

UTVIKLINGSHEMMA SIN RELIGIØSITET

—

eit spørsmål om relasjonar?

Roar P. Strømme

Dei menneska som eg lever saman med,
søkje ikkje kunnskap om Gud.
Dei søkje Guds nærver .

Jean Vanier

¹

1. Innleiing

I mange år har sonen min, som har Downs syndrom, og eg skrive dagbok saman. Det er ei "folkerik" bok, meir prega av personar som han har møtt, enn av hendingar. Det gjeld også referata frå sundagen og den religiøse praksisen han har møtt der. Gudstenesta vert såleis gjerne referert som "vanleg føremiddag med kyrkje", men kven han har møtt der, må alltid dokumenterast. Det er personane, som han har eit forhold til, som tel.

Eg trur mange som omgåast og lever med utviklingshemma kjenner seg att i dette. Mykje av kommunikasjonen med den utviklingshemma handlar om personar og relasjonar. Kven som var der, kven som skal vere med, kven ein kjenner o.s.b. Ein får inntrykk av at svært mange utviklingshemma lever i eit "relasjons-univers", der det er relasjonen til nærpersonane som gjev struktur og tryggleik i tilveret.

² Dette gjeld ikkje minst i utviklingshemma sitt religiøse liv. Eit liv som synest å vere sterkt relatert til i kva grad den utviklingshemma står i eit "eg-du" tilhøve til tilveret, og om der er nærpersonar som kan gje dette "du" religiøs form og innhald, slik at tilveret for den utviklingshemma vert prega av eit guddommeleg nærver.

Sidan høve til å ha eit religiøs liv er ein fundamental menneskerett, som for utviklingshemma byr på særlege utfordringar å realisere, finn eg det såleis både interessant og nyttig å prøve å røkje etter korleis dette relasjonsperspektivet som eg her har peika på, kan gi innsikt i utviklingshemma sin religiøsitet, og hjelpe oss til å leggje til rette for at den einskilde utviklingshemma får høve til å stette sine religiøse behov og utøve sine religiøse rettar. Denne artikkelen er eit byrjande forsøk på dette, skriven i medvit om at eit slikt

¹ Vanier, fransk/kanadisk filosof, som er grunnleggjar av L'Arc-fellesskapet, og i mange år har levd saman med utviklingshemma. Sitert frå føredrag på Kyrkjemøtet, Trondheim, 1999 (Vanier 1999)

² Furehned viser i doktoravhandlinga si om alvorleg utviklingshemma si opplevingsverd, at dei viktigaste elementa synest å vere kroppskontakt og relasjonar til nærpersonar, og at deira mentale liv er prega av dette. "Det har også framgått av analysen att sociala relationarna är särskilt viktiga för gravt utvecklingsstördas livskvalitet.... Medmänniskors omsorg och omvårdnad och mänsklig närhet utgör således betingelser för och centralt innehåll i gravt utvecklingsstördas – och alla människors - livskvalitet" (Furehned 1997:165)

prosjekt vil føre meg innom fagfelt som ikkje er mine egne, og fylgjeleg stille meg lageleg til for hogg for faglege spesialistar. Men trongen for å setje temaet på dagsorden innan omsorga for utviklingshemma, kombinert med mangelen på litteratur om dette viktige emnet, gjev frimot til å legge fram nokre tankar og røynsler om temaet, sjølv om dei vert ståande noko uverna.

I det fylgjande vil eg såleis sjå på om religionspsykologisk teori og allmenn utviklingspsykologi underbygg opplevinga av at utviklingshemma sin religiøsitet langt på veg er eit spørsmål om relasjonar. Vidare vil eg sjå på om det i lys av desse teoriane og empirisk tilfang kjem fram særtrekk ved utviklingshemma sin religiøsitet, som det bør takast omsyn til i omsorgsapparatet og kyrkja sine relasjonar til den einskilde utviklingshemma.³

2. Relasjonsperspektivet

Det relasjonsperspektivet

⁴ som ligg til grunn for denne artikkelen er ikkje særleg originalt som tilnærming til forståing av utviklingshemma sitt tilvere. Normaliserings-ideologien som ligg til grunn for Ansvarsreforma er rett nok meir orientert mot rettar enn relasjonar, sjølv om ein er i høg grad merksam på at dei sosiale relasjonane er viktige⁵. Men etter reforma synest der vere nærast eit paradigmeskifte innan omsorgsideologien, med minst like stor vekt på relasjonane som på rettane. Under overskifta "Den relasjonistiske vending" skriv såleis Holm m. fl. at: "I menneskers personlige bestræbelser på at fremme "det gode liv" optræder vi ikke som fritsvævende individer. Mennesker skabes og skaber sig gennem de relationer, de indgår i. Denne indsigt har præget det sidste årtis udvikling i det socialpædagogiske arbejde" (Holm m fl 1994:33).

Sjølv om dette er skriva i ein dansk kontekst, synest det dekkjande for utviklinga

³ Den religiøse referanseramma vil primært vere kyrkjeleg kristendom, då dei aller fleste utviklingshemma er døypte medlemmer av Den Nore Kyrkja, og den offentlege omsorga vert utøvd i ein kulturell kontekst som er prega av kristendomen. Men det meste vil ha overføringsverdi til andre religiøse og kulturelle samanhengar.

⁴ Med relasjonsperspektivet meiner eg ei forståing og oppleving av tilveret som er prega av relasjonane til viktige ("betydningsfulle") nærpersonar. Nærpersonar vil kunne vere familie, vener og tilsette innan omsorga eller kyrkja, som ein er emosjonelt knytt til og har relativt mykje samkvem med. Men også Gud vil i denne konteksten kunne vere ein slik nærperson, om enn på eit anna plan enn det mellommenneskelege. Interesse vår er såleis retta mot å avdekke dei betingelsane i relasjonane, som fremjar høve til den utviklingshemma til å realisere sine religiøse rettar og behov.

⁵ Lossius I-utvalet understreka såleis at: "Den fundamentale betingelse for en optimal udvikling for den enkelte er trykghet, realiseret i en liten primærgruppe hvor medlemmene gjensidig aksepterer hverandre." (NOU 1973: 25). Og Lossius II-utvalet understrekar at eit hovudformål med lova er sosial integrering (NOU 1985: 34: 14). Men Sandvin peikar på at reforma sine intensjonar ikkje kan innfriast berre gjennom organisering og tilrettelegging av offentlege tenester, då "sosial inkludering og aksept, sosialt fellesskap, etablering av spontane vennsksapsrelasjonar eller mer eller mindre intime relasjonar, er alle verdier som ligger utenfor rekkevidden av offentlig teknologi" (Sandvin 1993: 114). Den omfattande teoridanninga omkring nettverksarbeid (Gundersen/Moynaham 1995, Fyrand 1994), som særleg har vakse fram etter reforma, kan sjåast som eit forsøk på å skape samvirke mellom "offentleg teknologi" og dei personane og organisasjonane som kan gje den utviklingshemma desse meir eller mindre intime relasjonane.

også her til lands.⁶ Eit godt døme på dette, er Sundet si antropologiske studie av kvardagslivet til utviklingshemma, der ho legg eit relasjonelt perspektiv til grunn (Sundet 1997:94), tufta på at ”det er gjennom de nære relasjoner... vi har muligheten til å bli kjent ved flere sider av en person – selvsagt også når denne personen har psykisk utviklingshemming” (Ibid: 91), og brukar dette perspektivet ved at ho sjølv går inn i ein nær relasjon til dei ho studerer, og skildrar relasjonane mellom utviklingshemma og dei som dei omgâast (Ibid: 97).⁷

Denne relasjonistiske vendinga innan omsorga for utviklingshemma er nok eit stykke på veg driven fram av dei røynsleane ein har gjort i arbeidet med utviklingshemma, ikkje minst etter institusjonsavviklinga (Eknes 2000: 465). Men ho har og samanheng med ei meir allmenn ideologisk endring innan omsorgsprofesjonane, der ein orienterer seg meir mot relasjonar enn mot rettar⁸. Fleire fagfolk innan dette feltet har såleis tatt til orde for ein ny omsorgsideologi (Jensen 1990 og 1993), der ein legg vekt på ikkje berre til den rett- og regelorienterte ”systemverda”, men også den relasjonsorienterte ”livsverda”, med kvalitetar som fellesskap og solidaritet (Jensen 1990:20 , Holm 1994: 55-57).⁹

Det filosofiske grunnlaget for denne relasjonsorienteringa har ein gjerne funne m.a. hos Buber (1970), Levinas (1998), Habermas (1981), Løgstrup (1956) og Frankl (1976)¹⁰. Både hos Levinas, Løgstrup, Buber og Frankl er guds-relasjonen ein vesentleg dimensjon ved den relasjonistiske orienteringa. Men dette finn ein lite eller ingen ting att av når desse tenkjarane vert brukte i den relasjonistiske vendinga med omsyn til omsorga for utviklingshemminga. Men i det fylgjande er det nett denne dimensjonen vi vil leggje vekt på.

3. Religiøsitet som fenomen og rett.

3.1 Kva er religiøsitet?

Omgrepa religion og religiøsitet er ikkje lett definerbare

¹¹. Men i eit mykje sitert forsøk gjer S. Y. Glock framlegg om fem hovuddimensjonar som

⁶ Live Fyrand: ”Det er i stigende grad skapt en erkjennelse av at det er innen våre relasjoner vi skapes som mennesker” (Fyrand 194: 1).

