

## FRIVILLIG SOSIALT ARBEID

AV PER OLE JOHANSEN

### Innledning

#### *Hva slags frivillig sosialt arbeid?*

I oppvekstårene i en mellomstor norsk by fulgte jeg to former for frivillig sosialt arbeid, begge drevet av uprofesjonelle, men innbyrdes svært forskjellige. Den ene var den tradisjonelle veldedighet. En forening eller en frivillig gruppe gjorde noe for andre. Disse »frivillige« kom som regel fra middelklassen eller de såkalte høyere samfunnslag, hvor det var en del av dannelsen å være sosialt interessert.

Den andre formen for frivillig sosialt arbeid, som jeg kjente ganske intimt, besto av grupper som drev et direkte støtte- og miljøarbeid for samfunnets utstøtte, som alkoholikere, narkomane og tidligere straffede personer. En god del av *disse* frivillige var selv tørrlagte alkoholikere eller tidligere narkomane. De aktive kom fra arbeidsklassen og den »lavere« middelklasse, enten de selv hadde en »bakgrunn« eller de bare var frivillige. Slike tiltak omtales som selvhjelpsgrupper – »self-help groups« – i den internasjonale litteratur (f.eks. Katz & Bender 1976. Robinson & Henry 1977, og Killilea 1976).

#### *Hypotese*

Frivillig sosialt arbeid har hatt en viss suksess, når de frivillige har holdt seg til det de egentlig kan best, nemlig miljøskapende arbeid. Temaet for denne artikkelen er den form for frivillig sosialt arbeid som en del av selvhjelpsgruppene representerer. Disse gruppene, som hadde et kristelig grunnsyn – hadde enten sin forankring i norske dissentermiljøer, eller de arbeidet på et uavhengig grunnlag. De hadde følgende kjennetegn: Miljøarbeidet foregikk på primærgruppenivå, innen rammen av tette og intime miljøer. Hjelperne og de som fikk hjelp sto sammen i et kulturfelleskap, både med hensyn til personlige erfaringer, sosial bakgrunn og trosoppfatninger. De gjensidige forventninger var langt på veg ekspressive, den enkeltes velbefinnende var et mål i seg selv, slik samværetøret også kunne være. Støtten fra »vennene« og »kameratene« var med på å gi den enkelte et bedre selvilde, og identifiseringen med gruppen la grunnlaget for en uformell sosial kontroll, som var langt mere virkningsfull enn det man forbinder med samfunnets sekundære kontrollapparat.

Første del av artikkelen er en presentasjon av frivillig sosialt arbeid på sitt beste, den siste delen tar for seg begrensningene ved frivilliges innsats og korstog.

### Metode

I barne- og ungdomsårene opplevde jeg en selvhjelpsgruppe innenfra, mine foreldre var med i en av de norske »Kameratklubbene« som arbeidet med våte og tørrlagte alkoholikere. Disse erfaringene er viktige for artikkelen. Sitatene er derimot hentet fra samtaler med 20 personer som var aktive i samme type som selvhjelpsgrupper som jeg kjenner fra min oppvekst.<sup>1)</sup> Dette tilfeldige utvalget, som både omfatter alkoholikere og narkomane og frivillige uten slik bakgrunn – består av personer som har gode erfaringer med frivillig sosialt arbeid, la den »skjevheten« være klar med det samme. Og la meg også legge til at dette er et »soft« studie av en type selvhjelpsgrupper – jeg intenderer ikke å la mine funn gjelde frivillig sosialt arbeid i sin alminnelighet.

Når selvhjelpsgruppene hjelper

#### *Primærgruppen som basis for sosialt arbeid*

»By primary groups I mean those characterized by intimate face-to-face association and cooperation« skriver Charles H. Cooley i sitt klassiske verk. »They ar primary in several sences, but chiefly in that they are fundamental in forming the sosial nature and ideals of the individual.« (Cooley, 1925, side 24). Cooleys beskrivelse kan også brukes som et inntak til selvhjelpsgruppenes virksomhet når de var på sitt beste. Både det miljø jeg vokste opp i og de frivillige jeg senere har vært i kontakt med var meget bevisste på at deres frivillige arbeid skulle drives med basis i små og tette grupper. Folk kjente hverandre personlig, var nære venner, samværet var alsidig.

»De første åra var vi ganske få, og møtene holdt vi rundt om i hemma. Personer med alkoholproblem ble invitert privat. Samtalene var et fast innslag. Da vi ble flere gikk vi over til lånte lokaler, men samtalene spiller fortsatt en stor rolle. Kaffepausene på møtene har vært tradisjon. De som hatt problem som de gjerne ville snakke om, sitter sammen med eldre medlemmer. Den personlige kontakten har vært grunnlaget for alt vårt arbeid, foruten det evangeliske budskapet da, som er selve grunnlaget.«

Denne veteranen var med i en gruppe som hadde faste møter med allsang, taler, vitnesbyrd og personlig samvær, og gjerne i typisk karismatiske former. Men det å være med var mer enn som så, de personlige samvær gikk over et bredt register. Samvær privat, husmøter, stevner – en prat etter et møte eller over telefon. »Svært mye av det vi gjør ville ikke komme fram i en årsmelding«

1) Samtalene som fant sted i 1978 og 1979, var helt uformelle, men jeg forsøkte hele tiden å få bilde av bredden i denne formen for frivillig sosialt arbeid. De samme problemstillingne gikk derfor stort sett igjen fra samtale til samtale. Noe av dette materiale er presentert i en stensil fra 1979, men foreligger altså nå i en ny og i den første »offisielle« versjon.

forklarte en annen av de frivillige. »En telefonsamtale en sein kveld, en personlig prat på vei hjem etter et møte – det er sånt som foregår bak kulissene som tilsammen har veldig my å si.«

