

# I maktens tjeneste eller makt til å tjene –

Maktens og avmaktens ansikt i kirkens diakoni



AV TORMOD KLEIVEN

tormod.kleiven@diakonova.no

## Innledning

Finns det et teologisk legitimt maktspråk? Og kan i så fall diakonien ses som et uttrykk for og formidler av dette teologiske maktspråket?

Som sosialhøgskolestudent var jeg på feltarbeidstur til en liten øykommune på vestlandet. Noen av oss skulle finne ut av hvordan kommunebyråkratiet fungerte, og vi hadde samtale med kontorsjefen (som var den administrative lederen av kommunen). «Har du makt?» spurte Ulrik, en røslig medstudent med dyp basstone. «Nei», svarte kontorsjefen – svært raskt. «Men har du innflytelse, da», spurte jeg med en litt mildere (og mindre) stemme. «Ja», svarte kontorsjefen, «innflytelse har jeg nok absolutt!»

Makten ble avvist, men maktens innhold ble akseptert. Kontorsjefen utøvde makt – gjennom sin innflytelse. Vi – som sosialhøgskolestudenter – utnyttet en annen form for makt; språkets makt. Gjennom både nonverbal og verbal kommunikasjon manipulerte vi kontorsjefen til å erkjenne sin makt.

Makt er et verdiladet ord. For mange av oss er makt greit å ha, men ikke slik at det syns for godt. Ønsket om å få makten ned fra pidaleten slik at vi blir like er en idrettsutfoldelse programmakere i fjernsyn og avisredaktører er mestere i. Samtidig blir et for sterkt lys på medias egen makt møtt dels med aggressivitet, dels med taushet.

Makt skapes på ulike måter og på ulike are-

naer. Vi kan kalle det mediamakt, politisk makt, økonomisk makt, våpenmakt. Språket er likevel et av maktens viktigste verktøy i vår tid. Språkets makt er forankret i det organiserte fellesskapet. «Språklig makt handler om å beherske virkemidler som bidrar til å skape eller fastholde virkelighetsbilder, makt til å bringe til taushet, til å konservere eller forandre».<sup>1</sup> Dersom språket først og fremst består i å konstruere en forståelse av virkeligheten, fungerer språket snarere som et påvirkningsmiddel enn som et kommunikasjonsredskap.<sup>2</sup> Samtalens og argumentasjonens makt kan fungere som en maktsymmetrisk dialog når det primære ikke blir hvem som taler, men hva som sies. På den annen side kan ikke hva som sies og den som taler skilles fra hverandre. De er en sammenheng som smelter sammen, og formidler som enhet det som formidles med ord.

En drøfting av et teologisk maktspråk er i seg selv å anvende språkets makt. Samtidig ønsker jeg at dette essayet også bidrar til at det stilles spørsmål om hvilken plass og rolle språklig makt skal ha i kirkens maktspråk.

Utgangspunktet for å tale om kirkens makt er Jesus Kristus. Guds evangelium inkarnert i Jesus Kristus er det som konstituerer den kristne kirke.<sup>3</sup> Jesus presenterte sitt eget og sine etterfølgeres maktspråk på følgende måte:

«Dere vet at de som regnes for å være folkenes fyrster, er herrer over dem –. Men slik er det ikke blant dere. Den som vil være stor blant dere, skal være alles tjener –. For

Menneskesønnen er ikke kommet for å la seg tjene, men for selv å tjene og gi sitt liv som løsepenge for mange.»<sup>4</sup>

Jesus var Gud. Han var likevel ikke kommet for å bli betjent, men for å tjene. Han brukte all sin makt for å frigjøre mennesket. Tjeneren – diakonen – er den mektige etter Jesu målestokk. Hvordan skal vi forstå dette «maktspråket»?

Problemstillingen dette essayet forsøker å gi et svar på er: **Hvordan kan diakonien bidra til å synliggjøre det maktspråk Gud har gitt til kirken?**

Å snakke om et «Gudgitt maktspråk» kan virke provoserende. Den kan gi assosiasjoner både til nazi-Tysklands bruk av «Gott mit uns», til Bush sin anvendelse av kristendommen som argumentasjon for krigen mot terrorisme og Irak, eller til vonde erfaringer fra kirkens negative maktbruk på den hjemlige arena. Ikke minst i møte med slike assosiasjoner er det behov for å spørre om hvilket innhold et «Gudgitt maktspråk» skal ha. Å fjerne maktens realitet i kirkelig kontekst er å fjerne det pulserende livet fra kirken.

Problemstillingen inviterer til at det gis normative svar. Og essayet er først og fremst ment som en refleksjon over det normative knyttet til kirken som maktfaktor. Målet er å beskrive et maktspråk som i størst mulig grad samsvarer med den egenart kirken er ment å ha fra ham som er kirkens Herre. Språk og handling henger nøye sammen. Derfor er det også et mål å (antydningvis) peke på en kirkelig praksis som samsvarer med kirkens egenart.

«Makt» er et hovedord i problemstillingen. Det ligger som et premiss at kirken har et maktspråk. Det kan uttrykkes og oppleves som avmakt, som overmakt eller som «empowerment»-makt. Makt er et sentralt begrep i vår kultur. Men det er, og har alltid vært, et sentralt begrep også i kirkens teologi og i kirken som samfunnsinstitusjon. Poenget er derfor ikke å bekjempe, men å avklare innholdet i kirkens maktspråk både gjennom deskriptiv empiri og som et normativt anliggende.

I dette essayet ønsker jeg først å beskrive innholdet i maktbegrepet ved å anvende samfunnsvitenskapelig materiale blant annet knyttet til

den såkalte «Maktutredningen»<sup>5</sup>. Jeg vil dernest ta for meg noen tekster fra Det nye testamentet som kan sette fokus på Jesu makt. Dette danner grunnlaget for å drøfte forholdet mellom det teologiske og det samfunnsvitenskapelige makt-perspektivet. På bakgrunn av dette vil jeg ut fra et diakonifaglig ståsted reflektere over hva som er kirkens positive maktmulighet.

