

Jona T. Haugrønning:

Den overskridende, medskapende dialog

- et blikk på Kirkens Bymisjons arbeid blant gatefolket i Vår Frue kirke, med utgangspunkt i fenomenologisk filosofi

Mastergradsoppgave i profesjonsetikk og diakoni
Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo

Veileder:
Førsteamanuensis Beate Indrebø Hovland

Året 2005

Forord

Den daglige kommunikasjon og det språklige vokabular som jeg møter mine medmennesker med, samt selv blir møtt med hver eneste dag, har vært et tema jeg har dvelt ved i flere år. Noe av årsaken ligger i at jeg selv er en ”fremmed fugl” språklig sett, da jeg i 30 år har beholdt en markant sunnmørsdialekt som innflytter til Trøndelag. Gjennom å bruke andre ord og ha et ulikt språklig uttrykk, også gjennom den kommunikative energien ens dialekt fordrer, har jeg erfart hvor utfordrende, spennende og rikt, men også hvor komplisert og vanskelig det er, både å være giver og mottaker i den daglige dialog.

Min interesse for kommunikasjon i profesjonell så vel som i privat sammenheng, er derfor blitt utgangspunktet for denne masteroppgaven, som jeg har valgt å kalle ”Den overskridende, medskapende dialog”. Min hensikt er å belyse kommunikasjonen mellom den profesjonelle og den andre, med særlig blick på likeverd og medborgerskap, der oppgavens materiale er hentet fra det arbeidet Kirkens Bymisjon gjør blant gatefolket og de husløse i Vår Frue kirke¹.

Denne masteroppgaven vil i sin form være noe likt et essay, da ordet i bokstavelig forstand betyr: Et forsøk. I essayet er det ikke bare lov, men også selve målet å prøve seg. Essayet er dialogisk i det henseende at teksten minner om en indre samtale, der man forhandler med sine egne overbevisninger og forventede opponenter. Snarere enn å få en ferdig teori, blir en her delaktig i fortellinger som har i seg et behov for mer klarhet. Når dette er sagt, er jeg fullt ut inneforstått med at en masteroppgave krever en struktur og en argumentasjon utover det ”essayiske”. Mitt mål i denne oppgaven er å prøve å få til en form for kombinasjon av det essayistiske og det mer tradisjonelt akademiske, da mine intensjoner ligger på linje med essayet, samtidig som jeg har et forsett om å fylle en masteroppgaves krav til struktur og argumentets klarhet.

Før jeg tar fatt på oppgavens tema, ønsker jeg å takke gatefolket², de frivillige, gatejuristen og gateprestene i Vår Frue kirke, som tok i mot meg og inkluderte meg i sitt fellesskap. Takk til intervjupersonene som velvillig stilte opp og delte sine erfaringer og tanker med meg.

¹ Kirkens Bymisjon i Trondheim har sin hovedbase for arbeidet blant gatefolket i Vår Frue kirke. Dette arbeidet har vært utgangspunkt for mine observasjoner og intervju vedrørende denne masteroppgaven.

² Viser til punkt 2.0.4.

Min veileder, Beate Indrebø Hovland, har vært en fantastisk rådgiver. Hun har utfordret meg konstruktivt, og ikke gitt seg før hun har fått en visshet om at stoffet jeg har arbeidet med har blitt ”mitt”. Takk Beate!

Takk til Tove Iren Juul og alle andre for lesehjelp og verdifull tilbakemelding.

Mitt første barnebarn, Noah Leander, som ble født ved starten på dette prosjektet, har vært den største inspirasjonskilden. Han har blitt beundret av gatefolket og gitt sin bestemor mot og påfyll.

En spesiell takk til min datter Jakobe Olea som har bidratt med teknisk og språklig hjelp, samt vært en god kreativ inspirator. Uten hennes innsats og glede ved å se denne oppgaven ta form, hadde dette prosjektet ikke vært mulig å gjennomføre. Til henne og Noah Leander er denne masteroppgaven tilegnet.

Ringvål, november 2005.

Jona O.T. Haugrønning

INNHOLDSFORTEGNELSE

Forord	s 02
Innholdsfortegnelse	s 04
Kapittel 1	s 06
1.0 Innledning	s 06
1.1.Bakgrunn for valg av tema	s 06
1.1.1 Kommunikasjon og likeverd og medborgerskap – idealer og realiteter	s 07
1.2 Problemstilling	s 09
1.3 Videre disposisjon av oppgaven	s 11
Kapittel 2	s 13
2.0 Begrepsavklaringer	s 13
2.0.1 Medborgerskap	s 13
2.0.2 Profesjonell	s 14
2.0.3 Asymmetri	s 16
2.0.4 Gatefolket	s 18
2.1 Valget av Kirkens Bymisjon sitt arbeid, Vår Frue kirke som observasjonssted	s 19
2.1.1 SKBTs ståsted sett i forhold til barnevernets retningslinjer	s 20
2.2 Skjervheim som fortolkningsmedhjelper	s 21
2.2.1 SKBTs virke sett i forhold til Skjervheims tanker	s 23
Kapittel 3	s 26
3.0 Metodisk tilnærming	s 26
3.1 Deltakende observasjon	s 27
3.2 Valg av informanter til intervju	s 30
3.3 Gjennomføring av intervjuene	s 32
3.4 Kvalitativt forskningsintervju	s 32
3.4.1 Foreløpig oppsummering	s 36
3.5 Fenomenologisk, hermeneutisk tilnærming	s 37
3.5.1 Foreløpig oppsummering	s 40
3.6 Forskningskontekst	s 41
3.7 Forskningsetiske overveielser	s 42
3.8 Presentasjon og drøfting av funn	s 44
Kapittel 4	s 46
4.0 En kort presentasjon av praksisfeltet	s 46
4.0.1 SKBT sitt historiske utgangspunkt	s 46
4.0.2 SKBT fra oppstart og frem til i dag	s 46
4.1 Torsdagsmessen	s 47
4.1.1 ”Rom for frihet”	s 48
4.1.2 ”Nattverdsene”	s 49

Kapittel 5	s 51
5.0 Filosofen Hans Skjervheim (1926 – 1999)	s 51
5.0.1 Skjervheims oppvekst og bakgrunn	s 51
5.0.2 Skjervheim om ubjektivismen/subjektiviteten	s 51
5.0.3 Skjervheim og hans menneskesyn	s 53
5.0.4 Skjervheim om praxis og poiesis	s 58
5.0.5 Skjervheims toledda og treledda kommunikasjonsteori	s 60
5.0.6 Skjervheim som utfordrer overfor doxa	s 63
Kapittel 6	s 65
6.0 Innledning	s 65
6.0.1 Målsettingen: sam-handling	s 65
6.0.2 Det bakenforliggende: menneske-syn	s 66
6.1 Arkitekturen og tingenes tale	s 69
6.1.1 Kirken	s 70
6.1.2 Å være ønsket velkommen inn	s 72
6.1.3 Gjestebud	s 73
6.1.4 Trygghet og hvile	s 75
6.1.5 Å romme hele mennesket	s 77
6.1.6 Høyt under taket, men med klare grenser?	s 79
6.1.7 Kunsten å ikke gripe inn	s 80
6.2 Når det som sies og gjøres er i tråd med idealene	s 83
6.2.1 Likeverd og medborgerskap	s 83
6.2.2 Intellektuell verneplikt	s 86
6.3 Når idealene forblir idealer	s 89
6.3.1 Når det tredje leddet forsvinner	s 89
6.3.2 Nattverd som omsorg	s 90
6.3.3 Praxis og poiesis	s 91
6.3.4 Blir doxa det styrende?	s 92
6.3.5 Når målet forsvinner av syne	s 93
6.3.6 Mulige alternative handlemåter?	s 96
6.3.7 Hva kreves av kompetanse for å tenke/handle annerledes?	s 98
6.4 SKBT – premissleverandør til intersubjektivitet?	s 100
6.5 Sammendrag	s 102
Kapittel 7	s 105
7.0 Avsluttende kommentar	s 105
7.0.1 Hva har overføringsverdi til det sosialfaglige felt?	s 106
Litteraturliste	s 111
Vedlegg 1: Intervjuguide gateprest	s 119
Vedlegg 2: Intervjuguide gatejurist	s 120

Kapittel 1

Dialogen är en konstform. Tankar och repliker gestaltas. Rörelsen, dynamiken är därvidlag viktigare än de enskilda orden eller de enskilda replikerna. Dialogerna, de tryckta, visar gjennom eksempel snarare än genom handlingen en frihet i tolkningen av vad som är det specifikt «dialogiska». Den dialogiska formen innebær også en åppenhet, en inbjudan till läsaren att bli deltagare och fortsätta dialogen med teksten även där den tryckta teksten slutar. Dialog är primært en aktivitet (Molander, 1996:85).

1.0 Innledning

Gatefolket var medtatte [...]. "Helgene er verst, [...], for da har vi ingenting, da er til og med frelsesarmeen stengt". Slik dukket ideen om en varmestue opp.[...] men hvor den skulle være, var ikke like lett å vite. Skulle jeg bruke kontoret mitt?[...] Burde jeg finne et shabby lokale som stod i stil med klientellet?[...] Jeg fikk hjelp fra uventet hold med å ta avgjørelsen. På en benk utenfor Vår Frue kirke, møtte jeg en av byens slitne gutter. Han så meg inn i øynene og spurte: "Er det plass til meg i ditt hus?" Før jeg skjønnte hva han mente la han til: "jeg mener naturligvis kirken". Jeg så på blikket hans at han håpet og lengtet etter at svaret skulle være ja, men all hans erfaring av avvisning og utestenging, gjorde at han ikke klarte å tro det. Spørsmålet ble en stor utfordring, for han spurte etter mer enn en plass i kirkebenken. Han spurte etter en kirke som kunne romme hans liv og hans livshistorie. Og kanskje nettopp bare romme den. Ikke dømmе den. Ikke endre den. Ikke behandle den. [...] Vi bestemte oss for å bruke kirken som varmestue. [...] Sakristiet i Vår Frue kirke ble åpnet for gatefolket (Aakre, 2001:21-22).

1.1 Bakgrunn for valg av tema

Tema for denne mastergradsoppgaven har primært sitt utspring fra mitt nåværende praksisfelt, barnevernet, men også fra min tid som psykiatrisk hjelpepleier. Min opplevelse har vært og er, at *den andre*, i møte med det profesjonelle hjelpeapparatet/den profesjonelle hjelperen³, lett kan komme i den posisjon at en kan føle seg som et offer for maktapparatet, mer enn ett medmenneske med samme verdi og integritet som den profesjonelle. Innenfor min profesjonelle arbeidsarena, er det mitt inntrykk at vi som daglig arbeider i feltet har et for tynt grunnlag til å *forstå hvordan* vår kommunikasjon, som et redskap; en måte å samhandle med

³ Se begrepsavklaring, punkt 2.0.2.

den andre på, kan påvirke den andres selvfølelse og selvforståelse, og dermed også vedkommendes opplevelse av et mellommenneskelig *inkluderende* og *jevnbyrdig* forhold.

1.1.1 Kommunikasjon, likeverd og medborgerskap⁴ – idealer og realiteter

Da min primærinteresse er og har vært knyttet til virksomheter som har samtalen som en vesentlig del av arbeidet, visste jeg tidlig i prosessen at min oppgave måtte ha kommunikasjon som omdreiningspunkt. I den barnevernfaglige hverdag er samtalen et av hovedverktøyene. Spørsmålet: *Hvordan* en kan samtale med den andre for å oppnå en bærende relasjon, samt *hvordan* en kan være en god *samtalepartner*, er frem til nå viet relativt liten oppmerksomhet. For meg er dette blitt et stadig større paradoks. Det er først i de aller seneste år at denne problematikken har fått plass i den barnevernfaglige grunnutdanningen, samt ved ulike fagkurs og etterutdanninger. Sett i dette perspektiv er det min opplevelse at en i den praktiske sosialfaglige yrkeshverdag ennå har et stykke vei å gå, før en kan si at den kommunikative kompetansen i faggruppa er tilfredstillende. Dette er noe som også kom frem i Laila Granli Aamodt, klinisk sosionom, sine samtaler med barnevernsarbeidere og klienter, gjort i forbindelse med hennes hovedfagsoppgave (Aamodt,1997:114-115). Hun sier blant annet:

Flere av klientene kom inn på de erfaringene de hadde hatt med andre sosialarbeidere tidligere i sin klientkarriere. De oppfattet disse sosialarbeiderne som «maskinmennesker» eller roboter, og sa at de ikke følte seg forstått eller «hørt» av dem. Jeg mener disse klientene, med sine uttalelser, bekrefter at sosialarbeidere kan bli så påvirket av systemets maktmidler at de i klientrelasjonen tar i bruk et teknisk-rasjonelt språk, som kan gi klientene assosiasjoner i retning av å skulle forholde seg til «maskinmennesker» når de snakker med dem. Uttalelsene viser hvordan «systemverdenens» kommunikasjonsformer anvendt innenfor en «livsverden»-kontekst, kan føre til mistillit og manglende «felles-forståelse».

I de yrkesetiske retningslinjer som er nedfelt innenfor barnevernet, står det at:

Barnevernpedagogar ser menneskeverdet som ein absolutt og overordna verdi. Likskapen i verdi hjå alle menneske er ein garanti for retten til å være ulik. Barnevernpedagogar tek utgangspunkt i at alle menneske har ukrenkeleg verdi uavhengig av personlige kvalitetar og eigenskapar. Menneskeverdet oppstår i relasjon mellom menneske. Barnevernpedagogar skal stadfeste menneskeverdet hjå dei ho står over for i stadig nye situasjonar (Yrkesetiske retningsliner for barnevernpedagogar, 1995: punkt 2.2.1).

⁴ Se begrepsavklaring, punkt 2.0.1.

Her slås det fast, at for å bekrefte hverandres grunnleggende verdi som menneske, må det være en relasjon tilstede. Til tross for disse gode idealene for arbeidet, har jeg gjennom min yrkeskarriere fått høre fra de som mottar hjelp, særlig der hjelpen har blitt *påtvunget* dem, som ofte er tilfelle innenfor de to felt jeg har jobbet i, at de kan føle seg overkjørt, mistenkeliggjort, stigmatisert og degradert. Spesielt har jeg blitt gjort oppmerksom på dette ved min nåværende arbeidsarena; barnevernet. Denne opplevelsen korresponderer med de funnene Aamodt viser til i en undersøkelse gjort av forsker Kikkan U. Christiansen (1992) av foreldres opplevelse av å være under undersøkelse og vurdering av barnevernet. Disse foreldrene brukte ord som å *ikke bli hørt*, å bli *mistolket og misforstått*, og få sine *vanskeligheter og behov definert av andre*, noe de opplevde ga dem en sterk avmaktsfølelse (Aamodt, 1997:34-35). Resultatene til den danske lektor og sosialrådgiver, Lars Uggerhøj, som i 1996 ga ut boken *Hjælp eller afhængighed*, peker på noe av det samme. Her viser han til sin undersøkelse vedrørende samarbeid og kommunikasjon mellom sosialarbeidere og såkalt truede familier, som han gjorde i 1995. I sin vurdering av samarbeidet la familiene særlig vekt på om sosialarbeiderne fremstod som *menneskelig profesjonelle*. Deres ønske var at fagfolkene skulle lytte til deres synspunkter og legge vekt på å skape en avslappet atmosfære (1996:64). Uggerhøj mener imidlertid å lese ut av sine funn at der familiene stilte kritiske spørsmål og ikke innordnet seg rollen som ”hjelpeløs”, så plasserer sosialarbeideren ofte klientene i en underlegenhetsposisjon ved å definere og behandle dem. Uggerhøj kaller dette et *hjelpesyndrom*, som kjennetegnes ved at fagfolk forventer at brukerne skal innordne seg systemets regler og rutiner, at de skal fremstå som hjelpeløse, og at de skal etterspørre fagpersonenes kunnskap og kompetanse (1996:68). Hvis dette er riktig, noe jeg ikke har grunn til å betvile, vurderer jeg at den dehumaniseringen⁵ som den andre kan bli utsatt for, mulig kan omtales som et ”blindfelt” i fagfeltet. Med det mener jeg å si at de profesjonelle her er i mangel av en kompetanse og bevissthet omkring egen kommunikasjon. Dette mener jeg må tas på alvor og gjøres noe med. Jeg må gjøre oppmerksom på at jeg er klar over at jeg her står i fare for å tegne et lite nyansert bilde. Jeg er fullt inneforstått med at det ytes mye god og formålstjenelig hjelp av de profesjonelle innen det sosialfaglige felt.

⁵ Sykepleier Selma Rizvic viser til psykiater Sverre Varvin (2003) i sin definisjon av begrepet, og sier følgende: Dehumanisering fører til at personens biologiske, psykologiske og sosiale verdighet blir krenket, og at vedkommende ikke blir behandlet som likeverdig og med respekt. Dehumaniseringen er en individuell opplevelse som varierer fra menneske til menneske, men vi har alle våre mentale og fysiske grenser som ikke må overskrides. Dehumaniseringen er alltid knyttet til mellommenneskelige relasjoner, og det å bli utsatt for nedverdiggende og dehumaniserende behandling vekker som regel skamfølelse (Rizvic, 2005:15).

For meg personlig har sterke signaler på ubekvemmelighet fra de hjelpsøkendes side, over tid forsterket min opplevelse av utilpasshet som hjelper. Jeg opplever at sosialarbeiderrollen er så vidt omfattende og komplisert, at en lett kan komme i skade for å utvise holdninger, språk og væremåter som stigmatiserer og objektiviserer den andre. Dette gjerne som ”nisser på lasset” (ubearbeidede og ureflekterte holdninger og handlinger), da jeg velger å tro at den grunnleggende intensjonen hos den profesjonelle sosialarbeider er å gi adekvat hjelp. Det å vite at en står i fare for å påføre den andre mer smerte istedenfor hjelp og livsmot, har ført til et ønske om å se etter andre måter å kommunisere på. Mitt hovedfokus i denne oppgaven er derfor nettopp å lete etter kommunikasjon som jeg vurderer støtter opp om et likeverdig og inkluderende møte, men jeg vil også se på dialoger som jeg mener ikke er formålstjenelige. Med bakgrunn i dette har følgende problemstilling vokst fram:

1.2 Problemstilling

Hvordan kan kommunikasjon i vid forstand (ord, handling, rom), henholdsvis styrke eller svekke en opplevelse av likeverd og medborgerskap i en asymmetrisk⁶ profesjonell relasjon?

Problemstillingen ønsker jeg å belyse med utgangspunkt i noen konkrete praksisfortellinger fra Kirkens Bymisjon sitt arbeid blant gatefolket i Trondheim. I fortolkningen av de valgte praksisfortellingene, vil jeg særlig benytte perspektiver og teori fra filosofen Hans Skjervheim. Jeg vil se nærmere på hva hans tenkning om det menneskelige møte kan tilføre drøftingen av ”den profesjonelle hjelperelasjon”, og hva som kan forsterke eller redusere en opplevelse av jevnbyrdighet og inkludering i samfunnet hos den som oppsøker en ”profesjonell hjelper”. Slik problemstillingen antyder, vil tema for masteroppgaven være en refleksjon over hva det innebærer å være en ”*homo communicans*” – det kommuniserende, formidlende, med-delsomme, fellesskapsbyggende mennesket (Christoffersen, 1997:165-166) i en *ikke* likeverdig relasjonen mellom profesjonell og klient. Antakelsen om at mennesket er bærer av de ovenfornevnte kvaliteter, ønsker jeg å ha som bakteppe gjennom hele oppgaven. Kommunikasjon utgjør og setter betingelser for tilknytning og respons, samt for hva som kan sies å være moralsk ansvarlig og riktig. Min oppfatning er at det gjennom ens kommunikasjon synliggjøres hvordan en forstår seg selv og andre.

⁶ Se begrepsavklaring, punkt 2.0.3.

Som problemstillingen indikerer, ønsker jeg å se på kommunikasjon i *vid forstand*. For å belyse hva jeg legger i dette begrepet kommer jeg i det følgende til å støtte meg til professor, dr. philos. Kari Martinsen og hennes forståelse. Ord, handling og rom er viktige begreper i Martinsens oppfatning av kommunikasjon (2001).

Mine observasjoner og fortolkning av ulike aspekt ved fenomenet kommunikasjon, vil i hovedsak rette fokus mot kommunikasjonen mellom de profesjonelle⁷ og gatefolket. Jeg vil også komme inn på kommunikasjonen gatefolkene/de husløse imellom. Når jeg videre taler om språket, mener jeg her like mye den nonverbale som den verbale kommunikasjonen, og jeg vil derfor også se på den arkitektoniske kommunikasjonen, da jeg mener dette er relevant for å gi et mer nyansert bilde av de forholdene jeg skal fortolke. Den fysiske strukturen – det håndgripelige og synlige, kan legge til rette for sosial struktur, slik jeg vurderer det, da i forståelsen av struktur som et relasjonelt aspekt. Med dette mener jeg eksempelvis at man i en kirke forbinder bygningen og dens arkitektur og interiør (det håndgripelige og synlige) med noe hellig – noe som igjen kan legge premissene for hva man mener er adekvat oppførsel innenfor denne rammen. Dermed vil den fysiske strukturen påvirke den sosiale strukturen; hvordan en oppfører seg, og hvilken oppførsel man forventer av andre. Den amerikanske professoren i organisasjonsteori, Mary Jo Hatch, sier det slik:

Elementer i den fysiske strukturen inneholder tegn og kommuniserer budskap som minner folk om ikke bare hvor de er og hvordan de bør opptre, men også om hvem de er når det gjelder individuell identitet og gruppeidentitet (2001:280).

I begrepet kommunikasjon, anser jeg slik også det arkitektoniske som en viktig kontekstuell bestanddel. Martinsen sier: *”Kroppen blir grepet av værelset, som værelset griper om kroppen”* (2001:171). I eget liv har jeg vært omgitt av mennesker som har arbeidet med de estetiske rammene vi omgir oss med, slik som arkitektur, kunst, interiør og klær. Jeg har derfor blitt oppmerksom på at ytre rammer, som også kan ses på som materialiserte symboler, kan ha en like klar tale som det sagte ord, bare en gir seg tid til å være lyttende til dem. Symboler er slik formidlere av mening. I denne sammenheng vil jeg konkret vie kirkerommet i Vår Frue kirke oppmerksomhet, med en refleksjon omkring dette konkrete rommets

⁷ De profesjonelle i SKBT, som er omtalt i denne oppgaven, er gateprestene og gatejuristen.

mulighet for å romme/representere en orden og en livstolkning, - der mennesket blir ivaretatt og føler seg trygg i sin tilværelse.

Jeg har en hypotese om at i hvilken grad en lykkes med å fremme *likeverd* og *medborgerskap* i det mellommenneskelige møte, er sammenfallende med graden av sensitivitet og lydhørhet overfor den andre. Dette vil jeg forsøke å belyse gjennom min refleksjon.

1.3 Videre disposisjon av oppgaven

I denne oppgaven velger jeg først å redegjøre for de mest sentrale begrepene brukt videre i oppgaven. Dette gjøres i kapittel 2. Her vil jeg også begrunne valg av observasjonssted, samt hvorfor jeg ønsker å benytte Skjervheim som fortolkningsmedhjelper.

I kapittel 3 vil jeg presentere mine metodiske valg. Kapittel 4 er en kort presentasjon av Stiftelsen Kirkens Bymisjon i Trondheim, samt mine praksisfortellinger/observasjonsrapporter. Her vil jeg introdusere de to situasjonene jeg har valgt å kommentere fra min deltakende observasjon av torsdagsmessen⁸ i Vår Frue kirke.

I kapittel 5 vil jeg redegjøre for deler av Hans Skjervheims teori, med vekt på hans forståelse av dialogen. Jeg vil gi en kort innføring i de faktorene han mener må ligge i bunnen som en etisk plattform, for at et verdig og fruktbart møte mellom mennesker kan finne sted.

I kapittel 6 vil jeg drøfte de to tekstene fra feltobservasjonen, hovedsakelig ut fra teori hos Skjervheim, men også andre teoretikere som synes relevante vil bli brukt. I tillegg vil jeg her trekke inn de to intervjuene gjort med gateprest og gatejurist, samt tekster forfattet av eller sammen med de profesjonelle i dette ”gatearbeidet”. Jeg finner det unaturlig, ut fra mitt valg av struktur på oppgaven, først å skulle presentere mine ”rådata”, for deretter å drøfte de. Jeg har derfor valgt å presentere deler av intervjuene der jeg finner det relevant i drøftingen. Som sagt i problemstillingen, vil drøftingen særlig legge vekt på at konteksten er profesjonell, og ikke et hvilket som helst møte mellom mennesker. Jeg vil se både på relasjonen og det menneskesyn som gir seg til kjenne i det asymmetriske treffpunkt, da det alltid vil være en

⁸ Torsdagsmessen er en gudstjeneste som primært er rettet mot gatefolket. Den er inndelt i to bolker. Først en fellesskapsamling rundt matbordet og deretter messe med lystenning og nattverd som faste ritualer.

asymmetri så lenge det er en relasjon mellom profesjonell og klient⁹. Jeg vil særlig være på utkikk etter møter som likevel kan oppnå status som en subjekt - subjekt dialog, med *likt verd* og *inkludasjon*.

I kapittel 7 vil jeg se på oppgavens foreløpige funn, og forsøke å se hva disse kan gi av innsikt og utfordringer, også sett i lys av min arbeidskontekst; det sosialfaglige felt.

⁹ Denne påstanden vil bli begrunnet og utdypet nærmere under punkt 2.0.3.

Kapittel 2

2.0 Begrepsavklaringer

2.0.1 Medborgerskap

Når begrepet ”medborger” brukes, er dette ofte en oversettelse av det engelske ordet ”citizen”. ”Citizenship” tilkjenner en status som et likeverdig samfunnsmedlem, og medborgerbegrepet er slik å foretrekke fremfor bare ”borger”. Dette fordi ”med” sier noe om den inkludering medborgerbegrepet rommer. Cand. sociol. Øyvind Bergwitz sier i artikkelen ”Medborgerskap i sosialt arbeid”, hentet fra tidsskriftet: *Nordisk Sosialt Arbeid* (Nr.1, 2001), at ”med”:

*[...] vekker assosiasjoner i retning av tilhørighet, medvirkning og medmenneskelighet, dvs. det betegner **inkluderende** egenskaper. Det markerer en forskjell fra begreper som ”borgerskap” og ”statsborgerskap” som er **ekskluderende** begreper ved at de definerer hvilke deler av befolkningen som faller inn under kategorien og hvilke som faller utenfor (2001:66).*

Som medborgere kan vi identifisere oss med hverandre, fordi vi alle har samme status. En kan ut i fra dette hevde at en kan måle medborgerskapet ut ifra styrken eller graden av individenes felles identitetsfølelse som likeverdige samfunnsmedlemmer. Bergwitz sier videre:

Medborgerstatusen skal blant annet sikre at alle individer har lik rett til disse ytelsene¹⁰, og impliserer at det bør eksistere et medmenneskelig ansvar i å se til at ingen faller utenom (2001:67).

I følge Bergwitz har begrepet medborgerskap følgelig etiske, formelle og reelle aspekter som ikke kan forstås uavhengig av hverandre. Også mer subjektive dimensjoner, som opplevd personlig frihet, økonomisk trygghet, personlig utvikling, solidaritet, likeverd og samfunnstilhørighet hører med i medborgerskapets reelle dimensjon. Medborgerens samfunnsdeltakelse ”i brorskapets ånd” kan innebære mange handlingstyper, i følge Bergwitz, – fra oppslutning om internasjonale politiske prosesser, til utøvelse av nestekjærlighet i

¹⁰ Begrepet ”ytelser” henspiller her primært til økonomiske og materielle ytelser. Videre er det viktig å påpeke at medborgerstatusen knytter til seg grunnleggende rettigheter, som skal ivareta individenes menneskeverd, og fremme like muligheter til personlighetsutvikling, samfunnsdeltakelse og demokratisk innflytelse. Her vises også til velferdstatens bestemte borgerrettigheter, som igjen er underordnet de universelle Menneskerettighetene (Bergwitz, 2001).

dagliglivet. Opplevelsen av å være et individ som inkluderes og blir vist omsorg, er viktig for opplevelsen av å ha en identitet som medborger, sier Bergwitz. Han gir dermed en presis og dekkende forklaring på hva jeg legger i begrepet medborger. Samtidig forstår jeg det slik at begrepet stadig er under omforming, og vil også kunne sies å innebære et samspill, der status som samfunnsmedlem omfatter både rettigheter og deltakelse. Å bli møtt som en medborger er av genuin betydning, nettopp for egen opplevelse av *subjektive verdi*. Det vil si: Den verdi som utgår fra personens oppfatning av seg selv, og som er av essensiell betydning for mennesket. Professor i sosialantroposofi, Fredrik Barth, målbar dette treffende i TV-programmet Kunnskapskanalen: Norge i verden, NRK1, den 12.02.05, der han sa: ”Når mennesket har fått stilt de basale behov for mat og hus, er det viktigste behovet [...] å kunne synes godt om seg selv”. En kan om mulig trekke det enda lengre enn Barth, og si at det viktigste behovet for mennesket nettopp er å kunne synes godt om seg selv; et innebygd fundament dannet på bakgrunn av hvordan en ser på seg selv, noe som alltid også er påvirket av de impulser og den responsen som en blir gitt av de som til enhver tid omgir en. Det å ha hus og nok mat, men uten glede over seg selv, er et *verdiløst* liv, slik jeg betrakter det.

2.0.2 Profesjonell

Når jeg i det videre bruker begrepet profesjonell, bygger dette på forståelsen av at vedkommende er i et lønnet arbeid, samt har en akademisk utdanning som skal gjøre han eller henne særlig skikket til å være i relasjon med den en er satt til å jobbe inn mot. Som jeg tidligere har antydnet, viser det seg ofte at den profesjonelle oppleves av *den andre* som profesjonell i en negativ betydning – som ”konge på haugen”, der asymmetrien opprettholdes og/eller forsterkes. Dette kommer jevnlig til uttrykk. I en informasjonsfolder for Nadheim Kvinnesenter, senter for kvinner med prostitusjonserfaring, står det blant annet:

De profesjonelle setter oss i en klientrolle, og det har vi ikke bruk for. Jeg har truffet mange sosialarbeidere som har snakket mye om hvor viktig det er for dem å utvikle sin profesjonalitet. Men ingen av dem har tenkt på hvordan det er å være i den komplementære rollen som klient. Jo mer profesjonelle de blir, jo mer klient må vi bli. Og det er ikke noe godt for oss.

Jeg mener dette sitatet tar på kornet hva profesjonalitet ikke bør eller skal være.

Profesjonalitet fremstår, slik jeg ser det, når en er i stand til å omsette den *kunnskap* en sitter inne med i sitt gitte fagområde, til en form for *oppmerksomhet* rettet mot ”det” som den andre

er opptatt av. En evner da å *lytte* til dette, *reflektere* over det, for så å *inkorporere* det i ens egen private kunnskap, og deretter å gi deler av det ”ferdig” sortert tilbake til den andre (containing). I skjæringspunktet mellom disse to faktorer; oppmerksomhet, lyttende tilstedeværelse og løpende refleksjon, vurderer jeg at det å *være* profesjonell ligger. Når en i møte med den andre evner å utøve dette, kan det oppstå en *bevegelse* hos den andre, men også hos den profesjonelle; en vekst i innsikt og visdom. Denne ydmyke, reflekterende viten understreker gjensidigheten i relasjonen. Dr. polit., professor Karen Jensen (1985 og 1993:33ff) fremholder og vektlegger nettopp evnen til *kritisk refleksjon* som det mest sentrale kjennetegn ved det å være profesjonell. Hun hevder at i det kritiske ligger et vern mot vilkårlighet og vanens makt. I det profesjonelle arbeidet er det en sammenheng mellom utførelse og forståelse, der begrunnelsen er sentral. Jeg finner igjen min ovenfor beskrevne forståelse utdypet hos Bengt Molander, docent i teoretisk filosofi. Han sier at målet ikke er gitt på forhånd, uavhengig av den enkelte, men må delvis være individuelt, knyttet til den enkeltes verdier og preferanser; en verdikontekst (1996). Molander støtter seg til den amerikanske filosofen William James (1842-1910) når han sier:

*Det centrala momentet hos James är att kunnskap (i handling) är nogonting som **leder oss i värden** på olika sätt **och** att det inte går att avgränsa ett «rent sanningsmått»: Det vi människor går efter och det enda vi kan gå efter är hur **bra** någonting leder oss. Det är **inte** förutsatt att målen är givna oberoende av kunskapen – det är uppenbarligen inte så i James' pragmatism, [...]. Kunnskap är det som leder oss på **bästa** sätt i en omfattande mening, inte nödvändigtvis **till** något på förehand givet. Och vad som är **bättre** än annat är något som självt är förmål for kunnskap, och bör vara det! (1996:79).*

Et annet viktig moment som jeg mener må være tilstede hos den profesjonelle, er den omsorgen som har sitt opphav i en følelse av nærhet og omtanke for den andres ønsker eller behov. Aamodt spør om kanskje denne omsorgen fordrer at en stiller seg åpen for den andre; dvs.: *Å la seg berøre* (Aamodt,1997:80). Her må det presiseres at det å la seg berøre dypest sett ikke har med ens profesjonalitet å gjøre, men er forankret i ens menneskesyn. Jeg tror, i likhet med Aamodt, at denne følsomme varheten overfor den andre, er en dimensjon som er viktig å knytte opp mot det å være ”profesjonell”. Dette er fullt mulig uten at en mister av syne den ”positive” asymmetrien, som består i at det er den profesjonelle som må bære det overordnede ansvar for det som skjer *mellom* seg og den andre.

2.0.3 Asymmetri

Med påstanden om at relasjonen mellom den profesjonelle og den hjelpesøkende er asymmetrisk, mener jeg å si at når noen henvender seg til en profesjonell med noe av sitt liv, som i dette henseende er særs sårbart da en er i mangel av noe, vil det være et forhold av *makt* i relasjonen. Den danske teologen, professor Knud E. Løgstrup (1905–1981), tematiserer og utdyper dette i sine tekster. Han sier at vi som mennesker alltid er avhengig av hverandre. Når min neste henvender seg til meg, så legges noe av vedkommendes sårbare liv i min hånd, og da forventes det at jeg tar vare på det. I denne situasjonen er mottakeren blottet for den profesjonelle. Det er derfor særs viktig at den andre (mottakeren) blir tatt i mot med sin nakenhet. Jeg kan med andre ord aldri ha noe med et annet menneske å gjøre uten at jeg holder noe av vedkommendes liv i min hånd. I *dette* forholdet er makt noe som er skjult, men likevel tilstede. Løgstrup ser altså *makt* og *avhengighet* som to sider av samme sak (Christoffersen, 1999:28-29). Makt er slik både en åpen og en skjult mekanisme, og kan sies å være tilstede i alle menneskelige relasjoner. Her er det viktig å skille mellom den makt som en selv tillater seg å bruke vis-à-vis et annet menneske (illegitimt), versus autoritet som er noe en blir gitt av den andre (legitimt). Uten at en skiller dette, vil det lett fremstå som likt. Det maktforhold som jeg ønsker å ha fokus mot, er den makt som har en ubalanse, en skjevhet i seg, sett i lys av at den profesjonelle har en mye større mulighet til innvirkning på den andres liv og skjebne, enn motsatt. Bergwitz utdyper dette i sin artikkel ”Medborgerskap i sosialt arbeid”, i det han sier:

Sosialarbeidere har tilgjengelige reelle maktmidler blant annet gjennom muligheten til [...] å foreta skjønsmessige vurderinger. I tillegg har de maktmidler i form av kunnskaper og mulighet til å definere premissene for møtet med klienten. Asymmetrien i makt er også tydelig ved at sosialarbeideren har sin utdanning, offentlig posisjon og profesjon, samt faglige kollegaer å støtte seg på, mens klienten vanligvis står alene i å representere seg selv. Sosialarbeideren fremstår derimot som en representant for en arbeidsgiver, arbeidsplass, organisasjon, institusjon eller stat (2001:72).

Mitt primære studieobjekt i denne oppgave er ikke sosialarbeideren, men de profesjonelle i Kirkens Bymisjon, avdeling gateprest, Trondheim, sitt arbeid. Jeg finner Bergwitz faktorer angående reelle maktmidler relevante også inn mot gateprestene/gatejuristen og deres arbeid. Dette ved at de er utdannede fagarbeidere med et offentlig ansettelsesforhold, og har et kollegialt fellesskap der de kan hente støtte og drøfte ulike utfordringer.

Som beskrevet ovenfor, ser en at asymmetrien kan gjøre seg gjeldende ved at den profesjonelle står i en form for posisjon, som gjør at den profesjonelle forstår mer innenfor det aktuelle fagområdet enn den andre, og derfor også noen ganger hva som er til den andres beste. Dette fordi den profesjonelle innehar en kunnskap i det gitte fagområde.

”Ekspertrollen” blir slik en rolle en har ut fra et kunnskapsståsted, og ikke ut fra en bedre forståelse av den andres livsverden¹¹. Denne kunnskap forutsetter imidlertid at fundamentet er bygget på et engasjement og en sensitivitet i forhold til å gagne den andre på best mulig måte (Martinsen, 1990:73-75). Selv om faglig kunnskap kan gjøre en bedre i stand til å forutsi konsekvensene av ulike handlinger og tiltak, kan aldri kunnskapen om hva som er best for den andre løsnes fra en samtale om den andres verdier og preferanser. I det å inneha et kunnskapsovertak, ligger det store muligheter for maktmisbruk som lett kan svinge over i en negativ autoritetsbruk, og derav viktig å være seg bevisst. Når jeg i denne masteroppgaven videre henviser til gateprestene og gatejuristen som de profesjonelle, er det klart problematisk å definere hva de som profesjonelle innehar av kunnskap som gjør at de ”forstår” noe mer enn den andre. Da deres relasjon til gatefolket handler mye om forståelse av ”felles eksistens”, er det naturligvis vanskelig å definere en ”mester”. Likevel velger jeg å betegne arbeidet som gateprestene og gatejuristen står i som en profesjonell kontekst, med bakgrunn i at de, som sagt tidligere, er i besittelse av mange av de kjennetegn som karakteriserer en profesjonell.

Cand. psych. Kirsten Grønback Hansen setter på en god måte ord på hva som må til for å unngå en (sterk) paternalisme, eller en gal autoritetsbruk, når hun klargjør hva hun mener må til for at opplevelsen av et *likt* verd skal muliggjøres i en asymmetrisk relasjon. Hun sier:

Hvis erkendelsen skal være en tilstræbelse imot objektivitet, hvis objektets egen mening og logik skal fanges, må subjektet være villig til at gjøre objektets mening til sin egen. Subjektet skal være villig til at kommunisere likeværdigt med objektet. Der skal være ægte interesse for dette andet og dets særegenhed (1988:30).

Den forståelse som her er omtalt, vurderer jeg kan være en viss erkjennelse av et maktforhold; en asymmetri. Samtidig muliggjør denne forståelsen en sensitivitet vedrørende relasjonen. Denne reflekterte forståelse, innbefattet den sensitivitet som er nødvendig, mener jeg er den basis som rommer muligheten for å bygge ned den ikke-formålstjenelige asymmetri. Dette fordi en slik asymmetri lett kan gi den andre en opplevelse av underlegenhet og avmakt.

¹¹ Den enkeltes opplevde livsverden, er de fenomen som det enkelte mennesket opplever og lever i forhold til i sin verden (Kvale, 1997).

Måten en kommuniserer på, det være seg ordvalg, stemmeleie, kroppsholdning etc., vil på denne måten bidra til å forsterke eller dempe asymmetrien i relasjonen. Først når dette maktforholdet er erkjent, gis begge parter mulighet til å fremstå som likeverdige deltakere; aktivt handlende i den mellommenneskelig relasjon. Når Grønbæk Hansen sier at ”*subjektet må være villig til å gjøre objektets mening til sin egen*”, forstår jeg henne ikke dit hen at en skal gi slipp på egen forståelse, hvis en opplever denne som den beste. Sagt med Skjervheim: ”*at en er villig å la seg overbevise av den andres gode argumenter*” (1996(1976):224). En ydmyk varhet/grunnholdning om at enhver er ekspert i sitt eget liv, må alltid være det bærende.

