

Open Access innebærer at vitenskapelige publikasjoner gjøres fritt tilgjengelig på nettet. Forfatter eller opphavsmann beholder opphavsretten til publikasjonen, men gir brukere tillatelse til å lese, laste ned, kopiere, distribuere, skrive ut, søke i eller lenke til fullteksten uten å forlange vederlag. Denne tekstversjonen er en såkalt postprint (siste manusversjon etter fagfellevurdering), noe som innebærer at teksten er lik den publiserte utgaven, men uten samme design og paginering.

Originalversjon: Fredwall, T. E. (2016). Tro i lukkede rom: Åndelig omsorg i norske høysikkerhetsfengsler. I P. Leer-Salvesen & T. Mesel (Red.), *Moralske borgere: Refleksjoner over etikk og samfunn* (s. 204-225). Kristiansand: Portal Akademisk.

Tro i lukkede rom: Åndelig omsorg i norske høysikkerhetsfengsler

Av Terje Emil Fredwall

Hvilket handlingsrom har fengselsansatte for å utøve åndelig omsorg i norske høysikkerhetsfengsler?

Spørsmålet har hittil vært viet lite oppmerksomhet innenfor en offentlig, norsk akademisk straffegjennomføringsdiskurs, men burde ha interesse for både profesjonsetikken og straffegjennomføringsetikken. For problemstillingen retter ikke bare søkelyset mot hva det vil si å være profesjonell i norske fengselsinstitusjoner. Mot den i utgangspunktet asymmetriske relasjonen mellom en fengselsansatt og de som er fengslet, og hvorvidt det er mulig, ønskelig, ja, etisk forsvarlig å kombinere profesjonelle, politisk pålagte sikkerhetsoppgaver med åndelig omsorg. Den gir også anledning til å reflektere omkring profesjonelle aktørers moralske ansvar overfor de fengsledes eksistensielle og religiøse behov. Den berører verdier som autonomi og religiøst mangfold. Og den utfordrer praksiser som kan oppleves som viktige – for den enkelte som er fengslet, og for enkelte av dem som arbeider i fengslene. Slik blir dette etter mitt syn også en tematikk av samfunnsetisk betydning.

Ideen til denne artikkelen ble unnfanget under arbeidet med studien *Murer og moral* (Fredwall 2015b). I over halvannet år, i tiden mellom januar 2009 og august 2010, intervjuet jeg nitten fengselsbetjenter om arbeidshverdagen og hvordan de reflekterer omkring sin egen profesjonsmorsalske opptreden. Vi snakket om rollen deres. Om gode arbeidsøyeblikk, utfordrende avdelingsdager, relasjonen til dem som er fengslet, og hvilke egenskaper som behøves for å kunne gjøre en god jobb. Mange av betjentene kom her også inn på forhold som var av religiøs art. Noen fortalte at de hadde et religiøst livssyn, men ikke ønsket å involvere seg i de fengsledes religiøse bekymringer eller behov; dette mente de var fengselsprestens oppgave, og de fengslede ble da også henvist dit. Andre uttrykte at de var positive til å prate om religiøse temaer med de fengslede – så lenge i hvert fall to vilkår var oppfylt: det var den fengslede selv som eksplisitt hadde tatt initiativ til en slik samtale, og det skulle oppleves som naturlig for fengselsbetjentene å involvere seg på en slik måte. Atter andre fortalte at de ikke hadde et religiøst livssyn, og at de heller ikke så

det som en del av betjentrollen å samtale om religiøse temaer med de fengslede. Mens én av betjentene, henne jeg kaller for Eva E, beskrev at hun både ba og snakket om kristen tro med noen av dem som var fengslet.

Det er først og fremst fengselsbetjentene jeg vil rette blikket mot i denne teksten. Og det er i særlig grad Eva Es beskrivelser jeg vil presentere og analysere. Ikke fordi hun er representativ for det innsamlede datamaterialet. Det er hun ikke. Men dette intervjuet gir meg anledning til å diskutere handlingsrommet som betjentene har og bør ha for å utøve åndelig omsorg i norske høysikkerhetsfengsler, og det åpner altså opp for å belyse en tematikk som jeg tror kan være berikende for så vel samfunnsetikken som straffegjennomføringsetikken.

Jeg vil i denne artikkelen tilby betraktninger rundt religions- og livssynsarbeidet i fengslene, og jeg vil reflektere omkring muligheter til og begrensninger for å utøve åndelig omsorg i fengselskorridorene. Et sentralt poeng i disse refleksjonene vil være at fengselsbetjentene bør vise stor grad av varsomhet når det gjelder bønn og trossamtaler med dem som er fengslet. Ikke bare har fengslene en forhistorie som handler om svært tette bånd mellom straff og religion, bønn og forbedring. Fengelets asymmetriske strukturer, de sterke endringsidealene som de siste femten–tjue årene har preget norsk kriminalomsorg, og den enkelte fengslede rett til ikke å tro eller utøve religiøs praksis gjør at de fengselsansatte etter mitt syn må trå forsiktig. Samtidig mener jeg det er grunn til å anerkjenne hvordan mange av de domfelte og varetektsfengslede kan føle både håpløshet, sorg og fortvilelse. I denne situasjonen bør fengselsbetjentene ha et ansvar for å lytte og prate – om så vel eksistensielle som religiøse temaer.

Kort om materiale og metode

Det empiriske datamaterialet som denne artikkelen bygger på, ble samlet inn mellom 2009 og 2010. Alle de nitten fengselsbetjentene jeg intervjuet i denne perioden, arbeidet i høysikkerhetsavdelinger i Sør-Norge – det nest høyeste sikkerhetsnivået i norsk kriminalomsorg, der de aller fleste fengslede gjennomfører straffen eller varetektsoppholdet.¹ Intervjuene varte normalt mellom to og tre timer, de ble gjennomført individuelt, og samtalene ble tatt opp digitalt.

I denne artikkelen vil jeg i særlig grad bruke ett av disse nitten intervjuene: det jeg gjorde med Eva E. Samtidig henter jeg inn beskrivelser fra andre intervjuede betjenter. Alle informantene ble på forhånd informert om prosjektet, de har gitt skriftlig samtykke til å delta, og jeg har fått tillatelse til å bruke intervjuene i monografier og artikler.² For å ivareta anonymiteten har

¹ I årene fra 2007 til 2013 hadde litt over seks av ti fengselsplasser høyt sikkerhetsnivå – eller for å være mer nøyaktig: Av i alt 3803 plasser i 2013 var 2420 med høy sikkerhet (Kriminalomsorgsdirektoratet 2014, 32).

² Se ellers boka *Murer og moral* for en mer detaljert beskrivelse av metode og forskningsetiske hensyn (Fredwall 2015b, 41–72).

jeg gitt både Eva og de andre betjentene fiktive navn. Jeg har også enkelte ganger fjernet eller endret kontekstuelle opplysninger for å gjøre det vanskeligere for personer med en særlig nærhet til fengslene, å gjenkjenne dem jeg har intervjuet. Dette, som metodebokforfatteren Tove Thagaard omtaler som «symbolsk utskiftning» (Thagaard 2009, 224), har etter mitt syn ikke svekket presentasjonens etterrettelighet.

Om begrepet *åndelig omsorg*

Åndelig omsorg er et omdiskutert begrep (McSherry, Cash, og Ross 2004). Men selv om det brukes på ulike måter innenfor forskningslitteraturen, har mange av bidragene det til felles at de uttrykker et eksplisitt uttalt holistisk syn på mennesket: Mennesket ses her som et individ med både fysiske, psykiske, sosiale, eksistensielle og/eller religiøse behov, og disse behovene kan ikke utelukkende betraktes isolert, men som deler av en helhet (Narayanasamy 1999; Strang og Strang 2012).