⁷ Jf. Stubruds nye bok, ”Utviklingshemming i et økologisk perspektiv” (Stubrud 2001), som har fokus på korleis endringar skjer i eit dynamisk samspel mellom individet og omgivnadane, med særleg vekt på interaksjonen mellom individa i miljøet.

⁸ ”Ved inngangen til 1990-årene står vi ...overfor en velferdskrise som kan analyseres langs to akser. På den ene siden står *rettighetstradisjonen*. På den andre siden står det som kan betegnes *tilhørighetstradisjonen*.” (Lorentzen 1994: 39-40).

⁹ Terminologien og det filosofiske grunnlaget for dette skiljet mellom ”livsverda” og ”systemverda” er henta frå filosofen Jürgen Habermas (Jensen 1990:15-18, Holm 1994: 33-34). Sjå til dette Nørager, Troels (1985): *System og livsverden: Jürigen Habermas konstruktion af det moderne*. Anis. Århus.

¹⁰ Særleg Habermas og Løgstrup (Holm 1994:37-39) vert hyppig sitert desse relasjonistiske omsorgsideologane.

¹¹ Jf. Arendt (1972:38): ”Vanskeligheden ved at definere religionen skyldes blandt andet, at det religiøse efter si væsen vil være altomfatten de eller altgenomtregende. Et menneskes religiøsitet viser sig ikke blot i hans forhold til ”det religiøse”, men nok så meget i hans forhold til alt andet i tilværelsen. Det religiøse er ikke en speciel funktion ved sidan av andre menneskelige funktioner, men det er en funktion i alle andre funktioner.” Jf. Religio (latin): binde saman (Wikström 1990:51).

det religiøse kan manifestere seg gjennom (Evenshaug/Hallen 1977: 369-370, jf. Norderval, 1995: 28-29):

Den intellektuelle dimensjonen som handlar om det kunnskapsinnhaldet som finst i alle religionar i form av omgrep, trussetningar, dogme o.l.

Opplevingsdimensjonen som handlar om religiøs røynsle, gjerne i form eit personleg forhold til noko utanom ein sjølv, i eit såkalla eg-du-forhold. Denne religiøse opplevinga kan ha mange former, men kjernen synest å vere ein umiddelbar persepsjon av den levande guds nærver.

Trus-dimensjonen eller den ideologiske dimensjonen som handlar om tilslutning til eller akseptering av sentrale element i religionen sitt kunnskapsinnhald.

Den rituelle dimensjonen som handlar om ulike former for spesifikk religiøsitet aktivitet, som bøn, gudsteneestefeiring o.l.

Konsekvensdimensjonen som handlar om verknadane som religiøsiteten har på vedkomande sitt sosiale liv, t.d. i innstilling og åtferd andsynes andre menneske.

Desse ulike dimensjonane glir sjølvstøtt i praksis over i kvarandre. Men ei slik inndeling kan hjelpe oss til å sjå kor mangedimensjonal religiøsiteten er. I vår kontekst er det særleg grunn til å merke seg at den intellektuelle og ideologiske dimensjonen, som gjerne vert vektlagt i vår kultur, samstundes som han oftast er heller svak hos utviklingshemma, er berre ei av fleire sider av religiøsiteten. Spørsmålet om religiøsitet hos utviklingshemma kan såleis ikkje reduserast til eit spørsmål om graden av kunnskapstilegning og forståing.

3.2 Religion som relasjon.

Dei fleste definisjonar av religion tek utgangspunkt i at religiøsitet handlar om ei totalhaldning av absolutt karakter til tilveret. Dette absolutte finn ein i ein gud, som trass i at han er transcendent, møter det religiøse mennesket som eit Du. Sundén hevdar såleis at sentrum i den religiøse opplevinga er mennesket si røynsle av å stå i ein personleg relasjon til alt som er. ”Den religiösa traditionen re-strukturerar ..”det hela” så att det blir till en person, ett Du. En dialog kommer till stånd. Kosmos får ett ansikte” (Wikström 1990:74). Sundén definerer fylgjeleg religion som ”en dialogens relation till tillvaron som totalitet” (Geels 1985:79) Det handlar altså om å stå i ein ”dual” personrelasjon til tilveret.

Dette er spesielt framtrekkande i kristendomen. Her møter oss ein personleg Gud, som er all tings opphavsmann, oppretthaldar og fullendar, og som vert personleg nærverande i Jesus Kristus. Gjennom å overgje seg i tillit til han og det han har gjort for menneska, vert den einskilde tatt inn i fellesskapet med Gud og sine medkristne. Religiøs tru i kristen forstand er såleis ikkje fyrst og fremst å akseptere og slutte seg til ei lære, men ein relasjon, prega av tillit, til Gud. Denne relasjonen vert vi tatt inn i gjennom dåpen, uavhengig av vår forståing, og vert halden fast i han ved at vi utviklar tillit til Kristus.

¹² Religiøsitet i form av kristen tru handlar såleis mindre om kunnskap, enn om kjennskap, -

¹² Mennesket sitt problem, synda, er såleis primært eit relasjonsproblem, og løysinga, frelsa, er primært ei relasjon sendring, der Gud er det handlande subjektet (Waalder 1988: 100). Jf Luthers forklarings til tredje trusartikkelen i den vesle katekisma: ”Eg trur ikkje at eg av eiga fornuft eller kraft kan tru på Jesus Kristus eller komme til han, min Herre.....Men Den Heilage Ande har kalla meg ved evangeliet.”

å kjenne Gud og han som han har sendt, Jesus Kristus.¹³

Dette vert spesielt sterkt framheva i den lutherske trutradisjonen, som dominerer det religiøse livet her til lands. I luthersk tradisjon vert det såleis understreka at mennesket sitt proprium ikkje er den intellektuelle utrustninga, men den særskilde relasjonen til Gud. Manglande fellesskap mellom Gud og menneske skuldast såleis ikkje at mennesket har for lite kunnskap om Gud, men at det ikkje har tillit til han. Gjenopprettinga av denne relasjonen er Guds verk, når han på grunnlag av Kristi gjerning, vender mennesket til seg ved sin Ande (Waalder 1988, jf. Engedal og Torbjørnsen 1988). Ved denne gudgjevne relasjonsendinga mellom mennesket og Gud, vert mennesket også tatt inn i ein ny relasjon til alle truande, som medlem av Guds familie.

Konkluderande må vi seie at sjølv om det kognitivt orienterte meinings- og samanhengsaspektet er vesentleg i religionen, synest det relasjonelt orienterte tillit- og tryggleiksaspektet å vere vel så viktig, ikkje minst innan kristentrua.

3.3 Har utviklingshemma ei religiøs tru?

Noko undersøking av kor mange utviklingshemma her til lands som har ei religiøs tru ligg ikkje føre, så langt eg kjenner til. Dette har nok ikkje berre med manglande interesse for spørsmålet å gjere, men også med at eit slikt føretak reiser svært kompliserte metodespørsmål,

¹⁴ ikkje minst grunna ein her leitbar meir etter ein mangedimensjonal relasjon, enn etter kvantifiserbar kunnskap og praksis. No er ikkje noko tal eller prosentar i dette stykket spesielt interessant for oss i vår samanheng. Ein kvar som har hatt nærkontakt med utviklingshemma har sett at utviklingshemming ikkje synest å vere noko avgjerande hinder for religiøst liv, og at einkilde jamvel har eit frodigare religiøst liv enn folk flest.¹⁵ Det viktige her er like vel ikkje omfanget eller graden av religiøsitet hos utviklingshemma, men at dei har rett og får høve til religiøst liv, på lik line med andre.

3.4 Retten til religion og religiøst liv for utviklingshemma.

Retten til religion og religiøst liv er utvetydig slått fast som ein grunnleggjande menneskerett i internasjonale avtalar og konvensjonar. I FN si verdserklæring om menneskerettane heiter det såleis i art. 17: "Ein kvar har rett til tanke-, samvits- og religionsfridom. Denne retten femner om retten til å skifte religion eller tru, fridom til anten åleine eller saman med andre, offentleg eller privat, å gi uttrykk for sin religion eller tru gjennom undervisning, utøving, tilbeding og ritual"

¹⁶. Vidare heiter i det i "FNs standardregler for like muligheter for mennesker med

¹³ Jf. Jesu øvsteprestlege bøn: "Og det er det evige livet, at dei kjenner deg, den einaste sanne Gud, og han du sende, Jesus Kristus." Joh 17,3.

¹⁴ Jf. Birgit Kirkebæk: *Kan man måle ånd og religiøs følelse?* i Jørgensen og Jensen (1995: 40-55)

¹⁵ Sjå dei mange døma hos Jørgensen og Jensen (1995), Vanier (1988), Nouwen (1994), Auli (1985) og Webb-Mitchell (1993).