## Hva er makt?

Max Webers klassiske definisjon av makt er:

«Makt er evne til, innenfor en sosial relasjon, å få i gjennom ens egen vilje, også tross motstand, uansett hvilket grunnlag denne evnen hviler på».<sup>6</sup>

Webers definisjon trenger en presisering: Maktutøveren kan være en person, men også en institusjon eller organisasjon. Videre er det en forutsetning for maktutøvelse at «visse forhåndsbestemte gjensidighetsnormer er etablert»<sup>7</sup>. Weber knytter sin definisjon til begrepet «Herrschaft»<sup>8</sup> som innebærer at de som makten utøves over, oppfatter maktutøvelsen som legitim. Maktens premiss er en kontekst. Kirken er et godt eksempel på en arena som har en kontekstuell ramme hvor «Herrschaft»-makt utøves. Pål Repstad trekker fram en rekke talende begreper som viser mangfoldet i denne maktens innhold; en makt som er normativ, legitimerende, symbolsk, modellerende, identitetsformende, definerende.<sup>9</sup>

«Det finnes intet samfunn uten makt og ingen makt uten samfunn», sier Siri Meyer.<sup>10</sup> Makten står alltid i en relasjonell sammenheng (jfr. Webers definisjon). Den må utøves i møte med noe eller noen. I dette perspektivet er makt ingen egenskap eller personlighetsside – bortsett fra hos Gud. Sett med samfunnsfaglige briller blir maktbegrepets rammer det relasjonelle hvor handlingsaspektet er det sentrale. I Webers maktdefinisjon ligger det likevel implisitt et perspektiv som knytter maktens premiss til personlighet. Han peker på tre ulike premisser for å inneha autoritet: Legal autoritet (hvor autoriteten er hentet fra lover og regelverk), tradisjonell autoritet (hvor autoriteten hentes fra historien), og karismatisk makt – hvor autoriteten nettopp er knyttet til personligheten, og hvor autoritet utøves med grunnlag i personens «væren».<sup>11</sup>

I maktutredningens maktanalyse opereres det med tre former for makt: «Politisk, økonomisk og ideologisk makt utøves i et samspill mellom strukturelle rammer og tilsiktet handling, mellom det ugjennomsiktige og det erkjente».<sup>12</sup> Makt utøves som en tilsiktet handling av en eller flere personer. Men maktutøvelsen kan samtidig aldri ses uavhengig av de strukturelle rammene den utøves innenfor. «Communication is based on preconditions which to a large degree are unreflected and taken for granted. These constitute aspects of what is often, rather hazardly, termed *structural power*».<sup>13</sup> Det er en dialektisk sammenheng mellom det relasjonelle og de kommunikative premisser som er «innebygd» i den struktur og kultur makten utøves i.

Maktutredningen gir et inntrykk av at selve maktutøvelsen er tilsiktet – en bevisst og rasjonell handling, mens det mer skjulte og utilsiktede ligger i de strukturelle rammene.<sup>14</sup> Det kan være en tilslørende måte å forholde seg til makt på fordi det lett kan plassere det utilsiktede i den strukturelle sfære, og derved umenneskeliggjøre makten til strukturelle faktorer og gjøre makten aktørløs. Strukturer er også skapt av mennesker, og kan omskapes av mennesker. Samtidig er det viktig å fastholde at strukturer er noe mer og noe annet enn enkeltmenneskers maktutøvelse. Det bæres oppe av en historie som har skapt forutsetninger, som i stor grad tas for gitt. Derfor bidrar de strukturelle rammene til å maskere makten – når den utøves av enkeltpersoner.

Ingun Stang presenterer fire forskjellige former for maktmaskering. Det er maskering ved at maktens ses utenfra, at den ses ideologisk, at den ses ovenfra, og at makten betraktes som byråkrati:<sup>15</sup>

*Når makten ses utenfra:* Å se sin egen og andres maktutøvelse forutsetter nærhet. Når makten reelt eller psykologisk ses utenfra, maskeres makten. Fjernsynet gir oss mange og sterke bilder av maktutøvelse og ofre for maktutfoldelse. Fjernsynet gjør oss samtidig til tilskuere – som står utenfor og ser. Deltagerrollen er en forutsetning for å se seg selv som en aktør.

*Når makten ses ideologisk:* Spillefilmen «Gjøke-redet» hentet fra det psykiatriske miljøet er et

glimrende eksempel på hvordan ideologi maskeerer makt. Pasienten – spilt av Jack Nicholson – som ikke var tilpasningsvillig til verken samfunn eller institusjon, ble kategorisert som psykiatrisk kasus og tvangsmessig «tilpasset» (i siste fase med lobotomering). Til en viss grad kan en si at all maktutøvelse i en forstand er basert på ideologi – en idé om hvordan virkeligheten faktisk er.<sup>16</sup>

*Når makten ses ovenfra:* Lærer og student kan ha en ganske ulik forståelse av maktforholdet dem i mellom. Mangel på bevissthet fra lærers side om rollens maktmulighet fører lett til maktovergrep. Kunnskapsmakt er en sterk maktfaktor, og som lærer utøves den også ved språklig å definere virkeligheten. Kunnskapsmakt har også kjennetegnet kirkelig utdanning. Et eksempel er at teologisk kunnskap har blitt anvendt som det avgjørende og langt på vei eneste kriterium for å være menighetens hyrde. Personlig kompetanse i form av empati, menighetserfaring, åndelig modenhet og nådegaveutrustning har mildt sagt ikke fått samme grad av oppmerksomhet.

*Når makten betraktes som byråkrati:* Ansvar pulveriseres og personen tingliggjøres til en sak; dette er noe av byråkratiets mulighet til maskert maktutøvelse. Det er mulig å maskere makten ved å sakliggjøre det personlige. All institusjonalisering, også innen kirken, står i fare for å anvende denne maskerte makten. Her nærmer vi oss igjen kjernen i det som kalles strukturell makt, og som kan føre til en tingliggjøring av makten til noe upersonlig og udefinerbart, og derved maskere maktbruk ved å plassere den utenfor den personlige sfære.

Jeg har valgt å hente en del eksempler på maktmaskering i fra seksuelle krenkelseserfaringer i kirkelig kontekst da dette er fokus for det forskningsarbeidet jeg holder på med.

Et eksempel på at maskeringen av makt skjer ved at makten ses utenfra, er knyttet til det mediemessige fokus som har vært på den katolske kirken (spesielt i USA) på grunn av overgrep som er gjort av kirkelige ansatte. Overgrepene er gjort mot barn, ungdom og kvinner kirkelige ansatte har hatt ansvaret for eller hatt i sjelesorg. Fokus har ikke primært vært på at seksuelle overgrep har funnet sted,

men at den katolske kirken har dekket til og tilsynelatende holdt sin hånd over den anklagede. Regelverket i den katolske kirke har vært preget av at beslutningsmyndigheten lå hos en biskop som ikke hadde direkte kontakt med de som var utsatt for overgrep, og som utøvde sin myndighet via andre kirkelige ansatte. Mangel på nærhet til de faktiske hendelsene legger svært godt til rette for at makten tilsløres og ses utenfra. Det hindrer maktutøveren i å få den nødvendige innsikt i hvilke konsekvenser avgjørelsene får for de som er blitt utsatt for overgrep. Dette illustrerer også sammenhenger mellom struktur og maktmaskering.

Bedehuset hadde opplevd at en av deres ledere hadde begått seksuelle overgrep mot en kvinne et annet sted i landet. Det var sterke krefter som etter en (kort) tid gikk inn for at denne mannen skulle gis anledning til å ha lederfunksjoner i Bedehuset igjen. En av Bedehusets ledere, som gikk klart imot dette, ble møtt med følgende uttalelse fra en annen av bedehusets sentrale menn: «Etter at du har behandlet han (overgriperen) sånn som du har gjort, må jeg stille spørsmålstegn ved ditt kristenliv –»<sup>17</sup>. Dette er et eksempel på en ikke helt ualminnelig maktutøvelse ved ideologisering og teologisering av den andres situasjon. Fokus flyttes fra saklig uenighet i en svært vanskelig og følelsesladet sak til at det settes spørsmålstegn ved den andres grunnleggende identitet. Den andre ble ved et ideologisk grep truet med å bli stemplet som «utenfor».

