respekt og åpenhet. Jeg anvender ikke nødvendigvis store deler av deres forskning i

analysen, men ved å gjøre meg kjent med materialet deres har det gitt meg en større forståelse av Althaus-Reid og hennes teologiske prosjekt.

Eir Andreas Ihlang Berg, høgskolelektor ved VID vitenskapelige høyskole i Tromsø, skrev i 2021 doktoravhandlingen "*Becoming Queer Christians in Indecency. Exploring Queer Theologies of Peripheries*". Dette er den eneste doktoravhandlingen som er skrevet om skeiv teologi i Norge. Berg utforsker blant annet Althaus-Reid uanstendige teologi, og hvordan hennes begrep om uanstendighet danner det teoretiske rammeverket for deres doktoravhandling (Berg, 2021, s. 22). Doktoravhandlingen har gitt meg en større innsikt i Althaus-Reids teologiske perspektiver, og bidratt til en utvidet forståelse av skeiv, uanstendig teologi.

Eline Thorp Steffensen, skrev i 2018 masteravhandlingen «*En uanstendigjøring av kirkerommet – Tooji's musikkvideo «Father*». Avhandlingen er en diskursanalyse skrevet på bakgrunn av reaksjonene som kom i etterkant av Tooji Keshtkars musikkvideo fra 2015. Kort fortalt foregår musikkvideoens handling i Frogner kirke hvor Keshtkar og en mann utkledd som prest simulerer en sexscene foran alteret (Steffensen, 2018, s. 6). Steffensen anvender Althaus-Reids uanstendige teologi som en del av det teoretiske rammeverket for avhandlingen, hvilket også kommer frem i avhandlingens tittel. Jeg finner også Steffensens avhandling relevant til min egen avhandling, da mye av det hun skriver om i stor grad kan kalles *skeiv diakoni*. Steffensen problematiserer blant annet kirkerommet, og dets kjønnede uttrykk og seksualitetens og sexens plass i kirken. Her bringer hun inn perspektiver som kan knyttes til skeiv diakonal praksis. På tross av at jeg ikke anvender Steffensens avhandling i min avhandling har den likevel bidratt til å inspirere meg.

Gyrid Kristine Gunnes, teolog og førsteamanuensis ved VID vitenskapelige høyskole i Oslo, skrev i sin doktoravhandling, *Towards a diaconia of displacements: An empirical theological inquiry*, en artikkel med tittelen *Marcella Althaus-Reid: A Queer Kenosis*. I denne artikkelen knytter Gunnes Althaus-Reids teologi til diakonal praksis. Gunnes er i tillegg en av foregangskvinnene for samtalen rundt *skeiv diakoni*. Hun var blant annet initiativtaker til et seminar om *skeiv diakoni* (29.03.23), og er per dags dato i gang med å skrive en artikkel om temaet.

Linn Marie Tonstad, er en amerikansk teolog, og professor i teologi, religion og seksualitet ved Yale University, nå også ved Teologisk Fakultet i Oslo. Tonstad har blant annet skrevet boken *Queer Theology* (2018), og har dedikert ett av kapitlene i boken til Marcella Althaus-Reid. Her problematiserer Tonstad Althaus-Reids skeive teologi, og diskuterer fundamentale utfordringer i skeiv teologi som kropp og sex.

Patrick S. Cheng er teolog og prest i den anglikanske kirke i New York, i tillegg til å være advokat. Han har skrevet en rekke artikler og bøker som har påvirket den skeive teologiske bevegelsen i kirken. En av hans bøker *Radical Love – Introduction to Queer Theology* (2011) bringer med seg noen viktige ressurser inn i min avhandling, og er den første boken som er skrevet som en introduksjon til skeiv teologi. Cheng gir en grundig historisk innføring i skeiv teologisk historie, og setter den i kontekst med dagens utfordringer og perspektiver. Han er opptatt av Althaus-Reids teologiske prosjekt, og analyserer både hennes teologi alene, men også i forhold til andre skeive teologers teologi.

Forskningen jeg viser til ovenfor er av forholdsvis ny dato. De ulike forskerne bringer med seg mange av de samme perspektivene som jeg selv anvender i min avhandling. Forskerne har også i stor grad anvendt *Indecent Theology* og *The Queer God* i sin forskning, hvilket sier noe om relevansen av disse bøkene inn mot skeiv teologi.

Forskerne jeg har anvendt i min oppgave sier alle implisitt noe om *skeiv diakoni*. Steffensens masteravhandling er som sagt den som ligger nærmest min avhandling med tanke på tema, og jeg finner hennes avhandling tydelig diakonal. Samtidig finner jeg spor av *skeiv diakoni* også i Bergs og Gunnes' doktoravhandlinger, samt i Tonstad og Chengs bøker. Jeg tenker det henger sammen med at det ligger mye diakoni i skeiv teologi, og at forskerne har en grunnleggende skeiv diakonal tankegang.

1.3 Metode

1.3.1 Om tekstanalyse

Jeg har kommet frem til at den mest relevante og hensiktsmessige metoden for denne avhandlingen er tekstanalyse. Tekstanalyse er en metode som generelt er viktig for det religionsvitenskapelige feltet (Grenholm, 2006, s. 199). Metoden er viktig da det gir oss en unik tilgang til å studere hellige skrifter, men også lese tekster som omhandler menneskers

personlige forhold til religion og religiøse opplevelser (Grenholm, 2006, s. 199). Grenholm forklarer også at de fleste religioner er utpregede skriftreligioner, og dermed har forfattere gjort en stor innsats i å gi en forståelse av innholdet i de hellige skriftene (2006, s. 199). Det forarbeidet som er gjort, kan vi dra god nytte av når vi skal analysere tekster.

I arbeidet med tekstanalyse er bevisstheten rundt objektspråk og analysespråk viktig. Grenholm forklarer:

Med objektspråk forstår jeg här det språk som används i de olika texter vi analyserar. (...) Det objektspråk vi analyserar innehåller ofta utsagor som inte är empiriskt prövbara, exempelvis påståenden om Gud och den helige Ande. (...) När vi söker klargöra innehållet i de utsagor som ingår i objektspråket kan det vara lämpligt att använda ett eget analyspråk. Med analyspråk förstår jag ett språkssystem som utöver objektspråkets utsagor även innehåller ord och uttryck och utsagor som refererar till objektspråket. (...) Analyspråket kan sägas vara ett vetenskapligt «metaspråk» i den meningen att det är ett språk med vars hjälp vi uttalar oss om ett annat språk. Det analyspråk som vi använder oss av är i allmänhet utformat utifrån en vetenskaplig teoribildning av något slag. Utifrån en bestämd vetenskaplig tradition utformar vi de termer, begrepp och distinktioner som vi använder för att klargöra innehållet i de texter vi analyserar (2006, s. 217).

I sitatet over beskriver Grenholm forskjellen mellom objekt- og analysespråk. Objekt- og analysespråket utfyller hverandre ved at for å kunne forstå objektspråket må analysespråket anvendes. Når vi forstår å bruke analysespråk i teksten hjelper det å klargjøre tekstens innhold, det gir en større grad av forståelse. I arbeidet med å analyse Althaus-Reids tekster har det vært nødvendig å tilegne meg kunnskap om bruken av analysespråket.

Det kunne også vært interessant å gjøre empirisk forskning (kvantitativ metode) ved å gjennomføre intervjuer. Men *skeiv diakoni* et begrep som er helt nytt, og dermed ukjent for de fleste. Med det i mente har jeg valgt tekstanalyse som kan danne et grunnlag for *skeiv diakoni* ved at jeg har analysert tekster som omhandler *skeiv teologi*, og undersøkt hvordan denne teologien kan bidra til å inspirere og forstyrre diakonal praksis. Dette for å gi begrepet *skeiv diakoni* faglig tyngde før det tas i bruk i kirkelig sammenheng.

1.3.2 Å lese og å forstå en tekst

Når vi leser en tekst, har vi et kommunikasjonsmiddel foran oss. En tekst har alltid en forfatter (eller flere), og videre en eller flere mottakere som leser teksten (Grenholm, 2006, s. 200). Forfatteren og mottakeren kan komme fra to forskjellige kontekster, og/eller kulturer, og her

kan forfatteren bruke teksten til å gi informasjon om hens kontekst/kultur (Grenholm, 2006, s. 200). Samtidig vil mottakeren, som høyst sannsynlig befinner seg i en annen kontekst/kultur, nærme seg teksten med sine egne undringer, perspektiv og begrepsrammer (Grenholm, 2006, s. 200).

En forfatter vil alltid ha et mål med den teksten hen skriver. I teologiske tekster, kan forfatterens intensjon være å gi et bilde på hvem Gud er, gi en beskrivelse av et hendelsesforløp i kirkens historie eller gi sjelesorg og være åndelig oppbyggende (Grenholm, 2006, s. 201). I arbeidet med min avhandling har dette vært nyttig teori som jeg har anvendt når jeg har jobbet med og lest Althaus-Reids tekster. Når jeg har studert tekstene har jeg forsøkt å sette meg inn i Althaus-Reids bakgrunn og kontekst for å lettere forstå bakgrunnen for hennes budskap.

1.3.3 En tverrfaglig diakonivitenskapelig studie

Denne avhandlingen er en tverrfaglig diakonivitenskapelig studie. En slik studie involverer flere perspektiver, og i dette studiet finner vi blant annet perspektiver fra teologi og sosialfag. I og med at diakoni bygger på en grunntanke om å tjene, hjelpe, og vise omsorg til andre, trekkes det naturlige tråder til de to ovennevnte disiplinene.

1.3.4 Systematisk teologi

Denne avhandlingen hører til under disiplinen systematisk teologi. Systematisk teologi gir oss «... en helhetlig fremstilling av den kristne tro slik den kan forstås i samtiden» (Mjaaland, 2017, s. 17). Disipliner hjelper med å klargjøre innhold i ulike kristne tro- og livssyn i historien og i dag (Grenholm, 2006, s. 77). Med dette menes at systematisk teologi er kontekstuell, og at denne disiplinen er også kjent som samtidsteologi. Det er den fordi systematisk teologi forholder seg til en bestemt geografisk, sosial og historisk kontekst, samtidig som den også er universell (Mjaaland, 2017, s. 17).

I min studie av Althaus-Reids skeive teologi har det vært viktig å systematisere materialet hennes. Hennes tekster kan oppleves som ustrukturerte, og derfor er det nødvendig å systematisere materialet for å kunne gi en helhetlig og forståelig fremstilling. Min avhandling er et stykke systematisk teologi da den sier noe om hva kristendommen og kristen tro er i dag, og hvordan den fremdeles fremstår som aktuell og relevant (MF vitenskapelige høyskole, u.å.). Avhandlingen setter søkelys på mange av teologiens grunnleggende og viktige spørsmål, og stiller disse spørsmålene på nytt i en kontekst som er i stor endring (Mjaaland, 2017, s. 18).

1.3.5 Hermeneutikk

I denne tekstanalysen spiller hermeneutikken en vesentlig rolle. Hermeneutikk handler om å forstå eller å fortolke (Krogh, 2014, s. 10). Det er nettopp det som skjer når vi leser en tekst. Vi prøver å forstå innholdet i teksten, og hvilket budskap forfatteren har. Thomassen beskriver at det er hermeneutikkens oppgave å redegjøre for hva forståelse er (2006, s. 159).

Når jeg leser tekstene som jeg benytter i avhandlingen bruker jeg problemstillingen som et verktøy for å tolke tekstene. Jeg forsøker å forstå hva forfatteren mener ved å dra nytte av min egen forforståelse, samtidig som problemstillingen gir en retning for hva jeg skal lete etter i tekstene. Althaus-Reid skriver som kjent i en Latinamerikansk kontekst, så derfor har det i den sammenheng vært nødvendig å lese hennes bøker med den forkunnskapen jeg besitter om Latinamerikansk kultur. Det har blant annet vært viktig for å kunne tolke og forstå hennes budskap.

Min forståelse av hva skeiv teologi er, er begrenset av de tekstene jeg har utvalgt til denne avhandlingen, samt noe forkunnskap. Det vil si at jeg er bevisst om at det også finnes andre tolkninger og forståelser av hva skeiv teologi er.

1.3.6 Selvrefleksivitet

Ifølge Frøyland er «... selvrefleksivitet er en egenskap som gjør det mulig å få kjennskap til, analysere og sette ord på egne opplevelser» (2017, s. 23). Her ser vi at hvordan man som menneske tolker en tekst kan avhenge av identitet, erfaringskunnskap, utdanningsbakgrunn og kulturell kontekst.

Selvrefleksivitet kommer både oss selv, vår tolkning og analysering av tekster til gode. Samtidig som det er nødvendig å være bevisst om at selvrefleksivitet kan påvirke ens tilnærming til teksten. Ved å lese tekster refleksivt tar man hensyn til sin egen rolle og egne perspektiver (Johannessen et al., 2021, s.156). Ved å være bevisst på selvrefleksivitet gir det meg en tilgang til forståelse som jeg ellers ikke ville hatt, inn i arbeidet med Althaus-Reids materiale. Som jeg skrev i innledningskapittelet betegner jeg meg selv som skeiv. Jeg lever i et likekjønnet ekteskap, og i denne sammenhengen betyr det at jeg leser, tolker og analyserer med et bestemt utgangspunkt. Det har også en betydning for hvordan jeg er posisjonert i forhold til Althaus-Reids tekster. Jeg er derfor klar over at mitt personlige engasjement og interesse kan være med på å påvirke avhandlingen i noen grad.

1.3.7 Dokumentanalyse

I diskusjonskapittelet gjør jeg en dokumentanalyse av *Plan for diakoni*. En dokumentanalyse er en type kvalitativ innholdsanalyse, hvor formålet er å få frem viktige sammenhenger og relevant informasjon om det eller de forhold i samfunnet vi ønsker å studere (Johannessen et al., 2021, s. 236). *Plan for diakoni* regnes som et dokument da det er et handlingsdokument som er skrevet med tanke på spesifikke lesere, altså kirkelige ansatte, fortrinnsvis diakoner og diakonale medarbeidere (Johannessen, et al., 2021, s. 237). Jeg bruker dokumentanalyse i min avhandling som et verktøy for å gjøre en skeiv, kritisk analyse av *Plan for diakoni*. Dokumentanalysen bidrar til å gi nødvendig informasjon om diakoniplanens innhold, perspektiver og visjon.

1.3.8 Avhandlingens oppbygging

Avhandlingen har en todelt oppbygging. I den første delen foretar jeg en tekstanalyse av sentrale og relevante perspektiver av Althaus-Reids skeive teologi. I den andre delen drøfter jeg hvordan dette kan være en ressurs for å *forstyrre* og *inspirere* til *skeiv diakoni*. Avslutningsvis har jeg et konklusjonskapittel.

Problemstillingen har vært kompasset mitt gjennom studien. For å kunne svare på problemstillingen har jeg tatt utgangspunkt i flere teoretikere, som både har gitt meg innsikt i skeiv teori, skeiv teologi og diakoni.

Analysen er delt inn i tre kapitler: Althaus-Reid: bakgrunn, drivkraft og kontekst (kapittel 2), Et oppgjør med det heteronormative teologiske perspektivet (kapittel 3) og Althaus-Reids skeive teologi: et konstruktivt alternativ (kapittel 4). Kapittel 2 har det formål å gi en introduksjon til Althaus-Reid og hennes teologiske prosjekt. I tillegg vil jeg analysere hennes forståelse av teologi i forhold til utvalgte frigjøringssteologer. I kapittel 3 vil jeg analysere Althaus-Reids oppgjør med det heteronormative, teologiske perspektivet. Her trekker jeg frem tre viktige perspektiver Althaus-Reid kritiserer: «vaniljeteologi», det kropps- og kjønnskrollerende aspektet og Gud og sex. Kapittel 4 er en analyse av hennes konstruktive alternativ, hvor jeg henter perspektiver fra analysen i kapittel 3. Kort oppsummert: Analysen av Althaus-Reid, er styrt av at jeg til å begynne med vil undersøke hvordan hun kritiserer heteronormativ teologi, og videre vil jeg se på hva som er hennes konstruktive alternativ. Både

kritikken og det *konstruktive* alternativet mener jeg er viktige innspill inn i arbeidet med en *skeiv diakoni*. Etter hvert analysekapittel følger en kort oppsummering.

I kapittel 5, diskusjonskapittelet, tar jeg utgangspunkt i de to hovedpunktene i analysen, nemlig *kritikken/oppjøret* og *et konstruktivt alternativ*. Disse anvender jeg for å diskutere problemstillingen. Diskusjonskapittelet vil derfor bære samme struktur som analysen, hvilket først og fremst vil bidra til forståelse, men samtidig være et hjelpemiddel til å gjenkjenne avhandlingens røde tråd.

Kapittel 6, konklusjon, gir en sammenfatning av avhandlingen. Kapittelet er en oppsummering av tekstanalysen, den hermeneutiske tolkingen og diskusjonen. Her vil jeg tydeliggjøre konklusjoner basert på funn i analysen og i diskusjonen. Konklusjonskapittelet avrundes med et avsluttende ord.

2 Althaus-Reid: bakgrunn, kontekst og drivkraft

I dette kapittelet skal vi ta en nærmere titt på teologen Marcella Maria Althaus-Reid. Jeg starter med å gi en kort introduksjon til hennes bakgrunn, og hvilken samfunnsmessig og teologisk kontekst hun kommer fra. Deretter ser jeg på Althaus-Reids teologiske inspirasjon. Videre gir jeg et innblikk i hennes drivkraft til et uanstendig, teologisk prosjekt. Kapittelet setter Althaus-Reids teologiske prosjekt inn i en bredere faglig og samfunnsmessig kontekst. Dette er viktig for å forstå hennes posisjon i det teologiske landskapet, men også for å få kunnskap om hennes motivasjon for en uanstendig teologi.

2.1 En annerledes frigjøringsteolog

2.1.1 Bakgrunn

Marcella Maria Althaus-Reid var en argentinsk-skotsk frigjøringsteolog, med et sterkt engasjement innenfor frigjøringsteologi, feministisk teologi og skeiv teologi. Hun vokste opp i Rosario, Santa Fe i Argentina, og hennes oppvekst var preget av en urolig politisk og økonomisk tid (Cooper, 2021a, s. 10). Dette har igjen gitt seg utslag i hennes arbeid, hvilket jeg vil gå inn på i løpet av avhandlingen. Althaus-Reid ble oppdratt i en katolsk tradisjon hvor hun ønsket å bli prest, men hun ble fortalt at kvinner ikke fikk tillatelse til å utdanne seg til dette (Cooper, 2021a, s. 10). Dermed beveget hun seg mot metodismen, hvor kvinner både hadde lov til å utdanne seg, og til å bli ordinert (Cooper, 2021a, s. 10).

