

Tverrkulturell sjelesorg

HARRY VIK

Innledning og avgrensning

Et av de mest forsømte fagene i vår misjonærforberedelse har lenge vært faget *tverrkulturell sjelesorg*. Med tverrkulturell sjelesorg mener vi her «en faglig drøfting av - og undervisning i det å gi sjelesørgerisk hjelp til konfidenter som tilhører en annen kultur enn sjelesørgerens egen». I tillegg hører det også med til dette faget å drøfte og tydeliggjøre hva slags omsorg misjonærer og andre som står i en tverrkulturell tjeneste, har behov for.

Først de senere årene har faget tverrkulturell sjelesorg gjort krav på en selvstendig plass på timeplanen ved våre misjonsskoler. I Santalmisjonen innføres nå faget som et av emnene som skal dekkes i misjonærenes etterutdanning på feltene, mens det på Gå Ut Senteret kun gis en kort innføring i faget.

I det følgende vil vi gi en smakebit på hva slags drøftelser som finner sted innenfor dette fagområde. Hva er det egentlig som er så spesielt med tverrkulturell sjelesorg? Jeg vil her med bred pensel tegne konturene av kulturelle forskjeller ut fra hvordan forskjellige *verdensbilder* og forskjellige *emosjoner* setter preg på kulturene. Videre vil vi se hvordan dette kan aktualisere forskjellige problemstillinger i det å øve sjelesorg i forskjellige kulturelle sammenhenger. Som eksempler på forskjellige kulturer vil vi trekke frem to kulturer fra Sør-Amerika, og som aktualiseringer trekker vi igjen fram en sjelesørgerisk «case» fra hver av dem.

Når det undervises i *sjelesorg* ved våre misjonsskoler og fakulteter, forutsetter man at studentene har et grunnleggende kjennskap til den

kulturen man skal arbeide i. Vi kan si at både det *universelle* (Hesselgrave: «like all other men»)¹ og det *kulturelle* («like some other men») stort sett er kjent. Undervisningen kan således konsentrere seg om hvordan Guds Ord skal anvendes i konkrete situasjoner i møte med *individuelle* kasus i spesielle livssituasjoner («like no other men»).

Slik er det ikke med faget tverrkulturell sjelesorg. Her vil mye av tiden gå med til å reflektere over konfidentens verdensbilde, virkelighetsoppfatning, livstolking osv.² Dette er kunnskaper som misjonærene ikke får gratis. I tillegg til årelange studier i språk og kultur, ligger det ofte alt for mange smertefulle misforståelser og feilvurderinger bak tilegnet kunnskap. Derfor er det vel mange misjonærer som tenker som så: «Dersom man lærer av sine feil, har jeg fått en solid utdanning».

Denne artikkelen er ikke ment som en innføring i faget tverrkulturell sjelesorg. Vi tar heller ikke mål av oss til å gi noen form for oversikt over hva faget rommer. Derimot håper jeg at mitt innspill kan stimulere en videre debatt og en fornyet interesse for faget.

Sjelesorg og verdensbilder

Som misjonær i Ecuador i Sør-Amerika forundret det meg ofte at budskapet om Jesu død hadde så liten appell til menneskene der. Samtidig la jeg merke til at de viste en større begeistring for beretningen om den oppstandne enn det jeg var vant med fra Bedehusland. Det var tydeligvis et budskap som forløste dem og tente håp og glede blant dem. Likeledes har jeg merket meg at budskapet om Jesu gjenkomst har en langt mer sentral plass hos indianerne enn hos oss. I det daglige liv møtte vi lite av Luthers problem: Hvordan finne en nådig Gud? I stedet spør indianerne etter beskyttelse mot det onde og det vonde, enten det kom i den hvite manns drakt, eller ble gjenkjent som mørkets makter.³ Det kan virke som om Jesu seier og hans makt er en langt viktigere fortrøstning for dem enn for oss.

Det kan være mange grunner til slike forskjeller. Jeg kan likevel ikke slå meg til ro med å se på dette kun som uttrykk for forskjellige kirkelige tradisjoner.

Mon tro om ikke noen av disse ulikhetene skyldes forskjeller mellom deres og vår *virkelighetsforståelse*?

Sammenlignet med oss nordmenn la vi merke til at ecuadorianerne forholdt seg til andre og langt flere «makter og myndigheter» - personlige og upersonlige krefter - som bragte lykke eller ulykke.⁴ Den første historien som rystet meg, var fortellingen til en av menighetens medlemmer som fortalte om frykt, kamp og ufred i sitt liv helt til en av hennes mange «lykkebringende» statuer ble brent.