Kirken er blitt anklaget for ideologisk maktutøvelse spesielt når etiske standpunkter knyttes sammen med hva som er Kirkens fundament – og ikke minst i vår tidskultur preget av en ideologi hvor relativisme og subjektivisme har stor plass. Maskering av dette som maktutøvelse skjer når det blir et «vi» og «de» – uten at «de» gis mulighet og rett til å være en aktiv og likeverdig del av den prosessen. Men det er også maskering av makt når retten til å ha rett blir den overordnede verdien ved at en hver verdimelessig uenighet omdefineres til mangel på respekt og undertrykkelse av andre.

Seksuelle overgrep er maktanvendelse ved at den som har makt over en annen seksualiserer relasjonen. Mangel på innsikt i egen maktposi-

sjon er et sentralt kjennetegn på maskering av makten ved at den ses ovenfra: Han var anklaget for overgrep, og hadde erkjent de faktiske forhold. «Han innrømte at han hadde et seksuelt forhold til henne, men at det var fordi de var forelsket, at det var et gjensidig seksuelt forhold –».<sup>18</sup> Han var 30 og hun var 15 år da overgrepene skjedde. Han var ungdomsleder og sjelesørger, hun var vanlig medlem i menighetens ungdomsklubb. Asymmetrien i makt er åpenbar, men egen maktposisjon var visket bort fra mannens selvforståelse.

Kvinnen som hadde anklaget presten for overgrep blir utsatt for en maktutøvelse maskert som byråkrati. Hun blir ikke kontaktet av biskopen og får heller ikke informasjon om sakens gang. Når støttespillere for kvinnen ber om en begrunnelse, blir det sagt at saken er definert som en «personalsak», hvor kvinnen ikke anses som part. Lover og regelverk blir anvendt til å sakliggjøre kvinnen til en ikke-person i den konkrete saken.

Maktmaskering er noe annet enn åpen maktbruk. Det er forskjell på seksuell krenkelse ved misbruk av tillitsmakt og en voldtekt. Maktmaskering er manipulativ ved å ha makt til å definere maktbruk som noe annet. Derved kan ondskap kles i en kappe av fromme og gode ord. Makt og maktutøvelse kan anvendes til både godt og vondt. Men den gode maktbruk forutsetter at makten er erkjent og åpen.

Makt blir lett knyttet til misbruk og overgrep. Invasjon forutsetter overmakt – enten det er å invadere et annet land eller et annet menneske. Overmakt er å ta avgjørelser over en annen. Derfor er en viktig distinksjon hvilken preposisjon som følger etter ordet «makt» – «makt over» eller «makt til».

«Makt til» (eller «makt med») inviterer til en avklaring i dialog hvor gjensidighet preger relasjonen, og maktforholdet mellom dialogpartene er åpen. Et moderne og positivt ladet bruk av begrepet «makt», er «empowering». Det betyr å bidra til å gi hverandre styrke og myndighet til å mestre. «Makt til» inviterer til en avklaring der makten kan avmaskeres, der strukturelle faktorer bevisstgjøres, og hvor relasjonen bygges på en respekt for den maktubalansen som er eller kan være tilstede.

Forståelsen av maktens innhold er avhengig av hvor du står, hvem du ser og hva du velger å se på. Derfor er åpen dialog en forutsetning for at makten utøves i en gjensidig respekt.

### Makt – i lys av NT-tekster

Jesu avskjedsord til sine disipler var: «Meg er gitt all makt i himmel og på jord»<sup>19</sup> – gitt til Sønnen av Faderen. Jesus sin forståelse av maktens innhold er et premiss for å kunne reflektere over kirkens anvendelse av makt.

En stor folkemengde hadde opplevd å bli mette ved hjelp av fem brød og to fisker, og folket var begeistret: «Jesus forstod at de ville komme for å gjøre ham til konge. Derfor gikk han fra dem opp i fjellet, han alene».<sup>20</sup> Det er enkelt å forestille seg folkets bilde av Jesus som en sterk leder i en religiøs og politisk frigjøringskamp. Jesus avviste at han skulle utøve denne formen for makt.

Jeg vil ta for meg to bibeltekster for å se nærmere på den maktforståelsen Jesus presenterte. Begge disse tekstene har tradisjonelt vært kalt «diakonale tekster»; fotvaskelsen i Joh. 13, og domsscenen i Mt. 25.

Jesu vasker disiplenes føtter. Det var like før påskehøytiden, og Jesus «visste at hans time var kommet». «Han hadde elsket sine egne som var i verden, og han elsket dem helt til det siste».<sup>21</sup> Det er naturlig å forstå dette som et signal på hvilken referanseramme teksten skal settes inn i: Jesu død og oppstandelse formidler Guds kjærlighet og rettferdighet ved å være et reelt oppgjør med synd og ondskap og stedet hvor forsoningen mellom Gud og mennesker ble etablert.<sup>22</sup>

«Jesus visste at Faderen hadde gitt alt i hans hånd, og at han var utgått fra Gud og gikk til Gud»<sup>23</sup>. Umiddelbart etter står det at Jesus tar av seg kappen og gjør seg klar til å vaske føttene til disiplene; en slaves arbeid. Jesu egen bevissthet om sin posisjon, sin legitime og autoritative makt var grunnlaget for handlingen: Han visste han var i Gud og Gud i ham. Han hadde allmaktens bevissthet da han bøyde seg ned og gjorde slavearbeid. I stedet for å gå i maktens tjeneste (som var folkets mål etter brødunderet), bruker han sin makt til å tjene. Paradokset mellom makt og tjeneste blir i Jesu handling

holdt sammen fordi han aktivt og frivillig bruker sin makt til å tjene. Jesus definerer hva som er tjenestens (og diakoniens) *essens*: Den som har makt skal bruke sin makt til å betjene. Det er en maktdemonstrasjon av overraskende godhet som fungerer bemyndigende.

Da Peter protesterer på at Jesus skal vaske hans føtter, sier Jesus: «Hvis jeg ikke vasker deg, har vi ikke lenger noe sammen».<sup>24</sup> Fellesskapsdimensjonen ved å ta imot Jesu tjenerhandling blir fokusert som en forutsetning for å få del i ham og hans frelse. Jesus synliggjør derved tjenestens *konsekvens*: Det skaper fellesskap og samhørighet, en kroppsliggjort delaktighet i hverandres liv.