Allerede under hennes utdannelse, som hun tok på ISEDET (Instutio Superior Evangelico de Estudios Teologicos) i Buenos Aires, bemerket hun seg som en annerledes frigjøringsteolog. Det kom blant annet til uttrykk ved at hun inviterte en gruppe hjemløse mennesker til en kirke i Buenos Aires, hvor hun snakket med dem om Gud, mens de drakk alkohol og røyket sigaretter (Cooper, 2021a, s. 10). Hun ble kritisert for dette, men hennes argumentasjon var at kirken var et sted for alle. Et sted hvor mennesker kunne komme og høre Guds ord, snakke om livet og være seg selv (Cooper, 2021a, s. 10). Hun flyttet senere til Edinburgh i Skottland hvor hun fullførte en doktorgrad som en avslutning på hennes studier i frigjørings-, feministisk- og skeiv teologi. Althaus-Reid ble den første kvinnelige professoren i teologi på New College, University of Edinburgh (LGBTQ Religious Archives Network, u.å.).

På bakgrunn av hennes kamp for skeives rettigheter i kirken, hevdes det av noen at Althaus-Reid selv var bifil (Cheng, 2011, s. 30) Så vidt jeg har funnet ut i min studie, har hun ikke selv uttalt seg om dette. Althaus-Reid levde i et heterofilt ekteskap med sin skotske mann Gordon Reid, som hun møtte under et studieopphold i Norge. Hun døde i Edinburgh 20. februar 2009 etter lang tids sykeleie.

Hun er gjennom sine verk, til den dag i dag, en provoserende og grensesprengende teolog, som utfordrer det tradisjonelle bildet av Gud. Althaus-Reid kaller seg selv en uanstendig teolog. Måten hun skriver på, og det hun presenterer i sine bøker og artikler, er både nytenkende og nyskapende. Både for den teologiske og samfunnsmessige utviklingen vi har i dag, men nok særlig for den teologiske utviklingen som pågikk for omkring 20 år siden når boken *Indecent Theology* ble utgitt.

2.1.2 Samfunnsmessig kontekst

Som nevnt kommer Althaus-Reid fra en latinamerikansk samfunnskontekst. Det er en kontekst som bærer med seg kapitalistiske, politiske og teologiske ideologier og perspektiver fra kolonitiden. Tiden som koloni har ført med seg patriarkalsk undertrykkelse, særlig av kvinner, men også undertrykkelse av Latin-Amerikas økonomi, politikk og teologi (Althaus-Reid, 2000, s.1-2). De europeiske koloniherrne formådde å gjennomføre en omfattende assimileringpolitikk, hvilket førte med seg en enda større forskjell på fattig og rik, mann og kvinne, majoritet og minoritet. Dette medførte også at kristendommen ble innført i Latin-Amerika, som samtidig betød at den latinamerikanske kulturen måtte overgi seg til europeisk kristendom og dermed gi avkall på egen religionshistorie (Cooper, 2021a, s. 21).

Derfor kan en si at Latin-Amerika var og er preget av postkolonialisme. Postkolonialisme handler om «... maktforholdet mellom de gamle koloniherrne og de tidligere koloniene. Det vil si mellom Vesten og Den tredje verden, eller mellom makthaverne og de marginaliserte» (Skei, 2019). Det betyr, i denne sammenhengen, at postkolonialismen handler om koloniherrnes (europeernes) makt over Latin-Amerika. Leser man Althaus-Reids tekster oppdager en raskt at hun er opptatt av hvordan postkolonialisme har vært med på å forme teologien i Latin-Amerika. Koloniherrne hadde en enorm påvirkningskraft på koloniene og deres samfunn. Althaus-Reid foretar en postkolonial analyse som avdekker koloniherrnes normative system, og ut fra denne analysen avdekkes flere argumenter som har vært med på å

påvirke Althaus-Reids uanstendige teologi (Althaus-Reid, 2000, s. 11-46 og Althaus-Reid, 2003, s. 154-171).

2.1.3 Teologisk kontekst og inspirasjon

Althaus-Reid var først og fremst frigjøringsteolog. Frigjøringsteologien vokste frem blant politisk radikale kristne i Latin-Amerika fra slutten av 1960-årene, og bar med seg en kritisk analyse av samfunnet med bakgrunn i et marxistisk tankegods (Nordstokke, 2020). Denne frigjøringsteologiske bevegelse var et resultat av koloniherrenes undertrykkelse og assimileringpolitikk. Frigjøringsteologien ønsket at kirken skulle stille seg på de fattiges side. Althaus-Reid var en frigjøringsteolog av 3.generasjon, og kritiserte latinamerikanske frigjøringsteologer og feminist-teologer som hadde gått foran henne. Hun stod i sterk opposisjon til hennes forgjengere, og det handler særlig om at hun hadde en annen konfesjonell tilhørighet da hun var protestant og teologene hun kritiserer er katolikker. Ifølge Cooper mente Althaus-Reid at latinamerikanske frigjøringsteologer og feminist-teologer hadde ignorert kvinner, postkolonialismens utfordringer og de marginalisertes seksualitet (2021a, s. 30). Althaus-Reid hevdet at dette var et svik mot kvinner og skeive, fordi deres frigjøringsteologi var kjønns- og seksualitetsblindt, og dermed var frigjøringsteologi utilgjengelig for kvinner (2004, s. 4-5). Hun var også opptatt av at frigjørings- og feministisk teologi hovedsakelig har fokusert på sex som kjønn, og ikke sex som en seksuell akt (Althaus-Reid, 2000, s. 87). Ved denne ignoransen og dette sviket mente Althaus-Reid at frigjøringsteologien mistet sin radikalitet, og ble akseptert som kontekstuell teologi (Cooper, 2021a, s. 30).

Som jeg allerede har vært inne på, henger frigjøringsteologi tett sammen med feministisk teologi. Feministisk teologi er, i likhet med frigjøringsteologi, en disiplin innenfor teologi. Det er en disiplin hvor det handler om å analysere Gudsbegrepet fra et kvinneperspektiv, og problematisere ideologien om en heteronormativ og patriarkalsk Gud (Althaus-Reid, 2004, s. 3). Feministisk teologi handler ikke nødvendigvis om å inkludere kvinner, men å utvide det teologiske perspektivet. Det handler om å også kunne se Gud fra en annen vinkel, enn den heteronormative. Feministisk teologi har derfor en viktig rolle i å utfordre og «pushe» teologiske grenser (Cooper, 2021a, s. 37). Frigjøringsteologien og den feministiske teologien var for Althaus-Reid den største inspirasjonen til hennes *indecent theology*, heretter uanstendig teologi (Althaus-Reid, 2000, s. 2). Hun forklarer at veien til uanstendig teologi hovedsakelig har vært en krysning mellom frigjøringsteologi og *skeiv* teori (2000, s. 2).

Det fører meg videre til skeiv teori og skeiv teologi som også er svært viktige inspirerende disipliner i Althaus-Reids teologiske prosjekt. Skeiv teori er utgangspunktet for skeiv teologi. Skeiv teori problematiserer forståelse og begrepsbruk tilknyttet kjønn og seksualitet (Kristiansen et al., 2022). Teorien oppstod som en selvstendig teoriretning i reaksjon til allerede etablert kjønnsforskning, feministiske studier, lesbiske og homoseksuelle studier (Kristiansen et al., 2022). Althaus-Reid anvender skeiv teori i sine tekster om skeiv teologi, og gjør nytte av inspirasjon fra skeive- og frigjøringssteoretikere. Som de franske filosofene Michel Foucault (1926-1984) og Paul Ricoeur (1913-2005), og den nord-amerikanske filosofen og litteraturviteren Judith Butler (1956-).

Et kjennetegn ved skeiv teori er kritikk av heteronormativitet. En av kritikkene går ut på at skeiv teori avviser anerkjennelsen av heteroseksualitet som det naturlige og selvsagte (Kristiansen et al., 2022). Derfor har det vært viktig for skeive teoretikere å analysere og kritisere heteronormativiteten som preger samfunnet og dets institusjoner (Kristiansen et al., 2022). Å kritisere det heteronormative generelt, men ikke minst heteronormativ teologi, er noe Althaus-Reid gjør i stor grad. Et annet kjennetegn ved skeiv teori er synliggjøringen av fenomen som bryter med det tilsynelatende naturlige, normative, heteroseksuelle og streite (Kristiansen, et al., 2022). Eksempler på dette kan være anormale familiekonstellasjoner, transvestisme, polyamorøsitet og ulike former for seksuell utfoldelse som fetisjer og andre seksuelle uttrykk. Et tredje trekk ved skeiv teori er, ifølge Kristiansen et al., at teoretikerne ofte har en sterk ikke-moralistisk innstilling til samliv og seksualitet (2022). Med dette mener de at skeive ikke nødvendigvis bør eller har rett til ekteskapsinngåelse, adopsjon eller fertilitetsbehandling for å unngå et såkalt normaliserings- og konformitetspress (Kristiansen et al., 2022). Dette betyr at et normaliserings- og konformitetspress kan bidra til å redusere den enkeltes selvstendighet, og minsker muligheten for vedkommende til å tenke, føle og handle annerledes enn flertallet (Malt, 2020).

Skeiv teologi kan omtales som en dekonstruksjon eller en omskriving av heteronormativ teologi (Jensen, 2015, s. 8). Denne beskrivelsen er også i tråd med Althaus-Reids teologiske prosjekt; å utfordre anstendig teologi, og videreutvikle en uanstendig (skeiv) teologi (Indecent Theology, 2000). Skeiv teologi har ikke bare én betydning. Ifølge Jensen er skeiv teologi: «... en felles betegnelse for teologier af og med udgangspunkt i lgbt+ personer, det er teologier der forsøger

at overskride heteronormativiteten og andre undertrykkende normer, samt teologier som har et kritisk blik på brugen af identiteter i teologien» (2021, s. 166).

Ifølge Patrick Cheng kan skeiv teologi være en metode for å bortvise makthavende mennesker, og gi plass til dem som i en eller annen grad er undertrykte eller marginaliserte (2011, s. 30). Cheng viser til Althaus-Reids uanstendige teologi, og forklarer at hennes teologi har det formål å overraske eller sjokkere mennesker ut av deres selvtilfredshet og komfort, og dermed hjelpe dem på vei til å se teologi i nytt lys (2011, s. 30). Bare ved å ta et raskt blikk på noen av kapitteloverskriftene i Althaus-Reids bøker *Indecent Theology* og *The Queer God*, finner man for eksempel: «Oral Sex: sexual his/torias in oral theology» (Althaus-Reid, 2000, s. 134) og «Kneeling deviant theologians (Althaus-Reid, 2003, s. 7). Begge overskrifter indikerer noe normbrytende, skeivt og uanstendig eller opprørsk.

Skeiv teologi kalles også til tider *regnbueteologi*. I tillegg til at vi finner regnbuen flere steder i bibelen som et symbol på Guds løfter til menneskene, er regnbuen et bilde på mangfold. Målet til skeiv teologi, eller regnbueteologi, er å feire mangfoldet oss mennesker imellom, men også å anerkjenne ulike tolkninger av Gud (Cooper, 2021a, s. 97). De ulike tolkningene av hvem Gud er kan være like ulike som fargenyansene i regnbuen.

Dette er den samfunnsmessige og teologiske konteksten Althaus-Reid skriver ut fra, og den er svært preget av postkolonialisme. I kapittel 3 vil jeg gå nærmere inn på hennes kritikk av kapitalismen og teologien som kolonitiden førte med seg, og som formet et Latin-Amerika ut fra europeiske ideologier. Slik jeg ser det har dette vært utgangspunktet for Althaus-Reids arbeid med uanstendig teologi.

2.3 Metode og drivkraft til et uanstendig, teologisk prosjekt

2.3.1 Hermeneutisk sirkel som metode

Althaus-Reid er opptatt av en *se-bedømme-handle*-metodikk, som hun setter inn i en hermeneutisk sirkel. Denne metoden er en nøkkel til frigjøringsteologi. Dette er også en mulig metode for diakonalt arbeid, og som vi finner implementert i Den norske kirkes *Plan for diakoni* (Kirkerådet, 2020, s. 9). Metoden har opprinnelig sitt opphav fra Latin-Amerika, og målet er å fremme medvirkning, myndiggjøring og mulighet for konkret handling (Kirkerådet, 2020, s. 9). Althaus-Reid skriver kirkens skeive liv og virke inn i den hermeneutiske sirkelen. Hun

beskriver hvordan mennesker i ulike fellesskap må se seg selv som fortolkere, og derfra forsøke å avdekke undertrykkelsesstrukturer som er internaliserte, og som ikke i tilstrekkelig grad blir utfordret. Egenskapen til den hermeneutiske sirkelen er at den forsikrer seg om at fattige og marginaliserte mennesker blir hørt og prioritert (Cooper, 2021a, s. 21). Cooper forklarer også at Althaus-Reid kritiserer teologer som går utenom denne sirkelen i sitt arbeid, eller gjør kortversjoner av metoden (2021a, s. 31).

Ved bruke *se-bedømme-handle*-metodikken inn i arbeid med teologi og marginaliserte mennesker kan det avverge unødig maktmisbruk og skadelig teologi.

2.3.2 Althaus-Reids drivkraft - i korte trekk

I delkapittel 2.1.3 er det tydelig at Althaus-Reids samfunnsmessige og teologiske bakgrunn, postkolonialismens utfordringer, frigjøringssteologi, feministisk teologi, skeiv teori og teologi har vært inspirerende og nødvendige ressurser for å danne grunnlag for hennes teologiske prosjekt. Ressursene har også bidratt til en drivkraft frem mot et uanstendig teologisk prosjekt.

Althaus-Reid er i stor grad drevet og opptatt av at teologi er for fattige, marginaliserte og kvinner. Hun forklarer viktigheten av at mennesker som lever på kant med det normative, altså i marginene i samfunnet, må være i Gud og Hen i dem:

It is even wiser, from this Queer ecclesiological perspective, to make people at the margins the people of God, those who are at the leading edge and not simply those who are at the receiving end of a central institution. From affective relationships at the margins to a sacred understanding of God and God's people as marginalised, comes also an appropriation of joy and beauty in life and the empowerment of dissent, the Queer dissent (2003, s. 162).

Her ser vi at Althaus-Reid påpeker marginaliserte menneskers posisjon i teologi og relasjon til Gud. Det er grunn til å tolke dette i retning av at hun mener at mennesker som lever i ytterkantene av samfunnets normer, skyver Gud fra sentrum og heller mot dem. Gud får plass steder hvor Gud før har blitt utestengt av religiøs konservatisme. Det betyr at Gud er til stede på en skeiv bar, et dragshow eller under en PRIDE-markering. En Gud i slik bevegelse, er en kjærlig Gud som bryter grenser og utvides.

Althaus-Reids tanker og motivasjon om hva teologi skal være handler ikke om å bygge store kirker eller rekruttere flest mulig mennesker dit. Hun forklarer at teologi er et verktøy som skal

knytte oss nærmere Gud og hverandre (Cooper, 2021b). Når jeg leser bøkene hennes legger jeg merke til at det er slik hun mener teologi er ment til å være. Dette gjenspeiler hennes skeive teologi, som jeg kommer nærmere inn på senere i analysen.

2.3.3 En uanstendig teologi

Som vi allerede kjenner fra delkapitlene over utviklet Althaus-Reid en uanstendig teologi, med inspirasjon fra skeiv teori og teologi, postkoloniale studier og frigjørings- og feministisk teologi. Hun beskriver selv at hennes uanstendige teologi er en latinamerikansk, feministisk teologi, som er politisk, postkolonial og skeiv (Althaus-Reid, 2004). I sitatet nedenfor forklarer hun veien mot en slik teologi og hva den bidrar til:

My path has been to develop a sexually explicit Liberation Theology which I have called Indecent Theology, as a continuation of Liberation Theology in all its transgressivity and agency. It is a path from the margins of sexual and economic exclusion towards an understanding of a larger Jesus, a greater God and an infinitely wider Christianity (...) (2004, s. 4).

I hennes forklaring ser vi hvordan hennes opposisjon med frigjøringsteologi kommer til uttrykk. Althaus-Reid understreker at den uanstendige teologien har utspring i en seksuelt eksplisitt frigjøringsteologi. Her sier hun indirekte at seksualitet har mer eller mindre vært fraværende i den latinamerikanske frigjøringsteologien hun har kritisert. Althaus-Reid er i tillegg nokså tydelig i sin kommunikasjon når hun skriver at den uanstendige teologien bidrar til en bredere forståelse av Jesus, Gud og kristendommen generelt.

Ut fra analysen ovenfor kan en si at skillet mellom frigjørings- og feministisk teologi, og uanstendig teologi, er seksuell ærlighet. Da frigjørings- og feministisk teologi snakker noe vagt rundt sex og seksualitet, vil Althaus-Reid at dette skal snakkes om eksplisitt. Althaus-Reids uanstendige teologi er et rammeverk for skeiv teologi. Å gjøre teologi uanstendig er å avkle seksuell ideologi i teologi (Althaus-Reid, 2004, s. 61).

2.4 Oppsummering

Althaus-Reids bakgrunn og den latinamerikanske konteksten hun kommer fra har vært en stor del av hennes drivkraft på veien mot en uanstendig tolkning av teologien. I tillegg til hennes engasjement for marginaliserte grupper i samfunnet. Hennes inspirasjon til en uanstendig teologi har dessuten kommet fra skeiv teori og teologi, men særlig fra frigjøringsteologi og feministisk teologi. Althaus-Reids kritikk mot kapitalismen, det postkoloniale regimet i Latin-

Amerika og disse teologiske retningene har bidratt til en uanstendig teologi med innslag av sjokkerende og øyeåpnende teologiske perspektiver.

I hennes arbeid og formidling har den hermeneutiske sirkelen vært en viktig ressurs for å bruke og fremme en metode i teologisk arbeid som bidrar til å verne om mennesket, og forhindre unødig maktmisbruk og skadelig teologi.

3 Et oppgjør med det heteronormative teologiske perspektivet

Althaus-Reids oppgjør med det heteronormative perspektivet på teologi handler i stor grad om kritikk av tanker og ideologier innenfor heteronormativ teologi. Først vil jeg si noe om Althaus-Reids kritikk av postkolonial teologi i Latin-Amerika, da denne kritikken er viktig inn i oppgjøret med det heteronormative teologiske perspektivet. Videre vil jeg gi et innblikk i hennes kritikk av ideologien kapitalisme, som er nært knyttet til postkolonial teologi. Heretter vil jeg presentere områder innenfor den heteronormative teologien hun kritiserer: «vaniljeteologi», det kroppskontrollerende aspektet, Gud og sex.

