

Mastergrad i Sosialt arbeid

Tro og profesjonalitet: sosialarbeider på jobb i en kristen institusjon

Pascal G. E. Lhote

...”...bare den ikke eksisterende tro lar [Gud] bli urørt; det er ikke tvilen som
sliter Ham, men troen.” Cioran 1949, s. 187

Høgskolen i Oslo, avdeling for samfunnsfag, 2008

Takk

Skriving av denne avhandlingen har vært en krevende oppgave, som ble mer omfattende enn jeg hadde tenkt meg i utgangspunktet. Når jeg nå ser slutten på dette arbeidet, vil jeg takke alle som på en eller annen måte har hjulpet meg på veien og gjort det mulig.

Først vil jeg takke min veileder Olav Angell fra Diakonhjemmet, som ustanselig satte meg tilbake på den rette veien mens jeg hadde tendens til å forvirre meg i mangfoldige teorier og påpekte at jeg måtte bli mer konkret. Og når jeg endelig fant fram til en brukbar teori, hjalp meg til å se manglene og svakhetene i min analytiske tilnærming. Jeg håper at hans innsats ikke ble helt forgjeves. Mangler i dette arbeidet skyldes bare egne begrensninger.

Jeg vil takke lærerne på HiO, og spesielt Bente Nikolaysen og Johs. Hjellbrekke, for å ha økt min interesse og min kunnskap om hhv. vitenskapsfilosofi og Bourdieus sosiologi, og på denne måten har inspirert meg til å ta fat i avhandlingens krevende tema.

Jeg takker mine informanter for menings- og samvittighetsfulle svar på vanskelige spørsmål, og P-22 og A-senteret for hjelp til å komme i kontakt med informantene.

Jeg vil ikke minst takke min kone Ingunn for gjennomlesning og korrektur av dokumentet, og verdifulle innspill om problemstillingen.

Oslo, den 28.07.2008

Sammendrag

Undersøkelsens problemstilling er å komme nærmere inn på hvordan tro og sosialt arbeid artikuleres innenfor rammen av kristne institusjoner. I dette henseende har jeg testet de tre hypotesene som følger:

- troen kan være med på å gi sosialarbeidere kontroll over klientene
- det offentlige påvirker institusjonene ved hjelp av styringsverktøy som kan virke mot hensikten å ivareta den åndelige dimensjonen i institusjonene
- institusjonenes verdigrunnlag er en del av den direkte og indirekte innflytelse de har på sine ansatte

For å analysere disse forholdene, bruker jeg hovedsakelig Bourdieus analysemodell, et redskap for å sette lys på maktforhold som kan skjule seg i strukturelle forhold ved institusjonene. For Bourdieu er praksis resultat av forskjellige kapitalformer og personlige egenskaper som spiller mot hverandre innenfor rammen av et felt¹. Bourdieus modell blir noe modifisert i denne oppgaven for å fokusere på doxa og organisasjonskultur fremfor personlige egenskaper hos informantene, noe som ikke var gjenstand for undersøkelse. Reformulerte i Bourdieus språk vil hypotesene lyde slik:

- De kapitalformene som sosialarbeideren disponerer over og hans syn på egen profesjonalitet innenfor institusjonens felt, er en kilde til makt overfor klienten
- Kapitalformer styrt av det offentlige apparatet i et felt gir det makt overfor de kristne institusjonene og er medvirkende til en ideologisk kamp
- Institusjonens kapitalformer knyttet til religion og organisasjonskultur er en kilde til makt overfor de ansatte innenfor institusjonens felt

Undersøkelsesmetodikken består i kvalitativt intervju av fire sosialarbeidere som arbeider i de respektive institusjonene, en sosialarbeider av hvert kjønn på to kristne institusjoner.

Resultatet av analysen viser to forskjellige tilnærminger av troens plass i hver institusjon og to forskjellige forståelser av troen i forhold til profesjonalitet. P-22-informantene setter troen foran den faglige tilnærmingen, mens informantene fra A-senteret prioriterer den profesjonelle tilnærmingen fremfor troen. Resultatet av undersøkelsen viser at de tre hypotesene bare delvis blir bekreftet. Når det gjelder hypotesen om mulig tros innflytelse fra ansatte overfor klientene, viser resultatet at på P-22 er grensene mellom tro og profesjon hos sosialarbeiderne til dels diffuse. På A-senteret kommer ikke sosialarbeiderens tro åpent frem i møte med klienten. En undersøkelse rettet mot klientene ville være nødvendig hvis man

¹ Bourdieus begrep blir forklart i teoridelen

ville klargjøre hvilken effekt de to tilnærmingene kan ha hos klientene, og hvorvidt tro kan virke som en maktfaktor i møtet mellom sosialarbeideren og klienten.

Det offentliges innflytelse over institusjonene kommer til uttrykk gjennom lover og forskrifter, regler rundt henvisning av klienter og økonomiske bevilgninger, samt tilsyn utført av offentlige instanser. I en sekularisert stat som Norge, er det offentlige apparatets reaksjoner overfor aktører med referanse til en bestemt tro styrt av i hvilken grad det oppfatter at institusjonen gir plass til nøytralitetsprinsippet. P-22s av tro og profesjon fører til at institusjonen er mer utsatt for kontroll fra det offentlige enn A-senteret, som ved å nedtone det religiøse aspektet gir lettere aksept fra det offentlige.

Institusjonenes innflytelse overfor sine ansatte finner sted gjennom fagstudier, ansettelsesprosesser, interne reglementer og ikke minst gjennom organisasjonskulturen. Denne fungerer som normgivende, og har større påvirkning jo mer den er ensrettet. På P-22 legger organisasjonskulturen mer press på de ansattes utøvelse av sin kristne tro enn på A-senteret, hvor troen er mer individualisert og privatisert. På begge steder finnes det ikke desto mindre blant de ansatte en kamp om posisjoner og innflytelse i feltet; på P-22 gjennom oppfatninger om den rette troen, og på A-senteret rundt troens plass på institusjonen. Situasjonen til de kristne sosialarbeiderne på A-senteret er en relativ marginalisering, og seier av verdinøytraliteten på en institusjon som i utgangspunktet er plantet i det kristne miljø og i statskirken i Norge. Sosialarbeidere på A-senteret var noe mer preget av frustrasjon om troens plass på institusjon, mens informanter fra P-22 var mer fornøyde med en større grad av integrering av tro og profesjonalitet.

Summary

The inquiry's purpose was to understand how faith and social work works together in Christian institutions who work with drug addicts. To get this purpose, I wished to test the following hypothesis:

- that faith could be a factor of influence for social workers upon their clients*
- that faith is an issue in the control social welfare organs have upon the institutions*
- that faith is part of the influence institutions have upon their employees.*

To analyze these control mechanisms, I've used mainly the sociology of Pierre Bourdieu to try to understand how power is acting through structures. Bourdieus model refers to praxis as the result of different forms of capital and personal characters acting with and against each other within a field. I have modified the model of Bourdieu in order to focus more upon doxa and organization culture rather than on personal character, which was not in focus in

this inquiry. The method of inquiry is quality interviewing of the four social workers, two of both gender at each institution.

The analysis of the results of the inquiry shows different understanding about the place of faith in the professional approach. The informers from P-22 set faith above the professional approach to clients, while informers from A-senteret focuses mainly on professional practice. The three hypothesis are only slightly sustained by the inquiry. The hypothesis about social workers influence above clients shown unclear frontiers between faith and professional approaches at P-22. At A-senteret, social workers faith is not clearly coming out in contact with clients. An inquiry at the clients would be necessary to be aware of the effect of these two approaches upon clients, and eventually be considered as a factor of influence in the relationship between clients and professionals.

The administration influence upon the institutions is being brought up through national laws, regulations about placement of clients and economic fees, and control of social workers conduct through official offices. In a secular state, the administration reactions upon agents devoted to a specific cause is leaded by its understanding of how these agents have integrated the principle of neutrality. In this matter P-22 has, with a higher grade of mix of Christianity and professional principles, a more fragile position than A-senteret, which position is easier to accept for the administration because of a lighter emphasis of the religious aspect.

The institutions influence on their stabs is related to the professional background, process of engagement, inner rules and by the organization culture. This culture is a rule maker, and has a bigger influence when it is more homogeneous. At P-22, the organization culture is more openly impressed by Christian values than A-senter, where faith is more individualized and private. At both institutions however, there are some fights about positions based on understanding of faith. At P-22, through the right type of faith, and at A-senter, about the place of faith at the institution. Social workers were slightly frustrated about faith place at the institution, and P-22s workers were more satisfied about the possibility to live faith and professional life together.

Innledning	7
I. Avhandlingens objekt	8
A. Problemstilling	8
B. Begrunnelse for valg av problemstilling	9
C. Forskningsstatus	9
D. Begrunnelse for valg av religion	11
E. Begrunnelse for valg av studieobjekt.....	12
F. Religionens plass i det sosiale feltet: teori og praksis	12
II. Metodikk rundt innsamling av data.....	13
III. Teori.....	18
A. Samfunnets og religionens forståelse og selvforståelse.....	18
B. Religiøse aspekter.....	22
C. Teoretisk grunnlag for analysen	23
1. Pierre Bourdieus sosiologiske begrepsapparat	23
D. Andre brukte teorier.....	28
1. Organisasjon og kultur	28
2. Organisasjon og omgivelser	30
3. Organisasjon og mennesker.....	31
IV. Gjennomgang av innsamlingsmaterialet.....	31
A. Synlige forskjeller mellom institusjonene.....	31
B. Informantenes uttalelser	34
1. Forhold mellom tro og profesjonalitet på arbeidsplassen	34
2. Informantenes uttalelser om forholdet tro - profesjonalitet	35
C. Vurdering av informantenes uttalelser	46
1. Generelle likheter og ulikheter mellom de to institusjonene.....	46
2. Forskjeller i synet på troens plass og funksjon i institusjonene	47
V. Sosialarbeider og troende på jobb: Bourdieus modell tillempet til to institusjoner	48
A. Praksis	48
B. Kapitalformer og innflytelse	49
1. Tro som kapital	49
2. Troens plass på institusjonene	49
3. Profesjonalitet som kapital	50
4. Profesjonalitetens plass på institusjonene	51
5. Innflytelse og makt med utgangspunkt i tro og profesjonalitet	52
C. Felt	53
1. Institusjonen som felt i feltet	53
2. Rusomsorg og det offentlige apparatet som felt	55
D. Interessekonflikter og maktforhold.....	55
1. Interessekonflikter innenfor institusjonsfeltet	56
hos den enkelte ansatte	56
mellom ansatte på institusjonene.....	57
mellom ansatte og klienter	59
2. Interessekonflikter mellom felt.....	64
Mellom rusomsorgen og institusjonene	64
E. Symbolsk vold knyttet til religiøs tro	68
VI. Konklusjon	72
VII. Litteraturliste	76

Innledning

Det kan virke dristig i dag å snakke om forholdet mellom Gud og mennesket, særlig med sosialt arbeid som arena. Mer enn et århundre etter at Nietzsche² kom fram til at Gud er død, etter at et mangfold av vitenskapsmenn som Einstein og postmoderne filosofer som Foucault, Lyotard, eller Baudrillard har vist at alt er relativt og at ingen sannhet kan pretendere til det absolutte, kan det virke dristig å ville belyse dette temaet. Religioner har dårlig rykte på seg, beheftet som de er med autoritære tolkninger og praksis, og historiske feilgrep som vi ofte blir påminnet om.

Likevel opplever religionene en form for renessanse i vår tid, og noen forutsier til og med mulige konflikter mellom sivilisasjonene med utgangspunkt i religionene³.

I denne avhandlingen bruker jeg noen begrep som trenger definering og avklaring.

Begrepene organisasjon og institusjon brukes delvis om hverandre. Med organisasjon mener jeg en overordnet struktur hvor flere institusjoner arbeider mot beslektede mål. Likevel bruker jeg begrepet organisasjon når det refereres til organisasjonsteori. Med institusjon mener jeg et system som arbeider mot felles mål som knytter menneskene sammen, og som finner sin applikasjon i et gitt felt⁴. Retningslinjer og prosedyrer samordner arbeidet mot oppnåelse av felles mål. Siden jeg sammenligner en frittstående institusjon (P-22) med en institusjon som er en del av en større organisasjon (A-senteret som en del av Kirkens Bymisjon) bruker jeg noen ganger de to begrepene om hverandre, slik som informantene har gjort gjentatte ganger.

Begge institusjonene som er representert her, bekjenner seg til et kristent verdigrunnlag. O.H. Angell Nordeng definerer kristne institusjoner på flg. måte:

”Kristne institusjonar er dei som blir drivne og eventuelt eigde av kyrkjesamfunn, kyrkjelydar, kristne organisasjonar, private stiftelser eller lignende med eit kristent grunnlag, eller av personer som sjølv karakteriserer institusjonane som kristne” (sitert av Lenderts, 1995, s.244)

Begge institusjonene oppfyller disse kriteriene.

De to institusjonene kaller sine klienter for hhv. pasienter og brukere. Jeg har stort sett brukt ordet klient/ -er, som et allment faglig begrep. Det har likevel skjedd at jeg har brukt *pasient* eller *bruker* når meningen krevde det. I gjengivelser fra informantene er de originale ordene bevart.

² Nietzsche, 1971

³ Huntington, 1997

⁴ Bourdieus begrep blir definert i teoridelen

Hva er profesjonalitet? For Stern omfatter profesjonalitet både faglig kompetanse, humanisme, etterrettelighet og altruisme, i like deler⁵. Jeg har konsekvent prøvd å bruke begrepet profesjonalitet i referanse til utøvelse av sosialt arbeid som fag, men det har noen ganger vært nødvendig å referere til begrepet faglighet, når kunnskapsaspektet stod mest i fokus.

Hvordan definere tro? Tro er i følge James⁶ en reaksjon til en besvar, som består av menneskets følelse av at ikke alt er som det skal i vår natur. For Tillich⁷, er tro det ytterste anliggende. I denne avhandlingen refererer tro til informantenes forståelse av at noe større enn dem selv opptrer i møtet med virkeligheten, definert som tro på Jesus, i kristen forstand.

Jeg vil til slutt påpeke at jeg har prøvd å gjengi og tolke informantenes uttalelser på en nøytral, og ikke-dømmende måte. Jeg har stor respekt for institusjonenes arbeid, og for den idealisme og hengivenhet som informantene viser i sitt arbeid. Dersom mine uttalelser skulle kunne tolkes på en annen måte, vil jeg på forhånd be med ydmykhet om at leseren utelukkende tilegner undertegnede skylden for sviktende forstand og manglende klarhet i sine tolkninger.

I. Avhandlingens objekt

A. *Problemstilling*

Formålet med oppgaven er å komme nærmere inn på hvordan tro og sosialt arbeid artikuleres innenfor rammen av kristne institusjoner. For å komme nærmere inn på temaet, anser jeg nødvendig å se nærmere på noen hypoteser:

- troen kan være med på å gi sosialarbeidere kontroll over klientene
- det offentlige påvirker institusjonene ved hjelp av styringsverktøy som kan virke mot hensikten å ivareta den åndelige dimensjonen i institusjonene
- institusjonenes verdigrunnlag er en del av den direkte og indirekte innflytelse de har på sine ansatte

Bourdieu's sosiologi er rettet mot en analyse av maktforhold og posisjoner i et gitt felt⁸. Siden mine hypoteser er relaterte til maktforhold i og rundt institusjonene, mener jeg at begrepsapparatet hentet fra denne sosiologen egnet som analyseverktøy i dette arbeidet.

Formulert ved hjelp av Bourdieus begrep blir hypotesene som følger:

⁵ Stern D.T. 2006

⁶ James 1999

⁷ Tillich 1957

⁸ Méditations pascaliennes, 1997. Bourdieus begrep blir nærmere forklart under teoridelen

- De kapitalformene som sosialarbeideren disponerer over og hans syn på egen profesjonalitet innenfor institusjonens felt, er en kilde til makt overfor klienten
- Kapitalformer styrt av det offentlige apparatet i et felt gir det makt overfor de kristne institusjonene og er medvirkende til en ideologisk kamp
- Institusjonens kapitalformer knyttet til religion og organisasjonskultur er en kilde til makt overfor de ansatte innenfor institusjonens felt

Hypotesene skal testes innenfor en setting hvor tro og profesjonalitet møtes, støtter hverandre eller er i konkurranse med hverandre, med informanter som anser seg selv som troende og som arbeider i institusjoner som bekjenner seg en religiøs ideologi. På slike institusjoner møtes sosialt arbeid og troens liv, hvor begge er preget av makt- og avmaktsforhold mellom de som eier makten (kunnskapen) og de som er på leting etter en løsning eller en ramme for å forstå seg selv og som søker en mening med livet.

B. Begrunnelse for valg av problemstilling

For en del år siden valgte jeg sosialarbeid som yrke av idealistiske grunner. Etter noen år i arbeidslivet og en del erfaring med klientarbeid kom jeg til en erkjennelse av at jeg savnet muligheten av å imøtekomme klienten på en helhetlig måte, også ut fra hans/henne åndelige behov. Hva da med min profesjonalitet? Å opptre ”stykkevis og delt”⁹ kan være med på å svekke den empatiske tilnærmingen til klientene. Jeg hadde også et savn i forhold til fagfeltet sosialt arbeid. Sosialt arbeid har et uttalt mål å bygge på en *helhetlig* tilnærming til mennesket, det vil si en tilnærming som tar hensyn til dets indre og ytre kompleksitet. Jeg opplevde som utilfredsstillende at sosialt arbeidsteori forutsetter en helhetlig tilnærming, men i praksis stenger ute den åndelige dimensjon eller reduserer den til et kulturfenomen. Derfor ønsket jeg med denne avhandlingen å nærme meg ambisjonen om en mer helhetlig tilnærming.

For å gjøre dette, valgte jeg å ta for meg to religiøse institusjoner. Det var enklest å velge to kristne institusjoner, og jeg valgte ut informanter på hvert sted. Målet var da at informantene hadde en mulighet til å være utøvere av sin kristne tro i en institusjonell ramme slik at jeg kunne undersøke i hvilken grad deres profesjonalitet er helhetlig.

C. Forskningsstatus

- a. i Norge

⁹ Ibsen 2005

I Norge er problematikken rundt tro og profesjon lite utforsket. Det finnes nesten ingen litteratur om emnet¹⁰. Religion i en hjelpers rolle har de siste 10-årene vært bortimot tabu¹¹. Den generelle mistro overfor en religiøs tilnærming i det sosiale feltet begrunnes med mottakerens svak stilling og en streng forståelse av samvittighetsfriheten. En av de få som har skrevet om temaet i Norge er Torborg Aa. Leenderts¹². Hun sier at mistroen overfor religion har sin forklaring i: at religion kan oppleves av sosialarbeideren som farlig; at religion blir sett på som krykker for mennesker som ikke kan stå på egne ben (arv etter Freud); at det religiøse er blitt privatisert; eller at sosialarbeidere har en annen tro eller overbevisning og/ eller har manglende kunnskap om emnet. Forholdet til det religiøse ses på som irrelevant eller uinteressant. Religion angår hjelperens privatliv og ikke hans praksis. Det motsatte av den religiøse tilnærmingen, som har vunnet frem i hjelpeapparatet parallelt med sosialdemokratiets fremvekst kalles for nøytralitet, noe som kan innta forskjellige former. Den mest interessante formen i vår sammenheng er ordet verdinøytralitet, som består i å respektere klientens integritet. Lenderts viser at dette begrepet er hentet fra en terapeutisk praksis (psykoanalyse), kan føre til blindhet for klientens verdier, og egner seg ikke nødvendigvis i et mer personlig forhold mellom partene (miljøarbeid). Lenderts tviler på om verdinøytralitet eksiterer, og argumenter for at det ville være fordelaktig å heller ha åpenhet rundt livsspørsmål. Klienten kan på sin side ha forventninger om en kristen tilnærming på en kristen institusjon, noe som forplikter institusjonen.

Meg bekjent finnes det ikke undersøkelser i Norge om hvordan sosialarbeidere opplever å leve ut sin tro innenfor en behandlingsinstitusjon, og de implikasjonene dette kan ha i deres forhold til klienter.

b. i utlandet

I noen land er interessen for dette feltet større, spesielt i USA. Dette kan forstås på bakgrunn av landets fokus på den privatiserte hjelpen, som kan føres tilbake til sosialt arbeids spede begynnelse¹³. Religionens plass i USA er også en helt annen enn i andre vestlige land, på godt og vondt. Der er også religion langt på vei utelatt fra arbeidslivet og det sosiale liv. Men tilgang på litteratur om temaet er mye større der. Temaet debatteres i flere fora og det finnes tidsskrifter som har religion og sosialt arbeid som felles tema. Men til og med i USA innrømmer man at det er blitt lite forsket på innflytelsen av hjelperens tro¹⁴ i møte med mottakerne. Forholdene i USA og i Norge kan likevel bare delvis sammenlignes, og

¹⁰ Zahl, 2005

¹¹ Roness, 1988

¹² Leenderts, 1995

¹³ Richmond, 1917

¹⁴ Journal of religion and spirituality in social work , 2004/volume 23 nr.4

konklusjoner på forskning gjort der kan ikke uten videre overføres til Norge, som for eksempel implementeringen av diverse modeller av sosialt arbeid har vist¹⁵.

Problemstillingen rundt forholdet mellom religion og sosialt arbeid ser altså ut til å være lite utforsket, og jeg synes det er et spennende tema som jeg mener det er på høy tid å belyse bedre.

D. Begrunnelse for valg av religion

Siden slutten av 1960-tallet har det religiøse liv hatt en tendens til å frigjøre seg fra kirkenes grep, i hvert fall i Vesten. Religion er derfor ikke lenger en kirkeaffære i vårt land, og folk viser i dag en større tendens til å sette lit til egne religiøse opplevelser eller sette sammen sin egen religion enn å holde seg til statens religion. Religiøsitet beskrives heller som åndelighet¹⁶. For Meredith Mc Guire¹⁷, er skillet mellom det åndelige og det materielle en feiloppfatning arvet etter filosofen Descartes. Religion inntar i vår tid nye former som ikke lar seg redusere til de klassiske kirkereligionenes definisjoner. Utviklingen skjer både i og utenfor kirkesamfunnene, drevet av legfolk. Likevel er det per 1. januar 2004 3,9 millioner medlemmer i Den norske kirke¹⁸. Dette tilsvarer 85,7 prosent av befolkningen. Tallene øker faktisk (22 203 flere medlemmer, eller 0,6 prosent sammenlignet med året før). I tillegg må man telle noen hundretusener medlemmer av andre kirkesamfunn, og medlemmer av ikke-kristne menigheter. Disse tallene burde være en indikasjon på at det religiøse livet ikke er dødt. Riktignok er den religiøse praksisen med utgangspunkt i kirkesamfunn heller lav. Befolkningen er interessert i religiøse spørsmål, man kan se tendenser til en ”gjenfortrylling” av samfunnet¹⁹, og religion blir stadig viktigere for å markere identitet i en globalisert verden²⁰ selv om den kjenner seg lite igjen i de etablerte kirkesamfunnenes budskap. Når jeg skal velge en religion som ramme for oppgaven, er det nærliggende å velge en religion som har røtter i vårt land (Norge); kristendommen. Denne religionen er den dominerende i Norge og har vært med på å forme landets lover, kultur og selvbylde. Jeg har personlig et bedre kjennskap til den enn andre religioner, og den dominerende religion i landet gir meg bedre tilgang til studiemateriale. Islam kunne også være et valg, på grunn av mange muslimske innvandrere som lever i Norge. Likevel ville dette valget føre til å ta hensyn til kulturelle faktorer som ikke er studiemål for mitt arbeid. Kristendommen er derfor det mest naturlige valget for meg.

¹⁵ F. eks. implementering av den amerikanske barnevernmodellen som kalles MST (multisystemisk terapi)

¹⁶ Romarheim, 1994; -jfr. også de folkeritualene som fant sted ved kong Olav V s død

¹⁷ McGuire, Meredith B. in Spiritus: A Journal of Christian Spirituality - Spring 2003, s. 1-18

¹⁸ Statistisk sentralbyrå

¹⁹ Sælid Gilhus og Mikaelsson, 2007

²⁰ Gilhus intervjuet i Aftenposten, den 07.06.07, kultursider

Kristendommen er delt inn i mange konfesjoner. Likevel har den karitative tilnærmingen blant disse mye til felles. Det er interessant å ta utgangspunkt i institusjoner etablert av Den norske kirke, men variasjon i konfesjonell bakgrunn til intervjuobjektene kan få frem likheter og ulikheter. Med sin felles bakgrunn og likevel forskjellige tilnærming, kan statskirkelige og frikirkelige organisasjoner gi oss et flerdimensjonalt bilde av det som utgjør den religiøse sosialarbeiderens egenart.

E. Begrunnelse for valg av studieobjekt

I dette arbeidet har jeg valgt å sette fokus på hjelperen og ikke på mottakeren av hjelpen (klienten). Noen kan la seg overraske over dette valget. Mottakerens opplevelser av å møte en hjelper som bekjenner sin tro ville være et like, og for noen mer, interessant tema å utforske. Likevel har jeg ut fra interesse for den profesjonelle siden av sosialt arbeid, foretrukket å sette fokus på sosialarbeideren. Det er en kjensgjerning at personer som har hjelp til medmennesker som yrke både tyr til sitt faglige redskap og seg selv i sin yrkesutøvelse. Det siste er ikke den mindre viktige delen av det! Derfor mener jeg at alt som kan belyse sosialarbeideren med utgangspunkt i seg selv som person er av interesse. Dette valget fører nødvendigvis til en utfordring i denne avhandlingen. Siden temaet for avhandlingen dreier seg mye om maktforhold, ville det være interessant å få med seg klientenes synspunkter, men det har jeg alltid valgt bort av plasshensyn.

F. Religionens plass i det sosiale feltet: teori og praksis

Religion er i praksis utelukket fra sosialarbeidets felt²¹. Er det på grunn av et ideologisk forankret valg, eller er det et resultat som er kommet på plass som følge av samfunnets utvikling? Jeg vil påstå at innen sosialt arbeid er religion blitt tabu. Tabu kan beskrives som et religiøst fenomen, den negative siden av det hellige²². Når religion er blitt tabu i det profesjonelle arbeidet, betyr det altså ikke at det religiøse som sådan er evakuert fra feltet, men at man ikke vet hvordan man skal forholde seg til det, og finner det enklere å tie det i hjel enn å løse dilemmaet som er knyttet til situasjoner hvor tro ses på som et individualisert og privatisert anliggende. Historisk sett er religion blitt henvist til den private sfæren etter opplysningstiden på 1700-tallet²³. Religionsfrihet ble gitt den enkelte borger på samme tid som religionen ble privatisert og jaget ut av den offentlige arena, hvor den ble stemplet som et forstyrrende element i den politiske debatten som derfra skulle preges av rasjonalitet og

²¹ Roness 1988

²² Jung (1995) ville kalle det for skyggen

²³ Erkebiskop Vingt-Trois, La Croix, 31.03/01.04.2007

fornuft. Stat og kirke ble skilt²⁴. På grunn av reformasjonen er situasjon i Norge en annen med en kirke innlemmet i staten, med kongen som overhode.

Når stat og kirke i Norge fortsatt er organisatorisk tilknyttet hverandre, hvorfor er da den arenaen for sosialt arbeid fri for religiøse referanser? For det første er tro et individualisert og privatisert anliggende, og det finnes en avstand mellom organiseringen av kirken under staten og identifikasjonen av kirken med staten. For det andre er det norske samfunnet som andre vestlige samfunn preget av sekularisering, det vil si at de religiøse verdiene ikke lenger gjennomsyrrer folks dagligliv. For det tredje har sosialt arbeids ideologi de siste 40-årene vært preget av radikalt politisk ståsted hvor avkristianisering og humanistiske strømninger har stått sentralt²⁵. Denne ideologien er basert på verdinøytralitet og respekt for annerledeshet. Dette fører til en heller kritisk holdning overfor religion som sannhetsgestalt. Dette skaper etter min mening utfordringer for sosialhøgskolestudentene som står uforberedt i et eventuelt møte med klienter som har behov for å ta opp religiøse spørsmål. Usikkerhet rundt det religiøse temaet, den tause konsensus om at religion er en privat sak, ser mange ingen grunn til å bryte ned. Det kunne innebære en reel sosial eksponering av den enkelte sosialarbeider, med en høyst usikker gevinst...

Det ser altså ut som om religionen er tabu av både ideologiske grunner som er et allmenneie, og av hensynet til klienten; man skal ikke overkjøres med en prediket sannhet mens man står i en underordnet posisjon i forhold til instanser som styrer hjelpemidlene han/hun kan ha behov for.

II. Metodikk rundt innsamling av data

Dataene er innsamlet gjennom intervju av to ansatte på to institusjoner. Modellen for intervjuføringen var det kvalitative intervjuet slik den er beskrevet av Kvale (2001).

Denne forfatteren beskriver forskningsintervjuet slik:

”et intervju som har som mål å innhente beskrivelser av den intervjuedes livsverden, med henblikk på fortolkning av de beskrevne forholdene” (Kvale, 2001, s. 21).

Vi ser altså at kunnskap skapes ved at fortolkningen står sentralt. Jeg vil gjennom dette arbeidet prøve å komme inn på informantene selvforståelse og forståelse av forholdet til sine omgivelser. Kvalitativ tilnærming er grunnlaget for mange av de store psykologiske anerkjente systemer²⁶. Formålet med denne tilnærmingen er å innhente kvalitative

²⁴ først i Frankrike

²⁵ dette gjaldt også på Diakonheimmet i min tid som student der

²⁶ for eksempel Freudianismen (Olsen et.al. 1981, Kvale 2001) og det meste av den kliniske psykologi

beskrivelser av informantens verden og tolke meningen med disse. Intervjueren prøver å forstå verden fra informantens ståsted, i det informanten lærer bort noe til intervjueren. I denne modellen er kunnskapen ment å fremkomme gjennom dialogen som finner sted mellom intervjueren og informanten. Det er likevel slik at forholdet mellom partene er skjevt, siden det er intervjueren som stiller og formulerer spørsmålene, og langt på vei definerer situasjonen. Intervjuerens posisjon kan variere mellom utforskning og hypotesetesting. Det siste har jeg benyttet meg av under intervjuene ved å varsle informantene om mine tolkninger underveis.

En intervjuguide ble utarbeidet (vedlegg 3), noe som jeg forholdt meg til under intervjuene. Guiden har blitt utviklet slik at intervju spørsmålene skulle gi svar på forskningsspørsmål som informantene ikke skulle stilles direkte overfor.