Teksten har tradisjonelt blitt møtt med to ulike tolkninger; som en soteriologisk tekst og som en forbildetekst. Den siste tolkningen er knyttet til samtalen mellom Jesus og disiplene i etterkant av selve fotvaskelsen hvor Jesus sier: «Når jeg som er herren og mesteren, har vasket deres føtter, så må også dere vaske hverandres føtter».<sup>25</sup> Det er en logisk spenning i tolkning av teksten som et «for meg» og et «som meg». Men det er to tolkninger som ikke trenger å framstilles som alternativer, men som kan og bør holdes sammen:

«Joh. 12,24–25; 13,34; 15,12 og de omtalte utsagn fra 1. Joh. (3,16–18) viser, at det er ubegrunnet at ville se en spænding mellom de to tydninger av fodvaskningen – og helt uberettiget at ville opfatte dem som alternativer. Som i Matth. 20,20–28 parr. er forståelsen den, at Jesu tjenergerning – symboliseret ved fodvaskningen – så vel er forudsætning og begrundelse som forbillede for den tjeneste, disciplene formanet til»<sup>27</sup>

Fellesskapet Jesus inviterer til bygger på at han gis anledning til å tjene de som vil tilhøre dette fellesskapet. Maktdemonstrasjonen i denne tjenesten når sitt klimaks i Jesu død på korset. Oppstandelsen er en bekræftelse på denne maktens sprengkraft.

Tekstens *essens* er at den mektige anvender sin makt til å gi det den andre trenger. Behovet er å fjerne 'det skitne'. Fellesskapet skapes ved at den svake blir 'ren' ved at den sterke tar med seg (og på seg) 'det skitne'.

I Mt. 25 beskriver Jesus en domscene hvor han selv er dommeren, og alle folkeslag skal dømmes.<sup>27</sup> Teksten er blitt fortolket på to måter

## 8 i maktens tjeneste eller makt til å tjene

som gjensidig utelukker hverandre: Teksten kan forstås som en beskrivelse av at dommen knyttes til hvordan mennesker har forholdt seg til de som på en spesiell måte trenger barmhjertighet. Dette har vært utgangspunktet for å betrakte teksten som en av de klassiske diakonale tekstene. En annen måte å fortolke teksten på er å hevde at teksten fokuserer på verdens forhold til de kristne. «Alle folkeslag» forstås da som alle mennesker utenfor kirken, og «disse mine minste» forstås som de kristne. Jeg går ikke inn på en drøfting av disse to ulike fortolkningene, men velger å holde fast ved den første fortolkningen som grunnlag for den videre drøftingen, og derved slutte meg til Kjær Nielsens konklusjon:

«Jeg finder det derfor mest sandsynlig, at Matth. 25, 31-46 handler om en dom, der gælder alle og dermed i høj grad også kristne, og at der med 'disse mine mindste brødre' og 'disse mindste' ikke specielt sigtes til kristne, men overhovedet nødlidende mennesker»<sup>28</sup>

Domsscenen i teksten er spesiell: Både dommeren og domsvitnene er Jesus selv. De dømte visste ikke at de hadde møtt Jesus – som sulten, som tørst og fremmed. De hadde aldri oppfattet at han var uten klær, syk eller i fengsel. Men Jesus sa: «Det dere gjorde mot en av mine minste brødre, gjorde dere mot meg».<sup>29</sup> Solidaritetsbegrepet er i vår kultur nært knyttet til arbeiderbevegelsen. Begrepet er et stort og positivt slagord for likeverd og medansvar for hverandres liv. Men ordet er for spinkelt til å anvendes som overskrift på Jesus sin beskrivelse av sitt forhold til den som lider nød. Han ikke bare solidariserer seg med «den minste». Han gjør seg til ett med den som lider nød. Han sprenger grensene for hvem som er svak og hvem som er sterk ved at den allmektige dommeren gjør seg til ett med den svakeste. Han opphever forholdet mellom «vi» og «de» – vi sterke og de svake, vi vellykkede og de mislykkede. Sprengkraften i dette blir enda større når vi flytter blikket fra vår kultur – preget av sosialdemokratiets verdier i form av solidaritet, likestilling, sosial rettferdighet og utjamning – og til den kulturen dette ble sagt inn i: Israel var et okkupert land styrt av et Romerrike basert på klasseforskjell og militær makt.

Jesus sier at dommen faller på grunnlag av

vårt forhold til ham selv – og at det igjen henger uløselig sammen med hvordan vi forholder oss til «den minste» her på jord. «De som er bestemt til at arve riget, er samtidig og som en konsekvens heraf sat til at tjene. I det lys skal Matth. 25,31-46 tolkes.»<sup>30</sup>

Makten og myndigheten bruker Jesus til å tjene hele mennesket – synliggjort ved å vaske kroppsdeler som grunnlag for et sosialt og åndelig fellesskap, synliggjort ved å identifisere seg med «de minste» og deres grunnleggende og basale nød.

Det er fristende ut fra disse to tekstene å stereotypisere Jesu form for maktbruk. Men vi møter også andre maktspråk hos Jesus. Han renser templet med fysisk makt og utagerende adferd.<sup>31</sup> Han går til verbalt frontalangrep på fariseernes hyklerske fromhet med skjellsord som «kalkede graver», «slanger» og «orme-yngel».<sup>32</sup> Dette ligner på en mer tradisjonell oppfatning av maktbruk. Det er imidlertid viktig å knytte to poenger til dette. For det første benyttet Jesus seg av en åpen maktbruk med utgangspunkt i sin personlige (karismatiske) autoritet. For det andre benyttet han denne maktformen «innad». Angrepet var på de religiøse autoriteter som fjernet fokus fra tilbedelsesrelasjonen mellom mennesket og Gud og fra tjenesterelasjonen mellom de troende.

Jesu maktspråk møter vi igjen i selve kristendommens sentrum – at han tok på seg «en tjeners skikkelse»<sup>33</sup>, og at han ikke ble fratatt, men selv ga sitt liv.<sup>34</sup> Han hadde makt og myndighet til å velge bort frelserrollen, men valgte frivillig å gå inn i den.

Korset var symbolet på avmakten hvor alt var tapt og døden var absolutt. Denne situasjonen omformulerer Paulus til triumfatorens situasjon: «Han avvæpnet maktene og myndighetene og stilte dem fram til spott og spe da han triumferte over dem på korset»<sup>35</sup>. Avstanden mellom keiserens triumftog inn i Rom etter å ha nedkjempet fienden og Jesus spikret fast til et kors, er enorm. Paulus holder disse to bildene sammen. Jesus bruker også noe av samme bildespråk når han forutsier sin død på korset på følgende måte: «– likesom Moses løftet opp slangen i ørkenen, slik skal også Menneskesønnen løftes opp for at hver den

som tror på ham, skal ha evig liv».<sup>36</sup> Jesus løftes opp – til himmelens herlighet og til korset.

Denne måten å forstå korsfestelsen av Jesus på forutsetter en annen virkelighetsforståelse enn den makthaverne i Rom og lederskapet blant jødene hadde. Denne måten å forstå kirkens makt på utfordrer verbalt, men i enda større grad utfordrer den til handling og praksis. Den holder sammen troens fellesskap med Jesus Kristus og utøvelse av diakoni.