3.1 Et kritisk blikk på kapitalisme

Kapitalisme har historisk sett blitt brukt som en betegnelse på et ideal for samfunnsutviklingen (Stoltz og Thorsen, 2019). Althaus-Reids kritikk av kapitalisme er svært fremtredende i hennes tekster, og man oppdager at hun innehar et personlig engasjement. Allerede i ung alder fikk hun selv merke kapitalismens urettferdighet på kroppen, da familien hennes ble bostedsløse fordi de ikke hadde midler til å betale husleie på grunn av datidens inflasjon i Latin-Amerika (Althaus-Reid, 2004, s. 74). Dette ekskluderte familien også fra annen deltakelse i samfunnet. Hun kritiserer kapitalismens og systemets overlegenhet overfor mennesker, altså økonomisk velstand fremfor menneskeverd (Althaus-Reid, 2004, s. 74-75). Å hegne om menneskeverdet er noe Althaus-Reid mener er høyst nødvendig, og dette formidler hun tydelig gjennom *Indecent Theology* og *The Queer God*.

På samme måte som både datidens og nåtidens kapitalisme dreier seg om økonomi, konkurranse og handel, mener Althaus-Reid at kapitalismen også er til stede i teologien (Althaus-Reid, 2004, s. 133). Denne påstanden understøttes ved hennes forklaring:

(...) theology became an industrial enterprise for the production of goods of ideological sustenance as well as of financial sustenance. After all, churches are vast enterprises where capital is accumulated and invested for profit. The churches were the first place where capital was given a sacred status (Althaus-Reid, 2004, s. 133).

Slik jeg forstår Althaus-Reid dreier poenget hennes seg om at kirker, til alle tider, følger en kapitalistisk forretningsmodell, også i konseptet *frelse*. Kirker bruker teologi til å øke medlemsantallet, og derfor fremstår teologi som kirkens kapital. Dersom kirkene ikke lykkes i å gjøre seg og teologien relevant for mennesker har de feilet. Å tenke kirken inn i en kapitalistisk

ideologi, slik Althaus-Reid kritiserer, vil trolig ha en tendens til å ekskludere minoriteter marginaliserte. I delkapittel 2.3.1 fremkommer det at Althaus-Reid ikke var særlig opptatt av store kirker eller masse-rekruttering av medlemmer til kirkene. Det forklarer Althaus-Reids kritikk til kapitalismen. Fremfor medlemstall og massive kirkebygg er hun, slik jeg forstår det, i større grad opptatt av en favnende teologi som leder mennesker til Gud.

3.2 Kritikk av postkolonial teologi i Latin-Amerika

Althaus-Reid tar tydelige oppgjør med det heteronormative og de patriarkalske aspektene i teologien. En av måtene hun gjør det på er å kritisere heteronormativ teologi. Vi kan si at det heteronormative er bygget på det vi mennesker har bestemt det til å være, og det ekskluderer alt det som ikke passer inn i kategorien heteronormativt. Som mennesker er vi en del av det heteronormative og patriarkalske systemet, og spenningen oppstår når vi prøver å tre ut av disse systemene (Cooper, 2021b). Derfor er det viktig å finne en balanse mellom å akseptere hvilken teologi en har å gjøre med, samtidig som man er klar over at kritikken utvider det teologiske perspektivet.

Althaus-Reid må erkjenne hvilket system og hvilken kontekst hun er en del av når hun tar et oppgjør med heteronormativ teologi. Hun skriver som kjent ut fra en argentinsk/latinamerikansk, postkolonial kontekst. Althaus-Reid kritiserer blant annet postkolonial teologi, som et produkt av europeernes inntog og påvirkning i Sør-Amerika:

By 'Postcolonial theology' I refer to the criticisms of that way of theologizing imposed by the western world as theology. The postcolonial theological project shares elements of the liberationist one but problematizes such categories as 'the poor' and 'indigenous theology' because it is distrustful of the continuation of the western ontology as the theoretical subject of theology (Althaus-Reid, 2004, s. 125).

Indecent Theology starter ut med beskrivelser av den latinamerikanske kulturen, preget av kolonitiden. Sør-Amerika var kolonisert av Spania og Portugal fra 1500-tallet frem til begynnelsen av 1800-tallet, og har etter dette forsøkt å frigjøre seg fra arven fra kolonitiden (Siverts et al., 2023). Ønsket om å frigjøre seg fra kolonitidens arv, gjennomsyrrer store deler av Althaus-Reids tekster. Hun tar oss med til gatene i Buenos Aires, hvor kvinner med sine barn sitter gatelangs og selger sitroner, løk og friske urter (Althaus-Reid, 2000, s. 2). I løpet av disse beskrivelsene blir man brått kjent med Althaus-Reids uanstendighet, da hun skriver: «Perhaps they do not have underwear while they sit there with lemons and children, and give you change

while wrapping parsley» (2000, s. 3). Denne beskrivelsen kan knyttes til koloniherrernes kontroll over de innfødte latinamerikanerne, som i europeernes øyne oppførte seg uanstendig (Althaus-Reid, 2000, s. 169). Kvinnene ble kalt uanstendige hvis de ikke levde opp til den heteroseksuelle, middelklasseideologien (Tonstad, 2018, s. 85). De europeiske koloniherrerne brukte latinamerikanernes uanstendige oppførsel til å forsøke å gjennomføre en assimileringpolitikk, hvor europeernes anstendighet ble hyllet (Althaus-Reid, 2000, s. 169). Dette innebar også en hyllest til den gjennomsyrede patriarkalske kristendommen, som gjorde heteroseksualitet forbilledlig og knyttet til Gud, og dermed ble homoseksualitet det motsatte (Althaus-Reid, 2000, s. 173). Homoseksualiteten var definitivt i kategorien uanstendig. Det som var annerledes og på kant med det heteronormative, ble kjent som uakseptabel atferd og levemåte.

3.3 «Vaniljeteologi»

Althaus-Reid anvender et nytt terminologisk begrep når hun tar oppgjør med heteronormativ teologi: «vaniljeteologi». «Vaniljeteologi» er et begrep Althaus-Reid bruker om heteronormativ teologi (2000, s. 89). Begrepet «vanilje» blir dessuten brukt som en betegnelse om seksuell aktivitet som er anerkjent av samfunnets normer (LGBT+ Danmark, u.å.) Psykoterapeut og spesialist innenfor BDSM (bondage, discipline, sadism and masochism), Guy Baldwin, forklarer at «vaniljeseksualitet» er en term som blant annet blir brukt om den ikke-radikale og ikke-eksperimenterende siden av nytelse (1993, s. 28, gjengitt i Althaus-Reid, 2000, s. 89). Det vil si at eksempelvis BDSM er en form for seksuell aktivitet som ikke hører inn under vaniljeterminologien. Hvis vi overfører denne definisjonen om vaniljeseksualitet til teologi, forståes «vaniljeteologi» som lite utforskende og svært avgrenset. Det er en type teologi som ikke utfordrer eller åpner opp for nye tolkninger, og ikke gir seg hen til det skeive.

Under kategorien «vaniljeteologi» finner vi heteroseksuell teologi. Bibelen preges av heteroseksuell teologi, og det skyldes i stor grad at patriarkatet var dominerende i tidsspennet bibelen ble skrevet, og er det forså vidt også i dag (Larsen, 2021, s. 204). Som beskrevet i delkapittelet over tar Althaus-Reid oppgjør med både det heteronormative og det patriarkalske i teologien. I motsetning til homoseksualitet er heteroseksualitet knyttet til det anstendige, og patriarkatet lener seg på heteroseksualiteten. Althaus-Reid problematiserer dette, og er tydelig: «... God cannot be Queered unless theologians have the courage to come out from their homosexual, lesbian, bisexual, transgender, transvestite or (ideal) heterosexual closets» (2000,

s. 88). Hun forklarer videre: «Heterosexuality is the ideology of patriarchy, and also its true God, and Christianity reinforced this alliance of heterosexually constructed gods in continents such as Latin America» (Althaus-Reid, 2000, s. 173). Når en leser disse sitatene er det grunn til å tro at Althaus-Reid uttrykker frustrasjon over teologers frykt for å tenke teologi «utenfor skapet», og utenfor patriarkalske rammer og konstruksjoner. Det er interessant hvordan teologi ønsker å inkludere alle uavhengig av hvem man er, men samtidig er teologiens budskap ofte henvendt til heteroseksuelle. Jeg tolker det slik at Althaus-Reids budskap er å endre det teologiske tanke settet, som ofte går ut på å glorifisere det heteroseksuelle, det aksepterte, det normative.

3.4 Kristendommen: en kropps- og kjønnskrollerende religion

Althaus-Reid tar et oppgjør med kristendommen som en kropps- og kjønnskrollerende religion. Det kommer tydelig frem i Althaus-Reids tekster at hun ønsker å skape en bevissthet rundt kropp og kjønn og religionens behov for kontroll. Hennes engasjement trenger gjennom når hun skriver at kristendommen har vært, og er, en kroppsrollerende religion (Althaus-Reid, 2003, s. 113). Hun mener at kristendommen har en tendens til å uttrykke begeistring over skaperverket (kroppen), men på en annen side legger religionen begrensninger på hva mennesker kan og bør gjøre med den - hva som er upassende, urent og synd (Althaus-Reid, 2003, s. 113). Dette gjelder både for kvinner, menn og ikke-binære. I tillegg til å poengtere religionens behov for kroppsrollering, får Althaus-Reids frem undertrykkelsen og ignoransen av det kvinnelige kjønn i et teologisk perspektiv.

3.4.1 Kropp

Althaus-Reid fremmer to perspektiver relatert til kropp. Det første perspektivet handler om at det ikke finnes ett spesifikt kroppsideal i kristendommen. Derfor er det ikke nødvendigvis et teologisk argument å ikke skulle endre på kroppene våre, dersom en ønsker det (Althaus-Reid, 2000, s. 129). Det andre perspektivet dreier seg rundt det å akseptere kroppene våre som de er, og ta et oppgjør med det kroppshatet som mange mennesker kan kjenne seg igjen i (Althaus-Reid, 2000, s. 129). Vi mennesker er i kroppene våre, og derfor må vi også lære oss å leve med den kroppen vi har. Dersom vi ikke aksepterer kroppene våre, kan dette blant annet gå ut over vår seksualitet og gjøre det vanskelig å finne glede i å være en del av Guds skaperverk.

Videre ser vi at Althaus-Reid er opptatt av å utfordre oss på hva som er det heteronormative. Hun utfordrer tradisjonelle forestillinger på hvorfor mennesker er fokuserte omkring *den perfekte kroppen*. Dersom det kun er ett kroppsideal i verden, eksempelvis en kvinnekropp som er slank og middels høy, unngår vi å romme mangfoldet av andre kropper (Cooper, 2021b). Dette gjelder også kropper som har en funksjonsnedsettelse, kropper som er under- eller overvektige, og kropper som har gjennomgått en kjønnsoperasjon. Ved å anerkjenne mangfoldet av menneskekropper åpner det opp for et større bilde av Guds skaperverk. Jeg tolker det slik at Althaus-Reids budskap omkring kropp er å gi Gud ære for Hens skaperverk ved å distansere oss fra en statisk definisjon av en idealkropp. Gud har skapt mennesker i sitt bilde, men kan det være grunn til å tenke at vi i liten grad gir Gud ære for skaperverket når idealet vi hyller er såpass snevert definert?

3.4.2 Kjønn og seksualitet

Kjønn og seksualitet henger nøye sammen, og Althaus-Reid går heller ikke utenom dette. Det er store forskjeller mellom kvinner og menn i et heteronormativt, teologisk perspektiv. Althaus-Reid peker blant annet på den urett og undertrykkelse som kvinner har måtte erfare gjennom store deler av verdenshistorien, og hun knytter tradisjonen også til den latinamerikanske konteksten (Althaus-Reid, 2004, s. 24). Hun mener at teologi ville sett annerledes ut hvis kvinner tidlig hadde fått en teologisk stemme, og ikke kun vært et resultat av patriarkatets styrke.

Mennesker som er transkjønnet eller «født i feil kropp» og troende, kan ofte møte på utsagnet: «Du er skapt i Guds bilde, derfor bør du ikke gjennomgå kjønnsoperasjon». Samtidig endrer mennesker til stadighet på kroppene sine, hvilket i prinsippet kan tolkes til å være teologisk ukorrekt. Det er helt vanlig å klippe håret, og noen velger å endre utseende ved kirurgiske inngrep. Dette er tilsynelatende akseptert, men når det kommer til å endre på kjønnsorganer, er dette problematisk for mange. Det kan til og med virke provoserende på mennesker at andre velger å endre sitt kjønn eller kjønnsuttrykk. Det er grunn til å tenke at dette er fordi kjønns- og seksualitetsnormene fortsatt er knyttet til heteronormativitet.

3.5 Gud og sex

Althaus-Reid geleider oss inn i spørsmål om Gud knyttet til sex og samliv. Ifølge henne er all teologi seksuelt ladet, og Gud er derfor en naturlig del av menneskers sexliv (Althaus-Reid,

2000, s. 22). Dette kan selvsagt være en intimiderende tanke. Hun forklarer: «Based on sexual categories and heterosexual binary systems, obsessed with sexual behavior and orders, every theological discourse is implicitly a sexual discourse, a decent one, an accepted one» (Althaus-Reid, 2000, s. 22). Her ser vi altså at Althaus-Reid argumenterer for at teologisk diskurs implisitt er en seksuell diskurs. Dette er også i tråd med det Cooper sier om Althaus-Reid; at det er et gjennomgående tema i hennes tekster at teologi har ignorert og nedgradert sex (Cooper, 2021a, s.6). På bakgrunn av denne påstanden blir det viktig for Althaus-Reid å istedenfor snakke om og feire sex, bruke sex som en måte å bli bedre kjent med Gud på (Cooper, 2021a, s. 6). Senere i avhandlingen vil Althaus-Reids tanker om Treenigheten, Gud, Jesus og jomfru Maria knyttes til perspektiver rundt kjærlighetsrelasjoner, intimitet og sex.

Det er grunn til å tro at Althaus-Reid hevder at mye heteronormativ teologi har angst for å knytte Gud til de intime aspektene ved våre liv. Gud er, for mange, ofte forbundet med grenser og regler, og ikke med lyst, seksuelle fantasier og begjær. Althaus-Reid kritiserer nemlig denne tenkningen om at Gud begrenser mennesker og minner oss om syndefallet. Slik jeg forstår det mener hun at Gud bør være en naturlig del av alle aspekter i livet, og at vi ikke kan velge å sette Hen til side der vi synes det blir for intimt. Cooper forklarer at begjæret og lysten på et annet menneske, og lysten på en kopp kaffe, stort sett innebærer det samme (2021b). Det innebærer lysten til å utforske Gud, livet og hverandre. Derfor må ikke frykten for å romme Gud, særlig i det seksuelle aspektet, ta overhånd. Hvorfor skulle ikke Gud være til stede under en sexakt mellom et par som elsker hverandre, uavhengig om det er et likekjønnet eller et tvekjønnet par? Jeg tolker Althaus-Reids budskap slik at Gud åpenbarer seg i relasjoner mennesker imellom, og på den måten oppdager mennesker hvem Gud er. Dersom Gud hadde forblitt innkapslet i en heteroseksuell teologi ville trolig mennesker bidratt til å begrense Hens kjærlighet til oss. Elizabeth Stuart, en britisk skeiv teolog, forklarer at alliansen mellom teologi og heteronormativitetens konstruksjoner av kjønn og seksualitet kan regnes som avgudsdyrkelse fordi den begrenser teologien (gjengitt av Jensen, 2021, s. 166). Slik jeg tolker det, er det nettopp dette Althaus-Reid vil ta et oppgjør med, og beveger seg bort fra.

I Bergs doktoravhandling fra 2021 refererer de til Tooji Keshtkars musikkvideo «Father». Musikkvideoen var et prosjekt knyttet til PRIDE i 2015, og skulle være årets PRIDE-låt (Berg, 2021, s. 27). Den ble innspilt i Frogner kirke i Oslo, og handlingen går ut på at presten og Tooji utfører en seksuell akt foran alteret, mens menigheten sitter i benkeradene. Denne

musikkvideoen fikk i ettertid svært mye kritikk da flere, blant annet daværende Oslo-biskop Ole Kristian Kvarme, uttalte seg om at innspillingen var en grov misbruk av kirkerommet (Gimse, 2015). Det fremkommer i artikkelen at Kvarme mente dette var et tydelig brudd på kirkerommets handlingsrom og dets normer.

Det er interessant hvordan Berg trekker paralleller mellom Keshtkars «Father-project» og Althaus-Reids refleksjoner. De beskriver: “From the lens of Althaus-Reid, the video shows religious and sexual symbolism as one act of religious sexuality, wherein a polemic between the religious and sexual body transforms into one social symbol” (Berg, 2021, s. 32). Med dette mener Berg at ved å ha Althaus-Reids perspektiv på sex og religion dannes det en enhet når sex og religion møtes. Som vi allerede kjenner til er det en del av Althaus-Reids uanstendige teologi å minske polariseringen mellom sex og religion.

Slik jeg forstår og tolker Althaus-Reids uanstendige teologi, er dette et godt eksempel på en handling som hun applauderer. En seksuell akt mellom et likekjønnet par foran Guds alter, hører hjemme der. Sex er naturlig, og en av Guds mange gaver til menneskene. Kirken og troen skal kunne tåle og bære hele livet med alt hva det innebærer. Imidlertid kan oppsiktsvekkende, og for noen sjokkerende handlinger, som sexakten foran alteret, føre til større avstand mellom heteronormativ teologi og skeiv teologi.

3.6 Oppsummering

Hovedargumentene ved Althaus-Reids kritikk av heteronormativ teologi er at det heteronormative og patriarkalske har hatt, og fortsatt har, en dominerende plass i teologi. Hun omtaler det som «vaniljeteologi», og beskriver denne teologien som lite utforskende og begrenset til heteronormativ ideologi. Althaus-Reid kritiserer blant annet heteronormativitetens fremstilling av kjønn, legning, kropp og Guds inklusjon i menneskers relasjonelle, seksuelle og romantiske dimensjoner i livet. Eksempelet «The Father-project» gir et konkret bilde på der sex møter teologi, og blir til uanstendig teologi som bryter med heteronormativ teologi. «The Father-project» får også frem kritiske reaksjoner på å forene sex og teologi.