I denne undersøkelsen, var det naturlig å tenke at kvalitative intervjuer ville føre til mer utfyllende svar enn rent statistisk arbeid, og sette oss bedre i stand til å fange kompleksiteten i prosessene i og mellom mennesker enn det kvantitative undersøkelser kunne gjøre. Jeg har lettet etter statistikk som kunne gi et svar på de hypotesene jeg stiller, men fant ingen som fanget de sidene av saken jeg var interessert i. En statistisk tilnærming ble gjort videre vanskelig ved at det ikke finnes nok profesjonelle hjelpere i den potensielle kategorien av informanter som kunne bli tilsendt et intervju skjema, og de ville være vanskelig å identifisere. For det andre, ville en statistisk tilnærming ikke kunne lære oss mye om forholdet mellom hjelperen og den som mottar hjelp. Kvalitative intervjuer på sin side, med sin mulighet for oppfølgingsspørsmål, vil gi oss muligheten til å få en bedre forståelse av naturen av dette forholdet. Uansett håper jeg å lære noe nytt om hvordan en religiøst orientert sosialarbeider oppfører seg i forhold til hans/hennes klienter og begrunnelse for egen profesjonell atferd. Kunnskap om sosialarbeiderens indre prosesser i møte med klienter er lite kjent pr. i dag, og er interessant i seg selv. Denne studien kan også være kimen til en refleksjon av det åndelige aspektet i hjelperens selvforståelse, i tillegg til et skritt i retning av større forståelse av den åndelige faktoren i mellommenneskelige forhold.

Noen feilkilder er knyttet til at jeg har valgt å intervju bare ansatte på institusjonene, og ikke klienter. Dette er en klar metodisk svakhet, hvis omfang har gått opp for meg etter hvert som jeg har bearbeidet resultatene av undersøkelsen. Det gjør det vanskelig å måle de ansattes uttalelser mot de som opplever å ta imot hjelpen. Jeg har tidligere redegjort for at formålet med undersøkelsen var sosialarbeidernes ståsted. Sosialarbeidernes subjektive opplevelser blir ikke oppveiet av andres synspunkter. Avhandlingens fokus om maktforhold ville hatt fordel av å synliggjøre den andre partens synspunkter. På en annen side, ville intervju av

klienter kunnet dreid avhandlingen i en annen retning, og ført til en mye større undersøkelse. Rammen av min avhandling rommer ikke et slikt omfang.

Andre feilkilder er knyttet til intervju som innsamlingsmetode. Formulering av spørsmålene, tonefall, ordbruk er kjente metodiske utfordringer som kan føre til at svarene blir påvirket i en eller annen retning. Kroppsspråket er enda vanskeligere å fange og få gjort noe med. Vi er derfor nødt til å ta høyde for at informantenes budskap kan være påvirket av intervjueren på flere måter som ikke lar seg kontrollere. Bedre blir det ikke når vi ser på muligheter for feil ved transkribering, dårlig lyd fra båndopptaker og andre tekniske faktorer. Det er en kjensgjerning at intervjusituasjonen er kunstig. Spørsmålene kan lede informantens oppmerksomhet mot tankerekker og assosiasjoner som han ikke hadde kommet til på egen hånd. Det er fare for å legge ordene i munnen på intervjuobjektene.

Jeg ønsket at informantene skulle kunne svare på spørsmålene på en spontan måte som kunne reflektere deres reelle holdninger, og ikke bearbeide svar som kunne passe til forventningene til intervjueren. Derfor har jeg vært forsiktig med å gi informantene informasjon på forhånd om hva som er avhandlingens tema og de spørsmålene jeg prøver å belyse. En bakside av denne tilnærmingen er at informantene hadde lite tid til å forberede seg til gode formuleringer, noe som preger flere av intervjuene. Til slutt vil jeg peke på informantenes svar. Det er et ”der og da”-svar uten mulighet for redigering og forbedring, et øyeblikksbilde av deres egen forståelse og noe som ikke nødvendigvis har verdi over tid. Flere informanter innrømmet i ettertid at spørsmålene hadde satt i gang en refleksjonsprosess hos dem. Jeg kunne derfor fått andre svar om de fikk de samme spørsmålene i dag. Jeg vil også gjøre det klart at presentasjonen av informantenes synspunkter kan påvirkes av intervjuerens meninger og fortolkninger. Ordrett gjengivelse fra informantene er preget av muntlig språkdrakt. Den andre mulig kilde av feiltolkninger er knyttet til fortolkningen av uttalelsene. Når det er sagt, vil jeg likevel forsvare en hermeneutisk tilnærming på synet av sannhetsverdi i en uttalelse. Gadamer mener at det er en illusjon å tro at vi kan forstå en tekst/uttalelse slik en forfatter/ informant selv har forstått den. Forståelsen av en uttalelse er et ledd i en virkningshistorie, vår fortolkning er påvirket av alle andre mulige og/eller tidligere fortolkninger av den²⁷. Min analyse og forståelse av informantenes uttalelser reflekterer ikke nødvendigvis Sannheten med stor S, den er ikke uttømmende og kanskje ikke sann for andre enn for informanten selv. Hermeneutikken tar utgangspunkt i at leseren er nødt til å lete etter sin egen forståelse i en tekst/ uttalelse, og at hans forståelse er like reel som forfatterens/

²⁷ Else Marie Lingaas in

http://www.hf.uio.no/ikos/ariadne/Idehistorie/framesetogm.htm?metode/metode_hermeneu_hist.htm

informantens²⁸. Det finnes ikke en sannhet som forskeren kan lete etter og som venter på å bli avdekket av ham. Forskeren virker heller som en aktør som er med på å skape virkeligheten, først ved å velge å søke i en viss retning, og deretter ved å tolke det han observerer med utgangspunkt i sin forforståelse²⁹. Desto sterkere blir denne siden når forskningen setter søkelys på et område som er preget av subjektivitet, relasjoner mellom mennesker, og psykologisk forståelse av delvis internaliserte prosesser. Det er her nødvendig å relativisere våre krav om sannhet, forbli åpen overfor andre mulige tolkninger og mulige sannheter. På denne måten er det gjort klart at selv om jeg har valgt å analysere uttalelsene til informantene og strukturelle forhold knyttet til institusjonene ved hjelp av teorien til Pierre Bourdieu, er ikke mine konklusjoner annet enn min tolkning av et svar som ble gitt i et bestemt øyeblikk og som gjaldt der og da. Svarene settes i sammenheng med Bourdieus begrep, men jeg har følt meg fri til å utvide min tolkning av svarene og tolke begrepene i følge det som Ricœur kaller for tillits- og mistenksomhetshermeneutikk. Med dette henviser han til umiddelbar åpenhet til hva kunnskapen ser ut å representere, og behovet for å komme frem til det som kunnskapen kan skjule³⁰. Tillitens hermeneutikk tar utgangspunkt i den umiddelbart uttrykte meningen og akter å *forstå* den ved amplifikasjon av uttalelsene, og mistenksomhetens hermeneutikk akter å *forklare* meningen ved redusering av illusjonene³¹. I praksis betyr det at jeg føler meg fri til å bruke Bourdieus begrep samtidig som jeg kan være kritisk til dem, og analysere informantenes uttalelser ved å finne fram til forskjellige meninger ved dem.

For å prøve å komme nærmere avhandlingens problemstillinger, er rammen for intervjuene av informantene altså utformet slik:

- Intervjuene skjer i følge kvalitative intervju-prinsipper
- 4 informanter intervjues, to menn og to kvinner, en fra hver institusjon
- Informantene bekjenner seg til den kristne tro
- Informantene arbeider i en institusjon som utøver sosialt arbeid (P-22 og A-senteret)
- De to institusjonene bekjenner seg til den kristne tro
- Informantene har direkte og daglig kontakt med klienter
- Informantene har utdanning som sosionom eller barnevernspedagog

Jeg vil dvele ved to forhold, som har med antall og bredde av informantene å gjøre. To institusjoner og fire informanter er lave tall. Informantene representerer først og fremst seg

²⁸ Ricœur, i Grondin 2006

²⁹ Gadamer, i Grondin, op.cit.

³⁰ op.cit.

³¹ op.cit.

selv, og institusjonene er ikke representert i undersøkelsen ved en offentlig talsmann. Det bildet av institusjonene som kommer frem i avhandlingen blir derfor resultatet av de respektive ansattes syn på det, filtrert gjennom mine forsker-”briller”.

Vi snakker her om to institusjoner som er forskjellige på flere måter: med sitt formål (avrusning kontra behandling), sin oppbygging, sin struktur, sin finansiering og sin ideologi. Det som har vært retningsgivende i valget av institusjonene er deres referanse til den kristne tro, og de forskjellene i forståelsen av den som jeg mente kunne være fruktbar i en nærmere analyse.

Når antall informanter er såpass lav, hvordan står det til med generaliserbarhet, reliabilitet og validitet? Kvale³² foretar en lengre diskusjon om temaet, som det ikke er mulig å gjenta her av plasshensyn. Jeg vil kort nevne at generalisering kan baseres ikke bare på statistikk, men også på personlige erfaringer, eller som en rettleiding basert på begrunnede vurderinger. Generalisering fra étt tilfelle er helt kurant i vitenskapen, også innen fysikk og matematikk. Å validere (sikre seg uttalelsenes sannhet) består for Kvale av å kontrollere, stille spørsmål og teoretisere. Det er den håndverksmessige kvaliteten av arbeidet som til slutt bestemmer om resultatene er valide. Reliabilitet henviser til konsistensen i uttalelsene, i hvilket omfang man kan stole på dem. En måte å sikre seg god reliabilitet er for eksempel bruk av kontrollspørsmål og tolkninger underveis som gis til informantene. Denne tilnærmingen har jeg brukt i mine intervjuer.

For å bevare anonymiteten til informantene og likevel kunne referere til dem som gjenkjennbare individer, har jeg kalt dem for henholdsvis A (kvinne, P-22), B (mann, P-22), F (mann, A-senteret) og G (kvinne, A-senteret). Alder var ikke et av utvelgelseskriteriene, og skal ikke nøyaktig gjengis her. For informasjonens skyld, kan jeg opplyse at informantene fra P-22 så ut å være mellom 25-35 år og de fra A-senteret mellom 45-55. Informantenes alder kan selvfølgelig ha en innflytelse på deres valg og deres meninger. Men det ble ikke fokusert på denne variabelen i denne sammenhengen. Jeg har valt å balansere antall kvinner og menn i intervju ut fra den kunnskap om at det finnes en kjønnsforskjell i grad av den religiøse interessen³³. Jeg har likevel valgt å ikke fokusere på forskjell mellom kjønnene i denne avhandlingen, siden det ikke kan vises til falsifiserbare forskjeller mellom kvinnelig og mannlig tilnærming til tro og profesjon.

De to institusjonene er av forskjellige typer. P-22 er en avrusningsavdeling for voksne. Målet med oppholdet er ”å motivere og hjelpe brukeren inn i positive endringsprosesser som leder

³² 2001

³³ SSB oppgir at 8 % av kvinnene og 6 % av mennene er medlem av en kristen organisasjon. Riktig nok gjør forskjellen seg gjeldende fra 45 år og oppover. <http://www.ssb.no/aarbok/tab/tab-248.html>

til et rusfritt liv”³⁴. Oppholdet varer fra 5 til 7 dager. Derfra kan brukeren få hjelp til å søke viderebehandling. Begge institusjonene befinner seg i Oslo. P-22 har et behandlingstilbud et sted på landet utenfor Osloregionen. A-senteret på sin side tilbyr vurdering og behandling til den samme gruppe klienter, med innleggelse opp til tre mnd. A-senteret har driftsavtale med Helse Øst RHF og er således en del av det offentlige tilbudet innen spesialisthelsetjenesten, underkastet lov om spesialisthelsetjenester. P-22 på sin side var først en del av Helse Øst like etter reformen av rusmiddelomsorgen i 2003, for så å bli en del av den kommunale Helse og velferdsetaten (1/3 del av driftsmidlene), og derfor underlagt lov om sosiale tjenester. Samtidig får institusjonen driftsmidler (2/3 deler) gjennom kap. 70 i statsbudsjettet, i samarbeid med en sammenslutning av andre kristne rusinstitusjoner samlet i paraplyorganisasjonen Kraft. Det er prinsipielt vanskelig å sammenligne to institusjoner som har forskjellige tilbud, og som er forankret i forskjellige lovverk. I følge lederen for P-22 har institusjonen falt ut av en anbudsrunde med Helse Øst og senere ikke søkt igjen, og det er tilfeldig at den nå befinner seg på den sosiale grenen. Vi kjenner til denne type tilfeller som er drevet at ikke alltid forståelige agendaer hos Helse Øst, hvor endring av regler skjer underveis. At en institusjon er under det offentlige sosiale vesenet og en annen under helsevesenet har derfor ikke nødvendigvis så mye å si. At de to institusjonene befinner seg i to forskjellige segmenter av behandlingskjeden derimot, kan være mer problematisk. Blant annet kan forholdet mellom sosialarbeideren og klienten bli av forskjellig natur dersom den strekker seg over noen dager eller flere måneder. Et forhold over for eksempel tre måneder vil kreve å ta mer hensyn til subtile psykiske og relasjonelle forhold og muligens føre til en mer forsiktig tilnærming til klienten. Det vil da kanskje bli bedre muligheter til å komme inn på krevende temaer som f.eks. religiøs tro og åndelige behov. Som analysen vil vise, mener jeg likevel at forskjellene mellom tilnærmingen hos de to institusjonene bunner i andre faktorer. Ved å velge to institusjoner som har forskjellige tilbud, er det mulig å få frem forskjellene på en mer tydelig måte. Andre kan velge å se på dette som en metodisk svakhet.

III. Teori

A. Samfunnets og religionens forståelse og selvforståelse

Når vi sammenligner en trosbasert og samfunnsbasert måte å forholde seg til virkeligheten på, finner vi en del forskjeller som ser ut å være vanskelige å forene, to tankesett som har i utgangspunkt få møtepunkter. I troens verden er sannheten gitt. Den er gitt av Gud, og det er derfor ikke i et menneskets makt å forandre den.

³⁴ <http://www.p22.no/>

Konfesjonene i de fleste religionene åpner for at mennesket skal tolke Guds utsagn, som er gitt menneskene gjennom hellige tekster, profetier, medier eller direkte. Enkelte konfesjoner anser tolkning som en risikofaktor, fordi den gir tilbake til mennesket en definisjonsmakt overfor det guddommelige. Disse påstår at Guds ord eier én mening, som ligger i teksten, i ordene. Denne meningen skal derfor aksepteres som den absolutte sannheten. Dette kalles for fundamentalisme. Jeg vil ikke gå videre med dette her, og det ville ikke være vanskelig å vise at selv hardbarkedede fundamentalister tyr til tolkning når de leser de hellige tekstene. Men selv for de som mener at tolkning er nødvendig, eller til og med en anmodning fra Gud om å delta i Hans kreativ handling, er det ikke å komme utenfor at Gud eier sannheten, er sannheten. I kristendommen sier Jesus at han er sannheten³⁵. Dette utsagnet kan forstås på forskjellige måter. Dersom man forstår at han sier at han er sannheten fordi han er mennesket, kan det være slik at ethvert menneske bærer i seg det guddommelige og derfor er hellig og ukrenkelig. Dette er ikke den tradisjonelle forståelsen av utsagnet, som går mer i retning av at man må underkaste seg Gud fordi Han er sannheten, og at en krenkelse av sannheten er en krenkelse av Gud i Jesu' skikkelse, en helligbrøde som fortjener sin straff. Kirken har gjort mye bruk av denne straffen i løpet av sin historie. Denne forståelsen av sannheten er før-moderne. Sannheten anses å være én, absolutt og ha røtter utenfor vår verden. Dagens forståelse av sannheten er post-moderne, og har omtrent motsatt kjennetegn til den før-moderne. Den postmoderne forståelsen av sannheten er at den er relativ, pulverisert, multipl, den har sin rot i mennesket og er i kontinuerlig endring. Dersom vi antar at det samfunnet som en organisasjon arbeider i rammen av, har denne type forståelse av virkeligheten, mens organisasjonen har den før-moderne forståelsen, kan det være årsak til konflikter, hvor kommunikasjon basert på forskjellige verdier blir vanskelig.

For en person som bygger på den kristne tro er frelsen et sentralt begrep. Mennesket er en synder, og atskilt fra Guds natur. Gjenforening med Gud finner sted gjennom Guds forsonende offer³⁶, som er Kristi' død på korset og oppstandelsen. Selv om kristendommen påkaller seg refleksjon og fornuft som en del av sitt verdigrunnlag³⁷, bærer troen alltid med seg et element som ikke lar seg bevise. Samfunnets perspektiv på sin side baserer seg på psykologiske og sosiologiske funn, og mener å kunne hjelpe mennesker på vei til en bedre liv gjennom oppdragelse, økonomiske ordninger, rehabilitering og terapi, uten referanse til en utenforstående makt. I et trosperspektiv er det behov for forkynnere som kan bringe mennesket den gode nyheten om frelsen, mens i et profesjonelt perspektiv er det behov for

³⁵ Joh. 14:6

³⁶ Jfr. Hebreerbrevet

³⁷ Cf. Thomas Aquinas, i Mautner 1996-2000

utdannede hjelpere som er i stand til å stille en diagnose og hjelpe den trengende til å finne frem til egne ressurser ved bruk av støtteapparatet som det er samfunnets ansvar å stille til disposisjon. De to institusjonene som står i sentrum for undersøkelsen er selv en del av dette støtteapparatet.

Vi kunne si at troens tilnærming er integrerende, i den forstand at et eneste middel er svaret på alle menneskets problemer. Den profesjonelle tilnærmingen trenger derimot å støtte seg på mange forskjellige felt og spesialiseringer, hvor ingen kan si å ha det helhetlige svaret på situasjonen³⁸.

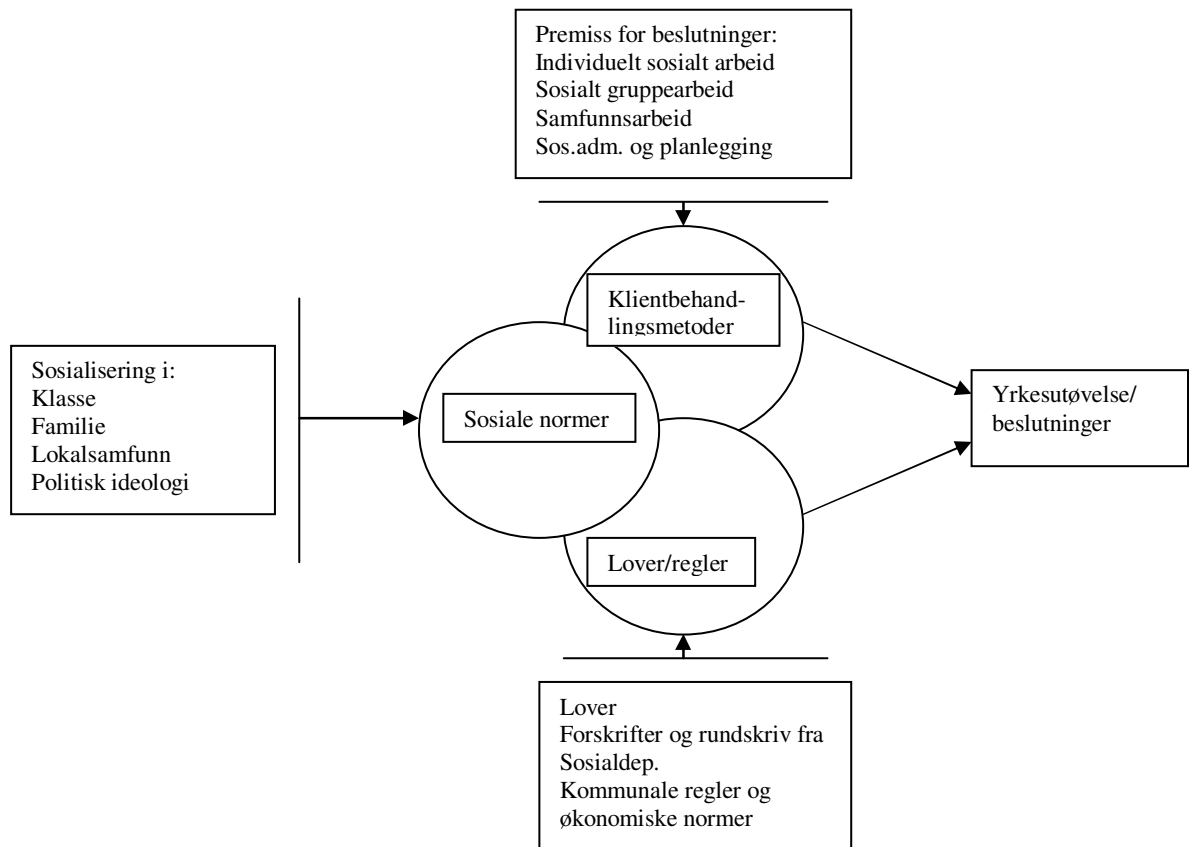
Respekt for andre er et aspekt som er felles for både tro og profesjon. Få ville påstå i dag at religioner ikke eier respekt for mennesker. Men det finnes forskjeller i tilnærmingen. En profesjonell tilnærming skal være mest mulig nøytral og la individet selv velge sin tolkning av virkeligheten, mens troens perspektiv forutsetter en tilslutning til én gitt sannhet. I praksis er kanskje skillet ikke så skarpt likevel. Profesjonalitet består i at to elementer blir knyttet sammen:

”et sett abstrakte kunnskaper som kan bli brukt praktisk, og et marked der de som har disse kunnskaper, kan selge seg selv som arbeidskraft” (s. 61, Larson 1977 sitert i Stjernø).

Disse kunnskapene skal være atskilt fra dagliglivets fornuft og utformes som et objekt som kan identifiseres, ved standardisering og kodifisering av kunnskapene. ”Standardiseringen skaper en ramme om kunnskaper, erkjennelse og persepsjon av sosiale fenomener om de normer som skal styre yrkesutøvelsen”. (s.61 i op.cit.). I de områdene der kunnskapene er lite standardisert, oppstår et spillerom i yrkesutøvelsen som karakteriseres som skjønnsvurdering. Standardisering blir utviklet gjennom vitenskap og utdanning. Vitenskap står for å gi faget legitimitet gjennom forskning og begrepskapning, og utdanning formidler kunnskapen til de som skal bruke den i feltet³⁹.

³⁸ riktignok gjør sosialt arbeid krav på å ha et helhetssyn på menneskets problemer...

³⁹ Stjernø 1982



Figur 1: Modell for profesjonell yrkesutøvelse i sosialt arbeid, Stjernø 1982, s.65

De to vitenskapene som styrer feltet er juss og sosialt arbeid. Vitenskapen har som mål å ”reduere den innflytelse som de sosiale normene har på yrkesutøvelsen” (s. 66, op.cit.). Sosialt arbeid bygger på flere vitenskaper som psykologi og sosiologi, mens juss har utviklet lover og regler som er spesifikke for feltet. Blant disse er lov om spesialisthelsetjeneste og lov om sosial omsorg, og de lovene som regulerer forskjellige profesjoner (leger, psykologer, sykepleiere hovedsakelig).

Samfunnet har sine normer som kommer til syne i lovverket og som administreres av politiet, rettsvesenet, barnevernet og andre instanser. Også sosialarbeidere er en del av denne normative forståelsen⁴⁰, som de selv kan ha vanskeligheter å hankses med⁴¹. Troens og det profesjonelle feltet har ikke helt greidd å stå på egne premisser: troens tilnærminger har tilegnet seg humanistiske og profesjonelle syn på menneskets rett til å bestemme over seg selv, og den profesjonelle tilnærmingen har bak sine påstander om fritt valg for mennesket og respekt for menneskeverdet, en underliggende normativ ideologi om det som er rett og galt, som påvirker dens syn på mennesker og valg av løsninger. Siden man ikke kan se disse feltene utenfor sin kontekst, er det viktig å innse at troens tilnærming er preget av samfunnets

⁴⁰ Grimen i Molander og Lerum 2008

⁴¹ se for eksempel debatter som regelmessig oppstår i Embla om sosialarbeiderens rolle og lojalitetskonflikt overfor etat og klienter

utvikling, mens den profesjonelle tilnærmingen ikke kan benekte sine røtter i en bestemt religiøs retning (kristendommen) som har preget utviklingen i den vestlige verdenen.

B. Religiøse aspekter

Begge organisasjonene som utgjør rammen for undersøkelsen har sin opprinnelse i den protestantiske kristendommen. Denne form for religion er kjennetegnet av: referanse til bibelen, religiøs individualisme og engasjement i verden⁴². Protestantismens hjørnestein er den lutherske reformasjonen på 1500-tallet, og lutheranisme står derfor nært denne definisjonen. A-senteret definerer seg som en del av den lutherske kirken, altså i Norge en del av statsapparatet. P-22 ble startet av en person med røtter i Frelsesarmeen, men jeg oppfatter den mer i dag som en del av den evangeliske bevegelsen. Denne kalles av amerikanerne for *evangelical* eller ”born again”, og kjennetegnes utover de protestantiske trekk avgitt lenger opp av en doktrinær ortodoksi og vektlegging av den personlige vitnesbyrd. Mens den lutherske kirken pleier å være knyttet til den nasjonale staten, insisterer den evangeliske retningen på en strikt atskillelse mellom stat og kirke, hvor staten ikke skal ha anledning til å blande seg i kirkelige forhold. Evangelikale kirker kjennetegner verdenen som korrump, derfor er såkalt personlig frelse sentral i deres teologi. Frelse er en radikal handling som forutsetter en omvendelse og atskillelse fra verdenen. Proselytisme er en nødvendig religiøs handling for å fullføre Guds handling og unngå de ufrelstes skjebne i helvete etter døden. Hos lutheranere, som er mer preget av humanistisk tankegang⁴³, anses det religiøse liv mer som en livslang prosess. Den lutherske kirke er også preget av den såkalte toregimentslære, som består i at kirken styrer sjelene mens staten tar seg av andre sider av borgernes liv⁴⁴.

Organisatorisk finnes det noen forskjeller mellom den lutherske og den evangeliske forståelse av kirken. Med henvisning til Fath, mener Willaime⁴⁵ at man kan klassifisere kirker i institusjonell og assosiativ modeller. Hovedforskjellen mellom dem er at i den institusjonelle modellen finnes det et skille mellom den organisatoriske (administrativ) og den ideologiske (teologisk) makten, mens de er samlet i den andre modellen. Videre at den første bærer mer preg av sentral administrering enn den andre. For lutheranere er kirken fortsatt en institusjon med en overbygd organisering, mens den evangeliske frikirkeretningen er preget av større grad av lokal bestemmelse. Evangeliske kristne foretrekker å snakke om forsamlinger mer enn om kirke; det vil si samling av de troende til bønn og oppbyggelse av

⁴² Willaime, 2005

⁴³ op.cit.

⁴⁴ Moland, 1976

⁴⁵ Willaime, 2005

troen. Hos mer karismatiske retninger som intervjuobjektene på P-22 identifiserer seg med, blir hver enkelt forsamling en egen organisasjon som bare har løse forbindelser med likesinnede organisasjoner. For ordens skyld må det presiseres at denne teoretiske presentasjonen er sterkt forenklet, at skillene mellom de forskjellige konfesjonene ikke er absolutte, og kan i Norge delvis overlape hverandre. Forskjellige understrømninger finner også sted innad i Den norske kirken.

C. Teoretisk grunnlag for analysen

1. Pierre Bourdieus sosiologiske begrepsapparat

For å analysere forholdene rundt mine studieobjekter, har jeg valgt det sosiologiske begrepsapparatet til den franske sosiologen Pierre Bourdieu (1930-2002) som hovedredskap. Underveis i denne prosessen har jeg undersøkt mange teorier som kunne ha vært relevante. Det ble etter hvert klart for meg at det var viktig å velge en teori som ikke hadde sin opprinnelse i den religiøse verdenen og vinklet meg inn i teologiske finurligheter. En nøytral sosiologisk teori som siktet på å avsløre skjulte maktforhold, og maktforhold som er innbakt i organisasjoners struktur anså jeg for å være best egnet til å føre meg til de svarene jeg var ute etter.

Presentasjonen av disse begrepene bygger hovedsakelig på Braun (1999-2000), Hjellbrekke (2005), et spesialnummer av magasinet "Sciences Humaines" om Bourdieu (2002), og "Le vocabulaire de Bourdieu" (2003). Av Bourdieus bøker har jeg lenet meg mest på "Meditations pascaliennes" (1997), og i mindre omfang på "La distinction" (1979) og "Raisons pratiques" (1994).

I sin bok "La distinction" har Bourdieu formulert forholdet mellom forskjellige begreper som påvirker praksis ved hjelp av en akutt formel:

$$[(habitus)(kapital)]+felt = praksis^{46}.$$

For ham er praksis et resultat av interaksjon mellom habitus og kapital innenfor et felt. Vi skal se nærmere på hva Bourdieu mener med disse begrepene.

Agent

Først er det nødvendig å se på Bourdieus definisjon av agent, de som er aktører i det sosiale feltet. Denne aktøren er et jeg, men et jeg som blir formet i og av det sosiale feltet. Agenten er derfor aldri helt subjekt i sitt eget liv, og selv det mentale er et resultat av sosial påvirkning. Agenten handler i sosiale felt som er selv resultater av en historisk utvikling, og

⁴⁶ 1979

som påvirker hans forståelse av verdenen. Denne påvirkningen er så sterk at den berører til og med de sidene av mennesket som vi anser for å være de mest personlige, som f.eks. den estetiske sansen (jfr : La distinction, 1979). Smaken blir for Bourdieu som en sosiologisk markør som henviser til agentens tilhørighet til en sosial gruppering, og som på denne måten gjør ham *distinkt* fra andre agenter og grupper som er merket av andre livsstil⁴⁷.

Habitus og Doxa

Habitus er et begrep som man finner hos Aristotelse og som Bourdieu gir en ny definisjon av:

”... un principe générateur et unificateur qui retraduit les caractéristiques intrinsèques et relationnelles d’une position en un style de vie unitaire, c’est-à-dire un ensemble unitaire de choix de personnes, de biens, de pratiques.”⁴⁸ (s.23). (1994: Raisons Pratiques).

Habitus er varige og overførbare disposisjoner, og en forbindelse mellom sosialisering og handling hos individer. Den dekker disposisjoner, handlingsmønstre, og persepsjon som bygges opp gjennom den sosiale eksperimenteringen. Gjennom sine erfaringer inkorporerer mennesket måter å tenke, føle og handle på som varer over tid. Disse egenskapene blir en ”seconde nature”⁴⁹ og vil ha en innflytelse på individets fremtidige valg og praksis.