Jesu makt er en avmaskerende maktform.

Han har sin makt ovenfra som Guds sønn – og anvender den til å bemyndige den som ingen makt har. Han kommer utenfra – men velger å bli et menneske.

Han avmaskerer den byråkratiske makt ved å personliggjøre det fariseiske undertrykkende regelverk til et spørsmål om å benytte sin makt til å tjene sin neste.

Jesu makt har også et ontologisk fundament: Han er makt, utgått fra Gud. Dette er fundamentet for utøvelsen av makthandlinger – enten det er å vaske disiplenes føtter eller å rense tempelet.

### Kirkens makt

«Kirken» kan beskrives både som en teologisk størrelse og som en samfunnsinstitusjon. Det er derfor nødvendig å reflektere over sammenheng og spenning mellom maktbegrepet brukt i samfunnsvitenskapelig kontekst og teologisk kontekst. I sammenheng med dette ligger det også til rette for refleksjon over forhold mellom Guds makt og kirkens makt.

Hva menes med «kirken» i denne sammenhengen?

Det nye testamentets bruk av bilder for å beskrive kirken er for en stor del organiske bilder. Kirken og Jesu disipler beskrives som Kristi legeme, som familie, som vintreet.<sup>37</sup> Bildene brukes blant annet for å understreke forutsetningen for å være en del av kirken; livs-fellesskapet mellom den kristne og Kristus.

Avery D. Dulles har beskrevet kirken ut fra fem ulike modeller eller bilder:

«Each of the models calls attention to certain aspects of the Church that are less clearly brought out by the other models –. By a kind of mental juggling act, we have to keep several models in the air at once.»<sup>38</sup>

Dulles modeller er kirken som en institusjon, som et gåtefullt fellesskap («mystical communion»), som et sakrament, en budbringer («herald») og som en tjener.

Dulles skriver at alle modellene er positivt egnet til å beskrive ulike sider ved det bibelske bildet av kirkens egenart. Han synes imidlertid å være spesielt kritisk når han drøfter institusjonsmodellen, og det som gjør ham kritisk er blant annet muligheten som ligger i denne modellen til misbruk av makt. Han tar spesielt opp embetets plass og forståelse innenfor denne modellen:

«According to some theories the priest's»power of the keys» enables him at his discretion to supply or withhold the means of grace, and thus to confer or deny what is needed for salvation –», og legger til for egen regning: «– a truly terrifying power over the faithful».<sup>39</sup>

Institusjonsmodellen skiller seg ut fra de fire andre modellene ved at den har mange paralleller og derved sammenlignbare størrelser i samfunnet for øvrig. Det er også den modellen som tydeligst gjør kirken til en synlig og avgrenset størrelse, og muligheten til å sammenligne lederskap i kirken med lederskapet i andre samfunnsinstitusjoner. Det er en åpenbar spenning mellom at kirken preges av det (makt)språk som preger andre institusjoner i samfunnet i forhold til en maktformidling preget av en tjenende makt.

Bibelens primære maktperspektiv er at makten tilskrives og knyttes til Gud. «All menneskelig makt blir relativisert i lys av Guds makt», sier Gunnar Heiene.<sup>40</sup> Han peker på hvordan Bibelens beskrivelse av Guds makt, ikke minst synliggjort gjennom Jesu seier over all ondskap, gir en alternativ vektning av maktforståelsen: «Et slikt perspektiv innebærer en relativisering av all jordisk makt og en kritisk distanse til denne verdens strukturer som hører med i en profetisk samfunnskritikk».<sup>41</sup> Ikke minst hans beskrivelse av urmenighetens posisjon illustrerer noe av dette: «De urkristne menigheter representerer en eiendommelig kombinasjon av ytre avmakt og en følelse av å ha del i en makt som var sterkere enn noen ytre, politisk eller sosial maktfaktor.»<sup>42</sup>

Bjerg og Steffensen understreker nettopp dialektikken mellom makt og avmakt når de beskriver kirkens makt:

«To ting står fast, en afmagt og en magt. Den der lader seg døbe, anerkender sin afmagt. Nøgen kom han til verden, nøgen går han ud af verden, ubeskyttet i sin nøgenhed. Men ved 'iklædningen' av Kristus får den døpte en magt, et herredømme. Det enestående er at selv maktens væsen er blevet ændret – . I vår daglige kamp om herredømmet (at få styr på tingene) spilles magt ud mod afmagt. Enten magt eller afmagt. Et evangelisk herredømme forbinder derimod afmagt med magt. Det er magt i afmagten. Derved er den døptes herredømme over tingene (synd og lov og død) af evangelisk art.»<sup>43</sup>

Paul Tillich sier at Gud er «the power of being». Makten er ikke bare en egenskap ved Gud, men er Gud selv. Han trekker så linjen over til enkeltmennesket: Makten er gitt til mennesket som et gode, og er et avtrykk av det guddommelige i menneskelivet.<sup>44</sup> Denne ontologiske forståelsen av makten som et gode står ganske så ubeskyttet mot maktens ambivalens, og forholdet mellom magt og etikk. Men i en spennende tilnærming har S.C. Mott forsøkt å anvende både denne ontologiske tilnærmingen til magt og maktbegrepet slik det er anvendt på den samfunnsvitenskapelige arena, i et samspill. Hans utgangspunkt er refleksjon om politisk etikk i et teologisk perspektiv. Jeg ser dette likevel som en meningsfull tilnærming både til en forståelse av kirkens maktutøvelse i samfunnet, og også til en diskusjon om forholdet mellom Guds makt og kirkens makt.

Mott skjelner mellom tre former for makt:<sup>45</sup> Makt forstått som «*defensive power*» ligger tett opp til den ontologiske forståelse av makt som Tillich beskriver. Den står som uttrykk for et felles, gjensidig forsvar for et rettferdig fellesskap, nødvendig for å opprettholde vår egen og andres integritet. Forholdet mellom Guds makt og mennesket som en del av Kristi legeme, kan uttrykkes på følgende måte:

«Det store spring i den bibelske genskrivning i kraften består i at tilskrive mennesket en uset skaberkraft, troens almagt. Det der for alvor tror, bliver ikke som Gud («sicut deus» I.Mos. 3,5), men får dog del i Guds magt. – I tro har vi del i almagten.»<sup>46</sup>

«Rett<sup>47</sup> til å være Guds barn» kaller Johannes det å få del i denne Guds allmakt.<sup>48</sup> Å kalle den «defensiv» skaper bildet av noe statisk og konserverende. «Defensive power» kan imidlertid også oversettes med «beskyttende makt», og som gir andre assosiasjoner. Det bibelske

begrepet «Guds rike» knytter framtidvisjon til et her og nå, basert på det som var i Guds tanke fra starten av. Den kristne og kirken står i spenningen mellom et «allerede» og et «ennå ikke». Kirken er tegnet på det kommende Guds rike, og samtidig en institusjon gjennomsyret av det menneskelige og syndige. Derfor er «magten i afmagten», eller Paulus sitt paradoksale «når jeg er svak er jeg sterk»<sup>49</sup>, selve fundamentet i denne ontologiske maktforståelsen. Den skal alltid speile seg i de to påfølgende maktforståelsene for å bli det den er.