4 Althaus-Reids skeive teologi: et konstruktivt alternativ

I kapittel 3 har jeg sett på Althaus-Reids *kritikk* av den heteronormative teologien. I dette kapittelet skal vi derfor se nærmere på hva som er hennes *konstruktive* alternativ til nettopp heteronormativ teologi. Derfor begynner jeg med hvordan teologi kan tolkes fra et skeivt perspektiv, eller med skeive teologiske briller. Videre ser jeg på en skeiv Treenighet, hvor Althaus-Reids perspektiver om Gud, Jesus og Den Hellige Ånd tolkes ut fra en skeiv teologi. I en forlengelse av dette vil jeg tolke og analysere Maria, Jesu mor, gjennom Althaus-Reids tekster. Som en avrundning på dette kapittelet trekker jeg frem skeives erfaringer som har vært en inspirasjon til Althaus-Reids skeive teologi.

4.1 Skeive teologiske «briller»

Å tolke teologi fra et skeivt perspektiv kan for mange være en ny måte å tilnærme seg teologi på. Ikke kun for mennesker med en heteroseksuell identitet, men også for mennesker som identifiserer seg som skeive. Teologiens innhold og budskap blir tradisjonelt formidlet i tråd med heteroseksuell og patriarkalsk ideologi, slik som beskrevet tidligere i analysen. Derfor påpeker Althaus-Reid viktigheten av å bringe seg selv med inn i lesningen av skriftene, og dermed gi seg selv lov til å tolke teologi på nytt (Cooper, 2021a, s. 98). Som nevnt tidligere i avhandlingen er bibelen skrevet i heteroseksuelle rammer. Derfor er det grunn til å tro at Althaus-Reid understreker nødvendigheten av å se teologi fra et annerledes perspektiv. Hun pålegger mennesker med skeiv identitet et ansvar, ved å ta sine skeive «briller» på når bibelen leses. Når det gjøres kan bibelen oppdages på nytt, Gud frigjøres fra rammene og teologi kan sees fra et skeivt perspektiv. Derfor kan det være nyttig; at når teologi tolkes med skeive «briller», må livene våre, våre erfaringer og bibeltekstene legges ved siden av hverandre og derfra foreta en analyse (Cooper, 2021a, s. 62). Når Althaus-Reid skriver dette forstår jeg det slik at hun ikke kun ønsker at det stuerene og forventelige skal holdes opp mot teologien eller bibelens tekster, men også det skeive, det som koster oss noe, og det som faller utenfor rammene. Ved å tolke teologi og bibelen på denne måten kan nye fortolkninger oppstå i møtet mellom våre egne erfaringer med kjønn og seksualitet på den ene siden, og teologien og bibelteksten på den andre siden. Gjennom tidene har kristendommen, heteroseksualitet og patriarkatet forsterket hverandre. Denne forsterkningen kan likevel bli brutt ved å lese tekster om de ekskluderte og de som blir oversett, og knytte disse opp mot skeive menneskers liv og identitet i dag.

På samme måte som Althaus-Reid utfordrer oss til å tolke teologi og å lese bibelen med skeive briller minner hun oss om at Gud fortsatt snakker til oss i dag (Cooper, 2021a, s. 25). Derfor kan vi ikke kun lene oss på hva bibelen sier, men vi må lytte til hva Gud sier til oss i dag. Her mener jeg Althaus-Reid beveger seg inn i svært interessante og avgjørende refleksjoner. For å kunne fastslå at Gud er en Gud i bevegelse, må nødvendigvis Ordet også fornyes. Dersom vi tenker at Guds Ord forblir slik det står i bibelen, tror vi ikke da på en statisk Gud?

4.1.1 En skeiv Treenighet

Hvilken relevans har Treenigheten for skeive mennesker i dag? Treenigheten er tre i én, altså et sammenflettet forhold som ikke kan skilles fra hverandre. Althaus-Reid sammenlikner Treenigheten med et forhold bestående av tre; lik et kjærlighetsforhold bestående av tre mennesker (2003, s. 57-58). Hennes videre tolkning av Treenighetens forklares som at den er en orgie (en seksuell akt mellom flere personer), og bryter med binære og monogame parforhold og relasjoner (Althaus-Reid, 2003, s. 57-58). Cheng har så og si lik tolkning av Treenighetens intime kjærlighetsrelasjon:

Indeed, the love among the three persons of the Trinity has been described by the term perichoresis (or circumincessio in Latin), which means an ecstatic dance or interpenetration of the three persons. Indeed, this relationship is so intimate that it might be thought of in terms of a fluid-bonded polyamorous three-way relationship (2011, s. 91).

Han viser til Treenigheten som en ekstatiske dans eller en intern-penetrasjon, som vil si å penetrere flere, og gir dermed et bilde av Treenigheten ganske likt Althaus-Reid. Når Althaus-Reid og Cheng fremstiller Treenigheten på denne måten kan det gi grunnlag for å anerkjenne de ulike variantene av forhold vi finner i samfunnet i dag, for eksempel polyamorøse forhold eller polygami. Treenigheten dekonstruerer derfor tradisjonelle tanker og samfunnsnormer om hvordan et ekteskap eller et bindende forhold skal se ut. Dersom en, etter et skeivt teologisk perspektiv, tenker at Gud, Sønn og Helligånd *ikke* tilhører en kjønnskategori, kan Treenigheten i et større omfang være en modell for ikke-binære, polyamorøse forhold. Ifølge Linn Marie Tonstads analyse av Althaus-Reid ser vi at Althaus-Reid fremmer den polyamorøse kjærligheten, og bruker den for å inspirere:

The three persons of the Trinity love each other with an everlasting, ecstatic, and absolutely joyous love. Althaus-Reid make use of this image, but she doesn't just do with it what might be expected. One might expect her to challenge the restriction of love

and sexual expression to just one other person, which she does, but that's not all (2018, s.105).

4.1.2 En skeiv Gud

Althaus-Reid mener at på samme måte som teologi må *komme ut av skapet*, må Gud også det (2000, s. 88). I skeiv teologi får Gud bevege seg ut av heteroseksualiteten. I dette kan en også inkludere hele Treenigheten. Gud, Jesus og Den Hellige Ånd blir tolket fra et skeivt perspektiv, og vi får utvidede perspektiver på hvordan Treenigheten ser ut og er. Som beskrevet i delkapittelet ovenfor utvider Althaus-Reid det teologiske perspektivet på Treenigheten ved å gi Gud, Jesus og Helligånden egenskaper som finnes i en kjærlighetsrelasjon mellom tre mennesker.

Implisitt minner Althaus-Reid om at de fleste mennesker er vokst opp med en Gud som befinner seg innenfor noen særlige rammer. Det klassiske imaginære bildet av Gud; som en bestefar med langt skjegg, pekefinger, svevende på en sky. Denne forestillingen kan trolig mange identifisere seg med. Samtidig er det en viktig påminnelse å tenke at Gud hele tiden er i bevegelse, og at Gud ikke er statisk og fastlåst til dette tradisjonelle bildet. Å tenke Gud som skeiv er å utvide forståelsen av Gud. Althaus-Reid forklarer at skeive frigjøringsteologer vil være «vågale» ved å si at skeive mennesker kan identifisere seg med Gud (2000, s. 95). Mens en uanstendig teolog, som hun selv er, vil tørre å være enda tydeligere i sin tale:

Then indecent theologians may say: 'God the Faggot; God, The Drag Queen; God, the Lesbian; God, the heterosexual woman who does not accept the constructions of ideal heterosexuality; God, the ambivalent, not easily classified sexuality.' Indecent theologians should speak clearly for people who like things clear. To say 'God the Faggot' is to claim not only a sexuality which has been marginalized and ridiculed, but a different epistemology and also a challenge to positively appropriate a word which has been used with contempt to humiliate people (Althaus-Reid, 2000, s. 95).

Dette utsagnet fra Althaus-Reid kan tolkes i retning av at dersom diakoner, prester eller kirkelige ansatte tør å bruke skeive begrep og betegnelser om Gud, i stedet for å «kun» si at Gud er skeiv, kan det bidra til å bryte skambelagte identitetsbeskrivelser hos skeive.

Det er svært individuelt hvordan vi definerer Gud. Althaus-Reid forklarer at vi definerer og forstår Gud ut fra vårt eget perspektiv (Cooper, 2021b). Når flere mennesker går sammen om å utforske hvem Gud er dannes et større bilde av Hen.

Gud som kvinne

Flere feminist- og frigjøringssteologer er opptatt av å fjerne Gud fra en kjønnskategori. At Gud begrenses til å kun være hankjønn er forbundet med patriarkalsk ideologi, som vi for eksempel finner det i heteronormativ teologi. Det å være mann har til alle tider vært ensbetydende med at man har styrke, beskyttelseskraft og at man kan ta vare på familien. Bibelen ble skrevet i en tid hvor kvinner ble ansett som en eiendel, og derfor ville det vært utenkelig å omtale Gud som kvinne. I Althaus-Reids tidlige utgitte verk var det derfor viktig for henne å presentere Gud som kvinne (Cooper, 2021a, s. 58). Det er historisk kjent at kvinner har vært ofre for diskriminering i religion og samfunn. Kvinnen har blant annet blitt kalt *djevelens port* og *mangelfull mann* av kirkefedrene Tertullian og Thomas Aquinas (Lønnå, 2021). Kanskje var presentasjonen av Gud som kvinne et forsøk på å gi kvinnen større verdi? I *Indecent Theology* kommer Althaus-Reids engasjement for feministiske teologiske perspektiver tydelig frem, og hun forklarer at å utforske teologi gjennom en kvinnes øyne danner nye eksegesser og nylesning av bibelen (Althaus-Reid, 2000, s. 38).

Jeg forstår Althaus-Reid slik at for å kunne få en dypere forståelse av hvem Gud er må mennesker være åpne for å se og erfare Gud i ethvert menneske, også i en kvinne. Kvinnen er Guds skaperverk, og må nødvendigvis også ligne Gud. Med bakgrunn i Althaus-Reids refleksjoner må en lære Gud å kjenne ved å se Gud i andre, også i de menneskene hvor en kanskje ikke forventer å møte Gud. Cooper trekker frem et poeng: “The fact that we cannot see God in a sex worker shows us that we do not believe all to have the face of God. Yet God and Jesus exists in each of us” (2021a, s. 63). Ved å trekke frem dette poenget, understrekes det at Gud er i alle mennesker, rommer alle mennesker og Gud likner alle mennesker.

En Gud utenfor anstendige rammer

Gud kan være skeiv, og Gud kan være kvinne, trans eller kjønnsløs. I tillegg er Gud en Gud som beveger seg i ytterkantene, forklarer Althaus-Reid gjennom *Indecent Theology* og *The Queer God* (2000 og 2003). Gud beveger seg utenfor tradisjonelle, anstendige rammer. Det hun mener med dette er at Guds eksistens og virke hovedsakelig springer ut fra marginalisertes liv og deres omgivelser (Althaus-Reid, 2003, s. 4). I delkapittel 2.3.2 viste jeg til Althaus-Reids drivkraft for uanstendig teologi. Drivkraften tok særlig utgangspunkt i fattige og marginaliserte. Althaus-Reid skriver implisitt om dette i *Indecent God* og *The Queer God*, men i *From Feminist*

Theology to Indecent Theology har hun en eksplisitt forklaring. I sitatet nedenfor snakker hun for eksempel om en skeiv Gud:

This is a God who has never left the marginal because God belongs to them. This is not a God of the metropolitan center who, like Kierkegaard's king, graciously spends a day with the poor before returning to the life of glory, abundance and security, leaving them to their lives of destitution, illness and vulnerability under the bridges. (Althaus-Reid, 2004, s. 146).

Her ser vi hvordan Althaus-Reid igjen poengterer at Gud er en Gud som er for de marginaliserte i samfunnet. Hun kritiserer den danske teologen og filosofen Søren Kierkegaards gudsbilde, og hevder at hans syn er at Gud er i sentrum og bare 'drar på besøk' til de marginaliserte.

Søren Kierkegaards gudsbilde, ifølge Althaus-Reid, er ofte det en kan bli møtt med i kirken. Både i kirkens symbolikk, men også i prekener, undervisning, salmer og musikk. Noe av det første som møter en, er altertavlen som tradisjonelt er plassert i sentrum av kirkerommet. Man unngår ikke å se den. Symbolikken er sterk, og viser ofte en glorifisert Gud eller en opphøyd Messias. Symbolikken uttrykker en Gud i sentrum. Dette er en del av den heteronormative forståelsen av Gud. I forlengelse av sitatet ovenfor beskriver Althaus-Reid at den skeive Gud har forlatt sentrum og har dratt i eksil med Guds folk, og blitt der (2004, s. 146). Hun beskriver videre at dette er en del av den uanstendige teologien som fortsatt er frigjørings- og feministisk teologi, men likevel mer marginal og rotete, slik Jesu liv på mange måter var (Althaus-Reid, 2004, s. 146).

Dette kan tolkes i retning av at Althaus-Reid mener at å snevre Gud inn til bare å være i sentrum er utfordrende, fordi 'sentrums-rammen' er for trang til å romme Gud. Som nevnt tidligere i avhandlingen er Althaus-Reid svært opptatt av at teologi springer ut fra marginene og fra marginalisertes liv. Ved å tenke over hvordan Gud tradisjonelt omtales, kan det hjelpe heteronormativ teologi til å tre ut av sine rigide rammer om hvem Gud er.

4.1.3 Skeiv kenotisk kristologi

Begrepet kenose kommer fra det greske ordet *kenosis*, som betyr uttømmelse. Når kenose blir nevnt i teologisk kontekst vil det si at Gud, gjennom inkarnasjonen, ga slipp på det guddommelige i Jesus Kristus (Althaus-Reid, 2003, s. 55). Gud uttømte seg selv. I Filipperevangeliet 2:7 blir kenose oversatt til avkall (Gunnes, 2020, s. 221). Gud ga avkall på det

guddommelige, og valgte å bli lik mennesker. Gud ble helt menneske. I heteronormativ teologi er Jesus fullt ut Gud og fullt ut menneske, men dette stiller Althaus-Reid spørsmål ved.

Skeiv kenotisk kristologi handler derfor om å oppdage Jesus utenfor de anstendige teologiske rammene. Det skeive og uanstendige allerede ved inkarnasjonen ved at Gud blir menneske gjennom en kvinne som ikke har hatt sex med en mann. Den kontroversielle jomfrufødselen og Maria, Josef og Jesus, blir på mange måter et bilde på det guddommelige som møter det skeive.

Jesus fra Nasaret er den tilsynelatende *perfekte* mann, med et mildt sinn og et vakkert ytre. På spansk kalles han *El Justo*, som blant annet betyr «den korrekte» og «den presise» (Althaus-Ried, 2000, s. 156). Kan vi da, i likhet med Gud, tenke oss at han var skeiv? Det er en utfordrende tanke, samtidig som den er høyst reell. I hvert fall ifølge Althaus-Reid (2000, s. 113). Hennes argumenter om en biseksuell Jesus formuleres ut fra tanken at han var et helt menneske, det vil si at han også hadde en seksualitet (Cooper, 2021a, s. 101). Althaus-Reid trekker frem at Jesus var syndernes og de prostituertes venn. Hun forklarer at venner ofte har noe til felles, og at Jesus må ha hatt noe syndig i ham selv hvis han nøt deres selskap (2000, s. 113). Det er kontroversielt å hevde at Jesus var tilbøyelig til å synde, men i og med at vi tenker at det å være skeiv ikke er syndig, kan en også si at Jesus levde på kant med det som var akseptert. Hun forklarer videre at mennesker Jesus omga seg med, også må ha influert hans tanker om religion, politikk og livet generelt (Althaus-Reid, 2000, s. 113).

I likhet med Althaus-Reid, forteller Halvor Moxnes om Jesu omgangskrets som en gruppe mennesker som brøt med det normative (Moxnes, 2017, s. 202). Ved at Jesus tilbragte tid med mennesker som var marginaliserte i samfunnet etablerte han fellesskap av skeive mennesker (Moxnes, 2017, s. 202). Det er ukjent om de var lhbt-personer, men det vi vet er at de var tollere og syndere, prostituerte, syke og uføre, ensomme og fattige. Jesus formidler skeive budskap i Det nye testamentet. Ifølge Edgardh kan Jesu budskap tolkes som skeivt i en vestlig verden, hvor mennesker ofte er dedikert til selvrealisering og suksess (2009, s. 65).

4.1.4 Skeiv mariologi

Det står overraskende lite om Maria, Jesu mor, i det nye testamentet. Likevel er hun regnet som en av verdenshistoriens viktigste kvinner (Walgermo, 2021, s. 248). Althaus-Reid gir Maria stor plass i *Indecent Theology* og *The Queer God*. Maria er en tydelig figur i latinamerikansk kultur og religion, og jeg tenker også at det er en av grunnene til at Althaus-Reid gir henne

såpass stor plass. I Althaus-Reids tekster får Maria ofte navnet *The Virgin of Guadalupe*, som er den katolske tittelen til Maria (Althaus-Reid, 2000, s. 45).

Jeg tolker det slik at Althaus-Reid ønsker å ta et oppgjør med det glorifiserte bildet som fremstilles av Maria gjennom bibelen. Tradisjonelt blir hun fremstilt som den yndige og ydmyke kvinnen, som var lydhør overfor Gud. Dette kaller Althaus-Reid for «vaniljemariologi» (Vanilla Mariology), som har samme forutsetninger som «vaniljeteologien» vi allerede kjenner (2000, s. 52). Noen ganger kan en få følelsen av at svangerskapet var en relativt uproblematisk prosess, og at Guds (ut)nyttelse av kvinnekroppen ikke blir satt spørsmålsteget ved. Jeg forstår det slik at Althaus-Reid ønsker å gi oss andre perspektiver knyttet til unnfangelsen, svangerskapet, ansvaret og omstendighetene. «Vaniljemariologi» handler om en lære om Maria, som ikke er kritisk til hennes historie og identitet som Guds tjenerinne (Althaus-Reid, 2000, s. 52). Althaus-Reid forklarer at det er svært mange kvinnelige feminist-teologer i Latin-Amerika som holder seg til denne «vaniljemariologien» fordi de er redde for å bli avvist fra kirker eller andre religiøse institusjoner (2000, s. 52). Jeg tolker det slik at Althaus-Reid ønsker å ta et oppgjør med «vaniljemariologien», gi Maria og andre kvinner en stemme, og gi et alternativ til en Maria-figur slik hun tradisjonelt fremstilles.