Helseforskerne Wilfred McSherry, Keith Cash og Linda Rodd har i møte med en stadig voksende litteratur om pasienters åndelige behov, beskrevet hva de mener er to ytterpunkter i forståelsen av *åndelig omsorg* som begrep. I den ene enden av dette kontinuumet ser de forskere som betrakter åndelig omsorg som noe entydig religiøst, i den andre enden dem som forfekter en entydig humanistisk, eksistensiell tilnærming (McSherry, Cash, og Ross 2004). I skandinavisk sammenheng har viktige bidrag tatt opp i seg begge disse dimensjonene, og det er også en slik forståelse jeg vil legge til grunn i denne artikkelen. *Åndelig omsorg* skal her – med ordene fra Det etiske råd i Danmark – forstås som «en omsorg, der både omfatter den spesifikt religiøse omsorg og hensynet til de eksistensielle spørsmål og bekymringer, der kan opstå hos ethvert [...] menneske, uanset om disse spørsmål og bekymringer hos den enkelte er mere eller mindre eller slet ikke præget af religiøse aspekter» (Det etiske råd 2002, 9).³

Et økende religiøst mangfold

De siste tiårene har fengslene i stadig større grad blitt flerreligiøse arenaer. I 2013 var omtrent 33 prosent – eller cirka 1200 personer – av de fengslede utenlandske statsborgere, en betydelig økning fra 2006 og 2007, da prosentandelen lå på henholdsvis 19 og 21 (eller cirka 620 og 700 personer) (Kriminalomsorgsdirektoratet 2014, 7).⁴ Slik øker også potensialet for at de fengselsansatte i større grad møter et religiøst mangfold, og slik gjenspeiler fengselshverdagen til en viss grad de endringer som har skjedd i det norske samfunnet utenfor murene: Fra begynnelsen av 1990-tallet og frem til i dag (2016) har det ikke bare skjedd en gradvis og tydelig økning av andre tros- og livssynssamfunn enn Den norske kirke. Det er også blitt stadig flere personer i Norge som tilhører ikke-kristne trossamfunn (spesielt islam) eller ikke-

³ Andre eksempler på slike bidrag er *Livssyn og helse* (Stifoss-Hanssen og Kallenberg 1998) og *Eksistensielle og religiøse problemstillinger i sygeplejen* (Steenfeldt 2006).

⁴ I 2013 var omtrent 33 prosent av dem som var fengslet – cirka 1200 personer – utenlandske statsborgere (Kriminalomsorgsdirektoratet 2014, 7).

protestantiske trossamfunn (spesielt den katolske kirke) (Schmidt 2010; Stifoss-Hanssen 2014). At denne pluraliteten, som altså er av både kvalitativ og kvantitativ art, har innvirkning på dagliglivet i fengselsavdelingene, erkjennes og forfektes av ansvarlige forvaltningsorgan. I et felles rundskriv til kriminalomsorgen og en rekke tros- og livssynssamfunn skriver Justisdepartementet og Kultur- og kirkedepartementet at «et økende etnisk, kulturelt og religiøst mangfold i det norske samfunnet fordrer at staten innarbeider hensynet til ulike minoriteter i stadig flere sammenhenger, også for innsatte i fengsel» (Justis- og politidepartementet og Kultur- og kirkedepartementet 2009, 1).

Hva som her menes med religiøst mangfold, utdypes ikke nærmere i rundskrivet, men for denne artikkelen er det særlig fire dimensjoner ved begrepet som er av betydning. Alle dimensjonene er hentet fra religionssosiologen James A. Beckfords refleksjoner angående britiske fengsler (Beckford 2013), men de har etter mitt syn også relevans for norsk kriminalomsorg.

Den første dimensjonen refererer til det brede spekter av religiøse og livssynsmessige tradisjoner som de fengslede gir uttrykk for at de tilhører eller identifiserer seg med. Personopplysningsloven setter grenser for hva kriminalomsorgen kan registrere av opplysninger, og det finnes ingen offisiell statistikk over hvilken politisk, filosofisk eller religiøs oppfatning de fengslede har. Det er derfor av interesse at religionssosiologene Inger Furseth og Lene Kühle i 2009 og 2010 ba fengselsprestene ved fire store høysikkerhetsfengsler (der mer enn hundre personer gjennomfører straff eller er i varetekt) om å anslå hvor mange muslimer som befant seg i avdelingene. Anslagene beveget seg fra 40–50 prosent muslimer (ved Ullersmo) til ti prosent (ved Bergen), der det gjennomsnittlige anslaget lå på mellom 20 og 25 prosent. Selv om disse tallene ikke er mer enn anslag og indikatorer, bruker nok likevel ikke Furseth og Kühle for sterke ord når de skriver at «the Muslim population is of a noteworthy size» i norske fengsler (Furseth og Kühle 2011, 128).

Den andre dimensjonen handler om de enkelte religiøse og livssynsmessige tradisjonene, en intern differensiering som gir seg utslag i ulike skoler, grupperinger eller retninger – slik det kan komme til uttrykk gjennom ulike konfesjoner i kristendommen, eller slik det kan komme frem i skillet mellom *sunniislam* og *sjiaislam*. Ifølge Furseth og Kühle er den muslimske fengselspopulasjonen så differensiert at det eneste som kan sies å være felles, er islam (og at de er fengslet): «They belong to different traditions within Islam and they vary regarding nationality, language, cultural traditions, residence, and reasons for imprisonment», skriver de (Furseth og Kühle 2011, 128).

Den tredje dimensjonen handler om at de fengslede kan uttrykke og kommunisere sitt livssyn eller sin religionstilknytning i avdelingshverdagen på ulike måter. Det kan være betydelige forskjeller i hvordan de fengslede praktiserer sin religion eller sitt livssyn – også innenfor samme religiøse skole,

gruppering eller retning. Noen kan være opptatt av å artikulere eller reflektere omkring sine religiøse eller livssynsmessige standpunkter. Andre kan bruke religiøse rekvisitter, som å bære et kors rundt halsen, bruke bønneteppe eller ha Bibelen eller Koranen på cella. Det såkalte normalitetsprinsippet, tanken om at fengselshverdagen i størst mulig grad skal være lik det normale livet i samfunnet utenfor (Justis- og politidepartementet 2008, 22, 108–109; Fredwall 2015b, 170–172), innebærer at de som er fengslet, for eksempel bruker sine egne klær eller religiøse rekvisitter under fengselsoppholdet – så sant de er i noenlunde stand, ikke kan virke støtende på de andre som er fengslet, eller har symboler «som er egnet til å skape frykt hos eller ringeakt for andre innsatte» (Retningslinjer til straffegjennomføringsloven 2002, punkt 3.24). Slik åpner kriminalomsorgen opp for et visst mangfold når det gjelder religions- og livssynsmessige uttrykk, samtidig som det også legges begrensninger når det gjelder praksiser eller symboler som kan oppfattes moralsk eller sikkerhetsmessig betenkelige.

Den fjerde dimensjonen handler om skillet mellom religioner og livssyn som er offisielt anerkjente, og de som ikke er det. I rundskrivet fra departementene påpekes det at det kun er de tros- og livssynssamfunn «som omfattes av lov om trdomssamfunn og ymist anna» eller «lov om tilskott til livssynssamfunn», som kan «forestå tros- og livssynstjenester i norske fengsler». Det gjøres også oppmerksom på at fengselslederen kan nekte livssynsrepresentanter adgang til fengselet hvis de artikulerer synspunkter som «ikke samsvarer med kriminalomsorgens etiske verdier, målsettinger og regler» (Justis- og politidepartementet og Kultur- og kirke departementet 2009, 3). I Stoltenberg II-regjeringens handlingsplan for å forebygge radikaliserings og voldelig ekstremisme konkretiseres dette ved en eksplisitt kobling mellom radikaliserings, påvirkning utenfor murene og representanter for religioner og livssyn. «Et tiltak for å forebygge radikaliserings i fengslene, er å sikre at de livssynsmedarbeidere som får tilgang til innsatte i fengslene følger norsk lov, forskrifter og retningslinjer eller påbud gitt av kriminalomsorgen», heter det i planen *Felles trygghet – felles ansvar*, en påpekning som plasserer religion inn i et konfliktskapende landskap: som noe som har potensial til å føre til lovstridig fanatisme og vold, og som kan settes i sammenheng med ytterliggående nettverk og autoritetstro lydighet (Justis- og politidepartementet 2010, 19).⁵ Den samme koblingen blir gjort – og i min tolkning: forsterket – i Solberg-regjeringens handlingsplan for det samme området fire år senere. Her får Justis- og beredskapsdepartementet ansvaret for å etablere «et team av livssynsmedarbeidere» med base i Oslo fengsel. Dette er første gang et norsk fengsel blir arbeidsplass for tros- og livssynsrepresentanter fra andre trossamfunn enn Den norske kirke, men stillingene forankres ikke i de fengslede religiøse behov: i deres religiøse lengsler og gleder eller i muligheten for at livssyn kan lade fengselshverdagen med betydning. I stedet begrunnes teamet av livssynsmedarbeidere

⁵ Se også forarbeidene til straffegjennomføringsloven. Her sies det blant annet at «flere nye trossamfunn kan etter hvert ønske tilgang til fengslene, og retten til sjelesorg og skriftemål kan komme i strid med sikkerhetsmessige hensyn» (Justis- og politidepartementet 2000, 157).

utelukkende i religionenes konfliktskapende potensiale. Eller som det heter: «Erfaring fra andre land tilsier at et nært samarbeid mellom livssynsmedarbeidere fra ulike trosretninger kan forebygge radikaliserings i fengslene» (Justis- og beredskapsdepartementet 2014a, 21; se også Kriminalomsorgsdirektoratet 2015).