2.0.4 Gatefolket

Når jeg i denne oppgaven bruker begrepet ”gatefolket”, rommer dette begrepet mange ulike typer mennesker, for eksempel mennesker med alkohol- og eller andre typer rusproblemer, psykiske lidelser, eller ”husløse”. I et intervju gjort med en av gateprestene, fikk jeg anledning til å stille ham spørsmål om hvilke termer SKBT anvender på ”gatefolket”, og om gateprestene tilskriver den andre en rolle som hjelpetrengende, mottaker, samtalepartner eller medmenneske. Jeg ønsker alt nå å vise til dette, da jeg opplever spørsmålet som sentralt i forholdt til hva også jeg legger i begrepene brukt om målgruppa (gatefolket, eller klienter i det sosialfaglige felt) i denne oppgaven.

[...] vi definerer at målgruppa er rusmisbrukere [...] så da har vi jo sagt at det er en gruppe mennesker med noen spesielle behov [...] de er jo hjelpetrengende, og de er mottakere også [...] og så er de samtalepartnere og medmennesker med [...] for det første er de mennesker, og for det andre så har de et stort problem [...] (2005).

Her mener jeg, i likhet med hva gatepresten uttrykker, at begrepene rusmisbruker, gatefolk, husløse, hjelpetrengende, klient og mottaker, har elementer av stigmatisering i seg, da det ansporer til en tenkning om at dette er mindreverdige mennesker. Kanskje rasjonaliserer og katalogiserer vi hverandre med slike termer fordi det kjennes enklest, selv om definisjoner som dette øker stigma og usynliggjør individet. Erkjennelsen ligger i at begrepsbruken henspiller på en relasjon der begrepspar som: ”giver-mottaker”, ”overlegen-underlegen” og ”normal-avvikler” lett ligger bakenfor. Slike betegnelser antyder gjerne en negativ ladet holdning, og slik et verdiskille mellom mennesker. Dessverre har verken gateprestene eller jeg funnet dekkende ord som vi synes er gode nok, og jeg sitter derfor igjen med den

erkjennelsen at i mangel av noe bedre, så brukes de ovenfornevnte begrepene i denne oppgaven. Begrepene vil brukes litt om hverandre, men alle beskriver noe av eller fra den målgruppa de er ment å benevne.

Siktemålet i denne masteroppgaven er å søke kommunikasjonsformer som bryter med de negative elementer i en slik asymmetri som forklarer mennesket, og som kan gjøre den andre til et offer for diagnostisering. Med andre ord søker jeg det språk som i stedet gir rom for en likeverdig gjensidig relasjon, men uten at en unnlater å sette ord, eventuelt verdi på adferden.

2.1 Valget av Kirkens Bymisjon sitt arbeid, Vår Frue kirke som observasjonssted

Våren 2004 gjennomførte jeg en praksisperiode ved Stiftelsen Kirkens Bymisjon Trondheim¹² sitt arbeid blant gatefolket og de husløse i Vår Frue kirke. Dette som ledd i kurset: Tolket praksis, en delbolk innenfor masterprogrammet ”Profesjonsetikk og diakoni” ved Universitetet i Oslo, Det teologiske fakultet. Målet med kurset er å gi kompetanse i en faglig (etisk/vitenskapsteoretisk/diakonal) fortolkning av praksiserfaringer. Kurset skal videre gi øvelse i å observere og beskrive tematisk avgrensede erfaringer og fenomener fra en konkret praksisarena, og kunnskap om, erfaring med hvordan utvalgte teoretiske perspektiver kan brukes i fortolkningen av disse erfaringene. Jeg valgte, ut fra tre mulige, følgende problemstilling: *Fremstill og fortolk det menneskesyn som kommer til uttrykk hos filosofen Hans Skjervheim. Drøft deretter, med eksempler fra observasjonspraksis, om dette menneskesyn er relevant i den asymmetriske relasjonen klient/profesjonell.* Gjennom mitt arbeid med denne oppgaven, fant jeg det interessant å se at mye av Skjervheims teori var svært forenelig med intensjonene for arbeidet til gateprestene, men at de ikke alltid lykkes i å nå disse målene. Når målintensjonene og praksis derimot stemte overens, opplevde jeg at de evnet å gi den andre noe av god verdi (Haugrønning, 2004). Med dette som utgangspunkt ble jeg interessert i å søke en dypere forståelse av denne profesjonelle praksis, og reflektere over hva i dette arbeidet kan gi av relevant kunnskap/ny innsikt i forhold til det sosialfaglige feltet. Min hensikt er nå å trekke mer ut av den gode *kunnskap i praksis*. Noe av denne kunnskap i praksis vil alltid være en taus kunnskap, som kanskje bare kan beskrives indirekte ved forutsetninger, versus den eksplisitte kunnskap som kommer frem gjennom prosedyrer. Det å velge en annen praksisarena enn min egen som forskningskontekst, med en tanke om at det likevel kan ha relevans inn mot andre praksisfelt, finner jeg støtte for hos den kanadiske

¹² Heretter også benevnt som SKBT.

filosofen Charles Taylor (1985). Taylor sier at teorier kan bli validert ved å bli testet ut i praksis, og da gjerne i en annen kontekst enn den teoretikeren selv tilhører. På denne måten kan en forsker anvende teorier og lærdom fra en annen (liknende) praksis, og derved overskride sitt eget erfaringsgrunnlag, basert på egen faglig sammenheng. Taylor mener at en i en gitt faglig praksis både kan utprøve teorier fra sin egen konkrete virksomhet, og samtidig la seg inspirere og påvirke av teorier og erfaringer utenfra (1985:91-102).

2.1.1 SKBTs ståsted sett i forhold til barnevernets retningslinjer

Den tydelige respekten for menneskets ukrenkelige og høye verdi, som kommer til uttrykk i de yrkesetiske retningslinjene for barnevernspedagogar¹³, - korresponderer med det verdigrunnlag og det menneskesyn som gateprestenes arbeid er fundamentert på;

- *alle er skapt enestående med en verdi og en verdighet ingen har rett til å krenke*
- *vi er skapt til å leve i fellesskap med andre og med Gud. I dette fellesskap er vi gitt ansvar for vårt eget og for andres liv*
- *Gud gir mennesket mulighet til oppreisning og nytt liv, uansett hva de har opplevd av lidelse, fornedrelse og ondskap (Virksomhetsplan, 2004, punkt 1, 1.2).*

Samtidig sier gateprestene at deres utgangspunkt er noe annerledes, sett i forhold til de yrkesetiske retningslinjer for barnevernspedagoger. I motsetning til ordinært sosial arbeid forstår ikke gateprestene seg selv som *hjelpere* i møte med *hjelpetrequende*. Dette finner jeg interessant inn mot min problemstilling¹⁴.

I Virksomhetsplanen til SKBT, sies det under punkt 5:

I møte med gatefolket har vi sett behovet for behandlingsfrie soner. Vi trenger steder der de tilvante rollene som hjelper og hjelpetrequende brytes over. Vi sier til våre medarbeidere på varmestua og torsdagsmessene: Her hjelper vi ingen. I stedet gjør vi noe annet. Vi snakker sammen, spiser sammen og feirer gudstjeneste sammen. Vi er sammen i et fellesskap og bekrefter hverandre som mennesker. Gateprestene skal tilby kirkerom til de kirkeløse og være prester for folk som ikke har noen prest. Det vi fanger opp av rop og lengsel gir retning for veien videre (Virksomhetsplan, 2004: punkt 5).

¹³ Se punkt 1.1.1.

¹⁴ Dette vil bli drøftet og begrunnet nærmere i kapittel 6.

Daglig leder Dag Aakre i SKBT utdyper dette når han sier:

Varmestua i Vår Frue kirke er en behandlingsfri sone. Jeg har sagt til medarbeiderne våre at det ikke er lov til å hjelpe noen, samme hvor mye de ønsker og vil. Om så de faller ned på kne og trygler og ber skal de riste på hode og si: her hjelper vi ingen. Det kan lyde merkelig og brutalt, men så tydelig må det iblant sies. For både innen kirkelig og sosialt arbeid har vi sett gang på gang at vi går inn i roller og mønster som binder i stede for å frigjøre. Som ansatte og frivillige medarbeidere glir vi lett inn i hjelperollen [...]. Vi vil ut av disse rollene. Vi vil bryte dem tvert over. For vi er overbevist om at slike mønster binder og skaper avstand mellom oss (Aakre, 2001:22-23).

Jeg er nysgjerrig på i hvilken grad det målet som gateprestene så sterkt forfekter; et brudd med de tilvante rollene som hjelper og hjelptrengende og en bevegelse mot en mye klarere medmenneskelig relasjon; en *medvandrerrolle*, er med å skape den trygghet og tillit som er nødvendig for at *endring* kan være mulig. Hovedmålet i det sosialfaglige arbeid er nettopp endring, men da forenlig med og innenfor den hjelptrengende sitt eget ønske (Yrkesetiske prinsipper og retningslinjer, FO, 1994, punkt 3.3.1.). I denne masteroppgaven ønsker jeg med bakgrunn i dette å se nærmere på om det kan være noe å lære av gateprestenes virke, som har verdi også for det sosialfaglige arbeidets målsetting; å styrke menneskeverdet og om mulig bevirke en endring til det bedre for de involverte.

2.2 Skjervheim som fortolkningsmedhjelper

At Skjervheim også i denne masteroppgaven er valgt som hovedalliert i fortolkningen av gateprestenes virksomhet, skyldes at det er mye i hans tenkning som fremstår som relevant, når en vil studere hva som kan fremme versus hemme likeverd og en eventuell positiv vekst og endring hos partene i en profesjonell relasjon. Hos Skjervheim går det frem at all menneskelig vekst, som også bør være en vekst i visdom, er resultat av et *deltagende* forhold til andre mennesker, og at dette kan opparbeides ved innsikt og en raushet, som *bare* er mulig i et dialogisk forhold (Skjervheim, 1996(1976):142-143). I dette ligger det at en bare kan nærme seg en oppfatning av den andre, ved å bli kjent med den andre. En må unngå å trekke forhåndsbestemte ideer inn i ens tenkning om den andre, da disse ideene bare er avledet fra lignende, men forskjellige mennesker, eller fra noen som har eksistert et annet sted og i en annen sammenheng. Det vil si å ikke generalisere, og eller tingliggjøre (objektivisere) den

andre, da en slik *førforståelse* ofte kan bli ensbetydende med det den tyske filosofen Hans-Georg Gadamer (1900-2002) kaller en negativt rettet *fordom*, der mulighet for ny innsikt og forståelse blir minimert. I relasjon til dette, har jeg foranpekt på at den terminologi som blir anvendt i arbeidet med gatefolket, nettopp lett kan bidra til stigmatisering. Eksempelvis kan benevelser som: ”gatefolk”, ”hjelpetrengende” og ”klient”, i sitt utgangspunkt vise til noe negativt og nedlatende. Jeg ønsker her å peke på det manglende samsvar som gjør seg gjeldende mellom den språklige mening på den ene siden og den forfektede ideologi på den andre. Gadamer gjør imidlertid oppmerksom på at en *fordom* også kan være positivt rettet. Han sier:

Hvis man vil yde menneskets endelighistoriske væremåde retfærdighed, er der behov for en principiell rehabilitering af fordomsbegrebet og en anerkendelse af, at der findes legitime fordomme (Gulddal/Møller, 1999:139).

Jeg forstår Gadamer slik at vår *forståelse* alltid er betinget av våre fordommer, da disse gjør vår egen verden og kultur forståelig for oss. Men ved å erverve ny erfaring og innsikt, vil disse fordommer kunne bli korrigeret (den hermeneutiske sirkel¹⁵). Denne *førforståelse* er da innrettet som en positiv kraft, som fører til stadig større innsikt; en utvidet forståelse. Utfordringen i å være seg bevisst om ens fordommer er av positiv eller negativ karakter, vurderer jeg som viktig, for nettopp å være i endring mot en stadig større grad av åpenhet for den andre: Ny innsikt. Aamodt trekker dette frem i det hun sier:

Jeg har vært opptatt av om spørsmålet om en diagnostisk behandlingstradisjon, som mye av litteraturen i sosialt arbeid har vært preget av, har en grunnlagstenkning som gir lite rom for å stille seg kritisk til enkelte sider ved sosialarbeiderrollen. Jeg tenker bl.a. på likhetstrekkene mellom det å diagnostisere eller karakterisere mennesker som anorektikere, nevrotiske, verstinger og liknende, og det å tingliggjøre dem ved å gjøre dem til «case» eller saker på et sosialkontor (1997:22).

Å vise viktigheten av å være seg bevisst hvilken grunnlagstenkning ens fag er forankret i, samt ens private holdninger, er Skjervheims hovedanliggende. Han skiller mellom det han kaller et *tilskuerperspektiv* og et *deltakerperspektiv* i møte med den andre. Skjervheim hevder at det i et tilskuerperspektiv ligger forankret en grunnholdning som er dominert av en naturvitenskapelig tenkning, som ikke evner å vurdere etiske problemer, da naturvitenskapens

¹⁵ Viser her til fotnote nr 37, side 38.

mål er å *forklare*, ikke å *forstå*. For å forstå må en være i *dialog*, men denne dialektikken¹⁶ er det ikke rom for innenfor det naturvitenskaplige paradigme, der subjektets erfaring må vike for en påstått objektiv sannhet; den andre vet mer om deg og hva som er til ditt beste, enn du selv. Den andre blir lett tingliggjort, og kan derfor føle seg utsatt for angrep på egen person og dermed også sin frihet som menneske (Skjervheim, 1996(1976):71-87). Slik Skjervheim fremstiller denne subjekt - objekt relasjonen, gir han, etter min mening, en overbevisende fortolkning av hvorfor så mange klienter (i det sosialfaglige arbeidet) har en opplevelse av å bli gjort til objekter; dehumanisert.

2.2.1 SKBTs virke sett i forhold til Skjervheims tanker

Gateprestene gir uttrykk for at de ønsker å innta et deltakerperspektiv i forhold til den andre, og velger da en posisjon som har likeverd og medborgerskap som sitt utgangspunkt. I Virksomhetsplanen sier de blant annet:

Vi vil møte mennesker med ærlighet, åpenhet og respekt. Vi vil la engasjement og empati prege arbeidet. Vi vil bekrefte menneskers verdighet og være tydelige på eget ståsted. Vi vil være trofaste i møte med enkeltpersoner og grupper. Troen på nærværets betydning skal prege arbeidet. Vi vil utvikle vår kunnskap og forståelse gjennom å stadig lytte til de mennesker vi møter (Virksomhetsplan: punkt 2.0).

Gateprestenes ideal for sitt arbeid, vurderer jeg å uttrykke og sammenfalle med det Skjervheim kaller en *treledda relasjon* (1996(1976):71-75). Begrepet *treledda* tydeliggjør at en her er sammen om noe tredje; *saken*, kontra det å la den andre bli objektet, som dermed bare gir en *toledda relasjon*. Den *treledda relasjonen* reflekterer slik den menneskelige *deltakende relasjon*, der *engasjementet* vil være det som driver samtalen fremover mot en felles forståelse, kontra den *toledda relasjon*, som er en tilstand som ikke innbyr og engasjerer til dialog, men er *observerende*. Ut i fra problemstillingen, er mitt spørsmål om de profesjonelle i SKBT i praksis evner å leve ut det *treledda kommunikasjonsidealet*? Hvis så er tilfelle, hva er det ved dette arbeidet som bedre ivaretar den andres verdi, da sett i forhold til hva som ofte kan være tilfelle i det sosialfaglige felt? Sagt på en annen måte; er Skjervheim sin tenkning vedrørende den gode og formålstjenlige dialogen, eller møtet, bare en illusjon, og ikke realisert praksis i den sosialfaglige virkelighet? Kan de profesjonelle i mitt feltstudium

¹⁶ Fra gresk *dialektikk (tekhne)* 'samtale(kunst)'. Benevnes som en metode der en gjennom spørsmål og svar, argument og motargument søker å bestemme begrepenes innhold eller trenge inn i et problem (Norske ordbøker).

sies å inneha en visdom i sin omgang og kommunikasjon med den andre, som støtter opp om og synliggjør teorien om at det *skjer noe* i ethvert mellommenneskelig møte som kan gi større innsikt? Hvis så er tilfelle, vil jeg hevde at sosialfaglig arbeid kan ha noe å lære av de profesjonelle i SKBT. Min undring videre er om det så er mulig å komme nærmere et svar på spørsmålet om *hva* dette *noe* er, som synes å skje ved den ene eller andre måten å kommunisere på?

Dette vil jeg se nærmere på, og om mulig finne svar på, med utgangspunkt i en profesjonell kontekst. Jeg forstår Skjervheim slik at det ikke er hvilken teori en forfekter, men hvilken praksis en evner å utvise gjennom språket, som er den myndighet som er gitt for oss (gjennom det at vi er mennesker), som er det essensielle for å reflektere og uttrykke våre tanker og meninger. Med myndighet forstås at mennesket har det Skjervheim kaller ”en rasjonell sjel”, som gjennom språket er i stand til å stille et ”hvorfor” til tilværelsen. Mennesket kan derfor stadig være i bevegelse mot en større klokskap i det mellommenneskelige handlingsrom, og slik vise sin evne til *refleksjon*. Han sier det slik:

*[...] Rosa har ikke noko kvifor, ho blømer fordi ho blømer. Med andre ord, ei rose blømer utan nokosinne å stilla spørsmålet om kvifor ho blømer, der finst årsaker til at ho blømer, men ho kan aldri lata seg determinera av fornuft og rasjonell innsikt, det kan berre et vesen med ei rasjonell sjel. Mennesket **kan** dette, men det **må** det òg; når det kløyvande spørsmålet **kvifor**? først ein gong er stilt, finst det ikkje nokon veg attende til den ureflekterte uskulda, til det umiddelbare og det naturlige som det gjerne heiter (1996(1976):141-142).*

Ved at en kan stille et *hvorfor*, kan en finne frem til den gode handling i den gitte situasjon. Gjennom fokus på den refleksive handling, mener jeg Skjervheim legger en etisk *standard* for hvor listen bør ligge for den mellommenneskelige dynamikk. Den konstruktive, formålstjenelige og innsiktsfulle mellommenneskelige samhandling, vurderer jeg kan komme til syne når en stolthet og et oppreist verd oppleves og viser seg hos de involverte.

Som sagt innledningsvis, er min erfaring med mennesker som av ulike årsaker har kommet i en situasjon der de har behov for støtte, veiledning og hjelp, at de ikke alltid opplever seg bekreftet og møtt som subjekt i egen livssituasjon, slik som det sosialfaglige og diakonale arbeid har som formål. Sett ut fra denne bakgrunn er temaet kommunikasjon både stort, spennende og til dels vanskelig og krevende, og ligger som en stadig utfordring i ethvert mellommenneskelig møte.

Jeg finner det derfor interessant å reflektere over hvordan ulike måter å kommunisere på, kan virke fremmende eller hemmende for den andres opplevde egenverdi og medborgerskap; sosial anseelse og inklusjon.

Kapittel 3

3.0 Metodisk tilnærming

Med utgangspunkt i oppgavens problemstilling, har jeg valgt en metodisk tilnærming som jeg vurderer som hensiktsmessig å benytte, og som egner seg for å belyse problemstillingen.

Vedrørende forståelsen av *metode*, vil jeg støtte meg til hva Dalland sier: ”[Metode] er en framgangsmåte, et middel til å løse problemer og komme frem til ny kunnskap. Et hvilket som helst middel som tjener dette formålet, hører med i arsenalet av metoder” (2002:71). Metode er slik ikke målet, men den vei som fører til en bedre forståelse og innsikt. Metodisk tilnærming er knyttet til hva en forsker ønsker å finne ut, den vei vedkommende velger, og de valg forskeren tar underveis. Metodevalgene er derfor avgjørende for hvilke slutninger forskeren ender opp med.

I og med at min intensjon er å rette søkelyset mot *hvordan* de profesjonelle i SKBT kommuniserer likeverd og medborgerskap, og *hvorfor* eller *i hvor stor grad* de eventuelt evner å kommunisere dette, er kvalitativ metode en naturlig tilnærming. Det finnes ingen enhetlig språkbruk om de former for metodisk tilnærming, som innenfor sosiologien kalles for ”kvalitative metoder”. Det finnes derimot et rikt utvalg av forskjellige uttrykk, som i større eller mindre grad dekker de samme generelle tilnærminger og teknikker. Her kan nevnes ”deltakende observasjon”, ”feltforskning”, ”myke metoder” og ”intensiv intervjuing”. Det er imidlertid to faktorer som er særlig vesentlige for å bestemme uttrykket ”kvalitativ metode”. For det første ønsker en å komme i et direkte og *nært* forhold til dem eller det som utforskes, og for det andre refereres det ikke til *èn*, men til *flere forskjellige teknikker*, som kan variere fra forsker til forsker (Holter og Kalleberg, 1982).

I min masteroppgave har jeg følgelig benyttet meg av tre ulike metodiske verktøy:

- Deltakende observasjon¹⁷
- Intervju
- Arbeid med tekster som de profesjonelle selv har forfattet, eller artikler de har vært informanter til

¹⁷ Observasjon er en feltarbeidsmetode, som hovedsakelig er forbundet med sosialantropologi, men som i stadig større grad blir benyttet innenfor fagene samfunnsvitenskap og humaniora. Hensikten med observasjon er å få tilgang til flere perspektiver på eller dimensjoner ved en situasjon enn det en informant kan gi isolert sett (Hammersley & Atkinson (1987[1983])).

Jeg vil nå gjøre rede for hvordan jeg gikk frem ved innsamling, - hvordan jeg skaffet meg den informasjon jeg var ute etter, hvordan jeg praktisk gjennomførte studiet, og hvordan min bearbeiding av materialet har foregått. Å redegjøre og dokumentere for de metodevalg en gjør, er i følge førsteamanuensis Olav Dalland (2002) viktig for at også andre kan danne seg et bilde av de premisser og forutsetninger som ligger til grunn for ens arbeid. Slik kan en forhåpentligvis bedre gyldigheten av de resultat en kommer frem til, og åpne for en diskusjon omkring bruken av datamaterialet.

Jeg er meg bevisst at det er knyttet både utfordringer og muligheter til det å studere menneskers *praksis* og de *meninger som hevdes*: det mennesker på den ene siden *gjør* (eksempelvis observasjonsrapporter), og det de på den andre siden *sier* (eksempelvis intervju og virksomhetsplan). ”Praksis” henspeiler her på kommunikasjon, fordi ens menneskesyn, som er et sentralt tema i oppgaven, også kommuniseres gjennom handling. Da det ikke alltid er samsvar mellom det som gjøres, og det en ideologisk står for og sier at en vil gjøre, ønsker jeg å studere både praksis og teori, som her eksemplisvis både å observere SKBTs arbeid, samt analysere deres virksomhetsplan og teoretiske uttalelser. Et annet viktig argument, er at jeg vurderer det å studere praksis og teori sammen som den beste måten å fange opp et eventuelt misforhold mellom menneskesyn i teori og handling. Etter mitt skjønn, vil det være vanskelig å fange helheten i det som studeres, dersom man studerer praksis og teori løsrevet fra hverandre.

3.1 Deltagende observasjon

En forsker som driver deltagende observasjon, deltar i det fenomenet han studerer. Han eller hun får selv en plass i det systemet han/hun forsker på. Dette får både kildekritiske og forskningsetiske konsekvenser. Eksempelvis kan her nevnes at forskeren ikke nødvendigvis oppleves som en naturlig del av den gruppa eller de menneskene han eller hun observerer, og at dette kan ha påvirkning på samspillet menneskene imellom. Når det gjelder min aktuelle observasjonsarena, torsdagsmessen, er den åpen for alle, skjønt ”tiltaket” er spesielt rettet mot gatefolket. Det at settingen er åpen, gjør at jeg vurderer min deltakelse som relativ uproblematisk, sett i lys av det å ha noen spesiell innvirkning på gruppedynamikken. (Hylland Eriksen, 1993:27-30). Observasjon er å legge merke til det som skjer på en særlig oppmerksom måte - ikke bare det som tilsynelatende skjer. På bakgrunn av den oversikt og

informasjon en får ved å observere, har en bedre grunnlag for å kunne reflektere over det fenomenet/de fenomen som står i fokus for ens studie.

Gjennomføring

Observasjon kan utføres på ulike måter. Peik Gjørund & Roar Huseby(2000), deler de forskjellige observasjonsmåtene inn som følger:

- Systematisk deltakende¹⁸ observasjon
- Passivt deltakende¹⁹
- Systematisk ikke-deltakende²⁰ observasjon

Mitt feltstudium vurderer jeg ligger et sted mellom de ovenfornevnte observasjonskategoriene. Jeg vil si at min deltagelse var av en *moderat* grad. Jeg deltok ved å sitte sammen med gatefolket under suppemåltidet, spiste og konverserte noe, men innledet selv ikke særlig aktivt til samtale. Mitt hovedfokus var bevisst å tilstrebe det å være aktivt lyttende til den samtale som foregikk mellom gateprestene/de frivillige og gatefolket, samt gatefolket seg imellom. Under suppemåltidet er det alltid en god del frivillige som hjelper til. Med bakgrunn i dette, spurte gatefolket meg flere ganger om jeg var en av disse. Jeg fikk da en naturlig anledning til å si at jeg var student som forsket på/skrev om SKBTs arbeid. Det varierte om de var mer interessert i hva min studie gikk ut på. Det å selv holde seg så passiv som mulig, var en utfordring, da jeg lett lar meg engasjere. Å samtale med denne målgruppen er for meg ikke noe ”skremmende”, da jeg har jobbet i psykiatrien i mange år, samt hatt mye å gjøre med blant annet rusmisbrukere i en frivillig arbeidssammenheng²¹.

¹⁸ I denne observasjonsformen deltar den som observerer under kommunikasjonen eller i samhandlingen, og kan da også styre det som skjer for å kartlegge bestemte kategorier som er planlagt på forhånd. Ved denne formen kan det være vanskelig både å observere og registrere. En kan da for eksempel få en medhjelper til å notere i forhold til hva som er planlagt å observere (Gjørund & Huseby, 2000).

¹⁹ Her er den som observerer deltaker i situasjonen, men påvirker ikke aktivt samhandlingen eller kommunikasjonen (Gjørund & Huseby, 2000).

²⁰ Ved denne observasjonstypen er observatøren utenfor situasjonen. Ikke-deltagende observasjon egner seg til registrering av kommunikasjon og samspill mellom mennesker på mer eller mindre uformelle arenaer, der en konsentrerer seg om en person ad gangen. Observasjonen er systematisk dersom observatøren i forhold til det som er planlagt å observere, noterer ned det som registreres. Ved usystematisk observasjon noteres ikke fortløpende etter en plan, men observatøren kan legge merke til områder som tidligere ikke er registrert, og som trenger ytterligere, mer systematisk observasjon og kartlegging (Gjørund & Huseby, 2000).

²¹ I forbindelse med at jeg og min mann har drevet en gård i en årrekke, har vi i den forbindelse hatt samarbeid med Kriminalomsorg i frihet, da vedrørende det å gi klienter, som har vært i deres tiltak, arbeidstrening.

Registrering

Den registreringsmetode²² som jeg benyttet, var å ta meg tid til å notere ned episoder og utsagn som jeg fant interessante, umiddelbart etter måltidsfellesskapet (før messen startet), samt etter messens slutt. Jeg var bevisst på ikke å notere under selve fellesskapsmåltidet. For meg hadde det vært å ”tråkke” inn på gatefolkets arena på en måte som var uetisk - ikke føltes greit. Min vurdering var at jeg da lett kunne komme til å skape utrygghet/ufrihet hos de tilstedeværende. Jeg fant det heller ikke passende å notere under selve messen, med henblikk på den hellige stund som gudstjenesten representerer. Denne varheten for feltet som studeres, understrekes som et nøkkelement hos Hammersley & Atkinson, i det de sier: «*et krav til forskeren er at han utvikler en holdning basert på ‘respekt’ eller ‘verdsettelse’ overfor det sosiale miljøet*» (1987 [1983]:27). For å gjøre de nødvendige nedskrivninger, tok jeg for eksempel en tur på toalettet med min notatblokk, med unntak av noen korte sitat som ved to anledninger ble skrevet ned under selve messen. Siden det ikke finnes andre avgrensede rom i tilknytning til denne aktuelle observasjonsarena, fant jeg toalettet som et egnet sted til å verne om den nødvendige diskresjon for min notatføring.

Feilkilder

Som sagt tidligere, har jeg valgt tre ulike informasjon-/datakilder for å få belyst min problemstilling. Dette mener jeg er en styrke for tolkningen, da det kan redusere feilmarginen²³. I den deltagende observasjon vil det alltid være en rekke forhold som jeg som forsker ikke kan få direkte tilgang til, og selv ikke observerer. I tillegg kan tidligere erfaringer og forventninger i forhold til de jeg skal observere, påvirke observasjonene. Likedan kan manglende fagkunnskap også medvirke til feil observasjon, eller konklusjoner trukket på sviktende grunnlag. Feilkildene kan reduseres dersom observasjonene gjentas²⁴ (Hammersley & Atkinson, 1987[1983]), samt hvis observasjonene suppleres med andre type data, noe som ble gjort i mitt studie. Ut fra sistnevnte moment, vurderte jeg det som nødvendig å intervju

²² Hammersley & Atkinson (1987[1983]), sier at å føre *loggbok* er en registreringsmåte som kan være nyttig. En bør da tilstrebe å notere det observerte så *beskrivende* som mulig, for i størst mulig grad å unngå feiltolkninger. Ved deltagende observasjon bør notater foretas umiddelbart etter observasjonen. Tolkningen bør ikke skje før til slutt. Ved tolkning og etterfølgende refleksjon kan ny informasjon, som en i utgangspunktet ikke hadde forutsett, framkomme.

²³ Hammersley & Atkinson (1987[1983]), sier at observasjon bygger på forskerens sanseapparat, uansett hvor objektiv forskeren forsøker å være. Tidligere erfaringer/førforståelse og forventninger i forhold til det som studeres kan farge observasjonene. Førsteintrykk og sanseintrykk kan spille en rolle for oppfatningen av situasjonen. Forskerens eventuelle manglende fagkunnskap, kan også være årsak til ”feil” observasjon og konklusjoner trukket på sviktende grunnlag. Feilkildene kan reduseres dersom observasjonene gjentas, dersom flere forskere deltar, og observasjonene suppleres med andre typer informasjon/data.

²⁴ Jeg var tilstede under torsdagsmessene gjentatte ganger i tidsrommet: våren 2003 - våren 2005.

strategiske personer (gateprest og gatejurist), for å få en utvidet kjennskap til de områdene jeg i min problemstilling fokuserer på. Ulike tekster, forfattet eller inspirert av mitt strategisk valgte utvalg, har òg vært viktige informasjonskilder. Min subjektive forståelse kan likevel ikke retusjeres bort.

3.2 Valg av informanter til intervju

Sett i forhold til min problemstilling, som har som mål å se etter hvordan de profesjonelle i SKBT, avdeling gateprest, mestrer å kommunisere likeverd og medborgerskap til den gruppen de arbeider inn mot, ble utvalget alt ved begrepet *profesjonell*, klart avgrenset. Det ble i min sammenheng derfor snakk om et *strategisk* utvalg²⁵, også sett i lys av at utvalget i seg selv var lite. De som innenfor den gitte tjeneste oppfylte kravet om å være ”profesjonell” i det tidsrommet jeg gjorde min forskning, var tre gateprester, samt en gatejurist. Jeg ønsket å begrense meg til å intervju kun en av gateprestene. Begrunnelsen for det var at da jeg startet med min masteroppgave, våren 2004, var det bare to gateprester ansatt i SKBT, den tredje ble først ansatt i januar 2005. Min vurdering er at begge de to opprinnelige prestene i stor grad målbærer en felles holdning. Dette ut fra at de begge var forfattere av/informanter til det skriftlige materiale jeg hadde tilgang til, som Virksomhetsplan, årsrapporter, medieoppslag m.m. Når det gjelder gatejuristfunksjonen, er det kun en person som dekker denne tjenesten.

Min valgte intervjuperson blant gateprestene har jobbet i SKBT i flere år, og jeg vurderte ham derfor til å være en egnet informant. Vedkommende har mange års praksis fra andre stillingskategorier, og har slik en mangfoldig arbeidserfaring. Da mitt andre intervjuobjekt, gatejuristen, ble ansatt i 2005, fattet jeg straks interesse for å få et intervju, for å få hennes erfaringer og tanker vedrørende likeverd og medborgerskap, sett ut fra en juridisk fagkontekst. Etter som denne stillingen først ble opprettet da jeg var kommet over halvveis i min oppgaveskriving, måtte jeg ta noen valg angående egen kapasitet. Vedkommende ønsket heller ikke å bli intervjuet før sent på våren –05. Dette fordi hun mente det var nødvendig å få opparbeidet en større nærhet til og erfaring med brukerne og den nye arbeidsplassen, for å

²⁵ Dr. philos., professor Knut Halvorsen sier at når informanter velges i kvalitativ forskning, er det ikke alltid avgjørende at utvalget er representativt, med mulighet for å generalisere til en større gruppe. Det som blir viktig ved denne metoden, er å finne personer som en tror kan ha en forståelse for, og som følgelig kan gi kvalitative opplysninger om ens (forskerens) tema. Målet blir å finne et utvalg personer som er særlig egnet til å gi opplysninger om bestemte livssammenhenger. Slik kan en gjøre seg bruk av et *strategisk* utvalg, der fokus vil ligge på kvaliteten på informasjonen, heller enn et *systemisk* utvalg, der statistisk generalisering er målet (1996).

kunne gi en god nok refleksjon vedrørende temaet. De to intervjuene fant sted henholdsvis februar og mai 2005.

Et meget relevant spørsmål er hvorfor jeg ikke har valgt å intervju noen av gatefolket, da disse må kunne sies å være de nærmeste til å kunne uttale seg om hvorvidt likeverd og medborgerskap blir formidlet av de profesjonelle i dette arbeidet. Jeg tenkte nøye gjennom denne problemstillingen da jeg startet med oppgaven. Blant annet tok jeg temaet opp med gateprestene, samtidig som jeg var lydhør for spontane utsagn fra gatefolket selv. I begynnelsen av min feltobservasjonsperiode, var det en del medieoppmerksomhet rundt SKBT's arbeid inn mot denne målgruppen. Medias oppmerksomhet ble som tema brakt på banen flere ganger under torsdagsmåltidene, og den samlede vurderingen jeg satt igjen med, var at gatefolket selv dårlig likte å få fokus direkte rettet mot egen person. En ytterligere bekreftelse fikk jeg da jeg var sammen med de juleaften 2004. Feiring av julekveld i Vår Frue kirke ble første gang avvirket dette året, og skapte mediefokus både før og etter feiringen. Media var også tilstede selve juleaften, og gatefolket ga tydelig uttrykk for, som en av de sa, at dette ikke var noe "fesjå". Jeg mener det er viktig å være sensibel for slike uttrykk, da dette nettopp handler om forskningsetikk. Et annet vektig argument for ikke å intervju noen av gatefolket, er at de fleste er så sterkt ruset, eller så skjøre psykisk, at det ofte vil være vanskelig for dem å gjøre en forpliktende tidsavtale for intervju, samt gjennomføre et intervju – med hva det måtte innebære av å "rippe" opp i egen tragedie. Jeg vil imidlertid her gjøre oppmerksom på at det innen forskningsetikken diskuteres om det å rippe opp i egen tragedie i seg selv nødvendigvis alltid trenger å være noe negativt. Derimot vil vel de fleste si at dette kaller på en oppfølging fra forskerens side. Da jeg klart ser at jeg ikke ville kunne ta ansvar for noen oppfølging i denne situasjonen, var det også et argument for å ikke foreta denne typen "nærgående" intervju med en såpass utsatt gruppe. Når dette er sagt, ser jeg helt klart at oppgaven "halter" og får klare begrensninger ved at deres stemme ikke kommer direkte frem. Jeg har tenkt en del på at det må la seg gjøre å få gjort en forskningsrapport med deres stemme i fokus²⁶, så jeg lar den utfordringen stå åpen.

²⁶ Dette vurderer jeg for min del å være mer realistisk nå enn tidligere, da jeg gjennom mitt samvær med dem på torsdagsmessene nå er blitt et mer kjent ansikt for mange av de.

3.3 Gjennomføring av intervjuene

Jeg snakket med mine informanter i forkant av intervjuene, og fikk ut fra min forespørsel bekreftet at de begge ville la seg intervjuet. Siden begge intervjupersonene var offentlige personer med et selvstendig ansvarsområde, tok jeg direkte kontakt med dem for avtale. Jeg ba de sette av ca. to timer. Vi avtalte møtetidspunkt og møtested, og valget falt på å treffes på deres respektive kontor. Siden jeg fra oppstarten av min oppgave, våren 2004, hadde vært tilstede på mange av torsdagsmessene, var gateprestene gjort kjent med ”omrisset” av min studie fra denne sammenheng. Da jeg så gjorde avtale om å intervjuet en av de, ga jeg vedkommende en mer utfyllende beskrivelse av oppgave og tema. Jeg informerte også på forhånd om at jeg ville ta opp intervjuet på lydbånd, og svarte på de spørsmål han hadde.

Som nevnt tidligere, tiltrådte gatejuristen i sin stilling ca. ett år etter at jeg startet min datainnsamling. Vi hadde derfor ikke samtalt så mye på forhånd, men ved noen anledninger hadde vi møttes, og jeg hadde da fortalt litt om hva jeg arbeidet med. Da jeg avtalte intervju med gatejuristen, ga jeg også henne en mer utfyllende beskrivelse av oppgave og tema, informerte om at jeg kom til å ta samtalen opp på lydbånd, og svarte på de spørsmål som kom opp. Begge intervjupersonene ble sendt den respektive intervjuguide²⁷ per e-post, en uke før vi møttes (se vedlegg 1 og 2).

Intervjuene ble i etterkant transkribert. Nærhet til intervjusituasjonen er viktig når samtalen på båndet skal skrives ut. Da jeg er i fast arbeid ved siden av studiet, bestemte jeg meg raskt for å få profesjonell hjelp til å skrive ut begge intervjuene, fordi jeg var innforstått med hvor arbeidskrevende transkripsjonen er. Dette mener jeg imidlertid ikke var i strid med nærhet til intervjusituasjon, da vedkommende som transkriberte hadde kjennskap til SKBTs sitt arbeid i Vår Frue kirke, og min masteroppgave.

3.4 Kvalitativt forskningsintervju

Da mitt mål med intervjuene var å erverve kunnskap om SKBTs arbeid og det menneskesyn de profesjonelle forfekter, bestemte jeg meg for å benytte meg av den kvalitative

²⁷ Intervjuguiden vil bli omtalt nærmere på side 35.

intervjuformen²⁸ som kalles halvstrukturert intervju (Kruuse, 1996:111). Det halvstrukturerte intervju er delvis strukturert ved at forskeren har utarbeidet en rekke spørsmål (intervjuguide), som det er ønskelig å stille informanten. Imidlertid er forskeren ikke bundet av disse, og kan utdype de eller komme med andre (uforbereidte) spørsmål. Det vil alltid være en stor usikkerhet forbundet med utforskende eller eksplorerende undersøkelser og kvalitative metoder, slik som uformelle og halvstrukturerte intervju. Dette har blant annet sammenheng med forskerens rolle i intervjusituasjonen, som er avgjørende for det kvalitative materialet som erverves²⁹. En fordel med eksplorerende tilnærming, er at forskeren kan variere spørsmål, forfølge resonnement, gå i dybden og eventuelt endre eller justere fokus, innfallsvinkel og spørsmål underveis i intervjuprosessen, slik at det kan erverves et rikt og variert datamateriale (Kalleberg, 1987:6). Dette gir forskeren større mulighet til å undersøke store og kompliserte helheter. Ved å konsentrere seg om få undersøkelsesenheter, eksempelvis kommunikasjonen mellom de profesjonelle og gatefolket i mitt arbeid, vil forskeren få anledning til å forfølge, utvide og utdype forhold ved problemstillingen, og på den måten kunne danne seg et mer helhetlig og rikt bilde av sitt temaområde:

Kvalitative data og metoder har sin styrke i å få frem totalsituasjonen. Slike helhetsfremstillinger åpner for økt forståelse for sosiale prosesser og sammenhenger (Holme og Solvang, 1991:77).