¹⁶ <http://www.nhc.no/dokum/fn/verdenserkl.html>

funksjonshemming”, Regel 12 – Religion: ”Statene skal oppmuntre tiltak som gir mennesker med funksjonshemming mulighet til å delta på like vilkår i det religiøse liv i det samfunn de tilhører.”¹⁷

I kva grad dette vert realisert for utviklingshemma i Noreg i dag, er ikkje godt å seie. Men mykje tyder på at tittelen på dei dansk bok som kom for nokre år sidan, ”En glemte dimension – utviklingshemmedes religiøsitet” (Jørgensen og Jensen 1995), er dekkande for situasjonen også her til lands. Emnet er såleis påfallande fråverande i mest all litteratur som til vanleg vert nytta i vernepleiarutdanninga.¹⁸ I dei mange undersøkingane og teoriane som ligg føre om livskvalitet hos utviklingshemma, er det også vanskeleg å finne noko vesentleg om religion og religiøsitet.¹⁹ I offentlege utgreiingar om omsorga for utviklingshemma kan nok kyrkja bli nemnd som aktør, men då helst på det sosiale og kulturelle området.²⁰ Sjølv behovet og retten til religiøst liv for utviklingshemma finn ein svært lite om.²¹

Innan kyrkjeleg liv og utdanning er ein nok noko meir oppteken av utviklingshemma sitt religiøse liv. Mange av dei store sentralinstitusjonane for utviklingshemma hadde ei kyrkjeleg tilknytning, ved å vere eigde av diakonale stiftingar. Særleg etter innføring av Ansvars-reforma har det vore ein auka aktivitet på kyrkjelydsnivå innan området.²² Kyrkjerådet har såleis hatt utviklingshemma i kyrkja som satsingsområde dei siste åra. Nokre av bispedøma har fått tilsett eigne integreringskonsulentar. Det har kome litteratur og anna pedagogisk tilfang til hjelp i undervisninga av utviklingshemma konfirmantar. Det er også etablert eit nordisk samarbeid mellom kyrkjelege lykelpersonar på området, som skipar til nordiske konferansar. I det heile er der ein ny giv i arbeidet for utviklingshemma i kyrkja. Men også her synest mykje å stå att med omsyn til realisering av utviklingshemma sine

¹⁷ Dette er i regelen konkretisert som:

” 1. Statene bør, i samråd med de myndigheter som har ansvar for religion, oppmuntre tiltak for å avskaffe diskriminering og for å gjøre religiøse aktiviteter tilgjengelige for funksjonshemmede.
2. Statene bør oppmuntre distribusjon av informasjon om funksjonshemninger til religiøse institusjoner og organisasjoner. Statene bør også oppmuntre de myndigheter som har ansvar for religion, til å la informasjon om funksjonshemming inngå i teologiutdanning og i religionsundervisning.
3. De bør også oppfordre til at religiøs litteratur gjøres tilgjengelig for personer med sanshemninger.
4. Statene og/eller religiøse organisasjoner bør rådføre seg med funksjonshemmedes organisasjoner når de planlegger tiltak for å gi funksjonshemmede like muligheter til å delta i religiøse aktiviteter.”
(<http://www.fn-sambandet.no/FN/Funksjonshemming-standardregler.html>)

¹⁸ Sjå til dette t.d. Gunnar Kylèn, som synest å vere ein vesentleg premissleverandør for den rådande antropologien innan vernepleiarutdanninga, si bok ”Helhetssyn på mennesken”, der utviklingshemma sin religiøsitet ikkje er nemnd med eit ord (Kylèn 1979).

¹⁹ Stubrud operer rett nok (i tilslutnad til Zappfe) med eit *metafysisk behovsplan* som eit viktig aspekt ved livskvaliteten til utviklingshemma. Men dette metafysiske planet er einseitig kognitivt orientert (Stubrud 2001: 39).

²⁰ Eit godt døme er Stortingsmelding nr 47:1989-90, som på mange vis legg det ideologiske fundamentet for Ansvars-reforma. Her er kyrkja omtala som ”en av våre eldste kulturinstitusjoner, med lange tradisjoner som kulturformidler. Kirken står i lokalsamfunnet for en rekke tilbud som skal være åpne også for psykisk utviklingshemmede, tilbud som skaper fellesskap og tilhørighet.”

²¹ Ei ganske anna haldning finn ein i det amerikanske fagmiljøet. Ei av faggruppene til American Association on Mental Retardation er såleis Religion and Spirituality Division, med m.a. ei avansert sertifiseringsordning for Pastoral Care Givers (<http://www.aamr.org/Groups/div/RG/index.html>)

²² Ein brukbar oversikt over det kyrkjelege arbeidet for utviklingshemma her til lands finn ein i hos Lillehaug (1996). Kyrkja si haldning til utviklingshemma historisk og internasjonalt finn ein ei kort, men informativ framstilling av hos Webb-Mitchell (1994)

behov og rettar.

4. Religiøsitet og utvikling.

I dette kapittelet vil eg prøve å samhalde teori om dei ulike stadia i religiøs utvikling, med tilsvarande teori om allmenn utvikling hos utviklingshemma, med vekt på relasjonsdimensjonen. Gjennom dette søkjer eg å finne trekk ved utviklingshemma sin religiøsitet som det må takast særleg omsyn til, om utviklingshemma skal få høve til å realisere sine religiøse behov og rettar.

4.1. Korleis utviklar religiøsiteten seg?

Sjølv om det er særleg framtrudande innan den psykoanalytiske tradisjonen, synes det å vere tilnærma fagleg semje om at barnet sin relasjon til foreldra er av avgjerande betydning for utviklinga av religiøsiteten. Evenshaug/Hallen (1977:382) hevdar såleis at "det generelle foreldre-barn-forholdet kan ...sies å bidra til å skape et nødvendig erfaringsgrunnlag for mottagelsen av innholdet i den religiøse tradisjon." Dette kan forklarast på fleire vis. Erikson (Wikström 1990:45) peikar på det vesle barnet sitt behov for å oppnå ein grunnleggjande tillit i motsetnad til grunnleggjande mistru til tilveret. Grunnen til tillit finn barnet fyrst og fremst i opplevinga av å vere i mors famn og i opplevinga av å vere elska av sine nære. Desse opplevingane har kvalitetar som ømheit, tilgjeving, kjærleik og tillit, og slik vert det skapt klangbotn for seinare religiøse opplevingar med dei same kvalitetane. Erikson legg også stor vekt på at i møte med mora sitt rettkjennande andlet utviklar barnet eit eg-medvit, og vert eit Eg i relasjon til eit Du. Erikson ser denne røynsla som grunnleggjande for den opplevinga av å stå i ein Eg-Du-relasjon til heile tilveret, som er så karakteristisk for religiøsiteten. (Erikson 1977: 78).

Den canadiske psykoanalytikaren Ana-Maria Rizzuto framstiller i teorien sin om objektrepresentasjonar

²³, gudsrepresentasjonen som ei emosjonelt farga samanfating av ei mengd røynsler som eit menneske har gjort i løpet av si utvikling, og som vert projisert inn i omgrepet "gud" (Geels 185:121). Særleg viktig er røynsla av å bli sett og akseptert av mora, som på grunnleggande vis gjev emosjonelt innhald til det gudsbiletet som barnet utviklar seinare (Ibid:123). Rizzuto hevdar likevel at gudsforestillinga ikkje går restlaust opp i foreldreopplevinga (Wikström 1990:61). Dette skuldast ikkje berre at barnet har emosjonelt tilfang til denne gudsforestillinga frå andre nærpersonar enn foreldra. Men ikkje minst at barnet etter kvart tileignar seg det religiøse symbolspråket i kulturen, særleg det som vert nytta av nærpersonar.

²³ "Med dette (*objektrepresentation*) menas helt enkelt den indre oppfatningen och erfarenheten som en person har av en annan person, som mycket tidigt har varit viktig för henne." (Wikström 1990:60)

Dette gjer at gudsforestillinga etter kvart får ein heilt annan status enn andre objekt som barnet har investert kjenslene sine i, frå favorittbamsen til eventyrfigurarar. Rizzuto peikar såleis på at frå byrjinga høyer nok gudsforestillinga til mellom desse fantasifigurane, men får snart for det vesle barnet ein spesiell status. Dei vaksne talar med ein heilt anna respekt om Gud og ter seg annleis i møte med han, enn i omgang med eventyrfigurane. Om barnet dessutan får høyre at denne Gud kan elske, velsigne, bry seg om, sjå til m.m. og dei vaksne synest å meine alvor med det dei seier, får Gud ein røyndomsstatus som skil han markant frå andre vesen som vert skapt i barnet si fantasiverd. Han vert difor tilskriven større kraft og verkar psykisk aktivt inngrípande i barnet sitt psykiske liv; som hjelpande, elskande og formanande (Geels 1985:124).

Kva rolle dei religiøse tekstane, som bibelforteljingane, spelar i den religiøse utviklinga, er noko omstridd fagleg. Det vert gjerne referert til Goldman, som hevdar at bibelske tekstar ikkje kan forståast på eit religiøst nivå før ved 11-12 års alderen (Evenshaug/Hallen 1977: 394). Men denne posisjonen er nok prega av Goldman si noko intellektualistiske religionsforståing. Evenshaug/Hallen konkluderer såleis med at ”generelt synest det å være grunnlag for å hevde at barnets forståelse av de bibelske tekster ikke bare er betinget av dets intellektuelle modning, men også av dets kjennskap til det religiøse språk, som igjen er betinget av deres religiøse bakgrunn” (ibid: 395).²⁴

Wikström hevdar såleis at ”den viktigaste förklaringen till at människan ”blir religiös” är att hon fostrast in i en särskild språk gemenskap som lett till ett speciellt sätt att varsebli världen....Individen *skapar* alltså inte sitt eget meningsgivande mönster utan hon *tar över* det från signifikanta traditionsbärare i sitt närmiljö: mamma, farmor...(Wikström 1990:64).²⁵ Også Evenshaug/Hallen hevdar at ”så vel utformingen av det religiøse liv i barnealderen og innstilling til religion og eventuelt religiøst engasjement i ungdomsalderen og i voksen alder, viser seg først og fremst å ha sammenheng med familiens og særlig foreldrenes innflytelse” (Evenshaug/Hallen 1977: 380).²⁶

Også den religiøse aktiviteten som skjer utanfor heimen verkar inn på den religiøse

²⁴ Interessant i denne saman hengen er Sundén sin rolleteori, der han hevdar at når barn et etter kvart får del i dei religiøse forteljingane, vil det kunne oppstå ei identifisering mellom den som høyrer teksten og dei bibelske figurane. ”Når en person känner sig igen i den i Biblen beskrivna rollen blir också personens bibliska motsvarighet en partner. Hon kan då utveckla en förväntan om at Gud skall handla mot henne som han handlade mot den i bibeln beskrivna lärjungen” (Wikström 1990: 64).