Bourdieu definerte dette begrepet delvis i motsetning til Sartre, som mente at mennesket sto fullstendig fri i sine valg⁵⁰. For Bourdieu er mennesket ikke fritt, fordi det tar sine valg ut fra forutgående erfaringer. På en annen side tar han avstand fra Levi-Strauss’ strukturalisme, som så på handling som styrt av objektive regler. Bourdieu ønsker å skape et rom mellom frihet og determinisme: habitus er ”vedvarende og foranderlige disposisjoner”. Individet er ikke determinert, og har mulighet til å bli klar over sin habitus og foreta valg som går helt eller delvis utenfor habitus. Habitus skiller seg fra den økonomiske forståelsen av mennesket som forventes å kunne foreta rasjonelle valg. Habitus er innskrevet i kroppen og det ubevisste⁵¹, og genererer automatiske handlinger, som man likevel kan reflektere over: ”strategier uten strategisk intensjon”. Det kan sammenlignes med et spill hvor regler følges uten at man alltid er klar over det.

Habitus er altså vedvarende. Habitus’ disposisjoner er overførbare til andre sosiale aktiviteter. Habitus er ut fra sine premisser ikke bare konserverende, men kan også skape nye

⁴⁷ Chauviré et al. 2003

⁴⁸ ”...generisk og enhetsskapende prinsipp som tolker på nytt en posisjons iboende og relasjonelle karakteristikk, dvs. en enhetlig samling av valg av personer, eiendommer og praksis” (min oversettelse)

⁴⁹ Chauviré et al. 2003

⁵⁰ Sartre, 1943

⁵¹ Bourdieu kaller det for kroppsligjorte strukturer, i Hjellbrekke, op.cit.

begrep og mønstre med utgangspunkt i den kunnskapen som er akkumulert. Habitus er en ”strukturet struktur som er predeterminert til å fungere som en strukturerende struktur”⁵². Habitus oppleves individuelt, men individer fra samme sosiale grupper som har blitt utsatt for samme sosialisering kommer til å utvikle lignende habitus. Habitus er derfor både individuelt og kollektivt.

Et annet kjent begrep av Bourdieu er doxa, som han beskriver som en praktisk tro. Doxa er en erfaring av det sosiale livet, basert på en ureflektert måte å akseptere verdenen som den er, som en evidens⁵³. Dette er en prerefleksiv holdning, som aksepterer og tar feltets verdier og sannheter for gitt. På denne måten er den en bremse til utvikling, forståelse av verdenen, feltet og seg selv. Doxa fører til en tilslutning til det etablerte⁵⁴, til og med til underkastelse, og er grunnen til at agenter kan akseptere maktforhold som er ufordelaktige for dem. Doxa er på en måte sementen som gjør at det kan være en viss permanens i feltet, som hindrer agentene i å sette spørsmålstegn til feltets verdier og eksistensberettigelse⁵⁵. Vi ser at doxa-begrepet står i forbindelse med habitus, men uten å henvise til agentens bakgrunn og oppvekstvilkår i et gitt miljø. Under kpt. V, pkt. A. vil vi vise hvordan vi bruker disse to begrepene i forhold til hverandre.

Kapital og symbolsk vold

For Bourdieu ble Marx’ forståelse av kapital og hele den økonomisk-rasjonelle tilnærmingen til mennesket for snevert. Han kom frem til at det finnes flere former for kapital enn bare den økonomiske, det vil si akkumulering av rikdom, makt og innflytelse. Kapitalformer viser til avhengighetsstrukturer i et felt⁵⁶. Kapital forutsetter å bli anerkjent som sådan av den dominerte parten, det som bare kan skje dersom denne anser den som legitim. Bourdieu skilte opprinnelig mellom tre typer kapital: den økonomiske, den sosiale og den kulturelle:

- Den økonomiske kapitalen dekker de økonomiske ressursene; penger og eiendommer. Visse typer praksiser kan være indikatorer på en agents⁵⁷ kapitalvolum.
- Den sosiale kapitalen utgjøres av nettverk av relasjoner, medlemskap i grupper og grupperinger. Den sosiale kapitalen består i forbindelser som agenten faktisk kan mobilisere, og innehar kapitalvolumet til disse forbindelser.

⁵² sitert i ”Sciences humaines”, 2002 (min oversettelse)

⁵³ Chauviré et al. 2003

⁵⁴ Bourdieu 1997

⁵⁵ op.cit 1997

⁵⁶ Chauviré et al. 2003

⁵⁷ Med agent forstås det den personen som en form for kapital er knyttet til

- Den kulturelle kapitalen utgjøres av kunnskap, ferdigheter og utdanning. Denne form for kapital kan ta bolig i kroppen (manerer og smak), bli materialisert (malerier, bøker, m.m) eller institusjonalisert (eksamenspapirer). Kulturell tilhørighet er også en del av denne form for kapital.

Senere har Bourdieu kommet frem til en fjerde form for kapital:

- Den symbolske kapitalen, ”produit de la transfiguration d’un rapport de force en un rapport de sens”⁵⁸, består i den prestisje, tillit, respekt og ære som er tilknyttet en person i et gitt sosialt system. Denne formen for kapital er ikke materiell. Dersom en kapitaltype skal kunne fungere som symbolsk kapital, må kapitalaspektet ikke være oppfattet som sådan. Enhver form for kapital tenderer til å bli symbolsk når den får anerkjennelse.

Kapital kan omsettes i profitt, det vil si at ressurser som er investert i en form for kapital vil gi avkastning i form av mer og bedre styring av disse ressursene. Under de rette forholdene kan forskjellige former for kapital konverteres i andre former. Kapitalformer har tendens til å toppe seg, og forsterke seg selv og andre former for kapital. Alle former for kapital kommer til uttrykk i den rammen jeg har tenkt å studere. Spesielt interessant kan likevel den symbolske kapitalen være i denne sammenheng. Den symbolske kapitalen er en makt til å pådytte andre noen meninger som legitime, samtidig som maktforholdene som ligger i bunn forblir skjulte. Den som eier mer av en kapitalform er dominerende, den som eier mindre er dominerte. Symbolsk makt består i at de dominerte samarbeider uten å ville og vite det med de dominerende om deres egen dominerende.

Når personer som er i besittelse av symbolsk kapital bruker den makt den inneholder overfor andre som eier mindre av den, kan resultatet være utøvelse av *symbolsk vold*. Symbolsk vold består i de dominerendes kapasitet til å bestemme det som er legitime oppfatninger. Den symbolske volden er vold utøvd overfor en sosial agent som selv er delaktig i volden. Den anses som legitim for den som utøver den, men også for den som er utsatt for den når begge er i besittelse av samme type kapital, men i forskjellige omfang. Den symbolske volden skiller seg fra vanlig vold ved å ikke være eksplisitt, og kan bestå i attityder mer enn handlinger. Den gir seg til kjenne gjennom kroppsspråk mer enn i ord. Kapital er resultatet av en investering (arbeid) med tanke på akkumulering av rikdom eller makt, og er en bevisst handling som har som mål å endre sin posisjon et i felt.

⁵⁸ Bourdieu 1997, s. 285: resultat av overgang fra makt over til mening (min oversettelse)

Felt

Et felt er et mikrokosmos med spesifikke interesser og objekter, hvor sosiale posisjoner struktureres i følge maktforholdene. Et felt er relativt autonomt, fungerer etter egne regler, og eier sitt eget syn på verdenen⁵⁹. Feltet er stedet hvor agenter sloss om innflytelse over de tilgjengelige former for kapital. Det er konstituert av relasjoner av de forskjellige posisjonene mellom agentene som deltar i feltet, og fordeling av kapitalen mellom dem. Feltet er også definert av en doxa, et sett av regler som er akseptert av agentene som nødvendige for å regulere feltets aktivitet. I et felt finnes det dominerende og dominerte, det vil si agenter som har større tilgang til en form for kapital enn andre. De dominerte kan være fristet til å komme frem til en ny doxa. Dominerende og dominerte har likevel felles interesse i at feltet eksisterer. Feltets avgrensning er fastsatt av striden om en gitt form for kapital. Feltet er også avgrenset av relasjoner og interaksjoner mellom agentene innenfor en kapitalens innflytelsessfære. Til hver feltposisjon tilsvarende en feltspesifikk habitus eller doxa. Et felt har en relativ autonomi i forhold til andre felt, men strider i sidefelt kan ha effekt i feltet. Felles for feltene er at det er nødvendig å investere for å akkumulere kapital. Denne kapitalen er maktkilden i feltet.

Innenfor et gitt felt finnes det horisontale motstridende tendenser, mellom forfinet produksjon ("l'art pour l'art"⁶⁰, venstre delen av feltet), og masseproduksjon (høyre delen av feltet). Det finnes også en hierarkisk deling av feltet, hvor den øvre delen kjennetegnes av mer makt enn den nedre delen. Jo høyere en aktør befinner seg i feltet, jo mer makt og innflytelse eier vedkommende på den formen for kapital. Posisjonen til venstre eller høyre, opp eller ned kalles for orientering i feltet.

Et felt kan beskrives som et spill eller en lek, med sine regler, en følelse hos aktørene for hva spillet går ut på, og gevinsten. Trumf er den porsjon kapital som enhver er i besittelse av, og som vil bestemme hans innflytelse. Reglene er likevel ikke satt for alltid og kan endres etter påtrykk fra aktører som ser seg tjent med nye regler, med motstand fra de som ikke gjør det. *Illusio* består i det faktum at agentene i feltet er gjort blind for spillet. De tror at de er nødt til å fortsette og at innsatsen er viktig. Egentlig kan den som vil hoppe av spillet.

Feltene opptrer i et "sosialt rom". Dette "sosiale rommet" er summen av alle felt i interaksjon med hverandre og alle former for kapital som er i spill⁶¹. Den er definert av "l'exclusion

⁵⁹ Bourdieu 1997

⁶⁰ kunst for kunstens skyld

⁶¹ Chauviré et al. 2003

mutuelle, ou la *distinction*, des positions qui le constituent... dans la distribution des différentes espèces de capital⁶².” (1997, s, 161) (se vedlegg 1).

Praksis

Vi har sett at for Bourdieu er praksis resultatet av de elementene som vi har definert hittil.

Hva består den i? Vi husker Bourdieus formel: $[(\textit{habitus})(\textit{kapital})]+\textit{felt} = \textit{praksis}$.

Praksisen er resultatet av habitus i interaksjon med kapital, som agerer i et felt. Praksisen er ubevisst eller delvis bevisst, uten latenstid. Bourdieu snakker gjerne om praktisk sans:

”Chaque agent a une connaissance pratique, corporelle de sa position dans le champ social”⁶³. Den er taus og anses som gitt av agenten. Den praktiske sansen er parat til å gi et adekvat svar til den spontane situasjonen som oppstår i øyeblikket. Praksisen er ikke en automatisert og fastsatt respons til utenforstående utfordringer, men et beredskap som kan utvikle diverse responser til utfordringer som har lignende trekk, som tillater å utvikle ubevisste men effektive strategier overfor nye utfordringer. Det som skiller denne teorien fra teorien om det økonomiske mennesket, er at aktøren ikke kalkulerer på en rasjonell måte det som er mest fordelaktig for ham, men handler ut fra disposisjoner og forståelser som er inkorporert i kroppen: ikke en bevisst refleksjon men en integrert følelse for spillet. Praksis er løsningen som kan gis til livets paradoksale sider uten å være initiert av en bevisst intensjon.

Praksis er bare mulig så lenge aktøren handler i et felt han er kjent med, hvor han har konstituert strukturen til sin habitus.

D. Andre brukte teorier

Følgende teorier og delteorier vil brukes til å støtte opp under den forståelsen som ligger i Bourdieus modell.

1. Organisasjon og kultur

Schein⁶⁴ deler kultur i tre nivåer: grunnleggende antakelser, verdier, normer og regler.

Grunnleggende antakelser er kulturens ”sannhet”, det som det ikke stilles spørsmålstegn ved.

Det er størrelser som: syn på omgivelser, virkeligheten, tid og rom, den menneskelige natur og aktivitet og mellommenneskelige forhold. Grunnleggende antakelser om virkeligheten kan

⁶² den gjensidige ekskludering, eller distinksjon, av posisjonene som utgjør det... i distribuering av de forskjellige former for kapital (min oversettelse)

⁶³ 1997, s. 220: enhver agent har en praktisk, kroppslig kjennskap til sin posisjon i det sosiale feltet (min oversettelse)

⁶⁴ I Jacobsen og Thorsvik, 1997

være dogmatiske sannheter innhentet fra en filosofi, religion eller teori, eller mer preget av pragmatisme og resultat av erfaringer og det som fungerer i praksis. Antakelser om den menneskelige naturen og menneskelig aktivitet kan være påvirket av et optimistisk og utviklingsbasert syn eller passiv og statisk bilde av den menneskelige natur. Synet på mellommenneskelige forhold kan være preget av samarbeid eller konkurranse.

Verdiene er abstrakte størrelser om det som er godt og ondt, pent, rasjonelt eller moralsk.

Normer er prinsipper og regler som kan anvendes i praksis.

I helse- og sosialsektoren antar man at det finnes tre hovedkilder til organisasjonskulturen⁶⁵: den videre samfunnskulturen hvor organisasjonen eksisterer, egenskaper ved den type virksomhet som organisasjonen bedriver, og de grunnleggende antagelsene til de som etablerte organisasjonen eller andre tidlige dominerende ledere.

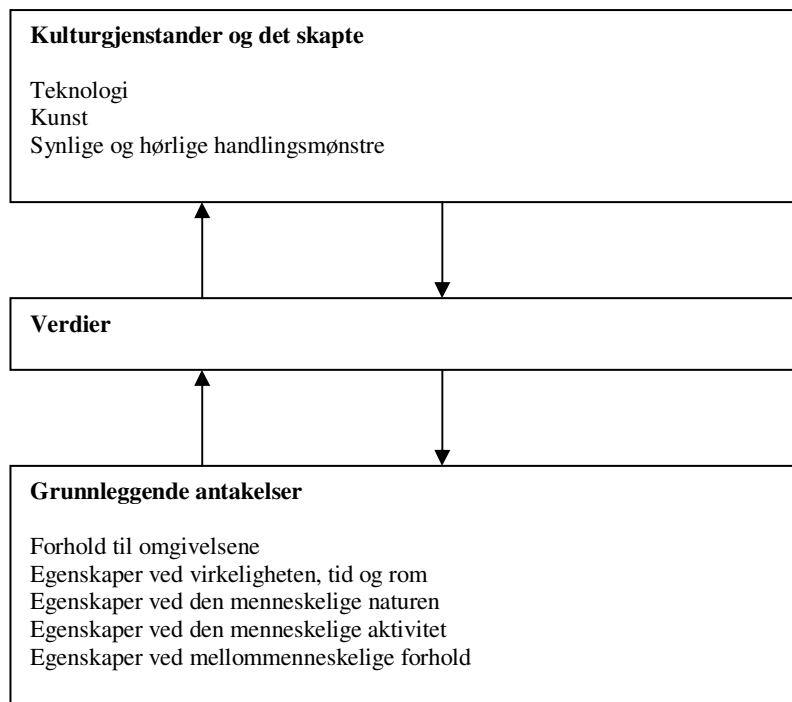
Scheins definisjon av organisasjonskultur er:

”et mønster av grunnleggende antakelser – oppfunnet, oppdaget eller utviklet av en gitt gruppe etter hvert som den lærer å mestre sine problemer med ekstern tilpasning og intern integrasjon – som har fungert tistrekkelig bra til at det blir betraktet som sant, og som derfor læres bort til nye medlemmer som den riktige måten å oppfatte på, tenke på og føle på i forhold til disse problemene⁶⁶.”

For Schein inkluderer altså kultur en videreformidling av egenskaper. Denne formidlingen henviser til hvordan man tilpasser virksomhetens aktivitet til nye erfaringer og forandringer i en arbeidssituasjon. Kultur utvikles etter hvert som en gruppe lærer å mestre sine problemer, både i forhold til omgivelsene (klienter og leverandører) og intern integrasjon (kommunikasjon og samarbeid med andre i organisasjonen). Kulturen kan kun opprettholdes så lenge medlemmene i organisasjonen oppfatter den som riktig. Den gjeldende kulturen i en gruppe vil bli lært bort til nye medlemmer som den riktige måten å oppfatte, tenke og føle på: nye medlemmer sosialiseres inn i organisasjonens meningsverden. Denne definerer hva som er riktig og hva som er galt, og hvordan ting gjøres ”her hos oss”.

⁶⁵ Høst, 1997

⁶⁶ Schein 1985, i Jacobsen & Thorsvik 1997, s. 103



Figur 2: Scheins kulturenivåer (gjengitt i Høst 1997)

I følge Høst er kulturgenstander i det norske helse og sosialvesenet karakterisert av organisasjonenes bruk av arkitektonisk struktur, symboler og egne metaforer ("komme innunder huden på"). Verdiene i feltet er preget av et syn på brukere som likeverdige, oppmerksomhet rettet mot deres ressurser, og skille mellom personlig og privat. De grunnleggende antakelser om klienter er at de har evne til å forandre seg, kan være aktører i eget liv og er i stand til å bruke aktivt sine egne ressurser.

2. Organisasjon og omgivelser

I følge Hall opptrer en organisasjon i et samfunnsrom som består i teknologiske, politiske, økonomiske, demografiske og kulturelle forhold⁶⁷. De forholdene det er mest interessant å trekke inn i vår sammenheng er de politiske, økonomiske og kulturelle forholdene. Disse forholdene kan skape et marked for organisasjonens virksomhet: politisk vilje kan åpne for tilgang til klienter og/eller definisjon av klientgrupper, bevilgninger bestemmer om organisasjonen kan overleve og kulturelle forståelser gir legitimitet til organisasjonens virksomhet.

⁶⁷ Jacobsen og Thorsvik, 1997. , op.cit.

Alle disse forholdene er en forutsetning for at organisasjonen kan overleve, og det er nok at en av disse faktorene svikter for at organisasjonens liv kan være truet. Samfunnets grunnleggende antakelser styrer det som anses som politisk og økonomisk akseptabelt. Omgivelsenes forventninger til en organisasjon utgjør et nett som organisasjonen er fanget i. Men maktforholdet er ikke bare èn-veis. Samfunnet er også avhengig av at jobben blir gjort og må ta hensyn til tilgjengelighet til tjenester for klientene/ pasientene. Det er likevel slik at samfunnet er i en posisjon til å gjennomkjøre sine hensikter overfor organisasjoner i helse og sosialsektoren.

3. Organisasjon og mennesker

Den amerikanske teoretikeren Yeheskel Hasenfeld⁶⁸ har sett hvordan velferdsorganisasjoner fungerer. Det spesifikke med disse organisasjonene er at de setter fokus på empati, engasjement, og tillitt. Mennesker er deres ”råvare”, noe som skiller dem radikalt fra andre typer organisasjoner. Dette fører til at deres arbeid er preget av et moralsk aspekt som de ikke kan fraskrive seg. Dette moralske aspektet som er en del av sosialarbeiderens fagutøvelse, kommer til uttrykk gjennom synet på hjelpemottakeren som objekt eller subjekt, synet på hvor selvforskyldt mottakeren er i egen situasjon, eller grad av verdighet av deres spesifikke behov for hjelp. Når klienten er på institusjonen, er forholdet mellom klient og behandler sentralt. Det bygger først og fremst på tillitt. Tillitt er å åpne seg overfor den andre, og gjør klienten sårbar, men den institusjonelle rammen er garantist for at overgrep ikke skal skje. Organisasjonene og deres ansatte står ikke i et moralsk vakuum. De er nødt til i en hver tid å søke omgivelsene og samfunnets støtte for deres moralske standpunkt. En organisasjon kan ikke overleve lenge ved å bygge på verdier som går på tvers av samfunnets. Men disse verdiene er ikke stabile og kan forandre seg over tid, noen ganger overraskende raskt. Legitimitet kan organisasjonen bare få i samsvar med samfunnets verdier. I det motsatte tilfelle inntreffer reaksjoner fra samfunnet i form av bøter og straff, kutt i finansiell støtte eller andre utstøtingsmekanismer.

IV. Gjennomgang av innsamlingsmaterialet

A. Synlige forskjeller mellom institusjonene

I dette kapitlet, skal vi se på det som kjennetegner institusjonene, og sette lyset på informantenes uttalelser. Dette materialet blir gjenstand for analyse i neste kapitel.

⁶⁸ 1992

Først litt om det symbolske aspektet av lokalene. Når man kommer inn på P-22, ser man raskt at man befinner seg på et kristent sted. Besøkende blir møtt med kjærlighetsord til Jesus og sitater fra Bibelen. Stedet ER et kristent sted, vil være det og ønsker å gjøre det synlig. A-senteret derimot er ribbet for enhver synlig påminnelse om at stedet bekjenner seg til den kristne tro. Man må lete for å finne frem til et rom som kalles ”det stille rommet”, med en tavle som viser bilde av Frans av Assisi, noen lys og, relativt godt gjemt i en krok, en Bibel. Kontrasten mellom de to stedene er slående. Men når man spør informantene om hva som skjer på huset, viser det seg at forskjellene er enda større. Jeg vil beskrive disse forskjellene gjennom de ordene som informantene selv brukte for å beskrive dem, hovedsaklig A og G (de to kvinnene) som var de første jeg intervjuet på de respektive stedene.

På P-22 er møter preget av bønn sentrale i virksomheten. A refererer til to møter om dagen med en varighet på $\frac{1}{2}$ - $\frac{3}{4}$ t. De kalles for ”samlinger”, starter med bønn for møtet og fortsetter med forbønn for klientene etter deres ønske. Bønn forekommer også på kontoret etter behov, hvor man ber for hverandre eller for klientene. På A-senteret er situasjonen en annen: man har et møte på 10-15 minutter en gang i uken,

”med enkel liturgi med forbønn og leser en tekst, dikt eller bibelord, det er et kristent innhold, man spiller gjerne en salme, tenner vi lys for de som ønsker det(...) Liturgi er en bønn og fadervår og velsignelsen er en bønn, jeg kan ikke si sikkert på vegne av de andre, men jeg tenner et lys i et trooperspektiv, og jeg tenker at de andre kan bruke rommet som et senter, gå inn og tenne et lys, og da kan det være en måte å gi en tanke for noen uten at det betyr at det er en Gud.”

I tillegg er det noen få møter i løpet av året som bærer et liturgisk preg og som noen ganger er ledet av en prest fra Kirkens Bymisjon. De kalles ikke for bønnemøter, men heller nøytrale betegnelser som ”vårfest” eller lignende. F ber i det stille for pasienter på kontoret.

Møtehyppighet, tilnærmingen og tankene rundt det religiøse aspektet utgjør altså mye av forskjellene mellom disse to institusjonene.

Den ytre symbolikken gir oss en indikasjon på den kristne troens plass på de to stedene. På P-22 er troen og de ytre tegnene på troen synlige, og man har tydelig som formål å gjøre det kjent for klienten. Symbolene er ment å være tegn på den indre plassen som troen har i de ansattes liv. Her er det ikke aktuelt å holde troen skjult, man ønsker heller å legge den ut. A og B tilhører karismatiske/ pinsebevegelser hvor det legges vekt på at troen også skal manifesteres i det ytre rommet. A sier likevel at

” når jeg har valgt å tro på Jesus, så innbefatter det hele livet mitt, det vil være en del av hele livet mitt, men jeg må velge for eksempel hvor mye utadrettet jeg vil snakke sånn eller hvor mye praktisere det, altså man må på en måte tilpasse seg”.

Men hun oppgir også at personen som har startet P-22 har fått et kall fra Gud til det, og da er troens plass i virksomheten etter hennes mening selvfølgelig sentral og kan ikke, i følge evangeliets ord "settes under en skjeffe". F og Gs personlig ideologiske utgangspunkt er forskjellige. F tilhører baptistsamfunnet men føler seg nær statskirken. G tilhører statskirken, men har tatt en viss avstand til sin lokale menighet. F og G føler et større behov for å stille spørsmålstegn ved kirkesamfunnets plass i egne liv, mens A og B identifiserer seg sterkere med sine respektive kirkesamfunn. Dette forholdet til kirkesamfunnet kan forventes å ha en innflytelse på hvordan informantene møter sine medmennesker i nød. I valget av arbeidsplassen ligger det også et verdivalg knyttet til et menneskesyn, som har sin gjenklang i forståelsen av det religiøse aspektet i livet. Tro og religion ser ut å ha en viktig plass i oppfattelsen av livet for de fire informantene, men F og G problematiserer dets kommunikative aspektet: hvordan er det mulig å formidle det jeg tror på, samtidig som jeg respekterer den andres integritet og valgmulighet når det gjelder valg av livssyn og forklaringsmodeller.

For A og B er situasjonen en annen. Institusjonen har en klarere forkynnende profil. Troen manifesteres i klare ord, og er ment å utgjøre en ramme for virksomheten. Troen skal kommuniseres og gjerne integreres i behandlingen.

Her vil jeg bemerke det navnet som gis til klientene på de to institusjonene. A-senteret har blitt en del av helsesektoren og kaller klientene for pasienter. Dette henviser til en ideologi som ser på rusmisbruk som en sykdom. På P-22 kalles klientene for brukere, en betegnelse som er hentet fra den sosialfaglige tradisjonen. All rusomsorg er innlemmet i helsesektoren siden reformen i 2003. At P-22 velger å kalle klienter for brukere henviser derfor til en ideologisk forskjell i synet på klienter: pasient henviser til en mer passiv rolle, hvor eksperten (legen) tillegges en større rolle og kompetanse. Pasientbetegnelsen setter personen i en passiviserende rolle, som skal ta imot behandlingen som den kunnskapsrike behandleren er i besittelse av. Bruker på sin side, tillegger klienten et større ansvar for eget liv, og gir til syvende og sist vedkommende det siste ordet i ansvaret for eget liv og egen behandling. Videre i avhandlingen kommer jeg til å bruke for begge stedene betegnelsen; klient(er), en vanlig betegnelse i sosialt arbeids sammenheng.

B. Informantenes uttalelser

1. Forhold mellom tro og profesjonalitet på arbeidsplassen

- Generelle betraktninger om forholdet mellom tro, profesjon og arbeidsplass

Mennesket påvirker organisasjonen og organisasjonen påvirker mennesket, og det er ikke alltid lett å skille mellom disse. Den ansatte troende har valgt en institusjon fordi den er kristen, og påvirker den med sine innstillinger og forventninger (se uttalelser til informantene lenger ned). Men institusjonen påvirker ham tilbake ved sin struktur og ikke minst den kulturen som ligger der fra før av. Det kan derfor være vanskelig å skille det som stammer fra institusjonen fra den ansattes egne valg, særlig om vedkommende føler seg til rette på arbeidststedet.

En gang jeg snakket med en kollega om temaet for denne avhandlingen, utbrøt hun spontant: ”Hvorfor skulle tro være et hinder til å være profesjonell?” Godt spørsmål... Hvordan er det mulig i vår postmoderne verden som akkurat er karakterisert av stor grad av relativitet, å trekke inn en absolutt verdi i møte med trengende mennesker som ikke vedkjenner seg denne sannheten? Troen har langt på vei blitt privatisert i Vesten, og dette gjelder ikke minst i arbeidslivet. Den kristne har blitt en privat kristen, som skiller mellom sitt liv som religiøst troende og sitt liv som offentlig person i alle andre sammenhenger. I et sekularisert samfunn, overlates det kun til prester og pastorer å handle som offentlig kristen ute i samfunnet. Kristendommen er sannheten for den troende, og denne sannheten har tatt bolig i et menneske, som også gjør krav på å være Gud. ”Jeg er veien, sannheten og livet. Ingen kommer til Faderen uten ved meg”⁶⁹. Og når denne sannheten har blitt ansett av en troende, er det bare en vei å gå videre: ”Gå (...) derfor ut og gjør alle folkeslag til disipler”⁷⁰. Det er altså ikke slik at den troende kan slå seg til ro med å tro, men han er forpliktet til å forkynne og bringe den gode nyheten til andre, og ikke minst til de som lider og som har det vanskelig. I denne sammenhengen, skulle sosialt arbeid være den perfekte arenaen for forkynnelse: hvor sosialarbeideren oppsøker og møter den trengende på egen mark, og tilbyr en helhetlig løsning som henvender seg til hele mennesket.. Men den humanistiske og faglige forståelsen har ført til at man vanskelig lenger kan møte klienten med en ideologi som pretenderer til universaliteten. I dag skal man lytte til klienten på hans premisser. Dog... det er ikke mulig for en sosialarbeider å ikke ha forkunnskaper i møte med den andre, ellers ville sosialt arbeid ikke være en profesjon⁷¹. Men sosialarbeidsteori streber etter å være religiøst nøytral, det vil si å ikke være farget av en bestemt religiøs ideologi. Er det slik det er? F rapporterer at han

⁶⁹ Joh. 14:6

⁷⁰ Matt. 28:19

⁷¹ Molander og Terum 2008

ble konfrontert med dette temaet i tidligere kontakt med Uteseksjonen. Mens A-senterets lokaler virker ekstremt verdinøytrale, var det bilder av Marx og Lenin på veggene i Uteseksjonen. F: "...på veggen hang Lenin på en vegg og Karl Marx på en annen vegg og da var det så mange ideologiske krefter i gang på en offentlig institusjon".

Så en ideologi finnes i bunn på de fleste stedene, men kan gjerne være dysset ned eller holdt skjult, uten å gi seg til kjenne. Det er tankevekkende at i en sekularisert verden er for eksempel kommunistiske symboler ikke tabu i det offentlige rom, mens de religiøse er det.

2. Informantenes uttalelser om forholdet tro - profesjonalitet

- Generelle trekk om uttalelsene

Vi skal nå se fire ansattes syn på forholdet mellom tro og profesjonalitet på egen arbeidsplass.

Man kan ansopre en sammenheng mellom svarene og den institusjonen de ansatte har valgt å jobbe i. Det viser seg at det er en forskjell mellom de som arbeider på P-22 og de som arbeider på A-senteret. Dette vil neppe være en overraskelse for mange, fordi det ikke er tilfeldig at man velger å arbeide her eller der. Dette har F uttrykt seg klarest om. Han mener å ha et godt kjennskap til miljøet rundt P-22 og Evangeliesentrene, oppgir at han selv anser sitt arbeid som et religiøst kall, men kritiserer disse institusjonene for å drive:

"uforsvarlig, både etisk og behandlingsfaglig, (...) der er det ufaglærte personer som kan komme inn i ganske eksistensielle samtaler og overfor mennesker som står overfor store vansker, følelsesmessige og psykiske problemer, og kan etter mine begrep skape mer problemer enn de kan løse. Jeg tror at de kan bidra med å løse problemer men jeg ser risikosituasjonene og jeg ser at denne institusjonsformen har så store svakheter at jeg ikke kunne gå i det".