Kvale (1997:34-39) har utarbeidet 12 aspekter ved det kvalitative forskningsintervju, som et grunnlag for vitenskapsteoretisk plassering og som en klargjøring av denne forskningsmetoden. Jeg ønsker å presentere et utvalg av disse aspektene nærmere - de jeg vurderer som relevante for mitt prosjekt. Jeg vil forsøke også å relatere disse til egne erfaringer i undersøkelsen.

Livsverden

De intervju jeg gjorde med gateprest og gatejurist kan som tidligere nevnt sies å være saksrettet³⁰, da jeg primært var interessert i hvordan disse informantene opplevde seg selv i møte med gatefolket. Mine informanter var, slik jeg opplevde det, engasjerte og interesserte i

²⁸ ”Med et kvalitativt forskningsinterview menes et interview, hvis formål er at indhente beskrivelser af den interviewedes livsverden med henblik på kvalitativ tolkning af meningen i de beskrevne fænomener” (Kvale, 1979:163). I tillegg til å gi forskeren tilgang til kunnskap om hvordan mennesker forstår og tolker den verden de lever i, samt hvordan de skaper og deler mening innenfor bestemte kontekster, kan kvalitative intervju dessuten gi mulighet til å avdekke felles forståelse av situasjoner, begreper og handlinger hos informantene, sier Kvale (1979).

²⁹ Dette vil jeg komme tilbake til og utdype nærmere senere i dette kapittelet.

å samtale omkring de tema som det var satt fokus på, og knyttet disse til sin egen arbeidshverdag, noe jeg mener bidro til en god innfallsvinkel til den enkeltes livsverden. Sett i lys av det jeg ovenfor generelt har sagt vedrørende formålet med det kvalitative intervju, ble det å få frem deres stemme viktig for mitt metodevalg, siden jeg var opptatt av å få fatt i det som kan betegnes som aktørperspektivet, et ”innenfra” – perspektiv.

Det å forstå et fenomen ut fra aktørenes egen virkelighetsoppfatning, deres motiver og tenkemåte, gir en nyanserikdom som forteller om deres ”teori om verden”. Aktørenes subjektive meningshorisont skal her være det sentrale. Dette opplevde jeg som det viktigste i løpet av intervjuene. Det å få den andre til å utdype nærmere, eller gå tilbake til noe som var sagt før, sjekke ut samsvaret mellom min tolkning og det informanten mente å si, muliggjorde etter min vurdering, de nære, gode situasjoner, som ga tid og rom for refleksjon og bevisstgjøring av mening.

Det kvalitative

De spørsmål jeg stilte var stort sett åpne, med forsøk på å få frem kvalitative data³¹, hvor spesielle fenomen ble satt fokus på. Eksempelvis spurte jeg om de intervjuedes forståelse av begreper som likeverd, medborgerskap og asymmetri versus symmetri, og hvordan de opplevde dette å gjøre seg gjeldende i deres arbeidshverdag.

Det deskriptive

Som det fremgår av min problemstilling, var det viktig for meg å få frem nyanser³² og eksempler gjennom beskrivelser av situasjoner og utsagn som kan knyttes til begrepene *likeverd og medborgerskap*. Dette var derfor hovedtema/fokuset for intervjuene. Den halvstrukturerte intervjuformen gav videre mulighet for å gripe tak i det som dukket opp av interessante utsagn underveis i samtalen, og jeg kunne slik følge opp informantens bidrag.

³⁰ Et saksrettet intervju er når to mennesker snakker sammen om opplevelser av viktige fenomen (Kvale, 1997).

³¹ Denne metoden er som kjent mer opptatt av ord enn av tall: ”*En betoning på den levende interaksjonen i menneskenes verden kan motvirke den tekniske koloniseringen av livsverden som reduserer det kvalitative mangfoldet til isolerte fakta og variabler og som forandrer det flerrasjonelle samspillet mellom mennesker til kun et mål-middel-rasjonalitet*” (Kvale, 1997:56). De data som samles inn skal være nyanserte og presise i forhold til det særegne og det spesielle som gjelder den intervjuede.

³² Kvale (1997) sier at den intervjuede skal beskrive så klart som mulig hva vedkommende opplever, føler og hvordan han/hun handler. Det er viktigere å få frem det kvalitative mangfoldet og alle variasjonene hos et fenomen, enn å komme frem til en fast kategorisering. Disse beskrivelsene skal forskeren arbeide med, søke å fortolke, og finne ut hvorfor de intervjuede opplever det de gjør og handler slik som de gjør.

Fokusering

De to informantene fikk i forkant av intervjuet tilsendt en guide³³. Intervjuguiden ble utarbeid med bakgrunn i hvilke tema jeg var ute etter å få belyst, og ga dessuten noen retningslinjer for hvilke spørsmål jeg ville ha svar på (orienting theory)³⁴. Jeg var i tvil om jeg skulle sende ut intervjuguidene til mine informanter før intervjuet, men da det var ønskelig fra min side at de jeg skulle intervjuer hadde tenkt igjennom hvordan den aktuelle tematikken i intervjuguidene preget deres livsverden, kom jeg i samråd med min veileder frem til at det kunne være en fordel at intervjuguiden var kjent på forhånd. Ulempen kan være at en blir låst til spørsmålene, men intervjuguiden ble under intervjuene kun brukt som en rettesnor og huskeliste for meg i mine samtaler med informantene, og ble slik ikke fulgt slavisk. Jeg opplevde at vi samtalte omkring flere spørsmål samtidig, fordi det falt seg naturlig ut fra sammenhengen, samt at begge informantene raskt lot seg engasjere vedrørende emne. Begge informantene uttrykte også at det var positivt for dem å ha fått guiden i forkant, da dette ga dem tid og rom til å få reflektere over temaet, og at de gjennom dette hadde blitt oppmerksom på forhold vedrørende tematikken, som for dem var nye og som de opplevde som nyttig og utfordrende. Fordelene vurderer jeg derfor til å veie tyngst.

Følsomhet³⁵

Spenningsfeltet mellom egen forforståelse og en åpenhet for den intervjuede, er utfordringen for forskeren/intervjueren. Dette forsøkte jeg å være meg bevisst gjennom intervjuene. Jeg var samtidig klar over at ved å bruke kvalitativt intervju som kilde til informasjon, er det en del forhold som kan påvirke intervjusituasjonen og de svarene jeg ville få. Verdien og gyldigheten til de utsagn som mottas fra informantene kan blant annet være avhengig av kvaliteter hos intervjueren. Kvale mener det er viktig å være opptatt av at det ikke bare er

³³ Intervjuguide til gateprest ble utformet med bakgrunn i Beate Indrebø Hovlands artikkel: "Så ta da mine hender og led meg frem" – Om veiledning, menneskesyn og profesjonsetikk (2005). I denne artikkelen har Hovland utarbeidet en del spørsmål, som jeg fant relevante å bruke som utgangspunkt. Intervjuguide til gatejurist ble gjort med bakgrunn i artikkelen: "Medborgerskap i sosialt arbeid" (2001) av Øyvind Bergwitz. Grunnen til at jeg valgte å utforme en mye "smalere" guide til gatejuristen, der tema kun var knyttet tilbegrepene likeverd og medborgerskap, var delt i to: et eksplisitt ønske om en enda bredere refleksjon rundt disse begrepene, samt en implisitt nysgjerrighet på hennes juridiske tenkning vedrørende disse.

³⁴ Ifølge forskeren Whyte er det umulig å gjøre feltarbeid uten noen form for teori, fordi teori handler om hva vi velger å fokusere på og vektlegge, eller ikke vektlegge. Whyte foreslår derfor begrepet "orienting theory" om den tankevirksomhet som ligger i forkant av en undersøkelse, hvor vi bestemmer oss for hva vi vil studere og eventuelt generalisere (Whyte, 1984:275).

³⁵ Det er viktig å være bevisst den metoden som benyttes når informantene inviteres til samtale. Det er nødvendig å etablere trygghet mellom forsker og informant, for å legge til rette for god flyt i samtalen. Det vil ha stor betydning for intervjuet at intervjueren er følsom og vår for stemninger, signal og ansiktsuttrykk, som signaliserer om den intervjuede ønsker å utdype temaet eller gå videre (Kvale, 1997).

spørsmål som kan være ledende og skape en ”forskereffekt”³⁶, men også intervjuerens egne verbale og kroppslige respons på svar eller utsagn kan ha betydning for resultatet (Kvale, 1997:97). Jeg forsøkte å være åpen og vennlig i mine intervjuer. I tillegg forsøkte jeg å overlate mye av intervjuets form og innhold til informantene, og tilpasse meg deres ”sfære”. Slik håpet jeg at informantene skulle føle seg mer hjemme i intervju-situasjonen, og i større grad være villig til å gi fra seg informasjon og dele sine meninger med meg. Jeg opplevde selv at settingene var preget av trygghet, og at begge parter samtalte fritt.

Mellommenneskelig situasjon

Forskningsintervjuet er en gjensidig utveksling av synspunkter i et samspill mellom to personer som begge vil påvirke hverandre. Samspillet kan være preget av positive følelser, men det kan også fremkalle angst og forsvarsreaksjoner. Dette mellommenneskelige samspillet er det viktig å være klar over. Den sensitivitet disse situasjonene/møtene fordrer, henger nært sammen med temaene for mine to intervju; *likeverd og medborgerskap*. Det var således viktig for meg å berede grunnen for det gode møtet, - bidra til å skape en trygg og tillitsfull atmosfære som en ramme omkring intervjuene. Derfor var det av betydning å møte intervjupersonene på *deres* arbeidsplass, som var kjent for dem. De to jeg intervjuet har begge lang arbeidserfaring, og hadde mye de ville fortelle. Jeg opplevde et ekte og nært, men avgrenset samspill, hvor vi viste gjensidig empati og forståelse for hverandre.

3.4.1 Foreløpig oppsummering

Intervju av enkeltindivider og deltagende observasjon, er eksempler på to av de redskap som finnes, og som er mye brukt innenfor den kvalitative forskningsmetode, da en her særlig får frem individers opplevelser, erfaringer, meninger eller holdninger (Hylland Eriksen, 1993/ Gjørund & Huseby, 2000). Mitt metodevalg falt på de to ovenfornevnte redskap, og følgelig vil to tekster/observasjonsrapporter fra mine feltnotater fra gateprestenes arbeid blant gatefolket på torsdagsmessen i Vår Frue kirke, samt intervju med en av gateprestene og gatejuristen, være stemmen til det mellommenneskelige møtet, når jeg setter søkelyset på den kommunikative relasjonen profesjonell/klient. I tillegg benytter jeg gateprestenes

³⁶ Med ”forkereffekt” forstår jeg Kvale dit hen at ulike element, til eksempel ledende spørsmål, men også intervjuerens respons til et svar etc., kan fungere som positive eller negative forsterkere på svaret som er gitt, og kan slik videre påvirke svarene på andre spørsmål. Effekten blir da at validiteten på forskerens undersøkelse også beror på spørsmålsformuleringene som er brukt, eller hvilke andre påvirkningsmekanismer som har vært gjeldene (Kvale, 1997).

Virksomhetsplan, årsmeldinger, deres egne tekster, samt medias meddelelse angående SKBTs arbeid. Til sammen utgjør dette materialet ansatsene for min tolkning av det menneskesyn som vurderes å komme til uttrykk, med utgangspunkt i begrepene likeverd og medborgerskap. Selv om det først og fremst var informantenes syn på omverden som skulle fanges opp, komme til uttrykk og danne grunnlaget for analyse og tolkning, så vil likevel min empiriske undersøkelse bli et resultat av de mange subjektive valg jeg gjorde underveis i arbeidet. Jeg måtte blant annet bestemme hva som skulle være viktig og interessant for den endelige utformingen av oppgaven. Gjengivelse og forklaring kan også påvirkes av de teorier som oppfattes som relevante, og som en etter hvert knytter til forskningsmaterialet. Forholdet mellom empiri og teori er dermed en interaktiv prosess, som er med på å forme forskerens innhold og tolkning. Mitt siktemål har vært å være mest mulig tro mot empirien, informantenes utsagn og deres ytringer. Med dette mener jeg for eksempel at jeg i mine feltnotater har forsøkt å beskrive de observerte hendelsene så saklig og nøyaktig som mulig.

3.5 Fenomenologisk, hermeneutisk tilnærming

Fortolkningsmaterialet i denne oppgaven vil bli belyst ut fra teoretiske perspektiv fra andre fagtradisjoner enn de som min egen profesjon i stor grad anvender. I det barnevernfaglige arbeidet anvendes i det vesentligste sosialfaglig teori og metode. Det perspektivet og den metode som jeg her har valgt å anvende, vil primært være en fenomenologisk³⁷ tilnærming til observasjonene og intervjuene, og en hermeneutisk³⁸ tilnærming til fortolkningen (Malterud, 1996:30). Dette perspektiv er blitt valgt med tanke på at det kan gi en ny forståelse av den asymmetriske relasjonen profesjonell/klient, og om mulig også gi nye tanker til hvordan en som ”hjelper” kan være med å bidra til en mer jevnbyrdig relasjon, - en styrket integritet både for den profesjonelle og den som det handles sammen med/inn imot.

³⁷ Den moderne fenomenologiens grunnlegger er den tyske filosofen Edmund Husserl (1859-1938). Han så det som nødvendig å gå veien om kunnskapsteoretiske problemstillinger, for å kunne løse matematiske og logiske grunnproblem. Den nye retningen kalte han fenomenologi. I sitt verk *Logische Untersuchungen*, som ble utgitt i 1900/1901, redegjør han for denne tanken, og han sier her det som siden er mye sitert: ”*Vi vill gå tillbaka til sakerna själva*” (Bengtson, 2001:25). Husserls idé var at ikke noe må tas for gitt, verken vitenskapelige teorier, sunn fornuft, eller ulike hensikter.

³⁸ Begrepet hermeneutikk stammer fra det greske *hermeneutike*, oversatt til latin som *interpretatio*, ”fortolkning”. Hermeneutikken er den filosofiske disiplin/vitenskap som undersøker og forklarer fortolkninger og forståelser – fortolkningskunst (Gulddal & Møller, 1999).

Fenomenologiske studier søker å gi oss en dypere forståelse av hva det er å være menneske, samt hva menneskelige opplevelser har av betydning. Funnene i en fenomenologisk studie kan være med å gi en rikere forståelse av fenomenet i menneskers *livsverden*. Da teori og praksis ofte er vanskelig å få til å stemme overens i den profesjonsfaglige hverdag, der utfordringene en står overfor ofte er kompliserte og sammensatte, er savnet etter en bedre forståelse og innsikt i den mellommenneskelige samhandlingen ofte uttalt.

Mennesker tillegger egne handlinger og andre fenomener mening. Vi gir selv beskrivelser og fortolkninger av hva vi gjør, hva vi tror på, hva som er av verdi og hva som er viktig for oss. Vi har en grunnholdning, vår egen identitet, som er medbestemmende for hvordan vi mener noe er og bør være. Gjennom dialogen med hverandre (f.eks ved et intervju) kan vi oppnå større innsikt og en dypere forståelse av et fenomen, men vi kan ikke snakke om en objektiv sannhet. Som forsker er det viktig å ha innsikt i egen forståelse. Når meningssammenhenger skal forstås, må ens egen evne til å finne mening benyttes (Jf. Gadamer). En grunn tanke i hermeneutikken er at vi alltid forstår noe på grunnlag av visse forutsetninger. Det er de forutsetninger vi bringer med oss, selve forforståelsen/*forforståelsen*, som avgjør om vi finner mening i en tekst eller handling (Jakobsen, 2003:27). Sett i lys av dette, vurderer jeg at min egen forforståelse må sies å ha blitt utvidet og forandret etter hvert som jeg har lest teori knyttet til mitt tema, samt ved den deltagende observasjonen og i samtale med de intervjuede. Eksempelvis har jeg fått erfare og dratt lærdom av SKBTs arbeid i Vår Frue kirke. De har, etter mitt skjønn, åpnet opp for en "uortodoks" oppførsel innen Den Norske Kirke. For eksempel tillater de en del "forstyrrelser". Dette har gjort at jeg har måttet utvide mine grenser for hva jeg opplever som "sømmelig" innefor kirkens rammer. For meg har det tidligere vært sett på som upassende å sove, banne, sjangle "syng solo" osv. i kirken. Gateprestenes respekt og aksept ovenfor gatefolket/de husløse har for meg synliggjort en etisk utvidet dimensjon i relasjonen mellom den profesjonelle og den andre. Med andre ord har jeg gjort en egen erfaring gjennom denne oppgaven, av at det er mulig å endre ens forforståelse underveis i en prosess. Denne tolkning av mening kjennetegner den aktiviteten som betegnes som *den hermeneutiske sirkel*³⁹. Utdypningen av begrepet *den hermeneutiske sirkel*, viser at det kan være vanskelig å forstå våre medmennesker da vi ikke opplever verden på samme måte, men forholder oss til ulike meningskontekster. Dette innebærer at vi har å gjøre med to ulike

³⁹ Jesper Gulddal og Martin Møller sier at Schleiermachers diskusjon med Wolf og Ast fører ham frem til et af de grunnleggende elementer i hermeneutikken: princippet om at talens enkelte dele forstås ud fra den helhed, de indgår i, mens helheden omvendt forstås ud fra delene. Denne såkaldte **hermeneutiske cirkel** gør med andre ord spørgsmålet om mening til et spørgsmål om den sammenhæng, de enkelte elementer danner (1999:19).

referanserammer eller forståelseshorisonter: én hos den/de som tolker og forstår, og en annen hos den/de som blir tolket og forstått. Når disse to forståelseshorisonter blir delt gjennom *med*-deling av det forståtte, gjennom tale, har vi det som beskrives som en hermeneutisk sirkel.

Kvale påpeker at hermeneutikken også innbefatter behandlingen av avsluttede tekster, eksempelvis bibeltekster. Jeg kan her blant annet vise til bruk av årsrapporter, virksomhetsplan, artikler, m.m. Disse tekstene blir forskjellig fra et forskningsintervju eller en observasjonsrapport, fordi dette omfatter både tekstens tilblivelse og tolkning. Det at teksten trer frem samtidig som den tolkes, fører til at hermeneutikken blir spesielt relevant i denne behandlingen, ifølge Kvale (1997: 49). Han sier:

Forskningsintervjuet er en samtale om den menneskelige livsverden, der den muntlige diskursen forandres til tekster som skal tolkes. Hermeneutikken er dobbel relevant for intervjuforskning: først gjennom å kaste lys over den dialog som skaper de intervjuetekster som skal tolkes og videre gjennom å klarlegge den prosess der intervjuetekstene tolkes, som kan oppfattes som en dialog med teksten.

Dette forteller om forskningsintervjuets frigjørende mulighet til å komme under overflaten på et fenomen, og hvordan det som metodisk verktøy stimulerer til en refleksjon som kan gi dypere innsikt i det undersøkte fenomen, noe jeg også mener er gjeldende for observasjonsrapporter

Når jeg så skal drøfte den refleksive handling”det praktiske intellektet”⁴⁰, ser jeg det formålstjenlig å knytte dette til hermeneutikken. Den franske filosof Paul Ricoeur (f.1913 -)

⁴⁰ Professor i yrkeskunnskap og teknologi Bo Göranson (1990) låner begrepet *det praktiske intellektet* fra kunsthåndverkeren Thomas Tempte (Tempte, 1989:siste avsnitt). Göranson skriver om en form for intellektuell *aktivitet*, der han ser aktivitet som en *gestaltet* (inkorporert/ kroppsliggjort) prosess, som beveger seg fra et (indre) bilde av resultat, gjennom den skapende prosessen og frem til sluttresultat. Tempte sier her at teoretisk kunnskap alltid er foranderlig og usikker, mens praktikerens kunnskap kan antas av praktikerens å være mye mer definitiv (men her påpekes det definitive som noe feilaktig, da en kan tro at en besitter kunnskap), samt omfattende, dvs at praktikerens gjerne *tror* at han besitter en definitiv/endelig /uforanderlig kunnskap. Med utgangspunkt i Göranson og Tempte, sier Bengt Molander at det er en spenning mellom det ”teoretiske intellektet” som kan slå seg til ro med *de tenkte muligheter*, og det *praktiske intellektet* som alltid er knyttet til og ansvarlig for den praktiske handlingen – dette *språket* (den utførte handlingen) kan aldri løsrive seg fra en helhetlig (gestaltet) handlingssammenheng, for å ende opp i ren spekulasjon (teoretisk intellekt). Han sier: ”*Kan vi få grepp om denna polaritet eller spänning så har vi kommit en bra bit på väg mot en ”praktikens kunnskapsteori”* (Molander, 1996:21).

lanserte i sitt verk *De l'interprétation: essai sur Freud* (1965), skillete mellom det han kalte en "mistankens hermeneutikk" relatert til Marx, Nietzsche og Freud på den ene siden, og en mer tillitsfull og "lyttende" form for hermeneutikk på den andre siden (Gulddal/Møller, 1999:41). Ut fra den siste formen, kan det være viktigere å delta i situasjonen, enn aktivt å forandre den. Her vil jeg påpeke at ofte er det først når en "gir opp" å skulle forandre situasjonen, at den egentlige forandringen kan finne sted; den som kommer "innenfra". Sett i lys av denne forståelse, er det viktig at den profesjonelle kan differensiere mellom ulike handle- og væremåter, alt avhengig av hva situasjonen og problemet krever. Likeledes at en handler ut fra et perspektiv som omfatter både hjelperen og den hjelpesøkende.

3.5.1 Foreløpig oppsummering

I denne oppgaven ønsker jeg altså å se med et kritisk blikk på noen fenomener i en naturlig praktisk setting. Fortolkningen og drøftningen vil veksle mellom en kritisk refleksjon og søken etter realistiske og ønskverdige alternative forståelseshorisonter og innfallsvikler.

Kvale (1997) tematiserer gyldighet og pålitelighet i den fenomenologiske forskning. Han sier at styrken i den kvalitative tilnærmingen ikke ligger i bredden eller mengden av data, men i *dybden* – nemlig i fortellingen som beskriver subjektets egen opplevelse og erfaring. Dette styrker troverdigheten (innholdsvaliditeten) og dermed en naturalistisk og analytisk generaliserbarhet⁴¹ i funnene. Samtidig vil jeg her påpeke at de resultater en forsker kommer frem til gjennom en kvalitativ metode, bør formuleres mer som påstander om mulige forhold eller sammenhenger, enn som beskrivelser av faktiske forhold for andre.

Oppsummert kan en si at de fenomenologiske studier søker å gi en dypere forståelse av mennesket og dets opplevelser. Funnene i en fenomenologisk studie er derfor ment å tilføre en mer nyansert forståelse av fenomenet i menneskets livsverden. Det er presist dette jeg er ute etter i denne oppgaven.

⁴¹ Med naturalistisk generalisering forstås generalisering basert på personlige erfaringer, på stilletiende kunnskap om hvordan ting er. Analytisk generalisering er basert på en analyse av likheter og forskjeller mellom sammenlignbare situasjoner (Kvale, 1997).

3.6 Forskningskontekst

Arbeidet med masteroppgaven ble innledet med at jeg leste litteratur vedrørende emnet *symmetri versus asymmetri mellom profesjonell og klient*, samt omkring den kommunikative relasjonen mellom profesjonell og klient - i det henseende å styrke den andres likeverd og medborgerskap. Det er tidligere skrevet en del om relasjonen og kommunikasjonen mellom profesjonell og klient, om medborgerskap, og det å ta den andre på alvor. Jeg har valgt å bare benytte meg av utvalgte forfattere og perspektiv som jeg har funnet særlig relevante for min problemstilling og mitt studiefelt.

Den litteratur jeg har sett nærmere på er Aamodts bok: *Den gode relasjon – støtte, omsorg eller anerkjennelse?* (1997), som jeg mener både er relevant i forhold til problemstillingen, samtidig som den har gitt meg nyttige innspill. Det samme har artikkelen ”Medborgerskap i sosialt arbeid”, skrevet av Øyvind Bergwitz (2001). Også andre tekster har fortjent omtale i dette avsnittet, men av plasshensyn har jeg valgt å kun nevne disse få.

Jeg har i oppgaven valgt å benytte meg av den litteratur som omhandler den gode kommunikasjon som premissleverandør for tillit, omsorg, støtte og anerkjennelse i det mellommenneskelige møtet. Med andre ord den litteratur som vektlegger at kommunikasjon dreier seg om mer enn å bli forstått. I min søken etter litteratur som konkret setter disse teoretiske perspektivene sammen med en forskning basert på observasjon av en konkret praksis, har jeg ikke lyktes i å finne noe. Det er særlig kombinasjonen mellom forfektet teori og handling i praksis jeg savner materiale på. Dette har jeg ikke funnet innenfor mitt fagfelt. Skjervheims teori ad. kommunikasjon, har først i de aller seneste år blitt benyttet innen Barnevernspedagogutdanningen, da eksempelvis gjennom læreboken *Briste eller bære: kommunikasjon og relasjon i arbeid med mennesker* (Røkenes og Hanssen, 2002). Etter hva som er meg bekjent, er det ikke tidligere utført noen studier der Skjervheims teori er benyttet for å fortolke eller belyse sosialfaglig arbeid blant de marginaliserte i samfunnet. Jeg tenkte derfor at dette kunne være en ny og forhåpentligvis spennende kombinasjon. Valget av SKBT som observasjonsarena, ble også gjort med utgangspunkt i at det så langt, meg bekjent, ikke foreligger noen studier av arbeidet blant gatefolket, eller av menneskesyn opp i mot Bymisjonens arbeid. I dette henseende har jeg også vært i kontakt med institusjonssjef Kirsten Frikstad ved Natthjemmet i Kirkens Bymisjon Oslo, og heller ikke hun var kjent med noe slikt arbeid.

3.7 Forskningsetiske overveielser/refleksjoner

I det utskrevne intervjumaterialet er personene ikke navngitt, da jeg i det alt vesentligste ikke er opptatt av personene som sådan, men *funksjonen*. Da det som sagt bare er tre gateprester og en gatejurist i virksomheten, sier det seg selv at det ikke er mulig å anonymisere materialet fullt ut. Dette er de impliserte parter gjort kjent med, og de har gitt muntlig godkjenning til publisering av sitat/intervju. Like fullt mener jeg at følgende advarsel kan være nyttig å tenke på når materialet presenteres:

Intervjuer är levande samtal – man bör vara på vakt mot utskrifter [...]. Intervjupersonernas uttalande samlast inte in – de skapas tillsammans med intervjuaren. Intervjun är ett intersubjektivt företag där två personer talar om ämnen av gemensamt intresse[...]. Intervjuarens frågor leder fram till de aspekter av ämnet som den intervjuade kommer att uppmärksamma, och hans aktiva lyssnande till och uppföljning av svaren bestämmer delvis samtals förlopp (Kvale, 1996:166-167).

Som Kvale påpeker, så vil samtalen veksle mellom den ene og den andre part. Det er derfor viktig å ha fokus på det etiske perspektivet, når det muntlige materialet fra intervju skal presenteres skriftlig. Det muntlige språket kan være usammenhengende med gjentakelser og pauser. En mer hensiktsmessig måte kan da være å gjengi uttalelsene på en fortettet og mer sammenhengende måte, noe jeg har valgt å gjøre, men med respekt og lydhørhet for hva informantene faktisk sa. En må her passe seg, slik at en ikke legger inn egne tolkninger, da dette først skal trekkes inn i analysedelen.

I mitt arbeid med denne masteroppgaven, har jeg brukt et levende materiale; medmennesker. Dette fordrer ivaretagelse på en forsvarlig måte. For å få en bedre forståelse av og innsikt i gateprestenes arbeid blant gatefolket og de hjemløse, har et kritisk blikk på praksisen også vært nødvendig. Jeg har søkt å forstå SKBTs verdier, holdninger og samhandling, slik dette kommer til uttrykk gjennom deres virksomhetsplan for gatepresttjenesten, årsrapporter, intervju med en av gateprestene, samt gatejuristen, gateprest Dag Aakres artikkel ”Mellom omsorg og endring – Om å være kirke på gata”, teksten for julegudstjenesten 2004 av gateprest Jon Henrik Gulbrandsen (gateprestene er ikke anonymisert her, fordi dette materialet er av offentlig karakter), ulike artikler fra media, samt min observasjon av torsdagsmessene. Til tross for at jeg hadde tankegods fra eget fagområde med i bagasjen, ønsket jeg i størst mulig grad å lære av informantene, observasjonene og det andre materialet fra SKBT, samt tilegne meg kunnskap og forståelse gjennom møte med nettopp disse

menneskene og dette materialet. Jeg har i mitt arbeid lagt vinn på å etterstrebe og ivareta de involverte på en forsvarlig måte (Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, jus og humaniora, 2003). Som sagt ovenfor er de profesjonelle i SKBT en så liten gruppe, at de lett vil la seg identifisere. Dette er i seg selv en forskningsetisk utfordring, som jeg vurderer ville ha blitt svært vanskelig å håndtere godt, hvis de impliserte hadde krevd full anonymitet. De profesjonelle i mitt studie forlangte ikke dette. Jeg har likevel anonymisert så langt det lar seg gjøre. siden det er funksjonen deres jeg i det alt vesentligste er interessert i, og ikke personene som sådan. Hva gatefolket/de husløse angår, er nok identifikasjon av de omtalte i oppgaven vanskeligere, men ikke umulig. Det at denne gruppen mennesker kan kategoriseres som en utsatt eller sårbar gruppe, er noe jeg har tatt høyde for når jeg valgte å skrive om dem. At det for enkeltpersoner blant gatefolket muligens ville kjennes som en belastning at de eventuelt ble identifisert, eller fikk vite at de var omtalt, er jeg klar over. Jeg har derfor etterstrebet å anonymisere observerte hendelse, så langt det har latt seg gjøre. At torsdagsmessen er et åpent fora, gjør denne problematikken noe enklere. Mitt fokus har vært SKBTs arbeid, og ikke enkeltpersoner og deres skjebne som sådan. Når jeg bruker eksempler fra mine feltstudier, har dette vært for å poengtere eller belyse fenomen, ikke personer. Jeg vurderer at jeg i likhet med SKBT har som mål å verne om individet, men ønsker samtidig å fronte ”saken”. At de profesjonelle i SKBT selv ofte stiller opp i media, og videre tillot at arbeidet rettet mot gatefolket spesielt ble satt fokus på gjennom TV-aksjonen ”Hjerterom”, viser at også de ”godkjenner” oppmerksomhet rundt denne marginaliserte gruppens situasjon og behov. Min vurdering er at det er viktig at det også forskes på marginaliserte og sårbare grupper for at deres situasjon skal kunne bedres. I denne henseende vurderer jeg viktigheten av å kunne sette lys på hva som ser ut til henholdsvis å styrke eller svekke utsatte gruppers opplevelse av likeverd, som mer tungtveiende enn en eventuell belastning enkeltmennesker ville kunne oppleve, da det ikke er personen som sådan som står i fokus, men ”saken”. Mitt materiale er også anonymisert så langt som mulig. Likevel er det viktig å være seg bevisst at en alltid vil stå i fare for å utsette enkeltmennesker innenfor gruppen for en belastning som ikke er tilsiktet. Det er derfor kanskje ekstra viktig å møte disse menneskene med respekt og sensitivitet, noe jeg har forsøkt å være meg bevisst i min omgang med de.

3.8 Presentasjon og drøfting av funn

Da jeg med problemstillingen ønsker å lete etter levende, innsiktsfull forståelse, som viser seg i samhandlingen mellom profesjonell og klient, vil feltnotater fra min deltagende observasjon, i tillegg til intervjuene være hovedkilden i min datainnsamling (Hammersley, 1987:145). Jeg vil benytte meg av to tekster fra observasjon av torsdagsmessen, der et utsnitt av det konkrete, partikulære møtet blir fremstilt. Å prøve å belyse situasjoner fra en delvis ikke deltagende posisjon, der jeg er på utkikk etter forståelse hos de deltagende, vil alltid innebære at en kan tolke og vurdere situasjonen annerledes enn de aktivt deltagende. Dette må også taes høyde for i denne oppgaven. Aamodt belyser dette i det hun sier:

Men å observere utsiden av fenomenene, kan vanskelig gi oss sikre data om hvilke følelser, tanker eller forestillinger som skapes i samtalen – i rommet – mellom to mennesker, og som verken er avhengig av den ene eller av den andre, men av begge til sammen.[...] Dermed er det ikke sagt at de ulike metodene som gir ulike innfallsvinkler til de forskjellige undersøkelsene er uinteressante, heller ikke at de ikke forteller noe viktig om forholdet mellom hjelper og klient (1997:21).

Dette viser at en fenomenologisk hermeneutisk tilnæringsmåte, krever en ekstra varhet og ydmykhet.

Jeg ønsker ikke å sette de ulike elementene (observasjonsrapporter, intervju og annet materiale) opp mot hverandre, men snarere å illustrere ulike kommunikasjonsformer og hvordan Skjervheim sin tenkning kan være med å fortolke disse. Da virkeligheten er både tvetydig og sammensatt, er det en viktig presisering at forskningsmaterialet ikke kan gjengi verken helheten eller sannheten i den konkrete virksomheten; gateprestenes arbeid blant gatefolket i Vår Frue kirke i Trondheim, men at det er en støtte for nettopp å få frem *ulike* kommunikasjonsformer, og slik et utgangspunkt for å reflektere mer teoretisk over problemstillingen (punkt 1.2.2.). De aktuelle observasjonsrapportene vil bli gjengitt med et innhold og en bredde som jeg vurderer må til for at sammenhengen og detaljene, som er avgjørende for fortolkningen/ belysningen av de konkrete kommunikasjonsformene, kan bli så dekkende som mulig. Dette har jeg valgt for å gi stemme til den større kontekst og ramme som utsnittene står i.

Jeg har videre valgt først å presentere SKBT og deres arbeid. Dette for å gi noe bakgrunnsinformasjon til de to tekstene jeg ønsker å presentere fra min observasjonspraksis. Deretter vil jeg presentere Hans Skjervheim og det av hans teori som jeg vurderer som aktuell med

henhold til dette prosjektet. I drøftingene/refleksjonsdelen, vil mitt observasjonsmateriale, intervjuene, samt tekstene skrevet av eller i samarbeid med de profesjonelle i SKBT, bli hentet inn og brukt. Med henblikk på intervjuene, har jeg foretrukket å integrere også disse der det vurderes som riktig ut fra sammenhengen, da jeg har valgt å organisere oppgaven tematisk; jeg vil la problemstillingen og de ulike temaene være det styrende for organiseringen/struktureringen av drøftningen.

Kapittel 4

4.0. En kort presentasjon av praksisfeltet

4.0.1 SKBT sitt historiske utgangspunkt

Stiftelsen Kirkens Bymisjon i Trondheim (SKBT), ble opprettet den 15.01.1991. Dette som et resultat av et samarbeid mellom de tre prostirådene i Trondheim, samt Thomas Angels stiftelser og Stiftelsen Kirkens Bymisjon i Oslo (SKBO). Det lokale kirkelige utgangspunkt, kombinert med en samarbeidsavtale med SKBO, ga et godt grunnlag for oppstart og utvikling av en selvstendig stiftelse i Trondheim by. Stiftelsens visjon er ”at flere i byen vår skal erfare respekt, omsorg og rettferdighet” (Årsmelding, 2003). Målet er å fremme tiltak som bidrar til å virkeliggjøre Kirkens oppdrag med særlig henblikk på vanskeligstilte grupper i samfunnet. Daglig leder, gateprest Dag Aakre, tiltrådte den 01.08.1993 i hel stilling. Inntil da var den daglige ledelsen ivaretatt av styret. En samarbeidsavtale mellom Nidaros Domkirke og Vår Frue menighetsråd, la forholdene til rette for bruk av Vår Frue kirke som utgangs-punkt for prestatjenesten.

Den oppsøkende gatepresttjenesten ble høsten 1993 satt opp som en prioritert oppgave, med gatevandring og samtaler ute, rettet mot det synlige rusmiljøet i området rundt Leütenhaven og Trondheim Torg. Aakre sier:

Helt fra starten har vi hatt en grunnleggende ide; og den har vi forsøkt å leve etter: Å være kirke på gata starter med å legge øret mot asfalten og lytte. Lytte etter ropene og nøden og smerten. Men også etter stoltheten, styrken og godheten. Lytte til de kraftige røstene. De som trenger seg på så det iblant kan gå gjennom marg og bein. Men også til de stille, forsiktige stemmene. Lytte til de som roper uten ord. De roper med sine bare liv og sine selvødeleggende handlinger (2001:21).

4.0.2 SKBT fra oppstart og frem til i dag

Fra oppstart i 1993, med hovedtyngden på det oppsøkende arbeidet på gata og etablering av en varmemstue, noe som ble viet stor oppmerksomhet i media, da prosjektet ble tildelt Adresseavisens hedersrose i desember 1993, har denne virksomheten frem til i dag stadig blitt supplert med flere tilbud. Blant annet drives det nå også mandagsklubb. Denne aktivitet har sitt tilholdssted i de samme lokalene som de tre gateprestene har sine kontorer. På mandags-

klubben inviteres det til mat, fellesskap og en kort liturgi med lystenning. Det er videre startet opp en bibel og samtalegruppe. Fengselsbesøk er blitt et annet prioritert område, med videreføring av kontakten i form av oppfølgingsarbeid etter løslatelse. Det er også satt i gang et prosjekt der en bygger boliger for målgruppa. Etter TV-aksjonen "Hjerterom" i 2004, ble gateprestenes oppsøkende arbeid utvidet til også å omfatte en gatejurist i 60 prosent stillingsandel (foreløpig ut året 2005), som har som mål å bistå gatefolket til å godtgjøre seg sine juridiske rettigheter, samt rette søkelys mot ordninger, systemer og praksis som ikke ivaretar den enkeltes rettigheter (Årsmelding, 2004). Prosjektet har fått tittelen: "Rett på gata". I tillegg til gateprestene og gatejurist, er det ca. 45 frivillige som bidrar i SKBTs arbeid blant gatefolket.

Arbeidet i Kirkens Bymisjon, blant gatefolket i Trondheim, har siden 1994 også innbefattet messe på torsdager i Vår Frue kirke. Den forannevnte varmestua har også sin lokalitet i kirka, men da i sakristiet, hvor det serveres frokost hver lørdag. Hvorfor og hvordan valget falt på Vår Frue kirke som kjernen i gateprestenes virke, kom som før nevnt fra uventet hold. Som gateprest Dag Aakre selv sier: *"Det var en av gatas egne gutter som en dag spurte om det var plass for slike som han i kirka"* (2001:21-22).

4.1 Torsdagsmessen

I det følgende vil jeg presentere to tekster fra min feltobservasjon, gjort under torsdagsmessen i Vår Frue kirke. Disse observasjonsrapportene er materialet jeg vil bruke fra feltstudiet, når jeg i kapittel 6 drøfter mine funn. Først vil jeg imidlertid gi en kort beskrivelse av torsdagsmessen generelt, da jeg finner det relevant med tanke på den helhet tekstene står i.

Torsdagsmessen har sitt fysiske tilholdssted i Vår Frue kirke, midt i hjertet av byen. Dette er Trondheims eldste kirke, og kan derfor sies å ha fulgt byen og dens innbyggere gjennom medgang og motgang, sorger og gleder, så vel som rikdom og fattigdom siden slutten på 1100-tallet. Den ble i middelalderen viet til Jomfru Maria, da den opprinnelig var i katolsk eie. I møte med kirken, kommer man inn i våpenhuset, som til forskjell fra de fleste våpenhus har full takhøyde. Fra våpenhuset i Vår Frue kirke er det ingen fysisk dørterskel inn til selve kirkerommet, som på et vis er todelt. Den bakre del har lav takhøyde, og det er her torsdagsmessen blir avholdt. I denne delen er arkitekturen lun, med takbjelker og "båser" i

mørkt beiset tre. Det er her rom for de bord som settes opp til bespisning og bevertning. På den ene langveggen er det plassert et trelter med levende lys og et ikon av Kristus, og på gulvet er det formet et brosteinskors.