P.Hiebert har forenklet verdensbildene i fire forskjellige kulturer og satt dem ved siden av hverandre for å påvise disse forskjellene.⁵ I det følgende tar jeg utgangspunkt i hans modell og vil bearbeide den noe for å beskrive fire forskjellige «world view». Det som interesserer oss mest her og nå er forskjellen på kolonne 3 og 4. I kolonne 3: «VESTLIG/MODERNE» tegnes det et forenklet bilde av vårt vestlig-vitenskapelige verdensbilde. Midtområdet kaller P.Hiebert «the excluded middle» for å betegne at det i et vitenskapelig verdensbilde oppstår et religiøst tomrom. Blant annet fyller vi det med begreper som «tilfeldighet» e.l. I kolonne 4 tegnes virkelighetsoppfatningen til mange stammesamfunn, noe som også gjenkjennes i animistiske kulturer både fra Afrika og andre steder. La oss se hvordan en slik sammenligning kan se ut.

HEBRAISK	GRESK	VESTLIG /MODERNE	STAMME-SAMFUNN QUICHUA-INDIANERNE
Gud	Gud(er)	Det overnaturlige (den usynlige verden: religion og mirakler)	Høy-gud (taita dius)
Skaper	Engler Djevel Demoner		
DET SKAPTE:		The excluded middle (Hiebert)	<i>Personifiserte makter:</i> lokale guder og gudinner, fedreånder, andre ånder, helgener, demoner og onde ånder, de underjordiske, "voktere og hjelpere"
Menneske			
Engler			
Satan			<i>Upersonlige makter og krefter:</i> mana, astrologiske krefter, amuletter, fetisj, bilder, krusifiks, magiske riter og instrumenter, det onde øye, ond tunge,
Onde ånder			"hellige" (dvs kraftfulle) steder og ting etc. Velsignelser og forbannelser, trylling/trolldom, spiritisme, okkultisme og magi
Dyr	Menneske	Den naturlige /fysiske virkelighet (målbar og åpen for eksperiment)	
Planter	Dyr Planter Ting		
Ting		Naturlovmessig	Mennesker, dyr og natur er besjelet og lever i samspill og gjensidighet.

Sjelesorg innen tre kategorier kulturer

Ut fra en sjelesørgerisk vinkling kan vi se hensiktsmessigheten av å snakke om tre forskjellige *kulturelle miljøer*. Jeg er klar over at når vi skal bruke så grov pensel løper vi risikoen for å overforenkle. Vi må her leve med at bildet ikke vil ha fotografiets detaljrikdom, men mer ligne på karikatur-tegningen. Men vi får trøste oss med at en karikatur også kan skape gjenkjennelse og endog tydeliggjøre karakteristiske trekk. I inndelingen av kulturene fokuserer vi da spesielt på hvordan det moralske/religiøse mennesket formes og opplever seg selv. Hva former samvittigheten innen de forskjellige kulturene? Jeg tror at ikke minst barneoppdragelsen er en viktig nøkkel til forståelsen av dette.

Frykt, skam og skyld

1. Frykt

Er foreldrene (autoritetspersonene) preget av frykt (f.eks. frykt for maktene, åndene), smitter dette over på barna. Deres adferd styres av foreldrenes frykt for straff. Det samme kan skje dersom avstraffelse er det dominerende middel i barneoppdragelsen. Barnet vil lære å oppføre seg pent av frykt for straffen og den psykiske og fysiske smerte den forbindes med. Vi får det vi kan kalle en *frykt-samvittighet*. Mange har påpekt at nettopp frykten kan være dominerende i mange stammesamfunn og afrikanske kulturer.

Trussel: «Hvis du ikke oppfører deg pent, får du juling, eller trollet kommer og tar deg.»

2. Skam

I kulturer med sterke sosiale bånd kan andre mekanismer være enda mer fremtredende. I flere land i Østen kan vi se at det å bli ekskludert er en verre straff enn å bli tuktet. Barna oppdras til å bli sosiale (oppføre seg pent) for ikke å bli isolerte og utstøtte (avvisning). «Tenk hva de andre vil si». Den største smerte kan knytte seg til det å bli til skamme, miste ansikt, føre skam over familien og bli ekskludert fra fellesskapet man tilhører. Samvittigheten kan formes som en *skam-samvittighet*.

Trussel: «Hvis du ikke oppfører deg pent, får du ikke komme hjem og tro at du skal få bo her hos oss.»

3. Skyld

I vår norske kultur oppvurderes evnen til en indre forpliktelse på overordnede normer (f.eks. de ti bud). Modning forutsetter internalisering av normene. Et integrert menneske i vår kultur er en som handler rett selv om en eventuell overtredelse aldri ville blitt oppdaget av andre. Vi får det vi kan kalle en *skyld-samvittighet*.

Trussel: «Hvis du ikke oppfører deg pent, får du ikke gå ut og leke. Da må du bli på rommet ditt til du angrer det du har gjort.»