Beskrivelsene som er kommet frem i disse siste avsnittene, synliggjør slik at det finnes tydelige begrensninger for de fengsledes religiøse og livssynsmessige praksis. For det er fengselsledelsen som avgjør om det er praktisk mulig, moralsk akseptabelt og forenlig med sikkerheten at den enkelte fengslede får praktisere sitt livssyn eller sin religion på den måten han eller hun ønsker. Det er kriminalomsorgen som bestemmer om straffen skal gjennomføres i et fengsel som ligger i en kommune der det er få eller mange livssynsalternativer til den lokale statskirkeprest (Retningslinjer til straffegjennomføringsloven 2002, punkt 3.3). Og det er i all hovedsak fengselsprestene, ansatt og lønnet av Den norske kirke, som får jobbe i fengselsavdelingene som tros- og livssynsrepresentanter.⁶ Bortsett fra i Oslo fengsel og omkringliggende fengsler i østlandsområdet vil alle andre representanter – en imam, en pastor, en forstander, en sjelesørger eller andre som opptrer på vegne av et tros- eller livssynssamfunn – regnes som besøkende (om enn ikke på en slik måte at det har innvirkning på de fengsledes besøkskvote).⁷ Dermed fremstår Den norske kirke som det religiøse sentrum i et flerreligiøst fengselsmiljø. Slik blir de lutherske prestene også brukt som samtalepartnere, hjelpere og sjelesørgere for personer fra andre konfesjoner eller religioner (jf. Furseth 2006, 227-228; Kühle 2006; Bygnes 2014; Lien 2011, 33-39), og på den måten er Stålsett-utvalget inne på noe vesentlig når det påpeker at det kan være «vanskelig å ivareta en likeverdig tros- og livssynstjeneste i fengslene» hvis den faste religiøse

⁶ Et fint innblikk i fengselsprestenes arbeid er gitt i Harald Bekkens bok *Jesus i fengselet: Prekener bak murene* (Bekken 2010; se også Bekken 2008).

⁷ I Solberg-regjeringens *Handlingsplan mot radikaliserings og voldelig ekstremisme* får Justis- og beredskapsdepartementet og kriminalomsorgen ansvaret for å ansette et team av livssynsmedarbeidere med base i Oslo fengsel. Teamet skal imidlertid også bidra i arbeidet ved andre fengsler på Østlandet (Justis- og beredskapsdepartementet 2014a). Denne teametableringen innebærer to nye ting for kriminalomsorgen. For det første er det nytt at det ansettes livssynsrepresentanter fra andre trossamfunn enn Den norske kirke. Og for det andre markerer det et brudd med den såkalte importmodellen som har ligget til grunn for forvaltningssamarbeidet i kriminalomsorgen. Importmodellen handler i korthet om at de offentlige etatene som ellers har ansvaret for forvaltningsområdet i samfunnet utenfor murene, også skal ha ansvaret for tjenestene i fengslene. I 1969 overtok Kirke- og undervisningsdepartementet ansvaret for skoletilbudet til dem som var fengslet. Kulturmyndighetene har siden 1979 hatt ansvaret for bibliotektilbudene. I 1987 ble ansvaret for helsetjenestene overført til Sosialdepartementet, og i 2000 overtok Kirke- og beredskapsdepartementet ansvaret for prestetjenesten i fengslene (Fredwall 2013). Når kriminalomsorgen og Justis- og beredskapsdepartementet dermed får ansvaret for å ansette livssynsmedarbeiderne, slik det heter i Solberg-regjeringens handlingsplan for 2014, medfører det et brudd med denne modellen.

betjeningen er prester i Den norske kirke (NOU 2013:1, 17; se også Schmidt 2015).⁸

Én av utfordringene for de fengselsansatte er dermed at de har et lovpålagt ansvar for å sørge for at de fengslede gis «mulighet til å utøve religion og livssyn» (Straffegjennomføringsloven 2002, § 23) og har «religions- og livssynsfrihet» (De europeiske fengselsregler 2006, punkt 29.1). Samtidig skal de foreta sikkerhetsmessige, moralske og praktiske avveininger knyttet til denne utøvelsen – og ikke minst: I de europeiske fengselsreglene understrekes det at fengselsmyndighetene ikke kan eller skal tvinge en som er fengslet «til å praktisere en religion eller et livssyn, å overvære gudstjenester eller møter, å delta i religiøs praksis eller å motta besøk av representanter for noen religion eller noe livssyn» (De europeiske fengselsregler 2006, punkt 29.3).

Slik ligger det i de fengsledes religions- og livssynsfrihet også en tydelig rett til *ikke* å tro eller delta i religiøs praksis.

Betjentoppdraget

Så til selve betjentrollen: Helt siden slutten av 1950-årene har det vært et sentralt prinsipp i norsk fengselspolitikk at ondet i fengselsstraffen er frihetsberøvelsen (Fredwall 2015b, 146–148). Det er selve frihetsberøvelsen som er straffen, påpekes det da også i Stoltenberg II-regjeringens kriminalomsorgsmelding fra 2008, et dokument som tydeliggjør hvilke verdier kriminalomsorgen skal bygge sitt arbeid på, som beskriver hvilken kriminalpolitikk som skal føres, og som har karakter av instruks til kriminalomsorgen (Justis- og politidepartementet 2008). I denne meldingen vektlegges det videre at de fengslede, innenfor rammene som er lagt for frihetsberøvelsen av lovgiver, påtalemyndighet eller domstol, skal få leve sine liv i fengselet med de samme rettigheter og muligheter som innbyggerne ellers. Det understrekes at straffegjennomføringen ikke skal «være mer tyngende enn nødvendig av sikkerhetsmessige hensyn», og det gjøres et viktig poeng av at fengselsbetjentenes arbeid skal være preget av medmenneskelighet og forsøk på å ivareta de fengsledes livskvalitet under fengselsoppholdet (Justis- og politidepartementet 2008, 17–22).⁹

Fengselsbetjentene tildeles slik et viktig ansvar for å sørge for at de fengslede ikke bryter fastsatte vilkår eller unnlater å gjennomføre den idømte straffen. Samtidig skal de sørge for at de som oppholder seg i fengselet – om det så er varetektsinnsatte som domfelte, ansatte som besøkende – skal kjenne seg trygge. Og de skal vise medmenneskelighet og ivareta de fengslede under

⁸ Stålsett-utvalget var et tros- og livssynspolitisk utvalg, ledet av Sturla Stålsett, som ble nedsatt av Stoltenberg II-regjeringen. Utvalgets medlemmer gjennomgikk Norges tros- og livssynspolitikk og kom i 2013 med forslag til hva de selv omtaler som en mer helhetlig politikk på feltet (NOU 2013:1 2013, 17).

⁹ Disse verdiene videreføres også i Solberg-regjeringens kriminalomsorgsmelding Meld. St. 12 (2014–2015), som først og fremst er en utviklingsplan for kapasitet i kriminalomsorgen (Justis- og beredskapsdepartementet 2014b, 32–33).

fengselsoppholdet. Straffegjennomføringsloven § 2, som gjerne omtales som kriminalomsorgens formålsparagraf, gir da også de fengselsansatte et ansvar for å sikre at alle har «tilfredsstillende forhold» under fengslingen, og å avhjelpe negative virkninger av isolasjonen for dem som er varetektsfengslet (Straffegjennomføringsloven 2002). Varetektsoppholdet og isolasjonen kan for mange oppleves som en sterk fysisk, psykisk og sosialt tung påkjenning, noe ikke minst fengsels sosiologen Yngve Hammerlin tydeliggjør når han påpeker at tre av fire selvmord i norske fengsler skjer i varetekt: «Avmaktsfølelse, alenhet, eksistensielt kaos, håpløshet, sorg og fortvilelse, og manges psykiske og fysiske lidelse er sterke nok tegn på at et varetektsopphold er en stor påkjenning for mange», skriver han og løfter samtidig frem den store mengde studier – både norske og internasjonale – som synliggjør hvordan fengselsoppholdet kan være belastende og lidelsesfylt også for dem som er straffedømt (Hammerlin 2009, 90).