Torsdagsmessen i Vår Frue kirke åpner dørene kl.18.00. Samværet begynner med fellesskap rundt matbordet, der det blir servert en varmende og styrkende ertesuppe, brød, vafler, kake og kaffe. Dette er et svært kjærkomment tilbud, som benyttes av mange, og som gateprestene selv sier: *”er selve hjerteslaget i arbeidet blant gatefolket”* (Årsmelding 1994, 2003 og 2004). Den andre timen avholdes det gudstjeneste. To gateprester og noen frivillige er tilstede, i tillegg kommer det mellom 25 og 55 gatefolk. Det er fattige eldre, alkoholikere og andre typer rusmisbrukere, mennesker med psykiske lidelser, samt husløse.

Torsdagsmessen ble opprettet for å være et gudstjenestetilbud primært rettet mot gatefolket, men viste seg tidlig også å favne andre mennesker i byen. Dette kan være mennesker som ikke finner seg til rette innenfor andre kirkelige sammenhenger, men som er ”sultne på mat og fellesskap”. Det at tilbudet starter med servering av suppe bakerst i kirken, og fortsetter med gudstjeneste og samling rundt nattverden, har vist seg som en god løsning, da det er et skille mellom de to delene. Til messen er det utarbeidet en liturgi som er noe annerledes enn den som vanligvis brukes i gudstjenester, med et mer forståelig, enklere og mer inkluderende språk. Denne liturgien er den samme for hver gang, og dermed gjenkjennbar og trygg, med lystenning og nattverd som viktige elementer.

Torsdagsmessen åpner kirkedøren for gatas liv på godt og ondt, og messen får sitt preg av det. Når noen i rusmiljøet, som er kjent av dette tiltaket, har dødd, blir det holdt en minnemarkering⁴² påfølgende torsdagsmesse. Disse minnemarkeringene oppleves som viktige både for gatefolket, gateprestene, og medhjelperne/de frivillige (Årsmelding 2003 og 2004).

4.1.1 ”Rom for frihet”

Torsdagens fellesskapsmåltid hadde startet. Jeg forsynte meg med suppe og gikk til et av bordene, der også en av prestene satt. Der var en ledig stol og jeg spurte de som satt der om jeg kunne sette meg. To av dem nikket. En dame og en mann, som muligens var et par, sa

⁴² Minnemarkeringen består av at presten sier den avdødes navn, kneler ned ved brosteinskorset, hvor han setter ned en frisk rød rose, og holder en minnetale over den avdøde (se punkt 4.1.2, s.48).

ingenting. Den nærmest meg, spurte om jeg var frivillig. Jeg sa at jeg var student. Det ble stille en stund. Jeg spurte så om vedkommende var her ofte. "Ja, det er jeg som er med og koker suppen, og så er jeg alltid på mandagsklubben, men nå skal Karl⁴³ slutte, så da slutter vel jeg også." "Nei, du kommer ikke til å slutte før du er 90," sa en av de andre. Jeg: "Er det messe her nå kl. 19." "Ja, men da går jeg ut og tar meg en blås." Jeg: "Bruker du ikke å være med på den?" "Nei, jeg er ikke kristen. Det er greit slik her. Høyt under taket skjønner du". En av de andre ved bordet, en ung person, spør etter noe å tørke seg med, da vedkommende har sølt syltetøy på fingrene. Personen har vanskelig med å få i seg maten på grunn av sin rusa tilstand. I det presten rekker ham en serviett, sier vedkommende: "Nå griset jeg noe jæv...." - stopper midt i ordet, tar seg til munnen og smiler brydd. Presten smiler tilbake. Flere ankommer kirken, noen setter seg sammen rundt de fem bordene, andre setter seg alene i kirkebenkene. Ved noen av bordene går praten livlig, mens andre sitter i taushet. En av brukerne på nabobordet reiser seg og går fremover midtgangen i hovedskipet. Personen begynner å synge "Kjærlighet fra Gud". Vedkommende synger noen strofer, men kommer av sporet, da personen er ganske beruset. Vedkommende går og sjangler litt frem og tilbake. Presten går forbi i midtgangen, da han er og henter noe i sakristiet. Han sier ikke noe til personen som står og synger igjen, nå ganske langt fremme mot koret. "Det var da svært som ... tar i, i dag", sier personen ved siden av meg. En annen ved bordet sier: "Mye bedre å få være her inne i kirka. Ikke så bra i sakristiet. Trasig at det er så trangt der". En av gatefolkene er så ruset at vedkommende sovner med hodet på bordet før vedkommende får begynt å spise. Vedkommende sitter fremdeles og sover under messen. En hører personen snorke og at naturlig luftavgang finner sted.

4.1.2 "Nattverdscene"

Presten tar på seg sin prestekjole inne blant de tilstedeværende når messen starter og begynner med å bekjentgjøre at en av brukerne har tatt sitt eget liv. Han tar en frisk rød rose og setter den inni brosteinskorset, samtidig med at han knelende, ved brosteinene, holder et minneord og en bønn for den avdøde. Etter prekenen blir det innbudt til nattverd. Midt i handlingen går døren opp, og inn kommer en person med en anordning som vedkommende frakter tingene sine i, i tillegg bærer personen en veske over skulderen og et liggeunderlag festet til den. Personen går frem for å ta del i nattverden, med utstyret hengende på seg. Vedkommende

⁴³ Ikke personens egentlige navn.

stiller seg i køen, for så å like etter gå ut av den. Personen bøyer seg ned og begynner å ”korrigere” på steinene i brosteinskorset. Køen bak vedkommende stopper opp. Når personen reiser seg, går køen videre. Da vedkommende skal dyppe brødet i vinen, vil vedkommende drikke av vinstaupe. Køen blir igjen stoppet. Personen bøyer seg flere ganger og vil drikke, men blir høflig avvist av nattverdhjelperen som holder kalken. Presten, som har gitt vedkommende brødet, foretar seg ingenting. Personen tar da brødet og kaster det med kraft bortover gulvet, før vedkommende går og setter seg ved et av bordene. Der blir personen sittende å prate høyt og le for seg selv. Vedkommende gir sterkt uttrykk for at dette var latterlig. Nattverden og messen fortsetter i fred og ro.

Kapittel 5

5.0 Filosofen Hans Skjervheim (1926-1999)

5.0.1 Skjervheims oppvekst og bakgrunn

Mitt valg angående teoretisk hovedperspektiv for oppgaven, har falt på sosialfilosofen Hans Skjervheim. Dette blant annet fordi deler av hans forfatterskap gir et tydelig bilde på ulike former for kommunikasjon, og hvordan disse virker inn på den andres opplevde ivaretagelse og verdi. Hans Skjervheim ble født 9.oktober i 1926⁴⁴. Etter endt militærtjeneste reiste han til Oslo, hvor han begynte å studere fagene sosiologi, psykologi og filosofi ved universitetet.

Da professoratet etter dr.philos., professor Arne Næss, ved fakultetet i Oslo, ble ledig i 1970, var Skjervheim en av søkerne, men ble ikke antatt. Den såkalte ”professorstriden” som oppstod, var en ”varm potet” gjennom mange år, og synliggjorde skillet i grunnlags-tenkningen til enhetsvitenskapen, kontra den fenomenologiske retningen. Den rammet óg *personen* Skjervheim. Dr. philos., professor Asbjørn Aarnes, karakteriserer denne hendingen slik i forordet til *Deltakar og tilskodar og andre essays*:

For Skjervheim fikk avgjørelsen skjebnesvangre følger. Et frø av mistroiskhet ble sådd, for innerst hadde han ingen sterk selvfølelse. Kulturen og dannelsen som han bidro til å fornye i vårt land, kunne lett ta form av spøkelser for ham, spøkelser som passet på at frodig folkelighet ikke tilsmusset det akademiske borgerbrev. I løsslupne stunder kom galgenhumoren: Kanskje er eg ikkje professorabel? (1996(1976):30).

5.0.2 Skjervheim om objektivismen/subjektiviteten

Trass i den harde kritikken Skjervheim fikk, stoppet ikke dette hans glødende engasjement for den *argumenterende* debatt. Skjervheim er en av de få norske filosofene som har satt spor etter seg i internasjonal filosofi, mye på grunn av hans engasjement i den såkalte positivisme-debatten. Konturene av hans radikale tenkning kommer til syne alt i 1957, da han skrev sin magisteravhandling *Objectivism and the Study of Man*. I denne avhandlingen ville Skjervheim rehabilitere den tyske filosofen Wilhelm Dilthey (1833-1911) sitt skille mellom natur-

⁴⁴ Skjervheim ble født i Myrkedalen, en del av Vossestrand kommune. Han var odelsgutt, men la ikke for dagen noen interesse for gårdsarbeide, derimot likte han å lese, og det akademiske veivalget var noe hans foreldre støttet opp om. Etter å ha avsluttet gymnaset i 1947, tjenestegjorde han ved Tysklandsbrigaden i 1948 (Sørbo, 2002:22).

vitenskap og åndsvitenskap. Skjervheim ville til livs posisjoner som eliminerer todelingen av vitenskapene i naturvitenskaper og humanvitenskapene; tesen om enhetsvitenskapen, som han mente la for dagen en farlig forenkling av mennesket, da essensen her er forståelsen av *den ytre verden*. Skjervheim gikk for den retning som han kaller *subjektivismen*, der han hentet inspirasjon fra Edmund Husserl. Holdningen her er ikke at alt er subjektivt, i den henseende at alle subjektive meninger er like gode, men at det finnes et menneskelig subjekt, som kjenne- tegnes ved *intensjonaliteten*⁴⁵. Det vil si at vår forstand alltid er rettet mot noe, i en akt som er forståelig og ikke kan reduseres til noe annet (Sørbø, 2002:57). De synspunktene Skjervheim la for dagen var ikke ”stuerene” i det empiriske miljø, og han møtte derfor mye motstand. Særlig polemiserte han mot sin tidligere lærer, professor Arne Næss, og den såkalte oslo- skolen som var forankret i den «verdifrie» lære, i forståelsens presisjon, rasjonalitet og klarhet. Denne empiriske retningen har impulser fra enhetsvitenskapen og positivismen. For å forstå Skjervheims tenkning, sier blant annet dr. philos., professor Rune Slagstad, at en i denne sammenheng må få tak i essensen av Skjervheims kritikk av den franske filosofen August Comte (1798-1857), angående positivismen. Comte hevdet at det kun er de *erfaringsbaserte* data som kan være gjenstand for en vitenskapelig forskning om samfunnet. Jeg forstår her de erfaringsbaserte data til ikke å være hvilken som helst ”erfaring”, men såkalte ”facts”; de ”objektive” erfaringene som kan måles og veies, som antas å ikke være fortolket. Skjervheim sier:

Comte ville som kjent ha ein positiv vitenskap om samfunnet som kunne tena som middel til å skapa sosial orden att i tida etter den franske revolusjonen. [...], men på same tid ville han omvenda folk til sin positivistiske filosofi. [...] men då skulle det òg vera slutt på den frie og kritiske tanken som ikkje finn seg i tilfeldig sette reglar og grenser. Den frie tanken, Decartes sin systematiske tvil, vart av Comte identifisert med det metafysiske prinsipp, og var det som hadde skapt revolusjonen som Comte ikkje var særleg glad i (1996(1976): 79-80).

⁴⁵Jeg vil her støtte meg til Jan Bengtson vedrørende hans utdypning av dette begrepet i sin bok: *Sammanflätningar: Husserls och Merelau-Pontys fenomenologi*. Han sier blant annet at *bevissthetens intensjonalitet* er et begrep Husserl bruker for å forsøke å forstå/beskrive den naturlige erfaringen. Dette begrepet deler Husserl også inn i to; *noesis* og *noema*. Noesis beskrives som den del av den mentale prosess, i intensjonaliteten, som alltid er rettet mot noe annet enn seg selv; sansefornemmelser eller indre fornemmelser. Noema er den intensjonale mentale prosess, som i saken alltid erfares *som noe*; en mening/betydning. Denne meningserfaringen er ikke objektet i seg selv, men en persons subjektive erfaring av objektet; et subjekt-objekt. Bevissthetens intensjonalitet er slik en veksling mellom noesis og noema, som igjen bygger på et nettverk av førforståelse. Ny kunnskap og erfaring gir ny mening, som igjen endrer tolkningsmønsteret; en hermeneutisk sirkel. Intensjonaliteten gis slik en større dybde, ved at ens horisont blir utvidet (2001:25-47).

Den klassiske positivisme anerkjenner slik ingen annen virkelighet enn den eksplisitt erfarte. Dette innebærer at *subjektet* i forskningsprosessen blir eliminert, og at mennesket blir splittet i kropp og sjel, og menneskelig aktivitet i teori og praksis. Dette mente Skjervheim var en sterkt forenklet og misforstått måte å forstå mennesket og menneskelivet på. Det var i første rekke *subjektiviteten*⁴⁶ Skjervheim på en særlig måte gikk i front for.

Professor Lars Nyre viser til at Skjervheim vokste opp i et intellektuelt og debatterende miljø, der han fikk en erfaring av å bli hørt og sett. Dette var nok med på å gi ham en ballast som var trygg nok til å forfekte det syn han vurderte som rett, selv om han møtte så sterk motstand at det satte spor (www.uib.no). Nyre sier videre:

Hans Skjervheim er ein omstridt tenkjar fordi han set i tvil sosialvitenskapane sine rettesnorer om prediksjon og kontroll i studiet av mennesket. Når samfunnsdeltakarane vert studerte som einingar i mål/middel relasjonar, endar dei opp som brikker i ulike maktspel og sluttar å vera personar. Han krev at menneska vert tekne på alvor istedenfor at stadig meir herredømekunnskap vert samla opp. ”Det synes vere like viktig heilt enkelt å forstå mennesket som å vere i stand til å kontrollera det”, skriv han.

Skjervheims bidrag var med å omforme mange av de rådende oppfatningene, også hva angikk hvilke metoder som ble anerkjent som vitenskapelige. Det han kritiserte var overføringene av visse metodiske prinsipp fra naturvitenskapene til vitenskapene om mennesket, og som han derfor mente lett kom i skade for å gjøre den andre til objekt eller faktum (Skjervheim, 2002:21-22). I forhold til denne oppgavens problemstilling, vurderer jeg dette av interesse, da Skjervheim mener det får konsekvenser for *hvordan* en ser på tilværelsen og mennesket, - hvilket menneskesyn en lever ut.

5.0.3 Skjervheim og hans menneskesyn

Wyller omtaler Skjervheim som en humanist, som tillegger erfaringen av subjektiviteten en avgjørende rolle (2001:8). Skjervheim refererer til at den måten vi møter den andre på i *språket*, er noe av det mest sentrale. Hans fokus på betydningen av å være en deltaker i

⁴⁶ Professor i teologi, Trygve Wyller, utdyper og differensierer begrepet i sin artikkel: ”Hva skal vi gjøre for/med/hos Jenny?”. Wyller sier at i subjektiviteten så er det vesentligste det å få være aktør i eget liv, men at dette er en aktørrolle som ikke må forveksles med den internaliserte selvkontroll som Foucault forfekter i sin terminologi. Wyller sier at hos Skjervheim er meningsbetydningen den at aktørrollen er en rolle som utspiller seg i relasjon med en annen om et saksforhold. Det er i dette samspillet at subjektiviteten kommer til uttrykk og styrkes. Den utvikling som da finner sted, er en egenutvikling som kvalitativt er mye bedre enn den selvdisiplin som Foucault beskriver (2000:69-82).

interaksjon med andre mennesker, for å kunne forstå en felles sak, viser hans klare forbindelse til Dilthey⁴⁷. Kanskje kan det hevdes at den humanismen som Skjervheim forfektet, på mange måter minner om et livssyn? Sørbø sier i sin bok: *Hans Skjervheim – ein intellektuell biografi: "Han lærte gjennom samtale og diskusjon"* (2002:67). Martinsen, som selv var student under Skjervheim, meddeler:

Skjervheim var samtalens mann. Han var ikke så opptatt av den intellektualistiske erkjennelse, som av å bevege seg utover mot medmennesket i lyttende, smilende dialog, - alltid engasjert og interessert i det den andre sa. Slik opplevde jeg han (www.skjervheimseminar.no).

Dette viser at Skjervheims interesse for mennesket var et deltakende og lystbetont engasjement, der hans teori ble skapt ut fra et levd liv. Noen vil sågar hevde at hans menneskesyn først og fremst kommer til uttrykk gjennom hans fokus på det deltakende samspill, der regelen som gjaldt var respekten for det overbevisende i dialogen. En slik dialogisk interaksjon fremmer felles referansepunkter mennesker imellom, men bidrar også til at vår felles verden blir forståelig, med mulighet til stadig utvidelse av ens *forståelseshorisont* (Skjervheim, 2001:141-142). Den tyske filosofen Martin Buber, viser til dette felles referansepunkt som et "sjelisk møte" som finner sted i den interaktive dialogen; der begge parter deltar. Han betegner fenomenet som det «mellom-menneskelige». Buber understreker dette med å si følgende:

Jag mener altså at det i grund och botten är fel att vilja förstå de mellanmänskliga fenomenen så som psykiska. När två människor samtalar, så hör visserligen i högsta grad till detta samtal vad som försiggår i den enas såväl som den andras själ; vad som sker när man lyssnar och vad som sker när man bereder sig att själv tala. Likväl är dessa psykiska förlopp bara något som hemlighetsfullt beledsagar samtalet självt: en betydelsesladdad fonetisk tilldragelse, vars egentliga innebörd icke återfinns vare sig «i» endera partern eller i båda tagna tillsammans, utan endast i detta deres levande samspell, det som blir verklighet «mellan» dem (1990:30).

Med andre ord er bevissthet det forhold som gjør at menneskene *har* og *deler* en verden. På samme måte kan mennesket fortolke språk, kunst, litteratur og religion. Denne kunst eller relasjonsfortolkningen er et engasjement som ikke står til oss å velge, eller velge bort, hevder

⁴⁷ Dilthey utarbeidet en egen åndsvitenskaplig erkjennelsesteori, og understreket slik skillet mellom åndsvitenskap og naturvitenskap. Hermeneutikken ble med dette humanioras vitenskapsteori. Forståelse blir her løftet frem til også å innbefatte menneskets *livsytringer*, og ikke bare historiske og samfunnsmessige hendelser (Gulddal/Møller, 1999:25).

Skjervheim, da det å være engasjert er en av grunnstrukturene i den menneskelige tilværelsen (1996(1976):81). Sagt med Skjervheims ord kan vi som mennesker ikke stille oss utenfor spørsmålene om godt og vondt, riktig eller galt. Mennesket befinner seg alltid i verden; i en konkret situasjon, som det kreves et aktivt engasjement til. Å forsøke å eliminere denne væren med tingene og menneskene rundt seg, ved hjelp av abstraksjonen, vil slik jeg forstår han, være ”å fuske i eksistensen”. Uttrykket ”å fuske i eksistensen” låner Skjervheim fra Kierkegaards sokratiske ord: ”At forstaae seg selv i Existens var det græske Princip” (1996(1976):87). Det som ligger i det ”å bli subjekt” er selv å ta valget og la seg engasjere i eksistensen. Eksistensielt er det nettopp de etiske spørsmålene om godt og vondt som er de sentrale. Ved å abstrahere seg, lurer en seg unna valget. Som menneske, som i sitt naturlige vesen er uendelig interessert i å eksistere (leve), fusker en ikke i eksistensen, men kan la seg engasjere i en samtale om et felles problem. Ut fra dette kan en slå fast at det som er av betydning for den som lever et etisk liv, er hvordan en *handler*. Denne reflekterende og engasjerte handlingen er i sin fordring kravstor, da den av den handlende krever dannelse, selvkritikk, evnen til å være selvreflekterende, til å skjelne, og evnen til å forene det subjektive med det allmenne. En slik utvikling er en livslang prosess, der ingen er utlært, og som bare kan finne sted i en kontekst som er innenfor ens egen kultur og tradisjon (Skjervheim,1996(1976)).

Her kan en se en linje til Gadammers forståelse av horisont, som er den alltid gitte ramme hver enkelt står i, og som eksisterer i form av overlevering, og som derved alltid er i bevegelse, og da også forskjellig for hver enkelt. Han sier:

Det kræver [...] historisk horisont at forstå en overlevering. [...] At opnå en horisont betyder altid, at man lærer at se [...] over det nære og det altfor nære, ikke for at se bort fra det, men for at se det bedre i en større helhed og i mer rigtige proposjoner (Gulddal/Møller, 1999:168-169).

Når det gjelder den dialektiske forankring hos Skjervheim, referer han selv til bake til Platon når han gjør rede for den. Han sier følgende:

Den innsika som ikkje berre er i stand til å gjera greie for andre ting, men også for seg sjølv, den innsikta forutset det Platon kallar dialektikken. [...] På same måte [...] er det dialektikaren og ikkje retorikaren som veit å tala fornuftig om dei viktigaste menneskelege tinga, om rett og urett, om sanning og usanning. Dialektikken er overtalingskunst og ikkje overtalingskunst (1996(1976):228-229).

Denne meddelelsens kunst (dialektikken), som bærer i seg søken etter kraften i det bedre argument, ble for Skjervheim ikke bare en teori, men en filosofi som han i eget liv fikk bryne seg på. Hele hans tenkning var basert omkring en argumenterende samhandling, og ikke en dømming av det personlige. Han bygde hele sin tenkning på symmetriske forhold mennesker imellom, og ble både filosofisk og personlig skuffet når han møtte motstand som han ikke kunne forsvare seg mot. Vedrørende den før omtalte professorstriden, som etterlot seg sterke spor hos Skjervheim, sier Sørbø følgende:

Når det gjeld det personlige – som Skjervheim – nektar å ta opp til debatt, og som ein difor bør gå varsamt inn på – er det tydelig at spørsmål om tillit er avgjerande for Skjervheim. Det går sterkt inn på han når han blir møtt med generell mistillit - som person. Det var truleg det verste han kunne utsetjas for [...] Han nektar å delta i ei gjensidig dømming av det personlige, slik han oppfattar det. I staden gjer han greie for det som faktisk er kjernen i hans eigen filosofi: at ein må møtas på like fot, presentera argumenta, la seg korrigera når det er grunn til det, og reformulera argumentet når det er grunn til det. Alternativet er ein personleg strid mann mot mann, utan argumentasjon, og det er for Skjervheim slutten på den siviliserte samværsforma (2002:155-156).

Skjervheim målbar en tenkning, der hver enkelt selv får være ”sin egen dommer”. Det personlige vedkommer ingen annen enn personen selv. Han sier:

Å forhalda seg til seg sjølv, å stå i forhold til seg sjølv, inneber at ein fortolkar seg sjølv og sin plass i verda.[...] sjølvfortolkinga er konstituerande for det mennesket eigentlig er, mennesket er på ein viss måte si sjølvfortolking (2002:95-100).

Her hevder Skjervheim at mennesket bærer i seg et dynamisk forhold mellom natur og transcendens (det overskridende). Vi er altså både natur og transcendens, og kan slik både forstå oss selv og *overskride* og *forandre* vår situasjon. Her dreier det seg om forholdet mellom ferdig fortid og skapende eller aktiv nåtid. Den hermeneutisk engasjerte prosessen blir da den menneskelige selvføltolkende diskursens bærende kraft, hvor engasjementets spørrende natur, er drivkraften mot en forståelse ego og alter⁴⁸ er sammen om (1996(1976):71). Først når ego og alter samarbeider på denne måten, er en i stand til å oppnå en utvikling av selvet.

Professor John Lundestøl tematiserer denne selvutvikling på en måte som jeg mener stemmer overens med Skjervheims tenkning, samtidig som han setter andre ord på den, og slik bidrar

⁴⁸ Ego, primus; den som oppfatter (Norske ordbøker). Alter, secundus; den som oppfattes (Norske ordbøker).

til en utvidet forståelse. I etterordet til boken *I dannelses tegn* sier han at skal et menneske kunne utvikle sitt liv til å kunne *leve* (min uthevelse) etisk, er det avgjørende at en tar egne erfaringer på alvor, tar inn over seg de forutsetninger en får med seg ved å vokse opp på et bestemt sted, i et bestemt miljø. Dette er i følge Lundstøl en livslang prosess som svinger mellom kontinuitet og brudd. Han sier:

Selve beredskapen til å lære, å danne seg stadig på nytt, innebærer også viljen til å stå i smertefulle og motsigelsesfulle situasjoner uten å flykte fra dem. Men der må en utvikle praktisk klokskap, som gjør at en ikke setter seg i situasjoner som overgår det en kan bære. En må også ha tillit til at det å stå i sin egen kultur, i sin egen tradisjon, hører med til dannelsens forutsetninger (2002:206-207).

Skjervheim går videre i rette med en dualistisk⁴⁹, naturalistisk livsanskuelse, som han mener ikke evner å vurdere etiske problemer i det rette lys. I følge dualistisk tenkning, består mennesket av to vesensforskjellige substanser: en psykisk, immateriell og indre verden, og en fysisk, materiell og ytre verden. Disse to substansene eller livsformene, er i følge cartesiansk dualisme⁵⁰ så grunnforskjellige i sin natur, at de kun kan påvirke hverandre gjennom lineære, kausale forhold. Det betyr at det ene påvirker det andre. Påvirkningen skjer gjennom utvendige eller ytre omstendigheter, noe som vil si at et utvendig eller ytre forhold foreligger når to ting (også personer) kan betraktes hver for seg, uavhengig av den andre, og hva den andre er og gjør. Innenfor dualismen finnes det altså ikke en gjensidig konstituering av livsformene, men de utelukker derimot hverandre; er lukket om seg selv og henviser ikke til noe annet enn seg selv. Kroppen får her status som en materiell og utvendig størrelse, forskjellig fra og atskilt fra personen som handlende subjekt og væren. Denne tanken kan lett ende opp med å teoretisk legitimere en profesjonell yrkesutøvelse, der det blir logisk at den hjelpende står «utenfor» og «gjør noe» med den hjelpsøkendes problem. Ut fra et slikt syn, kan den profesjonelle omgå eller «glemme» både sin egen og den andres subjektivitet, slik at det som gjenstår blir en avpersonifisert kontekst, redusert til en metode eller et tiltak som «behandler» et problem. Dette ideologiske utgangspunkt trenger nødvendigvis ikke samsvare med hvordan den enkelte oppfatter seg selv, men hvis en ikke er seg selv og sin holdning

⁴⁹ Et tradisjonelt dualistisk menneskesyn forstår mennesket som et objekt og en del av den natur som er bundet av årsak/virkning, den deterministiske natur (Skjervheim, 2000).

⁵⁰ Grunnpillaren i det cartesianske byggverk er en dualisme som splitter den skapte verden i to fundamentalt motsatte kategorier: bevissthetens verden (res cogitans) og den materielle verden (res extensa). Kort sagt utgjør hele naturen og alt levende utenom menneskets "sjel" kategori nummer to. Den materielle verden er å betrakte som et gigantisk maskineri; alle skapninger er bare dens bolter og muttere og tannhjul (Skjervheim, 2000).

bevisst, kan dette syn lett komme til å styre vår handlemåte og den måten vi kommuniserer med den andre på. Skjervheim gikk som sagt sterkt i rette med dette menneskesyn. Han forfekter at mennesket er et hele, som en må forsøke å forstå, og at det har en fri vilje, versus naturalismen som ikke forholder seg til at mennesket har fri vilje, men som mener vi er determinerte (Skjervheim, 2000).

Skjervheims anerkjennelse og innlemmelse av den andres livsverden, - intersubjektiviteten⁵¹ (1992:175-177), og hans søken etter å forstå, viser at han også er representant for et holistisk syn, der betydningen av å se på den helheten som en hver står i, fremfor delene som den er bygd opp av, er det fremtredende. Fokus er altså rettet mot det å forstå mennesket på det relasjonelle plan. Det som vektlegges, er hvordan menneskets selvforståelse er. Denne selvforståelse vil alltid stå i sammenheng mellom normer, verdier og det menneskesyn som er det bærende innenfor den gitte kultur.

5.0.4 Skjervheim om praxis og poiesis

Den grunnleggende etikk deler Skjervheim inn i primæretikk⁵² og sekundæretikk⁵³, som ikke er så ulikt Aristoteles skille mellom *poiesis* og *praxis* (1996(1976):146-151). Poiesis er, i følge Aristoteles, handlinger som har et mål utenfor seg selv, der det handler om å bruke sin teoretiske og praktiske innsikt til å skape, bruke sin faglighet til å oppnå et oppsatt mål. Den gode handling blir med dette den handling som når dette målet. Her inntas et perspektiv som har et på forhånd bestemt mål, som for eksempel skribenten som får utgitt sin bok.

Handlingen er her instrumentell; et middel mot et mål. Praxis⁵⁴ derimot, er handlinger som ikke har et formål utenfor seg selv, men som er et mål i seg selv, og som en kan si er de egentlige livsførselproblemerne, da de handler om hvordan vi skal leve våre liv sett i forhold

⁵¹ I definisjon av begrepet *intersubjektivitet* ønsker jeg å benytte meg av Røkenes og Hanssen (2002) sin oversettelse av Hycner og Jacobs (1995:ix): "*Mennesket lengter etter kontakt – men fremfor alt lengter det etter genuin dialog. Dialog hører til kjernen i det å være menneske... hver og en av oss lengter hemmelig og desperat etter å bli "møtt" – å bli møtt i vår unikhhet, helhet og sårbarhet. Vi lengter etter å bli genuint verdsatt av andre som den vi er, til og med at vi er...Paradokset er at jeg ikke er fullt meg selv, før jeg blir anerkjent i min unikhhet av andre...Vår verdsetting av andre bringer verdi til oss selv. Vi er en del av en rekke gjensidige relasjoner"* (2002:46).

⁵² Primær (fra lat. av *primus* 'først') opprinnelig, grunnleggende, som kommer i første rekke (Norske ordbøker). Primæretikken er slik den grunnleggende, som gir normer for riktig og god livsførsel.

⁵³ Sekundær (fra lat., av *secundus* 'annen') uopprinnelig, som følger etter, er avledet av noe annet (Norske ordbøker). Sekundæretikken er slik den morallæren som er avledet fra/følger etter primæretikkens normer.

⁵⁴ I følge Aristoteles viser praxis til handlinger som har verdi i seg selv/som ikke kan "brukes" til noe, som samvær/samtale, ulike sosiale praksiser (lek, spill), og "omsorg". Dette er handlinger/aktiviteter som vil ødelegges med en gang en prøver å bruke de "taktisk"/instrumentelt, for å oppnå noe (Skjervheim, 1964:76).

til både oss selv og den andre. I følge Skjervheim er det her det grunnleggende området av menneskelige holdninger og handlinger⁵⁵ ligger. Sett i lys av denne praxisforståelse, vil den praktiske samtalsituasjonen alltid også handle om den profesjonelles etiske grunnholdning og livssyn. Skjervheim sier: *Ei slik grunnholdning er konstituerende for karakteren, men det er ikkje nokon naturleg eigenskap, det er noko einkvar må oppsedast til og sjølv må tileigna seg* (1964:76).

For Aristoteles handler det om å leve i *dygd*⁵⁶, dvs. handle ut fra rett målestokk (det formålstjenlige) i livets ulike situasjoner (Skjervheim, 1996(1976):147-148). Aristoteles sier at de finnes to former for ”vitenskap”; den som tar sikte på *nytt*, og den som har til formål å fylle ut ens fritid. Aristoteles sier at den siste er visere enn den første, *fordi* den ikke tar hensyn til *nytt*. Han sier videre, at den vitenskap som kan gjøre livet rikere; gjøre mennesket til menneske, vitner om den største visdom (Vandvik, 2004:70). Med bakgrunn i dette forstår jeg Aristoteles og Skjervheim dit hen at i det relasjonelle møtet er det praxis med sin primæretikk som må ligge til grunn, ikke *poiesis* og sekundæretikken, da det mellommenneskelige møte og hvordan det leves ut, ikke kan forklares formålrasjonelt. Sett i dette lys, vil den praktiske samtalsituasjonen alltid også handle om den profesjonelles etiske grunnholdning og livssyn. Kobles dette videre med Skjervheims påstand om at den viktigste forskjellen mellom mennesket og dyr, nettopp er språket, da mennesket er det eneste vesen som formidler og reflekterer seg gjennom det talte ord, og slik evner å stille et ”*hvorfor*” til tilværelsen (2002:57), må en ta inn over seg at dette representerer en alvorlig og ufravikelig grunnholdning, der samtale, refleksjon og samhandling er det største en som menneske evner. Når et ”*hvorfor*” først reises, mener Skjervheim at en får svar gjennom den *deltagende* samtalen, som da fremmer vekst, innsikt, forståelse og visdom. Ut fra dette mener jeg at en

⁵⁵ Skjervheim sier: «Det finst eit grunnleggjande område av menneskelige holdningar og handlingar der ikkje føremålsrasjonaliteten kan vera den rådande. Dette område av menneskeleg praxis ut frå målestokkar, er eit vilkår for eit verkeleg menneskeleg samfunn i det heile, det konstituerer den sosiale matrise som er det grunnlaget som først gjer *poiesis* mogleg, som gjer det mogleg å skapa og produsera» (1964:76).

⁵⁶ Begrepet *dygd* er et lite brukt ord i vårt daglige vokabular. Slik jeg forstår Skjervheim, innehar ordet *dygd* et tildriv eller en indre trang som den enkelte har til å sørge for og ivareta andres behov. Professor Lars Løvlie sier i sin artikkel ”Omsorgsperspektiver”, blant annet at den umiddelbare omsorgsfølelsen utvikles og deretter dannes som egenskaper eller karaktertrekk ved den omsorgsfulle personen. Den omsorgsfulle kan derfor sies å ha omsorg for andre, på samme måte som en sier at vedkommende er vennlig, hjelpsom, sjenerøs eller pålitelig. Egenskaper som dette ble fra gammelt av beskrevet som kardinaldyder, og omfattet også blant annet måtehold, mot og klokskap. *Dygd* kommer dermed under de egenskaper som vises gjennom en persons *handling*, dvs en *vane* som gjenspeiler seg i ens handlings- og reaksjonsmønster/karaktertrekk. Egenskaper som dette utvikles og tilegnes i dagliglivets vekselvirkning mellom våre individuelle/subjektive utspill og sosial kontroll (1990:37).

kan dra den konklusjon at den profesjonelle faglige samtalen også er en handling med et *formål* i seg selv; en betydningsfull profesjonell handling.

5.0.5 Skjervheims toledda og treledda kommunikasjonsteori

Som sagt tidligere, er det særlig den teoretiske forståelse av *dialogen* hos Skjervheim jeg vil vie oppmerksomhet. I den klassiske teksten *Deltakar og tilskodar* synliggjør Skjervheim hva han mener med dialog (1996(1976):71-72). Han sier at skillet går mellom det han kaller dialogens *episteme*⁵⁷ og *doxa*⁵⁸, sann innsikt eller bare meninger, eller overbevisning kontra overtalelse. Dette synliggjorde han selv ved sin engasjerte og respektfulle måte å være i diskursen på. Han sier at når vi overtaler er vi retorikere som gjør den andre til et offer for vår manipulasjon, - en toleddet relasjon. Når vi derimot er *overbevisende* i vår dialog, utviser vi respekt og en hermeneutisk lydhørhet for den andre, ved at en lar den andre ta stilling til ”saken”; det tredje ledd. Ut fra dette går det frem at Skjervheim bygger sin teori omkring de relasjoner mennesker er deltakende i; på hvilket menneskesyn en forfekter. Dialogens sanne innsikt (episteme), vurderer jeg å ha det samme innhold som Det gammeltestamentlige begrepet *yāda*⁶.

Yāda [...] betegner først og fremst å kjenne noe ved omgang, i levende erfaring. Den objektive, distanserte viten som dominerer gresk tankegang, trer her tydelig tilbake. Det karakteristiske ved G.T.s erkjennelsesbegrep er dette at sann kunnskap vinner man ikke ved at det personlige forhold mellom den erkjennende og gjenstanden som skal erkjennes, mest mulig blir utsjaltet og redusert til en distansert, objektiv betraktning etter greske ideer, men tvert om: kunnskap vinnes først når det erkjente blir en virksom makt som verifiserer sin virkelighet og beslaglegger den erkjennende for seg (Gilbrant og Gilbrant, 1986, Bind 4:262).

Ved denne distinksjonen viser Skjervheim klare røtter tilbake til Sokrates og hans verk *Gorgias*:

Å overtale andre forutset eit subjekt/objekt-forhold. [...] Difor seier òg Gorgias utrykkeleg at gjennom talekunsten kan ein gjera seg sjølv til herre og andre til knektar. [...] å overtida andre, derimot, forutset [...] eit eg/du-forhold. Her går ein ikke bakom den andre sin fridom [...] Det gjeld ikkje heller berre den andre si innsikt, men den innsikta som, dersom det er verkeleg innsikt, må vera den same for baa to.

⁵⁷ Episteme fremstår her som en innsikt som er koblet til en formålstenkning, dvs. at den adferden/tenkningen som fremmer (for)målet kan sies å være ”sann” (Skjervheim, 2002).

⁵⁸ Av *doxa*, gresk; tru, jfr. *doxologi*, (teologisk) troslære, også benyttet om allmenne godtatte forestillinger, «folkemening». (Bourdieu, 1996:46).

Her er det ikkje eit herre/knekt-forhold det er tale om, men ekte dialog (1996(1976:224).

For Skjervheim var det, som sagt tidligere, avgjørende å skille mellom deltaker- og tilskuerperspektivet. Han sier at deltakerrollen kulminerer når to samhandlende parter møter hverandre i for eksempel en samtale, hvor de møtes i noe begge ønsker å samtale om. Et menneske anerkjennes som subjekt når det andre mennesket interesserer seg for det som blir sagt. Skjervheim beskriver disse to perspektivene på følgende måte:

*Lat oss ta eit døme. I ein samtale med ein annan seier den andre: «Levekostnaden kjem til å gå enda meir opp». Det er då to fundamentalt ulike holdningar som det er mogeleg for meg å innta til det han seier. For det første kan eg saman med honom venda merksemda mot sakstilhøvet, korvidt levestandaren kjem til å gå opp. Det vil seia at eg deltar, let meg engasjera i hans problem. På same måten er det om den andre kjem med ei vurdering, eg kan bli engasjert, eventuelt koma med ei anna vurdering. Vi har her ein treledda relasjon, mellom **den andre, meg og sakstilhøvet** som er slik at vi deler sakstilhøvet med kvarandre. Men eg kan òg ta ei heilt anna innstilling ved at eg ikkje let meg engasjera i hans problem, ikke bryr meg om det sakstilhøvet han refererer til, men konstaterer som faktum at han refererer til dette sakstilhøvet. Dvs. eg konstaterer **det faktum at han seier at levekostnaden kjem til å gå opp**. Vi har då to toledda relasjonar, den eine inni den andre som kinesiske øskjer, nemlig: **Eg i relasjon til mitt sakstilhøve, faktum, og mitt sakstilhøve, som er den andre i relasjon til sitt sakstilhøve** (1996(1976):71-72).*

Når en har en treleddet relasjon mellom det ene mennesket, det andre mennesket og det tredje ledd, som er det tema eller den sak de har felles, skjer det en utvikling av subjektiviteten. Begge anerkjenner da den andre, samt blir anerkjent av den andre. Begge blir sett som subjekt og deler en felles rettet intensjonalitet i noe tredje. Den motsatte posisjonen er tilskuerperspektivet som objektiviserer/tingliggjør den andre. Denne uengasjerte holdningen bidrar til en toleddet relasjon, der *saken* ikke blir det samlende. I denne relasjonen blir en gjerne opptatt av noe *ved* personen, eks. stemmen, klesdrakten etc. Skjervheim makter på en mesterlig måte, etter min vurdering, å få frem den sviende følelsen av avmakt i de situasjoner der begge parter blir tilskuere i stedet for deltakere i hverandres forståelseshorisont. Vi handler da tilskuerlogisk, og behandler den andre som om den var en gjenstand og ikke et medmenneske. Skjervheim sier:

Psykologi og sosiologi er vitenskapar om fakta. Difor vert menneskelege meiningar der handsama som fakta. Ein psykoanalytiker diskuterer ikkje pasienten sine moraloppfatningar med pasienten, iallfall bør han ikkje gjera det, men han analyserer deira funksjon for pasienten. Men denne objektiviseringa av mennesket som

psykologane og sosiologane føretek, er ytterst problematisk. Vi kjenner alle dette spesielle gjennomskodande, avkledande psykologiske blikket. Like eins veit vi at det er lett å kjenna seg litt elendig til mote fremfor dette blikket. Og i alle tilfelle vil psykologane kjenna til at folk flest har svært lett for å knappa seg til på ein karakteristisk måte når dei møter psykologar. I psykologien vert dette utlagt slik at andre inntek ein forsvarsholdning, til forsvar for sitt kjære ego. Men det eg har mistanke om at psykologane ofte ikkje ser, er at folk inntek denne forsvarshaldninga nettopp fordi den objektivierende innstillinga er ein åtaksholdning. Ved å objektivere den andre, går ein til åtak på den andre sin fridom. Ein gjer den andre til faktum, ein ting i si verd. På denne måten kan ein skaffa seg herredøme over den andre (1996(1976):75).