Dette uttaler en person som selv definerer seg som kristen, anser seg for å stå nær denne type virksomhet og arbeider i en beslektet virksomhet. G gir også uttrykk for at hun ikke kan tenke seg å "møte pasienter med en trosdrakt". A-senteret ansetter også personer uavhengig av deres religiøse bakgrunn, i så stor grad at kristne er i mindretall, og at lederen ikke bekjenner seg til den kristne tro (kilde: F). Profesjonalitet og kvalifikasjon er mer avgjørende for ansettelse. F selv føler seg noe brydd av denne situasjonen, og delvis isolert som kristen i en kristen institusjon. Han sier det på en litt forsiktig måte:

"... det var ikke dumt om halvparten var troende her, mot hva det er, en fjerdedel eller noe sånt...mindre enn det...".

På P-22 derimot er det vanskelig å forestille seg at en ikke-kristen ville komme på å søke i det hele tatt. Stillingsannonse inviterer ikke ikke-kristne til å søke seg dit. Hvis det mot formodning skulle være tilfellet, ville vedkommende neppe bli ansatt eller finne seg til rette i P-22- miljøet. Betoningen av troen er også en helt annen, også muligens fordi de ansatte bekjenner seg til en mer fundamentalistisk trosform.

- Uttalelser fra informantene

Vi vil nå se nærmere på hvordan informantene ser for seg troens plass i deres profesjonelle virksomhet.

De fire informantene har en klar kristen selvforståelse og har valgt å arbeide i en institusjon med kristent verdigrunnlag. Uttalelsene kan bære preg av muntlighet.

- A

For A har "Jesus ... tatt på seg vår synd...for å gjøre oss fri". Frelsen er gjenforening med Gud. "Gud virker i oss... gjerninger kommer etter hvert, ...vi får lyst til å gjøre det som han ønsker for oss". Profesjonalitet er akseptert, men ikke satt på samme nivå som den åndelige prosessen: " ...Det er også en tanke fra Gud at mennesker kan utdanne seg til leger og psykologer... men for at man skal bli helt fri, må den prosess komme innen i fra". Troen er en totaliserende tilnærming, som overgår på denne måten den profesjonelle forståelsen: "Når jeg har valgt å tro på Jesus... det innbefatter hele livet mitt". "vi har fått tilbakemelding på at vi har mye omsorg". Det blir derfor naturlig å sette troen også i sentrum for praksisen: "...det er ofte at vi snakker om det (troen) med en del brukere", " så mange som vet at vi er kristne så det er lett å snakke om det... min tro kommer veldig til uttrykk fordi det er lov å snakke om det", og "vi tror at ånd, sjel og kropp hører sammen, ...vi trenger medisiner på samme måte som vi trenger det åndelige". Videre har "det åndelige perspektivet... veldig mye å si for hvilke valg de tar i livet....Guds ord...det gir grunnlag for å ta et valg for livet sitt". Å snakke om troen med brukere er også en del av institusjonens ideologi: "det er ikke noe begrensning på oss men vi skal ikke overkjøre brukerne...det er lov å spørre en bruker om vi kan be for dem". Referanse til det profesjonelle melder seg som en avgrensning mot brukernes grad av mottakelighet for frelsens budskapet: "Vi må være profesjonelle, være var på å ikke presse på noe...tilby". Brukerne "hovedsakelig tar initiativ til å snakke om tro". Profesjonalitet anses som å "bruke metoder... ha respekt... ha klare grenser på alle områder, mellom ansatte og brukere. Makt, at man er bevisst på (det), også tro".

A gir ikke en klar definisjon av tro, men mener at tro og profesjonalitet: er "integret, veldig integrert... (tro og profesjonalitet) er ment til å være like store på P-22", "integret på huset

men fag er fag... vi skiller en del ting som er rent faglige, som vi ikke putter inn i det åndelige”.

Vitnesbyrd er likevel sentral og finner sted gjennom tilnærming basert på tillitsbygging og det levde eksempel. A ”føler seg veldig på lik linje” med brukerne, de er ”like verdifulle”. Den avstanden som ses som en dyd i et profesjonelt perspektiv blir redusert: ”Det blir mye mer personlig å jobbe når du har med deg troa, man ser mennesker ut i fra at de trenger Gud”. I tilfelle uenighet med brukere, for eksempel om seksuell legning, ”da kommer den profesjonelle delen”. Forholdet til klienten blir mer intim, noe privatisert: sosialarbeideren foretrekker ”å si det rett som det er... jeg skal ikke komme med sånne belærende (utsagn) om hva som er riktig eller (ikke)”, ”vi snakker mye sammen om ting som kan være vanskelige å møte”, ”vi blander sammen det personlige og troa vår og det gjør at vi blir engasjerte...”, Det er ikke ”bare de som sitter og som behandles, men vi er åpne begge veier og forteller våre historier... vi blir personlige, gir personlige opplevelser og historier, rundt vår tro (til) brukerne”. Likevel må brukerne ”få lov til (å) oppleve at de blir akseptert akkurat som de er... ikke bli presset til å måtte ta en avgjørelse på det (omvendelse)”, samtidig som ”det som er egentlig viktig, det er å bli frelst”.

Fellesskapet på institusjonen bærer preg av den felles troen: ” Vi er veldig mye sammen som arbeidere fordi vi har felles oppfatning av tro,... så ber vi sammen”. Krevende arbeidsproblemer bearbeides i fellesskap: ”Det er såpass mye tøffe ting vi hører... så å ha troen, å kunne be til Gud, jeg tror det er helt nødvendig”.

A er oppmerksom på at maktforholdet mellom henne og klienten kan være skjev: ”... den likeverd skal liksom være der, men vi vet at vi har makt, vi kommer ikke bort fra det”, ”vi er veldig redde for å overkjøre”, men mener at å snakke om religion ”styres jo mye av brukeren”. A ”har lyst til å presentere Jesus for alle hele tida, men jeg kan ikke gjøre det, selv om vi gjør det hver dag her”.

A fokuserer på at det er viktig og godt ”å dele tro sammen og oppleve at vi har en veldig enhet i staben”. Dette gjør arbeidsplassen til ”et utrolig godt miljø”. Enheten på arbeidsplassen er stor, ansatte er ”enige i holdningen i forhold til hvordan vi møter mennesker i vanskelige (situasjoner)”. ”Vi har likeverd alle, vi aksepterer hverandre som vi er og vi ønsker å være åpne og ta opp ting”. ”Kristne er ærlige i bunn, vi skal ikke baksnakke...å hjelpe hverandre, støtte hverandre og nestekjærlighet, det er verdier som jeg opplever er veldig synlige hos oss ansatte”. Intimitet og felles forståelse fører til at ansatte ”har faste tider hvor vi ber sammen alle”, ”det er en raus holdning som jeg tror har med verdisyn og holdning å gjøre”, føleleser gis plass i behandlingsrommet: ”det er veldig mye hjerte i det vi gjør”.

A gir uttrykk for at profesjonalitet og vektlegging av følelser kan stå imot hverandre. Om offentlige institusjoner mener A noe overraskende at ”de er mer profesjonelle, jeg tror nok det, men at vi møter brukerne på lik nivå, det synes jeg er litt spesielt”. ”Det har vært snakk om at i de kristne institusjonene har det vært veldig lav faglighet... og det har vi sett her og... jeg tror det er viktig at ikke det blir motsatt retning”. Balansen mellom en profesjonell og en religiøs eller følelsesstyrt tilnærming er krevende: ”Vi må balansere og vi vil ikke at det vitenskapelige skal bli borte, og vi vil ikke bli såne profesjonelle med den derre veldig sånn behandlertype,... samtidig må vi ha det av og til”. A erkjenner likevel behovet av å satse mer på faglighet: ”det faglige har blitt løftet de siste tre årene,... det blir mer kursing”. Noen krefter i samfunnet er mindre positive til virksomheten, ”det er blitt vurdert å stenge P-22 mange ganger... mange mener at vi ikke burde få presentert den åndelige biten i den fasen (brukerne) er i”. ”Det har vært antydning til mindre profesjonalitet... jeg tror at det kan være en utfordring fordi det personlige blir en veldig stor del av jobben, engasjementet og det ideelle”.

Avgrensingen mellom hjerte og fag er et gjentatt tema: ”Vi må ha en grense, vi kan åpne hele oss, være helt privat, det er en grense der men hvor den går?... engasjement og hjerte det er det som kommer frem hele tiden, fordi vi er veldig glad i dem og vi ønsker at de skal ha det bra, og da kommer vi inne i det og det blir de som blir frelst her, som blir kristne... man blir engasjert personlig”.

Bønnens plass på institusjonen er stor og A har ”veldig stor tro på den... ber hovedsakelig for brukere... og samlingen, det er to ganger om dagen, det er frivillig. Folk kan be hvis de vil, det blir også holdt en kort bønn, og man ber dersom det er spesielle ting de ønsker vi skal be for”.

Virksomheten har et messiansk preg for A: ”Gud har en tanke med P-22, og vi har ham med i bønn for alt det vi gjør, vi hadde ikke startet P-22 om det ikke var for det... en dame fikk det fra Gud at hun skulle starte P-22”. Brukerne er innforstått med dette mener hun: ”Her er det ikke nøytralt, (brukerne) kommer til P-22 og vet hva det står for”.

Behandling blir litt annerledes: Brukere ”blir dårlige her, de blir syke, de får ikke så mye medisinsk behandling”. Brukere kan oppleve abstinens og bli fysisk verre: ”Vi tror egentlig ikke at det er så negativt, de må kjenne litt ekstra på (latter)... i en periode, da... men det oppleves kanskje negativt for en bruker, at de får ikke så mye medisin her”. Brukerne ”opplever at de føler seg hjemme” men fag blir til slutt underordnet en åndelig forståelse: ”Det medisinske: det er del av det vi tror på, at de ikke får Subutex og Metadon... det har med vår grunntrø... vi tror ikke på det (medisinering), rent bibelsk sett, vi tror at de kan bli fri”. ”Mennesket består av ånd, sjel og kropp, og hvis man bare behandler det sjeliske eller

det somatiske, mangler vi det åndelige...på P-22 tror vi virkelig på at vi har helheten, hele mennesket”.

- B

B tror at ”Jesus er sannheten, veien og livet og man tror at det gjelder for seg selv og at det er sant for andre mennesker, preger hvordan man ser på livet og møter andre mennesker på og det innebærer at man har en tro på at ”det som fremkommer i Guds ord, fått fra Bibelen som rettesnor på livet sitt”, ” tror at Gud finnes, historien om Jesus er sant”, det er den riktige veien å gå og ”det preger dine handlinger og valg i livet”.

”Det kristne livet er noe som er plantet i hjertet i form av å bli frelst, født på ny, hjertet blir forandret. Gud har tatt bolig i hjertet”. Endring skjer på en konkret måte hos den enkelte, det skjer endringer hos den som hengir seg til Jesus, ”mirakler”. ”En annen ånd flyttet inn (hos meg), jeg har opplevd selv at evangeliet er livsforvandlende”. ”Kjærlighet til mennesker” har styrt Bs yrkesvalg. Men B fikk ”tro på at Jesus ble redningen for et menneske som hadde det vanskelig”, og vil gjerne ”vise veien for mennesker som er kommet skjevt ut”.

Sosionomutdanningen er preget av ”tro at menneskelig hjelp (er) nok... jeg tror på samtaleteknikker, men det er bare en lite men viktig ting... Først og fremst tror jeg på overnaturlig hjelp at et menneske kan komme til tro, overnaturlig hjelp”. Overfor en rusmisbruker ” føler man omsorg..., og prøver å møte han med respekt og omsorg, vanlig vennlighet, som en kamerat, en annen ting er at man prøver å prege gjennom å gi én ting, tanker, og et nytt syn på seg selv og på livet”. Det faglige består i ” å sette seg i en annens situasjon og sette seg inn på de kanalene som kan hjelpe”. ”vi kan være gode eksempler for dem”. ”Min respekt og ydmykhet overfor vedkommende er preget av min tro”. B ”deler fra Guds ord, Bibelen, som grunnlag for samtale”, ” deler evangeliet om Jesus, presenterer at troen på han er nøkkelen til et nytt liv”. ”Gud er en kjærlig Gud, ikke en streng dommer”, ”full av kjærighet og ... full av nåde og ønsker å hjelpe dem”. ”Jesus gjennom sin overnaturlige kraft kan forvandle mennesker gjennom troen, evangeliet er så sterk at mennesker kan få et nytt liv, det er nøkkelen til forvandling i menneskets liv, så vi forkynner, presenterer Jesus, at han lever i dag ikke minst”. Kan likevel tenke seg man kan ”slutte med rus uten kristendommen”. Men føler at ”min oppgave er å presentere det (troen)”, men kan gjøre sin jobb uavhengig av at brukerne tar imot troen eller ikke. Likevel er ”sosionomutdanningen ikke spesielt vesentlig i arbeidet egentlig”: ”det som virkelig betyr noe er at man kan formidle Guds kjærighet og mål til de som kommer til oss. Og respekt, man kan være et verdig vitnesbyrd for dem å møte en kristen som kan være et eksempel”.

”Noen av teknikkene man har lært har blitt en del av min kompetanse, av meg, preger litt mine tanker, erfaringer gjennom 6-7 år... jeg har en større forståelse for dem (brukerne) enn jeg hadde i starten selvfølgelig, men det er gledelig at mennesker som kommer til oss tar imot Jesus, siden vi tror at det gir et nytt liv”. Brukerne tar imot troens budskap ” hvis mennesket spør og er interessert”, det er ”gode samtaler” som viser til ”et tillitsforhold uten press”. Faglighet består i å ”hjelp mennesket”, ”opptre med respekt, gi råd som man tror på, det er faglig og, så det er ikke bare dét verden tror på når man snakker om faglighet, Freuds teorier og såne ting, hva er det som er faglig, liksom”. B medgir at troen påvirker hans valg av teorier og at ” det er mitt problem at jeg klarer ikke å se skillet mellom profesjonalitet og tro”.

Å arbeide på P-22 er ”meningsfullt” og gir ”veldig trivsel”, det er et ”bra miljø...på grunn av felles tro”. Det er preget av en ”kjærlig atmosfære, det er ingen som snakker dritt (sic) om hverandre i lunsjen”. Brukerne ”ser hvordan vi har det sammen og det preger dem”: ”mange brukere sier det”. B mener at ”ledelsen vil ha fagligheten og åndeligheten som to søyler som skal være like viktige”, og ” folk (brukerne) blir lenger hos oss. Det er flere som fullfører opplegget enn på det offentlige, Ullevål for eksempel jeg vet det fra statistikk helt klart at P22 har bedre resultater”. Men det finnes en grense i den andre enden: ” Man kan høre om kristne steder hvor det er bare fokus på det åndelige, de skal be hele tiden, preke hele tiden, det blir for mye åndelig på en måte”. Kvaliteten på den teologiske forståelsen på huset skal også sikres av en arbeidsgruppe.

Bønn er ”hjelp, man ber ikke for å be, for å lese en bønn, men det er kraft i bønn ... så alle ber for at dagen skal bli bra, overnaturlig drive, hjelp”, ”bønn gir krefter og fred og glede... bidrar til at vi blir oppkvikket”, men ”det har blitt mer bevissthet på P22, vi skal ikke presse oss på, hvis de spør, vi kan si at du kan bli bedt for, vi er tilgjengelige”. Fagutdanning gir en ”kompetanse som de andre ikke har”, B ” vet hvordan systemet er, kontakt med det offentlige, jeg kan hjelpe og kommunisere for å oppnå ting,... sosialpenger”. Ufaglærte kan ha erfaring og modenhet, men kan ha vanskelig for ” å ordne seg, innordne seg ledelsen” mens faglærte ble sosialisert av skolegangen til å ”tilpasse oss og innordne oss”, ” lært oss til å innordne oss ledelse på en annen måte, på grunn av troen, andre steder snakker folk negativt om lederen, det forekommer ikke hos oss, vi har med troen, innordnet oss, for Gud òg, vi forstår underordning”. Rutiner er lagt opp slik at beslutninger kan tas av de som er på jobb, og man kan ” si sin mening, men hvis lederen beslutter det, må man innordne seg”. Det er respekt oppover i systemet.

Gud anses som ”styrer, som sjef, øverste sjef på P22, Han har satt folk i ledelse her og så man tanker at det er Gud som har satt inn den personen og man forholder seg ydmyk til

denne personen”. Derfor kan lederen ” oppleve støtte fra personalgruppen og ikke bli motarbeidet, men skulle det være alvorlige ting at hun tenker feil, så må man si fra, ytterste grense er at man må be om at ting kommer opp på personalmøtet”. Slik har det ikke alltid vært og B henviser til tilfeller av ”kverulering” som har funnet sted på institusjonen. ”Troen gjelder hele livet”.

- F

F anser seg som kristen, og bundet av den augustinske bekjennelsen, selv om han går i en Baptist kirke. Hans valg av yrke er påvirket av hans religiøse syn på livet: ”Som kristen hadde jeg oppgaver i forhold til andre mennesker og jeg tenkte at i Kirkens bymisjon kunne det passe”.

F prøver å definere sitt forhold til profesjonalitet på følgende måte: ”Jeg er en person som har en privat og personlig sfære og jeg har lært et veldig sammensatt fag og jeg har en profesjon som barnevernpedagog og familieterapeut som behandler her og oppfatter at det jeg har lært og lærer om faget får en ganske stor innflytelse på det jeg gjør på jobben. Og det handler om kunnskap om patologi og sykdom og normal utvikling og det som kan være gode og forsvarlige hjelpemidler for å hjelpe folk”. Det religiøse aspektet er likevel til stede: ”Her er det et lite selskap hvor vi har et lite ritual med skriftlesning eller lesning og litt bønn, jeg tror at det er virksomt for arbeidsplass, en bønn, jeg tror at det er ganske konkret på de som deltar eller andre som blir bedt for. Så Guds kraft kan gjennom mennesker komme til uttrykk”. F ”vil heller ikke avvise at håndspåleggelse kan være en trosstyrkende eller helbredende virkning, jeg vil bare være forsiktig med å eksponere en pasient for noe sånt, som ikke kommer akkurat for å be om det. For jeg har vært borti situasjoner hvor jeg ble bedt om å be for en person og jeg har gjort det”.

F også henviser til at ”det ikke bare er kropp og psyke, men at det er en åndelig dimensjon”, ”Jeg har en forpliktelse overfor pasienten om å få med meg helheten, fra det seksuelle og det åndelige og til kroppslige behov og få dem til å få snakke om det de har på hjertet”.

”Så er det sånn vi tenker på senteret, siden det står i vårt basisdokument, at den åndelige dimensjon er til stede sånn at jeg oppfatter som legitimt å kunne komme inn på det”, og ”livssyn oppfatter jeg som en viktig ting for et menneske”. Et mer formelt forhold til det åndelige kanaliseres gjennom kontakt med Tøyen kirken. F gir likevel uttrykk for at ” Kirkens bymisjon (KB) hadde gjort det bedre i, det gjorde det tidligere tror jeg, å vektlegge livssyn som en viktig faktor”. Han skulle ønske at ”halvparten (av de ansatte) var troende her”, ”det ville være kledelig at den som er øverste leder på en sånn virksomhet som dette her

har en kristen bekjennelse ikke som er trang og utelukkende, men som er åpen og representerer en basis for den virksomhet og for meg kunne det skape mer balanse på hva jeg kunne ønske meg fra KB”, og at ”det er nok vi (kristne) som er betydningsfulle her”. Men ”det er mye pluralisme i dette samfunnet og dette stedet trenger at vi har forskjellige livssyn, at vi tør å være tydelig på det”. Samtidig mener F at ”det kunne vært lagt mer vekt på at vi trenger flere som kan representere hva KB faktisk står for (kristendom)”. Faren ligger likevel i ”et monolittisk samfunn”, derfor er balansen viktig, og i ”en sånn virksomhet må man representere en slags bredde, kjønn, alder, livssyn, erfaringer, tverrfaglighet og også livssyn”. Når det gjelder farene med det monolittiske er F veldig klar: ”Jeg ser pasienter som ikke har det bra på Evangeliesenteret, jeg får pasienter som blir utskrevet derfra, som har hatt det vanskelig der fordi de ikke kunne identifisere seg med troen på samme måte som andre som var der, som ble oppfattet som arbeidsslaver, jeg har to eksempler på det, slet og jobbet og fikk ikke tak i det samme som de andre hadde, trosgrunnlaget og sånt og på tross av å prøve på det eller ikke ønske seg det, så følte de seg ganske utafør, og det førte til at de ga opp og de hadde det absolutt ikke bedre når de kom dit. Da fikk de seg enda en byrde å bære”. Og videre, ” det er ikke pasientens behov som styrer, men det er det imperativet: gå ut og redd verden, og forkynn og helbred”. På A-senteret mener F at ” det blir litt uredelig for den del, selv om det er KB som driver dette her, så sier vi at vi ikke har som primæroppgave å forkynne, det er å helbrede og hjelpe folk å finne frem i livet”.

Profesjonalitet ”regulerer... både det jeg skal ta inn fra min personlige bakgrunn og min tro”. Profesjonalitet har ”en viktig etisk side om at vi har lært en god del om etikk og ikke på en måte utsetter pasienten for noe de ikke skal få fra deg som kan skade dem, gjøre vondt verre, og jeg fortsetter hele tiden å tilegne meg fagkunnskaper som viser på ressursene de besitter, som gjør at vi kan hjelpe dem å leve på en god måte med utgangspunktet i de problemene de presenterer”.

Noen ikke-kristne ansatte på institusjonen gjorde det ”til et nummer at de ikke følte seg som en del av helheten når de ikke ville være med” på andakt med prest til stedet. Men generelt sett anser F situasjonen med ikke-kristne på institusjonen som uproblematisk. Han opplever ”en stor grad av trivsel” av å arbeide på A-senteret, noe redusert av inntog av medisinsk tankegang de siste årene. F føler mindre behov for å arbeide i en kristen institusjon nå enn før, ”men om det skulle være veldig materialistisk og trangt ville jeg få et problem”.

Å ta opp religion som tema: ” tror (jeg) det er en frykt for å gå inn på noe som er definitivt privat og som pasienten ikke skal belastes med samtidig som det er en viktig del av mennesket”.

Pasienter søker seg til A-senteret fordi ” de har hørt om stedet som en god behandlingsinstitusjon, et godt sted å være og undersøkelser viser også det. Jeg kan ikke si at resultatene er bedre, men jeg tror at det er inntrykket som pasientene får. De blir møtt med respekt”.

Bønn: ”er nok en viktig livskraft i mitt liv at jeg kan ha en jevn form for dialog med vår Herre hvor mange ting ved dagens start og slutt og mange ting i mellom kan være en kilde til en tankestrøm. Å ha en form for kontakt med en høyere makt, jeg oppfatter at det som bibelen sier om å bli hørt og be om noe”. F ”tillater (s)eg å (be for pasienter) og jeg spør ikke dem om tillatelse om å gjøre (det) og også for å be for kolleger”. ”Jeg ber på kontoret, det er veldig sjeldent jeg ber på det stille rommet, men jeg har vært der noen ganger og tent et lys når jeg har vært i en situasjon”.

Bønn er ” ikke integrert på huset... nei det er ikke det, det er noen onsdager hvor vi tenner lys, og ber vi for pasientene, generelt eller spesielt. Vi har kirkemusikk før og etter og så har vi en liten betraktning”.

”Respekt for det enkelte menneske, det er sånn honnørord som jeg tror har en slags gjennomslag og jeg tror at pasienten opplever å bli møtt og blir godt tatt imot her”.

Det er ”en kraft i det som vi henter fra Vår herre og tiltrekker ikke bare oss som er troende men alle de som jobber her, jeg tror det at man kan kanskje kalle det en velsignelse”.

”Jeg kan forestille meg at noen pasienter har et håp om å få noe på det (åndelige) planet som de ikke får, at noen har en idé om at jeg kan gå til KB fordi jeg blir bedt for eller får noe for min tro, og de risikerer å ikke bli bedt for i det hele tatt, kanskje til og med å bli litt avvist på, de kan risikere det, så det er en risiko for at vi ikke kan innestå det bildet som folk har av at hva KB skal være som kristen institusjon når folk ønsker seg dit”. Likevel er det ”såpass stor takhøyde her at jeg tror at enhver hedning og troende kan finne sin plass”. I møte med vanskelige situasjoner, ”det hender også noen ganger at jeg får en tilbakemelding som kan henføre til at det var kanskje mer enn oss som gjorde denne jobben. Jeg oppfatter at den åndelige makten er en reell kraft”. Sider av troen kan trekkes i en profesjonell setting: ”tilgivelse og hva som ligger i det for eksempel det er ikke sjelden jeg kommer inn på det, hvordan å bli fri og frigjøre andre, tenke og be om tilgivelsen”.

- G

G henviser til Kirkens Bymisjons ”respekt og omsorg... jeg opplever at her er det veldig høyt under taket. Det ligger ikke noe trospres i veggene, jeg kjenner ikke til troen til mine kolleger, de tilhører en annen tro kanskje, men verdigrunnlaget til KB ligger tydelig i veggene”. ”Jeg møter ikke pasienten med en trosdrakt på meg, det går mer på KBs verdier,

respekt, omsorg, det kan være mangt, klamt noen ganger, men mer tro på mennesker og det enkelte menneske". Troen er likevel til stede, om i en annen form: "å tenne et lys... for meg ligger det en bønn i det". Hva er troen for G? Troen kan være "vanskelig å forstå, som Guds nærvær, men jeg kan vende meg til min Gud, det betyr ikke at jeg helt skjønner... det blir en himmel over livet og det blir en sammenheng, noe jeg ønsker å måle meg mot, noe som betyr respekt for mennesker rundt meg, tilgivelsen er viktig og en raushet for at livet er som det er, vi er mennesker og vi feiler, men at en som er der, hver enkelt er verdifull, får en ny sjanse hver dag". Troen er "mer på den store frihet enn en forpliktelse, trygghet kanskje, selv om jeg synes at livet kan ruske og rive, det er ikke sikkerhetsnett eller fribillett, men likevel det er en trygghet i det". G fokuserer på møtet med medmennesker: "Mange mennesker her sliter med skam og skyld, fordi livet har vært strevsom. Med min tolkning, dagen i morgen er din, en tro på at folk kan... har muligheter for endring, kan slippe å gå på det som har vært". G vil ha "fokus på personen, hva han ønsker, viktig for vedkommende, ditt mål, dine ting, hva du strever med". "Jeg vil lytte og få tak i hva denne personen tenker, og det er mulig at han har en annen tro også". Om troens plass i behandlingen sier G: "Det er utrolig viktig at folk som kommer til behandling skal komme som de er og ikke bli påtvunget noe". Ved rundvisning vises det stille rom, som et åpent tilbud. Det er ikke andakt på stedet, og "kristne institusjoner med klart ståsted synes jeg ville bli vanskelig å jobbe innunder, fordi jeg er redd det ville kunne skape vansker for pasientene". Noen har "en uheldig bakgrunn fra kristen tro, dårlige erfaringer og har stilt en bekjentskap med en kristendom som er rigid og fordømmende". G presenterer ikke seg som kristen overfor brukerne, "men håper at mitt ståsted kommer til uttrykk i måten jeg møter mennesker på". Tro er "frihet, (men) Kristus døde for vår skyld slik at det er ikke noe lettvinthet over tilgivelse". G "forkynner ikke". A-senteret bærer preg av å være et kristent sted fordi det er "et godt sted å komme inn, folk oppførte seg skikkelig, man ser at hverandre legger merke til hverandre, viser respekt, og andre sier som kommer hit, nye kolleger, det sitter i veggene og oppleves godt, ikke klamt, jeg får være den jeg er, flere registrerer det, også pasienter, å bli møtt på en skikkelig måte". Men det finnes en åpenhet for det religiøse på institusjonen. Likevel er G ikke "verdiløs, at jeg ikke har verdier. Det ligger et grunnlag her, å være nøytral tror jeg ikke på". Struktur på huset kan være en hindring for at religiøse spørsmål tas opp. Men disse spørsmål dukker heller opp i small talks. Troen kommer til syne "i form av verdigrunnlaget tror jeg, ikke i form av Kristus bilder, daglige andakter eller at man setter det på dagsorden". Det åndeliges plass på institusjonen er "ikke diskutert" i følge G.

For G er møtet i det stille rommet "et pustehull som er verdifullt", "et sted å hente litt næring". Også en måte å bringe "ettertanke og stoppe opp" i arbeidet. Den åndelige

dimensjonen kommer frem i hennes arbeid ved at ” Gud kan være med på å gi meg noe av det jeg trenger i møtet med mennesker... intuisjon... eller ettertanke... jeg liker ikke det som blir tredd ned over meg som eneste sannhet”. G mener at man skal kunne ”snakke om åndelige behov, samtidig som det skal ikke kjennes som tvang, det skal være fritt, kunne være her som pasient og ikke følge at man skal være med”.

G betoner Kirkens bymisjons verdier respekt og omsorg. På en direkte tilføyelse fra min side om at dette er et sted som bygger på en kristen formålsparagraf, henviser hun til at det er høyt under taket at det ikke er ”trospress” på stedet, og at hun ikke kjenner til kollegenes tro.

Pasientene vet ikke om Gs åndelige ståsted. G har tro på ”at det finnes alltid nye muligheter, også for de som strever, bønn, jeg tror at det er virksomt på arbeidsplassen, bønn, jeg tror at det er ganske konkret på de som deltar eller andre som blir bedt for. Så Guds kraft kan gjennom mennesker komme til uttrykk”. Dersom en klient er interessert i å ta opp et åndelig anliggende, ” jeg er ikke redd for temaet (...) Men jeg vil være opptatt av hva pasienten er opptatt av, lur på. Å trekke frem min egen tro vil jeg ikke synes er riktig”. Men denne type henvendelser har ikke vært vanlig på A-senteret, det skjedde jo oftere på Gs forrige arbeidsplass som var verdinøytral (sykehus). Dersom temaet åndelighet dukket opp, kunne G gjerne svare på spørsmålene, men hun henviste også videre til en prest eller imam, fordi hun føler seg ikke helt kompetent, tror at han prest kan ” møte enda mer”. Møtet med mennesket settes i sentrum og kommer først. ”Når pasienten kommer til meg, (skal han) ikke tenke at hun har sånne og sånne forventninger og jeg skal oppføre meg sånn og sånn... Og jeg tenker at det er utrolig viktig at folk som kommer til behandling skal komme som de er og ikke bli påtvunget noe. Det er derfra min forsiktighet kommer fra, hvis du var en muslim og var min pasient skulle du gjerne komme og snakke om din tro og at jeg ikke skal komme og presse på deg noe som ikke er ditt”. Troen skal likevel ikke være ”skjult og fordekt”. ”Jeg presenterer meg ikke som kristen men håper at mitt ståsted kommer til uttrykk i måten jeg møter mennesker på”. G kan gjerne bruke det stille rommet alene, be for pasientene, tenne et lys for en pasient ”uavhengig av hva de synes og det er i respekt for dem, å bringe de som er i kriser, som deres behandler kan man få bringe dem også i denne stund, i jobbsammenheng”. For henne betyr det å være ”tydelig på den åndelige dimensjon hvor jeg tenker vel at det jeg tenker om Gud kan være med på å gi meg noe av det jeg trenger i møtet med mennesker, ja... andre ville kunne snakke om intuisjon, noen kaller det ettertanke, noen ganger kan det gi en dimensjon som gjør at jeg handler ut fra en tanke, en ide om noe jeg kan foreta meg” overfor en pasient.