Foruten de miljøskapende aktiviteter – inntok det praktiske støttearbeidet en stor rolle. »Vi kan ikke drive med forkynnelse når folk er nedkjørte av fyll og underernæring«, ble det understreket i flere samtaler. »Du snakker ikke om evangeliet til en kar som er sulten. Først gir du han noe å spise.«

Få seg arbeid og et sted å bo var stikkordene. I perioder med stor etterspørsel etter arbeidskraft, ikke minst folk som ville ta strøjobber, fungerte flere av gruppene som en slags privat arbeidsformidling. Og en meget effektiv sådan, de hadde gode kontakter med arbeidslivet, samtidig som de kjente til hva slags arbeid som var mest egnet for hver enkelt. I tider med et strammere arbeidsmarked ble det ordnet arbeid hos andre medlemmer, som var for eksempel fagarbeidere eller håndverkere. Eller jobbene besto i oppussing og vedlikehold hjemme hos noen av medlemmene, som regel bodde den »kjørte« hos dem han jobbet for også. Dette som midlertidige ordninger, i den vanskelige overgangsfasen fra det våte til det tørre.

Noen grupper fikk egne møtelokaler, med hybler som vanskeligstilte medlemmer fikk låne i de harde fasene. Vedlikehold og ettersyn ble drevet på dugnadsbasis av samtlige medlemmer. Dugnadsarbeidet og den »territoriale« forankringen som fulgte med det å ha sitt eget sted – bidro ytterligere til å styrke gruppens identitet og samholdsfølelse.

Som jeg vil komme tilbake til er slike uformelle og karismatiske bevegelser truet av sin egen suksess, så paradoksalt det enn kan høres. Med suksess vil det nemlig strømme til flere som trenger hjelp, og flere som vil hjelpe også – særlig når en gruppe oppnår status og anerkjennelse i lokalsamfunnet. Og med veksten og den nesten uungåelige formaliseringen av arbeidet forsvinner de intime miljøkvaliteter som var grunnen til at så mange ble hjulpet med sine problem.

I den kanskje mest erfarne gruppen som jeg hadde kontakt med, en »Kameratklubb« – var man på ingen måte opphengt på å beholde alle de man hadde hjulpet som »sine« klienter. Tvert om ble de oppfordret også til å søke kontakt med det øvrige menighets- og foreningsliv. Disse fikk derved en bredere sosial forankring, fortiden kom på avstand – og de ungikk å bli hengt opp i rollene som tidligere alkoholikere, narkomane eller kriminelle. For en stund var det å oppta seg med sin »syndige« fortid en viktig terapeutisk metode til ikke å bli innhentet av fortiden, men på sikt ble nok disse »tilbakeblikkene« en belastning for en del. Nå ville de bli ferdige med sin fortid. »Det å sette strek over fortida hadde en stor betydning. Da var du ikke lenger forhenværende alkoholiker, for eksempel. Når du var frelst var det strøket over. Gud hadde satt en sterk strek over fortida, og da skulle heller ikke menneskene gjøre noe

annet.« Ved den gradvise overføringen av en del medlemmer til andre miljøer forble det frivillige miljøet akkurat så lite at det beholdt den karismatiske friskhet.

»Poenget i vårt arbeid har vært å få de tørrlagte over i andre menigheter etter hvert. Det er mange som har funnet et miljø i de forskjellige menighetene i distriktet. For oss er det dessuten en fordel at klubben er liten. Hvis en klubb er stor trengs det straks mer administrasjon ...«

### *Kulturfellesskapet*

Medlemmerne av selvhjelpsgruppene hadde en sterk følelse av å tilhøre et fellesskap. Det at gruppene var små var en forutsetning for en slik kollektiv identitet, en identitet som ble forsterket av at medlemmene langt på vei hadde de samme livserfaringene. Og så kom fellesskapet i trosoppfatninger inn som nok en solidaritetsskapende faktor.

Tonen i de miljøene jeg selv har kjent var direkte og personlig, alle var dus. Språket var saftig og blomstrende, humoren rungende, omgangsformene enkle og usnobbet.

Den sosiale nærheten var nok selve den grunnleggende forutsetningen for at det overhode kunne oppstå en så sterk fellesskapsfølelse, en nærhet som også var med på å forme en kultur som delvis var særmerket for hver enkelt gruppe. Det kunne dreie seg om nye og originale fortolkninger i trosspørsmål, språklige særdrag, en egen form for humor – og spesielle vaner i det sosiale samvær. Ofte var det små nyanser som den utenforstående overhodet ikke la merke til.

Samværet ble krydret og varmet av at man var »søstre« og »brødre«, »venner« og »kamerater«. Taler, vidnesbyrd og samtaler hadde den spontanitet som er så typisk for små og egalitære miljøer. Mange av »hjelperne« hadde selv erfaringer med alkohol – og stoffproblem. En tidligere klient, kunne være en av de mest aktive i å hjelpe andre. I mange situasjoner var en person »klient« og »støttekontakt« på samme tid. »To help yourself by helping others is what it means to be self-governing« skriver Robinson og Henry (Robinson & Henry 1977, s. 40) om denne viktige terapeutiske side ved selvhjelpsgruppene. »While it may be uncertain that people *receiving* help are always benefited, it seems more likely that people *giving* help are profiting from their role«, sier Frank Riessman i en kommentar til denne diskusjonen.<sup>2)</sup> (Riessman 1965, s. 27). Hans utgangspunkt er at forskerne ensidig har konsentrert seg om den tradisjonelle, passive mottagerrollen. »Perhaps, then, social work's strategy ought to be to devise ways of creating more helpers!« (Riessman 1965, s. 28).

2) For en lignende diskusjon ang. rehabilitering: Volkman & Cressey 1963.

Ikke alle selvhjelpsgrupper besto utelukkede av personer som hadde hatt alkohol- og narkotikaproblem, en del frivillige hadde alltid vandret »den smale sti«. Men de fleste kom fra de samme samfunnslag som de andre medlemmene, slik at den atmosfære av almisse og nedlatende veldedighet ble unngått, som har så lett for å oppstå når personer fra »høyere« samfunnslag skal oppdra almuen.