²⁵ Jf det sentrale omgrepet *signifikante andre* hos religionssoologane Berger og Luckman, som term for nærpersonar som har mykje å seie for den einskilde si religiøse utvikling (Geels 1988: 38-40).

²⁶ Dei peikar vidare på at ”utvilsomt har det foreldrene sier til barna betydning, men ganske ann erledes virkningsfull er måten foreldrene selv lever sitt religiøse liv på, æktheten og inderligheten hos dem” (ibid: 382). Det er denne koherente formidlinga i ord og gjerning Sundén kallar ”total tradisjonsformidling”. Karakteristisk for denne såkalla totale tradisjonsformidlinga er t.d. at foreldra ikkje berre snakkar til barnet om Gud, men at dei sjølve snakkar *til* Gud, og lærer barnet å gjere det same (Sundén 1974:67).

utviklinga til barnet, særleg når denne vert opplevd saman med personar som betyr mykje for barnet (ibid: 384). Den religiøse undervisninga derimot synest å spele ei mindre rolle. Evenshaug/Hallen hevdar såleis at ”i forhold til den betydning som barnets hjemmebakgrunn og øvrige erfaringer viser seg å ha for den religiøse utvikling, kan den systematiske religionsundervisning i skole og kirke ofte antas å spille en svært beskjeden rolle” (ibid: 385). Det er likevel ikkje uvesentleg at barnet får ta del i eit religiøst fellesskap og religiøse fellesskapsaktiviteter også utanom familien, ikkje minst når det nærmar seg ungdomstida (ibid:382). Evenshaug/Hallen konkluderer såleis med at ”det er uten tvil forfeilet å tale om et religiøst instinkt eller et religiøst anlegg...religionens innhold er primært noe som tilføres utenfra...Ja, det religiøse liv hører utvilsomt til de sider ved personligheten som er sterkest avhengig av omgivelsenes innflytelse (ibid: 373-374).

Konkluderande må vi seie at den religiøse utviklinga i barndom og ungdom synest å henge nøye saman med relasjonen mellom den unge og nærpersonar. Mellom desse nærpersonane står foreldra i fremste rekke. Viktige faktorar i denne relasjonen er tryggleik og tillit, og opplevinga av religiøs praksis og bruk av religiøst språk hos nærpersonane. Religiøst fellesskap og praksis utanom nærrelasjonane synest å spele mindre rolle for den religiøse utviklinga, men er like vel ikkje uvesentleg.

Før vi går over på omtalen av religiøse utviklingsnivå, må vi ta med at utviklingsomgrepet har sine avgrensingar på det religiøse området. I mange menneske si religiøse historie er der eit brot, gjerne kalla omvendinga, som ikkje kan høve inn i eit tradisjonelt utviklingsskjema (ibid: 386). Det må også leggest til at bruken nemningar som ”utvikling”, ”nivå” og ”stadium” ikkje inneber at nokre former for religiøsitet vert rangerte som meir høgverdige enn andre. I teologisk forstand er ”primitiv” barnereligiøsitet, minst like verdfull som ein høgt reflektert vaksenreligiøsitet (Matt 18,1-4, Mark 10,13-16).

4.2 Religiøse utviklingsnivå.

Vi vil i dette avsnittet prøve å halde saman stadia innan religiøs mogning i fylgje allmenn religionsutviklingsteori, med tilsvarende utviklingsnivå hos utviklingshemma. Sams referanseramme vil vere Piagets utviklingsteori, då denne dominerer teoridanninga både innan forståinga av den religiøse utviklinga (Evenshaug/Hallen 1977: 377) og forståinga av utviklingshemma si utvikling av røyndomsforståinga (Kylén 1981, Göransson 1994:5). I fylgje Piaget går normalutviklinga gjennom fire stadium, som all menneske gjennomgår i same rekkefylgje, og utan å kunne hoppe over eit stadium (Evenshaug/Hallen 1977: 55). I fylgje Kylén (Kylén 1981) kan først andsutviklinga til utviklingshemma delast inn på same viset, men utviklinga vil vere forseinka og meir eller mindre stoppe opp på ulike nivå alt etter graden av utviklingshemming.

²⁷ Kunnskap om dei ulike stadia i religiøs normalutvikling vil såleis kunne vere ein nyttig reiskap i forståinga av menneske med ulik grad av utviklingshemming sin religiøsitet.

Vi kan samanlikne Piaget sine stadium og Kylén sine nivå slik.

Piaget:

Kylén:

Den senso-motoriske perioden (0- ca. 2 år)	A-nivå
Den pre-operasjonelle perioden (ca. 2- ca. 7 år)	B-nivå
Den konkret-operasjonelle perioden (ca. 7 – ca. 11 år)	C-nivå
Den formelt operasjonelle perioden (ca. 11 år- vaksen)	D-nivå

Vi vil i det fylgjande gå inn på kvart utviklingsnivå og samhalde den røyndomsforståinga som er karakteristisk for nivået med tilsvarende religionspsykologisk utviklingsnivå. Vi gjer dette medvitne om at vaksne utviklingshemma sin religiøsitet ikkje restlaus går opp i barnereliøsitet på tilsvarende utviklingsnivå, då også utviklingshemma vaksne har langt meir livsrøynsle enn barn.

A. *Senso-motorisk nivå.* På dette nivået er det meste av religiøsiteten knytt til mora og opplevinga av henne. Religionspsykologane talar såleis gjerne om ”den ordlause morsreligionen” (Geels 1985: 96). Særleg mor si bøn synest å spele ei stor rolle på dette stadiet. ”Når modern står i en bönrelation till Gud, uppstår så småningom en relation mellan barnet och Gud” (Ibid: 96). Utviklingshemma på dette nivået, som gjerne vert kalla alvorleg utviklingshemma, vil i stor grad leve i ei ”her og no”- verd, med liten givnad til abstraksjon. ”Endast den omvärld som upplevs med sinnera och kan handteras konkret existerar” (Granlund & Olsson 1988:41). Det er såleis nærliggande å ”avskrive ” dei religiøst. Men den kunnskapen vi har om ”den ordlause morsreligionen” på dette stadiet, tilseier at om utviklingshemma på A-nivå vil kunne ha eit religiøst liv, om ein opplever tryggleik og bøn hos mor eller den/dei som fyller mor sin rolle.

Den finske omsorgspresten Margit Nyman fortel om konfirmantundervisninga for tre 15-årige jenter med svært alvorleg utviklingshemming. Ingen av dei har språk. Dei bor på institusjon og foreldra held ikkje kontakt med dei. Sine beste stunder har dei etter at dei har bada, då dei vert tørka, smurde og masserte. Nyman legg konfirmantundervisninga til denne ”etter-badet-stunda”, som ho tek del i saman med pleiarane. Saman syng dei kristne barnesongar, les i Bibelen og ber.

”Flickorna var uppenbart belåtna. De uttryckte sig modigare, fortfarande utan ord. Växelverkan mellan konfirmanterna och sköterna var uppenbar. Småningom började samvaron få ett allt mera betydelsefullt innehåll. Det var som någon tredje part hade varit starkt närvarande. Vi tolkade detta som en förnimmelse av Guds närvaro. Under skriftskolans gång började vi förstå att Gud är närvarande där det finns grundtrygghet och en grundläggande upplevelse av att finnas till. Vi fungerade på en nivå som varje baby har till sin mor, dvs. i symbios. Vi vet nu av erfarenhet att för vissa av våra utvecklingsstörda är Gud i den famn som vaggas dem. Utanför denna symbios har de ingen erfarenhet av Gud” (Nyman 1995:5).

²⁷ Piaget sin utviklingsteori, særleg i si mest skjematisk form, har forståeleg nok fått kritikk for å ta for lite omsyn til individuelle eigenskapar og påverknader. Denne kritikken har i forbausande liten grad nådd Kylén, trass i at han i høg grad bygg på Piaget.

B. Pre-operasjonelt nivå. På dette nivået vil der vere ein viss kapasitet for abstrakt tenking, med bruk av symbol og evokatvnt minne, men eiga røymsle set grenser for forståinga . Eiga bøn og anna religiøs språkbruk er såleis mogeleg, og Gud og mor tek langsamt til å skilje lag. Men ein er framleis svært avhengig av mor eller morsrolla sin religiøse praksis (Geels 1985: 96). Utviklingshemma på dette nivået, såkalla moderat utviklingshemma, vil såleis kunne ha ei sjølvstendig gudsoppfatning, men denne er gjerne antropomorfistisk, dvs ho er prega, også i fysisk forstand, av dei kjenslene vedkomande har eller har hatt til nærpersonar. Igjen er altså relasjonen til nærpersonar og den religiøse praksisen til desse viktig.