Skjervheims argumentasjon er at en treleddet relasjon er en etisk modell. Den bygger på en tenkning om hva som må til for å gi den andre parten i et forhold subjektivitetsstatus, og slik unngå å gjøre ham eller henne til en gjenstand. For ytterligere å utdype hva Skjervheim mener med den treledda relasjon, kan det være nyttig å ta utgangspunkt i *intersubjektiviteten*. Som sagt dreier dette seg om forholdet mellom mennesker, eller rettere sagt mellom subjekter. Skjervheim sier at analysen av intersubjektiviteten ikke kan begynne med å gå ut av det primære fenomenet, dvs. at en antar at vi opprinnelig er fremmede for hverandre og at løsningen på problemet består i å bygge bro mellom partene. Intersubjektiviteten er broen, *Mitsein*⁵⁹; det primære fenomenet. Det å være fremmed er ikke mangel på bro, men en avgrensende holdning (defisient modus) av å være med andre. Slik jeg leser Skjervheim, vil intersubjektivitet dreie seg om den forankring, den forbindelse den andre og jeg har til hverandre. Dette *noe* vi har felles, er den erkjennbare virkelighet. Vi deler hverandres verden, der den fremtrer som *forståelig* gjennom diskursen, selv om vi aldri helt ut kan forstå den andre. Det er derfor viktig at intersubjektiviteten anerkjennes og ikke bare erkjennes. Intersubjektiviteten er selve forbindelsen eller broen mellom menneskene (Skjervheim, 2001:90). Et subjekt isolert fra verden er en abstraksjon, og slik jeg forstår Skjervheim, så er ikke han villig til å bygge humanismen sin på en abstraksjon. Buber sier noe av det samme, men på en annen måte. Han bruker begrepsparet Jeg-Du, men sier samtidig at det alltid også finnes en Jeg-Det side, som er nødvendig for å få frem at vi er forskjellige individer; ingen kan noen gang bli den andre. Det`et forstår jeg her som holdninger eller "kvaliteter" en som

⁵⁹ I følge Skjervheim ligger det i begrepet «das Mitsein» to betydninger. Den ene er faren for å «miste seg selv». I den andre betydningen uttrykkes en slags medtilværelse med tingen og med menneskene. Mennesket befinner seg da i en brukssammenheng med verden, utenfor seg selv. Det er en tydeliggjøring av praksis og menneskets omgang med de praktiske gjøremål (2001).

menneske er bærer av, og som er ontologisk⁶⁰ forankret og slik en betingelse for all etisk interaksjon. For å sitere Buber selv:

Grunnordet Jeg-Du kan bare sies med hele vårt vesen. Samlingen og sammensmeltingen til det hele vesen kan aldri skje gjennom meg og kan aldri skje uten meg. Jeg blir til ved Du'et. I det jeg blir Jeg, sier jeg Du. Alt virkelig er et møte. Forhold er gjensidighet. Mitt Du virker på meg liksom jeg på det. Våre elever former oss, våre verk bygger oss opp. Overfor forholdets umiddelbarhet, blir alt middelbart uten betydning. Det er også uten betydning om mitt Du allerede er et Det for andre («objekt for alminnelig erfaring»), eller først nå – nettopp gjennom virkningen av min vesenshandling – kan bli det. For den egentlige grense – ganske visst svevende, svingende grense – går verken mellom erfaring eller ikke-erfaring, eller mellom det givne eller det ikke-givne, og heller ikke mellom værensverden og verdiverden, men tvers igjennom alle områder mellom Du og Det, mellom nærvær og gjenstand (1992:14).

Her forstår jeg Buber slik at i møte mellom to individer, vil vi primært forstå den andre som et Det, før den andre blir et Du – en person, som slik forflyttes fra en objektstatus over til en subjektstatus; et med-menneske. Her beskriver Buber på en god måte utviklingspotensialet som ligger i ethvert møte. Den krenkende følelsen av objektiveringens avmakt, blir her utkonkurrert av *opplevelsen* av tilhørighet, da begge har fått en *samtidig* posisjon av å være subjekter overfor den andre. En slik tilstedeværelse i nærvær til den andre, vil da ha en legende virkning; en gjør hverandre godt. Her vurderer jeg at Buber og Skjervheim griper fatt i det samme, men at de også utfyller hverandre, da de har hvert sitt språk som de bekler sine tanker med. Dette betyr at en etisk relasjon ikke bare handler om deg eller meg, men om *oss*, og den *sak* vi er felles om.

5.0.6 Skjervheim som utfordrer overfor doxa

Begrepet *doxa* brukes av den franske sosiologen Pierre Bourdieu, som det selvsagte, det selvinnslysende/”det en ikke stiller spørsmål ved/problematiserer”. Dette er den kunnskap som regnes for gitt (”common sense”), og som ligger til grunn for enighet innen et felt, samt at den til enhver tid er tilpasset de rådende samfunnsforhold. Det er den type kunnskap som regnes

⁶⁰ Ontologi" betyr studiet av væren, eller det som er. Ontologisk reduksjonisme vil si at man hevder at verden grunnleggende sett består av de krefter og den materie og energi som paradigmatisk studeres av naturvitenskapene. På denne bakgrunn fornektes eksistensen av mer "subtile former for materie", eller "det transcendent" som en kausal innflytelse på denne verden (Gulddal/Møller, 1999).

for ”sunn fornuft”, en slags kollektiv viten og mening (”hverdagskunnskap”). Den er derfor ikke rasjonell, men knyttet til makt og dominans.

Skjervheim var en person som kan sies å inneha en filosofisk grunn; sterkt nok befestet til å kunne polemisere mot de retningene som han mente ikke forstod seg på mennesket – ikke hadde det rette forholdet til den andre. Slik utfordret han disiplinens gitte overensstemmelse (doxa). I materialet som han etterlater seg, går han selv foran som et eksempel på noe av essensen i sitt budskap; - *tenk og føl sjølv!* Så vel overfor forskere og filosofer i det vitenskaplige miljø, som i samtale med sine studenter rundt et kafébord, var dette prinsipp rådende for Skjervheim, nettopp på grunn av essensen i hans hermeneutiske tenkning; det er bare som deltaker i praksis vi kan komme frem til forståelse (Sørbø, 2002:68). Dette synes for meg å korrespondere med den franske filosofen Michel Foucault, og hans tanker omkring hva kritikk er. Foucault ser på det å være kritisk reflekterende som en livsstil, som han tydeliggjør gjennom metaforen å stå i en *intellektuell verneplikt* for den politiske enheten man er en del av (Neuman, 2003:3). Den kritisk reflekterende intellektuelle verneplikt, vurderer jeg også å være en *solidaritetshandling*⁶¹.

I det følgende er det særlig Skjervheim sin distinksjon mellom en toleddet og en treleddet dialog, grenseoppgangene mellom poiesis og praxis, samt forestillingen om doxa, jeg vil bruke til å belyse og fortolke de partikulære møtene som tekstene fra Vår Frue kirke beskriver. Men jeg vil og løfte frem betydningen av det arkitektoniske språk og det å stå i en intellektuell verneplikt/solidaritet med den andre, for slik å kunne bidra til å fremme likeverd og medborgerskap.

⁶¹ Solidaritet er noe som finner sted mellom meg og den andre. Solidaritet er ikke bare en følelse som er min, men heller den bindingen som finner sted mellom begge parter. Denne bindingen er derfor ikke i sitt vesen et uttrykk for meg og mitt, men uttrykker *fellesskapet* med den andre (Løvlie, 1990:39).

Kapittel 6

6.0 Innledning

I dette kapitlet ønsker jeg å fokusere på kommunikasjon i SKBTs arbeid blant gatefolket. *Hva er det som uttrykkes, hvordan kommer dette til uttrykk, og hva slags effekt kan dette ha på de som det kommuniseres med?*

6.0.1 Målsettingen: sam-handling

Som sagt tidligere, har jeg en hypotese om at den psykologiserende grunnholdningen; der mennesket er under *vurdering* og *behandling*, har vært og fremdeles er en holdning som lever i beste velgående innenfor begge de yrkeskontekster jeg har min erfaringsbakgrunn fra. Det er denne holdningen Skjervheim så sterkt går i rette med når han sier: *Ved å objektivere den andre går ein til åtak på den andre sin fridom. Ein gjer den andre til eit faktum, ein ting i si verd. På denne måten kan ein skaffa seg herredøme over den andre* (1996(1976):75). Her vil jeg òg støtte meg til den danske teologen Johannes Nissen som sier:

*Det moderne menneske er meget rammende blevet karakterisert som «mennesket under behandling». [...] «behandling» signaliserer en helt forkert holdning til et medmenneske. [...] I kirken drejer det seg ikke om at be-handle andre, heller ikke om at handle **for** andre, men om at handle **sammen** med andre»* (1991:125).

Nissens utsagn stemmer godt overens med gateprestenes egne utsagn/syn på sitt virke blant gatefolket. Jeg kan likevel ikke la være å kommentere at Nissens meninger må være en idealtenkning hva angår kirken som helhet. Jeg tror at mange opplever seg både forsøkt *be-handlet* og prøvd *handlet for* av kirken, når deres liv og verdier går på tvers av den offisielle lære. Nissens utsagn understreker imidlertid den målsetting som er felles for sosialt- og kirkelig arbeid: likeverd og styrking av menneskeverdet. I løpet av det tidsrom jeg gjorde mine observasjoner ved torsdagsmessene, samt gjennom mine intervjusamtaler, er det min erfaring at SKBTs arbeid på en særegen måte er med på å redusere gapet mellom erklært målsetting og utført handling; hvilket menneskesyn de evner å leve ut. Dette vil jeg nå utdype nærmere.

6.0.2 Det bakenforliggende: menneske-syn

Innledningsvis tok jeg opp at jeg ønsket en refleksjon rundt hva det innebærer å være en *homo communicans* – det kommuniserende, formidlende, meddelsomme og fellesskapsbyggende mennesket. Dette da *homo communicans* er det mennesket som blir til gjennom å dele livet med andre. Sett fra denne synsvinkel er det gode mål for våre handlinger ikke lykke, men inkluderende livsformer som gir mulighet for livsutfoldelse og vekst (Christoffersen, 1997:172).

Da jeg vurderer den grunnleggende medmenneskelighet til å springe ut fra menneskets evne til felleskap og til å gjøre andre delaktig i sitt eget liv, og slik også meddele seg til andre, vil jeg starte med å sitere hvilket verdigrunnlag og menneskesyn som er nedfelt i gateprestenes egen virksomhetsplanen for arbeidet blant gatefolket i Trondheim:

Vi er en bymisjon med gatepreg. Vår oppgave dreier seg om nærvær: Diakoniens og evangeliets nærvær i folks hverdag. Gjennom ulike tiltak og virksomheter vil vi være tilstede i byen for å forkynne evangeliet og handle i nestekjærlighet. Vi vil møte legemlig og åndelig nød med en utstrakt hånd og konkret omsorg. Vi vil at arbeidet og arbeidsmetodene skal avspeile vårt ønske om å lindre smerte, bygge fellesskap, styrke troen og bekrefte menneskeverdet. Vi stiller ikke krav til våre ansatte og frivillige om bestemt tro eller mening. I åpenhet og mangfold vil vi arbeide sammen med alle som trives i vårt fellesskap. Likevel skal det bety noe spesielt å være med i Kirkens Bymisjon. En dyp respekt for mennesket skal ligge i bunnen av alt vi gjør. Vårt utgangspunkt forplikter oss til å se på menneskene slik Gud ser på oss (2004, punkt 10):

Her proklamerer SKBT et menneskesyn som forutsetter at mennesker ikke eksisterer som isolerte enheter i verden, men lever i et samspill der vi påvirkes og påvirker hverandre, sprer glede eller påfører hverandre smerte. I dette gjensidige livsrom, har de profesjonelle som mål å motvirke ensomhet, gi og få bekreftelse og anerkjennelse, samt skape en mulighet for endring eller utvikling som kan gjøre det lettere å leve med seg selv og de en møter (Hovland, 2005). Sagt med Skjervheims ord så handler dette om de virkelige livsførselproblemene, da SKBT's virksomhetsplan omtaler hvordan vi *bør* leve våre liv sett i forhold til både oss selv og den andre (punkt, 2.1.1).

I mitt intervju med gatepresten, spurte jeg om han kunne si noe om hvordan han opplevde å evne og leve seg selv ut i praksis med det menneskesyn som han gjennom virksomhetsplanen vedkjenner seg. Altså, ikke hva han *ønsket* å formidle, men hva han mente seg å praktisere. Han sier følgende:

For noen år siden hadde Bymisjonen et prosjekt med arbeidstittelen: "Et menneske er ikke bare det du ser". Det tror jeg at jeg er ganske god til å formidle. I filmen "Løvenens Konge", har lille Simba et visjonært møte med sin døde far; løvekongen. Der sier løvekongen en setning til lille Simba, som er en sånn setning som jeg tar med meg ut: "Du er mer enn du er blitt". Det er en ganske sterk setning å ta med seg ut i dette miljøet, fordi vi alle sammen har blitt til noe. Noen har det gått ganske bra med, og andre har det gått dårlig med. Men, du er altså mer enn summen av dine erfaringer, du er mer enn det politiet sier, du er mer enn sykehusjournalene kan formidle. Det tror jeg at jeg får formidlet ved å gi oppmerksomhet, ved å se. Jeg tror at det er en helt sånn basal menneskelig greie, at når jeg blir sett av noen, så må jo det bety at vedkommende verdsetter meg (2005).

Det syn på menneskets verd som den intervjuede her forfekter, viser etter min vurdering til en grunnleggende tanke om at mennesket har en unik verdi, og gjerne en annen verdi enn det samfunnet til enhver tid vil tilkjenne det. Et sentralt punkt mener jeg er den dype respekten for mennesket som her avspeiles, uansett bakgrunn og tilstand. Indirekte sier gatepresten, slik jeg tolker det, blant annet at han går i rette med et reduksjonistisk menneskesyn, der menneskets verd er forankret i dets funksjonalitet. Han sier at han får formidlet dette med å gi *oppmerksomhet/ved å se* den andre. De erfaringer han her bygger på, er trekk ved menneskelivet som er tilgjengelig for alle. Som han selv sier: *"en sånn basal menneskelig greie"*.

For å minimere det reduksjonistiske menneskesyn, som gjerne blir "byråkratiets ansikt" i møte med de som trenger hjelp, trengs det mennesker som kan følge opp de gode prinsipper i praksis. I min samtale med gatejuristen kom det frem at de tiltenkte formålstjenlige regler og grunnprinsipper, som er utarbeidet for å imøtekomme behov hos landets innbyggere, ikke alltid når sin målintensjon. Dette blant annet fordi ikke alle er i stand til å tilpasse seg de ytre rammer som først må passeres for å få den hjelp de trenger. Hun sier:

I mitt arbeid kan jeg bidra med å ta imot folk på en respektfull måte på deres premisser. Det starter ofte med at jeg treffer folk ute som vet av meg fra før, og som gjerne har en venn og som vil snakke med meg. Da streber jeg veldig etter, og jeg klarer det delvis, å ha god tid. Jeg sier ikke at de skal komme tilbake om en måned, så jeg da kan høre hva de har å si. Jeg har tid til å høre på de der og da, samtidig som jeg prøver å yte de den hjelp som er mulig, så raskt som mulig. Det samme prinsippet gjelder når vi avtaler besøk på mitt kontor. Jeg prøver å få satt opp timen litt ut på dagen, da jeg vet at det er lettere for en rusmisbruker å komme klokken to enn klokken ti. Jeg avviser heller ikke folk som kommer uten avtale. Hvis jeg sitter i samtale må de vente, men jeg går aldri ut og sier at jeg er så opptatt at du må komme igjen om en måned. Det er klart at hvis det er veldig travelt, så kan jeg si: kom i morgen. Her handler det om å gi rusmisbrukerne rettshjelp på deres premisser (2005).

For at rettferdighetsprinsippet som vår rettshjelp forfekter skal kunne få gyldighet for alle, kreves holdninger og karaktertrekk hos de mennesker som er satt til å forvalte disse godene; et menneskesyn bygget på at en i praksis evner å utvise et *skjønn* i den enkelte situasjon, der en har den andre sitt beste for øye. Min vurdering er at gatejuristen her utviser et menneskesyn, der personlige egenskaper som smidighet, forståelse og respekt i møte med brukerne og deres behov, er gjenkjennbare. Brukernes behov blir møtt med en respekt som jeg vurderer kan se ut til å bunne i et verdigrunnlag som har stilt seg kritisk til den systemverden⁶² som er bygget over en hierarkisk modell; der over- og underordning lett skaper avstand og grenser, som igjen fører til utestengning og begrensning av de tiltrengte goder. Etter min vurdering legger gatejuristen her for dagen et aktivt engasjement for den enkelte bruker, sett i lys av nettopp deres subjektive behov og situasjon. Hun lar ikke en generaliserende og objektiviserende holdning, som gjerne munner ut i en abstraksjon med påfølgende fraskrivelse av ansvar overfor den enkeltes sak, få være det styrende. Hun lar seg engasjere i den ”felles sak”, da sett primært ut fra den enkelte brukers behov og situasjon (punkt, 5.0.5).

I det ovenfor beskrevne eksemplet er den respektfulle ivaretagelsen lett å øyne. Noe mer komplisert og utfordrende opplevde jeg i starten det å skulle forholde meg til SKBT`s utsagn der de sier at varmetua (torsdagsmessen) er et sted der ingen kan komme å forlange eller forvente hjelp, da de ønsker å bryte med de roller og mønstre som de mener binder og skaper avstand. Både privat og sosialfaglig er jeg ”oppdratt” i en tenkning der det å hjelpe nettopp er riktig. Aakre sier:

En rusmisbruker faller ofte inn i andre mønstre. To av de vanligste er å kreve eller krype. Noen slår i bordet, blir høyrøstet, fyller rommet og legger beslag på all oppmerksomhet. Andre ynkeliggjør seg selv, gråter, klager over at ingen bryr seg om dem eller hører på dem, og legger hele sitt liv og all sin fremtid i den gode hjelpers hånd. Felles for dem som krever og dem som kryper, er at begge fraskriver seg ansvaret for eget liv (2001:23).

Her beskriver Aakre, etter min vurdering, at SKBT har som mål å evne å leve ut sin humanitet ved å utvide sin samhörighet med den andre, men ikke innenfor den andres premisser om å få

⁶² Hos den tyske sosiologen og filosofen Jürgen Habermas (1929-) er *systemverden* et sentralt begrep. Systemverdenen, er i følge Habermas, i hovedsak markedet, økonomien og offentlig forvaltning. Den styres av penger (i markedet) og makt (i forvaltningen). Systemverdenen kjennetegnes av en instrumentell, strategisk tenkning, rettet mot å oppnå profitt, kontroll eller egen nytte. Habermas sier videre at systemverdenen *instrumentaliserer* og *koloniserer* vår livsverden, gjennom at den instrumentelle, strategiske mål-middel-tenkningen blir overført til vår livsverden, ofte uten at vi er klar over at dette skjer. Slik ender den mellommenneskelige relasjonen opp med en objektivisering av den andre, for å oppnå profitt eller kontroll for egen vinnings skyld (Gulddal/Møller, 1999:105-135).

fraskrive seg ansvar for eget liv. De inviterer til felleskap, men avviser samtidig den avhengighet som de vurderer virker begrensende og innskrenkende. De ønsker ikke å behandle eller hjelpe, kanskje fordi de vet at forholdet mellom den hjelpetrengende og de profesjonelle ofte kjennetegnes ved en iøynefallende strukturbestemt ulikhet. Gateprestenes tankegang finner jeg igjen hos Nissen, da han sier:

Mennesker må hjelpes frem til i høyere grad at finde seg selv. Jo tungere et menneskes problemfylde liv er, desto mer vil det pådutte hjælperen magt og styrke. Vi må hjelpe mennesker til selv at påtage sig ansvaret for deres beslutninger og ikke tage dem på deres vegne. Vi skal pege på valgmulighederne, men samtidig understrege, at beslutningerne er deres egne (1991:122).

Det gateprestene først og fremst ønsker, er å være *med*-menneske – *person*, noe jeg vurderer kan bidra til å svekke den andres mulighet til ansvarsfraskrivelse på egne vegne, samt minske opplevelsen av den strukturelt betingede ulikheten. Det å makte og utvise en trygghet også i møte med menneskers ”manipulerende” evner, er et karaktertrekk som krever styrke, samt en moden selvstendig refleksjon hos den profesjonelle. Når skriket etter hjelp og behandling til tider blir ”øredøvende”, og kanskje bare er fundamentert i en selvsentrering hos den som roper, og ikke ut fra en beslutning forankret i et reelt ønske om endring og forandring, krever det stor innsikt å møte vedkommende på en måte der respekt og ivaretagelse blir opplevd. Å evne dette, vurderer jeg ikke først og fremst som teoretisk tilegnelse, men av et resultat av en modenhet som har gått via egenerkjennelse, i form av personlige observasjoner og erfaringer. For å kunne komme dit hen, trenger en veiledning.

Jeg vil senere i kapittelet drøfte tematikken likeverd, medborgerskap og det å stå i en ”intellektuell verneplikt” for de marginaliserte i samfunnet, temaer som også står i en nær relasjon til menneskesyn. Før jeg tar fatt på dette, vil jeg gjøre en refleksjon vedrørende den kontekst, den ytre ramme som SKBT har valgt for sitt arbeid, og hva jeg mener den kan kommunisere.

6.1 Arkitektens og tingenes tale

Som sagt innledningsvis vurderer jeg at også rom og estetikk taler, og at det som kan kommuniseres gjennom disse ytre rammene kan tale like sterkt som det verbale eller en handling. Jeg har en klar forståelse av at det for gatefolket har en betydning at gateprestene

”lar rommet få virke” i formidling av anerkjennelse, respekt og tillit til den andre. Jeg vil i det følgende gjøre noen refleksjoner rundt dette.

6.1.1 Kirken

At Kirkens Bymisjon nettopp bruker kirken som sin basisarena, tror jeg er av betydning i forhold til kirken som samfunnsaktør og institusjon, for nettopp å synliggjøre at det er mulig å være i en samhandlende dialog på tross av ulikt ståsted og levesett. Gatepresten jeg intervjuet sier følgende på spørsmål om Kirkens Bymisjon er med på å løfte opp og frem denne marginaliserte gruppen (gatefolket), om de inkluderes som en del av storsamfunnet nettopp ved å ta i bruk kirken. Han sier:

Ja, det tror jeg. Jeg tror at det er sånn at dette [arbeidet] er en type inklusjonsmekanisme. De er uten arbeid, - rusmisbrukere, uten nettverk, som har mista mye; en subkultur med en opplevelse av at egentlig så er man helt på siden av samfunnet. Jeg tror jo at om man går på varmestua, eller på torsdagsmessene, så har man nok en like sterk opplevelse av å være rusmisbruker, men likevel, en tilhører en gruppe som da på en måte er hentet inn i samfunnsstrukturen igjen. Nettopp fordi at man får være med i kirka, eller være en del av det etablerte (2005).

Jeg startet denne oppgaven med å sitere gateprest Aakres eget møte med en av gatas slitne gutter som etterspurte plass i kirken for det liv som var hans - uten maske. Et hus som kunne romme ”den klagende, jamrende sangen”. Et rom fritt for hjelpere med ”kjærlighetsvingene” bredt ut på en slik måte at barmhjertigheten føles klam; med mothaker, slik at en flykter unna for å bevare sin integritet (Aakre, 2001:24). Som sagt ovenfor, tok gatepresten gatefolkets appell på alvor. Gateprestene ble slik innovatører (fornyere), ved å la ”tvangen” utenfra (ropet fra gatefolket) og ”tvangen” innenfra (oppdraget fra Gud og kirken) bli forenet ved å åpne dørene til Vår Frue kirke. Kirken som symbol for en samfunnsinstitusjon formidler dermed inkludering for denne målgruppen, eller som gatepresten sier: ”det å være en del av det etablerte”.

Dr. theol., professor Jone Salomonsen, tar opp noe av denne tematikken i sin artikkel: ”En åpen folkekirke eller renhetens tempel?”. Her henviser hun til Jesu egen praksis med å være inkluderende og gjestfri, nettopp mot de som av datidens teologiske elite ble nektet adgang på grunn av deres definisjon av verdig og uverdig, ren og uren (2000). Arbeidet i Vår Frue kirke er forankret i den lutherske lære og handler ut fra den gjeldende diakonale plan. Selv om den

diakonale plan teoretisk sett er klart inkluderende, og ikke setter opp noe skille vedrørende verdig versus uverdig, trenger ikke praksis å føles slik for alle. Dette betyr ikke at kirkens folk som sådan opprettholder eller utviser et skille mellom ren og uren. Det kan like gjerne bety at noen føler seg urene eller uverdige i møte med kirken. SKBT med sitt arbeid signaliserer en bevegelse og en overskridelse av den gjengse praksis - av hvordan en kirke er, slik jeg ser det. Gateprestenes virke har et sterkt innslag av en hensikt, utover det å forkynne tro og servere et styrkende måltid mat. Denne hensikt er å fremme mulighet til opplevelse av verdighet og inkludering for en gruppe mennesker som tidligere kanskje ikke hadde et naturlig innpass i Den Norske Kirke.

Jeg vet ikke hva mannen på benken utenfor Vår Frue kirke mente med å etterspørre en plass for seg i kirken, men jeg aner at akkurat denne bygningskroppen var noe han forbandt med begreper som skånende, ivaretagende og trygt. Ellers hadde han vel ikke ønsket å få ”bo” der? Gjennom artikler i media, samt observasjoner av og samtaler med gatefolket, gjentar det seg at de betegner Vår Frue kirke som ”vår kirke”, noe som nettopp indikerer at dette er et hus hvor det gis rom for og en erfaring av respekt og verdighet, men også omsorg gitt på en måte der det sårbare ikke blir gjort skammelig. Gatepresten sier følgende om å ta i bruk kirken:

Jeg tror det er identitetsbyggende eller identitetsskapende at vi bruker kirka. Veldig mange i miljøet, kanskje særlig de som er litt eldre, kan si at Vår Frue kirke, det er vår kirke. Jeg husker at for noen år siden så sa jeg at Vår Frue kirke er min kirke. Da var det en som sa: ”Det er ikke bare din kirke, det er jo vår kirke òg. Og det er noe med det, at det har på en måte skapt en identitet av at dette er vårt. Og fordi det er en kirke, så tenker jeg at det skaper en identitet av å være en del av kirka. Kirka er jo på en måte fremdeles en institusjon i samfunnet som er med på å bekrefte at folk er noe. Så det at det gis en opplevelse, sånn generelt, at det er en samfunnsinstitusjon som man inviterer folk inn i, at man da kjenner seg akseptert av kirka, det er det som gjør at jeg tror at det er noe spesielt med å være i kirka. Men vi kunne jo vært i Hornemannsgården for eksempel, men da tror jeg ikke vi kunne ivareta disse elementene med at folk føler seg respektert; altså verdsatt. Da hadde vi mista noe, fordi Vår Frue kirke har en posisjon i byen, og det at det er mange av de som er lavest på den sosiale rangstigen som har den som sin kirke, det gjør noe; er med på å løfte opp (2005).

Jeg mener imidlertid det er viktig å påpeke at det var gatefolket selv som etterspurte denne ivaretagelsen i utgangspunktet. Jeg tenker her på mannen, som på benken utenfor Vår Frue kirke spurte gatepresten om det var plass for ham i prestens hus - kirken. Presten sier at han hadde sett behovet for ei varmestue, men hadde tenkt i baner av et ”shabby lokale i stil med klientellet” (Aakre, 2001:21-22). Sitatet viser at gateprestens egne fordommer kom til

overflaten. Hans første tenkning var mer i tråd med den gjengse oppfatning, at kirken ikke passer for ”slike” – eller at ”de” ikke passer for kirken. Det som er interessant, er at mannen på benken ønsket at kirken skulle være så romstor at den også inkluderte ham. *Han* så ikke dette som noen umulighet, eller kanskje gjorde han det? Tok han det for gitt å bli møtt med avvisning? Han våget likevel å utfordre gatepresten. Når Vår Frue kirke så ble åpnet for gatefolket, fikk han sitt ønske oppfylt – og ble dermed inkludert. Men han spurte om noe mer enn åpne dører. Aakre sier: *”Brukeren spurte etter en kirke som kunne romme hans liv og hans livshistorie. Og kanskje nettopp bare romme den. Ikke dømme den. Ikke endre den. Ikke behandle den”* (2001:21-22).

At gatepresten lot seg utfordre av mannen på benken, viser at han lot seg engasjere. Han evnet å gå i rette med egne fordommer, tenke tanken fra ”shabby lokale i stil med klientellet”, til ”en allmenn kirke”. Her skjedde det, slik jeg ser det, et paradigmeskifte angående bruk av kirkerommet, også sett i en større sammenheng enn alene Vår Frue kirke i Trondheim. Gjennom ideer, tanker, planer og iverksetting; - handling, var gatepresten med på å skape rom for ny forståelse, både for seg selv, gatefolket og allmennheten. Sagt med Skjervheims ord, ”så lot han seg overbevise av den bedre argumentasjon” (1996(1976):224).

6.1.2 Å være ønsket velkommen inn

Jeg opplever at Vår Frues kirkebygg også arkitektonisk understreker det som gateprestene i det vesentligste lever og forkynner, eller sagt med Skjervheim; ”det kommunikasjonsfellesskapet som finner sted” (1996(1976)). Jeg vil her vise til den personen som uttrykte positivitet angående det å få holde til i kirkerommet. *”Mye bedre å få være her inne i kirka. Ikke så bra i sakristiet. Trasig at det er så trangt der”* (punkt, 4.1.1). Her opplever jeg at brukeren formidler en opplevelse av å ha blitt gitt et ”større rom”; en inkludering. Fra å bli invitert inn i kirken, - først til sakristiet -, har gatefolket nå fått ”innpass” i selve kirkerommet. Med bakgrunn i dette eksempelet kan gateprestenes arbeid, slik det er i dag, sies å ha overskredet noen terskler, da de evner å gi gatefolket, med sin habitus⁶³, deres rettmessige plass i kirken.

⁶³Den franske samfunnsforskeren Pierre Bourdieu (f.1930), sier at begrepet *habitus* bl.a. står for et system av disposisjoner som tillater mennesker å handle, tenke og orientere seg i den sosiale verden. Det er resultatet av sosiale erfaringer, kollektive minner, måter å bevege seg og tenke på, som er risset inn i menneskers kropp og sinn – produktet av hele den biografiske erfaringen, det vil si hva vi som individer frem til et gitt tidspunkt har opplevd og erfart. Vedrørende begrepet *disposisjoner*, menes visse ureflekterte og ikke klart bevisste legninger

Historisk sett har situasjonen for en god del dessverre vært en annen. Alt for mange mennesker har opp gjennom tiden kjent på at de har måttet bruke kirkens våpenhus til å legge av seg tvilsom adferd, skammelige følelser og flau tvil før de går inn i kirkerommet, da den rådende doxa i stor grad befestet et objekt - subjekt forhold, eller en herre - knekt relasjon⁶⁴. Dette med tanke på kirkens holdninger, slik de er blitt tolket og tatt opp av allmennheten. Og tanken til mange ble denne: ”Den Hellige Gud tåler ikke vårt grums!” Dermed har ”de” glemt at nesten halvparten av Bibelens 150 salmer er klagesalmer, der mennesket adresserer sin fortvilelse til Gud, uten filter. Når Gud, gjennom de gitte eksemplene i salmene, viser sin grensesprengende kjærlighet og ivaretagelse av menneskene, viser Han samtidig til hvordan vi som medmennesker bør se på hverandre. Gud tar mennesket på alvor. Et slikt alvor vurderer jeg gatefolket også blir møtt med i SKBT. De er gitt verdighet og har sluppet inn i kirkerommet, uavhengig av hvem de er eller hvordan de ser ut.

6.1.3 Gjestebud

Med det samme en slår opp døren fra våpenhuset, og kommer inn i den bakre del⁶⁵ av Vår Frue kirke, blir en på torsdagene møtt av lukten fra rykende varm ertesuppe. Den store suppekjelen står plassert ved enden av anretningsbordet, der det også er satt frem brød, kaker, kaffe og saft. Et rom som har den hjemlige, lune og trygge rammen, samtidig med at det står i direkte kontakt med det mer storslåtte (som selve hovedskipet), gjør at det på en flott måte innbyr til noe grenseoverskridende, der det er plass til trygghet, lovsang og det moll-stemte om hverandre. Ved å innby til bespisning, ivaretar rommet i Vår Frue kirke ikke bare de åndelige og følelsesmessige sidene ved menneskelivet, det er også ivaretagende for ens fysiske behov. Jeg velger å låne stemme fra Martinsen. Hun sier:

[..] våre steder og hus har også en karakter som betegner dets atmosfære eller tilstand. Til sammen er disse – romstrukturen og karakteren – komplementære eller gjensidige fenomener. Det gir stedet og huset sin identitet. Det er derfor også alltid en atmosfære til stede på stedet, i huset, i værelsene med tingene. Husets atmosfære kan

eller tilbøyeligheter, som gjør seg gjeldende og legger føringer for hva som er mulig. Det er snakk om noen styrende elementer som er relativt stabile og som gir visse bindinger, men som ikke er ubrytelige (Bourdieu, 1995:33ff).

⁶⁴ Her å forstå mellom de som tolket seg selv til å være representanter for Gud (de fromme): ”herre”, og synderne: ”knekt”.

⁶⁵ Selve kirkerommet i Vår Frue er utformet på en måte som gjør at en kan si at det har en todelt inndeling, selv om det bare er ett fysisk rom (viser til observasjonsbeskrivelse, punkt, 4.1).

vise seg som en omfattende stemning, et preg eller en forventning. [...] Forventning betyr jo at vi venter oss noe som vi på en merkelig måte «kjenner» på forhånd. [...] Når tingene brukes aktende for livet, vil våre handlinger opplyse værelset, det vil si at den sammenheng der vi føler oss trygge og tatt vare på, vil få rom til å tone frem. (2001:172-173).

Martinsen berører i dette sitatet noe essensielt i menneskenaturen; nødvendigheten av å føle seg trygg ved å *kjenne igjen*. Fra mine observasjoner velger jeg å trekke fram suppekjelen som et eksempel på et symbol, et fenomen som for mange vil være en formidler av mening og forventning. Den symboliserer en atmosfære, - hjemmehygge, trygghet og ivaretagelse, skjønt vi kan legge ulike tolkninger i dette, da vi alle kommer fra ulike hjem og har ulike historier. At våre tradisjoner og bakgrunner er forskjellige, vil igjen påvirke våre forventninger. I Vår Frue kirke er det gateprestene og de frivillige i samspill med gatefolket som skaper atmosfæren, tryggheten og ivaretakelsen som kan finne sted. Til sammen utgjør dette torsdagsmessens (SKBTs) identitet – det er et uttrykk på hvem de er og hva de står for. Gatejuristen sier dette om hvilke tanker hun har gjort seg vedrørende matserveringen:

Det jeg tenkte på da jeg leste (henviser her til den tilsendte intervjuguiden) om medborgerskap, - var tilhørighet. Kanskje fant vi den tilhørigheten i den gamle kjernefamilien eller storfamilien – heime på kjøkkenet til ho mor. Nå er det ofte ikke slik lenger, men kanskje er det som er rundt torsdagsmessen med på å dekke noe av dette behovet. Du har symbolet i den store gryta som står der, og som inneholder enkel, - ja, liksom vanlig mat. Det er ikke noe prestasjon rundt maten, - på en måte. Det er bare mat som varmer, og som du blir mett av. Det er ikke noe krydder eller noe fremmed, som noen av oss kan synes er spennende, men som for andre kan føles skummelt. Nei, her er det bare noe som de fleste kjenner til, og som gjør at sjølfølelsen ikke blir utfordret. Dette er selvfølgelig en liten ting, men er likevel med å dekke behovet få å synes godt om seg selv, eller det å være en som fungerer sammen med andre. Jeg tror at dette (måltidet) erstatter noe som vi ikke lengre har, - og kanskje har det aldri funnes heller... Kanskje er det bare utopi hos de fleste, men likevel så er det en sterk drøm i oss, som er varm og god, og som vi søker mot. Når vi får vår lille tallerken, så husker vi den – at det var godt å sitte her og ta den suppa, for da ga den næring til drømmen på en positiv måte (2005).

Med bakgrunn i gatejuristens refleksjon, kan en si at dette måltidet har et potensial for å viske ut skiller og kommunisere likeverd, da det her serveres mat som det ikke fordres at noen er ”flinke” på og andre ikke kjenner. Her sitter de profesjonelle og gatefolket sammen. De er på samme nivå, gjør det samme, og trenger det samme; en handling alle ”kan”. Det er kjente koder som alle har et grunnlag for å mestre, til tross for ulik habitus. Dette er en måte å være sammen på, som få har erfaring med, fra hjelpeapparatet forøvrig. Videre kan en se på et slikt måltid som en type felleskap som sier noe om inkludering. Det å bli invitert til å sitte rundt

bordet, kan for mange oppleves som en mer personlig invitasjon enn det å få sitte i kirkebenkene. Fellesskapet rundt et måltid forbindes for mange med noe kjent og kjært. For gatefolket er kanskje denne typen felleskap noe de sjelden får oppleve. Det å alltid måtte spise alene, vil nok for mange oppleves ensomt/ekskluderende. At SKBT innbyr til et slikt felleskap, vil derfor kunne tolkes som en personlig invitasjon til å delta – ikke bare i måltidet, men i samvær med andre mennesker. I et slikt ”sammen med andre” vil en nettopp kunne få følelsen av å være *med*-borger.

6.1.4 Trygghet og hvile

Gjennom mine observasjoner har jeg fått erfart at når kroppens behov for næring er dekket, trenger mange å hvile; noen sovner over matfatet, andre tar en fortjent ”middagslur”, mens andre igjen aldri kommer så langt at de får spist før de sovner.

Martinsen sier i sin artikkel: ”Huset, sangen, gråten og skammen. Rom og arkitektur som i varetager av menneskets verdighet”:

Å bo har å gjøre med en grunnleggende livstolkning. Grunnstemningen i det å bo er å ha fotfeste i tilværelsen, og det kan beskrives som å ha tilhørighet til, å være trygg, å føle seg hjemme. [...] Det⁶⁶ er gode hus. De samler verden slik at vi blir kjent med den. De står trygt på jorden og synger. De synger på en slik måte at sangen forbinder oss med en forventning om å bli tatt hånd om, om at mennesket bæres av noe utenfor seg selv. I slike hus er vi hjemme. [...] hjemmet der mennesker får bo, er værelser som er utvungne, selv om det kan være kontroll i dem. [...] værelser som gir form og skikkelse [...], der en er felt inn i en større sammenheng. Det vil igjen si at kroppen kan bebo rommet og finne tilbake til fellesmenneskelige grunnerfaringer den kjenner seg igjen i (2001:186).