R. Dentler og Kai T. Erikson (Dentler & Erikson, 1959), har drøftet hvordan det å ha en »avviker« i sin midte nettopp kan bidra til å styrke samholdet og likevekten i en liten gruppe. Fellesskapsfølelsen og den sosiale likhet førte også til at man unngikk de barrierer som ofte følger av polariserte klient- og hjelperroller, ikke minst når hjelperen påberoper seg et profesjonelt monopol qua hjelper.<sup>3)</sup> Richard A. Cloward og Lloyd E. Ohlin mener at de profesjonelles svakhet bl.a. ligger i at de så vanskelig har kunnet reintegrere klienten i noe lokalsamfunn. »In effect, the client is treated as if detached from his milieu.« (Cloward & Ohlin 1961, s. 209). Clifford R. Shaw og Henry D. McKay påpekte at det profesjonelle hjelpeapparat nok kunne yde mange gode tjenester, men at de sjelden var »the peoples' institutions, because they are not outgrowths of the local collective life.« (Shaw & McKey 1969, s. 185).

I sitt store verk »The elementary forms of religious life« skiller Emile Durkheim (Durkheim 1964) mellom motivene for religiøs utfoldelse og de latente følger av denne utfoldelse. Religionens sosiale funksjon er den solidaritetsskapende, fellesskapet styrkes. Europeisk kirkehistorie er nok på den annen side mettet av eksempler på hvordan de »store« kirker har legitimert ulikhet og urettferdighet, og også selv vært sterkt undertrykkende. Det slår en også – hvordan kirkene har ligget på etterslep i forhold til den sosiale utvikling, snarere enn å være initiativtager og fornyer. Peter L. Berger har dessuten rett når han skriver at »religion has moved from overall integration of society, to specific integration of specific social groupings« (Berger 1967, s. 358).

Men med disse forbehold var det åpenbart at det kollektive trosgrunnlaget bidro til å styrke fellesskapsfølelsen i selvhjelpsgruppene. »The sharing of common belief systems is a condition of the full integration of a system of sosial interaction« påpeker Talcott Parsons i sitt omstridte verk (Parsons 1952, s. 352).

De aktive i selvhjelpsgruppene var seg dette meget bevisst: »Vi stiller mere likt med kristendommen. Alle er vi syndere, men vi er også Guds barn.« »Hvem er det ikke som feiler? For deg kan det være alkoholen, for meg er det en annen grunn. Du har ikke falt ut av Nåden selv om du sprekker.«

3) Noen forskere (Back & Taylor 1976) fremhever det bevisst antiprosesjonelle – nesten profesjonhetsende trekk ved mange selvhjelpsgrupper. Slike holdninger møtte ikke jag, »mine« frivillige så seg snarere som *jevnbyrdige* med de profesjonelle – de kunne noe som profesjonistene ikke fikk til – nemlig det å skape et miljø.

### *Felles fiende – indre samhold*

Vitnesbyrd og samtaler om årene »på livet« dominerte samværet, mange av medlemmene hadde et rikt erfaringsmateriale å øse av. I de gruppene som arbeidet med alkoholikere, var alkoholen inntaket til å beskrive både fortid og nåtid. Fortiden på grunn av ens avhengighet av Kong Alkohol, samtiden fordi man var i felles kamp mot »denne tyrann.«

»Alkoholspørsmålet« var en viktig side ved de uformelle, private sammenkomstene – enten det var husmøter eller fester. Time etter time kunne samtalen kretse om alkoholen. Fra man kom, under hovedmåltidet og mineralvannet, og videre med kaffen og kakene. Gjerne i form av anekdoter og personlige minner, slik stilen var. Det ble fortalt om »det første glass« og de neste hundre, om jobben som gikk fløyten, kona som dro sin vei eller led seg gjennom årelange fylleslag i håp om at mannen en gang skulle gjøre slutt på fylla. Det var historier fra herberger og fengsler, gatehjørner og lasaronliv. Atmosfæren ble stadig tettere og varmere etter som aftenen gikk, nesten høytidsstemt. Det ga seg selv at man sluttet med sang og felles bønn. Det var gjerne to ledetråder i disse kveldssammenkomstene, fyllas forbannelse var den ene – at »det alltid er håp« var det andre.

At en ytre fiende styrker samholdet i den gruppe eller det lokalsamfunn som trues – er en erfaring gammel som politikken selv, generelt beskrevet bl.a. sosialpsykologer og kriminologer (Sherif 1948), (Vold 1958). Lignende eksempler er også kjent fra spesialstudier, som av soldater i krig (Shils & Janowitz 1948) og politikorps i utsatte situasjoner (Skolnick 1967, Niederhofer 1966). En del kriminologer har dessuten iaktatt de samme mekanismene innen grupper som har befunnet seg på den gale siden av loven, som for eksempel kriminelle ungdomsgjenger. Det var når konflikten med storsamfunn og andre ungdomsgrupper ble eksplisitt, at de unge opplevde seg som en gjeng med gjensidige forventninger om tøflhet og samhold. (Thrasher 1927, Cohen 1955, Yablonsky 1962). Men forskjellen lå altså i at disse gruppemekanismene førte »avvikeren« tilbake til det sosiale fellesskap når det var selvhjelpsgruppene som benyttet seg av dem.

### *De ekspressive forventningene*

Det frivillige sosiale arbeidet – slik det ble drevet gjennom primærrelaterte selvhjelpsgrupper – satte seg mål utover det å »være sammen«. Som å få tørrlagt en alkoholisme, hindre tilbakefall og komme i ordnede bo- og arbeidsforhold. Men slike mål lot seg realisere fordi så mye av det sosiale samværet var et mål i seg selv. Den ekspressive orienteringen innga trygghet og lot den enkelte yde etter evne. Det å ha en mening – og å gi uttrykk for den – og bidrag med musikk og sang var ikke forbeholdt noen teologisk eller halvprofesjonell elite.