Bøn, ikkje minst regelbundne bønner som bordbøn og kveldsbøn, vil vere viktige element i det religiøse livet på dette nivået. Bøna har gjerne form av fast bøn eller sams bøn, med eit ritualistisk preg (Evenshaug/Hallen 1977: 390). Einskilde forskarar hevdar at barn på dette stadiet oppfattar bøna magisk, i den forstand at ho tvingar fram det ein ber om. Men dette trekket ved barnebøna kan like gjerne tolkast som ei sterk tru på Guds makt. I alle høve synest tryggleik å vere det mest karakteristiske ved bøneplevinga på dette stadiet (ibid: 390).

Ein vil på dette nivået kunne tenkje i årsakssamanhengar (Granlund & Olsson 1988:42), og dermed kunne stille nokre av dei mange ”kvifor”-spørsmåla som høyrer religiøsitetet til. Men spørsmålet om årsak på dette nivået handlar oftast meir om ”hensikt” (finalitet) enn om årsak (kausalitet). ” Denne *teleologiske* (eller det Piaget kaller finalistiske) tolkning av virkeligheten gjør barnet mottagelig for den religiøse (og filosofiske) tanke at meningssammenhengen er overordnet årsakssammenhengen” (Evenshaug/Hallen 1977: 389).

Margit Nyman fortel om konfirmantundervisning av tre gutar med utviklingshemming og åtferdsvanskar. Undervisninga går føre seg i kyrkja, og i pausen drikk dei kaffi i sakristiet. ”På væggen i sakristian hængde ett stort träkrusifix som föreställda Jesus. Jukka kunde inte ta blicken från denna skulptur. Gång på gång satte han sig så att han kunde se den. Jag frågade honom: ”Vem er det?” Han svarade: ”Jukka”- ”Känns det så för dig”. ”Jo”, svarade han. ”Jukka, det er också Kristus. Han vet hur det känns för dig.” Ungefär så här löpte diskussionen. I denna situationen upptäckte Jukka något som var mycket viktig för honom. Han förstod at han inte längre var lika ensam som förut. En annan har delat hans lidande” (Nyman 1995: 6-7).

C. Konkret-operasjonelt nivå. Dette stadiet er kjenneteikna ved framvoksteren av ”den sjølvstendige gudsreligionen” (Geels 1988: 99). Barnet tek til å tenkje seg Gud som ein høgste røyndom, og kan vende seg til han i bøn med si med si glede og si uro. Antropoformismene vert meir subtile, og barnet kan meir eller mindre medvite erkjenne at Gud sprenger våre menneskelege førestillingar om han (Evenshaug/Hallen 1977: 393). No kan det også ta til seg religiøse omgrep og kunnskap frå omgivnadane, sjølv om det enno ikkje er tale om ei djupare forståing (Geels 1988: 99).

Den utviklingshemma på dette nivået vil kunne omdne opplevingar i nye kombinasjonar i tankane, sjølv om tilknyttinga til den konkrete røyndomen avgrensar forståinga (Granlund & Olsson 1988: 41). Det religiøse livet vil såleis ikkje vere så avhengig

av nærpersonane som på A og B-nivået, men eit religiøst miljø, der ein opplever religiøs praksis, religiøst språk, og ikkje minst religiøse roller, vil i høg grad vere viktig (Evenshaug/Hallen 1977: 394).. Bibelforteljningane vil såleis vere vesentlege, og den utviklingshemma vil kunne identifisere seg med bibelske personar.

²⁸ Bøna, der ein kan vende seg til ein personleg Gud med sine gleder og sine sorger, i eit tilvere der det ofte er mangel på nærpersonar, vil kunne vere svært viktig.

Terje Auli, tidlegare prest ved Emma Hjorts Hjem for utviklingshemma, fortel: Turid stod ved siden av meg i kirken da bønne ble lest. Da vi kom til "Hjelp oss til å dele med andre så alle kan få mat og klær, hjem og arbeid" viste hun frem kjolen sin. Bønne dreide seg plutselig om noe hun var opptatt av..... Trine er glad i mat. Etter å ha bedt Fadervår spurte hun: "Terje, var det hjemmebakket brød vi ba om?". Mette er redd for mørket, men hun kan si: "Jeg blir trygg når jeg tenker på Jesus. Da blir jeg varm og god inne i meg, han gjør meg rolig." (Auli 1985:25).

5. Konsekvensar for omsorgsapparatet.

Utviklingshemma er individ, som er ulike ikkje berre med omsyn til utviklingsnivå, men også personlegdom. Difor må det tenkjast individuelt, også med omsyn til tilrettelegging for religiøst liv. I denne individuelle tilrettelegginga vil kunnskap om religiøs utvikling, der ein tek omsyn til den einskilde sitt utviklingsnivå, slik som eg har skissert ovanfor, vere vesentleg. Men også einskilde strukturelle tiltak av meir generell karakter, vil kunne vere til hjelp.

5.1 Familie-relasjonen

Vi har sett kor avgjerande viktig familien er for den religiøse utviklinga. Dette gjer spørsmålet om kva rolle familien skal spele i høve til den offentlege omsorga påtrengjande. I dette stykket veit vi det har skjedd store endringar dei siste tiåra. Dei aller fleste utviklingshemma born veks i dag opp i sin eigen familie, slik at den grunnleggjande religionsdanninga vil kunne skje der. Men grunna den forseinka utviklinga, vil familien si rolle i religiøsitet vere vesentleg for mange også utover barne og ungdomsåra. Dette kjem meir eller mindre i konflikt med rådande omsorgsideologi, slik han vert avspegla i Ansvarsreforma. Her vert nok retten til familieliv understreka, men fokus synest å vere fyrst og fremst retten til å bo i familien som barn og ungdom, og retten til samliv som vaksen, og mindre retten til fellesskap med foreldre og sysken som vaksen.

Dette er blitt tematisert i det faglege ordskipet kring reforma (Sommerschild 1993, Straum 1999), der ein etterlyser familieperspektivet. Sommerschild understrekar såleis at "det er nødvendig å kunne se den utviklingshemmetes avhengighet av foreldre og søsken også som en styrke, selv etter at han eller hun er blitt voksen. En slik fruktbar gjensidig avhengighet kan ligne den som kjennetegner familier fra andre kulturer enn vår egen, og

²⁸ Jf. Sundén sin rolleteori (Wikström 1990: 64, Geels 1988: 75-92)

hvor en rangerer tilknytning høyere enn selvstendighet” (Sommerschild 1993: 167). Som Sommerschild viser til her, er det viktig ut frå eit relasjonsorientert menneskesyn å gje familien ei primær rolle andsynes også den vaksne utviklingshemma. Dette gjeld ikkje minst det religiøse livet til vedkomande. Det tyder ikkje at omsorgsapparatet kan overlate dette til familien,

²⁹ men at ein gjev rom for det og støttar opp om det saman med familien, ikkje minst ved å vise respekt for den religiøse tradisjonen som familien står i.

Her røyver vi sjølvsagt ved det vanskelege autonomi/heteronomi-spørsmålet som ein alltid støyter på i omsorga for utviklingshemma: Kven skal bestemme den religiøse praksisen for den utviklingshemma, når vedkomande ikkje er i stand til å ta eller gje uttrykk for klare egne val?³⁰ Her finst det knapt enkle svar, men ein kjem langt med eit heilskapleg menneskesyn og respekt, og ikkje minst så nære relasjonar at den utviklingshemma framstår som person og subjekt i sitt eige liv. I alle høve er det vanskeleg å grunnge at omsorgsapparatet skal kunne gje noko meir føringar enn familien i dette stykket, - ikkje berre for barn og ungdom, men også for vaksne utviklingshemma som har ein nær familierelasjon.

5.1 Relasjonen til det profesjonelle medmenneske

Vi har sett kor viktig ikkje berre familierelasjonen, men også andre nære relasjonar er for den religiøse utviklinga. Desse nærpersonane vil for ikkje få utviklingshemma fyrst og fremst vere tilsette i omsorgstenesta. Dette medfører at personalet i den offentlege omsorga på mange måtar trer inn i dei rollene som vi forbinder med den private, uformelle omsorga i heime-sfæren. Dette krev utvikling av ein ny omsorgskultur, der personalet tek i bruk både sin profesjonelle kunnskap, og sine kvardagskunnskapar, som ein fyrst og fremst har frå heimen (Jensen 1993). Ein slik omsorgskultur føreset strukturell tilrettelegging, ikkje minst i form av ordningar som sikrar eit stabilt nærver.

³¹ Men det handlar også om haldningar. Det vert såleis vesentleg at personalet ikkje berre er profesjonelt, distansert og systemorientert, men også medmenneskeleg, nært og personorientert.

Sundet (1997:186-188)) hevdar såleis at det er tid for ei ny personalrolle innan omsorga for utviklingshemma, - ”det profesjonelle medmennesket”. Rolla inneber at relasjonane mellom personalet og personar med utviklingshemming skal pregast av nærleik, gjensidigheit og ei utvikla forståing av kven den andre er. Ein må m.a.o. syne ikkje berre *kva*

²⁹ Ei mor med ein utviklingshemma son som budde i ”omsorgsbustad” sa til meg: ”Sitt åndelege liv må han leve heime hos oss. Opplegget i bustaden er heilt åndslaust.”