I tillegg trekkes det paralleller mellom Maria og latinamerikanske kvinner, i *Indecent Theology* (Althaus-Reid, 2000, s. 42). Althaus-Reid er opptatt av påkjenningen det må ha vært å bli tvunget inn i en graviditet, hvor kroppen har blitt brukt som et redskap for inkarnasjonen hvor Gud ble menneske. Maria blir satt i livsfare ved å bli gravid utenfor ekteskap. Hun er svært ung, og sikkerhetsnettet rundt henne er fraværende. Tradisjonelt sett har latinamerikanske kvinner blitt tvunget til å gifte seg og få barn når de selv så vidt har forlatt barndommen. Det er legger oppsiktsvekkende å gi en ung kvinne et så stort oppdrag. Det kan være forunderlig å tenke på at Gud, som allmektig, valgte å gjøre seg avhengig av en kvinnekropp for å inkarnere seg selv i Jesus Kristus. Gud kunne i prinsippet valgt å komme til Jorden som et fullvoksnet menneske.

I tråd med Althaus-Reid omtaler Cheng Maria som bærer av radikal kjærlighet (2011, s. 131). Radikal kjærlighet er nemlig en ekstrem kjærlighet som oppløser alle grenser (Cheng, 2011, s. 150). Han forklarer at Marias radikale kjærlighet speiles i hennes *ja* til å bære frem Gud i inkarnasjonen, men hun er i tillegg bærer av radikal kjærlighet ved at hun løser opp tradisjonelle familiekonstellasjoner (Cheng, 2011, s. 130).

Santa Librada

I *Santerias*, som er små tradisjonelle butikker i Buenos Aires, selges statuer og postkort av en ung, kvinnelig, guddommelig skikkelse. Hun er korsfestet, og man får assosiasjoner til Jesu korsfestelse når man tar et blick på henne (Althaus-Reid, 2000, s. 79). Den korsfestede kvinnen kalles *Santa Librada*. Santa Librada betyr rent faktisk *Saint Liberated*, eller *Den Hellige Frigjorte* om det oversettes til norsk. Hun blir tilbudt av fattige urbane mennesker i Buenos Aires, og opphavet til tilbudelsen av henne går tilbake til en romersk katolsk jomfru og martyr ved navnet *Santa Liberata* (Althaus-Reid, 2000, s. 79).

Santa Librada er en slags krysning mellom jomfru Maria og Jesus. Likevel omtales hun med pronomenet hun/henne. Hun kan fremstilles på ulike måter, som for eksempel en vakker Maria-figur i kjole, men med et fyldig skjegg. Althaus-Reid forklarer at Santa Librada hverken er Maria eller Jesus, men en kjole, et kors og overfladiske kjønnsutfordringer, som gir oss en anelse av guddommelig transvestisme (2000, s. 80). Denne guddommelige skikkelsen med et noe udefinerbart kjønn, og samtidig forvirrende krysning mellom Maria og Jesus, kan være en inngang til å forstå at det guddommelige *kan* være skeivt. Cheng tolker Althaus-Reids beskrivelse av Santa Librada til å være et eksempel på en transkjønnet Maria (2011, s. 136).

Derfor er grunn til å tro at det ikke er tilfeldig at Althaus-Reid gir Santa Librada en grundig beskrivelse i *Indecent Theology*. Santa Librada gir et visuelt bilde på å tenke teologi på kant med det heteronormative. Det at hun blir tilbudt av de marginaliserte i samfunnet, altså de fattige, kan tyde på at de marginaliserte kan gjenkjenne seg i en annerledes Maria/Jesus-figur. Det kan være at adgangen til Santa Librada i større grad blir tilgjengelig ved at den guddommelige figuren representerer det som er annerledes, eller rett og slett som en form for skeivhet. Santa Librada blir en ressurs i å utjevne kjønnskategoriene, både i teologi og i samfunnet ellers. Hun er opphøyet og guddommelig, samtidig som det kan være noe gjenkjennelig i hennes måte å fremstå på. Santa Librada kan være et bilde på en frigjort person, og slik jeg forstår Althaus-Reid er det med denne hensikten at hun introduserer henne i *Indecent Theology*.

4.2 Skeives erfaringer – en inspirasjon til et konstruktivt alternativ

Althaus-Reid bruker skeives erfaringer som en inspirasjon til hennes skeive teologi. Det gjør hun blant annet ved å peke på skeives erfaringer om å måtte skjule eller undertrykke sin kristne

tro, eller å bli ekskludert fra den. Skeives erfaringer er nyttige ressurser for teologi, og helt nødvendige kilder for å gjøre teologi fra et skeivt perspektiv (Cheng, 2011, s. 40). Althaus-Reids uanstendige teologi er derfor forankret i skeive menneskers liv, erfaringer og behov. Jeg vil ta for meg skeives erfaringer som blant annet har resultert i *skam* og *eksklusjon*.

Skam og eksklusjon

Althaus-Reid forteller om at de (skeive) går på salsaklubber og barer for skeive, men har samtidig troen med seg ved å gjemme en rosenkrans i lomma (2003, s. 2). En rosenkrans i denne sammenhengen er et smykke med et bønneperler, som romersk-katolske kristne bruker i sitt bønneliv. Denne beskrivelsen er hentet fra det postkoloniale Latin-Amerika, som vi har stiftet bekjentskap med tidligere i avhandlingen, og gir et bilde på skeives skam ved å være troende. For dem ble det for skamfullt å vise eksplisitt at de var troende ved å gå med rosenkransen i hånden eller rundt halsen.

Althaus-Reid er generelt opptatt av *de ekskluderte*, som beskrevet i kapittel 2.3.2. Det er knyttet mye skam til det å være ekskludert fra kirken, enten man er fattig, rusavhengig eller skeiv. Å måtte skjule troen fordi man er skeiv, er utfordrende for å kunne leve et liv som troende. Dette er også i tråd med Althaus-Reids tanker. I antologien *Vi er også kirken* (2021), som jeg har referert til tidligere i avhandlingen, finnes det flere historier om skam, utenforskap og verdiløshet i møte med tro og kirke.

4.3 Oppsummering

Ved å oppdage bibelen gjennom skeive «briller» kan teologi sees fra perspektiver som gir tilgang til nye tolkninger av skriftene. Althaus-Reid oppfordrer til å gjøre en nyfortolkning av Gud, Jesus og Maria, og ved å gjøre det kan forståelsen av deres egenskaper, gi tilgang til et teologisk alternativ. Nye, skeive perspektiver på teologi kan være bidrag til å bryte med den heteronormative og patriarkalske teologien.

Althaus-Reids teologiske alternativ er en uanstendig, skeiv teologi som har til hensikt å bryte med heteronormativ teologi. Det er nødvendig å gi avkall på det snevre og dominante homoseksuelle rammeverket, som har gjort skade og ekskludert mange skeive (Cooper, 2021a, s. 117). I forlengelse av dette må teologi springe ut fra våre egne kropper og vår egen livserfaring (Cooper, 2021a, s. 117).

Erfaringer hos skeive mennesker har vært med på å inspirere og forme Althaus-Reids teologiske alternativ.

5 Diskusjon

Analysekapittelet over har dannet grunnlag for diskusjonskapittelet. Her har jeg analysert Althaus-Reids teologi gjennom hennes to bøker *Indecent Theology* og *The Queer God*, i tillegg til sekundærlitteratur og tidligere forskning. I dette drøftingskapittelet vil jeg anvende ressurser fra Althaus-Reids skeive teologi som verktøy inn i diskusjonen om hvordan denne teologien kan *forstyrre* og *inspirere* diakonal praksis. Gjennom hele avhandlingen har jeg stilt meg spørsmålet: Hva ved Althaus-Reids skeive teologi kan være hermeneutiske ressurser for å legge til rette for en *skeiv diakoni*? Dette spørsmålet følger meg også inn i diskusjonen.

Måten jeg har valgt å disponere diskusjonen på er styrt av analysens disposisjon. I delkapittel 5.1 vil jeg bruke Althaus-Reids kritikk av heteronormativ teologi som en ressurs inn mot kritikken av heteronormativ diakoni. Den norske kirkes *Plan for diakoni* anvender jeg som et ressursdokument, og som en kilde til hvordan Den norske kirke, på sentralt og offisielt hold, beskriver hva diakoni bør være. Planen tar for seg diakoniens profil og innhold. Jeg tar for meg tre hovedpunkter fra Althaus-Reids kritikk av heteronormativ teologi, knytter dem til diakoniplanen, og dermed foretar en skeiv, kritisk analyse av *Plan for diakoni*. Det betyr at det er en posisjonert lesning av planen. En slik lesning har både styrker og svakheter, hvor hovedmålet er å finne perspektiver som planen ikke nødvendigvis fremmer, men som jeg mener planen bør være opptatt av. Nedenfor gir jeg en kort, generell beskrivelse av *Plan for diakoni*.

I delkapittel 5.2 tar jeg for meg Althaus-Reids konstruktive teologiske alternativ, og ser på hvordan hennes perspektiver på skeiv teologi kan være bidrag til å konstruere og inspirere til en *skeiv diakoni*. Diskusjonen knyttes også her til tre hovedpunkter for hvordan Althaus-Reids skeive teologi kan bidra inn i arbeidet med *skeiv diakoni*. Videre vil jeg se på eksempler fra skeiv diakoni som har vært praktisert, og praktiseres i dag. Helt til slutt tar jeg et blick på partikulære fellesskap, og hvilket dilemma det kan være når vi snakker om *skeiv diakoni*.

5.1 Kritikken (forstyrrelsen) av en heteronormativ diakoni

Som jeg var inne på i innledningskapittelet trenger praksiser å *forstyrres* for å kunne utvikle potensiale, og utvikle og forhindre problematiske praksiser overfor skeive. Praksiser kan ofte bli utført med forankring i lange tradisjoner, og ha en tendens til å stagnere i utvikling og uttrykk. I denne delen av diskusjonskapittelet vil jeg derfor bruke Althaus-Reids kritikk av heteronormativ teologi som ressurser inn mot kritikken av heteronormativ diakoni. Dette kan

også kalles en operasjonalisering av Althaus-Reids skeive teologi. Det vil si at jeg trekker ut tre kjernepunkter fra analysen som er jeg mener er viktigst i arbeidet med *skeiv diakoni*. Disse tre kjernepunktene blir da utgangspunktet for en skeiv, kritisk analyse av *Plan for diakoni*. Jeg har valgt å trekke frem *heteronormativitet, gudsforståelse og kjønns- og seksualitetsmangfold*. Begrunnelsen for valget av nettopp disse tre perspektivene er for det første at de oppsummerer store deler av Althaus-Reids skeive teologi og tanker om hvordan kirken bør endres. For det andre er de nyttige inn i diskusjonen i utviklingen av hva *skeiv diakoni* kan være.

Det er viktig å påpeke at *Plan for diakoni* er et visjonsdokument som ikke gir direkte tilgang til diakonal praksis. Det er likevel et sentralt dokument som har gjennomgått mange revisjoner, og formidler hva kirken og diakonal praksis bør være. Dette vil si at planens innhold og diakonal praksis ikke nødvendigvis er det samme eller svarer til hverandre. Det er også viktig å være bevisst på at i en slik plan er det begrensninger på hva og hvor mye man kan ta med, og at Kirkerådet har vært nødt til å gjøre nøye vurderinger av hva som skal inkluderes i planen.

5.1.1 Plan for diakoni

Plan for diakoni er et dokument sammenfattet av Kirkerådet i Den norske kirke, og vedtatt av Kirkemøtet. Planen gjennomgikk en revidering i 2020, da det var tolv år siden den siste revideringen tilbake i 2008. Dette understreker at planen er tenkt som en representativ tekst for diakonal praksis, og prosessen har vært bred med blant annet flere høringer. I et dokument skrevet av Kirkerådet i mars 2019 ble det foreslått hvilke høringsinstanser som skulle brukes i forbindelse med revideringen i 2020 (Kirkerådet, 2019, s. 6-7). Blant disse er ingen skeive høringsinstanser nevnt.

Plan for diakoni har det formål å «... være retningsgivende for den diakonale refleksjonen og en hjelp til å utarbeide lokale menighetsplaner» (Kirkerådet, 2020, s. 4). Det er derfor et dokument som bidrar til å rettlede og videreutvikle diakonalt arbeid både i menighet, institusjon og lokalmiljø. *Nestekjærlighet, Inkluderende fellesskap, Vern om Skaperverket og Kampen for rettferdighet* er fire bærebjelker i diakonal praksis, og disse er sentrale i *Plan for diakoni*. De fire bærebjelkene springer ut fra diakoniens teologiske grunnlag, og bygger på ulike bibelvers fra Det gamle- og nye testamentet (Kirkerådet, 2020, s. 5).

Som nevnt i delkapittel 2.3.2 fremmer Althaus-Reid en *se-bedømme-handle*-metodikk, som er i tråd med metoden som brukes i *Plan for diakoni*, og som aktivt bør brukes i diakonal praksis.

Denne metodikken har som kjent til hensikt å gi rom for medvirkning, myndiggjøring, og til å gi rom for stemmer som ofte ikke blir hørt (Kirkerådet, 2020, s. 9).

5.1.2 Heteronormativitet

Et av Althaus-Reids kjernepunkter er som kjent kritikken av heteronormativitet og heteronormativ teologi. Hun er spesielt opptatt av hva den heteronormative tilgangen til teologi gjør med mennesker som identifiserer seg som skeive, og med teologien generelt. Dermed er det interessant å lese *Plan for diakoni*, som er visjonsdokumentet for diakonal praksis i Den norske kirke, i lys av Althaus-Reids skeive, teologiske prosjekt. Som vi har sett i analysen av Althaus-Reid mener hun at heteronormativ teologi ekskluderer og hemmer mangfoldighetens plass og selvfølgelig verdi i kirken. I dette delkapittelet vil jeg se på hvordan *Plan for diakoni* bruker ordet *mangfold*, og ikke minst hvem som inngår i denne kategorien. Videre vil jeg diskutere diakoniplanens harmoniserende tendens, og deretter se på om *Plan for diakoni* er en «vaniljeteologisk» plan.

En mangelfull presisering av mangfoldet

Det finnes et mangfold av mennesker i kirken, men siden vi fortsatt i stor grad lever i et heteronormativt samfunn, forsvinner dette mangfoldet i mange sammenhenger. Ofte kan det være lettere å bruke en samlebetegnelse for *mangfoldighet* for å unngå splittelse. Denne tendensen ser vi også spor av i *Plan for diakoni*. *Plan for diakoni* er ved første øyekast, tilsynelatende inkluderende og favnende. Den forsøker å vise dette ved å innlede planen med visjonen for Den norske kirkes diakonale tjeneste: «Guds kjærlighet til alle mennesker og alt det skapte, virkeliggjort gjennom liv og tjeneste» (Kirkerådet, 2020, s. 2). Videre presenteres definisjonen, hvor de fire diakonale bærebjelkene dominerer: nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet (Kirkerådet, 2020, s. 4). De fire bærebjelkene presenteres utførlig på side 12, 13, 14 og 15. Når en leser om det som er store deler av grunnmuren for *Plan for diakoni* og diakonal praksis, forventer en å sitte igjen med opplevelsen av at planen favner alle mennesker og et mangfoldig samfunn. Det gjør det til en viss grad. Men det er oppsiktsvekkende at skeive mennesker og deres seksuelle identitet, ikke blir nevnt. Som vi skal se nevnes andre kategorier innenfor mangfoldighet, heriblant urbefolkning (samer), i planen.

Ved å gå til kapittelet om nestekjærlighet står det skrevet om nestekjærlighetens betydning for kirken, lokalmiljøet og for mennesker på generell basis. Det står blant annet at: «Alle mennesker trenger å bli møtt med nestekjærlighet, både i glede og i sorg. I krisesituasjoner og vanskelige perioder er dette behovet ekstra stort. Her har enkeltmennesker, menighetsfellesskap og institusjoner et ansvar» (Kirkerådet, 2020, s. 12). Kapittelet sirkler videre rundt nestekjærlighet til mennesker i utfordrende situasjoner som samlivsbrudd, inntektstap, sykdom og død (Kirkerådet, 2020, s. 12). Det er viktig, og en stor del av diakonal praksis. Imidlertid er det ikke uttalt eksplisitt at mennesker som føler på utenforskap i kirken (eksempelvis skeive) trenger å bli møtt med nestekjærlighet. I kapittelet står det også at kirken må «... legge til rette for mangfoldige fellesskap» (Kirkerådet, 2020, s. 12). Dette står uten videre forklaring på hva mangfoldige fellesskap rommer. I kapittel 4.2 som omhandler inkluderende fellesskap forventes det kanskje en ytterligere beskrivelse av inkluderings betydning for skeive mennesker. I andre avsnitt står det: «Gode fellesskap gir mulighet til både å yte og ta imot. Gode fellesskap inkluderer og har plass til mangfoldet av mennesker og livserfaringer» (Kirkerådet, 2020, s. 13). Dette er tanker om inkluderende fellesskap som mange kan kjenne seg enige i. For mange kan ordet *mangfold* gi assosiasjoner til mangfold av kulturer, etnisiteter og generasjoner. Av og til kan derfor *mangfold* bli et begrep som blir for generelt eller ofte peker i retning av eksemplene ovenfor. I *Plan for diakoni* bør mangfold utdypes og forklares. Det kan høres ut som en detalj for noen, men for andre, eksempelvis skeive, kan det bety en stor forskjell. Når mangfoldet beskrives i generelle og abstrakte vendinger blir konkrete erfaringer, eksempelvis skeives erfaringer, usynliggjort.

Jeg vil dvele litt ved det faktum at noen grupper innenfor *mangfoldet* blir nevnt i planen. La oss ta en nærmere kikk på samenes plass i *Plan for diakoni*. I kapittelet om inkluderende fellesskap står det blant annet om diskriminering, undertrykking og fornorsking av den samiske befolkningen, som kirken har vært en del av: «Kirkens rolle i denne historien utfordrer til et forsoningsarbeid som synliggjør og ivaretar det samiske mangfoldet» (Kirkerådet, 2020, s. 13). Videre poengterer planen at samene har rett til eget språk, historie, kulturelle uttrykk, næringsvirksomhet og medbestemmelse, og hvor dette må være sentralt i kirkens diakonale arbeid (Kirkerådet, 2020, s. 13). Forsoningsarbeidet knyttet til samene er det selvsagt svært viktig at kirken bidrar inn i, og det er viktig at det har en plass i *Plan for diakoni*. Likevel er det både oppsiktsvekkende og kritikkverdige at kirkens forsoningsarbeid knyttet til skeive i kirken, ikke nevnes. På lik linje med det samiske forsoningsarbeidet, har forsoningsarbeidet knyttet til

skeive hatt betydelig fokus de siste årene, som preses Olav Fykse Tveits uttalelse i forbindelse med PRIDE 2023. I en kronikk publisert på NRKs nettside uttalte han blant annet: «Årets pride-markeringar er ei tid for å samlast, ei tid for å ta vare på kvarandre. Vi feirar og gler oss over mangfaldet» (Fykse Tveit, 2023). Ved at noe nevnes, og annet ikke blir nevnt, signaliserer i stor grad hva Kirkerådet har valgt å gi plass og å vektlegge i *Plan for diakoni*.