Den danske fengsels sosiologen Linda Kjær Minke er inne på det samme i boka *Fængslets indre liv*. Basert på blant annet 13 måneders feltstudier og 68 intervjuer i et dansk høysikkerhetsfengsel beskriver hun hvordan skyld og skam, fortvilelse og håpløshet i sjelden grad ble snakket om i fellesskapet med de andre som var fengslet:

Den generelle holdning var, at de indsatte ikke ville bebyrde deres medindsatte med egne spekulationer om eventuel skyld eller andre sjælelige problemer. Overvejelser om skyld og skam tilhørte privatsfæren backstage i den indsattes celle. De fleste indsatte brugte som argument herfor, at de andre indsatte også havde mange problemer, så der var ingen grund til at påføre andre *yderligere hovedpine* (Minke 2012, 233).

Nettopp av slike grunner kan fengselsbetjentene, sammen med presten, sykepleierne, visitorer og andre nettverksrepresentanter, bli viktige for dem som er fengslet. Det gjelder ikke minst med tanke på de fengslede psykiske helse, som er den horisonten Hammerlin skriver mot: «Betjentene», påpeker han, «kan og skal ikke være behandlere, men de kan og skal gi omsorg og hjelp til den som har det vanskelig. Betjentene er også de nærmeste hverdagspersonene for fangene. Den selvmordsnære fangen er avhengig av hans/hennes omsorg, hjelp og praktiske oppfølging» (Hammerlin 2009, 100).

Det medvandrende betjentidealet

En slik tilnærming til fengselsoppholdet kan plasseres innenfor hva jeg vil omtale som et medvandrende betjentideal, ett av fem moralske idealer for betjentrollen som jeg identifiserer og belyser i studien *Murer og moral* (Fredwall 2015b, 365–413). Et ideal forstås her som et bilde av hvordan en bedre eller mer høytstående måte å opptre på i rollen som fengselsbetjent, kan være, og jeg baserer identifiseringen på beskrivelser som er gitt i tre sentrale styringsdokumenter fra kriminalomsorgens ledelse, i rekrutteringsmateriale fra Kriminalomsorgens utdanningscenter og gjennom intervjuer med Kriminalomsorgens aspirantnemnd og nitten fengselsbetjenter. Ett av disse idealene er altså det medvandrende betjentidealet, en rolletilnærming som er

av særlig interesse for temaet i denne artikkelen. For mens andre idealer kjennetegnes av den vekten som enten legges på påvirknings- og endringsprosesser eller ro og forutsigbarhet i avdelingen som et gode i seg selv (transformerende, oppdragende eller ordensvoktende betjentideal), er det her enkeltmenneskers ve og vel – akkurat her, akkurat nå under fengselsoppholdet – som løftes frem og vektlegges. Dette medvandrende idealet kjennetegnes av verdier som omsorg, autonomi og ivaretakelse. Betjentene oppfordres til å se enhver person som noe unikt og verdifullt, og de fengslede posisjoneres som medmennesker som betjentene har et moralsk ansvar for. Det kan handle om å hjelpe dem med rusabstinenser når de nettopp er blitt fengslet. Det kan handle om å ha et blikk for hva de fengslede har behov for. Eller det kan handle om å møte dem med omtanke, om å sette seg inn i cellene og prate med dem, om å forsøke å fange opp hvordan de har det, og om å være oppmerksom på trekk og forandringer i deres væremåte, slik at de kan få hjelp av helseprofesjonene. Det betones videre at de fengslede skal ivaretas så godt som mulig – innenfor rammene av varetektsoppholdet eller straffegjennomføringen. Dette innebærer blant annet at betjentene skal være grensesettende hvis de må, men omsorgsfulle og hjelpsomme så ofte som de kan. Og at det å lytte til og snakke med de som er fengslet, ikke bare er betydningsfullt hvis det fører til bedre rehabilitering, økt sikkerhet eller endrede vaner og holdninger. Det har også verdi i seg selv. «Det er mitt ansvar å gi dem som sliter, et avbrekk i dagen», sier for eksempel Christer C, én av fengselsbetjentene jeg intervjuet. Christer beskriver det som en sentral del av betjentrollen å få de varetektsfengslede til å flytte blikket fra det negative til det som er mer positivt. «For å forhindre at folk går inn i psykoser eller blir aggressive, må du inn og snakke. Da må du inn å snakke med dem, om løst og fast. Få et avbrekk i dagen på de tingene der», sier han:

Og når du sitter og snakker med dem. «Du sitter på full isolasjon: Hvordan har du det? Hvordan tenker du?», og de ser at det faktisk er noen som bryr seg om dem her. Som hører på dem, og som prøver å hjelpe dem hvis det er noe. Da får de gjerne litt roen (Christer C, intervjuet fengselsbetjent).

En annen betjent jeg intervjuet, jeg kaller henne Jorunn J, omtaler betjentrollen som «å være sykepleier, prest, mor og refser i én stilling». Jobben hennes, forteller hun, innebærer et ansvar for sikkerheten i fengselet og for at de som er fengslet, oppholder seg der det er bestemt at de skal være. Samtidig har hun også «en plikt [...] som betjent og menneske» til å ta «ansvar for dem som er her inne». For, som hun sier: «Jeg ønsker å være et medmenneske for personer i en vanskelig situasjon»:

Jeg prøver å ha en dialog og en tone hver dag. At du går innom. Dagen består i å ha nær kontakt med de innsatte hver dag. [...] Det er en god dag når innsatte har gitt uttrykk for at jeg har betydd noe for dem. Jeg kom på jobb i går tidlig, og da hadde jeg ikke vært på jobb siden fredag. Da [på fredag] var det en som var veldig syk, brekt på heroin. Det er en sånn rolle som jeg liker. Jeg liker den rollen der som fengselsbetjent. Den delen å få være fengselsbetjent. Det å få dem på beina igjen, å få vise omsorg. Da hadde jeg vært inne og passet på at hun hadde fått drikket,

hadde fått yoghurt på kjøkkenet, hadde fått ernæring, fått henne opp, fått i henne medisiner. Hun var fryktelig dårlig, men jeg forsøkte å få de basale behovene i henne, så hun hadde sjanse til å komme seg. Da jeg kom på jobb i går, var hun oppe og gikk. «Å, så fin, å, så flott», sa jeg til henne. Hun var oppe klokka sju. Håret var gredd. «Jøss, så fort du kom deg», sa jeg. Da kom hun bort og takket for at jeg hadde vært så snill med henne før helga. Det er sånne ting. «Det er bare min plikt», sa jeg. Men det er sånne ting som jeg synes er fint (Jorunn J, intervjuet fengselsbetjent).

Dette moralske ansvaret overfor de fengslede – ønsket om å være medmennesker for personer i en vanskelig situasjon – er et perspektiv jeg finner igjen hos mange av de betjentene jeg intervjuet. Eva E er én av disse. Hennes beskrivelser er imidlertid særlig interessante for tematikken i denne artikkelen siden ønsket om å vise omsorg også er religiøst begrunnet. Hun artikulerer gjentatte ganger i intervjuet en tydelig kristen tro, og denne kristne troen virker det som om hun bruker både som ressurs og drivkraft i betjentarbeidet. Hun ser på jobben som «et kall», sier hun, og hun forteller at hun både kan prate *om* Gud til dem som er fengslet, og *med* Gud om dem – enten på oppfordring eller fordi hun selv opplever at det er riktig. «Plutselig kjenner jeg bare at det er helt rett, det», er beskrivelsen hun flere ganger bruker om det å skulle be eller å komme inn på en kristen trostematikk i samtale med de varetektsinnsatte og domfelte. Jeg vil i det videre fortolke dette som et ønske om å vise åndelig omsorg overfor de fengslede, først og fremst innenfor et her-og-nå-perspektiv. Samtidig synliggjør hennes beskrivelser hvor viktig det er å anerkjenne andre menneskers urørlighetssoner: disse innerste og ofte ikke-tematiserte rommene som knytter seg til menneskets integritet, og som man vanligvis vegrer seg mot å trå inn i. Dette uttrykket, de menneskelige urørlighetssoner, er hentet fra den danske etikeren Knud E. Løgstrup (Løgstrup 1982), og det minner om hvor viktig det er å trå varsomt i møte med andre – også når man har de beste intensjoner og ønsker.