³⁰ I dette stykket er det naturleg at det vert lagt vekt på den utviklingshemma si religiøse historie. Til dette vil hjelpemiddel som ”Min historie” (Gundersen 1995) vere viktig, føreset at den religiøse dimensjonen her er med. Jf. kapitlet ”Listen and Learn from Narratives That Tell a Story” hos Webb-Mitchell (1993:5-16)

³¹ Den store ”personomsetninga” rundt utviklingshemma er eit vesentleg problem. Det er ikkje lett å utvikle gode nærrelasjonar når dei som er rundt deg kjem og går heile tida.

ein er, men også *kven* ein er, slik at ein framstår ikkje berre som personale, men som person.³² Personalet må såleis eit stykke på veg gå i ein venefunksjon, og kan einiskilde gonger nærme seg ein familiefunksjon som elles hadde mangla.³³ Dette inneber ei svær utfordring for omsorgsarbeidaren, både profesjonelt og medmenneskeleg, ikkje minst på det religiøse området.³⁴ Men kunnskapen vår om kor viktige desse nærrelasjonen er for å få stetta basale behov, som religiøsitet, for den utviklingshemma, tilseier at ein ikkje kan vike unna denne utfordringa.

5. 3 Relasjonen til kyrkja og andre religiøse institusjonar.

Vi har ovanfor peika på at den vernepleiefaglege litteraturen og utdanninga finn fint lite om utviklingshemma sin religiøsitet, og at mykje av fagmiljøet såleis synest å lide av ein meir eller mindre ureflektert reduksjonisme i dette stykket. Det er såleis på høg tid at ein så grunnleggjande menneskeleg dimensjon ved menneskelivet vert tematisert av fagfolk, som arbeider mellom menneske som er så avhengige av menneskesynet til dei som gjer teneste hos dei og for dei.

Dette må takast på alvor i utdanningssystemet. Men medan ein ventar på utdanningsinstitusjonane kan mykje gjerast, ikkje minst om ein er viljug til å søkje hjelp utanfor eige fagmiljø. Det er i ferd med å dannast eit kyrkjeleg fagmiljø innan området, der ein vil kunne hente kompetente kurshaldarar og rådgjevarar.

³⁵ Gjennom kontakt med lokale kyrkjelydar vil ein få oversikt over kva hjelp og tilbod som finst på det religiøse området lokalt. Frå eit relasjonelt perspektiv vil det vere særleg viktig å finne fram til menneske i den utviklingshemma sitt nettverk som deler vedkomande sin religiøsitet, og kan ta del i religiøs aktivitet saman med den utviklingshemma.³⁶ Men det vil også vere viktig at personale som ikkje deler religiøsiteten til den utviklingshemma kan legge til rette for og fylgje vedkomande til slike aktivitetar, i respekt for den utviklingshemma sitt livssyn.³⁷

³² Vi bruker her nemninga "person" slik de gjerne vert brukt i personalistisk filosofi, som hos Buber (1970)

³³ "Det innebærer at det må etableres relasjoner mellom personen og omsorgsarbeideren som bygger på gjensidighet. Relasjonen mellom personen og omsorgsarbeideren skal aldri erstatte eller være analog med foreldre-barnrelasjonen. Men den må være så nær at partene blir i stand til å tolke følelser og uttrykk hos hverandre slik at behov og egenskaper hos den funksjonshemmete blir individualisert" (Sundet 1997:95).

³⁴ "Når innholdet i omsorgsarbeidet skal defineres på nytt, vil man sannsynligvis stå overfor et dilemma. Spørsmålet vil være i hvilken grad det kan stilles krav til omsorgsarbeiderens personlige engasjement, og hvor grensen går hos omsorgsarbeideren mellom hans profesjonelle og hans private liv" (Ibid: 97)

³⁵ Fleire bispedøme har no konsulent/integreringsprest for utviklingshemma, som vil kunne vere til hjelp med råd og dåd.

³⁶ Det vil også vere viktig å ha dette aspekt for auga ved val av støttekontaktar.

³⁷ Sidan mykje av denne aktiviteten skjer i helgar, då det ofte er lite personale tilgjengeleg, vil dette også kunne få konsekvensar for bemanning og vaktordningar.

6. Konsekvensar for kyrkja

6.1 Familie-relasjonen.

Også for kyrkja vil det vere viktig å stø opp om familien og familierelasjonen til den utviklingshemma, ikkje minst familien som religiøs institusjon. Dette handlar om diakonal støtte og hjelp som gjer det mogelege for familien å bygge og ta vare på gode relasjonar seg i mellom, og å ha ein relasjon som familie til kyrkja. Men det handlar også om å gje rettleiing og hjelp til den religiøse oppsedinga i heimen. I dette familierelaterte arbeidet vil konfirmantåret vere sentralt, då dette kjem i ein fase i den utviklingshemma sitt liv som gjerne vert opplevd kritisk for familien, og som samstundes gjev kyrkja eit naturleg høve til familiekontakt. Det vil såleis vere viktig at kyrkja tek personleg kontakt med familien, og får bygd opp ein relasjon til ikkje berre den utviklingshemma, men også dei som vedkomande er nærast knytt til.

6.2 Relasjonen til religiøse medmenneske.

Vi har sett kor viktig det er for den religiøse utviklinga at ein har nærpersonar med ein religiøs praksis. For utviklingshemma som vil vere religiøst aktive vil det såleis vere vesentleg å finne eller tilføre personar i nettverket til vedkomande, som er religiøst praktiserande. For kyrkja inneber dette at den kyrkjelege tilrettelegginga for utviklingshemma ikkje berre handlar om kor tilgjengelege ulike tilskipingar er, men om personar som den utviklingshemma kan knyte personlege band til.

³⁸ Einskilde kyrkjelydar har såleis etablert ei ”kyrkjekontakt”-ordning med kyrkjelege støttekontakter, som på forpliktande vis fylgjer opp utviklingshemma som vil ha kontakt med kyrkja.³⁹ Men denne relasjonen handlar og i høg grad om meir uformelle venskap og kjennskap, som gjerne kan bli etablert gjennom sams deltaking i kyrkjeleg verksemd,⁴⁰ men som må dyrkast med truskap over tid.

Trongen for stabilitet i desse relasjonane må sterkt understrekast. Trua på ein trygg og alltid nærverande Gud kan knapt formidlast av personar som ein ikkje kan lite på. Relasjonen til religiøse symbolberar som prest, kateket, diakon o.l. vil vere særleg viktig,⁴¹ då desse personane synleggjer det kyrkjelege⁴², samstundes som dei oftast vil vere det mest stabile personlege kontaktpunktet ved kyrkjelege tilskipingar. Men denne personifiseringa av

³⁸ Røynsla med ulik kyrkjelege verksemd som har vore særleg tilrettelagt for utviklingshemma i mitt eige bispedøme tyder på at forma på samkomene er mindre viktig enn relasjonane til dei som dei møter der.

³⁹ Sjå Kirkerådet: Gudstjenesten og mennesker med psykisk utviklingshemming (1997:44)

⁴⁰ Fleire utviklingshemma i min eigen kyrkjelyd har fått eit kyrkjeleg nettverk, ved at dei møter tilsette på arbeidsplassen og i bustaden også i kyrkja og ved kyrkjelege tilskipingar.

⁴¹ Når min eigen kyrkjelyd inviterer utviklingshemma skriv eg alltid sjølv, då dei fleste utviklingshemma kjenner meg som prest. Denne ”personifiseringa” av innbydinga har synt seg å vere viktig.

⁴² Fleire utviklingshemma som ikkje har språk helsar meg med kyrkjeteiknet, når dei møter meg på butikken e.l.

det kyrkjelege handlar ikkje berre om relasjonar til einskildpersonar, men i høg grad også til det kyrkjelege fellesskapet, - ikkje minst i gudstenesta. Gudstenesta er ein av dei få møteplassane i eit lokalsamfunn der utviklingshemma kan ta del på lik line med andre, fordi ho gjev eit fellesskap som ikkje er prestasjonsbasert. Slik kan ho gje ei oppleving av ”å høyre til”, også for den som makter å etablere ein personleg relasjon.⁴³

I det heile må ein ta konsekvensen av at for utviklingshemma handlar tru langt meir om nærver, enn om kunnskap.⁴⁴

6.3 Relasjonen til Gud.

Vi har peika på sjølve utgangspunktet for den religiøse utviklinga, - ikkje minst i form av kristen tru, ligg i opplevinga av å stå andsynes tilveret som eit Du,- ein Gud som ein har ein personleg relasjon til. Det tyder at ikkje minst for utviklingshemma vert personifiseringa av den religiøse svært viktig. I kristen samanheng må dette tyde ei kristosentrisk trusformidling, då Gud møter oss som person fyrst og fremst i Jesus Kristus.