Jeg tror at hvis *Plan for diakoni*, eksplisitt hadde satt ord på at nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet også inkluderer alle som er på *regnbuespekteret*, ville planen gitt en bredere forståelse av kirkens ønske om å inkludere, og mennesker på *regnbuespekteret* ville i større grad blitt tatt på alvor. Begrepet *mangfold*, som brukes mange ganger i *Plan for diakoni*, ville da fått en mer konkret betydning. Ved å ikke spesifisere mangfoldet bidrar dette til å opprettholde en heteronormativ diakoniplan.

En harmoniserende tendens

Det er oppsiktsvekkende at *mangfoldet* i *Plan for diakoni* blir abstrakt beskrevet, og at det kun konkretiseres noen grupper innenfor det store mangfoldet. Det er nærliggende å tolke dette som et utslag av at Den norske kirke fortsatt forholder seg til to syn på likekjønnet vigsel. Prester har fortsatt reservasjonsrett fra vigsel mellom likekjønnede, noen ønsker ikke å markere PRIDE og skeive kan ha utfordringer med å bli ansatt i kirken på grunn av sin legning og/eller likekjønnede samliv. Kan det tenkes at det å bruke betegnelser som skeiv, lhbtq+ og lignende blir for kontroversielt for noen, og at det derfor er utelatt fra planen? Dette er en harmoniserende tendens som jeg tror handler om å ikke støte dem som ikke støtter en mangfoldig kirke. Likevel er det mennesker med skeive erfaringer som blir ekskludert her. Skeive møter stadig kirkelig ansatte og frivillige som ikke har nok kunnskap om skeive livserfaringer. En tobarnsfar forteller:

Sjelesørgeren jeg gikk til i mange år sa det var bedre for kona mi å ikke vite om de homofile følelsene jeg sleit med hver dag. Ekteskapet var uansett hellig og uopløselig. Det ville bare gjøre det verre for henne også (SKN.no, u.å.).

Videre forteller en annen:

Pastoren i menigheten og kona hans ba meg hjem til seg for en prat og forbønn. Jeg satt i en kontorstol mens de sto over meg og ba, og jeg måtte samtidig love foran de begge at jeg aldri noensinne skulle ha «en usunn» relasjon til en annen jente igjen. I ettertid ser jeg at det jeg ble utsatt for var et åndelig overgrep, og det skulle ta meg ytterligere

12 år før jeg ble trygg på meg selv som skeiv. Og at Gud elsker meg og ønsker at jeg skal få leve i frihet som meg, akkurat sånn som jeg er (SKN.no, u.å.).

Det kan tenkes at begge historiene ovenfor har sammenheng med frikirkelige menigheter. Likevel er det grunn til å tro at de ikke er unike eller at liknende historier også forekommer i Den norske kirke. Eksempelene gir også et bilde på den teologiske diversiteten i kirkene i Norge. De to eksemplene formidler en heteronormativ tilnærming til diakonal praksis som er uheldig for mennesker som er skeive. Knytter en disse eksemplene til *Plan for diakoni*, er det lite som tyder på at planen fremmer viktigheten av å ha kunnskap om skeives livserfaringer og hva det gjør med mange skeives møte med kirken. Det nærmeste vi kommer er forsoningsarbeidet for samene (Kirkerådet, 2020, s. 13).

I tillegg kan en si at den diakonale diskursen er harmoniserende ved at planen i liten grad tar for seg de faktiske konfliktene og utfordringene som finnes innenfor diakoni, men heller beveger seg på et generelt nivå. Dette henger også sammen med den harmoniserende tendensen som beskrevet ovenfor. Jeg mener at planen unnlater å konkretisere utfordringer en står overfor, blant annet diskriminering av skeive. Dette er en motsats til Althaus-Reid som løfter frem konflikter og utfordringer i teologi og teologisk praksis. Samtidig oppfordrer *Plan for diakoni* til gode fellesskap som skal inkludere og romme mangfoldet av mennesker og livserfaringer (Kirkerådet, 2020, s. 13).

En «vaniljeteologisk» plan?

Kan en si at *Plan for diakoni* er en plan basert på «vaniljeteologi»? Althaus-Reid betrakter «vaniljeteologi» som en teologi som er lite utforskende og svært avgrenset, som beskrevet i delkapittel 3.3. «Vaniljeteologien» beskriver generelt store deler av Althaus-Reids tanker om heteronormativ teologi. I gjennomlesningen av *Plan for diakoni* er det ingen steder hvor den heteronormative teologien blir utfordret i en betydelig grad. Eksempler på dette finner en blant annet i kapittel 2 som beskriver diakoniens teologiske grunnlag. Dette kapittelet er gjennomsyret av flere *teologiske klisjeer*. Det jeg mener med teologiske klisjeer er fraser, utsagn eller bibelvers som ofte blir brukt for å teologisk understøtte diakonal praksis, men som i liten grad utfordrer til å tenke nytt. En klisje mister ofte sin kraft ved å bli gjentatt for mange ganger, og det kan være tilfellet i *Plan for diakoni*. Et par eksempler på teologiske klisjeer er: «Å gjøre troen virksom i handling, betyr å spørre på ny og på ny: Hvem er min neste? (Luk 10, 25-37)» (Kirkerådet, 2020, s. 6). Eller «Nestekjærlighet leves i møte med andre mennesker»

(Kirkerådet, 2020, s. 6). Både i dette kapittelet, og i hele planen samlet sett får en underveis et inntrykk av at dette er en plan med utgangspunkt i heteronormativ teologi.

Plan for diakoni fremmer perspektiver av inkludering av minoritetsgrupper, heriblant samer. Eksempler på inkludering i *Plan for diakoni* så vi på tidligere i diskusjonen. Det er likevel oppsiktsvekkende at inkluderingen i stor grad dreier seg om å inkludere inn i en hegemonisk og heteronormativ tradisjon og praksis. Det finnes få eksempler i *Plan for diakoni* hvor inspirasjon til å gjøre teologisk endringsarbeid eller forandring av diakonal praksis, kommer til uttrykk. Slik jeg ser det handler planen mer om aksept for forskjellighet og ulike meninger, enn endringsvilje. Et av eksemplene finner vi i innledningskapittelet: «Jo flere som bidrar til å skape den lokale diakoniplanen, jo flere kan få et eierforhold til den» (Kirkerådet, 2020, s. 4). Videre står det: «I det økumeniske arbeidet har diakonien en sentral plass. I dag fokuseres det mer på hva som kan gjøres sammen enn på hva som skiller teologisk» (Kirkerådet, 2020, s. 4). Dette er et uttrykk for en harmoniserende tendens, som underslår betydningen av konflikt og kamp mellom ulike teologiske perspektiver. Begge disse eksemplene har gode intensjoner for et inkluderende diakonalt arbeid, men er utfordrende i praksis, nemlig på bakgrunn av denne konflikten mellom de ulike teologiske perspektivene.

Utelater sex

I Althaus-Reids skeive teologi er sex et viktig begrep. Hun mener, som vi har sett, at Gud, sex og seksualitet er uatskillelige. Sex bør ha en like stor plass i kirken som en hvilken som helst annen dimensjon i livene våre. Går vi til *Plan for diakoni* utelates sex. I planens 19 sider er det lite som tilsier at diakonal praksis i Den norske kirke bidrar til å fremme sex som en naturlig del av det å være menneske. Å utelate samtaler rundt kjønn, sex og seksualitet fra kristen sosial praksis, er ikke et unormalt fenomen. Det skjer i kirker generelt, ifølge Edgardh:

At first sight, church-related voluntary social work seems, of course, to have very little or anything to do with sexuality. Still, the role as social agent is a queer role for the church, not only because it is odd in relation to a society dedicated to other values, but because the role actually has dimensions that are connected to gender and sexuality (2009, s. 4).

Edgardh forklarer her at det er vanskelig å skille rollen som *social agent*, eller utøver av diakonalt sosialt arbeid, fra dimensjonene knyttet til kjønn og seksualitet. Kjønn, sex og seksualitet og gleder, dilemmaer og utfordringer rundt dette bærer mennesker med seg hele

livet. Jeg tenker også særlig på ungdommer i konfirmasjonsforløp. Med bakgrunn i egen erfaring fra menighetsarbeid vet jeg at konfirmanter får undervisning knyttet til identitet, sex og tro. Likevel er det usikkert i hvor stor grad undervisningen gir konfirmantene et bilde på at Gud og sex ikke kan adskilles, og at kirken er for *alle* uavhengig av seksuell identitet. Igjen er dette avhengig av hvilken teologisk tilnærming kateketen, diakonen eller presten har i møte med konfirmantene. Dersom underviser ikke anerkjenner en skeiv teologi, kan det gå utover hvor bred teologisk forståelse og horisont konfirmantene blir presentert og gjort kjent med.

Det eneste stedet i *Plan for diakoni* hvor sex er nevnt handler om seksuell vold, og står i kontekst med en av de fire bærebjelkene, nemlig nestekjærlighet (2020, s. 12). Jeg tenker det er viktig at det er en del av innholdet i planen, da seksuell vold er noe som kan ramme mennesker uavhengig av kjønn, legning og alder. På en annen side fremmes her det negative, alvorlige og ulovlige seksuelle. Det positive med sex og seksualitet får ikke plass i *Plan for diakoni*. En kan selvfølgelig stille spørsmål om det er nødvendig å gi sex og seksualitet plass, men ser en til Althaus-Reid, henger sex og seksualitet tett sammen med hvem vi er som mennesker og relasjonen til Gud.

5.1.3 Gudsforståelse/teologisk grunnlag

Videre i diskusjonen vil jeg se på Althaus-Reids gudsforståelse, og den gudsforståelsen som kommer til uttrykk i *Plan for diakoni*. Ved å se disse gudsforståelsene i lys av hverandre får man et større bilde av hvilket teologisk grunnlag *Plan for diakoni* er skrevet etter.

Gud hos de marginaliserte – også i Plan for diakoni?

Samtidig som gudsforståelsen i *Plan for diakoni* heller mot den heteronormative og tradisjonelle gudsforståelsen, vil Althaus-Reids gudsforståelse være med til å *forstyrre* og *inspirere* den mulige *skeive diakonien*. Som vi har sett i delkapittel 4.1.2 er Althaus-Reid opptatt av at Gud beveger seg ut fra de marginaliserte, og at teologi starter hos dem. Hun understreker viktigheten av de marginaliseres gudsrelasjon og Hens relasjon til dem.

Også *Plan for diakoni* ønsker å gi uttrykk for at Gud er hos de marginaliserte, de undertrykte og fattige. Dette kommer særlig til uttrykk i kapitlene om nestekjærlighet, inkluderende fellesskap og kamp for rettferdighet. Likevel mener jeg planen er for vag. For i *Plan for diakoni* blir den heteronormative og tradisjonelle gudsforståelsen i liten grad utfordret.

5.1.4 Kjønn- og seksualitetsmangfold

Leser man gjennom *Plan for diakoni* er det lite som tyder på at diakoniplanen bidrar til kjønn- og seksualitetsmangfold, slik jeg også har vært inne på tidligere. Kjønn- og seksualitetsmangfold er noe Althaus-Reid fremhever som nødvendig å anerkjenne og å gi plass til. Dette gjelder både som utførere og mottakere av diakoni. Å være diakon eller diakonal medarbeider er ofte stillinger besatt av kvinner, og en kan si at diakoni på mange måter har vært, og er, en kvinnebevegelse.

Edgardh er opptatt av at diakonal praksis er *kjønn*. Hun forklarer:

Church social work all over Europe is primarily carried out by women, at the same time as women are much less well represented in positions of leadership and the ordained ministry that is responsible for the liturgical life of the churches. This is not only the case in the Catholic and Orthodox churches, where women are by definition excluded from the ordained ministry. The situation is quite similar in Sweden, a country that is often seen as a herald of gender equality and where the Lutheran church is officially committed to the aim of equality between women and men (2009, s. 12).

I dette sitatet understreker Edgardh hvordan kristent sosialt arbeid over hele verden er preget av kvinner. Spørsmålet blir da hvordan dette preger diakonien. Ved å se til Althaus-Reid, og hennes kamp for mangfoldet, vil det være nyttig å inkludere ulike mennesker med forskjellig kjønnsuttrykk for å fremme kjønn- og seksualitetsmangfoldet i Den norske kirke.

Kjønnsavgrensede aktiviteter

I og med at *Plan for diakoni* er skrevet i en tid hvor kjønn- og seksualitetsmangfold i kirken og samfunnet fortsatt er et utfordrende tema, tenker jeg åpenbart det er nødvendig å belyse kjønnsavgrensede aktiviteter i kirken. For mennesker som identifiserer seg som ikke-binære, kan det oppleves som ekskluderende at kirken har en tendens til å kjønnsavgrense aktiviteter. Dette kan for eksempel være Prins- og prinsessefest (et trosopplæringstiltak), kvinneforening eller guttekveld på ungdomsklubben. Jeg tror ofte en ikke reflekterer mye rundt dette i kirker i dag, både fordi «det alltid har vært sånn», eller fordi få etterspør en endring. Ved å avgrense aktiviteter på bakgrunn av kjønn kan det bidra til en undertrykkelse av kjønn- og seksualitetsmangfoldet. Det kan hindre eksempelvis ikke-binære å delta i en aktivitet da aktivitetens definisjon utelukker dem.

I denne sammenhengen er det grunn til å tro at transpersoner er særlig utsatt. Som Althaus-Reid også problematiserer så bærer det med seg flere utfordringer ved å være transperson enn homofil, lesbisk eller bifil.

5.2 Oppsummering

En skulle tro at revideringen av planen i 2020 ville føre med seg et større fokus på skeive, teologiske perspektiver i diakonal praksis. Slik *Plan for diakoni* står som verdidokument i dag, er det flere eksempler som tyder på at den bærer preg av heteronormativ (vanilje) teologi. Dersom Den norske kirke ønsker å realisere sin visjon «*Mer himmel på jord*» (Kirkerådet, 2020, s. 3), bør en ta et oppgjør med «vaniljeteologien» og våge å tøye rammene for diakonal praksis. Dersom dette ikke skjer bekreftes den harmoniserende tendensen vi ser i dag i Den norske kirke.

Vi har sett at kjønns- og seksualitetsmangfold ikke får plass i *Plan for diakoni*, i tillegg har planen lite eller ingen tilnærming til sex.

Måten kirken inkluderer på bør *forstyrres* av skeiv teologi og skeive menneskers perspektiver på hva som er inkluderende diakonalt arbeid. Når praksiser *forstyrres* blir en tvunget til å se praksisene fra et fugleperspektiv, hvor en får et større overblikk over kontekst og teologi.

5.3 Inspirasjon til skeiv diakoni

I innledningskapittelet ble vi kjent med begrepet *inspirere*. Ny inspirasjon inn i en allerede kjent praksis er nyttig for å få utvidede perspektiver, innsikt og ideer til mulig endring og nytenkning. Her er Althaus-Reids uanstendige teologi er en viktig og nødvendig ressurs inn i arbeidet med en *skeiv diakoni*. Jeg vil trekke frem to hermeneutiske ressurser/bidrag fra hennes teologi, og diskutere hvordan disse ressursene bidrar og inspirerer til *skeiv diakoni*. De to bidragene er *teologisk tolkning med skeive «briller»* og *skeives livserfaringer*.

Ifølge Edgardh er diakoni allerede en skeiv praksis. Hun forklarer: “What would be queerer today than women and men unselfishly serving others instead of looking for personal success and self-fulfillment?” (2009, s. 4). Edgardhs forklaring er interessant da hun fremmer et perspektiv på diakoni hvor det skeive i diakonal praksis ligger i et avkall av personlig suksess og selvrealisering.

5.3.1 Teologisk tolkning med skeive «briller»

I delkapittel 4.1 kommer det frem at Althaus-Reid oppfordrer til å ta på seg skeive «briller» ved teologisk tolkning. Det fungerer som et verktøy for å utvide den teologiske horisonten, og fremme skeiv, teologisk lesning av bibelen. Jeg vil trekke ut punkter og inspirasjon fra delkapittel 4.1, og se på hvordan disse kan være nyttige og inspirerende for *skeiv diakoni*.

For det første vil jeg ta for meg Treenighetens skeive konstellasjon. Althaus-Reid beskriver Treenigheten som et kjærlighetsforhold mellom tre individer. Ved denne tolkningen åpner det opp for å se det monogame kjærlighetsforhold i perspektiv. Dermed kan mennesker som lever i polygame eller polyamorøse forhold møte gjenkjennelse i bibelen.

For det andre vil jeg se på Guds skeive identiteter. I kapittel 4.1 får vi et innblikk i Guds skeive identiteter. Både som kvinne, som kjønnsløs, som polyamorøs og som en Gud som beveger seg utenfor sentrum. Althaus-Reid beskriver et alternativ til Gud som er annerledes fra den Gud som tradisjonelt blir beskrevet i heteronormativ teologi. Gud blir sett med skeive briller, hvilket gir tilgang til en nytolkning av hvem Gud er. Althaus-Reid er tydelig på at Gud er skeiv, og at hen beveger seg ut av heteroseksualiteten.

Det fremkommer også i kapittel 4.1.2 at Gud kan være kvinne eller kjønnsløs. Ved å anerkjenne flere kjønn og kjønnsuttrykk ved Gud er dette i tråd med å bevege Gud ut av heteroseksualiteten. Derfor mener jeg det er viktig å ikke sette Gud i hverken en maskulin eller feminin bås, men minne hverandre på at Gud er større enn kjønn og kjønnsavgrensninger. Ved at Gud har skapt oss i sitt bilde og ligner oss, gir det også tilgang til å betegne Gud med det kjønn eller den legningen vi selv har.

For det tredje vil jeg ta et blikk på Jesus som skeiv diakon. Var Jesus den første som bedrev *skeiv diakoni*? Evangeliet i seg selv er normbrytende, slik som beskrevet tidligere i avhandlingen. Jesus tilbragte tid med stigmatiserte og marginaliserte grupper av mennesker, og hans forkynnelse og handling brøt ofte med folks forventninger. Han spiste og drakk med tollere og syndere (Mat 9,10) og møtte mennesker som var ekskludert fra samfunnet (Luk 7, 37-50, Luk 19,1-10, Joh. 4,7-26). Disse bibelfortellingene kan være inspirasjonskilder til utforming av *skeiv diakoni*. Fortellingene er unike på sin måte, da de beskriver Jesu skeive tilnærming til mennesker han møtte og investerte tid sammen med.