«Jeg tror vi må be om dette». Eva Es åndelige omsorg

Eva E har vært fengselsbetjent i en årrekke når jeg intervjuer henne. Hun sier: Det som oppleves som mest meningsfullt for meg i denne jobben, er situasjoner der folk er veldig ute av seg. Så var det da også dette – ønsket om å hjelpe og få lov til å være noe for folk – som ifølge henne selv ble inngangen til betjentyrket. Hun forteller hvordan hun tilfeldigvis kom til å høre et foredrag om fengsel og straff, hvordan dette «fenga henne», hvordan det fremstod som «noe spennende», og hvordan hun til slutt bestemte seg for å gi Fengselsskolen (betjentutdanningen) en sjanse. Og det har hun ikke angret på, sier hun, for etter å ha hatt flere forskjellige yrker, opplevde hun endelig å ha «kommet på riktig hylle».

I samtalen jeg hadde med henne, knyttes dette uttrykket («å ha kommet på riktig hylle») til å gjøre noe meningsfullt, til å kunne være både grensesettende og omsorgsfull og til å være noe for enkeltmennesker – særlig dem som «sliter og har det tøft». For det er i slike situasjoner hun opplever å ha noe å gi, hevder hun. Det er da det er viktig å ha en empatisk holdning, og det er da hun får

anledning til å bry seg om andre. I dette intervjuutdraget, der jeg har bedt henne om å beskrive hva som kan være gode arbeidsøyeblikk i fengselet, er hun nettopp inne på dette når hun sier:

Det som er mest meningsfullt for meg, er situasjoner der folk er veldig ute av seg. Jeg opplever at særlig de som ingen andre har noe særlig til overs for, de har jeg en spesiell omsorg for. Vi er jo ulike som betjenter. Men hvis jeg kan være noe for dem, bare sette meg inn og prate, da går jeg hjem med en god følelse. Og det er jo situasjoner... Det er veldig vanskelig å forklare. Men det er jo å være noe for enkeltmennesker. Jeg føler at jo eldre jeg er blitt, jo mer erfaring på livet har jeg fått. Jeg kan sette meg inn i både pårørende, barna av de innsatte og innsatte.

En god fengselsbetjent er ifølge henne en som kan finne den rette balansen mellom å «prate», «lytte», «være tydelig», «sette grenser» og «låse-og-lukke». For i dagens kriminalomsorg er «vi like mye sosialarbeidere som vi er den gamle låse-og-lukke-rollen», forteller hun:

Jeg tenker: Det er jo oss de har å forholde seg til. Og sitter de med masse tanker, så er det jo å lytte til hva de har å si. Og jeg er kanskje én av dem som er god til å komme med tilbakemeldinger. Hvis jeg føler at jeg har noe å komme med, så sier jeg det. Og jeg tror det har vært vel tatt imot av mange, altså.

I min tolkning kan Evas beskrivelser, slik de er gjengitt her, og slik de ellers kommer frem i intervjuet jeg gjorde med henne, plasseres innenfor et nåtidsorientert betjentideal. Hun er opptatt av at det skal være trygt å befinne seg i fengselet. Hun vektlegger at de fengslede er fratatt friheten og derfor må oppholde seg der det er bestemt at de skal være. Og hun ønsker å være et medmenneske for dem som befinner seg i høysikkerhetsavdelingene. Slik posisjonerer hun seg som en betjent som er opptatt av å være sensitiv overfor hvordan de fengslede har det. Som ønsker å prate med dem om hverdagslige og eksistensielle temaer, som viser interesse for hvordan de har det, men som også er en tydelig grensesetter når hun opplever at sikkerheten kan trues, eller når personer støtes ut eller mobbes i fellesskapet.

Samtidig har Evas rolleforståelse også en religiøs dimensjon, og det er den jeg skal rette blikket mot i det følgende. Én av historiene hun trekker frem, handler om en mann hun var kontaktbetjent for. Denne personen, sier hun, hadde selv gitt uttrykk for at han hadde en kristen tro. Etter flere måneders straffegjennomføring skulle han så ha sin første permisjon, og han var svært nervøs. Ikke bare skulle han utenfor murene for første gang på forholdsvis lenge. Han hadde også avtalt å møte igjen en datter som han ikke hadde hatt kontakt med på flere år. «Han var så redd for hvordan han skulle takle dette møtet», forteller Eva:

Han ga uttrykk for dette, og da kjente jeg bare at: «Jeg tror vi må be om dette, om at det skal gå bra. At du skal kjenne at du skal få ro.» Det er jo normalt litt flaut, men der og da så var det ikke det. Da var det dét som skulle til. Det var veldig trygt for han, og det sa han også etterpå: «Det gikk så greit.» Og han var så takknemlig for det.

I min tolkning bruker Eva bønner som både en direktiv og en ekspressiv språkhandling når hun her refererer til hvordan og hvorfor hun ba sammen med den fengslede. En språkhandling kan enkelt sagt knyttes til de oppgavene vi bruker språket til – som å forstå, spørre, gi ordre, kommandere, dømme og gi løfter. Begrepet (*speech acts*) ble først introdusert av filosofen John Austin i 1960-årene (Austin 1962), før John R. Searle utviklet teorien videre og blant annet delte språkhandlingene inn i fem ulike klasser. Én av disse klassene kalte han direktiver (*directives*), en type språkhandling som oppstår idet avsenderen søker å fremkalle en handling og/eller endre noe hos mottakeren, for eksempel gjennom anmodninger, spørsmål eller invitasjon. En annen av klassene ble kalt for ekspressiver (*expressives*), en type språkhandling som uttrykker følelser på grunn av en bestemt hendelse eller tilstand (Searle 1979).

Eva bruker etter mitt syn bønner som en direktiv språkhandling når hun forsøker å påvirke og endre noe hos den som er fengslet. Hun ber om at det skal gå bra for ham, og at han skal få ro – altså en endring fra én tilstand til en annen. Hvorvidt denne endringen faktisk finner sted, er naturlig nok vanskelig å si, men det kan fortone seg som om Eva selv opplever at språkhandlingen førte til at noe ble oppnådd. For, som hun sier: «Det sa han også etterpå: 'Det gikk så greit'.» Jeg tolker denne kommentaren som et uttrykk for at målet med bønner, det at noe skal påvirkes og endres gjennom en språkhandling, i hennes øyne ble realisert: Den fengslede fortalte jo faktisk etterpå at det hadde gått bra/at han fikk ro. Samtidig bruker Eva bønner som en ekspressiv språkhandling. For ved å be for og sammen med den fengslede artikulere hun også at hun vil ham vel, at hun tar hans religiøse og eksistensielle behov på alvor, og at hun ønsker å hjelpe ham i den situasjonen han er i.

Slik blir bønner i min tolkning både en direktiv språkhandling som Eva bruker for å oppnå noe hos Gud (at guddommen hjelper) og den fengslede (endring i tilstand), og en ekspressiv språkhandling for å uttrykke egne følelser og ønsker overfor den fengslede: ønsket om å vise omsorg i en her-og-nå-situasjon, artikulere at hun vil hjelpe, og gjennom Guds inngripen bidra til at det går bra/at han får ro.

En annen historie hvor hun beskriver bønn i fengselskorridorene, handler om en natt hun jobbet turnus i varetektsavdelingen. Nettene i fengselet er som regel ganske rolige vakter for betjentene. Eva forteller at arbeidsdagene ellers ofte kan være så travle at hun ikke har anledning til å bruke den tiden hun ønsker, sammen med de fengslede. Men denne natten hadde hun god tid, det var lite å gjøre, og det var ingenting i veien for å gå innom varetektsavdelingen. Da var det én av de varetektsfengslede som hun opplevde som svært fortvilet. Han satt og gråt på cella, forteller hun, og hun kjente at denne personen kunne hun ikke forlate. I stedet ble de sittende lenge på cella og prate:

Så spurte jeg om jeg skulle be: «Skal jeg opp og be for deg? Om denne situasjonen?»
For det tårnet seg jo, vet du, for han. «Ja», sa han, og så gjorde jeg det. Og han hadde

jeg jo et godt forhold til lenge etterpå. Da jeg etter en stund traff han ute, gikk han i en menighet. Jeg føler at det er i sånne situasjoner at jeg på en måte er best. Da kjenner jeg at jeg lever. Da har jeg noe å gi.