»På møtene kunne hvem som helst reise seg for å synge eller vidne. Sangen og vidnesbyrdet kom rett fra hjertet, og det hadde ikke noe å si hvor flink du var. Dersom det for eksempel var en sang som betydde mye for deg, så var det helt alright om du ikke sang så pent.«

»Jeg husker spesielt et møte – det reiste seg to jenter, spilte gitar og sang. Spesielt pent var det ikke, jeg må vel nesten si at det strengt musikalsk sett var skjærende falskt. Min sidemann bemerket at *det* hadde da ingen ting å si, jentene sang da med en sånn glede og innlevelse.«

En intim og personlig utfoldelse var et særkjenne ved disse små miljøene – som en kontrast til de stive formene i store, etablerte kirke-»samfunn«. Intimiteten var noe nytt for de fleste også når de sammenlignet med de krav som de møtte i yrkes- og samfunnslivet for øvrig, krav som de så ofte mislyktes i å leve opp til. En rekke iakttagere av selvhjelpsgrupper har merket seg de varme miljøkvalitetene i disse gruppene – og nærmest utropt dem til vår tids svar på gamle dagers hensvundne nabolagssolidaritet (Mowrer 1971).

Det nye ved det intime var spesielt tydelig i den gruppen som jeg ble best kjent med. De aktive var fra 40 år og oppover til »bibelsk« alder. Foruten det samvær og de aktiviteter som begge kjønn tok del i, kom mennene jevnlig sammen til egne »mannsmøter«. Det var en uskreven regel at kvinnene ikke deltok ved akkurat de anledningene. En utenforstående kunne ha misoppfattet det som et standardeksempel på mannsforbundets eksklusivitet, men grunnen var en annen. Mennene kom nemlig fra miljøer hvor det var uvanlig for dem å snakke ut om personlige og intime ting, og aller minst i en »forsamling«, selv om den var aldri så liten. Den emosjonelle stemning og utladning kunne være meget sterk under disse manns møtene, da personlige problem ble lagt på bordet. Og den slags var det lettere å være med på når ektefeller og venninner ikke var til stede. Mennene var dog vant med å eksponere andre sider overfor sine nære, dessuten var det befriende å kunne snakke om sitt uten familiens nærvær, som nok kunne ha *sine* oppfatninger om de lange og våte år.

### Selvbildet

Sosialpsykologen George H. Mead har i sitt klassiske bidrag karakterisert selvbildet som »det sosiale selv«. Selvopplevelsen vokste ut av samhandlingen mellom individ og omgivelser, påpekte han. (Mead 1934).

Det negative selvbildet som alkoholiker, narkoman eller tidligere straffet var en av de barriærer som selvhjelpsgruppene måtte forsere sammen med nye medlemmer, spesielt fordi dette selvbildet var slik en selvpoppfyllende profeti. Man ble stemplet som avviker, opplevde seg som avviker og levde avvikende (Lemert 1951).

Da jeg på 1960-talet arbeidet blant hjemløse alkoholbrukere, ble jeg slått av den sterke selvførdømmelsen bak »slang« og tøffhet. »I egne øyne er den hjemløse forkommen og simpel, noe han klandrer seg selv for.« (Johansen 1973, s. 45).

De religiøst inspirerte selvhjelpsgruppene ble et fundament for koordinering og endring av selvpoppfatningen, blant annet ved at ens tidligere og nåværende liv ble satt i perspektiv. Denne prosess var diametralt motsatt av det Harold Garfinkel beskriver som »successful degradation ceremonies.« (Garfinkel 1956). Han sikter til omfortolkningen av en persons fortid når vedkommende »avsløres« som avviker, en negativ omfortolkning som tar alt til inntekt for at »så ille« har vedkommende alltid vært.

Tidligere var man avviker eller kriminell – man var en »kategori«. Men etter å ha sett dette så jammerlige liv i »forklarelsens lys« var man ikke lenger en avviker i den stigmatiserte og utstøtende betydning – men en synder, som andre syndere enten de andre hadde vandret den smale sti eller den brede vei. I diskusjoner med folk som ikke kjenner disse miljøene, har jeg opplevet at de ikke har tatt dette poenget, og at de har sett på synderrollen som en enda mer selvforaktende og selvutslettende rolle. Det kan være riktig for personer som har gått alene med sine religiøse grublerier, men det å være en »synder« var noe helt annet i disse miljøene. Det betydde i grunnen ikke noe annet enn at man var et menneske med »menneskets feil og skrøpeligheter.« Og at det i så henseende ikke var noe grunnleggende skille mellom alkoholikeren og de andre.

»Vi har alle synda, men Gud har ikke gitt opp noen. Det er ikke opp til oss å gi opp noen av kameratene når ikke Gud har gitt opp. Det er viktig å vite at Gud elsker deg fremdeles, for han er større enn både flaska og våre fall.«

Å gå fra det å være »avvikler« til det å være »synder« var et skritt fremover, fordi synden var man ikke alene om. Denne statusforskyvningen la grunnlag for en bedre og mere optimistisk selvpoppfatning og følelsen av å ha fått en ny start. Det at fellesskapet innen selvhjelpsgruppene var viktigere enn individuelle forskjeller, var et startgrunnlag for denne prosessen, i tillegg til at selveksponeringen i det religiøse samværet ga nye perspektiver på ens forhold til fellesskapet og derved også selvpoppfatningen. »Det oppstår et vakuum når flaska forsvinner, da må noe komme i stedet«, bemerket en tidligere alkoholiker som et apropos til den betydningen miljøet hadde for han.