C. Vurdering av informantenes uttalelser

1. Generelle likheter og ulikheter mellom de to institusjonene

En oppsummering av informantenes uttalelser vil sette lyset på det som er felles og det som skiller informantene i deres holdninger til tro og profesjonalitet (se vedlegg 2) viser.

Det er slående hvor likt informantene oppfatter tro og profesjon. Et blick på synopsisen viser oss at informantene fra P-22 og A-senteret er enige om det meste når det gjelder troen:

- 1) troen på Jesus og frelsesverket,
- 2) definisjon av seg selv som kristen,
- 3) behov for en åndelig dimensjon i det profesjonelle arbeidet,
- 4) troen på bønnens gjennomslagskraft,
- 5) og praksis av å be for klientene.

Når det gjelder det profesjonelle aspektet, gir også informantene uttrykk for å være enige om mye. Fokuset på respekt og omsorg for klientene, integrering av de faglige aspektene av sosialt arbeid i den daglige praksisen, varsomhet overfor de skjeve maktforholdene, kunnskap om grunnleggende rettigheter, teoretiske kunnskaper, viljen til å gi hjelp og støtte til klienter.

Det er få punkter som skiller informantene, men de er ikke av liten betydning. På det faglige plan, går P-22 på en ikke-medisinsk avrusing som jeg tviler på A-senteret med sin medisinsk tilknytting ville akseptere, fordi den utsetter klienten for mer smerte (dette har riktignok ikke vært sjekket med informantene fra A-senteret). Blanding av den religiøse dimensjonen i den faglige tilnærmingen går mye lengre og er integrert som en del av tilnærmingen hos P-22s informanter, mens F og G er skeptiske til denne blandingen. P-22 informantene mener at frelse er viktigst, mens A-senterets informanter mener at klienten bør kunne konsentrere seg om sin nåværende problematikk. P-22s informanter åpner for et personlig engasjement som tenderer mot det private (dele ut egne erfaringer), mens A-senterets informanter ser ut å innta en mer nøytral posisjon. På P-22 er bønn, Guds ord og forkynnelse en åpen del av tilbudet, mens på A-senteret er de kristne symbolene dempet ned, og religion som tema tas opp bare på utfordring fra klienten. Synet på ledelse er også sterkt forskjellig mellom de to stedene, med P-22s fokus på innordning som ikke er aktuell holdning fra A-senterets informanters side.

2. Forskjeller i synet på troens plass og funksjon i institusjonene

A og B henviser til tilhørighet til karismatiske/ pinsebevegelser, mens F og G henviser til tilhørighet/ deltakelse i lutherske/ evangeliske menigheter. Personalisering av troen hos A og B kommer til uttrykk gjennom bruk av navnet Jesus, som F og G bruker lite eller ikke. Jesus er mer enn et begrep for A og B, men en person som de har et forhold til, som forventer noe konkret av dem som kan hentes fra evangeliet, og som helst skal ta form i en konkret handling. Og denne handlingen er først og fremst å forkynne frelsen gjennom Jesus, det som fører til en åpenhet om troen, en forpliktelse til å snakke om troen og gjøre den manifest, både i ord og handling. Siden P-22 har blitt stiftet i denne ånden og med dette verdisynet, finnes det en forventning på huset om at troen blir gjort manifest, i form av bilder og Jesu' ord på veggene, men også gjennom møter, bønn og forkynnelse. Husets struktur er sentrert rundt evangeliet som middel til frelse. A og B refererer også, med litt forskjellige ord, til at frelse er det som må til for å komme vekk fra rus og for å komme videre i livet, at det er hovedpoenget med virksomheten.

På A-senteret finner man en annen tilnærming, for ikke å si en annen ideologi. G vil ikke møte brukerne med en trosdrakt på seg, og F kommer med krass kritikk mot institusjoner som setter troen i sentrum fremfor klientens opplevelse og erfaringer. Sammenlignet med P-22, er rollen tildelt troen klart dempet, som en slags bakteppe for refleksjon og perspektiv til å belyse egne erfaringer, mer enn som et universalt middel som kan føre til spektakulære endringer i brukernes liv. Frelsesperspektivet er på en måte nedtonet og er ikke direkte nevnt. Man aner at det moderne og postmoderne syn på religion har påvirket institusjonen: man har gått fra en gudsentrert til et menneskesentrert syn, og fra en gudgitte sannhet til multiple sannheter som klienten skal kunne velge i blant i full frihet. I dette perspektivet, blir den absolutte sannheten selve hindringen mot en frigjørende utvikling hos mennesket, i særdeleshet det mennesket som sliter, den ultimate hindring for den enkelte til å finne frem til balanse og harmoni. Derav de veldig sterke ord som F bruker mot institusjoner som har en tilnærming basert på en sannhet.

Nå er det slik at heller ikke A og B forsvarer å prakke sitt livssyn på andre (brukere). A er påpasselig til å bemerke flere ganger at det er frivillig å be, få høre på troen og å snakke om den, at lydørighet til brukernes ønsker er viktig og sentral på P-22. Det er helt sannsynlig at A og B ikke ville kjenne seg igjen i Fs utfall mot institusjoner som ikke respekterer den enkelte brukers rett til å bli sett ut fra egne premisser. B sier at brukerne kan slutte å bruke narkotika selv uten hjelpen av Jesus eller uten å bli frelst. Det som jeg likevel mener er den sentrale forskjellen mellom informantene fra de to institusjonene, er innstillingen om hvilken plass troen har eller burde hatt i en frigjøringsprosess. For A og B er troen det viktigste, det

sentrale i livet. Uten troen risikerer man å bli fortapt, med eller uten narkotikamisbruk. Rusavhengighet kan derfor ikke være det sentrale i P-22s tilnærming til deres brukere. B har ”tro på at Jesus ble redningen for et menneske som har det vanskelig”. Med det mener jeg ikke at A og B mister av synet at brukerne skal avvennes fra narkotikabruk. Men at rusavvenning er underlagt frelsen, som B ser som sin oppgave å presentere til brukerne. Når A og B er så klare i sin oppfatning, må brukerne registrere det på en eller annen måte. A og B er profesjonelle sosialarbeidere, og det er ingen grunn til å sette deres kompetanse i tvil. Men Bs uttalelser om at han ikke kan skille mellom sosialt arbeid og tro, henvisning til Guds ord som grunnlag for samtaler og referanse til et nytt liv gjennom Jesus, er sterkt styrende for hvilken vei klienten bør følge videre.

V. Sosialarbeider og troende på jobb: Bourdieus modell tillempet til to institusjoner

Vi skal nå se på troens plass og funksjon i sosialarbeidernes praksis ved hjelp av Bourdieus analyseredskap, Scheins begrep om organisasjonskultur og andre deler av organisasjonsteorien.

A. *Praksis*

Utforskning av habitus var ikke en del av den undersøkelsen som ble foretatt ved mine informanter, fordi det hadde dreidd fokuset fra nå-situasjon til bakenforliggende årsaker, og dette var ikke mitt formål.

Vi har tidligere sett forholdet mellom habitus og doxa. Doxa-begrepet dekker den delen av habitus' definisjon som kommer til uttrykk i feltet, uten å knytte den så klart til agentens tidligere utvikling. Habitus henviser til indre prosesser som fører til at en doxa kommer til uttrykk i feltet. Det blir derfor mulig selv uten informasjon som tillater oss å analysere en agents habitus, å se på doxa som dens resultat i feltet. Av den grunn, mener jeg at det er mulig å erstatte habitus med doxa i Bourdieus formel uten at den mister sin kraft eller verdi. Fokuset blir da mer rettet mot det som skjer i nuet enn hvorfor det skjer.

Scheins begrep på organisasjonskultur henviser på like måte som habitus-begrepet til bevisste og halvbevisste prosesser som påvirker praksis, samtidig som fokuset flyttes fra individet til gruppen. I tillegg knyttes den direkte til organisasjoner. Ved å bruke begrepene doxa og organisasjonskultur kombinert med hverandre, er det mulig å rette oppmerksomheten mot her og nå-situasjonen, mot dets handlingsmønstre og bevegelser i

organisasjonen og bort fra individets historie. På denne måten blir det lettere å se praksisen på institusjonsnivå som et kollektivt anliggende mer enn som resultatet av en individuell utvikling, det som svarer også bedre til min tilnærming i denne oppgaven som er mer sosiologisk enn psykologisk vinklet. Jeg foreslår derfor å modifisere Bourdieus formel slik:

$$\text{Praksis} = [(doxa/organisasjonskultur)(kapital)] + felt.$$

Praksisen på institusjonen blir derfor resultatet av den form(-ene) for kapital som finnes på institusjonen kombinert med organisasjonskulturer som finner sted innenfor rammen av feltene: institusjonens eget felt, rusomsorgen, og samfunnet for øvrig. For å forstå mer av informantenes praksis, skal vi se nærmere på delkomponentene i h.t. den modifiserte formelen.

B. Kapitalformer og innflytelse

1. Tro som kapital

Som ideologi, med sine læresetninger og sin forståelse av verden, teoretisk kunnskap og ferdigheter om det som er rett og galt, kan den kristne troen anses som en form for kulturell kapital. De troende har en form for "utdannelse" i troen gjennom litteratur og/eller undervisning/ prekener i kirken. Denne kapitalen er våre informanter i besittelse av, mens de fleste klientene ikke er det. Alle fire informantene er kjent med den kristne religionens trossetninger, og kan referere til dem dersom spørsmål om tro og religion dukker opp. Kunnskap om troen gir som all annen kunnskap en fordel til den som behersker den: den er et redskap for å forklare verdenen⁷², finne sammenhenger, og en veileder i hvordan å takle livets problematiske situasjoner. G har for eksempel arbeidet på sykehus og til tider blitt innkalt til pasienter for å snakke om døden. Selv om G ikke følte seg helt trygg rundt visse spesifikke sider av helveteslæren, visste hun mer om det enn motparten/ pasienten, det som ga henne en definisjonsmakt i kommunikasjonen med denne personen.

2. Troens plass på institusjonene

Alle undersøkelsens informanter er sin tro bevisst. A og B mener at troen er den riktige veien for en misbruker å gå for å komme ut av misbruket, mens F og G mener at det er opp til klienten selv å velge veien ut av den. De to siste mener likevel at de står for et klart standpunkt i sin tro, og ønsker ikke å legge skjul på den i institusjonens ramme.

⁷² Reidun Førde, tidl. leder av Rådet for legeetikk, sitert i Aftenposten kultur den 24.11.07: "Tidligere spilte religionene, troen på skjebnen og overtro en viktig rolle i folks mestringsstrategier"

P-22 informantene er mer opptatt av å formidle troen, mens A-senterets informanter ønsker at troen blir et tilbud som brukerne kan benytte seg av dersom de selv ønsker det. Kristne samlinger er en del av tilbudet på P-22, og hvor ansatte ønsker om at klienter møter opp. På A-senteret blir det henvist til religiøse handlinger utenfor huset, i Tøyen kirke. F ønsker å skjerme klientene for forkynnelse, og fremme ”helbredelse og hjelpe å finne frem i livet”. Han ”stiller seg selv til disposisjon for Gud og mennesker”, det som utvilsomt utgjør en beveggrunn for hans tanker og handlinger.

På P-22 er troen integrert i den faglige delen av virksomheten, mens den er synlig atskilt på A-senteret. På P-22 er troen overordnet, mens den er underordnet på A-senteret⁷³.

Den kristne kulturen står klarere uttalt i ord og symboler i P-22 enn i A-senteret. På denne måten er også P-22s kultur gjort smalere enn på A-senteret. De ansatte blir sosialisert på en sterkere måte i en smalere oppfatning av det som er rette holdninger og oppførsel, når det gjelder den religiøse tro. Når B for eksempel ikke skiller mellom tro og profesjon, kan man tenke at det påvirker hans tilnærming til klientene. På samme måte, den mer tvilende holdning til institusjonens kultur som A-senteret står for ved for eksempel et noe relativisert syn på troens sannheter, åpenhet om forskjellig bakgrunn hos de ansatte, og neddempet bruk av kristne symboliser i miljøet, åpner for en større diversifikasjon av de ansattes holdninger og meninger i møte med klienter.

3. Profesjonalitet som kapital

For B og F går profesjonalitet ut på teoretiske kunnskaper, fra psykologi, sosiologi og juss, og praktiske kunnskaper rundt samfunnets oppbygging og tilgang til ressurser. På den annen siden: respekt for andre og deres egenart, omsorg for og lydhørhet til klienter, aksepterende holdninger og empati. Kunnskapene som ligger i en treårig sosialarbeiderutdanning er altså en form for kulturell kapital.

De fleste klientene eier ikke disse kunnskapene, i hvert fall ikke på samme teoretiske nivå som sosialarbeideren. Det er riktig at klienten kan ha en form for kunnskap som er basert på erfaring, og som de fleste sosialarbeidere ikke er i besittelse av. Klientens erfaring er en krevende kunnskap å forholde seg til for sosialarbeideren, fordi den som oftest ikke er uttalt i form av ord, eller rasjonalisert⁷⁴. I vårt samfunn er erfaringsbasert kunnskap ikke rangert så høyt som teoretisk kunnskap, men det kan være vanskelig å argumentere mot en person som snakker ut fra erfaring basert på egne opplevelser. I dette tilfelle kan man med Bourdieu tenke seg at disse to partene, sosialarbeideren og klienten, egentlig ikke handler i samme felt,

⁷³ dette blir fordypet lenger ned

⁷⁴ Polanyi (2000) kaller denne form for kunnskap for ”taus”

men tilhører hvert sitt felt: institusjonens felt for sosialarbeideren, mens klienten er en del av for eksempel rusfeltet. De står derfor ikke i konkurranse med hverandre. Det er muligens denne ikke-konkurransesituasjonen som gjør den terapeutiske tilnærmingen mulig: dersom den ene parten har erfaring og den andre kunnskap, kan de to kombineres til klientens beste. Dersom de støter mot hverandre i en konkurranse om definisjon av sannheten derimot, vil det kunne føre til en maktkamp som ikke bare er av symbolsk art. Det skal være terapeutens mål å hjelpe klienten til å overvinne de latente konfliktmulighetene som ligger i situasjonen.

4. Profesjonalitetens plass på institusjonene

Bs uttalelse om at ”sosionomutdanningen er ikke spesielt vesentlig i arbeidet”, sammenlignet med andre uttalelser om at ”først og fremst tror jeg på overnaturlig hjelp...” og ”det er mitt problem at jeg ikke klarer å se skillet mellom profesjonalitet og tro” kan ses i lyset av hermeneutikeren Vattimos ”svak tenkning”. Dette begrepet henviser til at all tenkning er en tolkning⁷⁵. Denne tanken fører til et mer ydmykt forhold til den andre i sin egenart. Dersom jeg godtar at mine begreper er ”svake”, det vil si eier en relativ grad av sannhet, kan det gi meg rom overfor klienter for mer spontane, ekte og empatiske reaksjoner. Derimot kan manglende klarhet over egne profesjonelle begreper gi rom for projiseringer av ymse slag og fordommer på grunn av manglende selvrefleksjon. For Vattimo er det praktiseringen av omsorgen (caritas) som karakteriserer den svake tenkningen. Sosialarbeidere blir sterkt sosialisert gjennom statlig regulering, utdanning og tilhørighet til yrkesorganisasjoner⁷⁶. I tillegg kan utøvere som har praksis sammen i et felt få sammenfallende oppfatninger som fører til kontroll over klienter⁷⁷. Sosialisering gjennom en profesjonell utdanning setter sterke spor i sosialarbeidere: fagpersoner kan bli faglig blinde⁷⁸. B tror at han er lite påvirket av sin utdanning fra sosialhøgskolen, mens han referer til de samme elementene om profesjonens egenart enn de andre informantene (”Noen av teknikkene man har lært har blitt en del av min kompetanse”... m.fl.). Hos ham fungerer likevel troens læresetninger og praksis som en motvekt og en relativisering av profesjonen, og han gir klart uttrykk for at troen er overordnet profesjon for ham (”først og fremst tror jeg på overnaturlig hjelp, at et menneske kan komme til tro”).

⁷⁵ Grondin, 2006; Aftenposten 14.10.07

⁷⁶ Svensson i Molander og Terum 2008

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ se for eksempel tabell 4.8 s. 125 hos Stjernø 1982, som viser forskjeller i oppfatning av sosialhjelpsnormer mellom sosialarbeidere og kontorpersonale

De andre informantene refererer alle til den spesifikke delen av sosialt arbeid som bygger på respekt og omsorg (empati). Begrepene om profesjonalitet som empati og teoretiske kunnskaper kan anses å fungere som integrerte tankemønstre hos informantene, grunnleggende antakelser som tas for gitt og fungerer som referanseramme på en halvbevisst måte. Selv om informantene kan ha blitt overrasket over noen av intervjuerens spørsmål, kan det se ut som om begrep om profesjonalitet er integrert som en del av personens og institusjonens kultur.

Den profesjonelle opplæringen er en form for kunnskap som sosialarbeideren har investert i (kapital) og som gir ham/ henne tilbakebetaling i form av en stilling, rett til en tittel, delegert makt fra samfunnet om å bevilge økonomiske stønader, kjennskap til samfunnets oppbygging og menneskets psykiske og sosialfungerende måte, kunnskap om lovverket og klageinstanser, m.fl. Profesjonalitet kan derfor ses på som en form for kulturell kapital i følge Bourdieus definisjon.

Det knyttes symbolsk kapital til sosialarbeiderens posisjon i organisasjonen: som (ikke-misbruker) terapeut overfor (misbruker) klienten, ved tilgang til lukkede rom (nøkler) og styring av aktiviteter (tidsplaner m.m), og ved prestisje knyttet til kunnskap om fagteorier.

5. Innflytelse og makt med utgangspunkt i tro og profesjonalitet

Den symbolske, økonomiske, kulturelle og sosiale kapitalen utgjør store deler av makten, men uttømmer kanskje ikke den. Den symbolske makten som ligger i kunnskap, tro eller fag, kan føre til en reel kamp mellom partene. For at dette skal skje, er det likevel nødvendig at den svake parten forlatter sin underlegne posisjon (hvor det aksepteres at den andre definerer sannheten), ved å myndiggjøre sin egen posisjon, og tilføre den en større grad av legitimitet. Det er det som skjer blant annet når misbrukere organiserer seg og danner en interesseorganisasjon. Kampen dreier seg ikke bare om posisjoner, men det kan dreie seg om selvbylde og styring av eget liv. Noen former for direkte maktutøvelse, gjerne hjemlet i lover og iverksatt av f.eks. politiet, psykiatrien og barnevernet, er i stand til å tvinge frem en parts interesser. I denne sammenhengen som opptar oss, kan en klient som anses som for vanskelig bli utskrevet og slik miste en anledning til å bearbeide sitt misbruk. Den symbolske makten kan likevel på ingen måte undervurderes. Våre informanter er i besittelse av symbolsk kapital i form av sin status som behandler og terapeut. I følge Bourdieus teori, tiltrer det symbolske aspektet mens partene ikke er klare over at den er til stede. Den symbolske makten opptrer ikke som makt, men for eksempel som ønske om å hjelpe en person ut av et misbruksforhold. Dersom klienten er enig i definisjonen om at rus er skadelig og at det er nødvendig å komme ut av rusmisbruk, aksepterer han hjelperens definisjon av situasjonen, og blir utsatt for

symbolsk vold ved å underkaste seg behandling. Behandling bygger på en form for symbolsk kapital som åpner for bruk av symbolsk vold ved at den behandlede (dominerte) for en tid underkaster seg behandlerens (dominerende) overlegen kulturell kapital. Så lenge partene er enige om formålet, eier den parten som har mer kunnskap om feltet, kulturelle kunnskaper og økonomisk styring den symbolske makten. I vårt tilfelle er det sosialarbeideren som er i besittelse av de to første. Selv om noen travere blant klientene kan utvikle et godt kjennskap til feltet, har de mindre innflytelse på utformingen av det. Klientstyrte organisasjoner er ment å rette noe på det, men de har fortsatt lav status og deres innflytelse er begrenset. En bedre strategi for å gjenopprette maktbalansen, er å utvikle allianser med andre felt som har innflytelse på rusmiddelfeltet, som for eksempel politiske partier. Samfunnsagitasjon for å rette opp bildet av rusmisbrukere til fullverdige mennesker i samfunnet er en annen mulighet. Allierte i denne maktkampen kan være kirkesamfunn og meningsdannende personer og institusjoner.

Når det gjelder den økonomiske kapitalen, er bildet mindre klart, siden institusjonene i praksis ikke styrer tilgang til egne midler men får bevilgninger av samfunnsinstanser (statlige og kommunale etater). Disse etatene er maktfaktorer som balanserer institusjonenes makt gjennom tilsyn av deres aktivitet, og regulerer deres adgang til klienter og økonomisk støtte.

C. Felt

For Bourdieu er et felt definert av maktforhold strukturert i posisjoner rundt en kapitalform og spenningene som finnes mellom disse posisjonene. Hvilke felt er gjeldende i og rundt institusjonene? Og hva kan anses som felt? Institusjonen, samfunnet, noe annet?

1. Institusjonen som felt i feltet

For å definere et felt i Bourdieus forstand, må vi finne ut om agenter konkurrerer om maktposisjoner knyttet til kapitalformer. Informantene fra A-senteret har ikke vært særlig eksplisitte når det gjelder de interne maktforholdene på institusjonen. G har påpekt en god atmosfære på arbeidetsstedet, en kultur av gjensidig aksept og høyde under taket, men vi har ikke fått vite mer om de reelle maktforholdene på A-senteret. F har sagt lite om arbeidsforholdene på institusjonen. Vi kan likevel lese mellom linjene at F trives på jobben, med visse mangler som får ham til å lengte etter andre oppgaver (musikk, snekring). En hypotese her er at informantene er lite bevisst maktaspektet fordi de finner seg til rette med dem, med organisasjonen av arbeidet, arbeidsfordelingen, beslutningslinjer og egen innflytelse i systemet. En hypotese som er vanskelig å avkrefte eller bekrefte med de informasjonene vi er i besittelse av. En annen mulig

hypotese er at informantene ikke uttaler seg på grunn av frykt for represalier fra de som har makten i institusjonen, men denne hypotesen kan vi avkrefte ut fra Gs positive uttalelser ("man ser at man legger merke til hverandre, viser respekt..." osv). Selv om informantene gir uttrykk for at de trives på arbeidsplassen, finnes det spenninger om posisjoner på institusjonen uttrykt i for eksempel Fs utsagn om at trivselen er "noe redusert pga inntog av medisinsk tankegang de siste årene": forskjellige agenter er knyttet til posisjoner (stillinger) relatert til former for kulturell kapital (faglighet, tro).

Informasjonen om arbeidsforholdene på P-22 er mer utfyllende og gir muligens bedre grunnlag til å trekke noen konklusjoner. B har gitt en mer inngående beskrivelse av forholdet mellom lederen og øvrige ansatte slik han oppfatter det. Vi husker at han beskrev at på institusjonen er det "respekt oppover i systemet. Man trekker inn Gud som styrer, som sjef, som øverste sjef på P-22. Han har satt folk i ledelse her og så tenker man at det er Gud som har satt inn denne personen og man forholder seg ydmyk til denne personen". B beskriver her et klart autoritetsforhold med utgangspunkt og begrunnelse i troen⁷⁹. Han aksepterer premissene for denne autoriteten, og maktfordelingen etter dem mellom leder og ansatte, eller som Bourdieu ville ha sagt, dominerende og dominerte. Det finnes i følge B enighet på institusjonen om at maktforholdene er bestemt av og finner sin legitimitet i den høyeste instansen, Gud selv. Den som Gud har satt inn i en lederstilling får bestemme, og får respekt i systemet. Dette fungerer på samme måte som når arbeidsfolk i følge Bourdieu, aksepterer at bedriftseieren tjener mer enn dem. På P-22 har de ansatte, mer enn i en vanlig bedrift, "investert" deres kulturelle kapital (representert ved troen) i institusjonen, ved å identifisere seg med dens ideologi og formål, og finner seg til rette med synliggjøring av symbolsk kapital: bruk av religiøse symboler og Guds ord, religiøse møter, felles bønn, m.m. Dette er et eksempel på hva Bourdieu kaller for symbolsk vold: de underordnede finner seg til rette i den ideologien som fratrar dem makten. Volden kalles for symbolsk fordi underordnede ansatte ikke opplever dette som vold.

Institusjonene er mikrokosmos med spesifikke interesser (hjelp mennesker ut av et rusproblem), som er autonome og har egne regler. Agentene kan deles i dominerende og dominerte, både blant personalet og mellom personalet og klienter. Institusjonene er avgrenset av forskjellige former for kapital, og det finnes en kamp om posisjoner mellom agentene (for eksempel når det gjelder rett til å ha religiøse møter på A-senteret, eller forhold faglærte-ikke faglærte på P-22).

Institusjonene oppfyller derfor Bourdieus kriterier om felt.

⁷⁹ for eksempel Rom. 13: 1-7

2. Rusomsorg og det offentlige apparatet som felt

Et felt kjennetegnes av posisjoner, makt og kapital. Det finnes flere nivåer av felt som går inn i hverandre. Institusjonsfeltet er en del av rusomsorgsfeltet, som er en del av helse- og sosialfeltet, som er del av samfunnets felt. Rusomsorgsfeltet i Norge består av de institusjonene som gir et tilbud til rusmisbrukere, det lovgivende apparat, opplæringsinstitusjonene som har et tilbud relatert til rusmisbruk, tilsynsapparatet, m.fl. Rusomsorgen utgjør et felt i Bourdieus forstand, hvor agentene arbeider for å få tak i en del av ressursene, i form av klienter og penger (økonomisk kapital) og gjennomslag for sitt faglige syn (kulturell kapital). Institusjonene har en posisjon i rusomsorgsfeltet som er resultat av allianser og relasjoner (sosial kapital), og i forhold til den dominerende verdinøytrale ideologien (kulturell og symbolsk kapital). Rusomsorgen er del av helse og sosialfeltet, og videre av et bredere felt som utgjøres av hele samfunnet og de strømmingene som går gjennom det, og som påvirker feltet, så som politisk forståelse og ideologi, den økonomiske utviklingen, utdannelsesnivået og debattfora, m.fl.

D. Interessekonflikter og maktforhold

I en sosialarbeiders praksis, er det ikke mulig å komme unna spørsmålet om makt og innflytelse. A var klar over denne problemstillingen ("makt, at man er bevisst på det") og prøvde å gi et svar på det. Sosialt arbeid er langt på vei en måte å støtte personer som mangler makt over egen situasjon og eget liv, og forsterke deres påvirkningsmuligheter over den (empowerment). Maktperspektivet er derfor sentralt og av særlig interesse for faget, og et sentralt spørsmål for denne avhandlingen. Hvor mye makt man besitter bestemmer en agents plass i feltet. Det er lettest å synliggjøre maktforholdene ved å analysere konfliktene i et felt. For Bourdieu er det konflikter om posisjon og innflytelse som strukturerer feltet og det sosiale rommet. Å analysere konflikter er derfor inngangsdøren til en bedre forståelse av maktlinjene agentene imellom. Her kan man bemerke forskjellen som finnes mellom interessekonflikt og verdikonflikt, som kan enkelt refereres til som hhv. kamp om kvantitet og kvalitet av godene i et felt. Disse begrepene går delvis i hverandre. Er maktkonflikt et spørsmål om hvor mye makt man slåss for, eller kvalitet på den? Vi skal se videre på både kvalitet og kvantitet av makt. Av praktiske hensyn vil jeg derfor herunder bruke ett begrep: interessekonflikt.

1. Interessekonflikter innenfor institusjonsfeltet

hos den enkelte ansatte

En spesifikk side av forholdet mellom ansatte og institusjon finner tilsynelatende sted hos den ansatte selv, men har sitt utgangspunkt i forholdet til arbeidsplassen når den er relatert til troen og finnes i en institusjon med religiøs tilknytning. Hos en troende sosialarbeider, kan imperativer fra tro og sosialt arbeid stå i motsetning til hverandre, som for eksempel misjonsbefalingen og verdinøytralitetsprinsippet. På A-senteret er interessekonflikten privatisert ved at spørsmål om tro og livssyn ikke er objekt for offentlig debatt.

Sosialarbeideren skal være profesjonell og dersom han har en tro, holder han den for seg selv eller åpner for at klienten som er interessert tar det opp med ham. Dette er en løsning som kan være kilde til frustrasjon hos den som ser på religion som et sosialt anliggende. Når en kristen sosialarbeider velger å arbeide på en kristen institusjon, er det som F påpeker, fordi han oppfatter en synergi mellom troen og den profesjonelle oppgaven ("som kristen hadde jeg oppgaver i forhold til andre mennesker og jeg tenkte at i KB kunne det passe"). Dersom denne forbindelsen mellom personlig overbevisning og oppgave blir gjort usynlig eller skal holdes skjult, er fordelen av å arbeide på en kristen institusjon redusert for den enkelte troende sosialarbeideren. Dersom en sosialarbeider oppfatter som viktig å opptre helhetlig og åpent som religiøs person, kan et løkk satt over troen på arbeidsplassen oppleves som en kompromittering i forhold til egne verdier. Denne situasjonen kan på lengre sikt føre til at færre bekjennende kristne arbeider på institusjonen, slik vi ser på A-senteret (uten å kunne påvise en årsakssammenheng her). Klienter som vet at de kommer til en institusjon som er tilknyttet et kirkesamfunn, eller som har behov/ ønske om å ta opp denne type spørsmål, men føler det krevende å ta initiativ til å snakke om det, kan på sin side oppleve denne situasjonen som merkelig og utilfredsstillende, i verste fall som avvisende.

Dersom en sosialarbeider er en overbevist kristen og mener at tilslutning til troen kan være en effektiv måte å bli fri fra misbruk på, kan det også være et dilemma å ikke kunne snakke åpent om troen. På en annen side, å måtte avstå eller bortimot holde skjult en såpass viktig del av seg selv i møte med klientene harmonerer heller dårlig med den grunnleggende tilnærming i sosialt arbeid som består i å bruke seg selv i den profesjonelle handlingen. F og G påpeker med rette at hensikten til klienten bør veie mer enn hensikten til sosialarbeideren ("ikke å forkynne... (men) å hjelpe folk"). A-senteret fokuserer på sin profesjonelle oppgave fremfor den forkynningsoppgaven som tilfaller en kristen institusjon. Dette er et valg det står respekt av, samtidig som det er lov å spørre om ikke den kristne delen burde være mer synlig,

både av hensyn til ansatte, institusjonens kristne røtter, åpenhet om eget ståsted og klientenes forventninger.