Hos de menneskene som særlig er invitert til å bebo kirken på torsdagene, kan noe av deres primære behov være en plass der det er trygt å la kroppen få sin hvile. Kroppen er en del av vårt språk, og som psykiater Finn Skårderud sier, er *språket vårt i seg selv en del av kroppen, en fysisk forlengelse av kroppen inn i verden. Men det er bare en del av kroppen. Når vi analyserer kroppen, vil det alltid være noe tilbake som unndrar seg analysen; en magisk rest* (2004:34-35). Noe av denne ”magiske rest”, kan sies å være vårt erfarings- og sanseapparat,

⁶⁶ Martinsen sier selv at det sentrale i denne artikkelen har vært å få frem at det å bo er mer enn å bo (som tak over hodet, som tilfredsstillende av behov). Husene som hun refererer til blir da hus som kan romme denne livstolkningen, det være seg ens eget hjem eller en institusjon (2001).

som den franske filosofen Maurice Merleau-Ponty (1907-1961) omtaler i sitt hovedverk *Kroppens fenomenologi*. Merleau-Ponty er en av de første av vestens filosofer som hevder at vår forståelse av verden primært er en kroppslig erfaring. Først når kroppen, gjennom det verbale, nonverbale og det arkitektoniske språk, opplever en viss form for trygghet og tillit, kan den overgi seg til hvile, for ikke å si en avkobling som er så total som søvnen. Et rom gir ly for skiftende vær, og er slik en ramme som kan beskytte når en trenger hvile. Samtidig må også de mennesker som bekler rommet svare til en viss forventning om ivaretagelse, for at en kan kjenne seg trygg. Gateprest Gulbrandsen sa det blant annet slik i sin julekveldsgudstjeneste i Vår Frue kirke i 2004:

Det er mange som har sovet i denne kirken. [...] Jeg tenker på noen erfaringer fra gateprestarbeidet i Kirkens Bymisjon. [...] Senest for noen få uker siden var det en som sov en times tid i midtgangen. Han kom på ustøe bein inn i varmetua. Før det var snakk om å få i seg mat, trengte han rett og slett en hvil. Og her sov han. [...] Det er ikke få liturgiske innslag og prekener som har hatt en jevn dur av snorking eller tung pust som bakgrunnsteppe. Noen har vi til slutt vært nødt til å vekke fordi vi skulle låse og gå. Dette synes å være et godt sted å sove. [...] Det er noe vakkert med det å ha et menneske sovende i kirka på den måten. [...] Jeg kjenner intuitivt at det er noe som stemmer med det. [...] Det er noe med å legge seg ned å hvile i kirken. Det er noe med å la kirkerommet dekke noen grunnleggende fysiske behov. Det er noe med å gi seg over til kroppens lengsel, i Guds hus. [...] Den som sover bare "er". Skiller skapt av sosial status eller på andre måter, viskes mer eller mindre ut. Vi blir vår kropp, vår pust (2004).

Gjennom egen erfaring har jeg flere ganger opplevd at folk har sovnet i Guds hus. Mange har, meg selv inkludert, kjent at øyelokkene har blitt tunge under "endeløse" lange prekener. En har erfart hvordan søvnen har virket forlokkende, men har kjempet imot – for det er uhøflig å sove under en gudstjeneste. Jeg har selv vært vitne til at folk har passet på hverandre, dultet litt i sidemannen. Ingen har lagt seg til å sove – for slikt gjør man bare ikke. Men nettopp det referer Gulbrandsen til at brukerne er trygge nok til å gjøre i Vår Frue kirke, - og prest og menighet tillater det. Ingen reagerer på en negativ måte; skuler på en, eller stikker en albue i siden for å vekke. I Vår Frue kirke tillater de at brukerne får hvile; får legge seg ned å sove. Høylytt snorking og naturlig luftavgang ville ved en hvilken som helst annen gudstjeneste blitt sett på som respektløst, men i Vår Frue kirke får gatefolket lov å bruke kirkerommet som hvilested, på egne premisser.

6.1.5 Å romme hele mennesket

At gatefolket får ”ta i bruk” kirkerommet på en slik måte som beskrevet over, opplever jeg å korrespondere med Martinsen sine tanker, når hun snakker om den sammenfallende rytme mellom huset og mennesket som skal bebo det, i et hus som kjennes ivaretakende:

Når mennesket bor [...] vil huset og værelsene i det samle verden på stedet i form av rytmer og vane, stemninger og forventninger. Rytmen inngår i vaner, der det er en grunnleggende kjenthet med kroppen og huset, mellom kroppens vaner og huset som samler verden og dens orden i sin rytme. Kroppen kjenner husets rytmer på forhånd, det er en type regelmessighet som gjentar seg. Kroppen blir grepet av værelset, som værelset griper om kroppen. [...] Det er et avhengighetsforhold mellom kroppen og huset, og mellom huset og jorden, og gode hus står trygt på jorden. [...] Ved å ha sagt «på jorden» har vi imidlertid også sagt «under himmelen»[...] Jordens horisontale retninger «brer seg ut», omfatter alle de rytmer som utgjør dagliglivet på jorden, mens den vertikale retningen «reiser seg opp», representerer en spenning som går ut over det jordiske (2001:171-172).

Denne *horisontsammensmeltning* av det horisontale og det vertikale, som Martinsen her tar opp, finner jeg å sammenfalle med det Skjervheim sier om at mennesket ikke bare er natur, men også transcendent. Vi er ikke bare vår kropp, men også våre tanker og vårt (verbale) språk. Hvert av disse kommunikasjonsmidlene er i stand til å reflektere våre lengsler og savn. Vårt vertikale språk gir seg og til kjenne gjennom det vi skaper. Slik rommer det og de hus vi bygger og innreder, som et *uttrykt* transcendent språk. Skårderud sier: *Arkitektur og estetikk ordner rommene mellom menneskene. Rom skaper forhold, og våre forhold er våre liv* (2004:117). Her understreker Skårderud styrken i det språket som arkitektur og estetikk representerer; det er noe av *selve livet*. En opplevelse av denne sammensmeltning, som jeg vil kalle det når arkitektur og menneske på en særlig måte møtes, opplevde jeg tok form da den rusa gjesten sang ut *Kjærlighet fra Gud*, i det ellers tomme hovedskipet i kirken (punkt 4.1.1). I dette scenariet opplevde jeg en konfrontasjon med egen smålighet og skinnhellighet. Min første følelse var å bli beklemmt over vedkommendes urettsjerte opptreden. Min utilpasshet vurderer jeg representerer en implisitt dualisme mellom teori og handling, da jeg med mitt intellekt mener meg å stå for en mer nyansert bruk av kirkerommet. Likevel opplevde jeg brukerens væremåte som provoserende. Det å se at gatepresten ga brukeren anerkjennelse, ved ikke å stoppe ham, trigget meg til revurdering av egne holdninger og fordommer – til ny forståelse. At episoden kan refereres til som upassende, sett i forhold til rådende doxa/gjengse oppfatning i Den Norske Kirke, er det ikke tvil om, men vedkommende ble likevel ikke stoppet, irettesatte eller kommentert. Tvert om, brukerens ”sang” fikk plass.

En profesjonell bør jo nettopp, som vist i det ovenforstående eksempelet, evne å overskride den dualistiske mekaniske forståelse. Denne forholder seg bare til menneskets ytre anliggender, og som ofte kan ligge der som en understrøm, og i stedet integrere et helhetlig menneskesyn. Psykologene Odd Harald Røkenes og Per-Halvard Hanssen sier det slik:

En fagperson som ensidig støtter seg til teorier, metoder og rutiner som er rettet mot å få kontroll over brukerens atferd kan miste noe vesentlig underveis. Den andre blir redusert til et objekt. Noen ganger kan det være våre egne følelser som gjør at vi objektiviserer – tingliggjør – den andre og gjennom dette skaper avstand. Vi har behov for å ha avstand til våre egne følelser og skaper derfor avstand til den andre. En dyktig fagperson møter hele mennesket (2002:20).

En slik trygg og inkluderende holdning, der mennesket blir trukket med som aktive og ansvarlige *med*-mennesker, mener jeg en i det vesentligste også bør tilstrebe når det handler om bruken av de rom som benyttes til ”hellige” handlinger, og på den måten vise at det kristne budskapet er et budskap som tar hele mennesket på alvor.

Når dette gjøres i SKBTs arbeid, synliggjøres noen av de holdninger og handlinger som gateprestene evner å utvise overfor gatefolket, og som jeg opplever er det bærende i den *dialog* gateprestenes arbeid står i – en dialog som evner å være overskridende og medskapende. I det ovenfornevnte tilfellet fikk det syngende, sjanglende og kanskje fortvilte mennesket, bruke rommet på sin måte. Brukeren og rommet fikk et *vi*-forhold, der det så ut til at rommets ”sang” og vedkommendes ”sang” smeltet sammen med noe som var større, - kanskje et livshåp? Det samme kan sies om han som la seg til å sove. For igjen å sitere Martinsen:

Rommet⁶⁷, som ikke var tomt, tok imot [...] med en bygningskropp og et inventar som var der for å motta, med vegger som tross hardhet hadde mykhet nok til å være klangbunn [...]. Med sin mykhet i sin hardhet, med sine stemninger som rommet selv varsomt lot tone ut som en forsiktig ivaretakelsens og håpets sang, viste rommet utover til en større sammenheng [...], og hjalp [han] til å finne tilbake til de rytmer som kunne sette [ham] i vekselvirkning med andre. Vegger, gulv og tak tok imot [pasientens] utbrudd og skånet [ham] (2001:182).

Det samspill mellom rommet og menneskene, som Martinsen viser til i det ovenfornevnte sitat, vurderer jeg har kommet til uttrykk i SKBTs arbeid. Dette gjennom at kirken ikke bare

⁶⁷ Rommet som det her i teksten vises til, var det gamle hospitalet (2001), men jeg vil hevde at det Martinsen her sier også har overføringsverdi til det kirkelige rom jeg omtaler.

ble åpnet, men at gateprestene faktisk evner å la den stå åpen – på brukernes premisser. Ved at de profesjonelles fokus er rettet mot det å romme, fremfor det å dømme eller forandre, våger jeg meg på den påstand at det gir et større spillerom for et mulig endringspotensial, - for dem det måtte angå. De tilstander som fremtrer i eksemplene ovenfor, ble ikke verken omgått eller kommentert, men tillatt og inkorporert. Vår Frue kirke rommer gatefolkets liv, deres sang, deres søvn, deres sorg. Gateprestene prøver verken å dømme, forandre eller behandle. Her kan en se at den første tanke; ”*et shabby lokale i stil med klientellet*” er blitt endret/overskredet i retning av en ikke-dømmende, men rommende holdning. De profesjonelle utviser her en åpenhet som kan sies å stå i direkte tilknytning til en aksept av hele mennesket, der de er deltakere i situasjonen, men uten å aktivt gå inn for å forandre. Den intersubjektiviteten, som etter min vurdering, her finner sted, synliggjør at de involverte får opprettholde sin subjekt-status, ved at de deler en felles intensjonalitet i noe tredje; saken (å få ”være-i-verden”⁶⁸ uten inngripen fra den andre) (Skjervheim, 2002:20-21).

6.1.6 Høyt under taket – men med klare grenser?

Den fysiske strukturen, som for eksempel at det er høyt under taket i Vår Frue kirke⁶⁹, kan etter min mening også legger til rette for den sosiale strukturen; vår adferd og vårt samspill. En av brukerne sa det selv slik, under et av måltidene på torsdagsmessen: ”*Jeg er ikke kristen. Det er greit slik her. Høyt under taket skjønner du*”. Med disse ordene sier brukeren noe om at det er plass for ham i kirken, til tross for ståsted og levesett. At han har fått rom for sin tro, sin overbevisning og adferd. Dette synliggjøres også gjennom situasjonen som utspiller seg mellom presten og brukeren som var i ferd med å banne (punkt 4.1.1). Brukeren stopper midt i ordet, han ble ikke rettet på, men korrigerer seg selv. Når presten så smilte til brukeren, bekreftet han vedkommendes egen irettesettelse. Gatepresten kom ikke med formaninger eller pekefinger, kun anerkjennelse. Som gatepresten selv sier i intervjuet angående banning i kirkerommet, vurderer han at gatefolket selv har en indre justis, som kommer frem i møte med kirkerommet. Han poengterer at dette ikke først og fremst er en respekt overfor gate-

⁶⁸ Uttrykket er lånt fra filosofen Martin Heidegger (1889-1976), noe Gulddal og Møller henviser til og utdyper med å si følgende: ”[*Das In-der-der-Welt-sein*: uttrykket skal indfange den oprindelige sammenfletning af tilværen og verden, i modsætning til den traditionelle erkendelsesteoris adskillelse af mennesket som ”subjekt” og verden som ”objekt”; ingen af de to kan være til uden hinanden. ”Mennesket” ”er” ikke og har derudover et værensforhold til ”verden”, som det lejlighedsvis tillægger seg.[...]En sådan etablering af forbindelser til verden er kun mulig, fordi tilværen som væren-i-verden er, hva den er” (Gulddal/Møller, 1999:111 og 125).

⁶⁹ Henspeiler ikke bare på det arkitektoniske, men også deres menneskelige raushet.

prestene eller de frivillige, men at det er *kirkerommet i seg selv* som setter en type grense for adferd, og at denne justisen ligger under huden på gatefolket:

I kirka så ser du kanskje at det tydeligste tegnet er dette med banning. Folk retter på hverandre, eller på seg selv, for å banne er noe man tydeligvis ikke skal gjøre i kirka. Den justisen de her utviser ligger ikke bare på at de er en del av et felleskap, men den ligger innenfor huden. De opplever at kirka er et rom som setter en type grenser for adferd. Ikke bare sånn respekt for presten eller for de frivillige medarbeiderne – men at det er noe med selve rommet (2005).

Slik jeg tolker gatepresten, kommuniseres det ikke til brukerne at Gud, gateprestene, de frivillige, eller kirkerommet ikke tåler banning, men at gatefolket selv har en reflektert holdning til ord som de i sitt naturlige og daglige vokabular bruker, men som de ikke føler seg tilpass med i kirken. Som Skjervheim sier, så kan egen visdom og innsikt bare oppnås i en setting/relasjon der en blir møtt med et visst mål av tillit. Når dette skjer/er tilstede, blir begge parter aktivt deltagende i en utvikling, der praxis med sin primæretikk blir det styrende (1964:76). Men igjen, - en annen mulig tolkning kan være at brukeren her forstod at han bryter med ”doxa” og er redd for sanksjoner; for ikke å bli akseptert hvis han bryter med normene, og derfor ”refleksivt” stopper midt i bannordet. Jeg opplever imidlertid ikke at hendelsen som utspant seg på noen måte var en asymmetrisk relasjon, der presten ”dømte” ”synderen”. Isteden opplevde jeg at gatepresten på en måte både tillot og aksepterte brukerens adferd – banningen. Om hendelsen kan sies å bekrefte at gateprestene evner å skape en relasjon av likt verd, vil brukeren bedre kunne svare på enn jeg. Likevel vil jeg fra mitt ståsted si at dette var tilfelle ut i fra gitte eksempel.

6.1.7 Kunsten å ikke gripe inn

Som sagt innledningsvis under punkt 6.1, så er det min vurdering at rom og estetikk er viktige kommunikative elementer i vår tilværelse. Det å ”la rommet få virke” mener jeg kan være et element som kan forsterke eller dempe den verbale eller kroppslige kommunikasjon.

I sekvensen fra scenen med brukeren som de lot få synge, eller alle de som får sove, selv om disse muligens overskrider den gjengse oppfatning av kutyme i kirkerommet, viser gateprestene at de evner å handle ut fra Aristoteles begrep dygd (punkt, 5.0.4). Deres skjønnsvurdering kommer inn ved at de finner balansen mellom grenser og frihet, - reglene blir underordnet et formål. En kan si at de har vunnet den kunnskap og innsikt som

gir visdom i handling, der de velger den handlemåten som fremmer formålet; å ivareta, respektere og anerkjenne den andre, - en fintfølelse og god praksis (kutyme). Aakre sier:

Jeg tror det er vår helt spesielle oppgave å være tilstede hos dem som har gitt opp alt håp om et godt og meningsfullt liv og som verken kan eller vil endre noe som helst. Hos dem skal vi være med et tålmodig, sårbart nærvær. Ikke for å formane dem og minne dem om deres nederlag, men rett og slett for å bekrefte deres verdighet (2001:24).

I de ovenfornevnte eksemplene, vurderer jeg at de profesjonelle legger for dagen en realkompetanse, et praktisk intellekt, der handlingene, her også innforstått den handling det er å "ikke-handle", som en reflektert ivaretagelse. Primæretikken eller praxisen, som her utvises gjennom djervskap og innsikt; det å la "sangen være sang og søvnen være søvn", uten inn gripen – eller tanke om noe annet formål, er her ivaretatt. Dette er viktig, for som Skjervheim sier er praxis det grunnleggende, der de menneskelige holdninger og handlinger utspilles (punkt, 5.0.4). I de gitte eksemplene ble ingen av de to brukerne forsøkt overtalt eller manipulert til å handle i tråd med mer gjengse normer for vanlig opptreden i kirkerommet. De ble, gjennom en utvist holdning og handling, ivaretatt, respektert og vist tillit. Når primæretikken; ved en praxis uten formål utenfor seg selv som ved de viste eksemplene blir det førende for et gitt formål (sekundæretikken), setter den en styrende grense som hindrer en i å tingliggjøre den andre, og slik opptre skamløst (Wyller, 2004).

I min søken etter *hvordan* kommunikasjon kan henholdsvis styrke eller svekke en opplevelse av likeverd og medborgerskap i en asymmetrisk profesjonell relasjon, har jeg videre latt meg inspirere av førsteamanuensis Gunn Engelsruds artikkel: "Kroppen – glemt eller anerkjent?" Hun sier at det avgjørende for mennesket er hvordan kroppen blir *møtt og forstått*. I en levende, fenomenologisk kroppsforståelse⁷⁰, vil kroppen bli betraktet som sentrum for opplevelser, erfaringer og kunnskap, noe som muliggjør en bedre forståelse av den kroppslige og den verbale *dialog* (1990:160-165). Den sovende og den syngende personenes språk/dialog i de ovenfornevnte eksemplene, vurderer jeg ble møtt og forstått av den profesjonelle ut fra en kunnskap og visdom, som i praktisk handling *ikke* hadde et formål utover selve handlingen. Martinsen sier at når en i motsatt fall har "*har en hensikt i alt*" kan en komme i en situasjon der disiplinering blir det vesentligste:

⁷⁰ Med kroppsforståelse forstår jeg Engelsrud slik at kroppen kan oppfattes som et meningssymbol. Kroppen er subjektiv – opplevende og erfarende, helt ned på cellenivå. Vi berører og blir berørt – i samtidighet. Vi kan uttrykke oss og kjenne/ oppleve – i samtidighet. Kroppen er prosessuell – foranderlig, og gir oss et bilde av oss selv, av verden rundt oss, og samtidig gir kroppen oss et bilde av samspeillet med meg i verden (1990).

[...] *Tvang i det utvungne, hensikt i det hensiktsløse er ikke bare usmakelig. Det er skamløst. Det er invaderende og grenseløst i sin grensesettende tvang. Grensesettingen blir til skamløshet når en har en hensikt i alt, en hensikt i det hensiktsløse. En tar ikke hensyn til den andres annerledeshet, hans indre rom og hemmeligheter. Den skamløse grensesettingen individualiserer, isolerer og merker ut for å normalisere; alle skal bli som oss andre (2001:185).*

For de profesjonelle i SKBT ble handlingen; det å la de to få *være-i-verden* uten ytre korrigerende, selve målet. Her ble deres komplekse, og gjerne motstridende behov (som kroppslige behov, psykisk behov, emosjonelle behov, samt behov for verdighet), i taust kommunikasjon med de profesjonelle, både tolket, forstått og respondert på. Disse eksemplifiserte situasjoner, kan muligens beskrives som enkeltscener som var ”på vippen”. Ved at gateprestene *ikke* gikk inn i disse situasjonene, viste de et engasjement, der de var klar over at «de hadde noe av disse menneskers liv i sin hånd» (Løgstrup, 1956). De profesjonelle hadde en makt til å styre situasjonen i den ene eller andre retningen. Gjennom hvordan de *faktisk* påvirket situasjonen, og slik det andre menneskets livsmulighet, viste en moralsk ansvarlig maktutøvelse, der de ikke gjorde seg til ”herre” over de andres reaksjoner og væremåter. De lot den andre få være annerledes – prøvde ikke å normalisere adferden. Dermed unngikk de å trække inn på den andres urørlighetssone⁷¹ (Løgstrup, 1997).

Da intet menneske starter som ”ubeskrevet blad” (tabula rasa), og heller aldri helt kan sies å stå fritt i forhold til egen tradisjons forståelseshorisont, er det min opplevelse at gateprestene må ha trigget noen grenser, også innen egne fagrekker. De profesjonelle viser gjennom de gitte eksemplene, at eventuelle gamle, gjerne ureflekterte handlingsvaner, er blitt byttet ut til fordel for mer formålstjenlige alternativer. Min vurdering er at de viser *mot* til ikke å la den formålstjenlige kunnskap og handling bli erstattet med innsikt og vilje til å skape ny praksis, med alt det kan innebære av usikkerhet. Jeg vil anta at de to brukerne fikk en *erfaring* av å bli inkludert, ivaretatt og forstått.

⁷¹ Begrepet ”urørlighetssone” har i følge Løgstrup å gjøre med at den andres motiver er noe som bare vedkommer personen selv og visa versa. Hvilke motiver som driver den enkelte er deres sak (Løgstrup, 1997).

6.2 Når det som sies og gjøres, er i tråd med idealene

Jeg vil nå bevege meg fra de ytre rammer, til å reflektere rundt kommunikasjon i tale og handling. Som sagt under punkt 6.0.2, vurderer jeg at innholdet rundt begrepene: likeverd, medborgerskap, samt å stå i en ”intellektuell verneplikt” for de marginaliserte i samfunnet, har klare lenker inn mot tematikken *menneskesyn*. Jeg vil derfor se på hva disse begrepene fylles med i SKBTs arbeid.

6.2.1 Likeverd og medborgerskap

Når en skal prøve å si noe om hvorvidt gateprestenes og gatejuristens arbeid virkelig er med å bygge ned asymmetrien mellom profesjonell og hjelpesøker i det generelle, er det viktig å låne øre til hva brukerne selv sier om dette. Da jeg ikke har intervjuet noen av gatefolket, og derav ikke har gitt dem stemme i så måte, spurte jeg i intervjuet med gatepresten hvilke tilbakemeldinger de har fått fra brukergruppa. Gatepresten sier:

Det er jo vanskelig å måle da, men det er mange som sier at varmetua - det er ukas høydepunkt. Eller at de sier: ”Jeg kommer jo ikke for matens skyld”. Eller så sier de kanskje ikke hva de kommer for, men at det er noe annet da. Det er på en måte en type kapital som de henter ut fra for eksempel varmetua, som jeg tror handler om en opplevelse av å være respektert, akseptert, av samfunnet, Gud og kirka (2005).

I intervjuet sier gatepresten videre at i forbindelse med TV-aksjonen ”Hjerterom” 2004, fortalte en av brukerne som var med i TV-programmet, at ingen spurte etter ham, uten å ville ha penger eller dop, bortsett fra gatepresten: ”Det å ha noen som spør etter en, er også med på å heve den sosiale statusen”. En annen historie fra aksjonen, var en som sa: ”etter å ha snakket med gatepresten føler jeg meg liksom lettere til sinns” (2005).

De to representantene for gatefolket synliggjorde gjennom disse uttalelsene, hver på sin måte, med enkle ord, hva egentlig *forståelse* i en mellommenneskelig relasjon kan være; å bli *sett* for den en er og ikke det en gjør eller har. Her er broen, «Mitsein», solid og bærekraftig, da den er bygget av en *medtilværelse* mellom to subjekt. Dette avstedkommer også ved en rent *fysisk* følelse hos den ene, som kjennes som en følelse av å bli lettere til sinns. Gatepresten opplevdes som en som var-i-verden-for-de. Det er ikke sikkert at gatepresten *forstod* vedkommende i den henseende at vedkommendes sorg, fortvilelse, smerte og angst var noe *han* kunne identifisere seg med, men han utviste en ydmyk *forståelse* for vedkommendes

livssituasjon, som den andre må ha opplevd som at gatepresten var *der* for *han*; et *med-*menneske som signaliserte med sin handling et *likt* verd overfor vedkommende.

Gatepresten sier han gjorde seg følgende refleksjoner etter at de to brukerne uttalte seg i TV-programmet "Hjerterom":

Hvis det er en erfaring hos noen av de vi møter, at de føler seg hjulpet, sett og spurt etter – liksom går videre med rakere rygg, enten gjennom møtene med oss, eller gjennom arrangementene våre, så fungerer det som en måte å hente folk fra en marginalisert eller stigmatisert status. De kan da se og oppleve at også de er et fullverdig medlem av samfunnet, av kirka og at de ikke står utenfor Guds sfære (2005).

De to representantene for gatefolket, og deres utsagn i forbindelse med TV-aksjonen, gir signaler om at SKBTs arbeid nettopp er med på gi denne gruppen en opplevelse av likt verd og et medborgerskap. Men det å oppleve likeverd kan òg handle om å bli møtt på sine grunnleggende behov. Gatepresten sier:

"Han har hjulpet meg så mye", sier de. Og det er jo ikke sant. Det hender jo at vi er med folk og gjør noe praktisk, men vi hjelper jo folk ikke. Hva er det da som gjør at de sier: "Han har hjulpet meg så mye". Det tror jeg rett og slett er så basalt at jeg har hjulpet dem på den måten at jeg har lyttet til deres historier. Jeg har prøvd å møte dem med alminnelig respekt. Jeg har gitt tid og oppmerksomhet, og jeg har ikke gitt meg hvis folk ikke holder avtaler, men tatt kontakt igjen. Jeg tror at vi bruker hverandre som speil, og jeg tror at når i hvert fall en god del av de jeg har møtt opp gjennom årene, har speilet seg i meg, så har de sett noe annet enn det de veldig ofte ser. Nettopp fordi jeg har gitt dem en god eller positiv oppmerksomhet, eller gitt dem oppmerksomhet i det hele tatt. Jeg tror at det er en helt sånn basal menneskelig greie, at når jeg blir sett av noen, så betyr det at vedkommende verdsetter meg (2005).

Denne væremåte hos gatepresten synliggjør/bygger opp om et menneskesyn som ser den andre som et helt menneske. Faktorer som selvstendighet og en moden refleksjon hos den handlende, virker da fremmede for det å kunne være et *med-*menneske som tar den fordring det er å imøtekomme den andre og slik gi den andre livsmulighet (Løgstrup,1956:25). På den andre siden så representerer denne *med*menneskelighet at bevegelsen ikke bare går den ene veien. Gatepresten underbygger dette i det han sier:

Jeg tror at mange av de vi møter har problemer knyttet til relasjonsproblematikk. Jeg finner meg for eksempel ikke i å ta imot alt uten å kunne si noe om hvordan jeg opplever det. Dette er noe vi også sier til våre frivillige medarbeidere; at vi vil at de skal møte levende mennesker med følelser, tanker og en historie, som de kan være

enige eller uenige med. Men vi slipper ikke det at du er en medarbeider, og at det setter klare begrensninger for en relasjon. Men innholdsmessig så har relasjonen mange av de helt alminnelige elementer i seg. Vi skal ikke lene oss tilbake og prøve å anonymisere oss selv. Nei, de skal få anledning til å møte levende mennesker som også har en historie, men gjerne en helt annen historie enn de selv. Bare da tror jeg at det går an å gi folk hjelp til å jobbe med sin sosiale kompetanse. Samtidig blir det jo også så mye mer meningsfylt for vår egen del. Jeg inntar ikke en posisjon der det egentlig bare blir en skinnsamtale, ved at jeg lener meg tilbake og egentlig bare vil formidle, eller bare skal lytte, men at det faktisk kan bli en utveksling av erfaringer. Dette synes jeg skjer ofte, at vi faktisk snakker om virkeligheten, der den ene opplever det sånn og den andre sånn, og slik har også jeg lært noe når samtalen er over (2005).

Her synliggjør gatepresten at han er seg bevisst at det også er slik at han lærer av gatefolket og dermed blir ”hjulpet”; får utvidet sin forståelseshorisont, og selv får oppleve ”å bli tatt på alvor”; bli sett og bli behandlet likeverdig.

Som Skjervheim sier, er det å la seg engasjere en krevende oppgave, da vi som mennesker ikke bare er natur (biologi), men har en medfødt evne til situasjonsfortolkning. En situasjonsfortolkning vil kunne innebære å overskride seg selv i rett innsikt, det vil si å gå utover den ureflekterte tanke og innta en mer undrende holdning. Å alltid oppnå dette i en til tider hektisk arbeidshverdag, er for enhver profesjonell en umulighet. Men ved å bli gjort oppmerksom på at den andre ikke føler seg som et subjekt med *likt* verd i den måten vi kommuniser våre holdninger på, har vi til enhver tid valget mellom å fremmedgjøre, eller fremelske intersubjektivitet. Når intersubjektiviteten blir fremelsket, rommer den mulighet for å bygge ned det aspektet i asymmetrien mellom profesjonell og klient som ikke er ønskelig. Her vil jeg vise til brukeren som sammen med ”Karl” (frivillig) har ansvaret for å koke suppe (punkt 4.1.1). Denne suppekokingen var, slik jeg forstår brukeren, en samhandling han hadde med Karl. At Karl skulle slutte, gjorde at brukeren også ville slutte. Dette kan forstås som at brukeren ikke lenger mente han ville ha noen å dele denne aktiviteten med. Altså var det å koke suppe *sammen* et eksempel på det intersubjektive møtet – et møte mellom to mennesker med hver sin spesielle personlighet, bakgrunn og kultur, men som deler en felles opplevelse. Etter min vurdering synes dette å sammenfalle med det å ha etablert en setting der tillit og dygd er tilstrekkelig opparbeidet og ivaretatt, ved at de handlende i SKBT evner å opptre ut fra en rett målestokk i gitte situasjoner. Hva som etter min vurdering kan benevnes som *en rett målestokk* ut fra mine funn, vil jeg eksemplifisere med et sitat fra intervjuet med gatejuristen. Min vurdering er at hun utviser en myndighet overfor brukerne, der hun i møte

med *deres* livsverden nettopp evner å møte dem der de er i *sitt* hverdagsliv, uten systemverdenens høye terskler. Gatejuristen sier:

I denne jobben handler det om å gi litt respekt og hjelp i den livssituasjon som de (rusmisbrukerne/de husløse) faktisk er i. Det er skremmende å se at de liksom har falt rett igjennom. Det er veldig mye bolig det går på, og gjeld, - selvfølgelig. Det som er, er at det veldig ofte ender opp i rusproblematikk. Altså; du får ikke hjelp på grunn av. Og husk på: det her er folk som.. – når de ruser seg så kan humøret og psyken gå litt opp og ned. Saksbehandler på sosialkontoret kan selvfølgelig være lei, fordi det kan være mye mas og det kan være høy temperatur, og det kan bli sagt ting. Altså stygge ting og trusler, som gjør at en havner nederst i bunken hele tida (2005).

I sakene mellom hjelpeapparatet og disse klientene, viser gatejuristen til den ofte høye temperaturen. Å prøve å dempe konfliktområder samtidig som en skal ivareta klientens rettigheter, er både utfordrende og nødvendig, sier hun i Adresseavisens reportasje (2005). Jeg tør påstå at i den ”vanlige” rollen som profesjonell sosialarbeider, er fokuset ikke i fremste rekke satt på å ”løpe etter” klienten med spørsmål om det er noe de trenger hjelp eller bistand med. Slik jeg forstår gatejuristen og hennes arbeid, evner hun som profesjonell å se brukernes egentlige behov. Her blir brukeren og den profesjonelle sammen om et felles saksforhold (en treleddet relasjon). Den saken de er sammen om er at gatefolket skal få innfridd noen rettigheter uten at det spørres etter deres ”karakter” (om de er rusa eller ikke); uten at personen mistenkeliggjøres. Hun påpeker at dette (en toleddet relasjon) ofte er noe rusmisbrukere møter hos det vanlige hjelpeapparatet. Det at hun sier at de ”har falt igjennom” viser, slik jeg ser det, til at denne målgruppen ikke alltid greier å nyttegjøre seg den hjelpen de både har behov for og krav på. Det kan være at ikke makter eller evner å innfri de ”krav” som systemverdenen fordrer, eksempelvis det å selv ta kontakt med hjelpeinstansene, eller møte opp til avtalt tid.

6.2.2 Intellektuell verneplikt

Det å tåle og stå i det doxiske spenningsfelt, med sitt tilvante tankegods, samtidig som en makter å skape ”noe”, ser jeg på som et utslag av den intellektuelle verneplikten (punkt 5.0.6). Den profesjonelle transcenderer seg selv; - overskrider sin situasjon ved å være i bevegelse, slik at en evner å møte den andre som en medvandrer på lik linje, og derved bidra til å overskride de sosialt konstruerte skiller/grenser. Den holdning de profesjonelle i SKBT utviser gjennom sine handlinger, kan etter min vurdering også sies å være solidaritet. De

stiller seg ”in solidum”⁷² med gatefolket, i det de utviser en holdning, som bygger på at vi alle er henvist til hverandre gjennom tillit, med en fordring om å ta vare på hverandre (Løgstrup, 1966:196). Slik jeg forstår Løgstrup, så er det ikke det enkelte menneskets personlige egenskaper og evner som gir dette ansvaret et etisk innhold, men den betingelsesløse fordringen i hele sin radikalitet når jeg’et beveger seg mot den andre. Det er i denne fordringen vi står, uavhengig av våre prestasjoner, da vi alle er felles om å ikke være garantert å komme i den situasjon at vi kan være blant de svake. Denne innsikt og solidaritet vurderer jeg at gateprestene og gatejuristen også har gitt en politisk stemme, i det de overfor media og politikere står opp for gatefolkets sak. I forbindelse med Kirkens Bymisjons 150 års jubileum, var det en artikkel i Adresseavisen, den 29.08.05. Der skrives det følgende:

Bymisjonen har tillit ikke bare blant politikere, men også i fagmiljøene og ikke minst hos dem de er her for. ”Først i møtene med en familie i krise eller en rusmisbruker på hjørnet, vises det om det er liv laga”, sier Aakre.

Det at de har ansatt en gatejurist er ytterligere med på å forsterke den etiske og moralske styrke de målbærer; at man i et sosialt felleskap skylder den andre å tale, der altfor mange tier når smerten ikke gjelder en selv. I sammenheng med denne ansettelsen var det en reportasje i Adresseavisa den 02.03.05, der det står: ”Med mobiltelefon som viktig arbeidsredskap vandrer [gatejuristen] gatelangs i Trondheim og løser floker for gatefolket. Hun er byens første gatejurist”. Gatejuristen sier selv i intervjuet jeg gjorde med henne, at behovet for juridisk bistand ofte er proporsjonalt med hvor langt nede på den sosiale rangstigen en står, samtidig som terskelen er høyere for å få denne hjelpen for dem som trenger den mest:

”Endelig så kommer det noen som liksom forstår at vi trenger faglig hjelp til dette her, selv om vi ruser oss”. Altså, så sier de jo at: ”Jeg har jo ingen”. Jeg har jo selvfølgelig et personlig ønske, inne i meg, om at folk skal klare å bli rus-fri, men det er jo det folk ofte blir møtt med på sosialkontoret. ”Du må slutte å ruse deg, så skal vi hjelpe deg”, eller ”du må være avrusa for å få komme på behandlingsinstitusjon”. Gjennom mitt arbeid har jeg fått en enorm respekt for kompleksiteten i rusproblematikken. Det er ikke gjort på en måned eller ett år å komme seg ut av det. Kanskje begynte de å ruse seg som tolv-tretten-åring, og så er det: ”du skal få...altså skal du få det hvis du slutter å ruse deg, du skal få det hvis du slutter å ruse deg, du skal få..”, altså; hele livet, kanskje nå i en alder av 40 år, i 25 år har disse holdt på og ikke kommet noen vei, fordi de ikke har klart å gjøre noe med rusproblemet. Men her

⁷² Av lat., av *in* 'i' og *solidus* 'hel, fullstendig', en for alle og alle for en, solidarisk (Norske ordbøker).

kan de få bistand selv om de ruser seg. Det å kunne få litt hjelp fordi om en ruser seg, det setter folk stor pris på, og jeg tror det er med å høyne livskvaliteten (2005).

Går en tilbake til hva jeg selv innledningsvis refererer til som min subjektive opplevelse fra det barnevernfaglige felt, samt Aamods funn, er det vel oftere heller en mistenkeligjøring av de påberopte behov, med en påfølgende såkalt ”profesjonell vurdering”, som er det gjeldende. Gjennom gatejuristens arbeid, kan det synes som gatefolket selv i større utstrekning får satt premissene for hva som for *dem* oppleves som adekvat hjelp. Å utøve omsorg og *med-*menneskelighet som profesjonell og som medmenneske, bør, med støtte i ovenfornevnte sitat, ikke være regelbundet. Det er *personen* i situasjonen som avgjør handlingen. Her vises at en handling som springer ut av at reglene er underordnet *formålet*, ikke vil være forutsigelig og prosedyrepreget, men derimot variert og uforutsigelig, med positivt fortegn.

Når det gjelder gatejuristens engasjement, opplever jeg ut fra hennes egne utsagn, at dette går utover selve den juridiske bistand hun er satt til å yte, og at hun strekker seg lenger enn det en kanskje gjør i en ”vanlig” jobb. Hennes iver for gatefolket vurderer jeg å romme en solidaritet, en medmenneskelighet, der hun går i front for å muliggjøre et mer gatenært omsorgstilbud, tilrettelagt ut fra målgruppens egne premisser. Et engasjement som dette mener jeg bygger på en *forståelse*, ervervet gjennom *nærhet* med de som strever, og som hun har mot til å stå opp for/går i front for. Hun sier:

De føler seg som søppel. Søppelfolket og liknende uttrykk er det ikke uvanlig at de bruker på seg selv. I sitt eget hode er de lite verdt, de er mislykket, folk er redde de, synes de er stygge, og at de lukter stygt. Dette er de klar over. Jeg har fått tilbakemeldinger på at, i de tilfeller jeg har fått kommet til med hjelp, så har det hevet deres livskvalitet. Det kan for eksempel være en erstatningssak for overgrep i barndommen, som har preget de hele livet, og som de har gått og tenkt på. Men fordi de har ruset seg, så har de ikke kommet noen vei. De har prøvd ulike advokater, men klarte ikke å møte opp til timeavtaler. Likedan ser jeg det i forhold til helse. Det er veldig mange som lever for eksempel med mye fæle sår, som det kanskje med litt faghjelp hadde vært en relativ enkel sak å ordne med. Men de vet, at de er så, ja, jeg vet ikke, men kanskje på trøndersk vil en bruke uttrykket ”hæsli”. De vil ikke inn på et legekontor og vise frem denne ”gruffen”, fordi det er så ekkelt for de andre. Dette er et område jeg brenner for, det at de skal få helsehjelp på de samme premisser som resten av befolkningen, kanskje ved å få en egen helsestue ut på gata. Rusmisbrukerne har jo en tankegang og en måte å løse problemene på, som er ved å ruse seg. Det finnes de som går med en brukken arm i ukesvis. Denne smerten ruser de bort. Jeg ønsker at det skal bli lett å få tatt røntgen, slik at problemet ble reparert, og at de da kanskje hadde ruset seg litt mindre. Jeg brenner også for at de skal få egen tannlege og frisør. Det er mange rusmisbrukere som får dårlige tenner, og tennene er viktige i forhold til om vi vil åpne munnen, samt hvordan vi føler oss. Det samme med å få

klippet og kanskje farget håret. Mange makter ikke å forholde seg til timeavtaler, men også det at de gruer seg, da de lukter så vondt, gjør at de ikke får stelt seg (2005).