Den rehabilitering som kan følge av en slik relativ statusforskyvning til det bedre, er det sentrale poenget i K. O. Christiansens avhandling om de danske landssvikere – uten at sammenligningen skal trekkes så langt. Han fant ut at landssvikere med kriminell bakgrunn fra før den annen verdenskrig hadde langt mindre tilbakefall etter krigen enn landssvikere som *ikke* hadde tilsvarende kriminell bakgrunn. Det forklarer han med at det å være »politisk« forbyrter



dog var noe mere »respektabelt« enn en sølle tradisjonell forbryter – og at denne relative bedring i respektabilitet gjorde det lettere å integreres i samfunnet. (Christiansen 1967).

Selvhjelpsgruppernes betydning for selvoppfatningen er av en rekke iakttagere beskrevet som gruppernes »raison d'être« – bl.a. av Katz og Bender som karakteriserer slike grupper som »source of ego reinforcement«. (Katz & Bender 1976, s. 11).

### Sosial kontroll

Direkte kontroll er kanskje ikke det mange forbinder med frivillig sosialt arbeid, fordi de med »kontroll« ser for seg den formaliserte styringen i samfunnet, representert ved politi, domstoler, kommunale og offentlige instanser etc. Når man snakker om kontroll, går dessuten tankene til noe negativt og ulystbetont, til tross for at den uformelle kontrollen i dagliglivet i mange sammenhenger spiller en langt viktigere rolle enn den formaliserte kontrollen.

Selvhjelpsgruppene var primærgrupper som betydde mye for den enkelte. Denne nærheten, samhørigheten og kontakten over tid førte uvegerlig til en styring via fellesskapet. Dette var sjelden uttalt – iallfall ikke direkte. Så indirekte og subtil var fellesskapets kontroll med den enkelte og medlemmenes kontroll med hverandre at mange nok vil ha avvist hele problemstillingen.

Marie Killilea (Killilea 1976) skriver at en slik primærstyring er basert på »collective will-power and belief«. A. Etzioni har i sin organisasjonsteori skilt mellom tre maktformer – tvang, økonomisk makt og normativ makt. (Etzioni 1968). For de frivillige organisasjonene er den normative styring en av deres bærebjelker. Det typiske for selvhjelpsgruppene var denne kombinasjonen av primærkontroll – fordi de var små – og den normative styringen basert på det kollektive trosgrunnlaget.

Karismatisk makt, slik det ble introdusert av Max Weber (Weber 1971), med vekt på den personlige utstrålingen og styrke man finner hos den enkelte ledertyper (karismatiker), gis det også eksempler på innen frivillig sosialt arbeid. Noen foreninger og bevegelser har vokst frem med en sterk karismatisk personlighet – som de også utad ble identifisert med. Men i de selvhjelpsgruppene jeg studerte, var det ikke den klassiske karismatiker som dominerte, en av gruppene var til og med imot å ha noen leder i det hele tatt – for å unngå maktkamp og kniving om formannstillingen. Tvert om var det mange personligheter i disse gruppene – om jeg kan konsentrere meg om *den* siden ved karismatiker. Ut fra livserfaring, personlig appell, talegaver og generell frodighet – var det langt mer enn *én* som kunne sies å ha karismatisk utstråling. Og derfor var det snarere gruppen som helhet enn en enkeltperson som var det karismatiske utstrålingspunktet.

Miljøet i selvhjelpsgruppene var det eneste miljøet som nylig tørrlagte alkoholikere følte at de egentlig hørte hjemme i, et miljø som de derfor ville forbli i på miljøets premisser.<sup>4)</sup> »Det har slått meg flere ganger at i mange av de tilfellene da gutta har fått en sprekke, så har det vært da de var bortreist på grunn av arbeid eller ferie«, bemerket en av veteranene som apropos til den diskusjonen. »De har på en måte ikke villet skjemme seg ut her hjemme.«

Til forskjell fra mye av den formaliserte, sekundære kontrollen med »avvikere«, med dens utstøtende og stigmatiserende følger, så lå den uformelle styringen i primærgruppene i den integrerende funksjonen, både for den enkelte og for fellesskapet. Kulturfellesskapet, vekten på hva som var *felles*, var sterkt medvirkende hertil. »The secondary deviant ... is a person whose life and identity are organized around the facts of deviance«, skriver en av stemplings-teoriens faddere (Lemert 1967, s. 41). I debatten om stigmatiseringens negative følger for selvbilde og residiv er det imidlertid også hevdet at stempelingen kan ha en positiv virkning dersom den som stemples har et nært forhold til den som fordømmer (Thorsell & Klemke 1972). Tidligere narkomane og alkoholikere som deltar i sosialt arbeid, er brukt som slike eksempler av andre forfattere. Thorsell og Klemke kan ha noe rett i sin kritikk av det ensidige og relativistiske ved stempelingsteoriene, men eksemplet med forhenværende narkomane og alkoholikere er neppe egnet i den sammenheng. For saken er vel snarere at den »fordømmelsen« som de sistnevnte måtte utøve, mere er en fordømmelse av atferd, det er ikke personen som sådan som stigmatiseres. Dessuten er en slik »fordømmelse« del av en prosess som er integrerende, som legger vekt på det som er felles. I motsetning til det vi vanligvis forbinder med stigmatisering – nemlig utstøtningen og fremhevingen av det som er annerledes.

#### Begrensning og perspektiv

##### *Hvor representativt er frivillig sosialt arbeid?*

Frivillig sosialt arbeid – hvor frivillige er sosialt aktive, og ikke bare samler inn penger eller ulltepper – drives av en rekke menigheter. Men dette er langt fra typisk i den forstand at den jevne mann og kvinne, eller norsk kristenhet i sin allminnelighet er engasjert i det. Slik kan det nesten høres ut ved enkelte festlige anledninger – og når store frivillige organisasjoner, som er mere organisasjon enn frivillig, er ute etter statlige midler. Men tallmessig er det et lite mindretall av de troende som lar seg utfordre av en slik krevende omgang med »tollere og syndere«. En rekke frivillige tiltak og selvhjelpsgrupper startet opp som

4) Jeg sikter da til de tørrlagte alkoholikerne som *jeg* hadde kontakt med, og hvordan de opplevde sin situasjon. Meningen er ikke å ignorere det arbeidet som Anonyme Alkoholikere står for. AA som startet opp før 2. verdenskrig er trolig pionerene hva selvhjelpsgrupper angår.

uavhengige tiltak nettopp fordi etablerte menigheter og kirker ikke har villet ta noe initiativ. »Det har man overlatt til Gud«.