«*Exploitive power*» er motpolen til defensiv makt, hvor noen (få) makthavere forsøker å oppnå dominans og kontroll ved at det bygges opp maktstrukturer preget av ulikhet og ubalanse. Denne «utbytende og utnyttende makt» handler om «makt over» og ikke «makt til». Maskeringsmekanismene for makten er illusorasjoner på denne form for maktanvendelse også innen kirken. Den privilegerte kirke står alltid i fare for å anvende utbytende makt. En statskirke i et pluralistisk samfunn har en sirkel av snublesteiner rundt seg fordi kirkens særstilling alltid gir samfunnsmakt som kan (og blir) brukt til å oppnå dominans og kontroll, i møte med avvikende tro og tanke.

Den siste maktformen kaller Mott for «*intervening power*» (som kan oversettes med «den makt som griper inn», «mellommannsmakten» eller «meglingsmakten»). Denne maktformen forsøker å gjenopprette «den beskyttende makten» ved å bekjempe «den utbytende makten». Spørsmålet er da hvilke maktmidler som bidrar til å peke henimot den «beskyttende makt», og ikke selv blir et maktspråk med utbytende elementer. «Intervening power» gir assosiasjoner til Jesu liv: Han var handlingsrettet og «grep inn», og han var «mellommann mellom Gud og mennesker»<sup>50</sup> da han døde på korset. Denne maktformen korresponderer, som vi skal se, til en nyere forståelse av diakoniens innhold og vesen.

## Diakoniens makt

«Hvordan kan diakonien bidra til å synliggjøre det maktspråk Gud har gitt til kirken?» var problemstillingen. Den kan gi inntrykk av at diakonien representerer noe særpreget og eget i kir-



ken. Og diakonien har noe eget å bidra med som kan være en veileder for kirken som enhet og helhet.<sup>51</sup> Diakonien er kalt kirkens kroppsspråk. Den representerer det fysiske, det inkarnerte ord. Diakonien har ikke alltid ord, men er likevel ikke ordløs fordi den alltid peker på ham som er Ordet.

Problemstillingen kan imidlertid også leses slik at diakonien ses på som noe som står utenfor eller på siden av kirken. Diakonien kan aldri være noe utenfor kirken. Den er innvevd i kirkens vesen og væren. Likevel kan diakonien gis en selvstendig stemme som både formidler innad til kirkens selvforståelse og utad på vegne av kirken fordi den har en spesiell funksjon.

*Diakonia* – eller «tjeneste» på norsk – er blitt et begrep knyttet til kirkens og menighetens omsorgstjeneste. Dagens diakoni i Norden er knyttet til fornyelsen av diakonien i Tyskland på 1800-tallet. Fornyselsen sprang i stor grad ut av vekkelseskristendom og indremisjons-bevegelsen, og institusjonsbygging preget denne fornyelsen i Norge – noe som også preget selve diakoniforståelsen. Bevisstheten om at menigheten er diakoniens utspring og ståsted, er imidlertid i dag langt på et felleseie innen kirken:

«Before the Christian community begins to practice diaconal service toward others, however, it must of necessity be within itself a caring community. – It is toward its own members a diaconal community or it is no community. – The charismatic community is by definition serving community and vice versa».<sup>52</sup>

Diakoniens selvforståelse har vært knyttet til bildet av diakonen, diakonissen og menighets-søsteren som lindret nød og stelte for syke og døende: «– gjøre sådan i det stille, det var det jeg gjerne ville».<sup>53</sup> Den teologiske forståelsen av diakoni underbygget dette bildet.<sup>54</sup> Man hevdet at *diakonia* var et ikke-religiøst hverdagsord som i hovedsak betydde å være en tjener ved bordet under måltidet, og som på den tiden var en slaves jobb.<sup>55</sup> Diakoni ble ut fra dette definert til å være en ydmyk, underdanig og lavmælt kjærlighetstjeneste for nesten.<sup>56</sup> Den katolske teologen John Collins har i nyere tid gjort en språklig analyse som går i rette med denne forståelsen – og gir perspektiver som derved også bryter med denne forståelsen av

diakoni. Han hevder at *diakonia* var et ord som vanligvis ble brukt i religiøs sammenheng og ikke var spesielt knyttet til omsorgstjeneste, men anvendt som et mer allment begrep for «tjeneste» (ministry). Det var knyttet til en autoritativ stilling, og hadde som hovedfunksjon å være et mellomledd, en budbringer og avklarer mellom to parter («go-between»)<sup>57</sup> I forhold til «tjenesten ved bordet» var diakonen ikke «ryddegutten» eller «kelneren», men «hovmesteren». Han var mellomleddet mellom kjøkkenet og de som skulle ha mat.

Diakonien er ut fra denne forståelsen, et myndighetsbegrep. Rollen er å være en sammenbinder, en diplomat og en formidler mellom to parter, og knyttes tett opp til den makt som Mott kaller «*intervening power*». Makten har et ontologisk fundament: Den springer ut av en Gudgitt myndighet til tjeneste i kirken. Dette gir et annet utgangspunkt for å drøfte diakoniens makt enn den tidligere forståelsen av *diakonia*. Det gir en ny logikk til å karakterisere Jesus som *Diakonen* i hans anvendelse av makt:

«Det er magt i at tjene, og magt forpligter. Den, som tjener, gjør den anden til herre med de forpligtelser, der følger heraf. Herre og tjener er bundet til hinanden. Den myndige tjener gør, hvad der tjener den anden bedst.»<sup>58</sup>

Det grunnleggende i Jesu maktspråk er at det er et bemyndigende maktspråk, et språk som gir hver enkelt makt til å bli det Bibelen beskriver at et hvert menneske er tenkt å være; Guds barn.<sup>59</sup> Jesu maktspråk inviterer, men tvinger ikke. Det er bygd på Guds allmakt, men hvor allmakten brukes til å bøye seg ned for å tjene, og derved legge grunnlaget for fellesskap mellom Gud og mennesket og mennesker i mellom. Allmaktens Gud har «makt over». Han bruker den til å gi «makt til» – forsoningens makt i forsoningens tjeneste.<sup>60</sup>

Jesus konstituerer kirkens maktspråk ved å si at det han gjør mot dem som vil følge ham også er et forbilde og en maktmodell hans disipler skal bygge på. Jesu maktbruk skal være kirkens maktbruk. Han bruker sin makt til å tjene. Kirken skal bruke sin makt til å tjene. *Diakoni er ikke å gå i maktens tjeneste, men å bruke makten til å tjene. Kirkens maktspråk er diakonal maktutøvelse.*

Kirkens primære maktspråk er den tjenende makt også i møte med «den utbytende makt». <sup>61</sup> Kirken skal – som Kirkens Herre – møte motstand, lidelse og nød med kjærlighetens tjenermakt fundamentert på bevisstheten om at evnen til å makte dette gis av Gud. Jesu konfronterende maktspråk, slik vi møter den i renselsen av tempelet og omtalen av fariseerne, er imidlertid også en del av kirkens og diakoniens maktspråk – innad. Det er et nødvendig maktspråk når kirkens lederskap og fellesskap flytter fokus fra tilbedelsen av allmaktens Gud til dyrkelsen av egen makt og velvære, fra å tjene til å herske over hverandre gjennom avpersonaliserte kontaktformer eller overgripende atferd.