Jesus inspirerte, og inspirerer, til *skeiv diakoni* ved å fortelle lignelser. Lignelsene som er nedskrevet i bibelen har budskap som bryter med samfunnsnormer både på Jesu tid, og i dag. Eksempler på dette er lignelsen om den barmhjertige samaritanen (Luk 10, 30-35), lignelsen om sønnen som kom hjem (Luk 15, 11-32) og lignelsen om fariseeren og tolleren (Luk 18, 9-14). Althaus-Reid er opptatt av at Guds ord fornyes kontinuerlig. Det vil si at dersom bibelen leses fra et skeivt perspektiv kan bibeltekstene gjenoppdages, og bli til inspirasjon for en diakonal praksis som favner videre og bredere.

Dette tar meg videre til teaterstykket *Evangeliet etter Jesus, Himmelens Dronning*, skrevet av Jo Clifford, oversatt til norsk av Elisabeth Thorsen. Teaterstykket ble spilt i fire ulike kirker i Den norske kirke i 2022, og fikk både hyllest og kraftig kritikk for sin tolkning av Jesus. *Evangeliet etter Jesus, Himmelens Dronning* er «... et revolusjonerende, skeivt ritual – en sterk, poetisk og tankevekkende teateropplevelse som utfordrer faste forestillinger og kjønn, identitet og tro» (Teater Innlandet, 2022). I dette teaterstykket er Jesus trans, hvilket åpner opp for et radikalt, kristent kjærlighetsbudskap som appellerer til alle mennesker som har vært utestengt eller ekskludert på bakgrunn av kjønn, legning eller identitet (Teater Innlandet, 2022). Dette stykket kan også være et bidrag til å inspirere til skeiv lesning og tolkning av bibelen.

Samtidig tenker jeg at å inspirere til en skeiv lesning av bibelen, er utfordrende på flere måter. I og med at Den norske kirke opererer med to syn på homofilt samliv/ekteskap, vil det være krevende å presentere en måte å lese bibelen på som er såpass uanstendig. Basert på erfaring vil trolig dette føles truende for noen, og det kan skape en større teologisk avstand mellom synene.

5.3.2 Skeives livserfaringer

Som kjent bruker Althaus-Reid skeives livserfaringer som inspirasjon til hennes skeive teologi. Hvilket både er nyttig og nødvendig for å forme skeiv teologi og videre *skeiv diakoni*. Hva var skeives smerte i møte med tro og kirke? Hva i den heteronormative teologien bremsset skeive fra å være hele mennesker i møte med Gud? Althaus-Reid tar skeive på alvor, og ønsker at deres erfaringer med å være skeive og troende skal bidra inn i hennes teologiske prosjekt. Disse perspektivene fra Althaus-Reid tenker jeg er viktige å ta med inn i arbeidet med *skeiv diakoni*. Grunnlaget for *skeiv diakoni* bør være skeives egne livserfaringer. Både i møte med samfunnet, men særlig i møte med kirken.

Nylig har vi sett betydning av å løfte frem skeives livserfaringer i møte med kirken. Jeg vil trekke frem to eksempler på dette. Det første eksempelet tar oss tilbake til skytingen ved London Pub i Oslo, i forbindelse med PRIDE-feiringen i juni 2022. To personer ble drept, og flere ble alvorlig skadet da en mann åpnet ild mot uskyldige mennesker som feiret mangfoldig kjærlighet. Et par dager senere ble det arrangert sørgegudstjeneste i Oslo Domkirke, noe det ofte gjør når kriser og katastrofer inntreffer og berører mange. Flere skeive deltok i gudstjenesten, men i etterkant var flere frustrerte. Frustrasjonen dreide seg om at det ikke var en skeiv prest som holdt preken den dagen. Skeive kristne jeg har vært i samtale med om denne gudstjenesten har vært tydelige på at det var feil prioritering at preses Olav Fykse Tveit holdt preken i stedet for en *av dem*. Begrunnelsen deres gikk ut på at budskapet mister sin makt, når ordene kommer fra en som ikke er rammet selv.

Det andre eksempelet jeg vil trekke frem, er gjennomføringen av lhbt-kurs i Den norske kirke. Dette er et kurs som har blitt gjennomført høsten 2022 og våren 2023. Bakgrunnen for dette kurset er en arbeidsmiljøundersøkelse for ansatte med lhbt+-identitet som ble gjennomført av FAFO (Fagbevegelsens senter for forskning, utredning og dokumentasjon) i 2020 (Kirken.no, 2023). Undersøkelsen avdekket at de fleste kirkelige ansatte med lhbt+-identitet opplever at de har et godt arbeidsmiljø, samtidig som undersøkelsen pekte på et behov for å skape en kultur som er trygg for alle (Kirken.no, 2023). På bakgrunn av dette har Kirkerådet utviklet et kurs- og samtaleopplegg som har til hensikt å øke Den norske kirkes ansattes kompetanse knyttet til temaene lhbt, kjønn og seksualitet (Kirken.no, 2023). Intensjonene med dette kurset er gode, og kurset er hensiktsmessig inn i arbeidet med kirken og lhbt-spørsmål. Men en av de største utfordringene med dette kurset er at det både kan holdes av mennesker med og uten skeiv identitet. Dette er problematisk da mennesker uten skeiv livserfaring og identitet skal undervise andre i hvordan det oppleves å være skeiv i kirken. Dersom det er skeive kursdeltakere, kan kurset virke mot sin hensikt. Med dette mener jeg at det oppstår en type maktforhold mellom kursholderen og den/de eventuelle kursisten(e). Kursholderen har makt til å formidle kunnskap om et tema som h*n ikke har førstehåndserfaringer med. Lhbt-kurset får en annen validitet og troverdighet dersom kursholderen identifiserer seg som skeiv, og har kunnskap om de erfaringer skeive gjør seg både i arbeids- og privatliv. Jeg tror dette gjør noe med maktbalansen i kirken. Skeive må beholde sitt eierforhold til sine egne opplevelser og erfaringer, og dermed ta tilbake makten over egen identitet i kirken.

Når det er sagt, kan ikke *skeiv diakoni* utføres uten engasjement fra *ikke-skeive*. For at en PRIDE-gudstjeneste skal kunne arrangeres, en samtalegruppe for unge skeive skal gjennomføres, og at skeive ikke minst skal oppleve å bli anerkjent i kirken, er det helt nødvendig at flere enn kun skeive engasjerer seg i dette. I noen tilfeller kan engasjement fra *ikke-skeive* bety mer enn engasjement fra skeive selv. Det handler om solidaritet, et ønske og et håp om at kirken skal være en utpreget diakonal kirke for *alle*. Derfor skal alle være velkomne til å utføre *skeiv diakoni*, men det er viktig å se på hvilken kontekst det skeive diakonale arbeidet står i, jf. sørgegudstjenesten i Oslo Domkirke.

Skeive livserfaringer, men ikke skeiv?

Det er også viktig å trekke frem at det finnes mennesker med skeive livserfaringer, men som ikke identifiserer seg som skeive. Dette kan for eksempel være heterofile transkvinner- og menn. En heterofil transkvinne har ofte erfaringen av å passe inn i de heteronormative rammene i samfunnet. Det er likevel viktig å huske på at de har en skeiv livserfaring som kan knyttes til det å være skeiv. Ofte kan de bære med seg opplevelser av å ikke være ønsket eller å være feil. Bevisstheten rundt dette mener jeg er nødvendig inn i arbeidet med å definere *skeiv diakoni*. På *regnbuespekteret* finnes det utallige måter å definere seg selv på, og det må man ta høyde for ved definisjon av et nytt begrep som *skeiv diakoni*. Jeg tror derfor på at begrepet *skeiv diakoni* må understøttes av en grundig begrunnelse og forklaring, som er tydelig på at denne måten å være diakonal, skal omfavne *alle* mennesker som bryter med normer for kjønn og seksualitet.

5.3.3 Utføres skeiv diakoni i dag?

Selv om *skeiv diakoni* er et nytt begrep i kirkelig sammenheng, er den skeive diakonale praksisen ikke helt ukjent. Det har vært praktisert og praktiseres *skeiv diakoni* på flere måter i kirkelig kontekst i Norge, og jeg tenker at denne praksisen kan være med på å inspirere og bidra inn i rammeverket og definisjonen for *skeiv diakoni*. Nedenfor vil jeg gi eksempler på slike praksiser:

Åpen Kirkegruppe (stiftet 1976) har vært en viktig aktør og pådriver inn i arbeidet med likestilling og antidiskriminering i kirken (Johansen, 2019, s. 187). Organisasjonens formål var å være et kirkelig, åndelig og sosialt fellesskap for lesbiske og homofile (Johansen, 2019, s. 187). En av *Åpen kirkegruppes* største kampsaker har vært likekjønnet vigsel i kirken. I 2022

ble Åpen kirkegruppe en del av Skeivt kristent nettverk, på grunn av deres dalende medlemstall (Sylte, 2022).

Skeivt Kristent Nettverk (stiftet 2019) er en organisasjon for mennesker som betegner seg selv som skeive og kristne. Vi stiftet bekjentskap med organisasjonen i starten av innledningskapittelet. De fleste medlemmene i dag er mennesker som tidligere har bakgrunn fra pinsekarismatiske menigheter. Ifølge leder i Skeivt Kristent Nettverk, Elisabeth Meling er Skeivt kristent nettverk er opptatt av at mennesker ikke skal behøve å velge mellom tro og legning. På organisasjonens hjemmeside kan man blant annet finne en liste over kirker i Norge som de betegner som *trygge kirker*. Altså kirker som ønsker *alle* velkomne, både til gudstjenester, men også til å engasjement i kirkens ulike aktiviteter og frivillige arbeid. Organisasjonen er i tillegg opptatt av å skape møteplasser for skeive kristne.

Åpen Folkekirke (stiftet 2014) er en organisasjon innen Den norske kirke, og ble dannet som en reaksjon mot Kirkemøtets vedtak i 2014 om å ikke lage vigselsturgi for likekjønnede par (Johansen, 2019, s. 187-188). I 2017 ble Åpen Folkekirke avgjørende for at to liberale kampsaker vant gjennom på Kirkemøtet, nemlig skeives rett til å vies i kirken og et nytt likekjønnet vigselstural (Johansen, 2019, s. 188). Organisasjonen ønsker å jobbe for en kirke hvor menneskeverdet står i fokus, og diskriminering motarbeides (Åpen Folkekirke, u.å.).

Kirkens Bymisjon er et eksempel på en organisasjon hvor marginaliserte grupper i samfunnet har funnet et trygt rom, nestekjærlighet og inkluderende fellesskap. Kirkens bymisjon defineres som institusjonsdiakoni, og har i større grad enn menighetsdiakonien bidratt til en mer inkluderende diakonal praksis. Althaus-Reid er i stor grad drevet av at de marginaliserte skal ha en stemme i kirken, og det bidrar institusjonell diakoni til. Kirkens Bymisjons diakonale praksis har vært forbilledlig for hvordan inkludere og omfavne mennesker med som lever liv som avviker fra det normative i samfunnet.

PRIDE-gudstjenester er gudstjenester som avholdes i sammenheng med den årlige PRIDE-feiringen. Disse gudstjenestene har fokuset rettet mot inkludering, mangfold og likeverd. Ofte er liturgen(e) i disse gudstjenestene også skeiv(e). Ofte pyntes kirkerommet med blomster, ballonger og lys i regnbuens farger. Preken, salme- og musikkvalg, forbønn og andre liturgiske ledd bærer et skeivt preg, og inviterer til fellesskap uavhengig av seksuell legning. PRIDE-gudstjeneste kan også kalles regnbuemesse eller mangfoldsgudstjeneste.

Enkemesse er opprinnelig en messe som ble holdt til minne om døde etter aids-epidemien for omkring 30 år siden (Kirken.no, 2022). Mange skeive levde både i sorg og i frykt. På den tiden var det skeive miljøet i Oslo hardt rammet av smitte, stigma og høye dødstall, men det manglet møtesteder hvor man kunne komme med sin sorg og sitt savn (Kirken.no, 2022). Derfor ble det arrangert en nattmesse på homodiskoteket «Den Sorte Enke», i regi av Aksept (senter for hiv/aids-berørte) (Kirken.no, 2022). Derav navnet enkemesse. I dag kan enkemessen være en inspirasjon til skeiv liturgi, hvor det kommer tydelig frem at diakoni møter liturgi.

Lokale tiltak finnes i flere lokale menigheter. Et eksempel på et lokalt, skeivt diakonalt tiltak, er samtalegruppe om det å være skeiv og troende. Samtalegruppen jeg kjenner til, er drevet av prestene Mia Rahr Jacobsen og Viggo Julsgaard Jensen i Folkekirken i København, og er for unge, skeive voksne. Jacobsen og Jensen bærer selv en skeiv identitet, og derfor tenker jeg at samtalegruppen kan være et trygt rom for unge, troende skeive.

Et annet lokalt, skeivt diakonalt tiltak jeg vil trekke frem er *Skeiv nabolagsfest* i Paulus og Sofienberg menighet i Oslo. Menigheten inviterte til *Skeiv nabolagsfest* i forbindelse med Oslo PRIDE juni 2022. Ifølge daglig leder i Paulus og Sofienberg menighet, Anders Huuse Kartzow, handlet festen om å vise at kirkerommet tåler alt og for å feire skeiv kjærlighet (Sørheim, 2022).

Menneske til menneske er kanskje en av de viktigste formene for skeiv diakonal praksis som utføres. For et menneske som lever på kant med det heteronormative i samfunnet er det avgjørende, for vedkommende, å erfare å bli møtt i kirken med gjensidig respekt, åpenhet og anerkjennelse. Menneskemøter hvor man deler tro, en skeiv seksuell identitet og et ønske om å se og bli sett, tenker jeg er *skeiv diakoni*.

I alle disse eksemplene ovenfor ser vi at dette er former for diakoni som kan tolkes som *skeiv diakoni*. Dette er praksiser hvor flere av dem har pågått over lengre tid, mens noen av praksisene har kommet til de senere årene, som for eksempel PRIDE-gudstjenester og organisasjonen Skeivt Kristent Nettverk. En fellesnevner er at de fremmer skeives rettigheter, likestilling og trosliv, og retten til å elske.

5.3.4 Partikulære fellesskap – et dilemma

Avslutningsvis vil jeg se på partikulære fellesskap med et kritisk blikk. Et partikulært fellesskap beskriver et fellesskap som er spesielt, og angår bestemte individer (SNL, 2020). Ved dannelse

av et nytt begrep er det nødvendig å reflektere rundt eventuelle fallgruver og utfordringer begrepet kan føre med seg. Med dette mener jeg fallgruver og utfordringer knyttet til begrepet i seg selv, men også til begrepets innhold. Dette kan blant annet være dannelse av partikulære fellesskap.

Det er en interessant spenning mellom diakoniens praktisk-teologiske vokabular, eksempelvis inkluderende fellesskap, og minoritets- og marginaliserte gruppers behov for å danne partikulære fellesskap. En av diakoniens bærebjelker er som kjent *inkluderende fellesskap*, men likevel har mennesker et behov for kategorisering og gruppeinndeling. Dette kommer ofte til uttrykk hos minoritets- og marginaliserte grupper. Derfor kan det å introdusere *skeiv diakoni* i kirken være med på å danne partikulære fellesskap for skeive innenfor kirken. Dersom man ikke er oppmerksom på dette kan *skeiv diakoni* virke mot sin hensikt. Jeg tror dermed at skeive kristne bør ha et mål om å unngå dannelse av partikulære fellesskap som oppleves som lukkede, men i stedet vise kirkens berikende mangfold av mennesker hvor *alle* hører hjemme. *Skeiv diakoni* må strebe etter å være en sentral dimensjon i diakonien som allerede er forankret. Et viktig poeng er at den ikke skal adskilles fra den såkalte heteronormative diakoni, men være med på å bringe utvidede teologiske og diakonale perspektiver inn i en allerede etablert diakonal praksis.

Likevel er partikulære fellesskap viktige da denne typen fellesskap bidrar til å ivareta ulike grupper, samt å føre politisk kamp for rettferdighet. Her kan en blant annet trekke paralleller til Åpen Kirkegruppe, som ved å være et partikulært fellesskap innen Den norske kirke, har bidratt til inkludering av skeive og fremmet skeives rettigheter i kirken. Åpen Kirkegruppe og dens arbeid var nødvendig for at det skulle bli mulig å være skeiv i Den norske kirke. Som nevnt tidligere er Åpen Kirkegruppe nå en del av Skeivt Kristent Nettverk. Skeivt Kristent Nettverk er også et godt eksempel på at partikulære fellesskap bidrar til inkludering og ivaretagelse av skeive kristne.

Behovet for trygge rom i kirken for kristne skeive er i høy grad reell. I konservative geografiske områder, kirkesamfunn og kirker bør det dannes partikulære fellesskap. I disse kontekstene vil fellesskapene være trygge rom, og mulig en inngangsport for skeive inn i kirken. Derfor tenker jeg at poenget med partikulære fellesskap ikke er å forbli i dem, men at de er springbrett ut i kirken og samfunnet.

Althaus-Reid stiller seg også todelt til partikulære fellesskap. Hun ønsker som kjent å ivareta skeives erfaringer, men samtidig er hun opptatt av å *gjøre* Gud og kirken skeiv (Althaus-Reid, 2003, s. 2). Dette kaller Althaus-Reid «*queering*» (Althaus-Reid, 2003, s. 2). Det hun mener med å gjøre kirken skeiv, er at det ikke er skeive mennesker som skal passe inn i kirken, men at hele kirken skal romme og favne alle mennesker. Partikulære fellesskap er nyttig, men dersom hele kirken blir skeiv åpner det opp for at forskjeller mellom mennesker blir mindre og at kirkens diversitet blir anerkjent (Althaus-Reid, 2006, s. 250). Ved en «*queering*» av kirken vil partikulære fellesskap bli overflødig. Jeg tenker også at dette bør være et ideal for vår kirke i dag.

5.4 Oppsummering

I dette delkapittelet har vi sett på hva fra Althaus-Reids skeive teologi som kan bidra til å inspirere til *skeiv diakoni*. Poenget med å trekke frem de to eksemplene som knyttes til skeives livserfaringer, er å vise til betydningen av felles erfaringsgrunnlag og identitetsforståelse for mennesker med skeiv identitet. Det handler ikke om at kursholderen som ikke er skeiv gjør en dårlig jobb, eller om preses eller en hvilken som helst annen heterofil predikant holdt en mindre god preken. Det handler om at de av oss med skeiv identitet trenger å ha andre skeive å speile seg/oss i. Skeive trenger noen som har kjent den samme smerten, opplevd utenforskap eller erfart gleden ved å være skeiv. Samtidig er engasjementet fra *ikke-skeive* viktig. Både for å markere solidaritet med skeive, men også for å uttrykke at kirken skal være en fellesskapsbyggende og inkluderende kirke. I tillegg kan vi se av eksemplene ovenfor at *skeiv diakoni* har en forholdsvis lang tradisjon uten at man har hatt et begrep for å utforske denne typen diakoni. Helt fra enkemesse til dagens PRIDE-gudstjenester og organisasjoner som jobber for skeives rettigheter i kirken.