På P-22 er bildet et annet. Her er troen et åpenlyst element av institusjonens tilnærming, og formidles til klientene som en mulighet til å komme seg ut av misbruket, om ikke den foretrukne måten. Sosialarbeideren har muligheten og oppfordres til å opptre åpent som troende og som et helhetlig menneske, i samsvar med eget verdisyn ("Gud virker i oss... vi har lyst til å gjøre det som Han ønsker for oss"). På en annen side kan rusomsorgsfeltet tvinge frem institusjonen og sosialarbeiderne til å ha en tilnærming overfor klienten som er diktert av profesjonelle krav fremfor sin overbevisning, og legge bånd på deres iver til å forkynne. Denne situasjonen kan i sin tur være kilde til konflikter hos den enkelte ansatte. Når noen informanter er overbeviste om at troen på Jesus er den egentlige vei å gå, kan det lett oppstå en lojalitetskonflikt mellom deres faglige og religiøse overbevisning. Denne massive formidlingen av den religiøse troen som sannhet kan på en annen side oppleves av klienten som dominerende, styrende og gi lite åpning for divergerende meninger, alternative veier ut av misbruket, eller som lite ivaretagende av den enkeltes frihet og valgmuligheter.

mellom ansatte på institusjonene

Interessekonflikter kan oppstå mellom ansatte og den institusjonen de er ansatt i. På P-22 er den symbolske og den kulturelle kapitalen (knyttet til troen) så langt man kan se i harmoni med hverandre. En mulig skillelinje kan merkes i forhold til den profesjonelle delen av kulturkapitalen, det som kommer til uttrykk i Bs skepsis til visse teorier i feltet sosialt arbeid ("Freuds teorier og sånne ting"), eller uttalelsen om at "sosionomutdanningen (er) ikke spesielt vesentlig i arbeidet" med klienter.

B nevnte noen konflikter som har funnet sted på P-22, og interessant nok var ufaglærte innblandet, det vil si ansatte som ikke eier den samme form for kulturell kapital som sosialarbeidere. Vi husker Scheins definisjon av organisasjonskultur som "et mønster av grunnleggende antakelser – oppfunnet, oppdaget eller utviklet av en gitt gruppe etter hvert som ... blir betraktet som sant...". Faglærte har en felles kulturform som de ikke deler med ufaglærte, som er den profesjonelle utdannelsen. B peker på en annen kilde til konflikt med utgangspunkt i ufaglærtes manglende sosialisering i profesjonelle begreper (vanskelighet for "å ordne seg, innordne seg ledelsen" kontra faglærtes sosialisering gjennom studiene til å "tilpasse oss og innordne oss"). B føler at man ikke kan kritisere en ufaglært for akkurat å være det, at vedkommende ikke kan forventes å beherske den kulturelle kapitalen som henger sammen med profesjonalitet. For å rettferdiggjøre sin mening, henviser B både til troen og

henvisning til å se på lederen som en representant av Guds vilje og orden på jorden, men også til en form for sosialisering hentet fra den profesjonelle verden (studietiden). Det er med andre ord noe i Bs uttalelse om at ” jeg klarer ikke å se skillet mellom profesjonalitet og tro”. I dette tilfelle knytter B en organisatorisk anliggende til både profesjonaliteten og troen. I studietiden lærer ikke sosialarbeiderstudenten å innordne seg, selv om studietiden har en strukturerende egenskap i seg selv. Studentene skal helst lære å tenke selvstendig og, når det er nødvendig å bekjempe overmakten, gi støtte til den svake parten. Dersom tro, som er styrt av følelser og for-dommer (i Gadammers forstand), erstatter fag, som bør være styrt av ratio og vitenskap, kan forholdet mellom hjelperen (dominerende) og den hjulpne (dominerte) bli preget av skjev rasjonalitet. Dette betyr ikke nødvendigvis at kvaliteten på tilbudet blir forringet, men kontrollmulighetene til utøveren selv og samfunnet blir det.

Situasjonen på A-senteret er her også forskjellig fra den som rår på P-22. G rapporterte ikke om friksjoner mellom ansatte og institusjonen. F uttaler seg om manglende antall kristne (ønske om at halvparten av de ansatte og ledelsen skulle bekjenne seg til kristendommen) og deres posisjon på institusjonen. Dette er ikke en åpen konflikt, men F gir uttrykk for en uenighet som har sitt utgangspunkt i hans forståelse av hvordan institusjonen burde være preget av kristne mennesker og verdier (”det er nok vi som er betydningsfulle her”). Det refererer altså til hans kultur og de forventningene som er knyttet til den. Det er en viss diskrepans mellom Fs og institusjonens kulturell kapital, som for F blir konkretisert gjennom kristendommens svekkelse av den symbolske kapitalen i miljøet, mens tilstedeværelse av for eksempel en kristen leder ville forsterke den.

På A-senteret er tro og profesjon atskilt i praksis. Konfliktnivået rundt dette er overraskende lavt. Referering til en begynnende konflikt rundt religiøse møter på huset, ser ut å ha ebbet ut fordi den hadde ikke krutt i seg. Representanter for den dominerende verdinøytrale kulturen prøvde å overvinne de siste restene av den gamle kristne kulturen på institusjonen ved å påstå at de virket utstøttende overfor dem. Angrepet falt på sin egen urimelighet, fordi det ville ha betydd å ta bort den siste synlige referansen til institusjonens grunnleggere og derfor identitet. Å få bort referanser til kristendommen kunne ha betydd å slå beina under institusjonens berettigelse, som har sine røtter i en kristen ideologi, og i verste fall kunne ha ført til stenging av institusjonen og tap av stilling for angriperne. Det er vanskelig å forstå at majoriteten kan føle seg truet av fire kristne møter i året i en åpent bekjennende kristen institusjon. Rimelighetshensynet må til slutt ha gått opp for dem, og saken stoppet der. En annen skillelinje som F viser til er inntoget av det medisinske dimensjonen i feltet. Denne konflikten har sitt utspring i fag. F oppfatter den nye medisinske dominansen som en trussel mot sin trivsel. Vi vet ikke mer nøyaktig hvorfor det er blitt slik for ham. Det vi vet er at

reformen av rusomsorgen har plassert denne i det medisinske feltet. Denne beslutningen har blitt tatt av politikere (samfunnets felt) i form av lov og forskrifter (kulturell kapital som det settes makt bak). Det er lite F kan gjøre for å motvirke denne endringen. Leger er en sterk faggruppe med innflytelse i samfunnet, og F kan med rette føle at hans faglige posisjon er truet. Posisjonene i rusomsorgsfeltet er blitt rykket, maktforholdene har endret seg i Fs disfavør. Den medisinske forståelse er også en ny kulturell kapital, som kolliderer med kulturen som sosialt arbeid er bærer av: kroppen settes i fokus fremfor sinnets prosesser, avgifting tar overhånd over en analyse av psykologiske og sosiale bakenforliggende årsaker⁸⁰.

I følge Bourdieu vil en endring i posisjonene i feltet og i organisasjonens struktur, påvirke sosialarbeiderens praksis. Mindre trivsel fører her til Fs økende interesse for alternative inntjeningskilder (musikk, snekring, egen terapivirksomhet) og muligens til at han forlater feltet for godt.

mellom ansatte og klienter

Et viktig anliggende i forholdet mellom sosialarbeider og klient er: Hvem er til for hvem? Svaret er innlysende: sosialarbeideren skal påta seg den hjelpende og støttende rollen overfor klienten, det som blir understreket i etiske retningslinjer til nasjonale og internasjonale faginstanser til sosiale arbeidere⁸¹. Men mer subtile prosesser mellom partene kan lett finne sted og gjøre bildet mer nyansert. Retningslinjene tilhører den kulturelle kapitalen som (den faglærte) sosialarbeideren tar med seg inn i forholdet til klienten. P. Pailot⁸² introduserer begrepet rigiditet i en analyse av Bourdieus teori, og henviser til en form for ”inhibisjon av de affektive-emosjonelle utvekslinger og de korporelle spenninger”⁸³ som påvirker et individs uttrykksformer i det sosiale feltet. I hvilket omfang er en viss rigiditet i forståelse av egen tro med på å påvirke informantens maktforhold til klientene?

Sextus Empiricus mener at ”det er rimelig å anta at de som søker etter noe, enten finner det de er på jakt etter eller nekter at det kan finnes og enes om uerkjennbarhet, eller fortsetter å søke... Noen har sagt at de har funnet sannheten, noen at den ikke kan gripes, mens andre fortsetter å søke”⁸⁴. Dogmatisme betegnes med at søkeren, ”på minst ett punkt har avsluttet forskningen og hevder at sannheten er funnet om minst et emne, og at derfor all søken på dette punkt er definitivt avsluttet”⁸⁵. De som nekter at sannheten lar seg finne, kaller Sextus

⁸⁰ Karlsen i Aftenposten, 11.08.07

⁸¹ Se for eksempel Yrkesetiske retningslinjer for sosialarbeidere

⁸² Pailot, ikke datert, CNRS 936

⁸³ min oversettelse

⁸⁴ Næss, 1967

⁸⁵ op.cit., s. 237

for akademikere, og de som fortsetter å lete, kaller han for skeptikere⁸⁶. Dogmatikere har funnet sannheten på minst et punkt. Graden av rigiditet om troen gjenspeiles hos de forskjellige informantene i deres forhold til sannhetsbegrepet. A og B har funnet et svar på det åndelige planet som virker definitivt og som innebærer at de ikke lenger trenger å lete. Dersom Jesus er Guds sønn, og evangeliet er ”sant” som B sier, er det verken behov eller anledning til å lete videre. A og B trekker den konklusjonen at sannheten er universell og gjelder for alle i alle tider og steder (”når jeg har valgt å tro på Jesus... innbefatter det hele livet mitt”, og ”det som er egentlig viktig, det er å bli frelst”). Når det gjelder F og G er bildet mer nyansert. F henviser til Confessio Augustana, et dokument som avgrenser den åndelige sannheten, og som sådan er et dogmatisk dokument. Det ser ut til at F har derfor avsluttet sin søken på dette området. Forskjellen mellom ham og A og B ligger i det faktum at han mener at dette gjelder for ham, og ikke automatisk kan overføres til brukerne (”vi har ikke som primær oppgave å forkynne, det er å helbrede og hjelpe folk å finne frem i livet”). F opptrer som en dogmatiker for egen del, men som en skeptiker på andres vegne. G beskriver sin tro i videst mulige vendinger (”jeg møter ikke pasienten med en trosdrakt på meg”). Men hun definerer seg klart som en kristen person som frekventerer kirken og har en etikk (”er ikke verdiløs... å være nøytral tror jeg ikke på”, og troen har ”form av verdigrunnlag”), uten likevel å ville referere til en klart forpliktende bekjennelse. G definerer seg som kristen, ikke minst i fellesskap med andre likesinnede på institusjonen. Hennes religiøse referanseramme er klart kristent når hun argumenterer for helveteslæren, og når hun samtaler om temaet helvete sammen med en pasient, føler hun at hun må henvise ham videre til en prest for å sjekke hennes meningers ortodoksi. I forhold til egen tro, oppfatter jeg henne som en blanding av dogmatiker, som kjenner seg igjen i deler av den kristne dogmatikken, men også som en skeptiker på leting etter svar.

Kan man lese ut fra informantenes besvarelser hvilken innflytelse deres posisjon overfor troen har eller kan ha i forholdet til brukerne? Siden vi ikke vet hvordan klientene reagerer på informantenes trosposisjon, kan vi bare prøve å få et svar på dette spørsmålet på en indirekte måte. A er den informanten som tar opp spørsmålet om maktforholdet mellom pasient og bruker knyttet til det religiøse aspektet på den mest direkte måten, og relatert til sin egen situasjon. ”Vi vet at vi har makt”. As svar på dette dilemma ligger i at prat om religion ”styres jo mye av brukeren”. Svaret kan oppfattes som lettvtint og preget av usikkerhet: hva styres egentlig av klienten i et system hvor den formelle og symbolske makten og alle former for kapital samles mellom hendene til personalet? A må berømmes for at hun innser at det

⁸⁶ idem

finnes makt i bildet, men fanger ikke bredden av den ubalansen i makt mellom ansatte og klienter som gjelder på institusjonen. Hennes ønske om at ”brukerne får lov til å oppleve at de blir akseptert akkurat som de er” og ikke blir ”presset på å ta en avgjørelse på (omvendelsen)”, kan neppe kompensere for det faktiske forventningspresset som ligger i strukturen med bønnemøter på institusjonen, særlig når hun tilføyer at ”det som er egentlig viktig, det er å bli frelst”. A er ærlig å innrømme, uten å spesifisere det, at ”den likeverd skal liksom være der, men vi vet at vi har makt, vi kommer ikke bort fra det”. As åpenlyst engasjement for en åpenbart sannhet (dogmatisme), kan tenkes å skape forventninger hos klientene. Klienten er i den svake posisjonen, som ber om hjelp. For å tilfredsstille egen savn og gjøre relasjonen mer privat, kan klienten bli fristet til å tilfredsstille den gode helperens forventninger. Problemet er ikke knyttet til den enkelte sosialarbeiderens forståelse av maktforholdene mellom han/ hun og klienten, men peker i retning av institusjonens struktur. B berører ikke maktproblematikken på en så direkte måte. Han er om mulig enda klarere på at den religiøse tilnærmingen er det viktigste i møte med brukerne. Han er opptatt av ”å sette seg i en annens situasjon”, ... og sier at ”min respekt og ydmykhet overfor vedkommende er preget av min tro”, men snakker også om ”å være gode eksempler for dem”. Med dette siste utsagnet setter han seg i en annen, dogmatisk posisjon, hvor han identifiserer seg med sannheten han har kommet fram til, og identifiserer denne sannheten som mer verdifull enn alternative sannheter. Andre deler av Bs diskurs peker i samme retning: ”Jesus er sannheten... det er sant for andre mennesker...”. Denne sannheten gjelder for alle, derfor er hans oppgave ”å presentere troen”. Selv når B fokuserer på ”respekt” i møtet med klienten, er denne respekten farget av at frelse er det egentlige målet med livet. B medgir at brukerne kan ”slutte med rus uten kristendommen”, men ”det som virkelig betyr noe er at man kan... være et godt vitnesbyrd for dem, å møte en kristen som kan være et eksempel”. Frelse settes foran frihet fra rus. Med denne tilnærmingen setter B forkynnelsesoppgaven foran oppgaven å hjelpe brukerne ut av misbruket. Maktforholdet er skeivt, men det er vanskelig for B å oppdage det pga den dogmatiske posisjonen. Denne er riktignok dempet av respekten for brukernes mening som B tar vare på. Likevel kan man spørre seg om B tar nok høyde for påvirkningen av de strukturelle maktforholdene i møtet med brukerne. Et for ett-dimensjonalt miljø kan føre til at man kan se brukernes behov i et begrensende perspektiv eller at man blir for lite selvkritisk rundt egne verdier og syn på andres. Dette kan føre til faglig stagnasjon og avstengning mot nye faglige strømninger. Jeg kan ikke se noen strukturell motstrøm som kan kompensere for det sterke fokus på de kristne kulturelle trekk på P-22. Kristendommen er dogmatisk dominerende på institusjonen.

Ved å referere til den lutherske konfesjon som han er bundet av, inntar F den dogmatiske posisjonen. Det som kjennetegner Fs forhold til klienten er hans sterke avvising av persipering av den dogmatiske posisjonen over på klientene. Man kan påstå at han dømmer en slik blanding av kortene ved å henvise til: ”pasienter som ikke har det bra på Evangeliesenteret, pasienter... som har hatt det vanskelig der fordi de ikke kunne identifisere seg med troen på samme måte som andre som var der,... slet og jobbet... så følte de seg ganske utafør,... de ga opp... fikk seg enda en byrde å bære”. Her ser vi at F skiller mellom den dogmatiske posisjon han inntar, og den skeptiske posisjonen som klienten har rett til å innta. Dette kan tolkes som om F ønsker å fraskrive seg en del av sin makt i møtet med klienten. Den frivillige avmaktiseringen blir synliggjort på institusjonens nivå bl.a. med fravær av kristne symboler. Ut fra denne posisjonen er det lettere for F å vektlegge det profesjonelle aspektet av sin virksomhet fremfor det religiøse, fordi de to ikke konkurrerer på samme arena. Maktforholdet mellom sosialarbeider og klient som var synliggjort i møtet mellom klient og ansatt hos A og B, er hos F langt på vei forskjøvet til det indre plan: religionen underslås fra arenaen mellom sosialarbeider og klient, for å bli en del av en indre kamp som F fører mot seg selv, hvor han må ordne opp i hva som i hans øyne tilhører Gud og hva som tilhører keiseren. Hvordan klienten opplever denne situasjonen vet vi ikke. At den kristenpreget maktsymbolikken er synlig borte, betyr ikke nødvendigvis at selve maktforholdet som er påvirket av denne kapitalformen er det. I alle tilfelle består maktforholdet mellom den profesjonaliserte sosialarbeideren og klienten. På en annen side kan dette også fortelle oss at F i sin uttalelse viser empati og innlevelse overfor mennesker som føler seg manipulert i sterkt troende miljøer.

G definerer seg som kristen, men inntar ikke den dogmatiske posisjonen. Hun forblir en skeptiker, ved å definere troen som ”en himmel over livet,... en sammenheng... tilgivelsen... en raushet for at livet er som det er”. Troen er ”mer som den store friheten enn en forpliktelse, trygghet kanskje... ikke sikkerhetsnett eller fribillett, men likevel er det trygghet i det”. G henviser ikke direkte til religiøse dogmer og vedtatte sannheter. Det ser ut som om Gs posisjon er mindre preget av dogmatisme enn de andre informantene. At hennes posisjon er mindre åpent knyttet til dogmer, gir henne mulighet for å lytte til den andre partens (klienten) meninger. Utsagn som: ”jeg vil lytte og få tak i hva denne personen tenker... folk skal komme som de er og ikke bli påtvunget noe”, og ”kristne institusjoner med klart ståsted synes jeg ville være vanskelig å jobbe innunder, fordi jeg er redd det ville kunne skape vansker for pasientene” virker preget av en større grad av skeptisisme. Som F ønsker G å forlate den maktposisjonen som troen (kulturell kapital) kan bære med seg. Vi kan se på Gs problemer i f.t. sin lokale kirke og prestene der som et uttrykk for hennes ubehag knyttet til

den dogmatiske posisjonen. Som F prøver hun å avskaffe eller redusere muligheten for en maktkamp med klienten ved å forlate de gitte sannheters arena. Klienten blir derved neppe utfordret på det religiøse planet under sitt opphold på A-senteret, med mindre han er oppsøkende og selv bringer temaet på banen. På denne måten styrer den profesjonelle ”verdinøytraliteten” mulige meningsutvekslinger om religiøse temaer mellom ansatte og klienter.

En annen tilnærming til maktforholdet mellom informant og klient kan vi se ved hjelp av Hasenfeld⁸⁷. Denne forfatteren mener at forholdet mellom den (profesjonelle) ansatte og klienten er styrt av klientens vei i hjelpeapparatet. I dette perspektivet er det ikke (bare) institusjonene som styrer forholdet ansatte - klient, men også rusomsorgsfeltet. Klientens diagnose (narkotikaavhengighet) er satt av andre instanser enn institusjonen, og denne diagnosen styrer gjennom lover og rundskriv de handlingene som sosialarbeideren kan tillate seg overfor klientene. Hasenfeld poengterer at det skjer en forhåndsselektering av brukerne, som skiller ut de som er minst egnet til å ta imot tilbudet til en gitt institusjon. Videre, at tilliten mellom bruker og sosialarbeider er helt avgjørende for at det skal være mulig at en form for behandling kan finne sted. Total tillit forutsetter likeverd, fordi maktforholdet mellom to parter innebærer muligheter for represalier, og kan føre til fortielse av kritikk. Dette gjelder ikke minst når en part innehar mer makt og den andre er avhengig av den førstes godvilje, slik det er tilfelle i forholdet mellom klient og sosialarbeider på en institusjon. Graden av tilliten kan ifølge Baier⁸⁸ økes ved et mer personalisert forhold mellom partene. A og B har med rette påpekt at de spiller med åpne kort når det gjelder sin religiøse overbevisning (”vi er åpne begge veier og forteller våre historier”). I mellommenneskelige forhold fører en større grad av åpenhet til økt tillit mellom partene. Spesielt når en part er avhengig av den andres hjelp, er det gunstig å være åpen slik at den andre parten er i stand til å ta stilling til løsningen som tilbys, og kan eventuelt avslå den: tillitten vokser ikke i det skjulte. F og G er også åpne om sin tro når situasjonen og klienten åpner for det (”den åndelige dimensjon er til stede sånn at jeg oppfatter som legitimt å kunne komme inn på det”), institusjonen er også åpen om sin åndelige forankring. Dette er også former for åpenhet som kan bygge tillit mellom brukere og sosialarbeidere. Situasjonen på A-senteret er likevel forskjellig fra den på P-22. F og G synliggjør sin tro bare på forespørsel fra klienten, troen er ellers et ikke-tema (”vi har ikke som primæroppgave å forkynne”). Klienten har selvfølgelig ikke krav på å kjenne til sosialarbeiderens overbevisning i private anliggender, det skulle være tro, politikk eller legning. Dette faktum synliggjør maktforholdet mellom sosialarbeider

⁸⁷ 1992

⁸⁸ I Hasenfeld, 1992

og klient: klienten er nødt til å blottlegge seg på en del områder, siden han søker etter hjelp. Dette har journalisten Terje Karlsen⁸⁹ pekt på når han etterlyser leger fremfor sosionomer i rusomsorgsfeltet: pleie til kroppen fremfor pleie for sjelen, som oppleves som mer invaderende og kontrollerende av klienten. På dette planet, hjelper det heller ikke noe særlig å ty til den profesjonelle siden: sosialarbeidernes fag rettes mot indre prosesser og forutsetter at klienten åpner sider av sitt indre liv for den som skal hjelpe ham. Respekt og omsorg utgjør rammen som sosialt arbeids handlinger blir synlige i, men uten åpenhet fra klienten blir det begrenset hva sosialarbeideren kan hjelpe med⁹⁰.

2. Interessekonflikter mellom felt

Mellom rusomsorgen og institusjonene

Hvilken posisjon har P-22 og A-senteret i rusomsorgsfeltet? Institusjonene bekjenner seg begge til den kristne troen. Begge institusjonene ønsker å sikre seg en posisjon i feltet som trygger sin videre eksistens. Begge arbeider for at den kristne ideologien fortsatt blir synlig og får innflytelse i feltet. Faglig kompetanse, gode resultater og god økonomi kan gi en bedre posisjon i feltet. Men også institusjonens egen ideologi (troen) kan påvirke posisjonen i feltet. Vi skal nå se på hvilken måte den religiøse markeringen påvirker de to institusjonenes posisjon i feltet kalt rusomsorgen.

P-22 har jevnlig vært utsatt for angrep for sin ”forkynnende” stil, angrep som ved flere anledninger har funnet et ekko i pressen. P-22 har sett seg nødt til å stenge en avdeling for noen år tilbake, og de ansatte har satt denne hendelsen i forbindelse med andre rusomsorgsfeltets agents uenighet med den kristne ideologien som institusjonen står for. Så vidt jeg vet er A-senteret (KB) ikke utsatt for lignende pressekampanjer, og nyter heller en høy grad av anseelse blant politikerne. KBs siste generalsekretær ble utnevnt til statsråd i regjeringen. Det rår altså mer ro og aksept i (rusomsorgs-)feltet rundt KB og A-senteret enn P-22. Det ser ut som om de første oppfattes som mindre bryssomme av politikerne enn den andre. Hvis så er tilfelle, hva kan årsaken være?

Et konfesjonelt utgangspunkt er ingen sikker vinner i rusomsorgsfeltet og i et sekularisert samfunn. For å takle denne situasjonen og forsette å få plasseringer av klienter den er avhengig av for å overleve, har P-22 måttet justere sin aktivitet i f.t. samfunnets krav om et offentlig akseptabelt forkynnelsesnivå. En av disse justeringene består i en forsterking av profesjonaliteten, i form av økt antall profesjonelle sosialarbeidere. En annen er en reduksjon

⁸⁹ Aftenposten 11. august 2007

⁹⁰ Guttormsen og Hoigård, 1977

eller tilpasning av dens forkynnende aktivitet overfor brukerne, selv om denne fortsatt er dens *raison d'être*.

For å beholde en posisjon i et felt som ikke er preget av en kristen tolkning av virkeligheten og kristne verdier, har begge institusjonene måttet (tilsynelatende eller reelt) gi en større plass til feltets verdinøytralitet og faglige metodikk og tilpasse sin virkning til dem.

Hva gjør privatisering av den religiøse delen av virksomheten og en svekket rekruttering av kristne ansatte med A-senterets verdisyn og kultur? F savnet flere bekjennende kristne i sentrale posisjoner og en klarere religiøs profil for institusjonen. På KBs nettsider refereres det til den kristne troen som A-senterets hjørnestein. Dette er en uttalt verdi. Likevel er et flertall av de ansatte ikke kristne, noen av dem følte seg ekskludert av kristne medarbeidere på grunn av et kristent møte som finner sted fire ganger i året på institusjonen. På en annen side, trives de som arbeider på institusjonen, kristne eller ikke-kristne. Alle gir sin tilslutning til verdierklæringen som setter omsorg og respekt opp som høyeste verdier.

De grunnleggende antakelsene som rår på institusjonen er ikke lenger kristne, en utvikling som må ha skjedd over tid. I følge Schein er kultur det man er enig om og ikke stiller spørsmål ved. Når G setter stor pris på sine kolleger, både buddhister og ateister, og roser institusjonens åpenhet ("det er såpass stor takhøyde her at jeg tror at enhver hedning og troende kan finne sin plass"), er det mer et uttrykk for humanisme og universalisme enn å sette den kristne troen i høysetet. Informantene er enige om omsorg og respekt som samlende verdier fremfor at Jesus frelser. Det ser ut til at de som arbeider på A-senteret er kommet frem til en ny felles kultur. Den nye kulturen er ikke uttalt kristen, men tar utgangspunkt i den hovedtankestrømningen som har preget Vesten de siste århundrer; nemlig humanismen. Kristendommens trosinnhold er ikke lenger den dominerende kultur på A-senteret, men er blitt en subkultur⁹¹ til den dominerende, verdinøytrale kulturen. At det ikke finnes konflikter rundt den dominerende kulturen kan tolkes som om kampen rundt det kulturelle hegemoniet anses som tapt av de kristne. Samfunnets "verdineutralitet" har seiret på institusjonen og er akseptert av den kristne subkultur som den dominerende. Den kristne kulturen som en gang i A-senterets (KB) historie har vært dominerende, har blitt marginalisert på egne marker, på et sted som hadde vært opprettet på kristendommens premisser. Symbolsk vold på institusjonen utøves nå med motsatt fortegn, fra den verdinøytrale kulturen overfor den kristne, som når noen ikke-kristne protesterer mot religiøst preget møter som de mener seg ekskludert fra. Samtidig ser vi at de troende som jobber der fortsatt kan bruke sin tro i arbeidet – i den grad brukerne ber om det.

⁹¹ subkultur eller delkultur kjennetegnes ved "konkurrerende antakelser, verdimønstre og alternativ kunnskap og språk til det som er det offisielle i organisasjonen", Høst, 1997, s.40

mellom det offentlige og institusjonene

En institusjon er også en del av et større felt. Hasenfeldt⁹² viser at en organisasjon lever i symbiose med sine omgivelser. Om ikke dette er tilfelle vil den ikke kunne overleve. I dagens samfunn er troen privatisert. Samfunnet forholder seg ikke lenger til den kristne troen som den eneste sannheten, men er flerkulturelt og flerreligiøst, selv om denne virkeligheten i dagens Norge ikke ennå har funnet veien frem til lovverket⁹³. Det offentlige bedømmer institusjonenes arbeid først og fremst ut fra deres faglige plattform, den konfesjonelle siden er underordnet: alle institusjonene forventes å oppfylle faglige og samfunnsmessige krav. Jacobsen og Thorsvik⁹⁴ viser hvordan det er en fordel for en organisasjon å være på god fot med den utøvende makten i samfunnet. KB (A-senteret) har vist vilje til å gi tilbud til trengende grupper når behovet har meldt seg, og derfor posisjonert seg som en pålitelig aktør til problemløsning i samfunnet. Resultatet av denne tilnærmingen er at KB har fått i flere tiår god tilgang til offentlige midler og klienter til å drive sin virksomhet. Det er også en fordel for samfunnet og politikere å ha en organisasjon som identifiserer seg til statens offisielle religiøse verdisyn⁹⁵, og som man kan henvende seg med tillitt til når klienter med sosialtilpasningsvansker blir identifisert som et samfunnsproblem. Ved å gi sin tilslutning til samfunnets dominerende kulturelle kapital⁹⁶ samtidig som den står forankret i Statens offentlige religionen, har KB skaffet seg en plass som aktør i det sosiale spillet som det er vanskelig å matche av institusjoner som P-22 og som vanskelig lar seg endre. P-22 er i en annen situasjon. Den indre kulturelle identitet er sterk og ensrettet på institusjonen, og den er knyttet til en mer fundamentalistisk forståelse av de kristne verdier. Mens det er mulig å innse en avstand mellom den uttalte kulturen (kristne verdier) og den virkelige kulturen (verdinøytrale, vitenskapelige og humanistiske) ved A-senteret, finner man på P-22 en kultur som er mer uttalt basert på evangeliets innhold, samtidig som den får tilslutning hos den enkelte ansatte. Også som gruppe gir de ansatte sin tilslutning til den kristne ideologien og kulturen, som kommer til uttrykk gjennom ”kulturgjenstander og det skapte” som for eksempel bønnemøter, forkynnelse og refleksjon rundt teologiske spørsmål. Når man legger til grunn Scheins forståelse av kultur, finner man at kulturen på P-22 er både klar for alle, uttalt, og er gjenstand for en stor grad av enighet. Riktignok finnes noen forskjeller i forståelsen av det teologiske grunnlaget på institusjonen, som følger både personlige og konfesjonelle skillelinjer mellom de ansatte. Men ikke verre enn at de er enige

⁹² 1992

⁹³ Den lutherske kirken fortsatt en del av staten, med kongen som øverste leder

⁹⁴ 1997

⁹⁵ KB forsvarer statens verdier om sosial rettferdighet, og staten støtter KBs kirkelig syn så lenge Kirken er en del av staten

⁹⁶ verdinøytralitet

om grunnleggende læresetninger og formidling av troen. Situasjonen oppleves som tilfredsstillende for de ansatte, slik A og B har uttalt det ("kjærlig atmosfære... veldige trivsel... bra miljø"). Begge informantene gir uttrykk for et ønske om å arbeide videre i institusjoner med lignende verdigrunnlag, det som viser at de er fornøyde med troens plass på institusjonen.