»Menighetsfolkene er blitt for innadvente«, klaget en. »Der er meget liten forståelse å få for det ungdomsarbeidet vi driver« innrømmet en annen. Andre bemerket litt bittert at det var vel og bra og stor stas og jubel i menigheten dersom man viste frem en tørrlagt, veldresset og veloppdragen, tidligere synder. Som sannhetsbevis på Guds allmakt og at Nådens Tid var inne. »Men dersom denne karen får en sprekk og renner på fylla igjen, er det så som så med forståelsen. Da lurer de svært på hva slags kar dette er.«

Andre kjennere av norsk dissenterliv bemerket at den forrige generasjon og generasjonen før der nok kunne oppvise en langt større solidaritet en kristne i dag. Kontrastene mellom avvikerne og de veltilpassede har på flere måter blitt langt større i vår tid, bl.a. på grunn av velstandsøkningen for flertallet – som også dissenterne har fått sin del av. Men samtidig har en rekke menigheter *sosialt* isolert seg mer, medlemskapet har gått i arv. Man har blitt seg selv nok.

»Tredjegerasjons medlemmer blir veldig prektige etterhvert. De blir isolerte og overbeskyttet. De ser ikke andre mennesker. Menigheten er dominert av store familier som holder seg for seg selv. Det er veldig vanskelig for folk utenfra å komme inn i disse miljøene.«

### »Crime and religion«

I amerikanske fagtidsskrifter blusset det tidlig på 1950-tallet opp en diskusjon om religionens antatte forebyggende virkning på kriminalitetens område, la meg såvidt berøre den som et apropos til det forrige avsnittet. I »Federal Probation« gikk John Coogan til angrep på kriminologene, for at de skulle ha ignorert religionens betydning – til fordel for samfunnsvitenskapelig determinisme. (Coogan 1952).

Coogan fikk svar på tiltale, og ble minnet om at problemstillingen ikke engang var ny for kriminologien. Willem Bonger studerte dette spørsmålet – og konkluderte med at de ikke-troende faktisk gjorde seg mindre gjeldende i kriminaliststatistikken enn folk med en eller annen religiøs overbevisning. (Bonger 1916). I de deler av Nederland hvor der var minst religiøsitet, der var også kriminaliteten lavest. Andre forskere kunne heller ikke finne noen positiv sammenheng mellom for eksempel »Bibelkunnskap«, kirkebesøk og lav kriminalitet. (Hightower 1930., Wattenberg 1950). Ja, noen forskere har til og med ment å ha eksempler på at religiøs forankring kan være en kriminalitetsfremmende faktor, enten på grunn av de sterke motsetningsforhold mellom foreldre og barn som kan oppstå i strengt religiøse og autoritære familier (Kvaraceus 1945), eller fordi religion har næret intoleranse og fordommer. (Barron 1954). Walter A. Lunden ble også slått av det paradoks som

statistikken stilte ham overfor. »As irreligion increases, crime tends to decrease.« (Lunden 1964, s. 155). E. Sutherland sier i en kommentar til denne diskusjonen at selv om man eventuelt kunne påvise en sammenheng mellom kriminalitet og dårlig moral – så gjensto det i alle fall å forklare hvorfor noen var »moralske« og andre ikke. »It is not sufficient to state merely that the absence of morality is the cause of immorality.« (Sutherland & Cressey 1960, s. 201). Peter Berger har også advart mot »Grand theory« synspunkter på religionens funksjoner, »the search for the sosial functions of religion is always in danger of oversimplification.« (Berger 1967, s. 338).

Jeg gjør gjerne Bergers synspunkter til mine, nettopp fordi påstanden om religionens forebyggende effekt er alt for generell. En betingelse for å drøfte en slik problemstilling er iallfall at man ser nærmere på religionens ulike sosiale uttrykk. Selv har jeg begrenset meg til selvhjelpsgruppene og det frivillige arbeidets kriminologi – og det er med disse rammene jeg også setter en grense for mine generaliseringer.

#### *Frivillig sosialt arbeid – »sosialt« for hvem*

»For one thing, the men on Skid row seem to sense that perhaps the mission need them more than they need the mission« skriver S. E. Wallace om forholdet mellom de hjemløse og »løsgjenger«-missionen. (Wallace 1965, s. 56). At frivillig sosialt arbeid kan ivareta også andre behov enn klientens – det kommenteres av en rekke iakttagere. Lewis Coser mener at frivillige trenger avvikerer – fordi avviket bekrefter de verdiene som de frivillige bekjenner seg til (Coser 1962, s. 175).

Frivillig sosialt arbeid som en del av dannelsen – en slags sosial »forpliktelse« innen middel- og overklasse, er en annen velkjent behovstilfredsstillelse. (Zorbaugh 1929).

Å være medlem av de *rette* frivillige organisasjonene har hjulpet mangelærgjerrig mann på veien til karriere og berømmelse (Hausknecht 1962). David Sills ser på deltakelse i frivillige organisasjoner »as a pattern of a general life pattern of voluntary participation« (Sills 1957, s. 89). De aktive gis en mulighet til å bli bedre kjent i lokalsamfunnet. Og for frivillige med bakgrunn i skjermede middelklassestrøk – blottet for »dramatic crises« – gis det også kompensasjon for denne »opplevelsesfattigdom«. Ben Willerman og L. Swanson trekker den konklusjon at høystatuspersoner først og fremst er »frivillige« for prestisjens skyld, mens folk fra arbeiderklassen er med fordi de kan leve livet sitt innen rammen av det frivillige arbeidet. (Willerman & Swanson 1953). Dette som en kontrast til Herbert A. Simon som mener at frivillige organisasjoner har en sterk begrensning i at så mange av medlemmene egentlig ikke mener så mye med sitt medlemskap, og derfor heller ikke er å regne med når det virkelig kniper. (Simon 1954).