Det å stå i en ”intellektuell verneplikt” vil videre også kreve *mot*. I folderen ”Med hjerte for byen”, sier SKBT hva de legger i verdien *mot*, sett i forhold til sitt arbeid:

- *Mot til å utfordre enkeltmennesker, systemer og autoriteter for å avdekke urettferdighet og skape endring*
- *Mot til å gå ukjente mennesker i møte*
- *Mot til å oppsøke nye steder*
- *Mot til å holde ut i krevende situasjoner*
- *Mot til å sette grenser og krysse grenser*
- *Mot til å ta kontakt og til å bli avvist*
- *Mot til å være tydelig*

De ovenfornevnte punktene viser, etter min vurdering, at SKBT ønsker å ha et våkent øye for nye behov i samfunnet, der de tørr å hevde at det finnes en objektiv norm på hva som er godt nok for det enkelte menneske. De våger å stå opp for det de tror på, samt formidle det de ser.

6.3 Når idealer forblir idealer

Når det gjelder handlingen fra ”nattverdscenen” opplever jeg den som noe problematisk, sett i lys av tematikken om den bekreftende gjensidighet – å oppleve seg som likeverdig medsubjekt/medborger. Den allmenne kunnskap om passende opptreden ved denne hellige handling ble her utfordret på en måte som en sjelden opplever å se, og som sikkert kan oppleves som ganske utfordrende for mange.

6.3.1 Når det tredje leddet forsvinner

Det brosteinsbelagte korset, som er plassert på gulvet i den delen som messen holdes, var kanskje det første som trigget gjesten. Hva dette konstruerte symbol utløste av tanker og emosjoner, vet jeg ikke, men vedkommende ga det oppmerksomhet. Når så brødet skulle dypes i kalken, stoppet det hele opp. Den saken som vedkommende var opptatt av, å få drikke vinen (men her ikke i den forståelsen at mannen tørstet etter alkohol), ble for presten og nattverdhjelperen et faktum, som de ble tilskuere til – de lot seg ikke engasjere. I stedet for

at ritualet virkeliggjorde en tilsiktet omsorg⁷³, så det ut til at det for denne nattverdsgjesten ble en tom handling som tjente sin egen virkelighet; en meningsløs ”forestilling”. Ritualets tomhet ble her avlesbart i vedkommendes protest. Eksempelet viser at det ofte ikke er holdbart å være nøytral, i den forstand som ofte legges i ordet, nemlig å utføre «rette handlinger» uten å bringe seg selv inn i situasjonen og la seg engasjere av den andres ”sak”. Konteksten roper her etter et bredere fundament hos den profesjonelle. Med det mener jeg å si at den profesjonelle må inneha en innsikt, som er av en slik dybde og bærekraft, at en som profesjonell evner å *handle rett* i de komplekse og uoversiktlige situasjoner og oppgaver som en blir stilt overfor. Å handle rett ser jeg som å la formålet, - det å styrke menneskeverd, skape felleskap og bekrefte hverandre som mennesker, være det styrende. Handlingen vil dermed være fleksibel. En slik handling vil da kunne være å høre hva den andre sier og gå inn i dette hørte saksforhold. Først da vil det finne sted en modning og en vekst – en treleddet relasjon (Wyller, 2000:74). Dette krever både personlig engasjement og integritet, for som Skjervheim sier er det ikke gitt at mennesket besitter en naturlig etisk grunnholdning, men at dette er noe enhver må oppdras i/til egne seg (1964:76). Først når engasjement og integritet er blitt en del av ens karakter, kan en si å ha oppnådd integrering av en etikk som har den andres beste for øye, og slik også oppnådd en faglighet der den teori en forfekter, stemmer overens med den praksis en evner å utføre.

6.3.2 Nattverd som omsorg

Hvis en tar utgangspunkt i at en ”vanlig” forståelse av nattverden er at den er ”en gave”, som ”inneholder” felleskap, aksept, tilgivelse m.m., kan ”omsorg” også være en mulig forståelse som kan knyttes til dette. Selve nattverdshandlingen kan sies å være en innvielse, som er felt inn i en rituell handling, en ytre kultus⁷⁴, men som symboliserer *noe*. En del av dette *noe*, kan altså sies å være *omsorg*. Handlingen symboliserer ikke omsorg, slik for eksempel ringen symboliserer ektepakten og bankboken kapitalen. Når nattverdshjelperen gir vinen til nattverdsgjesten, *forestiller* det ikke omsorg. Det *er* omsorg. Hensikt og handling danner slik en umiddelbar helhet. Dette viser et eksempel på ”praxis”; en handling som har verdi i seg selv. Denne *innvielsen*, i det mystiske religiøse ritualet, som nattverden kan forstås som, har altså ved seg en mer jordnær side; *omsorg*. Professor i pedagogikk Lars Løvlie, tematiserer i

⁷³ Dette vil jeg utdype nærmere under.

⁷⁴ Gudstjeneste, gudsdyrkelse; samnavn på alle de handlinger og seremonier som religionen fremtrer i; dyrkelse, tilbedelse (Fremmedordbok)

sin artikkel ”Omsorgsperspektiver” (1990) omsorgens ”vesen”, da primært i vennsrelasjoner, men jeg synes det han sier også er uttrykksfullt nettopp om omsorgens *hensikt og handling*, også sett i forhold til det jeg ønsker å belyse i forbindelse med nattverdscenen. Løvlie sier:

Det kan virke søkt å knytte ordet innvielse til omsorg. [...] Innvielse som fenomen betyr imidlertid ikke å se bort fra reglene, rutinene og teknikkene i omsorgsarbeidet. [...] Men det betyr at omsorg ikke kan forkortes til bare å gjelde plikt og profesjon. Det gjør det mulig å se at omsorg ikke alene kan være funksjonell eller formålsrasjonell, at den ikke bare kan være middel, men også må være mål i seg selv. [...] Innvielse er noe som vanligvis knyttes til offentlige eller hemmelige ritualer, og det hele har et anstrøk av det mystiske. Innvielse er ting og symboler felt inn i rituelle handlinger, det er et ytre show. Men det er også innlevelse, stemning og atmosfære. Kanskje viktigst av alt: innvielse er å dele en situasjon og en stemning. Innvielse er derfor dypest sett å dele ved å ta del i de rituelle handlinger (1990:48-49).

Ut fra Løvlies utsagn: [...] omsorg kan ikke alene være funksjonell eller formålsrasjonell, den kan ikke bare være middel, men må også må være et mål i seg selv, mener jeg at det understrekes at ”praxis” og ”poiesis” noen ganger både kan og må være inkorporert i den samme handling. I likhet med omsorg, er nattverden også en handling som ved siden av å være formålsrasjonell, også har en egenverdi, da i forståelsen av en relasjonell handling mellom giver og mottaker.

Ved å slenge brødet bortover gulvet, synliggjorde nattverdsgjesten klart at *saken* ikke ble sett. Handlingen forårsaket ingen streben hos de profesjonelle etter å forstå hva som opptok den andre, og samspillet mellom partene gikk i stå. Som Buber nettopp understreker betydningen av - de stod igjen som fremmede for hverandre, der jeg’et ikke gjenfant noen forståelse i du’et. Her ble ikke den andre møtt i sin eksentrisitet, sagt med Skjervheims ord ble vedkommende gjort til objekt ved at det ikke skjer noen tydelig utveksling i relasjonen, - makten ble opprettholdt ved at presten og nattverdshjelperen forholdt seg taus til saken.

6.3.3 Praxis og poiesis

For å knytte forestillingen til den beskrevne ”nattverdscenen”, om at noen handlinger både kan være midler og samtidig et mål i seg selv, vil jeg argumentere for følgende: Presten og nattverdshjelperen evnet ikke å legge til rette for den formålsrasjonelle handlingen (poiesis), med syndstilgivelse som utdeling av vinen blant annet symboliserer, for nattverdsgjesten.

Heller ikke ”praxis” i form av felleskap og aksept mellom de impliserte ble oppnådd. Det paradoksale i denne situasjonen er at nattverdets innstifter; Jesus selv, sier i Matteus 26, 27: *Drikk alle av den!*. I den situasjonen som her fant sted, ble min opplevelse/fortolkning, ut fra protesten til nattverdsgjesten, at nattverdsgjesten ikke *følte* omsorg. Stemningen ble likegyldig, og handlingen mister sin kvalitet som omsorg. Dette kvalitetstapet kan belegges med *protesten* hos mottakeren. Vedkommendes protest rettes mot en handling som har tapt omsorgen. Jeg snakker her om omsorg primært som en forståelse av at en virkelig bryr seg om hva som er den andres behov; sak. Her for eksempel å få ta del i nattverdets ”gaver”. *Protesten* kan bunne i at vedkommende krever tapet godtgjort (skjønt en kan jo ikke vite hva vedkommende mest av alt protesterte på). Hvis nattverdshjelperen og presten i etterhånd gikk gjennom dette scenariet, kunne nattverdsgjestens skuffelse over omsorgshandlingen som ikke «lyktes», blitt brukt av gateprestene som referanse for senere å være våken overfor, og slik også bedre skille mellom det som kan kalles henholdsvis formålrasjonelle og omsorgsrasjonelle handlinger. Når en formålrasjonell handling mislykkes, feiler man. Men når en omsorgshandling mislykkes, svikter man. Å feile røper mangel på praktisk dyktighet. Å svikte avslører derimot en mangel på innsikt og klokskap (Løvlie, 1990:50-51). Gateprest Aakre poengterer selv hvor stor betydning omsorg har for mennesket. Han sier: *Jeg tror at omsorg vist som respekt som omslutter et menneske, er det vi dypest sett trenger for å bli hele* (2003:24).

6.3.4 Blir doxa det styrende?

I det beskrevne eksempelet lyktes det ikke utdeleterne å inkludere den eksentriske nattverdsgjesten. Gateprestens og nattverdshjelperens mangel på forståelse for nattverdsgjestens ønsker og behov for å bli møtt og sett, bekreftet og forstått (intersubjektivitet) resulterte i en avvisning. *Gapet*, avstanden mellom gjestens fordring og de profesjonelles evne til imøtekommelse, kan representere en forsvarskamp for egne holdninger, som Skjervheim kaller en defisient modus. Som Skjervheim sier, så kan en med dette utgangspunkt aldri evne å skape intersubjektivitet. Samtidig kan det også ha vært en mulig fordekt formålrasjonell handling (poiesis), der vedkommendes adferd ble forsøkt disiplinert inn i den gjeldende kultur (doxa). Hvis dette er tilfelle, så kan den *disiplinære makten*, som i følge Foucault klassifiserer, rangerer og skaper forskjeller mellom mennesker (Foucault, 1995:64), og som en ikke er seg bevisst; det upåaktede, ha vært det styrende hos utdeleterne. En sterk indikasjon på at gjesten nettopp hadde en opplevelse i denne retning, var at han høylytt lo og snakket med seg selv om

at dette var latterlig, samt at han slengte brødet bortover gulvet. Klarere enn dette kan det ikke sies, slik jeg opplevde det. Det utspant seg her en *ikke*forståelse for den andres fordring; en toleddet relasjon.

På den annen side gjorde verken presten eller nattverdshjelperen noe nummer av mannens svært uortodokse handling: å slenge ”Kristi legeme” bortetter gulvet. En annen tolkning kan være at presten og medhjelperen på en måte tillot mannen å utfordre den ”selvsagte/selvinnlysende” måte å opptre på; ”skikk og bruk” i den gitte situasjonen (doxa), med sine grenseopp ganger. De irettesatte ikke den andre, og ivaretok på den måten vedkommendes integritet, ved å ikke stille den andre til skue (Hansen,1996:65). Dette korresponderer godt med ledende gateprests egen målsetting Han sier: *Jeg tror på medarbeidere som er kloke nok til å holde sin endringsiver tilbake* (Aakre, 2001:23-24).

6.3.5 Når målet forsvinner av syne

Ut fra materialet som jeg har arbeidet med i denne oppgaven, er det min vurdering at SKBT ønsker å ha et klart mål om og se det *enkelte menneske* i lys av dens *egenverdi*. Sett i lys av dette formål, har de en fasthet der de ”ikke gjøre seg til for flertallet”. Gateprest Aakre sier følgende:

Tidens fokus er utvilsomt endring. [...] Dette passer som hånd i hanske med et funksjonalistisk menneskesyn der menneskets verd bestemmes av dets evne til tilpasning.[...] alt dette gjør noe med oss. At vi fanges av det og preges av det. Ofte mer enn vi selv er klar over (2001:19).

Etter min vurdering, ligger det implisitt i denne uttalelsen en kritikk av et funksjonalistisk menneskesyn og en intensjon om å leve ut en modenhet som i praksis utøver et *bedre* skjønn, enn det som en lett tyr til i en regelstyrt praksis (instrumentell/funksjonalistisk). En regelstyrt praksis trenger ikke i seg selv å være negativ, men dersom formålet blir underordnet reglene, har reglenes gode hensikt tapt målet av syne. Et bedre skjønn kan derfor kun utøves når formålet blir det overordnede: å ivareta den andre på best mulig måte. Denne intensjonen evnes dessverre ikke alltid utlevd, sett ut fra mine observasjoner. Muligens skyldes dette usikkerhet og mangel på refleksjon vedrørende det å takle det uventede og komplekse. Når det gjelder eksempelet fra nattverdscenen kan den ”uheldige” situasjonen muligens også være et

utslag av at de profesjonelle kjente seg bundet av ”det hellige” eller doxa i forhold til nattverdsritualet.

En annen mulig tolkning av situasjonen er at gjesten evnet å markere egen integritet på en positiv måte, ved ikke å underlegge seg formen nattverden ble utdelt på (doxa), - la seg overtale og derved bli et offer for manipulasjon. Men selv om gjesten ikke lot seg overtale, ble vedkommende isolert i sin handling. Gjesten og hans handling ble et objekt - han *ble* stilt til skue. Man kan si at presten og nattverdshjelperen kom i skade for ikke å utøve en primæretikk, der den rent faktiske situasjonen; gjestens fysiske, psykiske og åndelige behov, ble ivaretatt. Med dette mener jeg at det *primære ved nattverdshandling* er å gi nattverdsgjesten del i nattverden – ”Kristi legeme og blod”. Derfor har det å *dele* ut brød og vin (selve handlingen) et formål utover seg selv, slik jeg ser det. Hvordan dette så i praksis utføres - om man drikker av vinstauet eller dypper brødet i vinen, det mener jeg her blir underordnet, da det ikke er denne praksis i seg selv som her er det primære. Ut i fra dette kan en da si at det i denne konkrete situasjonen kom en underordnet tenkning (sekundæretikk) i forgrunnen, en praxis – uten noe mål utover seg selv. Jeg tenker da på at *praksisen* ble det primære: *Hvordan* man handlet i situasjonen – det å dyppe brødet isteden for å drikke, ble det som opptok presten, nattverdshjelperen og nattverdsgjesten. At handlingen har et mål utover selve handlingen – å dyppe eller drikke, ble slik jeg ser det glemt. Selv om en kan gå ut fra, at den primære tanken for de fleste som går til nattverd er å få del i den hellige usynlige gaven som denne handlingen skal representere, ved blant annet syndsforlatelse, så blir det her synlig at det like fullt må utøves en visdom i situasjonen som gjør dette mulig. Nattverdshandlingen, sett ut fra primæretikken krevde i dette tilfelle konstruert et systematisk ordnet symbolskjema/matrise – en praxis, bygd på et praktisk intellekt (klokskap), ved for eksempel en egnet tilrettelegging for å motta brødet og vinen. Først når dette grunnlag er tilstede, blir målet i seg selv (poesis) mulig.

Ved høflig å avvise nattverdsgjestens forsøk på å drikke, gav nattverdshjelperen ingen mulighet for endring og overskridelse av doxa, slik at nattverden (poieses) kunne finne sted. Nattverdshjelperen og presten befestet her en toleddet relasjon, der brukeren ble forsøkt *overtalt*; manipulert til å innta deres (de profesjonelles) *forståelseshorisont* (Skjervheim, 2002:108). Presten og nattverdsmedhjelperen opprettholdt dermed den ”rådende kunnskap”, skikk og bruk innenfor dette felt (doxa). *Intersubjektiviteten* har sitt utgangspunkt i at *den* andre først må *anerkjennes* før vedkommende kan *erkjennes*. Grønbæk Hansen sier at der må

være en ekte interesse for den andre, dersom erkjennelsen skal kunne være tilstede (1988:30) Gjøres dette, kan den gode forankring/forbindelse til en felles erkjennbar virkelighet fremstå gjennom *saken*; dette ”noe” vi har felles. Professor i filosofi, Nils Gilje og professor i profesjonsetikk, Harald Grimen, sier følgende i ”Eit intellektuelt portrett” i *Filosofi og dømmekraft*:

*Analysen er for det første grunnlaget for det Skjervheim kallar **subjektivitetsprinsippet**, som best kan tolkast som eit metodologisk prinsipp: Åtferd må beskrivast og studerast ved hjelp av omgrep som høyrer til den handlande si situasjonsorientering eller hans situasjonsdefinisjon, og ikkje berre gjennom omgrep som tilhøyrer samfunnsforskaren sin definisjon av situasjonen. Subjektivitetsprinsippet kan slik sett tolkast som eit metodologisk prinsipp for kva ein samfunnsforskar ikkje kan neglisjere, om han skal få til ei adekvat forståing av **identiteten** til dei fenomen som opptrer i humanvitenskapane sitt erfaringsgrunnlag. Neglisjerer han dei omgrep som tilhøyrer den handlande si situasjonsforståing, kan han ikkje gjere relevante distinksjonar for å forstå handling (Gilje/Grimen i: Skjervheim1992:14).*

Jeg vurderer at det i det ovenfor gitte eksempel (”nattverds scenen”) ikke ble utvist en situasjonsforståelse overfor nattverdsgjesten og vedkommendes forståelse og handlemåte, slik som beskrevet i sitatet over. Den nødvendige anerkjennelse av saken (nattverden) som de skulle ha felles, kunne ikke bli til en erkjennelse, da deres virkelighet ikke var felles. Rent faktisk vet ikke jeg hvorfor de under nattverden har valgt den gitte praksis. Det kan være at de benytter dypping av brød i vinen, istedenfor drikking av samme beger, av hygieniske årsaker. En kan tenke seg at dersom SKBTs praksis og holdningen bak det rent praktiske, hadde vært at alle som deltok under nattverden var tiltenkt å drikke av sammen beger, ville dette forhindre andre i å få ta del, da en eventuelt ikke ønsker å utsette seg for en slik ”smittekilde”. Samtidig er nettopp det en vanlig praksis i noen menigheter. Kanskje nattverdsgjesten var vant til å drikke fra begeret fra tidligere nattverder i andre sammenhenger, og derfor ønsket å opprettholde den doxa vedkommende anså som gjeldende. Dersom dette er tilfelle, kan det bli galt å tolke hendelsen dit hen at brukeren utfordret rådende forestillinger/skikk og bruk. For hva er det som ”tas for gitt” (doxa) når det gjelder nattverdsritualet? Hvis hver enkelt hadde fått tildelt et drikkebeget, som igjen er praksis hos mange menigheter, hadde vi kanskje ikke vært vitne til den konflikten som utspilte seg, og som vel kan sies gjorde nattverdsgjesten til et objekt, frarøvet vedkommende sakramentet og til dels stilte vedkommende til skue og ikke evnet å inkludere personens eksentriske væremåte. Samtidig kan en si at nattverdsgjesten hadde en mulighet til å ta del, dersom vedkommende innordnet seg den gjeldende praksis. Sett fra prestens og nattverdshjelperens side, kan det og være

tenkelig at det de opplevde nattverdsgjesten trigget, var doxaen omkring nattverdritualeets form. Den allmenne oppfatning er at nattverdsritualet skal foregå i rolige/verdige former, og kan slik ha vært styrende for at utdelerne ikke begynte å samtale med vedkommende. Hvis så er riktig, kan dette være et eksempel på at denne doxaen kan komme til å stå i motsetning til selve formålet med handlingen. En kan reise spørsmålet om i hvor stor grad det at det menneskelige møtet finner sted i rammen av en ”hellig” handling, legger føringer for kommunikasjonen. Kan det tenkes at ”hjelperne” lettere abdiserer fra vanlige menneskelige være- og talemåter på grunn av denne ”hellige” rammen?

Vedrørende nattverdscenen er det min vurdering at de profesjonelle ikke hadde en målestokk av innsikt som var stor nok. Med andre ord ble saken, som poesien drar inn mot – det å ta del i Kristi legeme og blod, ikke gjort tilgjengelig for nattverdsgjesten, da omsorgshandlingen, som er den som *må* gå forut, og som må være *hensiktsløs*, ikke fant sted. Sagt med Martinsens ord ble det istedenfor en grensesetting, som individualiserte, isolerte og merket ut nattverdsgjesten for å normalisere han som ”alle de andre” som der ble gitt nattverd.

6.3.6 Mulige alternative handlemåter?

Det faktum at verken nattverdshjelperen eller presten etter messen gikk bort til gjesten for å prøve å samtale med vedkommende om hendelsen, forsterker min vurdering av at de i denne hendelsen ikke evnet å se muligheten til endring og overskridelse av doxa. Ville det vært mer i samsvar med det menneskesyn som ligger til grunn for praksisen

(jf. Virksomhetsplan, vedlegg 2), å utfordre dette maktpillet? Min vurdering er at det i dette spenningsfeltet var mulighet for å skape ”noe”. For eksempel kunne en eventuell etterfølgende samtale med nattverdsgjesten ført til at de profesjonelle, gjennom utvekslede meninger og synspunkt, kunne latt seg overbevise av den andres gode argumenter – for deretter å vurdere om det var formåltjenelig å endre den nåværende praksis. Dette ”noe” som da kunne fremtre, ville muligens være et nytt doxa, da det raskt kan dannes en ny praksis som regnes for gitt innenfor ethvert felt, eksempelvis ved at en begynner å se det som det eneste rette å alltid utdele nattverden i benkene, alltid bruke individuelle pappkrus eller lignende. Ved å gi rom og mot til å overskride såkalt gitt praksis, mener jeg at en vil åpne opp for en dynamikk som har mulighet for overskridelse i seg, selv om en må ta høyde for at det innenfor nyervervede handlinger, som har blitt skapt gjennom ny innsikt og erfaring, også vil være

ansatser til tomme og formålsløse ritualer (doxa). Likevel vil dette ”noe” som fremtrer ved et brudd med den vante praksis, kunne være en vekst i innsikt og visdom. Martinsen sier:

Et tillitsforhold bygges ikke opp ved å handle ut fra regler, men ved å involvere seg. Men ut fra erfaring og skjønn vil en kunne bruke reglene på en annen måte enn ytre påbud. Reglene vil tvinges ned til situasjonen og vurderes i forhold til den (1990:82).

Tillit kan ikke være fundamentert i en instrumentalistisk relasjon, da den vil være basert på en maktrelasjon der den andre blir underlegen. I en slik maktposisjon kan ikke tillit vokse frem. Tillit vokser bare frem av en relasjon der en har maktet å handle ut fra et situasjonsavhengig skjønn (dygd), som har gjort at den ene er blitt funnet *verdlig* den andres tillit. Når en har evnet å utøve sitt skjønn på en moralsk ansvarlig måte, gjennom at den andre får en opplevelse av likt verd og medborgerskap, vil en frigjøring av hverandres ressurser kunne finne sted. En legger da forholdene til rette for at den andre kan få definere sin situasjon, gjøre sin verden så rommelig som mulig; sprengte den andres innesperring (Løgstrup,1956:37).

En alternativ måte dette møtet kunne vært løst på, var at nattverdshjelperen hadde hentet et pappbeger fra serveringsbordet, fylt vin i det og gitt nattverdsgjesten å drikke. Nattverdshjelperen hadde da utført en formålsrasjonell handling (poiesis), som hadde gitt nattverdshjelperen, presten og gjesten en ny mulighet til å forenes om den gitte sak, - få gitt/tildelt nattverden. Jeg må her skyte inn at jeg ikke opplevde at brødet og kalken var noe som skapte problem for gjesten, dersom han hadde fått drukket av vinen. Jeg ser at en slik handling også til en viss grad hadde stilt nattverdsgjesten til skue, men at nattverdshjelperens faglighet og innsikt, gjennom handling, mer hadde gjort det felles målet mulig å oppnå for alle, og derved bygget ned den asymmetriske relasjonen som her fant sted. Samtidig hadde utdelerne da, ved handling, styrket sin evne og mulige intensjon om å stå i en ”intellektuell verneplikt for de marginaliserte”, ved å utfordre den rådende praksis for å oppnå det ønskede formål. Cand. polit. Anne K. Nyhus, sier følgende i sin artikkel ”Å lære i dialogisk praksis”: *Den erfarne og reflekterte praktiker tenker mens handlingen pågår, på en slik måte at tenkningen kan omforme handlingen mens en handler (2002:124).*

En kan videre stille spørsmål om praksisen med å dyppe brødet i vinen, også forhindrer andre i å delta i nattverden. Eksempelvis er flere gamle tilstede under torsdagsmessen. Når det den aktuelle dagen ble innbudt til nattverd, satt en person som brukte rullator, i benken. Denne personen gikk ikke frem for å motta nattverden. Hvorfor vedkommende ikke gjorde det, blir

for meg bare spekulasjoner, men det kan her tenkes at denne person følte det vanskelig å stå og gå i køen med rullator. Dersom presten og nattverdshjelperen hadde tatt med seg brødet og vinen og delt dette ut i benken, hadde det muligens vært en praksis som hadde gitt de gamle en mer ”fair” sjanse til å delta. En slik praksis hadde kanskje også vært bedre med tanke på å slippe og stille den noe eksentriske gjesten til skue, ved at det muligens ville gitt bedre anledning og handlingsrom til å gi en forklaring til gjesten om hvorfor vedkommende måtte dyppe brødet og ikke fikk drikke av vinstaupe. En hadde da sluppet å gjøre dette foran de andre og samtidig stoppet køen. Man hadde skapt et mer intimt rom, der den andre kanskje hadde blitt bedre ivaretatt, - fremmet intersubjektivitet, ved å møte den andre med sin unikhet og sårbarhet, og slik gitt mulighet for en delt opplevelse – at også den eksentriske nattverdsgjesten kunne blitt en deltaker (Skjervheim, 2000:55-63).

I denne situasjonen vurderer jeg at det ville vært mer i tråd med gateprestenes egen Virksomhetsplan og forfektet menneskesyn, samt Skjervheims tenkning, å stille et ”hvorfors” til den aktuelle praktiske løsningen vedrørende tildelingen av vinen, (den sosialt konstruerte grenseoppgangen -doxa). Dette for å muliggjøre endring og overskridelse til det bedre for den andre (her ikke bare i betydningen den omtalte nattverdsgjesten, men alle de det måtte angå). Dette ved å la den eksklusjonen de doxiske grensene påførte nattverdsgjesten, få retningsgivende følger - etisk signifikans for videre ”praksis”. Å stå i en servicefunksjon, som ved utdeling av nattverd, bør ikke gi gjesten en opplevelse av makt og kontroll. Å formidle respekt, ivareta verdighet og sikre den andres rettighet til brødet og vinen, er utdelernes faglige og etiske forpliktelse, slik jeg ser det.

6.3.7 Hva kreves av kompetanse for å tenke/handle annerledes?

For meg vises det, i denne fortolkningen, hvor vanskelig det kan være å utøve et godt moralsk skjønn i konkrete, sammensatte situasjoner som en som profesjonell omsorgsutøver ofte står overfor. Selv om mye i den omtalte teksten ; ”nattverdscenen” synes å gå galt, opplever jeg den som en stimulerende tekst, da den er dynamisk og rik på dilemmaer. Martinsen beskriver noe av det å stå i det profesjonelle spenningsfelt, i det hun anvender Løgstrups tale om *livsytringene*⁷⁵, som referanse:

⁷⁵”Livsytringene legger ikke adferden fast, dikterer ikke handlingen, og de udelukker ikke rationelle overvejelser eller skøn, de tværtimod forlanger dem” (Løgstrup). Kari Martinsen tolker Løgstrup dit hen at livsytringene er uunnværlige, og uten dem vil menneskelig liv gå til grunne. I de ligger vår grunnleggende

For Løgstrup er det viktig at moralen begrunnes ved at tanken stiger ned. Vi kommer inn i moralen gjennom praktisk handling, det vil si at vi er i moralen allerede gjennom livsytringene. Konfrontasjonene i den konkrete situasjonen gjør at rasjonelle overveielser er nødvendige for å handle mest mulig i overensstemmelse med livsytringene. Det er en situasjonsbundet fornuft, også kalt dagliglivets fornuft. Dagliglivets fornuft er situasjonsbetinget, knyttet til våre praktiske foretak, samtidig som den formidler det vi er felles om, livsytringene. Den situasjonsbundne fornuft vil bøye reglene ned – til situasjonen. Det vil si at det ikke nødvendigvis er motsetning mellom regel og skjønn. I skjønn kan regler inngå, men brukt som prinsipp eller som overveielser. Det vil si at reglene da vil fungere som påminnelse om verdien som skal bevares. Det blir viktig å gå bak regelen for å se hvordan den er blitt til, og hvordan den blir brukt i en konkret situasjon. Om regelen faktisk tar vare på livsytringene. Regelen må analyseres og vurderes i forhold til situasjonen som bærer livsytringene i seg. På denne måten inngår regelen i skjønnet, samtidig som skjønnet er noe langt mer enn norm- eller regel kunnskap (1990:68-69).

Her går det frem at den reflekterte ”situasjonsbundne fornuft vil bøye reglene ned – til situasjonen”. Slik kan en si at når ”doxa” går på bekostning av formålet, må en rasjonell overveielser komme inn ved at en går ”bak” regelen og spør om handlingen tjener det ønskede formål, og slik styre handlingen inn på den moral som bærer livsytringenes verdier i seg. Det er bare i den reflekterte overveielser av den konkrete situasjon man kan unngå å handle instrumentelt. Det å være profesjonell vil da si at en alltid lar tenkning og praksis brynes på/tjene et formål. Den ”gode ekspert” vil da være kritisk til hvem sine interesser som hemmes versus fremmes ved den rådende praksis. Han vil også bruke sin (fag)kunnskap, og kan mene noe om hva en tror på av generell gyldighet, som godt og riktig. Samtidig med dette, vil han være i stand til å lytte til den andre, og la dennes tro, kunnskap og perspektiver være med å bidra til en mer åpen og gjensidig forståelse og dialog. En kan og vinkle dette på en litt annen måte, som jeg mener likevel har gyldighet med tanke på hvilket mål en som profesjonell bør strekke seg etter. Jeg vil her sitere Molander som sier følgende med utgangspunkt i et sitat av Hubert Dreyfus⁷⁶, professor i filosofi:

I normala fall,[...] ”resonerar en expert inte. Han ägnar sig inte åt problemlösning. Han tänkar inte. Det är det som gör honom till expert. Han gör vad som normalt fungerar och det fungerar, naturligtvis, i normala fall”. Det är bara den som inte är

verdiforutsetning. Livsytringene skal ikke begrunnes, men våre handlinger. Livsytringenes «vesen» er at de er spontane og lever sitt liv i det skjulte. Det er først når konflikter, krise og dilemmaer oppstår på grunn av en situasjons kompleksitet, at livsytringene gjøres bevisste. Konflikten pløyer livsytringene opp i bevisstheten. Ut fra dilemmaene som situasjonen viser seg gjennom, er det nødvendig å overveie ut fra skjønn for å finne ut hvordan vi bør handle i forhold til livsytringene (1990:66-67).

⁷⁶ Molander viser her til Dreyfus, Hubert og Stuart (1986): *Mind over machine*. Free press, New York.

*expert som måste analysera och tänka! Experten reagerar omedelbart i en situation.[...] Det betyder, om jag förstått det rätt, att experten ser en hel situation, omedelbart känner igjen den utan att analysera eller resonera, och reagerar direkt, ”instinktivt”. Det kan emellertid ta många år att lära in och öva in den rätta instinkten. Jag skulle vilja låna en bra metafor av Harald Grimen och säga att situationer har **ansikten**. Vi lär oss känna igjen ansikten utan att analysera deras drag (1996:48).*

I det kunnskapssyn Molander her påpeker, er det min forståelse at han viser til en *intuisjon*⁷⁷ som er fundamentert i en form for avansert læring, og ikke en intuisjon basert på instinktiv og ureflektert kunnskap. ”Eksperten” blir da den som sitter inne med den mest avanserte kunnskap, basert på at en evner å hente frem hele situasjoner fra tidligere erfaring og bruker de i aktuelle sammenhenger, uten å dele de opp i enkeltkomponenter eller regler; en helhetlig (holistisk) handling. Samtidig vil jeg påpeke at denne form for ”ekspertise” ikke nødvendigvis bør få for stort anvendelsesområde innenfor den kontekst denne oppgaven omhandler, da en kan spørre seg om noen, noen gang blir ”ekspert på den andre”? Et annet viktig moment her er at en med denne formen for ekspertisetenkning generaliserer for mye fra tidligere erfaringer; at en lett ser likheter, men kanskje ikke så lett ulikhetene; det unike ved en situasjon som alltid vil være der så lenge det er nye mennesker en møter. Oppsummert vil jeg si her at det både er noe viktig og uunnngåelig ved denne formen for erfaringsbasert intuisjon, men også noe å være på vakt overfor.

6.4 SKBT – premissleverandør til intersubjektivitet?

I mitt møte med gateprestene sitt arbeid, har jeg måtte stoppe opp og gjøre meg noen refleksjoner, da kanskje min intensjonalitet - min kulturelle kapital⁷⁸, har blitt berørt (Bourdieu,1995:224-226). For meg har den rådende forestilling om høvelig adferd (doxa) i den norske kirke, mye klarere distinksjoner enn hva som har kommet til uttrykk gjennom torsdagsmessene. Gateprestene og de frivillige godtar, etter min vurdering, en slags opposisjon til den mer kollektive viten/mening. Gatepresten sier selv, vedrørende akkurat dette:

⁷⁷ Med intuisjon mener jeg her kunnskap som en som profesjonell er seg bevisst, og som har blitt bearbeidet gjennom gjenntatte handlinger som har blitt finslipet og korrigert i tråd med de situasjoner de har vært prøvd ut i.

⁷⁸ Bourdieus begrep *symbolsk kapital*, legges her til grunn for forståelsen av *ulike* former for kapital. Symbolsk kapital kan forstås som ressurser, tilhørigheter eller tilganger. Begrepet innbefatter det som i en gitt sosial sammenheng oppfattes som verdifullt, tilkjennes verdi og nyter respekt – verdien av bestemte ressurser. (Bourdieu's begrep *kapital*, skiller seg derfor i sin betydning fra kapitalbegrepet slik det brukes i dagliglivet og i økonomifagene).Tilgangen til symbolsk kapital, samt evnen til å disponere den, vil følgelig være avgjørende for hvilken posisjon et individ kan besitte i et gitt felt (1995:219ff).

Det er på en måte to hensyn jeg skal prøve å ivareta. Det ene er at vi i vårt arbeid har få straffereaksjoner dersom folk gjør noe, men det hender at vi må vise folk bort fra Kirka. Det handler der og da om at vi ønsker å verne om et rom. For at de andre skal kjenne at dette er et godt rom å være i, må ikke noen få anledning til å ødelegge det. Det andre er at vi har med rusmisbrukere å gjøre, noe vi bare må ta høyde for. Spesielt gudstjenesten skal være et sted der man kan ta inn/hente inn alle deler av livet – det gode og det onde. Å på den ene siden verne om rommet, slik at ingen tar all oppmerksomhet og andre blir utrygge, mens man på den andre siden skal gi den som har behov lov til å eksponere seg og anledning til det, innenfor rimelighetens genser – det er en vanskelig balansegang. Spenningen mellom å ivareta den enkelte og å ivareta de andre (2005).

Da livet kan føles som det er et nummer for stort for de fleste av oss til tider, har det gjort inntrykk å se den respekt og klokskap som gateprestene og de frivillige i stor utstrekning evner å møte den andre med. Å være menneske er å leve i interdependens – en gjensidig avhengighet, der vi stadig veksler mellom makt og utleverthet (Hansen, 1996:65). Under torsdagsmessene har dette for meg kommet til uttrykk som en hårfin, eller vanskelig balansegang – som gatepresten selv uttrykker det. Jeg opplever at gateprestene langt på vei evner å ikke stille sine medmennesker i forlegenhet, men ivaretar deres bluferdighet⁷⁹ ved ikke å irettesette/stille den andre til skue (Løgstrup, 1995:53-66) når såkalt ”sunn fornuft”, eller ”høvelige grenser” blir trigget.

Selv om intensjonen i en profesjonell faglig hverdag nettopp er å fremme den andres opplevelse av å være medsubjekt i forhold til felles saksforhold, så er det min erfaring at dette ikke alltid lykkes. Jeg har undret meg mye over om den svekkede opplevelse av likeverd og medborgerskap hos den andre, i en profesjonell hjelperelasjon, har som sitt problems kjerne nettopp den ofte markante inndelingen hjelper/hjelpsøker. Som en følge av denne asymmetri, kan ens holdninger og handlinger, som ofte blir uttrykt gjennom vårt språk, bære bud om en posisjon som kan forhindre den andres opplevelse av *likt verd*. SKBT sier og viser at deres utgangspunkt er noe annerledes, noe jeg har funnet interessant i forhold til problemstillingen. De er ikke hjelpere i møte med hjelpetrgende, men er [...] *sammen i et felleskap og bekrefter hverandre som mennesker, samtidig som de ønsker å være tydelige på sitt eget ståsted*

⁷⁹ Bluferdighetsbegrepet opplever jeg henger nøye sammen med et annet kjent begrep av Løgstrup, nemlig «urørighetssonen». Begge disse begrepene henviser til at det er ikke alt som bør kommenteres eller reageres på. Min forståelse er at bluferdighet nettopp dreier seg om å prøve å unngå å blottstille/stille til skue, og at respekt for andres bluferdighet derfor kan innebære at en ikke kommentere/reagere offentlig, gjør vondt verre, når noen eksponerer seg/blotter seg på en måte vedkommende ikke har helt kontroll over; når noen oppfører seg på en måte som gjør dem sårbare/utsatte for andres blick og dom, for eksempel ved å bryte med det aksepterte. Skårderud sier at den gode skamfølelsen appellerer til vår forsiktighet. Andres skamløshet skal ikke bli vår. Det finnes en nødvendig respekt og diskresjon som er knyttet til nødvendig skam (2004:233).

(Virksomhetsplan,2004:hhv punkt 5.0 og punkt 2.0). Jeg må imidlertid her tilføye at når det gjelder gatejuristen, så er hun for så vidt en mer klassisk ”hjelper” enn gateprestene. Likevel vurderer jeg ikke at dette trenger å styrke den andres opplevelse av mindreverd eller ikke-medborgerskap, snarere tvert imot. Det at gatejuristen hjelper gatefolket med å få innfridd rettigheter som de har krav på som menneske/borger, (og som slik styrker ens medborgerskap), versus det å bli vurdert som ”verdige trengende”, vurderer jeg som et viktig moment for den videre refleksjon inn mot det vanlige profesjonelle sosialfaglige hjelpearbeidet.

På noen områder vurderer jeg likevel at gateprestene og de frivillige ennå har et arbeid å gjøre for ikke, i gitte situasjoner, å fremstå som objektiviserende og frihetsberøvende i møte med den andre. Ut ifra min observasjonspraksis, vurderer jeg at gateprestene og de frivillige, i tråd med Skjervheim sin tenkning, har en intensjon om å forfekte et menneskesyn som er basert på en forankring i intersubjektivitet, og at deres manifest synes å være en premissleverandør til nettopp dette. Min analyse og tolkning av nattverdsituasjonen viser imidlertid at de ikke alltid evner dette, da den gitt overensstemmelse (det rådende doxa) i det nevnte eksempel så ut til å være den styrende faktor i det som utspilte seg. Derimot vurderer jeg at det inkluderende menneskesyn, som bygger på menneskets likeverd, gjør seg gjeldende i aksepten av en uortodoks væren i kirkerommet, samt ved prestens habitus i overleveringen av budskapet om deres venns død (punkt, 4.1.2). Det å knele ned ved brosteinskorset, der han la sin friske rose, samtidig som han holdt minnetalen, var en handling som uttrykte medfølelse, solidaritet, men også det at han var en *medvandrer*; en nærværende.