⁴⁵ Dei mange Jesus-forteljingane i evangelia vil såleis gje det viktigaste tilfanget til trusinnhaldet. Men også møtet med andre bibelske personar vil kunne gje hjelp til Gudsrelasjonen.⁴⁶

Vidare vil det vere viktig at den utviklingshemma opplever at dei som er viktige trusformidlarar brukar den Gudsrelasjonen dei står i, t.d. ved at ein ber og ikkje berre talar om bøn. Å te seg relasjonelt i dette stykket handlar i det heile meir om å *gjere* enn å lære om.⁴⁷ Deltaking i den kristne kultusen, der ein i fellesskap talar til Gud, lyttar til han og møter han ved nattverdbordet, vil såleis vere heilt vesentleg for å oppleve og utvikle Gudsrelasjonen. Det er fylgjeleg viktig for at kyrkjelege arenaer for utviklingshemma ikkje berre er av typen ”mat og prat”, men gjev høve til ei direkte oppleving av Gudsrelasjonen i gudstenestefeiring og andre former for tilbeding. Men for at denne tilbedinga skal opplevast trygg og truverdig for den utviklingshemma, er det vesentleg at det er etablert ein nærrelasjon til deltakarar i denne kultusen, t.d. på meir uformelle kyrkjelege arenaer som klubb, kyrkjekaffi o.l. Utvikling av Gudsrelasjonen er såleis nær knytt til utvikling av dei

⁴³ ”Mentally handicapped people are reminders that belief and faith are not individual matters. We are not members of a church because we know what we believe, but we are members of a Church because we need the whole church to believe for us. By being present to others in church I find that I am made much more than I would otherwise be- I am made one in the faith of the church” (Hauerwas 1994 : 184).

⁴⁴ Den danske presten Jørgen F. Andersen refererer til diakonen Heinz Scholz, som etter å ha arbeidd ei årrekke med utviklingshemma ved Stefanusstiftinga i Berlin, oppsummerer religionsundervisninga si i orda fellesskap og glede, og som synleggjer dette i eit møte med Andersen: ”En gang spurte jeg ham (Scholz): ”Hvordan underviser man dybt retarderede om Jesus?” ”Sådan!”, lød svaret, idet han placerede sin stol tæt op ad min: ”Du skal være Kristus for din næste!” Så enkelt og præcist: ”Gud er den nærværende og Hans navn er Immanuel: Gud er med os.” (Jørgensen og Jensen 1995:85-86)

⁴⁵ Jf tittelen på Vanier si ”katekisme for utviklingshemma”: ”Jeg møter Jesus” (Vanier 1999)

⁴⁶ Jf Sundéns rolle-teori, som vi har gjort greie for tidlegare.

⁴⁷ Jf det vi tidlegare har gjort greie for av Sundéns ”totale tradisjonsformidling”.

mellom-menneskelege relasjonane i kyrkjelyden.⁴⁸

7. L'Arch, - ei relasjonistisk utfordring til kyrkja og omsorgstenesta.

Ser vi oss rundt etter ein samanheng der omsorga for utviklingshemma er gjennomført relasjonistisk orientert, og der ein også tek religiøsiteten på alvor, er det naturleg å vende seg til L'Arch-fellesskapet.

⁴⁹ L'Arche si historie og ideologi er uløyselig knytt til grunnleggjaren og leiaren Jean Vanier (Spink 1991, Strømme 2001). Vanier er ein tidlegare filosofiprofessor som etter eit møte med dei elendige tilhøva i den franske omsorga for utviklingshemma braut over tvert med si akademiske karriere, og inviterte to utviklingshemma til å bo saman med han i landsbyen Trosly-Breuil utanfor Paris. Vanier kalla huset L'Arche etter Noas ark. Det vesle fellesskapet fekk raskt fleire avleggjarar, og vaks til ei internasjonal rørsle med tyngdepunkt i Canada. Der er no over 120 L'Arche-fellesskap i 30 land på 5 kontinent, med mange tusen medlemmer.⁵⁰ I desse fellesskapa, med frå nokre ganske få til over 100 medlemmer, lever utviklingshemma og andre saman i gruppebustader. Men fellesskapa kan også ha medlemmer som bor utanfor sjølve kommunitetområdet.⁵¹ På området er der ulike "workshops" der medlemmar har arbeid. Ein legg vekt på kontakt med lokalmiljøet, både ved at ein del av medlemmane arbeider utanfor kommuniteten, og ved at ein tek del i det lokale kyrkje- og kulturlivet. Heile livsforma er prega av eit forpliktande fellesskap, som nærast har karakter av ein storfamilie, der ein har ansvar for kvarandre både i fysisk, åndeleg, psykisk og sosial forstand.

L'Arch-fellesskapa i djupt røtte i ein kristen tradisjon, og tittelen til ei av bøkene til Vanier, "The Broken Body" (1988), uttrykkjer på ein fortetta måte Vanier sitt menneskesyn. Han ser såleis menneska som knytte saman i eit organisk fellesskap, ein "body",⁵² skapt av Gud. Dette fellesskapet lir under brotne relasjonar. Dette kjem til uttrykk på alle plan, men råkar særleg dei utviklingshemma. Guds vesen og plan er å heile det brotne fellesskapet. Vår "normalisering" av menneskelivet, må difor ta til i fellesskapet med dei som er mest "broken", - dei utviklingshemma. For Vanier er ikkje berre dette ei teologisk sanning teken ut av Bibelen, men ei djup røynsle frå livet i L'Arche. Denne røynsla føreset eit samver som ikkje berre er prega av fagleg kompetanse, som er viktig nok, men av fellesskap over tid, tufta på respekt, likeverd, og truskap. I dette fellesskap er vi ulike, men like verdifulle, og

⁴⁸ Jf det velkjende religions-sosiologiske skjemaet "Belonging - Believing - Behaving" for korleis særleg ungdom sluttar seg kyrkja. Opplevinga av å høyre til (belonging) som innfallsport til religiøs tru synest å vere særleg viktig for utviklingshemma. Sjå til dette Strømme (1999).

⁴⁹ Ei framstilling av ideologien av L'Arch og ei vurdering i høve til ideologien i den norske Ansvars-reforma finn ein hos Strømme (2001).

⁵⁰ I Noreg har Maria-huset i Oslo vore knytt til L'Arche-rørsla. Det einaste L'Arche-fellesskapet i Norden er no Niels Steensens Hus i Helsingør i Danmark, som er skipa av psykologen og teologen Jørgen Hviid i 1974. (Hviid 1995).

⁵¹ Med "kommunitet" meiner vi eit religiøst forpliktande bu- og arbeidsfellesskap.

⁵² "Body"-omgrepet er ikkje lett å omsetje til norsk. "Kropp" vert for fysisk og prosaisk. Tydinga ligg i fellesområdet til organisme/lekam/fellesskap.

framfor alt gjensidig avhengige av kvarandre. Det tyder ikkje at dei utviklingshemma skal fasthaldast i si hjelpeløyse, men hjelpast til å både sjå seg sjølve og bli verdsette av andre som verdfulle medlemmer av fellesskapet. Føremålet med det tette fellesskapet i L'Arche-kommunitetane er såleis ikkje å isolere dei utviklingshemma frå det allmenne fellesskapet, eller å "bruke" dei religiøst, men å skape ein stad for vokster både for utviklingshemma og andre. Ikkje berre Vanier sin ideologi, men og organiseringa av L'Arche-fellesskapa avspeglar såleis i høg grad denne vektlegginga av nære, varige og symmetriske relasjonar, der det åndelege livet er ein viktig del av heilskapen.

Wolf Wolfensberger⁵³ har vurdert L'Arch-rørsla og Vanier sitt arbeid (Wolfensberger 1973). Han har mykje positivt å seie om haldningane og det sterke fellesskapet han fann her. Men fyrst og fremst har møtet med L'Arch gjeve han ei heilt ny innsikt i utviklingshemma sitt religiøse liv. Han skriv såleis:

"I encountered an atmosphere from which I gained an entirely new and different insight into the potential spirituality of the retarded person, and became aware of the fact that even severely retarded individuals can live a spiritual life of much greater intensity and directness than I had thought. Even to retarded individuals who have been and are deeply wounded of their past experiences, who must struggle daily with the demons of their past, and who have a tenuous hold on reality and themselves, this spirituality provides remarkable depth, serenity, and internal joy, such as one encounters occasionally in saintly individuals, but that I cannot recall having encountered before in the retarded. I admit with considerable pain that this may be my own fault, although it was partially due to the fact that the retarded are rarely provided with the settings and expectancies where these things are more apt to happen...."

Flowing directly from the above, I further learned that in the spirituality and the direct simplicity of the retarded, a non-retarded person can find great inspiration, an honesty about himself, and even a measure of self-renewal. More than either a non-spiritualized retarded person, or a spiritualized non-retarded one, a spiritualized retarded person may help a non-retarded individual to become desophisticated, introspective, and thereby also more spiritual" (Wolfensburger 1973:10-11).

54

8. Konklusjon

Den intuitive opplevinga av at relasjonsperspektivet er heilt vesentleg for å kunne forstå og gje hjelp til utviklingshemma sitt religiøse liv, synest å ha god fagteoretisk støtte. Den relasjonelle vendinga innan omsorgsideologien for utviklingshemma har synt at ei slik tilnærming er svært fruktbar for å kunne realisere utviklingshemma sine behov og rettar generelt. Religionspsykologisk utviklingsteori samanhalden med utviklingsteori for utviklingshemma syner at med omsyn til dei religiøse behova og rettane til utviklingshemma treng ein dette perspektivet spesielt, då det er avgjerande viktig for å kunne forstå utviklingshemma sin religiøsitet og korleis denne utviklar seg. Realisering av

⁵³ Wolfensberger har vore ein viktig ideologi-leverandør til den normaliseringsideologien som ligg til grunn for ansvarsreforma i Noreg (Kristiansen 1994, Strømme 2001),

⁵⁴ Webb-Michell dreg ein liknande konklusjon som Wolfensberger etter doktorgradsarbeidet sitt på livet i L'Arch. Sjå Webb-Mitchell (1993:1-16)

utviklingshemma sine behov og rettar synest difor å vere avhenging av relasjonell kunnskap og praksis i både omsorgsteneste og kyrkje.