Selv om disse synspunktene bygger på forskjellige typer frivillige organisasjoner – så la dem likevel være med når vi spør om hvorfor mange frivillige tiltak aldri kommer skikkelig igang, og hvorfor en del »trengende« vil ha seg frabedt kontakt med de frivillige. Og hvorfor andre grupper hemmes av en stadig gjenomtrekk, for så å degenerere til rene selskapsklubber for de frivillige. Folk som søker en profesjonell utdanning, går inn i politikk eller satser på en kunstnerisk karriere kan også ha andre motiver enn de »uselsviske«, det ville være urimelig å sette de frivillige i en særstilling hva ideelle fordringer angår. Men slike vikarierende motiver og latente funksjoner gir likevel *noe* av svaret på hvorfor en god del frivillige ikke oppnår kontakt med sine »klienter«. Det kan de frivillige også ha til felles med en del profesjonelle hjelpere, politikere og kunstnere som også har forsøkt å gjøre de »trengendes« sak til sin egen.

### *Byråkrati og tvang*

I sin organisasjonsanalyse skriver Max Weber om »rutinisering« av karisma. Etter den første vekkelsestid, vokser det frem krav om skrevne regler, en fastere struktur, og administrasjon – inntil »bevegelsen« en dag er en helt annen enn hva den begynte som. (Weber 1971). Robinson og Henry gir eksempler på hvordan en til å begynne med beskjedne og velmenende pengestøtte på sikt kan underminere den styrke som frivillige har i sitt miljø. (Robinson & Henry 1977). Ressurser tilsier ekspansjon, administrasjon og kanskje ytterligere støtte – inntil givene en dag vil ha kontroll med hvordan pengene brukes, enten givene er det offentlige eller andre, store private organisasjoner.

Der byråkratene vandrer inn, der forsvinner den personlige kontakt og deltagelse blir det også advart. Byråkratiet er »the enemy of self-help organizations«. (Katz & Bender 1976).

For noen grupper avrundes den karismatiske fasen med at arbeidet slumrer hen. Entusiasmen forsvinner, de aktive sliter seg ut, krefter tappes på indre splittelse, og tilgangen på nye aktivister uteblir. »Og dett var dett« – i beste fall ble noen hjulpet så lenge det varte, om ikke klientene, så kanskje hjelperne.

Men i andre tilfelle er det byråkratiseringen som overtar, en prosess som jeg anser som mere »skummel« enn at det settes strek for tidligere frivillige suksesser, og at de aktive drar hver til sitt. En fare ved byråkratiseringen ligger i at de frivillige organisasjonene kan seile under falsk flagg, hvis jeg kan bruke et så sterkt uttrykk. De nyder fortsatt godt av den prestisjen som frivillig sosialt arbeid har i en del kretser – og gis pengemidler og oppdrag. Og det til tross for at de med sitt store byråkrati er omtrent like mye eller like lite frivillige som et hvilket som helst statlig eller kommunalt sosialapparat. Mang en frivillig organisasjon i Norge har vokst seg til mektige organisasjoner med »mange likhetspunkter med det offentlige byråkrati« påpekte en historiker i allerede 1948 (Steen 1948).

Med veksten i makt og ambisjoner lurer det også en annen fare; organisasjonene forsøker å utvide sitt domene – og gjerne ved å monopolisere store deler av et omsorgsapparat som burde vært et offentlig anliggende. Og da er bildet et helt annet enn det man får av frivillig sosialt arbeid når det virkelig er *frivillig*. Med monoopolet presses et visst livssyn på klienter og kolleger, et livssyn som tidligere nettopp hadde styrke i at det var en frivillig sak. I stedet for en pluralistisk sosial- og kriminalpolitikk, vokser det frem et nytt oligarki, som kan bli like allmektig i forhold til *sine* klienter som offentlige institusjoner så ofte er blitt beskyldt for å være.

### *Er de frivilliges tid forbi?*

For ikke mange år tilbake var det vanlig å se på frivillig sosialt arbeid som noe apparté – en kultur på hell. Samtidig ble de frivillige bragt i miskreditt av nye fremadstormende profesjoner, som også ville ha en plass i solen. Men de prinsippene som selvhjelpsgruppene bygger på har likevel hatt fremgang, som rene frivillige tiltak, og i mere indirekte samarbeid med profesjonelle.

Et tankekors er det imidlertid at det er så vanskelig å planlegge slike frivillige miljøer, på samme måte som det er vanskelig å planlegge et godt nabolag eller en intim vennekrets. Denslags er noe som vokser frem over tid, ikke akkurat av »seg selv«, men iallfall som følge av en lang rekke omstendigheter som man vanskelig kan ta med i en sosialpolitisk plan. Men når frivillig sosialt arbeid først er i gang, når selvhjelpsgrupper har fått til sine miljøer – da bør de ha vår interesse fordi de har vist at de får til ting – og fordi de høster erfaring som også er lærerik for andre sosiale aktivister, enten man nå er en profesjonell eller ikke.

### LITTERATURLISTE

- Amos, William & E. Wellford, Charles F.* (1967) »Delinquency prevention« New Jersey. Prentice Hall, Inc.
- Back, K. W. & Taylor, R. C.* (1976) »Self Help Groups: Tool or Symbol«. Journal of Applied Behavioral Science.
- Barron, Milton L.* (1954) »The Juvenile in Delinquent Society.« New York: Alfred A. Knopf.
- Berger, Peter L.* (1967) i N. J. Smelser »Sociology and introduction.« New York: John Wiley & Sons, Inc.
- Bonger, Willem* (1916) »Criminality and Economic Conditions.« Boston: Little Brown Company.
- Christiansen, Karl O.* (1967) »Collaborators with the Germans in Denmark during World War II« i Clinard, M. B. & Quinnes R. »Criminal behaviour systems A Typology.« New York: Holt, Reinhart and Winston, Inc.
- Cloward, Richard A. & Ohlin, E. Lloyd* (1961) »Delinquency and Opportunity. A Theory of Delinquent Gangs.« London: Routledge & Kegan Paul.