Skeive perspektiver fra bibelen kan være inspirerende ressurser for skeiv diakonal praksis. Samtidig er praksiser som allerede utføres, også svært nyttige ressurser og erfaringer inn i arbeidet med *skeiv diakoni*. I tillegg er det viktig å ha en bevissthet rundt partikulære fellesskap, som både bidrar til å bygge trygge fellesskap, men samtidig kan virke lukket for andre.

6 Konklusjon

I denne avhandlingen har jeg analysert Marcella Maria Althaus-Reids skeive teologi ved å ta utgangspunkt i to av hennes bøker *Indecent Theology* og *The Queer God*. I tillegg til disse to bøkene har jeg hentet perspektiver fra andre teologer og forskere. Videre har jeg diskutert problemstillingen: *Hvordan kan skeiv teologi bidra til å forstyrre og inspirere diakonal praksis?* Diskusjonen har vist at jeg har drøftet hvilke bidrag og ressurser fra Althaus-Reids skeive teologi som kan *inspirere* og *forstyrre* diakonal praksis. Her har jeg gjort en skeiv, kritisk analyse av *Plan for diakoni*, som er Den norske kirkes planverktøy for diakonal praksis.

Formålet med denne avhandlingen har vært å finne bidrag og ressurser i skeiv teologi, som kan anvendes inn i arbeidet frem mot en *skeiv diakoni*. I diskusjonskapittelet kom det frem at skeiv diakonal praksis har blitt utført og utføres i dag, men at denne diakonale praksisen ikke har hatt sitt eget begrep.

I lys av analyse og drøfting; er det da grunn til å tro at det har blitt enklere å være skeiv i Den norske kirke de siste 10-20 årene? Svaret er todelt. På den ene siden har det på enkelte områder blitt enklere å få være den man er, også i kirken. Skeive kan gifte seg i kirken, skeive har mulighet til å inneha vigslede stillinger og det finnes flere skeive diakonale tiltak som bryter med heteronormativiteten. Organisasjoner som Skeivt Kristent Nettverk og Åpen Folkekirke er tydelige og synlige bidragsyttere inn i kampen for skeives rettigheter i kirken. På en annen side opererer Den norske kirke med to syn på likekjønnet ekteskap. De fleste frikirker forholder seg per i dag kun til ett. Dette synet forplanter seg videre til alle som identifiserer seg som skeive og forteller implisitt at skeive ikke er velkomne i alle kirker. Som vi så i diskusjonen kan eksempelvis *Plan for diakoni* miste noe av sin selvforståelse som et visjonsdokument for inkluderende diakonalt arbeid dersom utførerne av det diakonale arbeidet ikke anerkjenner skeives rett til kjærlighet og utfoldelse.

I den skeive, kritiske analysen av *Plan for diakoni* kom det også frem at planen på flere områder er en «vaniljeteologisk» plan. Den er ikke tydelig når det gjelder skeives rettigheter og inkludering i kirka, og planen er i liten grad utfordrende når det kommer til å se teologi fra nye perspektiver. På bakgrunn av dette er *Plan for diakoni* i liten grad en ressurs inn i arbeidet med *skeiv diakoni*.

Avslutningsvis vil jeg trekke frem tre punkter som jeg mener er viktige og beskriver skeiv diakonal praksis på bakgrunn av mine funn i denne studien:

- *Skeiv diakoni* må ha det formål å gjøre kirken til et trygt rom for *alle* mennesker uavhengig av hvor man befinner seg på regnbuespekteret. Ved å se til skeiv teologisk forskning, kan en finne verktøy og ressurser til hvordan *skeiv diakoni* kan utføres.
- *Skeiv diakoni* kan kun utføres dersom det finnes vilje til å la den diakonale praksisen *forstyrres* og *inspireres* av skeiv teologi, skeive perspektiver og skeive menneskers historier og erfaringer. For noen vil dette kreve endring av egen og kirkens diakonale forståelse.
- *Skeiv diakoni* handler om bevisstheten rundt at det trolig finnes skeive mennesker i alle kirker i verden, i Norge og i lokalsamfunnet. Derfor må Den norske kirke og andre kirkesamfunn legge til rette for, og bidra til, en diakonal praksis som til enhver tid favner menneskers liv med alt hva det innebærer.

Jeg håper at denne avhandlingen kan være et nyttig og inspirerende bidrag til arbeidet med en *skeiv diakoni*.

6.1 Avsluttende ord

Hva nå? *Skeiv diakoni* har gitt meg hodebry, inspirasjon og en bredere forståelse av diakoni disse to årene som diakonistudent. Særlig det siste halvåret med intens masterskriving. Etter endt avhandlingsprosess har jeg ingen ambisjoner om at masteravhandlingen skal bli glemt, og bli lagt i en skuff. Det er i arbeidslivet som diakon at jeg kan dele kunnskap, påvirke og motivere kollegaer, frivillige og menighet til å ha et større fokus på *skeiv diakoni*, og fremme skeives plass og rettigheter i kirken.

Det er allerede mye positivt som skjer i Den norske kirke når det kommer til *skeiv diakoni*. I tillegg tar noen frikirkelige trossamfunn forsiktige steg, og har åpnet for diskusjon om blant annet likekjønnet samliv. Som nevnt tidligere i avhandlingen ble det avholdt et digitalt/fysisk seminar på VID Diakonhjemmet med tittelen: «*Skeiv diakoni – hva kan det være?*». Dette idéseminaret la grunnlag for spennende samtaler og innspill, fra sentrale mennesker knyttet til diakonifeltet, som kan tas med videre i arbeidet. Jeg tror idéseminaret, det økende engasjementet blant teologer, diakoner, rådgivere og professorer, og denne avhandlingen, bare

er begynnelsen mot en rausere, mer mangfoldig og åpen kirke. Nå er det kirkens ansvar å ta imot begrepet med alt det innebærer. Da tror jeg kirken er på vei mot en mer inkluderende og mangfoldig diakoniforståelse og praksis.

We're here, We're Queer! Get used to it!

7 Litteratur

- Agrell, G. (2019). Bibeln och diakoni – motivering och exempel. I Blennberger, E. & Hansson, M. (Red.), *Diakoni: tolkning, historik, praktik* (s. 65-88). Verbum.
- Althaus-Reid, M. (2000). *Indecent theology: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*. Routledge.
- Althaus-Reid, M. (2003). *The queer God*. Routledge.
- Althaus-Reid, M. (2004). *From Feminist Theology to Indecent Theology*. SCM Press.
- Althaus-Reid, M. (2006). Graffiti on the Walls of the Cathedral of Buenos Aires: Doing Theology, Love and Politics at the Margins. I: Hoelzl, M. and G. Ward, *Religion and Political Thought*. (s. 243-259). Continuum.
- Berg, E. A. I., (2021). *Becoming Queer Christians in Indecency: Exploring Queer Theologies of Peripheries*. (Doktorgradsavhandling, Universitetet i Oslo). DUO Vitenarkiv.
<http://urn.nb.no/URN:NBN:no-92335>
- Blennberger, E. & Hansson, M. (2019). Vad menas med diakoni? I Blennberger, E. & Hansson, M. (Red.), *Diakoni: tolkning, historik, praktik* (s.13-27). Verbum.
- Cheng, P. S. (2011). *Radical Love – Introduction to Queer Theology*. Seabury Books.
- Cooper, T. (2021a). *Queer and Indecent: An Introduction to the Theology of Marcella Althaus-Reid*. SCM Press.
- Cooper, T. (Intervjuobjekt). (2021b). *LRR: Queer and Indecent: a conversation about Marcella*. (Audio podcast-episode).
- Edgardh, N. (2009) Social agent – a queer role for the church. I: Idestrom, J. (Red.) *For the Sake of the World. Swedish Ecclesiology in Dialogue with William T. Cavanaugh*. (s. 65-85). Pickwick Publications.
- Foreningen for kjønns- og seksualiseringsmangfold, FRI. (u.å.). *Begreper*.
<https://www.foreningenfri.no/informasjon/begreper/>
- Frøyland, M. T. (2017) *Jeg, du og vår relasjon: Hvordan kan selvrefleksivitet ha betydning i relasjonsbygging i profesjonell diakonal praksis?* (Masteravhandling, VID Vitenskapelige Høgskole). VID: Open.
<https://vid.brage.unit.no/vid-xmlui/handle/11250/2452657>
- Gimse, L. M. (2015, 8. juni). Biskopen reagerer på Toojis kirkesex-video. *Vårt Land*.
<https://www.vl.no/nyheter/2015/06/08/biskopen-reagerer-pa-toojis-kirkesex-video/>
- Grenholm, C-H. (2006). *Att förstå religion: Metoder för teologisk forskning*. Studentlitteratur.

- Gunnes, G. K. (2020). *Towards a diaconia of displacements: An empirical theological inquiry*. (Doktorgradsavhandling). VID Specialized University.
- Hansson, M. (2019). Diakoni – teologisk reflexion. I Blenberger, E. & Hansson, M. (Red.), *Diakoni: tolkning, historik, praktik* (s. 29–64). Verbum.
- Haugen, H. M. (2018). *Diakoni i velferdssamfunnet: Mangfold og dilemmaer*. Fagbokforlaget.
- Jacobsen, M. R. & Jensen, V. J. (2021). *Vi er også kirken: Skitser til en regnbueteologi*. Eksistensen.
- Jensen, V. J. (2015). Introduktion til queer teologi. *Tidsskrift for feministisk teologi, St. Sunniva* (1-2), 6-12.
- Jensen, V. J. (2021). Nu tager vi selv ordet. I Jacobsen, M. R. & Jensen, V. J. (Red.), *Vi er også kirken: Skitser til en regnbueteologi*. Eksistensen.
- Johansen, E. B. (2020, 26. juni). Skeive troende faller mellom to stoler. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/religion/2020/06/26/skeive-troende-faller-mellom-to-stoler/>
- Johansen, H. M. (2019). *Skeive linjer i norsk historie fra norrøn tid til i dag*. Samlaget.
- Johannessen, A., Tufte, P.A. og Christoffersen, L. (2021). *Introduksjon til samfunnsvitenskapelig metode*. (6. utg.). Abstrakt forlag.
- Kirken.no. (2022, 21. februar). *Kirken har påført homofile og lesbiske stor skade og smerte*. <https://www.kirken.no/nb-NO/om-kirken/slik-styres-kirken/bispemotet/om-oss/dokumenter/bispem%C3%B8tets%20uttalelser/uttalelse%20fra%20bispem%C3%B8tet/>
- Kirken.no. (2023, 14. februar). *Kurs skal øke kompetansen om LHBT*. <https://www.kirken.no/nb-NO/bispedommer/stavanger/aktuelt/trygge%20rom-kurs/>
- Kirkerådet. (2019, 11. mars). *Revidert Plan for diakoni – høring*. Den norske kirke. https://www.kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/slik-styres-kirken/kirkeradet/2019/mars/kr_30_0_19_revidert_plan_for_diakoni_hoering.pdf
- Kirkerådet. (2020). *Plan for diakoni*. Den norske kirke. https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-kirken/samfunnsansvar/diakoni/plan-for-diakoni_rev2020.pdf
- Klette, T., Kleiven, T., Kalfoss, M. H., Halvorsrud, L. og Owe, J. (2016). Omsorgens innhold og mangfold – fenomenet omsorg sett fra et flerfaglig perspektiv. *Tidsskrift for omsorgsforskning*, 2 (1), 12-23. <https://doi.org/10.18261/ISSN2387-5984-2016-01-05>
- Kristiansen, H. W. & Kjelen, H. Skeiv teori. Hentet 12.04.23 fra *Store norske leksikon*. https://snl.no/skeiv_teori
- Krogh, T. (2014). *Hermeneutikk: Om å forstå og fortolke*. (2. utg.). Gyldendal.

- Kværne, P. og Elstad, H. (2022). Teologi. Hentet 14.01.23 fra *Store norske leksikon*.
<https://snl.no/teologi>
- Larsen, I. (2021). Bibellæsning for lesbiske og bøsser. I Jacobsen, M. R. & Jensen, V. J. (Red.), *Vi er også kirken: Skitser til en regnbueteologi*. Eksistensen.
- Laursen, M. W. (2022). *Tro, kirke og homoseksualitet*. ProRex.
- LGBT+ Danmark. (u.å). *Vanilje*. Hentet 01.04.23 fra: <https://lgbt.dk/ordbog/vanilla/>
- LGBTQ Religious Archives Network. (u.å.). *Dr. Marcella Althaus-Reid*. Hentet 02.03.23 fra: <https://lgbtqreligiousarchives.org/profiles/marcella-althaus-reid>
- Likestillings- og diskrimineringsombudet. (2017). *Nå kan homofile gifte seg i kirken*.
<https://www.ldo.no/arkiv/nyheitsarkiv/nyheiter-2017-2019/na-kan-homofile-gifte-seg-i-kirken/>
- Lønnå, E. (2021). Kvinnebevegelsens historie. Hentet 30.07.23 fra *Store norske leksikon*.
https://snl.no/kvinnebevegelsens_historie
- Malt, U. (2020). Konformitetspress. Hentet 19.04.23 fra *Store norske leksikon*.
<https://snl.no/konformitetspress>
- MF vitenskapelige høyskole. (u.å). *Systematic Theology*. Hentet 30.06.23 fra:
<https://mf.no/studier/emner/k5410>
- Mjaaland, M. T. (2017). *Systematisk teologi*. Verbum Akademisk.
- Moxnes, H. (2017). *Historien om Jesus*. Verbum.
- Moxnes, H. (Intervjuobjekt). (2021). *Drivkraft med Ruben Gran*. (Audio podcast-episode). NRK. https://radio.nrk.no/podkast/drivkraft/sesong/202103/l_21f18375-9b93-4853-b183-759b93885329
- Nordstokke, K. (2020). Frigjøringsteologi. Hentet 09.05.23 fra *Store norske leksikon*.
<https://snl.no/frigj%C3%B8ringsteologi>
- Oxford Bibliographies. (2016). *Liberation theology*. Hentet 21.03.23 fra:
<https://www.oxfordbibliographies.com/display/document/obo-9780190280024/obo-9780190280024-0019.xml>
- Rosendal, J. (1981). *Forelskelsessang*. (Højskolesangbogen, 19. utg.). FFD, Folkehøjskolernes Forening i Danmark.
<https://hojskolesangbogen.dk/om-sangbogen/historier-om-sangene/e-g/forelskelsessang>
- Seim, T. K. (2023). Føbe. Hentet 30.04.23 fra *Store norske leksikon*.
<https://snl.no/F%C3%B8be>

Siverts, H., Buvollen, H. P, Julsrud, O. og Opsvik, T. (2023). Sør-Amerikas historie. Hentet 03.04.23 fra *Store norske leksikon*.

https://snl.no/S%C3%B8r-Amerikas_historie

Skei, H. H. (2019). Postkolonialisme. Hentet 13.04.23 fra *Store norske leksikon*.

<https://snl.no/postkolonialisme>

Skeivt Kristent Nettverk (SKN). (u.å.). *Hvorfor SKN?*

<https://www.skeivtkristentnettverk.no/omoss>

Skeivt Kristent Nettverk (SKN). (u.å.). *Våre historier*.

<https://www.skeivtkristentnettverk.no/vaarehistorier>

Steffensen, E. T. (2018). *En uanstendigjøring av kirkerommet – Toojis musikkvideo «Father»: En diskursanalyse av debattene som kom i etterkant av Toojis slipp av musikkvideoen «Father»*. (Masteravhandling, Universitet i Oslo). Duo Vitenarkiv.

<https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/66511/Masteroppgave--RESA4302--E--T--Steffensen.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Stoltz, G. & Thorsen, D. E. Kapitalisme. Hentet 20.04.23 fra *Store norske leksikon*.

<https://snl.no/kapitalisme>

Store norske leksikon. (2022). Partikulær. Hentet 22.04.23 fra *Store norske leksikon*.

<https://snl.no/partikul%C3%A6r>

Støren, K. S., Rønning, E. og Gram, K. H. (07.10.20). *Livskvalitet i Norge 2020*. (ISBN 978-82-587-1181-7/SSB rapport nr. 35). Statistisk Sentralbyrå.

https://www.ssb.no/sosiale-forhold-og-kriminalitet/artikler-og-publikasjoner/_attachment/433414?_ts=17554096418

Stålsett, S. (2021). Interpretation, Inspiration and Interruption: The Role of Theologies in Diaconia. I Solon, D., Ngnintedem, F., Hofmann, B., Ampony, G., Werner, D. & Büscher, M. (Red.), *International handbook on ecumenical diakonia: contextual theologies and practices of diakonia and Christian social services - resources for study and intercultural learning* (s. 95- 104). Fortress Press.

Sylte, T. (2022, 23. mai). Åpen Kirkegruppe blir en del av Skeivt Kristent Nettverk. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/religion/2022/05/23/apen-kirkegruppe-blir-del-av-skeivt-kristent-nettverk/>

Sørheim, K. (2022). Slik har du aldri sett Paulus kirke: -Dette kirkerommet tåler alt. *Avisa Oslo*. <https://www.ao.no/slik-har-du-aldri-sett-paulus-kirke-dette-kirkerommet-taler-alt/s/5-128-383293>

Teater Innlandet. (2022). *Evangeliet etter Jesus, Himmelenes Dronning*.

<https://www.teaterinnlandet.no/evangeliet-etter-jesus-himmelens-dronning/>

Thomassen, M. (2006). *Vitenskap, kunnskap og praksis: Innføring i vitenskapsfilosofi for helse- og sosialfag*. Gyldendal.

Tonstad, L. M. (2018). *Queer Theology*. Cascade Books.

Tveit, O. F. (2023, 29. Juni). Slå ring om Pride. *NRK.no*.
<https://www.nrk.no/ytring/sla-ring-om-pride-1.16463736>

Universitetet i Oslo, UiO. (2019). *Fagfelt: Diakonivitenskap*.
<https://www.tf.uio.no/om/fagfelt/diakonivitenskap.html>

Walgermo, A. K. (2021). *Bibelens kvinner: historiene som forma verda*. Samlaget.

Åpen Folkekirke. (u.å.). *Om Åpen Folkekirke*. Hentet 22.04.23 fra:
<https://apenfolkekirke.org/om-apen-folkekirke/>