Diakonien er en del av selve kirkens vesen og egenart. Diakonien skal derfor gjennomsyre kirkens forkynnelse, tilbedelse, handling og holdning både innad og utad. Diakonien er kommunikasjonsorganet som er gitt makt og myndighet til å tjene. Kirkens diakoni skal derfor også anvendes som et verksted og verktøy til kritisk refleksjon over både diakonal praksis og kirkens ideologiske maktutøvelse.

Så lenge diakonal praksis utelukkende er knyttet til barmhjertighetsgjerninger, står vi i fare for å opprettholde et «vi-de» – vi sterke som hjelper de svake. Jill Merethe Loga kaller det for «godhetens asymmetri» når godhet blir «et overskuddsfenomen som en sterk person viser overfor en svak». <sup>62</sup> Det paradoksale ved godhet er at den kan utøves slik at den gir verdighet, men kan også skape opplevelsen av å være en stakkar. Godheten er asymmetrisk når den skaper et «vi-de» i opplevelsen av verdi. Maktmaskeringen er både av ideologisk art og gjennom at makten er «ovenfra». Avmaskering av makten skjer når maktrelasjonen avdekkes og åpent kan kritiseres. Sosialt nettverksteori benytter seg av begrepet «gjensidighet» når den skal beskrive reell samhandling. <sup>63</sup> Samhandling forutsetter et «gi-motta»-forhold som går begge veier, og et fellesskap basert på en subjekt-subjektrelasjon. Diakonien kjennetegnes av en slik gjensidighet. Dette skjer ikke ved at den sterke bøyer seg ned for å hjelpe den svake. Det skjer ved at den mektiges identifikasjon er så nær knyttet til den hjelpeløse at den hjelpeløse gis makt og myndighet og den mek-

tige gis hjelpeløshet. Det kan beskrives som en «makt-avmakt»-dialektikk. Derfor er diakonien alltid basert på fellesskap og å bygge fellesskap. Den står alltid i en ekklesiologisk kontekst. Derfor må kirken også lete etter dette avmaktens maktspråk når den skal være kirke midt i samfunnet.

I «Diakonien – et annerledes språk» knyttes diakonien til tre hovedområder; den forebyggende, den karitative og den profetiske diakoni. <sup>64</sup> Diakoniens primære maktspråk innen alle tre områdene er den avmaskerte makt preget av gjensidighet og dialog, og med en fullmakt og myndighet til å tjene som er gitt av Kirkens Herre. Diakoniens maktspråk, spesielt innen profetisk diakoni, er også å være et handlende og tydelig talerør for alles rett til å møte en tilbedende og tjenende kirke som står opp mot herskervilje og overgrepsadferd.

Dersom kirken skal opptre som en motkultur i samfunnet, er den avhengig av å la seg prege av en annen «kultur», et annet maktspråk. Det språket vi kan se at Jesus brukte, var handlingens språk ved å anvende sin makt til å tjene. Nå stod aldri Jesu handlinger alene og tause. Det var alltid en kombinasjon av ord og handling. Så også med diakoniens språk.

## Litteraturliste

- Berge, Kjell Lars, Siri Meyer og Tom Are Trippestad (red.): *Maktens tekster*. Gyldendal Akademisk, Oslo 2003
- Bjerg, Svend og Palle H. Steffensen: *Den magtfulde kirke. Lovspring*. Forlaget ANIS, Frederiksberg 1997
- Collins, John: *A Ministry for Tomorrow's Church*. Journal of Ecumenical Studies 32.2 Spring 1995
- Dulles, Avery Cardinal: *Models of the Church*. Doubleday, New York 2002
- Fyrand, Live *Sosialt nettverk – teori og praksis*. TANO, Oslo 1995
- Heiene, Gunnar: «Makt, eiendom og rettferdighet – utfordringer ved et tusenårsskifte».
- Jan-Olav Henriksen (red.): *Makt Eiendom Rettferdighet. Bibelske moraltradisjoner i møte med vår tid*. Gyldendal Akademisk, Oslo 2000
- Kirkerådet: *Embetet i Den norske kirke. Innstilling fra arbeidsgruppe nedsatt av Kirkerådet*. Oslo 2001
- Kjær Nielsen, Helge: *Han elskede os først. Om den bibelske begrunnelse for diakoni*. Aarhus Universitetsforlag, Aarhus 1994
- Kleiven, Tormod: «Det du har gjort mot en av mine minste – «Den kristne forsamlingen og seksuelle overgrep. Hovedoppgave i helsefag – studieretning diakoni. Universitetet i Oslo, Teologisk fakultet, Oslo 2001.
- Makt- og demokratiutredningen *Makt og demokrati. Slutt-rapport*. NOU 2003:19