Det er tydelig at Eva blir følelsesmessig berørt når slike situasjoner oppstår. Det å skulle snakke om religiøse temaer og det å skulle utøve religiøst fargede handlinger sammen med de fengslede er noe hun omtaler som svært meningsfullt i betjentarbeidet. Det gir klangbunn i hennes eget liv. Hun lar seg engasjere av deres sårbarhet. Hun er tydelig lydhør overfor fengslede personer som har et åndelig behov, og gjennom slike fortellinger kommer det frem hvordan det involverer personlige og sterke følelser – både i henne selv og (ifølge hennes tolkning) i dem som er fengslet.

På den ene siden impliserer fortellingene hennes dermed at hun selv kan ta det første initiativet til å utøve en trospraksis som å be. Dette kommer tydelig frem i begge de to historiene jeg tidligere har gjenfortalt. «Da kjente jeg bare at: 'Jeg tror vi må be om dette, om at det skal gå bra'», sier hun om den fengslede som skulle på permisjon. Og om den varetektsfengslede som hun oppsøkte i cella om natta, forteller hun: «Så spurte jeg om jeg skulle be: 'Skal jeg opp og be for deg? Om denne situasjonen?' [...] 'Ja', sa han, og så gjorde jeg det.» I begge disse situasjonene er det hun som fremstiller seg selv som den aktive part. Hun er også inne på dette i svaret hun gir når jeg spør om hvem det er «som tar initiativ til å snakke om trosspørsmål», de fengslede eller hun. «Det kan ofte være de», sier hun. «Noen av dem er jo kristne. Noen av dem har jo en tro. Og av og til kan de ha en lapp på veggen.» Denne beskrivelsen antyder nettopp et visst initiativ fra hennes side. For selv om det mange ganger er de fengslede som begynner å snakke om trosspørsmål, åpner adverbet «ofte» også opp for at det finnes en rest, en del situasjoner der dette ikke er tilfellet.

På den andre siden kan både hennes refleksjoner, beskrivelser og artikulasjoner tolkes som at hun selv ikke ønsker å bruke fengselsarenaen til å dytte på noen en kristen tro. På mitt direkte spørsmål om hun har prøvd «å be med en innsatt som faktisk ikke ønsket det», svarer hun da også: «Nei. Nei, det har jeg ikke.» Dette bekreftes også et stykke på vei av de andre beskrivelsene hun har gitt. Her har hun fortalt at hun ser etter tegn: et kors rundt halsen, en bibel på skrivepulten, en lapp på veggen eller noe som er blitt sagt i en eller annen sammenheng. Slik jeg tolker henne, kan dette – selv om det ikke alltid skjer – bli en invitasjon til å kunne vise åndelig omsorg: om det så er å «snakke om kristendom», som det er å be sammen med eller for dem.¹⁰

¹⁰ Kari Krüger Grasaas og Pål Repstad har i artikkelen «'Jeg skal tenke på deg' – normer og strategier for religiøs kommunikasjon i offentlige sykehus» observasjoner som kan ha overføringsverdi til Evas beskrivelser fra fengselsavdelingene. Grasaas og Repstad forteller her at flere i pleiepersonalet uttrykker bekymring for hvorvidt de fanger opp signaler fra pasienter som ønsker sjelesorg eller andre religiøse tjenester. Måten pleierne her går frem på, er å «screeene» (Grasaas' og Repstads uttrykk) nyankomne pasienters interesser og behov. Det fortelles også at pleierne tolker signaler (som at pasienten har en bibel med seg), eller at de foran alvorlige situasjoner kan si: «Jeg skal tenke på deg». En slik tvetydig formulering, påpeker Grasaas og Repstad, kan i sykehuskonteksten både bety «Jeg skal be for deg», eller

De begrensningene hun setter, er uansett basert på egne persepsjonsevner og egen dømmekraft. For, som hun sier: «Jeg ligger lavt i terrenget, og jeg gjør ikke noe ut av det uten at jeg kjenner at jeg på en måte skal det eller kan det.»

Åndelig omsorg, endring og asymmetri

Eva E er én av de betjentene jeg mener i stor grad uttrykker et nåtidsorientert og medvandrende ideal for betjentrollen. Den åndelige omsorgen som Eva her forsøker å vise, er i min tolkning knyttet til det moralske ansvaret hun som betjent mener å ha for de fengslede ve og vel: et ønske om å vise omtanke og å prate med dem – ikke først og fremst for å oppnå et på forhånd angitt formål, men fordi den konkrete situasjonen, her-og-nå-opplevelsen, fordrer en slik respons. Evas bønner og samtaler med de fengslede er i denne lesningen ikke et uttrykk for misjonering eller forsøk på å frelse andre mennesker. I stedet forstår jeg dem som et forsøk på å utøve åndelig omsorg, på å leve seg inn i andres situasjon og på å opptre med medmenneskelighet i møte med personer i en sårbar posisjon.

En slik rolleopptreden er imidlertid langt fra uproblematisk, og jeg skal kort peke på hva jeg oppfatter er særlige utfordringer.

Den første utfordringen jeg ser, handler om det maktunge og asymmetriske ved fengselet som institusjon. For fengselsbetjentenes primære oppgave er å sørge for at ingen som er fengslet, rømmer eller unndrar seg straffen eller de ilagte sanksjonene, at det er trygt og sikkert for alle som befinner seg i fengselet å være der, og at de fengslede ikke begår nye lovbrudd mens de gjennomfører straffen. Derfor må rett dør til enhver tid være låst. Derfor blir de fengslede telt tre ganger om dagen. Derfor undersøkes cellene. Derfor gjennomføres det med ujevne mellomrom narkotikarassiaser, og derfor må de fengslede etter permisjoner, fremstillinger og besøk kle seg nakne, slik at betjentene får undersøkt klær og kropp i jakten på ulovlige gjenstander.

Det er også innenfor en slik kontekst av kontroll, makt og asymmetri at samtaler om åndelig omsorg i fengselskorridorene må føres. For det finnes mange beretninger – fra forskere og fra dem som selv er fengslet – som synliggjør hvor problematisk en slik rolleblanding kan være. Et eksempel på dette er «03/43 forvaringsfange», som i en kronikk i Aftenposten skriver:

Fangen [blir] utsatt for nedverdiggende makthandlinger som «stripping» og urinprøvetagninger av nøyaktig de samme individer som skal bistå dem i endringsarbeidet og fremtidsplanleggingen. Det er urimelig å forvente at fangen skal etablere en positiv relasjon, med samarbeid og betroelser, til et individ som han opplever som «overgriper» (03/43 forvaringsfange 2008).

den kan tolkes som «et uttrykk for omsorg og interesse uten noe religiøst islett»: «I ett tilfelle oppdaget vi at utsagnet 'Jeg skal tenke på deg' ble innledningen til en mer eksplisitt religiøs samtale mellom en ansatt og en pasient som det viste seg delte noen kristne perspektiver. Men bemerkningen er så tvetydig og vag at ingen trenger å oppfatte den som en påtrengende religiøs invadering. Dermed blir den lille bemerkningen et godt uttrykk for kreativ manøvrering», skriver de (Grasaas og Repstad 1998, 159).

Et annet eksempel er sosiologien Kristian Mjåland, som på bakgrunn av nærmere ett års feltarbeid i fengsel, skriver:

Flere innsatte [reagerte] på betjentenes ulike roller. I russamtalen var betjentene terapeuter de ble oppfordret til å betro seg til. Dagen før kunne imidlertid den samme betjenten ha gjennomført cellesjekk av cellen deres på jakt etter uregelmessigheter, som for eksempel oppbevaring av rusmidler. Dagen etter kunne samme betjent be den innsatte avlevere urinprøve. Betjentenes hybride rolle som både terapeuter, miljøarbeidere, og voktere gjorde det vanskelig for mange innsatte å være oppriktige under russamtalene (Mjåland 2013, 33–34).

Tilsier ikke også et slikt miljø av kontroll, makt og asymmetri at fengselsbetjentene bør være forsiktige med å inkorporere bønn og trossamtaler i betjentrollen?