- Cohen, Alberty* (1965) »Delinquent Boys: The Culture of the Gang.« Chicago: The free press, Glencoe, Illinois.
- Coogan, John Edward* (1952) »The Myth Mind in an Engineers World.« Federal Probation, march.
- Cooley, Charles H.* (1925) Social organization. A study of larger mind.« New York: Scåribner.
- Coser, Lewis A.* (1962) »Some functions of deviant behavior.« American Journal of Sociology. Bind 68.
- Dentler R. & Erikson, Kai T.* (1959) »The Functions of Deviance in Groups.« Social Problems. Vol. 7.
- Durkheim, Emile* (1964) »The elementary forms of religious life.« London.
- Eizioni, Amitai* (1968) »A comparative analysis of complex organizations.« New York: Free Press of Glereol.
- Garfinkel, Harold* (1956) »Conditions of succesful degradation ceremonies.« Americal Journal of Sociology. March.
- Hausknecht, Murray* (1962) »The joiners.« New York: The Bedminster Press.
- Hightower, Pleasant Roscoe* (1930) »Biblical Information in Relation to Character and Conduct.« University of Iowa Studies in Character.
- Johansen, Per Ole* (1973) »Hvite gutter og grønne forskere.« Oslo: Universitetsforlaget.
- Katz, Alfred H. & Bender, Eugene* (1976) »The Strength in Us. Self-Help Groups in the Modern World.« New York: New Viewpoints. A division of Franklin Watts.
- Killilea, M.* (1976) »Mutual Help Organisations: Interpretations in the Literature« i Caplan, G. & Killilea, M. (eds) »Support Systems and Mutual Help: Multidisciplinary Explorations.« New York: Grunc and Stratton Inc.
- Kvaraeus, William C.* (1945) »Juvenile delinquency and the school attendance.« New York: World Book, Co.
- Lemert, Edwin* (1951). »Social Pathology« New York: Mc. Grah Hill Seriesin Sociology.
- Lemert, Edwin* (1967) »Human deviance, social problems and social control.« New York: Prentice-Hall Sociology Series.
- Lunden, Walter A.* (1964) »Statistics on Delinquents and Delinquency.« Springfield. Ill: Charles C. Thomas, Publishers.
- Mead, George H.* (1934) »Mind, self and society.: From the stand point of a social behaviorist.« Chicago: University of Chicago Press.
- Mowrer, Hobart O.* (1971) »Peer groups and medication. The best »therapy« for professionals and laymen alike. Psychotherapy: Theory, Research and Practice. Spring. Volumne 1.
- Niederhofer Arthur* (1966) »Behind the shield. The police in Urban society. « New York.
- Parsons, Talcott* (1952) »The social system.« Glencoe, Illionis.
- Riesman, Frank* (1965) »The helper therapy principle.« Social Work. Vol. 10.
- Robinson, D. & Henry, S.* (1977) »Self Help and Health: Mutual Aid for Modern Problem.« London: The Chaucer Press.
- Shaw, Clifford R. & McKay, Henry D.* (1969) »Juvenile Delinquency and Urban Areas.« Chicago: The University of Chicago Press.
- Sherif, Muzafer* (1948) »An Outline of Social Psychology.« New York: Harper & Row.

- Shils, Edward A. & Janowitz, M. (1948).* »Cohesion and disintegration in the Wehrmacht in World War II.« *The Public Opinion Quarterly*, Summer.
- Sills, Davis L. (1957)* »The Volunteers. Means and ends in a national organization.« Glencoe, Illinois: The Free Press.
- Simon, Herbert A. (1954)* »Administrative behavior.« New York: McMillan Company.
- Skolnick, Jerome H. (1967)* »Justice without trial« New York.
- Steen, Sverre (1984)* De frivillige sammenslutninger og det norske demokrati. Oslo. Historisk Tidsskrift.
- Sutherland, Edwin H. & Cressey, Donald R. (1960)* »Principles of Criminology.« Philadelphia: Lippincott.
- Thorsell, Bernard A. & Klemke, Lloyd D. (1972)* »The labeling process: Reinforcement and deterrent?« *Law and Society Review*, February.
- Thrasher, Fredric M. (1927)* »The gang.« Chicago: The University of Chicago series.
- Vold, George B. (1958)* »Theoretical Criminology.« New York.
- Volkman, Rita & Cressey, Donald R. (1963)* »Differential Association and the Rehabilitation of Drug Addicts.« *American Journal of Sociology*. Vol. 69. No. 2.
- Wallace, Samuel E. (1965)* »Skid Row: As a way of life.« New Jersey: The Bedminster Press.
- Wattenberg, William W. (1950)* »Church Attendance and Juvenile Misconduct« *Sociology and Sosial Research* January.
- Weber, Max (1971)* »Makt og byråkrati.« Oslo.
- Willerman, Ben & Swanson, Leonard (1953)* »Group prestige in voluntary organizations: A study of college sororities.« *Human Relations*.
- Yablonsky, Lewis (1962)* »Violent gangs.« New York: Penguin Books.
- Zorbaugh, Harvey Warren (1929)* »The Gold Coast and the Slum. A Sociological Study of Chicagos Near North Side.« Chicago: The University of Chicago Press.

Adresse: Første amanuensis Per Ole Johansen  
 Universitetet i Oslo  
 Institutt for kriminologi og strafferett  
 Karl Johansgt. 47  
 N-0162 Oslo 1.