- Moltmann, Jürgen m.fl.: *Hope for the church : Moltmann in dialogue with practical theology* Abingdon, Nashville 1979
- Mott, Stephen Charles: *A Christian Perspective on Political Thought*. Oxford University Press, New York/Oxford 1993
- Nordstokke, Kjell og John N. Collins: *Diakonia-teoria-praxis*. Svensk kyrkotidning vol 96 nr. 11. 2000 s. 107–111
- Repstad, Pål: *Dype, stille, sterke, milde. Religiøs makt i dagens Norge*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo 2002
- Stang, Ingun: *Makt og bemyndigelse*. Universitetsforlaget, Oslo 1998
- Tillich, Paul: *Love, Power, and Justice: Ontological Analyses and Ethical Applications*. Oxford University Press, New York 1960
- Weber, Max: *Makt og byråkrati. Essays om politikk og klasse, samfunnsforskning og verdier*. Gyldendal, Oslo 1971
- Wenaas, Johan Arnt: *Diakoni – et annerledes språk*. Kirkerådet, Oslo 2001
- Wittgenstein, Ludwig: *Filosofiske undersøkelser*. Pax, Oslo 1997
- 28 H.Kjær Nielsen: *Han elskede os først* (1994) s. s. 116
- 29 Mt. 25:40
- 30 H.Kjær Nielsen: *Han elskede os først* (1994) s. 118
- 31 Joh. 2:13ff
- 32 Mt. 23:1ff
- 33 Fil. 2:7
- 34 Joh. 3:16, Luk.22:42
- 35 Kol. 2:15
- 36 Joh. 3:14–15
- 37 1.Kor 12:12ff, Rom 12:5, Rom 8:14ff, Mt. 6:8–9, Joh. 15:1ff
- 38 A.C. Dulles: *Models of the Church* (2002) s. 2
- 39 Samme sted s. 154
- 40 G. Heiene: «Makt, eiendom og rettferdighet →» i J.-O. Henriksen (red): *Makt Eiendom Rettferdighet* (2000) s. 38
- 41 Samme sted s. 46
- 42 Samme sted s. 39
- 43 Bjerg og Steffensen: *Den magtfulde kirke* (1997) s. 31.
- 44 G. Heiene «Makt, eiendom og rettferdighet →» i J.-O. Henriksen (red): *Makt Eiendom Rettferdighet* (2000) s. 40
- 45 S. C. Mott: *A Christian Perspective –* (1993) s. 15–24
- 46 Bjerg og Steffensen: *Den magtfulde kirke* (1997) s. 29
- 47 *Exousia* som kan oversettes med valgfrihet, rett, makt, autoritet, utøvende makt, bærer av autoritet. Jfr. også S. C. Mott *A Christian Perspective –* (1993) s. 18
- 48 Joh. 1:12
- 49 2.Kor. 12:9
- 50 1.Tim. 2:5
- 51 J. A. Wenaas: *Diakonien – et annerledes språk* (2001) er et eksempel på et slikt bidrag.
- 52 J. Moltmann: *Hope for the Church* (1979) s. 32
- 53 Sangboken nr. 719: «Gå omkring i Jesu navn»
- 54 W. Brandt: *Dienst und Dienen im Neuen Testament* (1931) referert hos K.Nordstokke: *Diakonia-teoria-praxis* (2000) s. 108
- 55 Jfr. teksten som er brukt som «konstitueringsstekst» for diakontjenesten i Ap.gj. 6
- 56 K.Nordstokke: *Diakonia-teoria-praxis* (2000) s. 108
- 57 Samme sted s. 110
- 58 Bjerg og Steffensen: *Den magtfulde kirke* (1997) s. 35
- 59 1.Tim. 2:4
- 60 2.Kor. 5: 19–21
- 61 Jfr. beskrivelsen av innholdet i Motts «exploitive power»
- 62 J.M. Loga «Godhetsdiskursen» – fra K.L. Berge m.fl. (red) *Maktens tekster* (2003) s. 70
- 63 L. Fyrand: *Sosialt nettverk – teori og praksis* (1995) s. 26 og 82
- 64 J. A. Wenaas: *Diakoni – et annerledes språk* (2001) s. 12–23

## Noter

- 1 M. Flatseth «Metaforenes makt» i K.L. Berge m.fl. (red): *Maktens tekster* (2003) s. 83
- 2 Jfr L. Wittgenstein: *Filosofiske undersøkelser* (1997) s. 79
- 3 1.Kor. 12:27
- 4 Mark. 10:42–45
- 5 NOU 2003:19 *Makt og demokrati*
- 6 M.Weber: *Makt og byråkrati* (1971) s.53
- 7 K.L. Berge: «Hvor er makten i teksten?» i K.L. Berge m.fl. (red) *Maktens tekster* (2003) s. 25
- 8 Begrepet er ofte oversatt til «autoritet» på norsk
- 9 P. Repstad: *Dype, stille, sterke, milde* (2002) s. 18
- 10 NOU 2003:19 *Makt og demokrati* s. 64
- 11 Maktbegrepet i et ontologisk perspektiv, hvor mennesket skapt i Guds bilde også er makt, og ikke bare har mer eller mindre makt, er anvendt i teologisk arbeid. Dette vil jeg vil komme tilbake til (jfr. drøftingen av «Kirkens makt» senere i essayet). Forholdet mellom «være»-makt og «handlings»-makt er et viktig perspektiv i dette essayet.
- 12 NOU 2003:19 *Makt og demokrati* s. 12
- 13 F. Engelstad: «Theories of power and communication» sitert i K.L. Berge m.fl. (red): *Maktens tekster* (2003) s. 26
- 14 Jfr. Engelstads definisjon av strukturell makt
- 15 I. Stang: *Makt og bemyndigelse* (1998) s. 77
- 16 Ideologibegrepet er her forstått som betegnelse for et system av forestillinger og oppfatninger som den enkelte baserer sin virkelighetsforståelse på
- 17 T.Kleiven: *Det du har gjort mot en av mine minste –* (2001) s. 75
- 18 T.Kleiven: *Det du har gjort mot en av mine minste –* (2001) s. 64
- 19 Mt. 28:18
- 20 Joh. 6:15
- 21 Joh. 13:1
- 22 2.Kor. 5:19. Jfr. H.Kjær Nielsen: *Han elskede os først* (1994) s. 101–102
- 23 Joh. 13:3
- 24 v. 8
- 25 v. 14
- 26 H.Kjær Nielsen: *Han elskede os først* (1994) s. 109
- 27 Mt. 25:31–46

## 14 i maktens tjeneste eller makt til å tjene

---

### Sammendrag:

Hvordan kan diakonien bidra til å synliggjøre det maktspråk Gud har gitt til kirken? Når artikkelen behandler dette spørsmålet, tar den utgangspunkt i en drøfting av maktbegrepets innhold ut fra et samfunnsvitenskapelig perspektiv, for dernest å anvende dette inn i en teologisk og kirkelig kontekst.

Jesus presenterer en maktforståelse blant annet i tekstene om fotvaskelsen i Joh.13 og domsscenen i Mt. 25: Den mektige går inn i tjenerens og slavens rolle. Maktens innhold er en tjenende makt hvor den mektige identifiserer seg med den avmektige og nødlidende. Jesus anvender sin makt til å gi den avmektige makt ved at han selv «tar på seg en tjeners skikkelse» og «gir sitt liv som løsepenge». I lys av dette er det viktig også å se kirkens makt i lys av en dialektikk mellom makt og avmakt. Kirkens maktspråk skal kjennetegnes av at den ikke inntar maktens posisjon, men er en beskyttende makt for den maktesløse og en intervenserende motmakt til den utbytende og undertrykkende maktanvendelsen.

Diakonien er en del av kirkens vesen. Slik Jesus var kommet for å tjene og ikke herske, skal kirkens maktspråk være en tjenende makt som reiser opp den svake og setter undertrykte i frihet. En tradisjonell forståelse av diakonien har vært den ydmyke, underdanige og lavmælte kjærlighetstjenesten for nesten. Nyere diakoniforståelse vektlegger i langt større grad diakonien som et myndighetsbegrep hvor makten brukes til å formidle og synliggjøre tjenestedimensjonen. Kirkens maktspråk er diakonal maktutøvelse ved at den ikke går i maktens tjeneste, men bruker sin makt til å tjene. En viktig side av diakoniens funksjon er derfor å bruke sin gudgitte myndighet til å protestere når kirkens lederskap og fellesskap flytter fokus fra tilbedelse til dyrkelse av egen makt og velvære, fra å tjene til å herske gjennom eksempelvis avpersonaliserte kontaktformer og overgripende atferd.