Hengivelse til en enerådende ideologi i omgivelser (rusomsorgs- og samfunnets felt) som ikke deler den, kan føre til en følelse av å være omringet av fiender, at man alene eier sannheten, og bli "fanget av sine egne forestillinger"⁹⁷. I en slik situasjon hvor man opplever en forskjell mellom samfunnets verdier og egne verdier, kan forsvarsmekanismer tiltre og forsterke uheldige tendenser, som selvrettferdiggjørelse, identifikasjon til den ene sannheten og stengsel mot nye faglige vinninger. Intervjuenes materiale gir meg uansett ikke anledning til å trekke konklusjoner i denne retningen. En annen viktig side for en institusjon som er avhengig av henvisninger fra samfunnet, er at dyrkingen av en minoritetskultur i dagens samfunn kan føre til åpen eller skjult kritikk fra omgivelsene og offentlighetens representanter (politikere). Dette kan i sin tur føre til mindre tilgang til brukere, negative pressekampanjer, negative forventninger fra henvisningsinstanser, tvil om tilbudets verdi, og kritiske blikk fra tilsynsinstanser. Institusjonen som ikke deler eller bygger på samfunnets uttalte verdier ("verdinøytraliteten"), eksponerer seg selv for motstand, misforståelse og motarbeidelse. En del av institusjonens totale energi brukes til å avverge problemer utenfra, riktignok oppveid av lavere energibruk rettet mot interne konflikter (jfr. Bs uttalelse om de ansattes respekt for lederen). Men denne gevinsten kan ikke sies å kompensere for risikoen til å skille seg fra samfunnets grunnleggende antakelser og verdier. Denne situasjonen kan være med på å gi P-22 en lavere legitimitet i det sosiale rommet.

Det er berettiget å stille spørsmål om hva den spesifikke plassen til en kristen institusjon skal være i det store mylderet av tilbud i den sosiale sektoren i dag. En åpen forkynnende holdning (P-22) tar utgangspunkt i misjonsbefalingen og den kristnes påstand om frelse gjennom Kristus alene, det vil si argumenter som hentes direkte fra troens og teologiens sfære. En holdning som bygger på klientens krav om selvstyring og respekt kan forsvares ut fra et faglig ståsted, og/ eller ut fra en kristen selvforståelse som har integrert de humanistiske prinsippene. Den første linjen gjenspeiler den fundamentale forståelsen av evangeliet som tidløs sannhet, mens den andre har integrert et historisk perspektiv hvor det tas mer hensyn til mennesket underveis mot en større forståelse av seg selv.

⁹⁷ Høst 1997, s. 41

E. Symbolsk vold knyttet til religiøs tro

Som er form for "usynlige" maktutøvelse, er symbolsk vold særdeles interessant å se på i rammen av denne oppgaven. Oppfyller troen sitt formål om frelse og sette mennesket fri, eller erstatter den et åk med et annet?

Forholdet mellom behandler og klient er alltid sammensatt. Den ene parten (behandleren) er som vi har sett i besittelse av makt, gjennom kunnskap, tilgang til rom m.m.

Sosialarbeiderens makt er overlegen i kraft av sin behandlerrolle, men det betyr ikke at man er fri til å gjøre det man vil. Handlingsrommet er begrenset av lover og forskrifter, av tilsynsmyndigheter og av det som samfunnet tillater sosialarbeideren å bruke av behandlingsformer, tvangsbruk inkludert. Rammen er gitt av andre instanser og hans muligheter til maktutøvelse er begrenset.

Når dette er sagt, finnes det mer subtile former for maktutøvelse, knyttet til Bourdieus begrep om symbolsk vold, og som har sitt utspring i forskjellig syn på kunnskapsnivå, personlig utstråling og mulighet for innflytelse. Disse subtile mekanismene er alltid til stede i kontakten mellom to mennesker, men kan forsterkes av sammenhenger hvor den ene part er avhengig av den andre, som er tilfelle der klienter underkaster seg en form for behandling. Spørsmålet er om klienten blir utsatt for utidig påtrykk når han står overfor en overbevist kristen? Informantene fra P-22 gir uttrykk for at den kristne frelse er den egentlige veien å gå for å komme ut av misbruket og få et godt liv, men de er bevisst sin maktposisjon og ønsker dermed å opptre forsiktig. A-senterets informanter har en så stor grad av bevissthet om maktforholdet at deres forsiktighet gjør dem defensive i håndteringen av trosspørsmål overfor klienter. Som protestanter, tror både den karismatiske og den lutherske retningen på frelse i troen alene. Men Luthers toregimentslære⁹⁸ gir åpning for at det som ikke har direkte tilknytting til frelse overlates den verdslige makt, mens karismatikere anser åndens frelse som absolutt overordnet alt annet⁹⁹ og mener at en opplevelse de kaller "å bli født på ny" skal styre alle deler av livet. Den lutherske tilnærmingen kan lett føre til at den religiøse forståelsen gjør seg selv overflødig både i møte med klienten og som referanse i organisasjonen. Men, og av samme grunn, kan den være bedre egnet til å gi klienten et større rom til egen refleksjon. Til syvende og sist påvirker behandlerens holdning klientens følelse om å selv kunne bestemme det som er riktig for seg selv. Det er ikke mulig å få seg en nærmere forståelse av den reelle maktutøvelsen uten en direkte observasjon av samspillet mellom behandler og klient, hvor man undersøker klientens respons på religiøse stimuli, noe

⁹⁸ De to regimentene består i den åndelige og den verdslige regimenten. Kirken skal regjere over sjeler, mens staten skal herske over de andre områdene i et menneskes liv. (Molland, 1976)

⁹⁹ Åleskjær, 1992

som ikke er en del av denne undersøkelsen. Når en sterkere part i en samhandling er så overbevisst om hva som er riktig vei å gå, kan innstillingen om å respektere den andre og svakere part ikke nødvendigvis være nok til å beskytte ham mot sin egen tendens til å tilfredsstille behandlerens forventninger. En informant fra P-22 påstår at han ikke ser forskjellen mellom tro og profesjonalitet, det vil si i følge Stjernøs forståelse, mellom de sosiale normene, behandlingsmetoder i faget, og lover og regler. Faren er dermed til stede for at sosialarbeiderens sosiale normer (vedkommendes forståelse av religiøse verdier) påvirker hans tilnærming til klienten, samtidig som lover og regler kommer mer i bakgrunn og mister en del av sin legitimitet. Objektiviteten som ligger i faglige metoder, vil derfor svekkes til fordel for sosialarbeiderens egen subjektiv forståelse. Profesjonalitet vil da tendere mot frivillig hjelpearbeid¹⁰⁰. Vi husker at P-22 ble startet av en sterkt troende person, noe som fortsatt preger institusjonen. Sosialarbeidere på P-22 mener at den kristne frelse er viktigst, selv viktigere enn avrusning. Det faktum at denne påvirkning skjer innenfor rammen av et begrenset felt (institusjonen) hvor klienten er overgitt behandlerens innflytelse og makt, forsterker det utsatte i hans posisjon, som i verste fall kan skade hans utvikling. Kan behandlerens manglende klarhet over egen maktpraksis knyttet til kapitalformer og sannhetens gestalt (doxa), resultere i ufrivillig og ubevisst påvirkning eller i verste fall mer subtile overgrep? A-senterets informanter har integrert nøytralitetens kultur i sin institusjon, noe som også kommer til uttrykk i dets retningslinjer¹⁰¹. De har på denne måten sitt på det tørre, og kan på en behagelig måte og uten altfor stor risiko til å bli motsagt ta avstand fra P-22s mer forkynnende kultur. Leenderts¹⁰² har vist at den nøytrale tilnærmingen har likevel sine begrensninger. Den kan føre til blindhet for klientens verdier. I et hermeneutisk perspektiv er det tvilsomt at verdinøytralitet eksisterer. Åpenhet, også rundt livsspørsmål, kan være en måte å opptre på som helperson og gjøre seg menneskelig i møte med en klient som i utgangspunktet er i en sårbar posisjon overfor en hjelper i en maktposisjon. Klienten kan også ha forventninger om åpenhet om kristendommen på en kristen institusjon, og kan oppleve tausheten rundt institusjonens ståsted som kunstig. I den krevende kunsten å møte en person i nød og tilby vedkommende sin hjelp, kan både den religiøse iver og den religiøse unnfalighet virke skadelig. Det er derfor sosialarbeiderens tunge ansvar til enhver tid å vurdere den riktige tilnærmingen til den personen som står overfor ham¹⁰³.

Den andre hypotesen min var at kapitalformer knyttet til det offentlige apparatet i et felt gir det kontroll overfor de kristne institusjonene. Det offentlige kontrollerer den økonomiske

¹⁰⁰ Stjernø 1982

¹⁰¹ i følge informantene

¹⁰² 1995

¹⁰³ Det som kalles skjønn (Grimen og Molander 2008)

kapitalen som institusjonene er avhengige av, har kontroll over lovgivningen som styrer deres virke, har kontroll over henvisningen til behandlingsplasser, utøver kontroll over kompetansen til de som institusjonene ansetter, og kontrollerer instansene som driver tilsyn med dem som for eksempel Riksrevisjonen og Fylkesmannen. Med andre ord har det offentlige den totale kontrollen over alle former for kapital som institusjonene er avhengige av, trass i mindre omfang over deres sosialkapital. Maktforholdene er ensidige og ensrettede. I et demokrati, er det riktignok folket som styrer det offentlige apparatet og eier makten, slik det kommer til uttrykk gjennom valg, men i praksis er makten delegert til valgte organer som folket har liten kontroll over utenfor politiske valg. Enda mindre kontroll har folket overfor embetsverket. Når det er sagt, finnes det likevel en sammenheng mellom den valgte eliten og folkets gjengse oppfatning av det som er rett, det som kalles kultur i vid forstand og den sosiale rettighetssansen. Dersom det var et krav fra folket at religiøse verdier skulle ha en sentral plass i samfunnet, ville det være vanskelig for eliten å ikke etterkomme dette ønsket, i det minste formelt. Siden dette kravet ikke finnes i et sekularisert samfunn, trenger ikke det offentlige å anstrenge seg med å skape et religiøst rom til institusjonene i behandlingsfeltet. Disse institusjonene kan avskrives som en overlevelse fra en annen tid, og deres eksistens kan tolereres på grunn av den tilpasningsviljen de har vist overfor det sekulariserte samfunnets krav. Når A-senteret har gått bort fra fysiske referanser til den kristne symbolikken, når kristne ansatte er nødt til å kjempe for å forsvare sin rett til å holde et religiøst møte og når presten kaller Påskemøtet for vårfest, da er det sekulariserte verdier som rår grunnen på institusjonen, selv om institusjonens navn fortsatt henviser til "Kirkens" verdier. Den kristne kulturen har veket plass for samfunnets dominerende nøytralitetskultur. Samfunnsapparatet har seiret med sine kulturelle verdier (kulturkapital), og har sikret seg dominans over institusjonen. Det er derfor ikke lenger behov å forfølge denne institusjonens opprinnelige kristne ideologi, som ikke lenger har noen praktisk relevans. P-22 er i denne saken mer preget av motstandsånd ("resistance") på dette området. Den sloss for å beholde sin kristne overbevisning og bygge sitt rusomsorgstilbud på dette frelsesideologi, med de fordeler og ulemper det kan føre til for brukerne. P-22 ser ut å ha en dobbel tilnærming til det offentliges press. På den ene siden, gir den etter for krav om verdinøytral profesjonalisering, mens den på den annen siden tviholder på sitt kristne verdigrunnlaget. I praksis oppstår det dermed et utydelig verdiståsted. Innad står man på det kristne grunnlaget, mens man opptrer som en profesjonell agent i feltet overfor omverdenen. Med dette mener jeg ikke at P-22 ikke er en profesjonell institusjon, men at institusjonen prøver å forsvare sitt kristne preg samtidig som den vil overbevise omverdenen at dette viser profesjonalitet.

På en annen side er disse institusjonene en del av en kristen kultur og en identitet som mange, også i den politiske eliten, fortsatt kjenner seg igjen i. Majoritetens krav å sanere denne identiteten gjennom offentlig styring er derfor moderat. Så lenge institusjonene gjør den jobben de er satt til, bøyer av for kravet om profesjonalitet og en akseptabel grad av nøytralitet, og opptrer relativt diskret i feltet, finner ikke det offentlige behov for å ta opp en ideologisk kamp mot dem, med det usikre utfallet og mulig politisk ”støy” som kan følge i kjølvannet av den. Disse to institusjonene er både private og fundert på den kristne tro. Og selv om det sosialdemokratiske Norge helst ønsker statlige/kommunale institusjoner, vil likevel disse institusjonene ikke oppfattes som skadelig for det offentlige.

Den tredje hypotesen går ut på at institusjonenes kapitalformer gir dem kontroll overfor de ansatte innenfor institusjonens felt. En institusjon har kontroll over sine ansatte gjennom straff- og belønningssystemer, lover og indre reglementer, forventninger til arbeid og tilstedeværelse, og ikke minst institusjonens gjeldende kultur (selvjustis). I det moderne samfunnet står ikke ansatte uten rettigheter, og all arbeidsrett er egentlig en regulering og demping av arbeidsgiverens styringsrett konkretisert i Arbeidsmiljøloven, dens forskrifter og hovedtariffavtaler. Utover de rettigheter og plikter som er regulert i lover og avtaler har arbeidsgiveren mange muligheter til å styre sine ansattes arbeidsliv. Enhver arbeidsplass har sin egen kultur, og mine fire informanter har stort sett gitt uttrykk for trivsel på arbeidsplassen, med noen nyanser. Arbeidsgiverens makt overfor sine ansatte henger også sammen med landets, landsdelens og feltets arbeidsmarked. Dersom det finnes andre stillinger å gå til i helse- og sosialfeltet, ligger det et større press på arbeidsgiver til å beholde sine medarbeidere ved hjelp av positive insitamenter, mens hvis arbeidsmarkedet er stramt kan ansatte føle seg tvunget til å forbli i stillinger som de trives mindre i. Det er muligens en tilfeldighet at begge informantene fra A-senteret har planer om andre sysler, men det kan også henge sammen med at de ikke finner sin plass på institusjonen på samme måte som informantene fra P-22. Disse avgir en høy grad av trivsel, noe som viser seg å henge sammen med samstemtheten mellom deres religiøse overbevisning og institusjonens tilnærming til klientene. Åpenhet om den kristne troen er tydelig en del av tilbudet der, noe som gjør at de ansatte sliper en krevende balansegang mellom den private og den offentlige siden ved sin tro. De ansattes tilslutning til institusjonens kristne grunnlag minsker institusjonens behov for kontroll overfor dem på dette området. På A-senteret, er de ansatte fri til å velge sin egen religiøse ideologi, som anses som en del av den private sfæren. I begge tilfeller kan man ikke snakke om en direkte kontroll fra institusjonen overfor sine ansatte. Det som kan bemerkes derimot, er kontrollen som utøves gjennom organisasjonens kultur, om det som er riktig og akseptabelt. Det er vanskelig å forestille seg at en ikke-religiøst orientert person kunne trives

i den åpenlyste kristne tros atmosfæren som rår på P-22, med bibelsitater klistret over dørene, åpne bønnemøter for alle og med en uttalt overbevisning om kristendommens overlegenhet på alle livets områder. På A-senteret er organisasjonskulturen preget av forventningen om å ikke misjonere overfor klientene. Denne kulturen begrenser på samme måte utfoldelsesmulighetene til den enkelte sosialarbeider. Selv om innholdet er annerledes, er kontrollmekanismen av samme art som den som finner sted på P-22. A-senterets kultur er basert på nøytralitet i trosspørsmål, men nøytralitetens krav virker ikke mindre styrende enn kristne kulturforventninger er på P-22. Kontrollen som P-22 har overfor sine ansatte er lett for de ansatte å bære, fordi de er enige i institusjonens verdier. Behov for ytre kontroll fra ledelsen er derfor redusert. Man kunne ved å hente et begrep fra psykologien, si at kontrollen er internalisert, det vil si at den er blitt integrert som en del av agentenes personlighet og verdier. På en måte er dette den sterkeste formen for kontroll¹⁰⁴. På A-senteret, fører nøytralitetsprinsippet til en mer ”åpen” kultur. Man er fri til å mene hva man vil i trosspørsmål, men det vil føre til et høyere konfliktnivå. Der også er fellesverdiene internalisert, det som vises for eksempel når informantene reagerer mot andre institusjoners bruk av religion i tilnærming til klienter. Kulturen står sterkt, og verdigrunnlaget blir tydelig forskjellige når informantene blir spurt om sine holdninger til å føre det kristne banneret høyere. I begge tilfelle trenger institusjonen minimal med direkte kontrollutøvelse på sine ansatte, det er kulturen som står for den. Kontrollen er mer indirekte enn direkte, men er til stede likevel. Den form for forholdsvis høy grad av harmoni som råder på begge steder er den mest effektive formen for kontroll. Bourdieu kaller dette¹⁰⁵ for en ”disposition”, altså en disposisjon til å ta imot en form for kondisjonering.

VI. Konklusjon

I denne masteroppgaven har jeg ønsket å rette fokus på kristne sosialarbeideres arbeidsliv, innbefattet de åndelige sidene, ut fra en helhetlig tilnærming. Mitt utgangspunkt var å undersøke forholdet mellom kristen tro og sosialt arbeid på to kristne institusjoner. Dette var et ambisiøst mål som jeg, etter endt undersøkelse innser er vanskelig å lykkes med.

Mine hypoteser er forholdsvis generell, tar utgangspunkt i en teori om makt og kunne derfor bli brukt til å belyse andre maktforhold i organisasjoner enn makt bygget på en kristen tro. Ikke desto mindre er flere av hypotesene blitt bekreftet under arbeidet. Jeg har sett hvordan diverse kapitalformer kan føre til at sosialarbeideren påvirker klienter som er innlagt på en

¹⁰⁴ se ”Le meilleur des mondes” (Brave new world) av A. Huxley, hvor samfunnets borgere trives med sin slavetilstand, og sparer samfunnet for enhver form for opprør

¹⁰⁵ Méditations pascaliennes, 1997

kristen institusjon. Dessuten viser undersøkelsen at det finnes en form for ideologisk kamp rundt kristne institusjoner, noe som fører til at disse ikke alltid kan leve etter sine egne prinsipper, men må føye seg etter forventninger angitt av offentlige etater. Undersøkelsen viser også at religiøst påvirket verdigrunnlag kan være en direkte eller indirekte måte for institusjon å selektere og/ eller påvirke sine ansattes holdninger på.

Har Bourdieus modifiserte modell fungert etter mitt ønske, og ført meg nærmere en bedre forståelse av spenningsforholdet mellom tro og sosialt arbeid på de to institusjonene? Jeg kom frem til at det er problematisk å trekke inn habitus-begrepet i dette arbeidet, da rammen for denne undersøkelsen ikke innbefattet informantenes bakgrunn og indre liv. På slutten av arbeidet så jeg at den modifiserte modellen ga meg en verdifull innsikt i hvordan praksisen på de to institusjonene var påvirket av egen kultur og ”sannhet”. Jeg kom frem til at forskjellige felt som sosialarbeideren er en del av har en innflytelse på sosialarbeidernes praksis. Modellen har altså ført til interessante funn i forhold til praksisen på institusjonene gjennom bruk av begrepene organisasjonskultur og doxa. Men den har muligens vist seg mindre egnet til en nærmere forståelse av sammenhengen mellom sosialt arbeid og en åndelig tilnærming. Jeg har ikke helt lyktes i å finne en modell som passet til denne delen av mitt prosjekt.

Situasjonen på de to institusjonene ser ut å være at man enten forholder seg primært til det profesjonelle aspektet av sosialt arbeid (A-senteret), eller at det religiøse perspektivet er dominerende (P-22). Jeg kan ikke se at noen av de to institusjonene gjør bruk av en arbeidsmodell som integrerer det sosiale og det åndelige aspektet samlet. Møtet mellom to forskjellige tilnæringer som den religiøse og den profant profesjonelle er vanskelige å forene innenfor rammen av en behandlingsinstitusjon. Det religiøse livet er basert på tro på gitte sannheter, mens profesjonalitet baserer seg på bevis, evidens og en skeptisk holdning til trosspørsmål. Å ville forene begge er en utfordring ettersom en form for maktkamp mellom to så motsatte ideologier virker uunngåelig. Jeg ser at det er en risiko for at symbolsk vold utøves i en institusjon hvor det religiøse aspektet ønskes forenet med profesjonalitet. Symbolsk vold forutsetter at agentene er enige om verdiene i feltet, det som svekker en kritisk tilnærming. Av den grunn er faren for utøvelse av symbolsk vold større på P- 22 enn på A-senteret. Det kan man for eksempel se i beskrivelsen av Gud som øverste leder i den institusjonen som B var eksponent for. Gud i en hermeneutisk forståelse kan ikke være nøytral. Hans makt formes av den som bruker begrepet. Gud gjøres konkret og blir det ultimale instrument for alle former for symbolsk vold, noe som åpner for mulige overgrep. Situasjonen til de kristne sosialarbeiderne på A-senteret ble ikke desto mindre et

overraskelsesmoment for meg; de var relativt marginalisert på institusjonen som trosmennesker, og opplevde at troen hadde en beskjedne plass på institusjonen. I mine øyne har verdinøytraliteten vunnet en ubestridelig seier på denne institusjonen som historisk sett står plantet midt i det kristne miljøet i Norge og i Den norske statskirken. Særlig F ga uttrykk for en frustrasjon som jeg kjente igjen fra mitt eget arbeid i en kommunal og ikke-religiøs institusjon. Informantene fra P-22 var på sin side fornøyde med måten de kunne leve ut sin tro og sin profesjonalitet på i arbeidet som sosialarbeider. P-22s syn på religion som grunnlag for arbeidslivet gir dem mulighet til å opptre som helmennesker og ha en helhetlig tilnærming til klientene sine. At dette i siste instans kommer klientene til gode, er man derimot ikke så sikker på.

Hvorfor er det en så svak integrering av tro og sosialt arbeid på de to institusjonene? Vårt samfunn er preget av en generell mangel på refleksjon om det som er livets oppgave og mening¹⁰⁶. Samfunnet er langt på vei avkristnet, og verdinøytralitet er blitt normen i vår tid. Det gir liten plass til en integrering av tro og sosialt arbeid i møte med personer i nød. Strukturen som institusjonene jobber innenfor legger premisser som er såpass stramme, at de åpner ikke for en åndelig dimensjon i det sosiale arbeidet. Profesjonalitet innebærer verdinøytralitet. Her ser vi også faktorer som er knyttet til klientene. Klientene kan ha fokus på sine aktuelle problemer og ikke ha kapasitet til indre sjelelige problemstillinger og eksistensielle spørsmål. De kan forsvare seg mot påvirkning i et religiøst miljø. På den annen side har de kanskje tidligere hatt negative erfaringer i møte med den dominerende religionen i sin kultur eller den åndelige søken er borte som følge av å leve i et sekularisert samfunn.

Min konklusjon er at det pr. i dag ikke finnes en modell for harmonisk integrering av tro og sosialt arbeid på institusjonsplan i møte med klienter i nød. Jeg er heller ikke sikker på om det er mulig å komme frem til en slik modell. Det er sannsynlig at den kristne ideologien står i en så stor motsetning til profesjonalitet i en sekularisert verden at trosspørsmål bare blir mer og mer privatisert. Kristendommen blir også i fremtiden en sannsynlig inspirasjonskilde for tallrike sosialarbeidere, men de blir nødt på individuell basis å finne frem til løsninger for å leve ut sin tro parallelt med krav om nøytral praksis og ivaretagelse av klientens behov.

Eksistensberettigelsen til steder som P-22 er derfor utrygg, og det er usikkert om de fortsatt vil få lov til å drive på offentlige midler dersom de åpenlyst gir plass til kristen trosutøvelse

¹⁰⁶ Jung (1966-75) mener at mange av dagens "nevrotikere" er egentlig bare vanlige mennesker som lever i en verden som har mistet sine forklarende og organiserende myter

av de ansatte i arbeidsperioden. Kirkens bymisjons er helt klart mer tilpasset dagens krav til profesjonalitet. Men når troende ansatte må se seg nødt til å sette troen i parentes og bygge sin praksis på nøytralitetsprinsippet, vil det ikke utgjøre noen forskjell om institusjonen fjerner tilknytningen til den kristne tro. P-22 sliter med legitimitet i sitt forhold til integrering av profesjonalitet, mens A-senteret fortrenger sin forankring i den kristne tro. Luthers skille av to regimenter har altså fortsatt gyldighet i dagens Norge, gjennom å gi kirken ansvar for sjelene og staten ansvar for resten av borgernes liv.

VII. Litteraturliste

- Bibelen, 1978 Det bibelske selskapet, Oslo
- Bourdieu, P. 1979 La distinction, Minuit, Paris
- Bourdieu, P. 1994 Raisons pratiques, Seuil, Paris
- Bourdieu, P. 1997 Méditations pascaliennes, Seuil, Paris
- Braun, D. 1999-2000 Cours concepts de base de Pierre Bourdieu, Sciences politiques et sociales, Université de Lausanne
- Chauviré, C. og O. Fontaine, 2003 Le vocabulaire de Bourdieu, Ellipses, Paris
- Cioran, E.M. 1949 Précis de décomposition, Gallimard, Paris
- Grimen, H. 2008 Profesjon og Tillit, i Molander, A. og L.I. Terum (red.) Profesjonsstudier, Universitetsforlaget, Oslo
- Grimen, H og A. Molander 2008 Profesjon og skjønn, , i Molander, A. og L.I. Terum (red.) Profesjonsstudier, Universitetsforlaget, Oslo
- Grondin, 2006 L'herméneutique, Que sais-je? PUF, Paris
- Guttormsen, G. og C. Høigård, 1977 Fattigdom i en velstandskommune: en undersøkelse av sosialomsorgen i Bærum; Universitetsforlaget, Oslo
- Hasenfeld, Y. 1992 Human services as complex organizations, Sage, London
- Hjellbrekke, J. 2005 Kurskompendium om Pierre Bourdieu, HiO, Oslo
- Huntington, S. 1997 The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, Touchdone, N. Y.
- Huxley, A. 1970 Le meilleur des mondes, Plon, Paris
- Høst, T. 1997 Å være leder i helse- og sosialsektoren, Tano/ Aschehoug, Oslo
- Ibsen, H. 2005 Brand, Gyldendal, Oslo
- Jacobsen D.I. og J. Thorsvik 1997 Hvordan organisasjoner fungerer, en innføring i organisasjoner og ledelse, Fagbokforlaget, Bergen
- James, W. 1999 The varieties of religious experience, Random House, New York
- Jung, C.G. 1966-75 Mitt liv, Gyldendal Fakkell serie, Oslo
- Jung, C.G. 1995 L'âme et la vie, Garnier-Flammarion, Paris
- Kvale, S. 2001 Det kvalitative forskningsintervju, Gyldendal akademiske, Oslo
- Leenderts, T.A. 1995 Person og profesjon, Universitetsforlaget, Oslo
- Mautner, T. 1996-2000 Dictionary of philosophy, Penguin, London
- McGuire, M. B. Spring 2003 "Why Bodies Matter: A Sociological Reflection on Spirituality and Materiality", in Spiritus – Vol. 3, Nr. 1, , [John Hopkins University Press](#)
- Molander, A. og L.I. Terum 2008 Profesjonsstudier – en introduksjon, i Molander, A. og L.I. Terum (red.) Profesjonsstudier, Universitetsforlaget, Oslo
- Molland, E. 1976 Kristenhetens kirker og trossamfunn, Gyldendal norsk forlag, Oslo
- Nietzsche, F. 1971 Ainsi parlait Zarathoustra, Gallimard, Paris
- Næss, A. 1967 Filosofiens historie, 4. utg., Universitetsforlaget, Oslo

Olsen O.A. & S. Kjøppe, 1981 Freuds psykoanalyse, Gyldendalske bokhandelen, Copenhagen

Pailot, P. Ikke datert La théorie de l'habitus de Pierre Bourdieu et la psychologie dynamique d'inspiration psychanalytique : Quels apports pour la théorie de la rationalité ? Clarée: URA CNRS 936, Lille

Polanyi, M. 2000 [Den tause dimensjonen: en innføring i taus kunnskap](#), Spartacus, Oslo

Richmond, M. 1917 Social diagnosis

Romarheim A. 1994 Kristus i vannmannens tegn, Credo, Oslo

Roness, A. 1988, Psykiatri og religion, Universitetsforlaget, Oslo

Sartre, J.P. 1943 L'être et le néant, Gallimard, Paris

Stern, D.T. 2006 Measuring medical professionalism, Oxford univ. press, New York

Stjernø, S. 1982 Omsorg som Yrke, Universitetsforlaget, Oslo

Svensson, L.G. 2008 Profesjon og organisasjon, i Molander, A. og L.I. Terum (red.) Profesjonsstudier. Universitetsforlaget, Oslo

Sælid Gilhus, I. og L. Mikaelsson 2007 Hva er religion, Universitetsforlaget, Oslo

Tillich P. 1957 Dynamics of faith, Harper and Row, New York

Willaime, J.-P. 2005 Sociologie du protestantisme, PUF, Paris

Yrkesetisk grunnlagsdokument for barnevernspedagoger, sosionomer og vernepleiere

Åleskjær, Å. 1992 Veien til himmelen, Hermon forlag, Hovet

Internettsider:

http://www.hf.uio.no/ikos/ariadne/Idehistorie/framesettogm.htm?metode/metode_hermeneu_hist.htm,

23.11.06

http://www.bymisjon.no/templates/Page_2042.aspx?epslanguage=EN, 26.02.08

<http://www.p22.no/>, 26.02.08

<http://www.ssb.no/aarbok/tab/tab-248.html>, 04.05.08

Artikler i aviser og tidsskrifter:

Aftenposten, kultursider; 11.08.07

Aftenposten, kultursider; 14.10.07

Aftenposten, kultursider; 07.06.07

Aftenposten, kultursider; 21.11.07

La Croix, 31. mars/ 1. april 2007: les conférences de Carême à Notre-Dame de Paris, av Mgr. Vingt-Trois, erkebiskop av Paris