Jeg lar spørsmålet hvile inntil videre, idet jeg ser nærmere på den andre utfordringen: den som handler om fengselet som arena for endring og påvirkning. Høysikkerhetsfengslene posisjoneres av både kriminalomsorgens ledelse (politisk som faglig), Kriminalomsorgens utdanningscenter og fengselsansatte jeg har intervjuet, som steder der menneskelig endring bør skje. Miljøarbeid og skolegang, arbeidstrening og kulturarrangementer legitimeres ut fra hensynet til tilbakefall og rehabilitering. Soningstilbud skal ha effekt. Lovbrytere skal bli rehabilitert. Liv skal forandres. Mennesker skal føres inn i et rehabiliteringsspor – og for å sikre at dette skjer, fremsettes fengselsbetjentene som aktive subjekter i de fengsledes endringsprosess (Fredwall 2015a, 2015b, 148–166).

Jeg har i studien *Murer og moral* plassert slike tilnærminger innenfor hva jeg omtaler som transformerende og oppdragende betjentidealer (Fredwall 2015b, 379–390). I dette ligger det at fengselsbetjentrollen eksplisitt knyttes til bevisst og målrettet endrings- og påvirkningsarbeid – enten for å få de fengslede til å leve lovlydige liv etter løslatelsen (transformerende ideal) eller for å lære dem et minstemål av hygieniske vaner, høflig opptreden og passende språkbruk (oppdragende ideal). En etter mitt syn problematisk side ved begge disse to idealene er at de lett kan legitimere en vi–dem-mentalitet, en måte å møte voksne, beslutningskompetente mennesker på der subjektet (fengselsbetjenten) setter seg selv i en paternalistisk posisjon overfor dem som er fengslet: Det er et «vi» som vet best, et «jeg» som forstår bedre enn «den andre» hvordan denne helst burde opptre eller leve livet sitt. En slik holdning kan resultere i at betjentene bevisst setter til side de fengsledes autonome beslutning. Ikke som en følge av rettens vurderinger og beslutning, men fordi de som profesjonelle mener å vite hva som er til det beste for den andre; gjennom de fengselsansattes innsats skal de fengslede leve lovlydig eller med bedre vaner og holdninger – også om en slik endring strider mot de fengsledes vilje og ønsker for sitt eget liv (Fredwall 2015b, 399–413).

I en slik kontekst av endring og påvirkning kan det være vanskelig for de fengslede å vite hvem av betjentene som ønsker å vise åndelig omsorg i et her-og-nå-perspektiv, og hvem som bruker religiøse samtaler som en del av et

endringsopplegg. Mens noen ansatte kan bruke religiøst fargede samtaler som et til-svar på hva som oppfattes som en konkret vanskelig og sårbar situasjon, vil andre fengselsbetjenter kunne bli tolket som påvirkningsagenter. En slik kobling mellom religion og rehabilitering, bønn og bedring, er da heller ikke ukjent innenfor norsk og nordisk fengselshistorie. Fra midten av 1800-tallet og i flere tiår etter var botsfengslene nettopp drevet etter dette mønsteret. Gjennom frihetsberøvelse og religiøs påvirkning skulle straffegjennomføringen skape fruktbare rammer for selverkjennelse og endring (Smith 2003; Schaanning 2007). Presten og læreren ble her gitt en sentral rolle. Det var de som hadde mest kontakt med de straffedømte. Det var de som skulle være det sosiale innslaget i isolasjonen. Det var de som ble gitt ansvaret for å gå inn i cellene og dels inspirere, dels bearbeide de fengsledes tanker og følelser. Og det var de som, for å bruke den danske historikeren Peter Scharff Smiths ord, ble «uundværlige for den individuelle disiplinering og moralske prægning, man ønskede at realisere» i fengslene (Smith 2003, 248).

Det er nødvendig å spørre: Tilsier ikke også en slik forhistorie – ikke minst hvis man leser den i lys av de sterke nåtidige fordringene om å forandre de fengsledes handlinger, holdninger og vilje – at fengselsbetjentene bør opptre med varsomhet når det gjelder å inkorporere bønn og trossamtaler i betjentrollen?

På hellig grunn

Jeg mener det er gode grunner til å svare ja på begge disse to sist stilte spørsmålene. Både de sterke endringsidealene som for tiden finnes i kriminalomsorgen, fengselshistoriens tydelige sammenblanding av religion og rehabilitering, fengselets asymmetriske strukturer og den enkelte fengsledes rett til ikke å tro eller utøve en bestemt religiøs praksis, innebærer at fengselsbetjentene bør vise stor grad av varsomhet og sensitivitet når det gjelder nettopp bønn og religiøst fargede samtaler med de fengslede. Ethvert initiativ til å ha trossamtaler med en fengselsbetjent må komme fra den domfelte og varetektsinnsatte selv; etter min vurdering veier her hensynet til de fengsledes autonomi tungt. Og en så ladet religiøs praksis som forbønn bør etter mitt syn overlates til de profesjonene eller institusjonene som ellers tilbyr tros- og livssynstjenester i fengslene.¹¹

¹¹ Se ellers Fredwall 2014, 215–217, der jeg i en analyse av Stoltenberg II-regjeringens kriminalomsorgsmelding fra 2008 viser hvordan fengselsprestene, som den eneste av profesjonene som arbeider i norske fengsler, ikke knyttes til kriminalitetsforebygging eller rehabilitering av de fengslede. Ansatte i helsetjenesten og skolevirksomheten, bibliotekaren og andre kulturarbeidere tildeles alle en viktig rolle i dette arbeidet. Den eneste av forvaltningssamarbeidspartnerne som posisjoneres utenfor, er prestene, som ifølge meldingen kun skal ta seg av religiøs eller livssynsrelevant betjening av de fengslede – ikke kriminalitetsforebygging og påvirkningsarbeid. Hvis min lesning her er riktig, er dette i så fall en kursendring fra Bondevik I-regjeringens kriminalomsorgsmelding fra 1998 der det heter at «prestetjenesten i fengslene er et ledd i det kriminalitetsforebyggende arbeidet» (Justis- og politidepartementet 1998, 98).

Men jeg vil ha med et moment til. For høysikkerhetsfengslene er, som tidligere beskrevet, en arena der en rekke mennesker kjenner på håpløshet og skyldfølelse, sorg og fortvilelse. Mange av de fengslede har behov for omtanke, hjelp og tilstedeværelse; noen av dem ønsker også å ta et oppgjør med hva de har gjort. Hva som enn er bakteppet, kan fengselsbetjentene her ha en viktig rolle som samtalepartnere – både når det gjelder eksistensielle og religiøse temaer, og dette igjen utfordrer Kriminalomsorgens utdanningscenter når det gjelder å utvikle en betjentutdanning som kan gi ressurser og trygghet til å møte et slikt mangfold i fengselshverdagen. Begrunnelsene for en slik tilnærming er like enkle som de er viktige: (1) «den som vil ta et oppgjør med noe en har gjort, trenger mennesker som lytter, mennesker som kan være ledsagere», som etiker og fengselsforsker Paul Leer-Salvesen formulerer det (Leer-Salvesen 2002, 53); og (2) betjentene kan og skal gi omsorg og hjelp til den som har det vanskelig, som er Yngve Hammerlins poeng (Hammerlin 2009, 100).

På den måten vil det være problematisk hvis betjentene velger å ignorere situasjoner eller se bort fra det moralske ansvaret de har som profesjonelle. Slik det også er problematisk å trække inn i andre, beslutningskompetente menneskers urørlighetssone eller styre deres individualitet og vilje. For som Odd Cato Kristiansen, den mangeårige fengselspresten ved Ila fengsel og forvaringsanstalt, gjentatte ganger har minnet om – og som skal avslutte denne artikkelen:

Det er forskjell på invitasjon og invasjon. [...] Ethvert menneske har sine innerste rom hvor ingen andre har rett til å ferdes, så sant de ikke blir invitert inn. Og skulle vi bli invitert inn, da må vi ta av oss på beina. For da står vi på hellig grunn (Kristiansen 2003; se også Maugesten 2014, 10).

Litteratur

- 03/43 forvaringsfange. 2008. «Hjelpere og voktere». *Aftenposten*, 27. mai. <http://www.aftenposten.no/meninger/article2447281.ece>.
- Austin, John L. 1962. *How to do things with words: The William James lectures delivered at Harvard university in 1955*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Beckford, James A. 2013. «Religious diversity in prisons: Chaplaincy and contention». *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 42 (2):190–205. doi: 10.1177/0008429813479293.
- Bekken, Harald. 2010. *Jesus i fengselet: Prekener bak murene*. Oslo: Luther.
- Bekken, Harald, red. 2008. *Fengselsliv og menneskeverd: Tekster om skyld og sorg, soning og forsoning*. Oslo: Verbum.
- Bygnes, Susanne. 2014. «Ad hoc multiculturalism: Prison staff approaches to cultural and religious diversity». I *Juridification and social citizenship in the welfare state*, redigert av Henriette Sinding Aasen, Siri Gloppen, Anne-Mette Magnussen og Even Nilssen, 203–220. Cheltenham: Edward Elgar.
- De europeiske fengselsregler. 2006. Ministerkomiteens rekommandasjon Rec(2006)2 til medlemsstatene om de europeiske fengselsreglene.