L'Arch-fellesskapa har synt at dette er mogeleg å realisere i ein kommunitetskontekst. Utfordringa til oss ligg å leggje til rette for at dette kan skje i eit ope fellesskap i samfunn og kyrkje. I dette stykket synest kyrkja og den offentlege omsorga å vere avhengig av kvarandre, ikkje berre for gjensidig utveksling av kunnskap og kompetanse, men også for å utvikle eit konkret samarbeid med og for den einskilde utviklingshemma. Det vil såleis vere vesentleg å finne felles arenaer både innan utdanning og praksis, der ein kan utvikle sams kunnskap, kompetanse og rutinar for samarbeid, og ikkje minst skape tillit. Det handlar med andre ord om å byggje relasjonar!

LITTERATURLISTE

- Arendt, Rudolph (1972) *Tænkning og Tro.*
G E C Gads forlag. København.
- Auli, Terje (1985) *Evangeliet for psykisk utviklingshemmede – sentralt eller avstumpet?*
Halvårsskrift for Praktisk Teologi 2/85.
- Buber, Martin (1970) *I and Thou.* Charles Schribner's Sons.
New York.
- Edøy, Torill (2000) *En kirke for alle. Funksjonshemmede i kirken.*
Verbum. Oslo.
- Eknes, Jarle (2000) *Utviklingshemming og psykisk helse.*
Universitetsforlaget. Oslo.
- Erikson, Erik (1977) *Toys and Reasons.*
W. W. Norton & Company. New York.
- Engedal, Leif Gunnar og
Thorbjørnsen, Svein Olaf (1988) *Menneskesyn og menneskeverd.*
I: Smith, Axel (red.): *På skaperens jord. Innføring i kristen etikk.* Universitetsforlaget. Oslo.
- Frankl, Victor E.(1972) *Man's search for meaning.* Pocket
books. New York.
- Furenhed, Ragnar (1997) *En gåtfull verklighet. Att förstå hur gravt utvecklingsstörda upplever sin värld.* Carlsson.Stockholm.
- Fyrand, Live (1994) *Sosialt nettverk. Teori og praksis.*
Tano. Oslo.
- Geels, Antoon og
perspektiv. *Den religiösa människan. Psykologiska*
- Wikström, Owe (1985) *Plus Ultra.* Löberöd.

- Gjærum, Bente (red.) (1993) *Kunnskap og ettertanke.*
Universitetsforlaget. Oslo.
- Grandlund, Mats og Olsson, Ceilia (1988) *Kommunicera Mera*
ALA. Stockholm.
- Gundersen, Knut og Moynahan, Luke (1995) *Nettverk og sosiale ferdigheter.*
Haugtussa. Nærbø.
- Göransson, Kerstin (1994) *Hvordan forståelsen av virkeligheten
utvikles - om psykisk utviklingshemming.* Haugtussa.
Nærbø.
- Habermas, Jürgen (1981) *Theorie des Kommunikative Handelns.*
Suhrkamp. Frankfurt am Main.
- Hauerwas; Stanley (1994) *The Church and the Mentally Handicapped:
i Dispatches from the Front.*
Duke University Press. Durham and London.
- Hansen, Karsten M. (2000) *Gud kjenner ikke til normale mennesker – et teologisk
foredrag.* Diakoni-nytt nr. 2/2000 og 3/2000.
- Holm, Per m. fl. (1994) *Liv & kvalitet i omsorg og pædagogik.*
Systeme. Herning.
- Hviid, Jørgen (1995) *Det ukendte menneske.*
I: Jørgensen, F. U. og Jensen, A. (red.): *En glemt
dimension – utviklingshemmedes religiøsitet.*
Materialcentralen. Frederiksberg.
- Jensen, Karen (1990) *Moderne omsorgsbilder.* Gyldendal.
Oslo.
- Jensen, Karen (1993) *Utvikling av en ny omsorgskultur.*
I: Gjærum (red) 1993:141-153.
- Kirkerådet (1997) *Gudstjenesten og mennesker med psykisk
utviklingshemming.* Kirkerådet. Oslo.
- Kristiansen, Kristjana (1994) *Normalisering og verdsettning av sosial rolle.*
Kommuneforlaget. Oslo.
- Kylén, Gunnar (1981) *Begåvning och begåvningshandicap.*
ALA. Stockholm.
- Kylén, Gunnar (1979) *Helhetssyn på människan.* ALA .
Stockholm.
- Levinas, Emmanuel (1998) *Underveis mot den annen.* Vidarforlaget. Oslo.
- Lillehaug, Trine (1996) *Kirkens møte med mennesker med psykisk
utviklingshemming i lys av HVPU-reformen.*
Teologisk fakultetet. Oslo.
- Lorentzen, Håkon (1994) *Moraldannende fellesskap. Velferdsstaten og det sivile
samfunn.* Nytt Norsk Tidsskrift nr. 1/94 s. 38-49.
- Løgstrup, K. E (2000) *Den etiske fordring.*
Cappelens utvalgte. Oslo.

- Norderval, Kristin Molland (1995) *Se, høre, gjøre. En metodikk for dåpsopplæring blant barne og unge med psykisk utviklingshemming.*
IKO. Oslo.
- NOU 1973: 25 *Omsorg for psykisk utviklingshemmede.*
- NOU 1985: 34 *Levekår for psykisk utviklingshemmede.*
- Nouwen, Henri J. M. (1991) *The Road to Daybreak.*
Darton, Longman & Todd. London.
- Nouwen, Henri J. M. (1994) *To og to ble vi sendt.* Verbum. Oslo.
- Nyman, Margit (1995) *De utvecklingsstördas gudsuppfatning*
Upubl. foredrag ved Nordisk kongress om kyrkja
sitt arbeid med utviklingshemma i Oslo 1995
- Ot.prop. nr. 49 (1987-88) *Midlertidig lov om avvikling av institusjoner og kontrakter om privatpleie under det fylkeskommunale helsevern for psykisk utviklingshemmede.*
- Ot.prop. nr. 49 (1987-88) *Midlertidig lov om avvikling av institusjoner og kontrakter om privatpleie under det fylkeskommunale helsevern for psykisk utviklingshemmede.*
- Sandvin, Johans Tveit (1993) *Ideologi og virkelighet i Gjærum* (red.)
1993: 102-122.
- St.meld. nr. 67 (1986-87) *Ansvar for tiltak og tenester for psykisk utviklingshemma.*
- Sommerschild, Hilchen (1993) *Den psykisk utviklingshemmete og familien.*
I: Gjærum 1993: 154-183
- Spink, Kathryn (1991) *Jean Vanier and L'Arche: A communion of love.*
Crossroad. New York.
- Straum, Holger (1999) *Det forpliktende foreldreskapet.*
I: Aarek, H.E. (red.) 1999: Mer enn omsorg... festskrift til Rogaland Vernepleierhøgskole.
- Strømme, Roar (1999) *Kyrkjelyden som teikn for eit nytt årtusen.*
Oppgåve ved Menighetsfakultetet sitt etterutdanningskurs 1997-99: "Kirken i Norge mot 2000-årene."
- Strømme, Roar (2001) *Kva er normalisering? Ei kritisk samanlikning av normalitets-prinsippet i Ansvars-reforma og i L'Arch-rørsla.* Oppgåve ved Rogaland Vernepleierhøgskole si etterutdanning "En kirke for alle" 2000-2001.
- Stubrud, Leif Hugo (2001) *Utviklingshemming i et økologisk perspektiv.*
Universitetsforlaget. Oslo.
- Sundet, Marit (1997) *Jeg vet jeg er annerledes, men ikke bestandig.*
En antropologisk studei av hverdagslivet til fem personer med psykisk utviklingshemming.

- Kultur i Fokus. Uppsala.
- Vanier, Jean (1989) *Community and Growth*. Darton, Longman & Todd. London.
- Vanier, Jean (1988) *The Broken Body*. Darton, Longman & Todd. London.
- Vanier, Jean (1997) *The Scandal of Service*. Darton, Longman & Todd. London.
- Vanier, Jean (1999) *Foredrag ved Kirkemøtet 1999*. Kirkerådet. Oslo.
- Vanier, Jean (1999) *Jeg møter Jesus*. St. Olaf Forlag. Oslo.
- Webb-Mitchell, Brett (1993) *God Plays Piano, Too. The Spiritual Lives of Disabled Children*. Crossroad. New York.
- Webb-Mitchell, Brett (1994) *Unexpected Guests at God's Banquet*. Crossroad. New York.
- Wikström, Owe (1990) *Den outgrundlinga människan. Livsfrågor, psyoterapi och själavård*. Natur och Kultur. Göteborg.
- Wolfensberger, Wolf (1973) *A reflection on the Movement of L'Arch i A selectiv overview of the work of Jean Vanier and the movement of l'Arch*. NIMR. Ontario.
- Waalder, Gudmund (1988) *Tanker omkring luthersk antropologi sett i relasjon til psykisk utviklingshemming*. Norsk Lærerakademis Årsskrift. Bergen