6.5 Sammendrag

Ved oppsummeringen av mitt arbeid, er det min vurdering at når en bekreftende, gjensidig, *med*-menneskelig relasjon finner sted, minsker sjansen i forhold til å komme i den formen for ”Mitsein” der en står i fare for å miste seg selv, jf. Aamots utsagn om at: ” *Jeg’et – det egentlige – lever stadig i fare for, i møte med tingene eller de Andre, å selv bli en ting – eller å bli noe uegentlig som ikke selv handler, men som det tvert imot handles med*” (1997:67-68). De faktorer som jeg, sett ut fra mine funn, vurderer sterkest motvirker denne tingliggjøringen/dehumaniseringen, er at den profesjonelle innehar nok trygghet til innlevelse og nærvær med den andre. Når det er tilfelle, kommer en stor faglig kompetanse til syne.

Etter å ha stått til ansikt ("an-sicht") med gateprestenes og gatejuristens arbeide, vurderer jeg at dette arbeidet må kunne sies å stå i en veksling mellom noe u-begrensede og frigjørende - det jeg er i stand til å formulere som barmhjertighet i praksis. Med barmhjertighet mener jeg det å bli berørt på en så sterk måte, at det griper inn i hele ens personlighet; en styrke av inderlighet. Som ordlyden selv indikerer, er ordet bygget opp av både barm og hjerte. En tilstand som alltid retter seg mot noen; en opplevelse av å få hvile (mot barmen), samtidig som en på en dyp måte vil kjenne seg inkludert (tatt til hjerte)⁸⁰. Her vises totaliteten og intensiteten som fordres i barmhjertighetsbegrepet og som jeg mener SKBT i det vesentligste klarer å leve ut. Sett i forhold til doxa, ser Kirkens Bymisjon sitt virke blant denne marginaliserte gruppen ut til å inneha et potensial til å bryte med de ikke formålstjenlige "dogmer" innenfor Den Norske Kirke. I likhet med Skjervheim har de mot til å utfordre, stille et "hvorfor" til de ulike sosialt konstruerte skiller og grenser som kommer i veien for, og hinder den ene/jeg'et å se den andre/du'et i det rette lys.

Å møte mennesket i en felles saklighet, slik jeg i stor grad opplever at de profesjonelle i mitt feltstudie evner, er kanskje den viktigste måten den gjensidige tilliten kan komme til uttrykk på (Wyller,). All kommunikasjon, all samtale er å våge seg frem mot den andre. Det er en vågen for å bli sett og imøtekommet. I denne sammenheng kan en ta imot hverandres tillit, og behøver verken å angripe eller forsvare seg (Martinsen, 2002).

SKBTs arbeid kan sies å være bygget rundt det "*tålmodige, sårbare nærvær*", som fokuserer forholdet til den andre, der dømmekraft-funksjonen fremstår som *dialogisk*, og viser en kommunikativ kompetanse som setter *den andre* i sentrum. I denne kommunikative kompetansen oppnås en *med-menneskelig omsorgshandling*, der omsorgen blir gitt til en person, og ikke til «et problem». På denne måten evner de profesjonelle i dette arbeidet å omsette sin intellektuelt ervervede kunnskap til formålstjenlig handling, noe jeg opplever er i den aristoteliske ånd angående en praktisk rasjonalitet i etiske spørsmål. I SKBTs arbeid kan det synes som om sårbarhet, også i eget liv, blir erkjent, og følelser tatt på alvor, i en setting der menneskers komplekse livssituasjon er tydelig, og ikke alltid god å være betrakter til. Jeg tror at denne *forståelse* for vår felles sårbarhet som mennesker, bare kan oppnås der den profesjonelle, så langt det er tjenlig og mulig, evner å identifisere seg med den andre.

⁸⁰ Grenholm, 1999:42.

Jeg vurderer ut fra mine funn, at de profesjonelle i SKBT evner å se den andre med et ”blikk” som rommer en myndiggjøring som bevirker at livskvaliteten blir hevet hos dem de er i dialog med. Videre mener jeg å kunne ”lese” et anstrøk av *agape* inn i deres arbeid, der funksjoner som: nyskapning, gjenreisning, forløsning og selv-hengivelse; der en ofrer noe av seg selv i møte med den andre, uten tanke på å søke sitt eget, - som er ren diakonia⁸¹, er synlige holdninger. Deres egne narrativer av erfaringer vurderer jeg har blitt bearbeidet og finslepet, for så å komme konkret til uttrykk i det ut-ropet som fungerer som ”signatur” for deres arbeid:

Å være kirke [...] starter med å [...] lytte [...] etter ropene og nøden og smerten [...] stoltheten, styrken og godheten [...] til de kraftige røstene [...], men også til de stille, forsiktige stemmene [...] til de som roper uten ord [...] med sine bare liv og sine selvødeleggende handlinger! (Aakre, 2001:21).

Den etiske dimensjonen i relasjonen mellom de profesjonelle i SKBT og den andre, viser seg gjennom egenskaper som raushet, nærvær, samt det å se og høre den andre. Dette gir arbeidet deres en eksplisitt dialogisk funksjon, da det ikke begrenser, men til-later. De har *mot* til selv å fronte; stå ”an-sicht” med den andres smerte. Om dette er utledet av en følelse av skyld og påfølgende *egenskapt* forpliktelse til å bære denne smerte for den andre, hos den profesjonelle, synes jeg det er vanskelig å si noe om, men at tematikken er der, vises gjennom Aakres eget utsagn, i det han sier: *Å være tilstede uten å handle, er en vanskelig kunst, av og til nesten uutholdelig.* Denne uttalelsen viser at møtet med den andre fordrer engasjement og refleksjon, men at det også medfører smerte for de profesjonelle.

⁸¹ Illustrert bibelleksikon, Bind fire, 1987:209-216.

Kapittel 7

7.0 Avsluttende kommentar

Å være en ansvarlig profesjonsutøver, krever at en står for sine handlinger og sin egen kunnskap, samtidig som en åpner seg for andres opplevelse og forståelse (Molander 1996:276). I en levende dynamisk sosialfaglig kunnskap, inngår det en kontinuerlig prosess, der det fordres en innlevelse med den andre – en er sammen, samtidig med at teori og erfaring blir inkorporert i dialogen.

Uansett hvordan en ser på ”det gode” (etikken) og dets formål i forhold til kunnskap, så er det vanskelig å komme utenom at kunnskap i handling (dialogen) ikke er eksisterende uten en viss innblanding av ”følelser”. Molander sier: *Kunnskap föreligger inte ”vid sidan av” känslor, sinnesförnimmelser, rutiner osv. Ha mod att betjäna dig av din egen kärlek och din egen känsla!* (1996:84) – eller som Skjervheim sier det: Tenk og føl sjølv! En må ta med hele seg inn i den mellommenneskelige dialog, hvis den andre skal få en opplevelse av et likt verd og et inkludert med-borgerskap.

Levende kunnskap skapes bare der en er åpen for en kritisk vurdering – i prinsippet fra alle hold. Dette krever en åpenhet og en oppmerksomhet som er kritisk i den forstand at en alltid er på utkikk etter å skille det som er god kunnskap fra den som ikke er det. Dette behøver ikke å bety at en stadig er urolig over at en kan tenke eller gjøre feil, men som Molander sier: *Kunnskap måste rättfärdigas, den måsta grundas genom olika frågor, erfarenheter och experiment* (1996:77). Kunnskap og etikk – som kan formuleres som: ”en søken etter det beste” – står slik i et indre forhold til hverandre.

Det som for meg har vært spennende å oppdage i SKBTs virke blant gatefolket og de husløse i Vår frue kirke, er at de faktisk viderefører mye av den tradisjonelle mellommenneskelige og sosialfaglige kunnskap, som jo i det vesentligste er god og formålstjenelig, men at de også evner å ha *mot* til å *overskride* og kvitte seg med det som ikke er formålstjenlig for den andre. Dette ved at de i *dialogen*, da både verbalt, nonverbalt, samt arkitektonisk, står i en vedvarende intellektuell, men også moralsk og etisk verneplikt overfor den gitte marginaliserte gruppe, her også ved at de nå har ansatt en gatejurist, for bedre å kunne dekke gatefolkets *egne og faktiske* behov.

Sagt med Skjervheims ord, evner de å kommunisere at mennesket ikke bare er natur, men også frihet og transcendens, dvs.: vi er *både* natur og transcendens, i det vi både kan forstå oss selv, men også overskride og forandre vår situasjon ved å åpne opp for det *grenseoverskridende*. Når SKBT så sterkt forfekter nødvendigheten av å bryte de tilvante rollene som hjelpere og hjelpetrengende, vurderer jeg at de nettopp her overskrider noen doxiske grenser i det sosialfaglige tankegods. Denne grenseoverskridelsen vurderer jeg til å være forankret i en iboende vilje til å løfte disse marginaliserte og gjerne utstøtte menneskene frem og opp fra det stigma som hele deres habitus signaliser. De ser den andre med et anerkjennende ”*blikk*” og går med dette i front for et menneskesyn som bygger på respekt. Som gatefolket selv uttrykker: *vi går der i fra liksom lettere til sinns*.

I mitt møte med SKBTs arbeid, vurderer jeg at gapet i asymmetrien, i det vesentligste er bygget betydelig ned, ved at de i handling og språk, formidler et engasjement som ivaretar interdependensen og utlevertheten hos den enkelte. Sett med et fenomenologisk blikk, kan man si at den andres medborgerskap blir utviklet gjennom de holdningene som kommer til uttrykk både gjennom SKBTs manifest og deres diakoni. Min personlige opplevelse er at gateprestene/Kirkens Bymisjon evner å formidle et menneskesyn som også må sies å sammenfalle med et Gudsbilde der Gud blir på livets side, samtidig som Han er hellig nok til å avsløre, nådig nok til å oppreise, og sterk nok til å forsone det istykkerlevde. Oppsummert kan en si at det menneskesyn de gjennom handling utviser, vitner om at det de forfekter teoretisk, i det de sier: *[...] Mennesket er ikke bare det du ser. [...] Du er mer enn hva du er blitt. Altså; du er mer enn summen av dine erfaringer, mer enn det politiet sier, du er mer enn sykehusjournalene kan formidle [...]* (Intervju,2005), er blitt til det ”handlende intellekt” (Molander, 1996)

7.0.1 Hva har overføringsverdi til det sosialfaglige felt?

Hva har så arbeidet med denne masteroppgaven gitt meg av innsikt og utfordring i forhold til min arbeidskontekst; det barnevernfaglige felt? I min søken etter måter å kommunisere på i vid forstand (ord, handling, rom) som styrker en opplevelse av likeverd og medborgerskap i en asymmetrisk profesjonell relasjon, er det min vurdering ut fra funnene jeg har gjort, at det er noen viktige premisser som må ligge i bunnen for å kunne oppnå dette. Den hypotese jeg

innledningsvis hadde (punkt 1.2), at graden av å lykkes med å fremme likeverd og medborgerskap er sammenfallende med graden av sensitivitet og lydhørhet overfor den andre, ser ut til å stemme, slik jeg ser det. Det å kommunisere likt verd og tilhørighet for de en er i relasjon med, kan ikke bare skje ved et innøvd repertoar av ulike kommunikative metoder. Ulike kommunikasjonsferdigheter er nødvendige og svært tjenelige redskap for å oppnå en best mulig dialog, men min vurdering er at faglig dyktighet må spleises med en genuin medmenneskelighet, der nærhet og omsorg er fremtredende faktorer, hvis den andre skal oppleve en tillitskapende og fremmende kommunikasjon.

Jeg har fundert mye over hva gateprestene og gatejuristen vil si med sitt arbeid til oss utenfor målgruppa, uten helt å finne et godt svar. Nå sitter jeg heller igjen med spørsmålet: *hvor* er det de vil at ”vi” skal la oss bevege, i den grad *de* har fokusert på å bevege noen. For å kunne si noe om dette, har jeg kommet frem til at jeg først må stille et nytt spørsmål. Nemlig: Hva er det deres arbeid står i kontrast til, hva er det gateprestene og gatejuristen vil bevege ”oss” *fra*? Som antydnet, kan det se ut til at fraværet av et *gitt svar* i møte med den andre, kan være ment å virke opp-åpnende for den som er villig til å la seg bevege. For meg har opplevelsen av de mange og forutsigbare elementene som torsdagsmessen består av, vært en nøkkel til en mer sansbar forståelse av deres dialog. Her kan nevnes adjektiver som; *mot, nærhet, omsorg, godhet, trygghet, anerkjennelse og tillit*.

Som sagt vurderer jeg at dette arbeidet beveger seg *fra* ”noe”. Dette ”noe” er blant annet gjengse oppfatninger av kutymen i kirkerommet og graden av engasjement for målgruppens rettigheter. Samtidig opplever jeg at arbeidet også beveger seg *mot* ”noe”, som eksempel vis det å *våge* å være nær uten nødvendigvis å ha som mål og forandre. Etter min vurdering ligger den etiske verdien i dette arbeidet da i *brytningen* med ”noe” som er forbi. Dette mener jeg er noe av innholdet i SKBTs arbeid og virke, som også har verdi for det sosialfaglige arbeid, da sett bort fra de situasjoner som en særlig står overfor innenfor barnevernet, der en forandring må finne sted for at en til eksempel kan være den som utøver den daglige omsorgen for barnet. Når det er sagt, er det mange situasjoner en ved nærmere refleksjon kan se at en har et for sterkt fokus på *forandring*, da i den forstand at det blir selve forandringen som blir ”subjektet” og ikke personen.

Jeg har prøvd gjennom en kritisk, åpen og argumenterende dialog med stoffet, å finne ut hvordan en som ”hjelper” kan være med å bidra til en mer jevnbyrdig relasjon – en styrket

integritet, både for den profesjonelle og den det handles sammen med/inn mot. Dette har jeg ikke funnet et enkelt eller entydig svar på, da det å jobbe i sosialfaglige yrker ofte innebærer at en som profesjonell er særlig utsatt for arbeidsstress, utbrenthet, samt at en må leve med risiko for skader eller overgrep, da en jobber inn mot en særlig stressutsatt gruppe mennesker. Å kunne kommunisere godt er derfor av stor betydning, da god kommunikasjon kan være *hjelpende* i seg selv. ”Et trenet blikk”, der ”mesterens” egenskaper kommer til syne, omfatter ut fra mine funn, faktorer som; en erfaringsbasert evne til innlevelse med den andre, en solid kjennskap til eget fag og relevante forhold, samt et formål der viljen til å handle til det beste for den andre er det essensielle.

Kommunikasjon er et redskap som innehar en sterk faktor av makt når en objektiviserer og tingliggjør den andre. Den kommunikative maktfaktor er med å bestemme den andres opplevde sosiale verd, og slik utvide eller begrense det sosiale handlingsrom, gjennom henholdsvis å styrke den andre parts stolthet og selvrespekt, eller skape skam og tvil. Skjervheim retter en betimelig advarsel i forhold til den makt som den profesjonelle rolleinnhaveren kan komme til å utøve overfor den andre, og det kanskje uten å være seg det bevisst. Dette betyr at *språkets* makt dermed blir viktig å ha i minnet/bevisstheten, da det kan være store forskjeller mellom ulike måter å kommunisere med den andre på, selv om innholdet kan være ganske likt.

Det er kjent at rutiner og tradisjon kan være konkurrerende faktorer til ervervelse av ny og bedre kunnskap. Dette er faktorer som har element av det som til enhver tid er formålstjenlig, men som også ligger der som et hinder til en bedre forståelse. I den sosialfaglige hverdag kan en stå i fare for å la sekundæretikken (poiesis), være det som trer inn foran primæretikken (praxis). Med dette mener jeg å si at hvis fokus blir *forandring* hos klienten, kan forandringen bli selve ”subjektet”, og mennesket blir det sekundære; objektet.

En intellektuell/teoretisk forståelse av egen væremåte må korrespondere med *praktisk* handling som en utøver i de *faktiske* hverdagslige relasjonene. *Hvordan* handlingene og avgjørelsene blir *kommunisert*, er ofte det som synliggjør for den andre om en er av *lik betydning* som medmenneske. Det er her de menneskelige og profesjonelle utfordringene ligger. For å kunne oppnå dette ”praktiske intellekt”, vil det etter min vurdering kreve en større erkjennelse i de sosialfaglige yrkeskontekster av at den andre er et medmenneske og ikke en sak eller objekt. At en større erkjennelse skulle være nødvendig, kan i seg selv virke

provoserende på mange, da de vil hevde at det å være en omsorgsarbeider i sitt vesen fordrer at en løfter den andre opp og frem. Jeg vil likevel hevde at i praksis kommer en svært ofte i den situasjon at den annens liv fremstår som så smertefullt og krevende, at gjerne ureflekterte handlemåter, som der og da kjennes enklest og minst krevende, blir de en velger.

Utfordringen ligger i det å skjønne, men også å kunne fastholde i det lange løp og ikke minst når det røyner på som verst, at det å være et medsubjekt, ikke bare kan styrke den andres selvfølelse og identitet. Det innebærer også en mulighet for bedre egeninnsikt og over tid en klarere profesjonell identitet. En god kommunikasjon innebærer slik en kvalitetssikring av det sosialfaglige arbeid for både mottaker og giver.

En treleddet dialog er den dialog som fremmer et likeverd og et medborgerskap i den livsverden vi er sammen i. Dette er Skjervheims hovedanliggende, og som jeg i det vesentligste slutter meg til. Men innenfor mitt fagfelt (barnevernet), kan det være situasjoner der det ikke er mulig å bli enig om saken, da loven med sine retningslinjer og krav er det som må gå foran. Likevel er størstedelen av sosialt arbeid, herunder også arbeidet i barnevernet, av en slik karakter at en likeverdig dialog er det som vil være det beste for å nå det oppsatte og ønskede mål.

Gjennom mitt arbeid med denne oppgaven har min forståelse forsterket seg når det gjelder hvordan og hva som blir sagt i møte med den andre, nettopp fordi dette vil påvirke den samhandling som finner sted og slik også den andres opplevelse av likeverd og medborgerskap. Etter min vurdering er det nødvendig i arbeid med mennesker å ha en gjennomreflektert form for livspraksis. Først når den andre kan si at han er blitt møtt med forståelse og en samhandling som har vært hensiktsmessig for vedkommende i nettopp den situasjon han er i, kan en si at det foreligger en handlingskompetanse bestående av formålstjenlige ferdigheter og kunnskap hos den profesjonelle. Som Aakre selv sier det på Kirkens Bymisjons hjemmeside⁸²: ”*Det er ansikt til ansikt med et annet menneske att ordene skal leves ut!*”

Det at SKBT etter mitt skjønn har evnet å utviske skillet mellom hjelper og hjelpesøkende er noe jeg mener har vært med på å styrke likeverdet. Å ukritisk overføre dette til annet sosialt arbeid, der den andre faktisk trenger konkret hjelp og arbeideren rår over klare

⁸² www.bymisjonen.no

sanksjonsmidler, kan bidra til en tilsløring av reelle maktforhold. Dette er derfor viktig å være seg bevisst.

Når det gjelder belysingen av den arkitektoniske kommunikasjon, kan en ut i fra hvor viktig også dette aspektet er, stille seg spørsmål ved om hvor bevisst en i sosialt arbeid generelt er på hva som kommuniseres gjennom ytre forhold: rom, estetikk, møblering og plassering i rom. Hvilken betydning vil den fysiske strukturen ha for samværsformen sammen med klienter. Hvordan føles det for eksempel å skal ”utlevere” seg og sitt liv, eller problem som føles store og vanskelige/uhåndgripelige i små samtalerom? Hva gjør det med en klients urørlighetszone og private svære og ikke bli gitt rom, men bli ”klemmt” sammen med den profesjonelle på et avgrenset område? Blir dette en påtvunget tetthet, en intimitet som kan føles for nærgående?

Oppsummerende vil jeg si at mitt materiale, sett i lys av Skjervheims treledda kommunikasjonsteori, der en får være medaktør i det gitte saksforhold, viser at det bare er i denne form for dialog at den andre har en *reell* mulighet til styrking av ens subjektivitet og likeverd. Slik blir da den gode kommunikasjon, det være seg gjennom både ord, handling og rom, noe som kan bidra til overskridelse og medskapelse, slik at den andre får en opplevelse av likt verd og *med*-tilhørighet i relasjonen.

LITTERATURLISTE

Allgood, E. & Kvalsund Ragnvald (1995): "Personhood, Professionalism and the relation. Dialogues and reflections", Universitetet i Trondheim, Skriftserie fra Pedagogisk institutt. Rapport nr. 6.

Asplund, Johan (1987): Det sociala livets elementära former. Korpen, Göteborg.

Bengtsson, Jan (2001): Sammanflätningar: Husserls och Merleau-Pontys fenomenologi. Daidalos, Göteborg.

Bergwitz, Øyvind (2001): "Medborgerskap i sosialt arbeid", i Nordisk Sosialt Arbeid: fagtidsskrift for sosialarbeidere i Norden. Nordiske sosionomsforbunds samarbeidskomité (1).

Bollnow, Otto Friedrich (1969/(1959)): Eksistensfilosofi og pedagogikk. Fabritius & Sønner, Oslo.

Bourdieu, Pierre (1995): Distinksjonen. En sosiologisk kritikk av dømmekraften. Pax, Oslo.

Bourdieu, Pierre (1996): Symbolsk makt. Pax, Oslo.

Buber, Martin (1990): Det mellommännsliga. Dualis Förlag AB, Ludvika.

Buber, Martin (1992): Jeg og Du. Cappelens upopulære skrifter. Cappelens Forlag A.S., Oslo.

Christiansen, Kikkan U. (1992): "Foreldreperspektiv på barnevernundersøkelsen" *Nordisk sosialt arbeid, nr 3.*

Christoffersen, Svein Aage (1997): *Handling – Person – Samfunn.* Universitetsforlaget, Oslo.

Christoffersen, Svein Aage (1999): *Etikk, eksistens og modenhet. Innføring i Løgstrups tenkning.* Tano Aschoug, Otta.

- Dalland, Olav (2002): *Metode og oppgaveskriving for studenter, 3.oppl. 2002*. Gyldendal Norsk Forlag AS.
- Eide, Tom og Hilde Eide (2004): *Kommunikasjon i praksis. Relasjoner, samspill og etikk i sosialfaglig arbeid*. Gyldendal Akademisk, Oslo.
- Engelsrud, Gunn (1990): "Kroppen – glemt eller anerkjent?", i Jensen, Karen (red.): *Moderne omsorgsbilder*. Gyldendal Norsk Forlag AS, Oslo.
- Engelstad, Fredrik (2001): "Familedynamikk og maktforhold", *Fokus på familien*, Nr. 4.
- Flock, Hans og Frederik Zimmer (1998): *Norges Lover*. Notam Gyldendal Forlag AS, Oslo.
- Foucault, Michel (1995): *Seksualitetens historie 1. Viljen til viten*. Exil., Halden.
- Gilbrant, Toralf og Tor Inge Gilbrant (1986): *Illustrert Bibelleksikon*. Illustrert Bibelleksikons Forlag a.s., Ski 1987.
- Gilje, Nils og Harald Grimen (1992): "Hans Skjervheim – Eit intellektuelt portrett", i Skjervheim, Hans (red.): *Filosofi og dømmekraft*. Universitetsforlaget AS, Oslo.
- Gilje, Nils og Harald Grimen (1993): *Samfunnsvitenskapenes forutsetninger. Innføring i samfunnsvitenskapenes vitenskapsfilosofi*. Universitetsforlaget AS, Oslo.
- Grenholm, Christina (1999): *Barmhärtig och sårbar: en bok om kristen tro på Jesus*. Verbum Förlag, Stockholm.
- Gulddal, Jesper og Martin Møller (1999): *Hermeneutik. En antologi om forståelse*. Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag AS, Haslev.
- Göranzon, Bo (1990): *Det praktiska intellektet. Datoranvändning och yrkeskunnande*. Carlssons, Stockholm.

Gjørund, Peik & Roar Huseby (2000): *I FOKUS Observasjonsarbeid i barnehagen*. NKS-Forlaget, Oslo.

Halvorsen, Knut (1996): *Forskningsmetode for helse og sosialfag: en innføring i samfunnsvitenskapelig metode*. Cappelen akademisk Forlag AS, Oslo.

Hammersley, Martyn og Atkinson, Paul (1987[1983]): *Feltmetodikk*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.

Hansen, Kirsten, Grønbæk (1988): "Intuitionens rationalitet og indlevelsens objektivitet", *Paradigma* nr. 4.

Hatch, Mary Jo (2001): *Organisasjonsteori, moderne, symbolsk og postmoderne perspektiver*. Abstrakt forlag AS, Oslo.

Haugrønning, Jona (2004): Semesteroppgave 4111, Det teologiske fakultet, Universitet i Oslo.

Holme, Idar Magne og Solvang, Bernt Krohn (1991): *Metodevalg og metodebruk*. 2. Utgave. Tano A.S. Otta.

Holter, Harriet og Kallberg, Ragnvald (1982): *Kvalitative metoder i samfunnsforskning*. Universitetsforlaget, Oslo.

Hovland, Beate, Indrebø (2005): "Så ta da mine hender og led meg fram" Om veiledning, menneskesyn og profesjonsetikk" i Bunkholt, Marit og Stifoss-Hansen, Hans (red): *Strategier for gjensidighet. Bidrag til utvikling av veiledning i kirkelig grunnutdanning og yrkesliv*. Det praktisk-teologiske seminars skriftserie nr. 12, Oslo.

Hylland Eriksen, Thomas (1993): *Små steder – store spørsmål: innføring i sosialantropologi*. Universitetsforlaget, Oslo.

Jakobsen, D.I. (2003): *Førforståelse, beskrivelse og forklaring. Innføring i samfunnsvitenskapelig metode for helse – og sosialfagene*. Høyskoleforlaget AS, Kristiansand

Jensen, Karen (1985): "Helsefagutdanning i forvandling – perspektiver og problemer", i Denstad, B. & Terum, L.I. (red.): *Omsorgsyrkene. Dilemma i utdanning og arbeid*. Aschehoug/INAS, Oslo.

Jensen, Karen (1993): "Den fremtidige profesjonskunnskapen. Perspektiver på kunnskap og læring", i Kirkvold, M, Nordtvedt, F., Alsvåg, H. (red.): *Klokskap og kyndighet. Kari Martinsens innflytelse på norsk og dansk sykepleie*. Ad Notam Gyldendal, Oslo.

Kalleberg, Ragnvald (1987): "Om samfunnsvitenskapelig feltforskning" i forord til Hammersley, Martyn og Atkinson, Paul: *Feltmetodikk*. Gyldendal Norsk Forlag. Oslo.

Kierkegaard, Søren (1962 [1843]): *Enten – Eller. Bind 2*. Samlede Verker bind 3. Gyldendal. København. (Verket er utgitt under pseudonymet Victor Eremita).

Kierkegaard, Søren (1859): *Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed: en ligefrem Meddelelse: Rapport til Historien*. Reitzel, Kjøbenhavn.

Kruuse, Emil (1996): *Kvalitative forskningsmetoder i psykologi og beslektede fag*. Dansk psykologisk Forlag, København.

Kvale, Steinar (1996): *Interviews: an introduction to qualitative research interviewing*. Thousand Oaks, California.

Kvale, Steinar (1979): "Det kvalitative forskningsinterview – ansatser til en fænomenologisk-hermeneutisk forståelsesform", i Broch, Tom m.fl. (red.): *Kvalitative metoder i dansk samfunnsforskning*. København.

Kvale, Steinar (1997): *Det kvalitative forskningsintervju*. Ad. Notam Gyldendal, Oslo.

Lingås, Lars Gunnar (2001): *Til beste for barnet? Yrkesetikk for helse- og sosialarbeidere som arbeider med barn og unge*. Kommuneforlaget, Oslo. (2. utgave).

Lundstøl, John (2002): *I dannelsens tegn – Profesjonell selvforståelse i arbeid med mennesker*. Gyldendal Akademisk, Oslo.

Løgstrup, Knud Ejlert (1956): *Den etiske fordring*. Gyldendal, Copenhagen.

Løgstrup, Knud Ejlert (1997): "Urørlighedszonen", i: *System og symbol. Essays*. Gyldendal, Danmark.

Løvlie, Lars (1990): "Omsorgsperspektiver" i (red). Karen Jensen :*Moderne omsorgsbilder*. Gyldendal, Oslo.

Malterud, Kirsti (1996): *Kvalitative metoder i medisinsk forskning*. Tano Aschehoug, Oslo.

Martinsen, Kari (1989): *Omsorg, sykepleie og medisin*. Historisk-filosofiske essays. Tano, Oslo.

Martinsen, Kari (1990): "Omsorg i sykepleien – en moralsk utfordring" i (red.) Jensen, Karen: *Moderne omsorgsbilder*. Gyldendal Norsk forlag A/S, Oslo.

Martinsen, Kari (2001): "Huset og sangen, gråten og skammen. Rom og arkitektur som ivaretager av menneskets verdighet" i (red.) Wyller, Trygve: *Skam*. Fagbokforlaget, Bergen.

Martinsen, Kari (2002): "Samtalen, kommunikasjonen og saklighet i omsorgsyrkene" i tidsskriftet *Omsorgen*. Nr. 1

Molander, Bengt (1996): *Kunnskap i handling*. Daidalos, Göteborg.

Neuman, W. Lawrence (2003): *Social research methods: qualitative and quantitative approaches*. Allgen and Bacon, Boston.

Nissen, Johannes (1991): *For menneskets skyld: essays om evangelium og menneskesyn*. Unitas forlag, Valby.

Norske ordbøker <http://www.dokpro.uio.no/perl/ordboksoek/ordbok>

Nyhus, Anne K (2002): "Å lære i dialogisk praksis" i (red.) Lundstøl, John: *I dannelsens tegn – Profesjonell selvforståelse i arbeid med mennesker*. Gyldendal Norsk Forlag AS, Oslo.

Ricoeur, Paul (1965): *De l'interprétation: essai sur Freud*. Seuil, Paris.

Rizvik, Selma (2005): Å leve med eksilets eksistensielle smerte. Møtet mellom traumatiserte flyktninger og norske helsearbeidere. Mastergradsoppgave i profesjonsetikk. Universitetet i Oslo, Det teologiske fakultet.

Røkenes, Odd Harald og Hanssen, Per-Halvard (2002). *Bære eller bryte*. Fagbokforlaget, Bergen.

Salomonsen, Jone (2000): "En åpen folkekirke eller renhetens tempel? Kirkelig gjestfrihet og gjerrighet i møte med den homofile "andre"" i: *Norsk Teologisk Tidsskrift*. Nr. 1-2/01, Oslo.

Skau, Greta Marie (2005): *Gode fagfolk vokser – personlig kompetanse i arbeid med mennesker*. Cappelen, Oslo.

Skjervheim, Hans (1964): *Vitskapen om mennesket og den filosofiske refleksjon*. Tanum, Oslo.

Skjervheim, Hans (1992): *Filosofi og dømmekraft*. Universitetsforlaget, Oslo.

Skjervheim, Hans (1996 (1976)): *Deltakar og tilskodar og andre essays*. Aschehoug, Oslo.

Skjervheim, Hans (2000): *Objektivismen – og studiet av mennesket*. Gyldendal Akademisk, Oslo.

Skjervheim, Hans (2001): *Deltakar og tilskodar*. Universitetsforlaget, Oslo.

Skjervheim, Hans: "Etikken og dagleglivet sin moral & Det instrumentelle mistak", i (red.) Skjervheim, Hans (2002a): *Filosofi og dømmekraft*. Universitetsforlaget, Oslo.

Skjervheim, Hans (2002b): "Psykologien og mennesket si sjølvfortolkning & Eit grunnproblem i pedagogisk filosofi", i (red.) Skjervheim, Hans: *Mennesket*. Universitetsforlaget, Oslo.

Skårderud, Finn (2004): *Andre reiser*. H. Aschehoug & Co., Oslo.

Slagstad, Rune (1980): *Positivism og vitenskapsteori. Et essey om den norske positivismestriden*. Universitetsforlaget, Oslo.

Sundet, Rolf (2001): ”Forskjell og ulikhet – om realitetens makt og maktens realitet”, i: *Fokus på familien*, Nr. 4.

Sørbø, Jan Inge (2002): *Hans Skjervheim – ein intellektuell biograf*. Det Norske Samlaget, Gjøvik.

Taylor, Charles (1985): *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2*. Cambridge University Press, New York.

Tempte, Thomas (1982): *Arbetes ära. Om hantverk, arbete, några rekonstruerade verktyg och maskiner*. Arbetslivscentrum, Stocholm.

Uggerhøj, Hans (1996): *Hjelp eller afhængighet*. Aalborg Universitetsforlag,

van Manen, Max (1997): *Researching lived experience: human science for an action sensitive pedagogy*. Althouse Press, Ontario.

Vandvik, Eirik (2004): *Får etter menneske – glimt av gresk ånd*. Eige forlag, Oslo.

Varvin, Sverre (2003): *Flukt og eksil, traume, identitet og mestering*. Universitetsforlaget, Oslo.

Whyte, William Foote (1984): *Learning from the Field: a guide from experience*. Sage, Newbury Park, California.

Wyller, Trygve (2001): ”Mellom klosterhospital og hermeneutisk relasjon. En skisse av forholdet mellom deltaker og tilskuer i noen omsorgshistoriske perioder”, i: Knut W. Reyter/Arne Johan Vetlesen (red.): *Omsorgens tvetydighet – egenart, historie og praksis*. Gyldendal Akademiske, Gjøvik.

Wyller, Trygve (2004): Notat om grenser. Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo.

Wyller, Trygve (2004a): ”Diakonia between Phenomenology and Sosial Construction”, Classfronter. Universitetet i Oslo, Tolket praksis.

Wyller, Trygve (2004b): ”Tolket praksis – distansert nærhet”, *Den fremmede som medborger*, Classfronter. Universitetet i Oslo, Tolket praksis.

Aakre, Dag (2001): ” Mellom omsorg og endring. Om å være kirke på gata” i Tidsskriftet: *Tilstede i Byen*. Stiftelsen Kirkens Bymisjon i Trondheim – 10 år.

Aamodt, Granli, Laila (1997): *Den gode relasjonen – støtte, omsorg eller anerkjennelse?* Gyldendal Akademiske, Oslo.

Fremmedordbok – skoleordbok, Kunnskapsforlaget, Oslo 1989.

FO (1995): *Yrkesetiske prinsipper og retningslinjer*. Oslo.

Informasjonsfolder: Nadheim Kvinnesenter – Senter for kvinner med prostitusjonserfaring, Kirkens Bymisjon, Oslo.

Informasjonsfolder: Med hjerte i byen, Kirkens Bymisjon Trondheim.

Virksomhetsplan

Årsrapporter

www.uib.no

www.skjervheimseminar.no

VEDLEGG 1

Intervjuguide til gateprest

1. Hvem forstår du deg selv å være som gateprest?(Hva er din kompetanse ditt bidrag?)
 - Ekspert? I tilfelle: på hva?
 - Dommer/kontrollør?
 - Den gode hjelper?
 - Respondent?
 - Samtalepartner? I tilfelle: deltaker eller ”arkitekt”?

Hva knytter du selvfølelsen/tryggheten/prestisjen din til?

Hva er det viktig å få til?

Når kjenner du at du lykkes/mislykkes?

2. Hvilken rolle tilskriver du den andre? (her gatefolket)
(Hva kan vedkommende bidra med?)

- Hjelpetrengende?
- Mottaker?
- Samtalepartner?
- Medmenneske?

3. Hva er målet med arbeidet?

- Frelse?
- Læring av ferdigheter?
- Ansporing til egen refleksjon/stillingtaken?
- Selvutvikling for de det jobbes inn mot?

I tilfelle: er det bestemte egenskaper/holdninger det er et mål å utvikle?

For eksempel tilpasningsdyktighet, empati, selvstendighet, ansvarlighet, kritisk sans, mot, evne til protest?

4. Hvordan oppnås målet/målene? Hva kan være hindringer?

- Det kompliserte forholdet mellom hjelp og krenkelse
- Muligheter og begrensninger ved regler, metoder, teknikker
- Betydning av det personlige møtet/relasjonen

De ovenfornevnte punktene har jeg satt opp for å pense oss begge inn på det som er hovedanliggende mitt; å få en samtale rundt menneskesyn. Håper det kan være til hjelp for oss begge.

VEDLEGG 2

Intervjuguide gatejurist

Jeg ønsker at intervjuet skal ha begrepet medborgerskap som hovedfokus. Under ser du hva jeg forstår en medborger å være, noe du kanskje finner interessant å lese før intervjuet.

Når begrepet ”medborger” brukes, er dette ofte en oversettelse av det engelske ordet ”citizen”. ”Citizenship” tilkjenner en status som et likeverdig samfunnsmedlem, og medborgerbegrepet er slik å foretrekke fremfor bare ”borger”. Dette fordi ”med” sier noe om den inkludering medborgerbegrepet rommer. Cand. sociol. Øyvind Bergwitz sier i artikkelen ”Medborgerskap i sosialt arbeid”, hentet fra tidsskriftet: *Nordisk Sosialt Arbeid* (Nr.1, 2001), at ”med”: [...] *vekker assosiasjoner i retning av tilhørighet, medvirkning og medmenneskelighet, dvs. det betegner **inkluderende** egenskaper. Det markerer en forskjell fra begreper som ”borgerskap” og ”statsborgerskap” som er **ekskluderende** begreper ved at de definerer hvilke deler av befolkningen som faller inn under kategorien og hvilke som faller utenfor* (2001:66).

Som medborgere kan vi identifisere oss med hverandre, fordi vi alle har samme status. En kan ut i fra dette hevde at en kan måle medborgerskapet ut ifra styrken eller graden av individenes felles identitetsfølelse som likeverdige samfunnsmedlemmer. Bergwitz sier videre: *Medborgerstatusen skal blant annet sikre at alle individer har lik rett til disse ytelsene, og impliserer at det bør eksistere et medmenneskelig ansvar i å se til at ingen faller utenom* (2001:67).

I følge Bergwitz har begrepet medborgerskap følgelig etiske, formelle og reelle aspekter som ikke kan forstås uavhengig av hverandre. Også mer subjektive dimensjoner, som opplevd personlig frihet, økonomisk trygghet, personlig utvikling, solidaritet, likeverd og samfunnstilhørighet hører med i medborgerskapets reelle dimensjon. Medborgerens samfunnsdeltakelse ”i brorskapets ånd” kan innebære mange handlingstyper, i følge Bergwitz, – fra oppslutning om internasjonale politiske prosesser, til utøvelse av nestekjærlighet i dagliglivet. Opplevelsen av å være et individ som inkluderes og blir vist omsorg, er viktig for opplevelsen av å ha en identitet som medborger, sier Bergwitz. Han gir dermed en presis og dekkende forklaring på hva jeg legger i begrepet medborger. Samtidig forstår jeg det slik at begrepet stadig er under omforming, og vil også kunne sies å innebære et samspill, der status som samfunnsmedlem omfatter både rettigheter og deltakelse. Å bli møtt som en medborger er av genuin betydning, nettopp for egen opplevelse av *subjektive verdi*. Det vil si: Den verdi som utgår fra personens oppfatning av seg selv, og som er av essensiell betydning for mennesket. Professor i sosialantroposofi, Fredrik Barth, målbar dette treffende i TV-programmet Kunnskapskanalen: Norge i verden, NRK1, den 12.02.05, der han sa: *”Når mennesket har fått stilt de basale behov for mat og hus, er det viktigste behovet [...] å kunne synes godt om seg selv”*. En kan om mulig trekke det enda lengre enn Barth, og si at det *viktigste* behovet for mennesket nettopp er å kunne synes godt om seg selv; et innebygd fundament dannet på bakgrunn av hvordan en ser på seg selv, noe som alltid også er påvirket av de impulser og den responsen som en blir gitt av de som til enhver tid omgir en. Det å ha hus og nok mat, men uten glede over seg selv, er et *verdiløst* liv, slik jeg betrakter det.