- Det etiske råd. 2002. *Åndelig omsorg for døende: Udtalelse fra Det etiske råd*. København: Det etiske råd.
- Fredwall, Terje Emil. 2013. «'Nå må dere forstå at denne mannen trenger hjelp': Fængselsbetjenter, maktesløshet og psykisk helse». I *Makt og avmakt: Etiske perspektiver på feltet psykisk helse*, redigert av Terje Mesel og Paul Leer-Salvesen, 222–241. Kristiansand: Portal forlag.
- Fredwall, Terje Emil. 2014. *Murer og moral: Et bidrag til forståelsen av fængselsbetjentes profesjonsmoral*. Doktoravhandling, Universitetet i Agder.
- Fredwall, Terje Emil. 2015a. «'Alle de som sitter her, har en ny mulighet': Fængselsbetjentes perspektiver på påvirkning og utvikling av fængslede i norske høysikkerhetsavdelinger». *Psyke & Logos* 36 (1):28–49.
- Fredwall, Terje Emil. 2015b. *Murer og moral: En bok om straff, verdier og fængselsbetjenter*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Furseth, Inger. 2006. «Flerreligiøsitet i norske fængsler». I *Straffens menneskelige ansigt?: En antologi om etik, ret og religion i fængsel*, redigert av Lene Kühle og Carl Lomholt, 213–238. København: Forlaget ANIS.
- Furseth, Inger, og Lene Kühle. 2011. «Prison Chaplaincy from a Scandinavian perspective». *Archives de sciences sociales des religions* (153):123–141.
- Grasaas, Kari Krüger, og Pål Repstad. 1998. «'Jeg skal tenke på deg': Normer og strategier for religiøs kommunikasjon i offentlige sykehus». I *Den lokale velferdsblanding: Når offentlige og frivillige skal samarbeide*, redigert av Pål Repstad, 148–160. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hammerlin, Yngve. 2009. *Selvmord og selvmordsnærhet i norske fængsler: Selvmordsforebyggende arbeid i fængsel*. Oslo: Kriminalomsorgens utdanningscenter.
- Justis- og beredskapsdepartementet. 2014a. *Handlingsplan mot radikaliserings og voldelig ekstremisme*. Oslo: Justis- og beredskapsdepartementet.
- Justis- og beredskapsdepartementet. 2014b. *Meld. St. 12 (2014–2015): Utviklingsplan for kapasitet i kriminalomsorgen*. Oslo: Justis- og beredskapsdepartementet.
- Justis- og politidepartementet. 1998. *St. meld. nr. 27 (1997–1998): Om kriminalomsorgen*. Oslo: Justis- og politidepartementet.
- Justis- og politidepartementet. 2000. *Ot.prp. nr. 5 (2000–2001): Om lov om gjennomføring av straff mv. (straffegjennomføringsloven): Tilråding fra Justis- og politidepartementet av 13. oktober 2000, godkjent i statsråd samme dag*. Oslo: Justis- og politidepartementet.
- Justis- og politidepartementet. 2008. *St.meld. nr. 37 (2007–2008): Straff som virker – mindre kriminalitet – tryggere samfunn (kriminalomsorgsmelding)*. Oslo: Departementenes servicesenter.
- Justis- og politidepartementet. 2010. *Felles trygghet - felles ansvar: Handlingsplan for å forebygge radikaliserings og voldelig ekstremisme*. Oslo: Justis- og politidepartementet.
- Justis- og politidepartementet, og Kultur- og kirke departementet. 2009. *Samarbeid om tros- og livssynstjenester i fængsel: Rundskriv V-13B*. Oslo: JD/KKD.

- Kriminalomsorgsdirektoratet. 2014. Kriminalomsorgens årsstatistikk – 2013. Oslo: Kriminalomsorgsdirektoratet.
- Kriminalomsorgsdirektoratet. 2015. Radikalisering og voldelig ekstremisme i kriminalomsorgen: Rundskriv nr. 5. Lillestrøm: Kriminalomsorgsdirektoratet.
- Kristiansen, Odd-Cato. 2003. «Ethiske dilemmaer i kriminalomsorgens møte med rusmisbrukeren: Lydopptak fra kriminalpolitisk konferanse på Sundvolden, arrangert av NFF, FO og LO», 24. oktober 2003.
- Kühle, Lene. 2006. «Religion i danske fængsler». I *Straffens menneskelige ansigt: En antologi om etik, ret og religion i fængslet*, redigert av Lene Kühle og Carl Lomholt, 199–212. Fredriksberg: Forlaget ANIS.
- Leer-Salvesen, Paul. 2002. *Min skyld*. [Oslo]: Verbum.
- Lien, Inger-Lise. 2011. *I bakvendtland – kriminelle liv*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Løgstrup, Knud E. 1982. *System og symbol: Essays*. København: Gyldendal.
- Maugesten, Hanne Marie. 2014. «På livets kant: Startpunktet: Odd-Cato Kristiansen (70)». *A-magasinet*, 30. mai, 9–13.
- McSherry, Wilfred, Keith Cash, og Linda Ross. 2004. «Meaning of spirituality: Implications for nursing practice». *Journal of Clinical Nursing* 13 (8):934–941.
- Minke, Linda Kjær. 2012. *Fængslets indre liv*. København: Jurist- og Økonomforbundets forlag.
- Mjåland, Kristian. 2013. «Fra straff til rehabilitering?» *Rus & samfunn* 7 (6):32–36.
- Narayanasamy, Aru. 1999. «A review of spirituality as applied to nursing». *International Journal of Nursing Studies* 36 (2):117–125.
- NOU 2013:1. 2013. Det livssyns åpne samfunn: En helhetlig tros- og livssyns politikk. Oslo: Departementenes servicesenter, Informasjonsforvaltning.
- Retningslinjer til straffegjennomføringsloven. 2002. Retningslinjer til lov om gjennomføring av straff mv (straffegjennomføringsloven) og til forskrift til loven.
- Schaanning, Espen. 2007. *Menneskelaboratoriet: Botsfængslets historie*. Oslo: Scandinavian Academic Press.
- Schmidt, Ulla. 2010. «Norge: Et religiøst pluralistisk samfunn?» I *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*, redigert av Pål Ketil Botvar og Ulla Schmidt, 25–43. Oslo: Universitetsforlaget.
- Schmidt, Ulla. 2015. «Stat og religion». I *Religionens tilbakekomst i offentligheten: Religion, politikk, medier, stat og sivilsamfunn i Norge siden 1980-tallet*, redigert av Inger Furseth, 105–138. Oslo: Universitetsforlaget.
- Searle, John R. 1979. *Expression and meaning: Studies in the theory of speech acts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, Peter Scharff. 2003. *Moralske hospitaler: Det moderne fængselsvæsens gennembrud 1770–1870*. København: Forum.

- Steenfeldt, Vibeke Østergaard. 2006. *Eksistensielle og religiøse problemstillinger i sygeplejen: Om åndelig omsorg*. København: Gads forlag.
- Stifoss-Hanssen, Hans. 2014. «Norge: Det religiøse kartet og religionspsykologiens bidrag». I *Religionspsykologi*, redigert av Lars Johan Danbolt, Leif Gunnar Engedal, Hans Stifoss-Hanssen, Knut Hestad og Lars Lien, 33–41. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Stifoss-Hanssen, Hans, og Kjell Kallenberg. 1998. *Livssyn og helse: Teoretiske og kliniske perspektiver*. Oslo: Ad notam Gyldendal.
- Straffegjennomføringsloven. 2002. Om lov om gjennomføring av straff mv.
- Strang, S., og P. Strang. 2012. «Existentiella och andliga dimensioner inom vården». I *Palliativ medicin och vård*, redigert av Barbro Beck-Friis og Peter Strang, 102–107. Stockholm: Liber.
- Thagaard, Tove. 2009. *Systematikk og innlevelse: En innføring i kvalitativ metode*. 3. utg. Bergen: Fagbokforlaget.