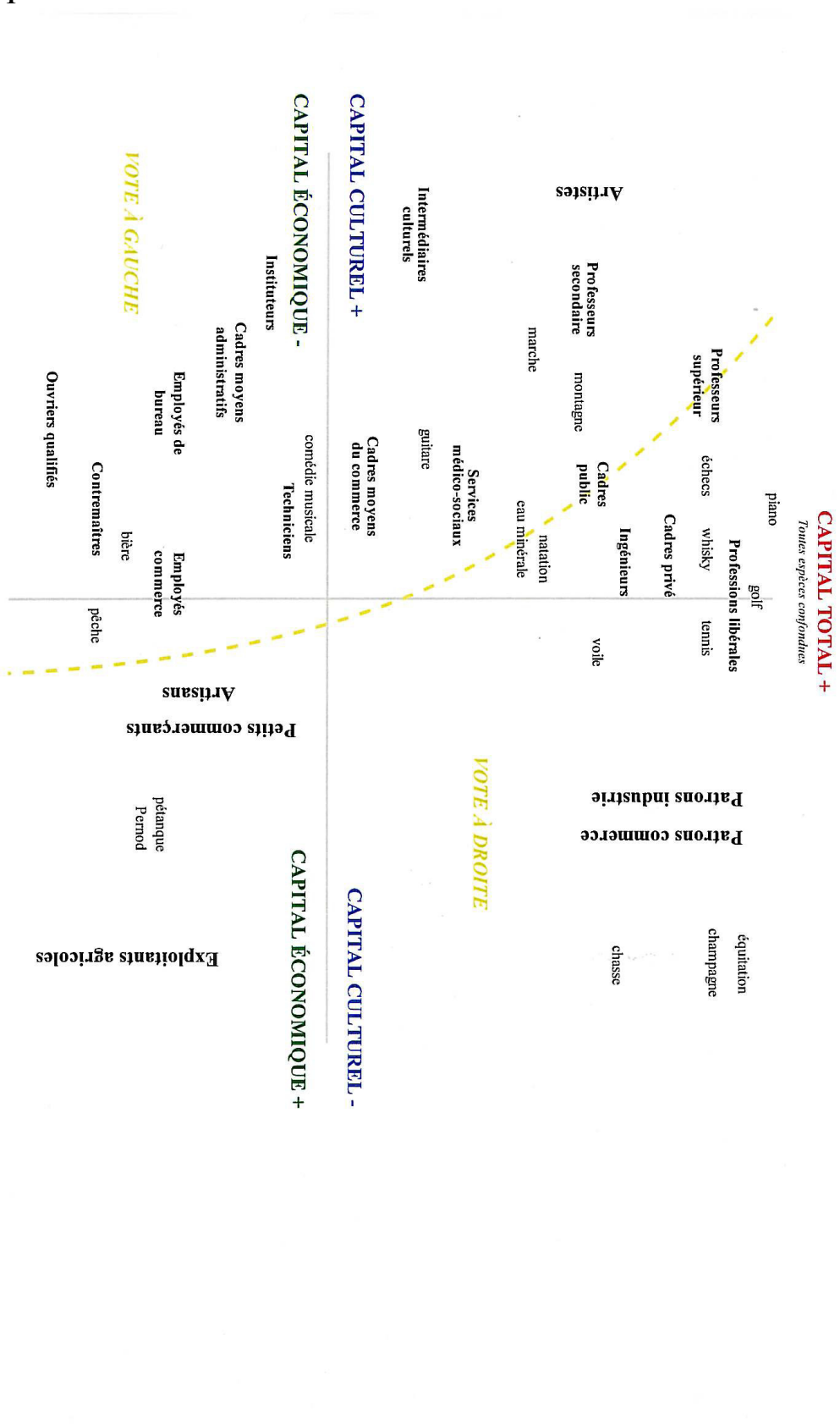
Journal of religion and spirituality in social work, 2004/volume 23 nr.4

Sciences Humaines, spesialnummer om Pierre Bourdieu (2002)

Zahl, M.-A. & Furman, 2005 Koblingen sosialt arbeid/ livssyn: - et tilbakelagt stadium eller del av et helhetssyn? Nordisk sosialt arbeid 2/2005

- Vedlegg 1: Bourdieus sosialt rom
- Vedlegg 2: Synoptisk tavle om informantenes uttalelser
- Vedlegg 3: Intervjuguide

Vedlegg 1



Vedlegg 1

Vedlegg 2: synopsistabå om selekterte uttalelser fra informantene

A	B	F	G
<p>Jesus ... tatt på seg vår synd...for å gjøre oss fri Gud virker i oss... gjerninger kommer etter hvert, ...vi får lyst til å gjøre det som han ønsker for oss Det er også en tanke fra Gud at mennesker kan utdanne seg til leger og psykologer... men for at man skal bli helt fri, må den prosess komme innen i fra Når jeg har valgt å tro på Jesus... det innbefatter hele livet mitt". "vi har fått tilbakemelding på at vi har mye omsorg det er ofte at vi snakker om det (troen) med en del brukere", " så mange som vet at vi er kristne så det er lett å snakke om det... min tro kommer veldig til uttrykk fordi det er lov å snakke om det", og "vi tror at ånd, sjel og kropp hører sammen, ...vi trenger medisiner på samme måte som vi trenger det åndelige". "det åndelige perspektivet... veldig mye å si for hvilke valg de tar i livet...Guds ord...det gir grunnlag for å ta et valg for livet sitt det er ikke noe begrensning på oss men vi skal ikke overkjøre brukerne...det er lov å spørre en bruker om vi kan be for dem vi må være profesjonelle, være vær på å ikke presse på noe...tilby". brukerne "hovedsakelig tar initiativ til å snakke om tro bruke metoder... ha respekt...ha klare grenser på alle områder, mellom ansatte og</p>	<p>Jesus er sannheten, veien og livet og man tror at det gjelder for seg selv og at det er sant for andre mennesker, preger hvordan man ser på livet og møter andre mennesker på og det innebærer at man har en tro på at "det som fremkommer i Guds ord, fått fra Bibelen som rettesnor på livet sitt", " tror at Gud finnes, historien om Jesus er sant", det er den riktige veien å gå og "det preger dine handlinger og valg i livet Det kristne livet er noe som er plantet i hjertet i form av å bli frelst, født på ny, hjertet blir forandret. Gud har tatt bolig i hjertet mirakler". "En annen ånd flyttet inn (hos meg), jeg har opplevd selv at evangeliet er livsforvandlende tro på at Jesus ble redningen for et menneske som hadde det vanskelig", og vil gjerne "vise veien for mennesker som er kommet skjevt ut tro at menneskelig hjelp (er) nok... jeg tror på samtaleteknikker, men det er bare en lite men viktig ting... Først og fremst tror jeg på overnaturlig hjelp at et menneske kan komme til tro, overnaturlig hjelp". Overfor en rusmisbruker " føler man omsorg..., og prøver å møte han med respekt og omsorg, vanlig vennlighet, som en kamerat, en annen ting er at man prøver å prege gjennom å gi én ting, tanker, og et nytt syn på seg selv og på livet". Det faglige består i " å sette seg i annens situasjon og sette seg inn på de kanalene som kan hjelpe". "vi kan være gode eksempler for dem". "min respekt og ydmykhet</p>	<p>som kristen hadde jeg oppgaver i forhold til andre mennesker og jeg tenkte at i Kirkens bymisjon kunne det passe jeg er en person som har en privat og personlig sfære og jeg har lært et veldig sammensatt fag og jeg har en profesjon som barnevernpedagog og familieterapeut som behandler her og oppfatter at det jeg har lært og lærer om faget får en ganske stor innflytelse på det jeg gjør på jobben. Og det handler om kunnskap om patologi og sykdom og normal utvikling og det som kan være gode og forsvarlige hjelpemidler for å hjelpe folk her er det et lite selskap hvor vi har et lite ritual med skriftlesning eller lesning og litt bønn, jeg tror at det er virksomt for arbeidsplass, bønn, jeg tror at det er ganske konkret på de som deltar eller andre som blir bedt for. Så Guds kraft kan gjennom mennesker komme til uttrykk". F "vil heller ikke avvise at håndspåleggelse kan være en tros styrkende eller helbredende virkning, jeg vil bare være forsiktig med å eksponere en pasient for noe sånt, som ikke kommer akkurat for å be om det. For jeg har vært bort i situasjoner hvor jeg ble bedt om å be for en person og jeg har gjort det det ikke bare er kropp og psyke, men at det en åndelig dimensjon", "jeg har en forpliktelse overfor pasienten om å få med meg helheten, fra det seksuelle og det åndelige og til kroppslige behov og få dem til å få snakke om det de har på hjertet Så er det sånn vi tenker på senteret, siden det står i vårt basisdokumentet, at den</p>	<p>Kirkens bymisjons "respekt og omsorg... jeg opplever at her er det veldig høyt under taket. Det ligger ikke noe tros press i veggene, jeg kjenner ikke til troen til mine kolleger, de tilhører en annen tro kanskje, men verdigrunnlaget til KB ligger tydelig i veggene". "Jeg møter ikke pasienten med en trosdrakt på meg, det går mer på KBs verdier, respekt, omsorg, det kan være mangt, klam noen ganger, men mer tro på mennesker og det enkelte menneske tenne et lys... for meg ligger det en bønn i det vanskelig å forstå, som Guds nærvær, men jeg kan vende meg til min Gud, det betyr ikke at jeg helt skjønner... det blir en himmel over livet og det blir en sammenheng, noe jeg ønsker å måle meg mot, noe som betyr respekt for mennesker rundt meg, tilgivelsen er viktig og en raushet for at livet er som det er, vi er mennesker og vi feiler, men at en som er der, hver enkelt er verdifull, får en ny sjanse hver dag". Troen er " mer på den store frihet enn en forpliktelse, trygghet kanskje, selv om jeg synes at livet kan ruske og rive, det er ikke sikkerhetsnett eller fribillett, men likevel det er den trygghet i det Mange mennesker her sliter med skam og skyld, fordi livet har vært strevsom, med min tolkning, dagen i morgen er din, en tro på at folk kan... har muligheter for endring,</p>

<p>brukere. Makt, at man er bevisst på (det), også tro integrert, veldig integrert... (tro og profesjonalitet) er ment til å være like store på P-22</p> <p>”integrert på huset men fag er fag...vi skiller en del ting som er rent faglige, som vi ikke putter inn i det åndelige føler seg veldig på lik linje” med brukerne, de er ”like verdifulle det blir mye mer personlig å jobbe når du har med deg troa, man ser mennesker ut i fra at de trenger Gud å si det rett som det er...jeg skal ikke komme med sånne belærende om hva som er riktig eller (ikke)”, ”vi snakker mye sammen om ting som kan være vanskelige å møte”, ”vi blander sammen det personlige og troa vår og det gjør at vi blir engasjerte...”, Det er ikke ”bare de som sitter og som behandles, men vi er åpne begge veier og forteller våre historier... vi blir personlige, gir personlige opplevelser og historier, rundt vår tro (til) brukerne brukerne ”få lov til (å) oppleve at de blir akseptert akkurat som de er... ikke bli presset til å måte ta en avgjørelse på det (omvendelse)”, samtidig som ”det som er egentlig viktig det er å bli frelst vi er veldig mye sammen som arbeidere fordi di har felles oppfatning av tro,... så ber vi sammen det er såpass mye tøffe ting vi hører... så å ha troen, å kunne be til Gud, jeg tror det er helt</p>	<p>overfor vedkommende er preget av min tro”. B ”deler fra Guds ord, bibelen, som grunnlag for samtale”, ”deler evangeliet om Jesus, presenterer at troen på han er nøkkelen, til et nytt liv”. ”Gud er en kjærlig Gud ikke en streng dommer”, ”full av kjærlighet og ... full av nåde og ønsker å hjelpe dem”. ”Jesus gjennom sin overnaturlig kraft kan forvandle mennesker gjennom troen, evangeliet er så sterk at mennesker kan få et nytt liv, det er nøkkelen til forvanding i menneskets liv, så vi forkynner, presenterer Jesus, at han lever i dag ikke minst”. Kan likevel tenke seg man kan ”slutte med rus uten kristendommen. Men føler at ”min oppgave er å presentere det (troen) sosionomutdanningen ikke spesielt vesentlig i arbeidet egentlig”: ”det som virkelig betyr noe er at man kan formidle Guds kjærlighet og mål til de som kommer til oss. Og respekt, man kan være en verdig vitnesbyrd for dem å møte en kristen som kan være et eksempel Noen av teknikkene man har lært blitt en del av min kompetansen, av meg, preger litt mine tanker, erfaringer gjennom 6-7 år... jeg har en større forståelse for dem (brukerne) enn jeg hadde i starten selvfølgelig, men det er gledelig at mennesker som kommer til oss tar imot Jesus, siden vi tror at det gir et nytt liv troens budskap ” hvis mennesket spør og er interessert hjelpe mennesket”, ”opptre med respekt, gi råd som man tror på, det er faglig og, så det er ikke bare dét verden tror på når man snakker om faglighet, Freuds teorier og sånne</p>	<p>åndelige dimensjon er til stede sånn at jeg oppfatter som legitimt å kunne komme inn på det”, og ”livssyn oppfatter jeg som en viktig ting for et menneske KB hadde gjort det bedre i, det gjorde det tidligere tror jeg, å vektlegge livssyn som en viktig faktor”. Han skulle ønske at ”halvparten (av de ansatte) var troende her”, ”det ville være kledelig at den som er øverste leder på en sånn virksomhet som dette her har en kristen bekjennelse ikke som er trang og utelukkende men som er åpen og representerer en basis for den virksomhet og for meg kunne det skape mer balanse på hva jeg kunne ønske meg fra KB”, og at ”det er nok vi (kristne) som er betydningsfulle her”. Men ”det er mye pluralisme i dette samfunnet og dette stedet trenger at vi har forskjellige livssyn, at vi tør å være tydelig på det det kunne vært lagt mer vekt på at vi trenger flere som kan representere hva KB faktisk står for (kristendom) Faren ligger likevel ”et monolittisk samfunn”, derfor er balansen viktig, og i ”en sånn virksomhet må man representere en slags bredde, kjønn, alder, livssyn, erfaringer, tverrfaglighet og også livssyn jeg ser pasienter som ikke har det bra på evangeliesenteret, jeg får pasienter som blir utskrevet derfra, som har hatt det vanskelig der fordi de ikke kunne identifisere seg med troen på samme måte som andre som var der, som ble oppfattet som arbeidsslaver, jeg har to eksempler på det, slet og jobbet og fikk ikke tak i det samme som de andre hadde, tros grunnlaget og sånt og på</p>	<p>kan slippe å gå på det som har vært”. G vil ha ”fokus på personen, hva han ønsker, viktig for vedkommende, ditt mål, dine ting, hva du strever med”. ”Jeg vil lytte og få tak i hva denne personen tenker, og det er mulig at han har en annen tro også det er utrolig viktig at folk som kommer til behandling skal komme som de er og ikke bli påtvunget noe kristne institusjoner med klart ståsted synes jeg ville bli vanskelig å jobbe innunder, fordi jeg er redd det ville kunne skape vansker for pasientene Noen har ”en uheldig bakgrunn fra kristen tro, dårlige erfaringer og har stilt en bekjentskap med en kristendom som er rigid og fordømmende håper at mitt ståsted kommer til uttrykk i måten jeg møter mennesker på frihet, (men) Kristus døde for vår skyld slik at det er ikke noe lettvinhet over tilgivelse”. G ”forkynner ikke et godt sted å komme inne, folk oppførte seg skikkelig, man ser at hverandre legger merke til hverandre, viser respekt, og andre sier som kommer hit, nye kolleger, det sitter i veggene og oppleves godt, ikke klamt, jeg får være den jeg er, flere registrerer det, også pasienter, å bli møtt på en skikkelig måte ikke ”verdiløs, at jeg ikke har verdier. Det ligger et grunnlag her, å være nøytral tror jeg ikke på troen: i form av verdigrunnlaget tror jeg, ikke i form av Kristus bilder, daglige andakter</p>
--	---	--	---

<p>nødvendig den likeverd skal liksom være der, men vi vet at vi har makt, vi kommer ikke bort fra det”, ”vi er veldig redde for å overkjøre”, men mener at å snakke om religion ”styres jo mye av brukeren”. A ”har lyst til å presentere Jesus for alle hele tida, men jeg kan ikke gjøre det, selv om vi gjør det hver dag her å dele tro sammen og oppleve at vi har en veldig enhet i staben enige i holdningen i forhold til hvordan vi møter mennesker i vanskelige (situasjoner)”. ”Vi har likeverd alle, vi aksepterer hverandre som vi er og vi ønsker å være åpne og ta opp ting”. ”kristne er ærlige i bunn, vi skal ikke baksnakke...å hjelpe hverandre, støtte hverandre og nestekjærlighet, det er verdier som jeg opplever er veldig synlige hos oss ansatte har faste tider hvor vi ber sammen alle”, ”det er en raus holdning som jeg tror har med verdisyn og holdning å gjøre det er veldig mye hjerte i det vi gjør de er mer profesjonelle, jeg tror nok det, men at vi møter brukerne på lik nivå, det synes jeg er litt spesielt”. ”det har vært snakk om at i de kristne institusjonene har det vært veldig lav faglighet... og det har vi sett her og... jeg tror det er viktig at ikke det blir motsatt retning Vi må balansere og vi vil ikke at det vitenskapelige skal bli borte, og vi vil ikke bli sånne profesjonelle med den derre veldig sånn</p>	<p>ting, hva er det som er faglig, liksom det er mitt problem at jeg klarer ikke å se skillet mellom profesjonalitet og tro bra miljø...på grunn av felles tro”. Det er preget av en ”kjærlig atmosfære, det er ingen som snakker dritt (sic) om hverandre i lunsjen”. Brukerne ”ser hvordan vi har det sammen og det preger dem”: ”mange brukere sier det ledelsen vil ha fagligheten og åndeligheten som to søyler som skal være like viktige”, og ”folk (brukerne) blir lenger hos oss. Det er flere som fullfører opplegget enn på det offentlige, Ullevål for eksempel jeg vet det fra statistikk helt klart at P22 har bedre resultater man kan høre om kristne steder hvor det er bare fokus på det åndelige, det skal be hele tiden, preke hele tiden, det blir for mye åndelig på en måte hjelp, man ber ikke for å be, for å lese en bønn, men det er kraft i bønn ... så alle ber for at dagen skal bli bra, overnaturlig drive, hjelp”, ”bønn gir krefter og fred og glede... bidrar til at vi blir oppkvikket”, men ”det har blitt mer bevissthet på P22, vi skal ikke presse oss på, hvis de spør, vi kan si at du kan bli bedt for, vi er tilgjengelige”. Fagutdanning gir en ”kompetanse som de andre ikke har”, B ” vet hvordan systemet er, kontakt med det offentlige, jeg kan hjelpe og kommunisere for å oppnå ting,... kommunisere for å oppnå ting, sosialpenger vanskelig for ” å ordne seg, innordne seg ledelsen” mens faglærte ble sosialisert av skolegangen til å ”tilpasse oss og innordne oss”, ” lært oss til innordne oss ledelse på en annen måte, på grunn av</p>	<p>tross av å prøve på det eller ikke ønske seg det, så følte de seg ganske utafør, og det førte til at de ga opp og de hadde det absolutt ikke bedre når de kom dit. Da fikk de seg enda en byrde å bære”. Og videre, ” det er ikke pasientens behov som styrer, men det er det imperativet: gå ut og redd verdenen, og forkynn og helbred det blir litt uredelig for den del, selv om det er KB som driver dette her så sier vi at ikke har som primær oppgave å forkynne, det er å helbrede og hjelpe folk å finne frem i livet Profesjonalitet ”regulerer... både det jeg skal ta inn fra min personlige bakgrunn og min tro”. Profesjonalitet har ”en viktig etisk side om at vi har lært en god del om etikk og ikke på en måte utsetter pasienten for noe de ikke skal få fra deg som kan skade dem gjøre vondt verre, og jeg fortsetter hele tiden å tilegne meg fagkunnskaper som viser på ressursene de besitter, som gjør at vi kan hjelpe dem å leve på en god måte med utgangspunktet i de problemene de presenterer Ikke-kristne ansatte på institusjonen gjorde det ”til et nummer at de ikke følte seg som en del av helheten når de ikke ville være med en stor grad av trivsel men om det skulle være veldig materialistisk og trangt ville jeg få et problem tror (jeg) det er en frykt for å gå inn på noe som er definitivt privat og som pasienten ikke skal belastes med samtidig som det er en viktig del av mennesket de har hørt om stedet som en god behandlingsinstitusjon, et godt sted å være og undersøkelser viser også det. Jeg kan ikke si at resultatene er bedre, men jeg tror at det er inntrykket</p>	<p>eller at man setter det på dagsorden det stille rommet ”et pustehull som er verdifullt”, ”et sted å hente litt næring Gud kan være med på å gi meg noe av det jeg trenger i møtet med mennesker... intuisjon... eller ettertanke... jeg liker ikke det som blir tred ned overfor meg som eneste sannhet man skal kunne ”snakke om åndelige behov, samtidig som det skal ikke kjennes som tvang, det skal være fritt, kunne være her som pasient og ikke følge at man skal være med at det finnes alltid nye muligheter, også for de som strever, bønn, jeg tror at det er virksomt på arbeidsplassen, bønn, jeg tror at det er ganske konkret på de som deltar eller andre som blir bedt for. Så Guds kraft kan gjennom mennesker komme til uttrykk jeg er ikke redd for temaet (...) Men jeg vil være opptatt av hva pasienten er opptatt av, lurer på. Å trekke frem min egen tro vil jeg ikke synes er riktig Når pasienten kommer til meg, (skal han) ikke tenke at hun har sånne og sånne forventninger og jeg skal oppføre meg sånn og sånn... Og jeg tenker at det er utrolig viktig at folk som kommer til behandling skal komme som de er og ikke bli påtvunget noe. Det er derfra min forsiktighet kommer fra, hvis du var en muslim og var min pasient skulle du gjerne komme og snakke om din tro og at jeg ikke skal komme og presse på deg noe som ikke er ditt</p>
--	--	---	--

<p>behandlertype,... samtidig må vi har det av og til det faglige har blitt løftet de siste tre årene,... det blir mer kursing det er blitt vurdert å stenge P-22 mange ganger... mange mener at vi ikke burde få presentert den åndelige biten i den fasen (brukerne) er i". "det har vært antydning til mindre profesjonalitet... jeg tror at det kan være en utfordring fordi det personlige blir en veldig stor del av jobben, engasjementet og det ideelle vi må ha en grense, vi kan åpne hele oss, være helt privat, det en grense der men hvor den går?... engasjement og hjerte det er det som kommer frem hele tiden, fordi vi er veldig glad i dem og vi ønsker at de skal ha det bra, og da komme vi inne det og det blir de som blir frelst her, som blir kristne... man blir engasjert personlig troen: veldig stor tro på den... ber hovedsakelig for brukere... og samlingen, det er to ganger om dagen, det er frivillig, sånn ½ t. ¾ t Gud har en tanke med P-22, og vi har ham med i bønn for alt det vi gjør, vi hadde ikke startet P-22 om det ikke var for det... en dame fikk det fra Gud at hun skulle starte P-22 her er det ikke nøytralt, (brukerne) kommer til P-22 og vet hva det står for blir dårlig her, de blir syke, de får ikke så mye medisinsk behandling vi tror egentlig ikke at det er så negativt, de må kjenne litt ekstra på</p>	<p>troen, andre steder snakker folk negativt om lederen, det forekommer ikke hos oss, vi har med troen, innordnet oss, for Gud og, vi forstår underordning si sin mening, men hvis lederen beslutter det, må man innordne seg Gud anses som "styrer, som sjef, øverste sjef på P22, Han har satt folk i ledelse her og så man tanker at det er Gud som har satt inn den personen og man forholder seg ydmyk til denne personen". Derfor kan lederen " oppleve støtte fra personalgruppen og ikke bli motarbeidet, men skulle det være alvorlige ting at hun tenker feil, så må man si fra, ytterste grense er at man må be om at ting kommer opp på personalmøtet Troen gjelder hele livet</p>	<p>som pasientene får, de blir møtt med respekt er nok en viktig livskraft i mitt liv at jeg kan ha en jevn form for dialog med vår Herre hvor mange ting ved dagens start og slutt og mange ting i mellom kan være en kilde til en tankestrøm. Å ha en form for kontakt med en høyere makt, jeg oppfatter at det som Bibelen sier om å bli hørt og be om noe". F "tillater (s)eg å (be for pasienter) og jeg spør ikke dem om tillatelse om å gjøre (det) og også for å be for kolleger". "Jeg ber på kontoret, det er veldig sjeldent jeg ber på det stille rommet men jeg har vært der noen ganger og tent et lys når jeg har vært i en situasjon Bønn er " ikke integrert på huset... nei det er ikke det, det er noen onsdager hvor vi tenner lys, og ber vi for pasientene, generelt eller spesielt. Vi har kirkemusikk før og etter og så har vi en liten betraktning Respekt for det enkelte menneske, det er sånn honnørord som jeg tror har en slags gjennomslag og jeg tror at pasienten opplever å bli møtt og blir godt tatt imot her". Det er "en kraft i det som vi henter fra vår herre og tiltrekker ikke bare oss som er troende men alle de som jobber her, jeg tror det at man kan kanskje kalle det en velsignelse Jeg kan forestille meg at noen pasienter har et håp om å få noe på det (åndelige) planet som de ikke får, at noen har en idé om at jeg kan gå til KB fordi jeg blir bedt for eller får noe for min tro, og de risikerer å ikke bli bedt for i det hele tatt, kanskje til og med å bli litt avvist på, de kan risikere det, så det er en risiko for at vi ikke kan innestå det bildet som folk</p>	<p>Troen skal likevel ikke være "skjult og fordekt". "Jeg presenterer meg ikke som kristen men håper at mitt ståsted kommer til uttrykk i måten jeg møter mennesker på kommer troen til uttrykk på institusjonen "i form av verdigrunnlaget tror jeg, ikke i form av Kristus bilder, daglige andakter eller at man setter det på dagsorden tenne et lys for en pasient "uavhengig av hva de synes og det er i respekt for dem, å bringe de som er i kriser, som deres behandler kan man få bringe dem også i denne stund, i jobbsammenheng tydelig på den åndelige dimensjon hvor jeg tenker vel at det jeg tenker om Gud kan være med på å gi meg noe av det jeg trenger i møtet med mennesker, ja... andre ville kunne snakke om intuisjon, noen kaller det ettertanke, noen ganger kan det gi en dimensjon som gjør at jeg handler ut fra en tanke, en ide om noe jeg kan foreta meg" overfor en pasient</p>
---	--	---	---

<p>(latter)... i en periode, da... men det oppleves kanskje negativt for en bruker, at de får ikke så mye medisin her</p> <p>Brukerne ”opplever at de føler seg hjemme det medisinske: det er del av det vi tror på, at de ikke får Subutex og Metadon... det har med vår grunnstro... vi tror ikke på det (medisinering), rent bibelsk sett, vi tror at de kan bli fri”. ”mennesket består av ånd, sjel og kropp, og hvis man bare behandler det sjeliske eller det somatiske, mangler vi det åndelige...på P-22 tror vi virkelig på at vi har helheten, hele mennesket</p>		<p>har av at hva KB skal være som kristen institusjon når folk ønsker seg dit”. Likevel er det ”såpass stor takhøyde her at jeg tror at enhver hedninger og troende kan finne sin plass det hender også noen ganger at jeg får en tilbakemelding som kan henføre til at det var kanskje mer enn oss som gjorde denne jobben. Jeg oppfatter at den åndelige makten er en reel kraft tilgivelse og hva som ligger i det for eksempel det er ikke sjelden jeg kommer inn på det, hvordan å bli fri og frigjøre andre, tenke og be om tilgivelsen</p>	
--	--	---	--

Vedlegg 3

A. Hypotesen: den troende profesjonelle hjelperen møter den hjelpemottakeren på en mer helhetlig måte

Tiden er inne for å driste meg med en hypotese om troens plass i den profesjonelle hjelperens virke. Hypotesen består i tre elementer, og spørsmål som er relaterte.

- 1) hjelperens tro kan fungere som en åpner for å komme i kontakt med personer med hjelpebehov i et helhetlig perspektiv
 - i) Mener hjelperen at hans tro kan være med på å hjelpe mottakeren å ha større tillitt til ham, og på denne måten oppleve bedre balanse i forholdet til ham og større ro?
 - ii) Opplever hjelperen at åpen tro kan være til hjelp for at mottakeren tar opp spørsmål av åndelig karakter og setter egne problemstillinger i nye og større perspektiv?
 - iii) Opplever hjelperen at mottakeren får tilbøyelighet til en mer helhetlig selvforståelse, og/ eller lete etter mer globale svar på egne problemer og spørsmål?

- 2) hjelperens tro i møte med klienten er egnet til å hjelpe ham å finne mening og empati med mottakerens situasjon
 - i) Finner hjelperen større ro i sitt møte med mottakeren?
 - ii) Greier hjelperen å hente i sin tro en energi, mening og styrke som kan komme mottakeren til gode?
 - iii) Kan troen hjelpe ham til å imøtekomme mottakere som sliter med krevende livssituasjoner på en mer forståelsesfull måte?
 - iv) Kan troen få ham til å holde ut lenger i kontakten med krevende mottakere?

- 3) hjelperens tro gir ham mulighet til å ta opp eller utforske egne psykiske trekk og øker hans helhetlige selvforståelse
 - i) Fører egen tro til en mer helhetlig selvforståelse?
 - ii) Er egen tro en hjelp til å forstå seg selv?

- iii) Er troen en måte å klargjøre sin egen identitet slik at man kan stå på en tryggere måte i sitt møte med mottakeren?
 - iv) Er troen egnet til å gi hjelperen en mening med egen virke?
 - v) Har troen spilt en rolle i hjelperens valg av yrke?
- 4) hjelperens tro levd i fellesskap med andre bekjennende er med på å forsterke ham i sitt profesjonelle virke
- i) hva er virkningen av å kunne dele sin tro med andre i rammen av en bekjennende institusjon?
 - ii) Hvilken form for støtte og styrke innhenter hjelperen fra en slik ramme, og hvordan fungerer det?
 - iii) Hva er de risiki forbundet med en slik arbeidsform og struktur?
- 1) hjelperens tro er egnet til å fungere som en hjelp til å komme i kontakt med mottakere med hjelpebehov i et helhetlig perspektiv
- 2) hjelperens tro i møte med klienten er egnet til å hjelpe ham å finne mening og empati med mottakerens situasjon
- 3) hjelperens tro gir ham mulighet til å ta opp eller utforske eget indre liv og øker hans helhetlige selvforståelse for seg selv og andre
- 4) hjelperens tro levd i et profesjonelt fellesskap er med på å forsterke de faglige sidene av sitt profesjonelle virke