Det er viktig å merke seg at det vi her snakker om, er *dominerende trekk* og ikke enerådende emosjoner eller drivkrefter i menneskets moralske og religiøse utvikling. La meg forsøke å tegne et slags konturkart av dette.⁶ Jeg regner som en selvfølge at det ikke trekkes for tykke linjer mellom disse tre kategoriene. Også vi nordmenn kjenner godt til hva skam og frykt innebærer for vår moral og religiøsitet.

Like innlysende er det at vi ikke kan trekke tykke grenser mellom kontinentene. Jeg vil likevel hevde at jeg i Sør-Amerika har sett tydelige forskjeller på indianer-kulturen og spansk-kulturen, den første mer preget av frykt, den andre av skam. Jeg vil således ta utgangspunkt i disse to kulturene i min videre drøfting av emnet.

Tre grunnleggende emosjoner som setter farge og preg på kultur og samvittighet

FRYKT	SKAM	SKYLD
SAMVITTIGHETEN er primært sensitiv for feilsteg som kan føre til lidelse eller smerte - først festet som foreldrenes fysiske avstraffelse. Samvittigheten er en MÅ-samvittighet. Den er styrt av en ytre autoritet. (JEG MÅ ...)	SAMVITTIGHETEN er primært sensitiv for det å bli akseptert/avvist av viktige personer i ens liv. Atferden styres av gruppens normer og idealer som da etterlevs for å bli godtatt, æret og anerkjent. Å tape ansikt og ære er den største ulykke. Gruppestyrt adferd. (JEG BØR ...)	SAMVITTIGHETEN er primært sensitiv for lydighet mot internaliserte normer. Normenes absolutthet kan være sterk - samtidig som det åpner for selvstendig vurdering. Skyldfølelsen unngås ved å etterleve normene - sine "egne" idealer. (JEG SKYLDER Å ...)
PROBLEM: Tap av trygghet pga. forestillinger om straff eller trusler.	PROBLEM: Tap av ære og miste ansikt i møte med betydningfulle personer.	PROBLEM: Tap av integritet og indre fred pga. den indre "dommen" over egen adferd.
FRYKTEN har karakter av redsel for og flukt fra smerte (straff). Å bryte normene straffer seg. Umoral er risikofylt og farlig.	SKAMMEN har karakter av opplevelse av mislykkethet og det å ikke være akseptert av gruppen. Umoral er skammelig og usømmelig.	SKYLDEN har karakter av å oppleve seg dømt. Fordømmelse fra en indre instans ("Foreldre" i TA og "Super Ego" hos Freud). Umoral er noe uetisk og ondt.

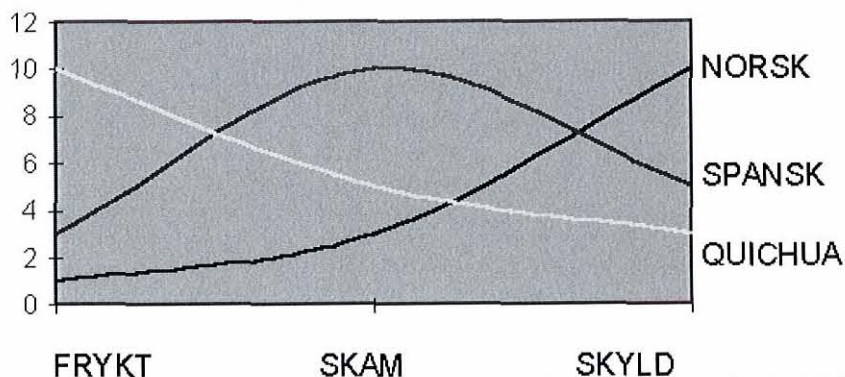
FRYKT	SKAM	SKYLD
PRIMAL EMOSJON: frykt for avstraffelse, overmakt og for utslet- telse, maktesløshet.	TOTAL EMOSJON: følelse av å bli forkastet som person, utstøtelse, tap av kjærlighet, tillit og anseelse.	SPESIFIKK EMOSJON: knyttet til uriktig adferd og den in-apellable dom som felles over denne handling.
Positivt: KONSTRUKTIV FRYKT: motiv for trygg adferd og unngåelse av farefull/ond adferd. Bevisstheten høynes og forsvar mobiliseres i møte med reelle farer og onde makter. Styrker og bevarer et samfunn.	Positivt: KONSTRUKTIV SKAM: motiv for kon- form & sømmelig adferd. Skam-følelsen motiverer til diskresjon, ærbarhet og sømmelig- het. Dydsfremmende. Styrker og bevarer et samfunn.	Positivt: KONSTRUKTIV SKYLD: motiv for rett- ferdig adferd. Skyld- følelsen fremmer edle handlinger basert på virkelige etiske verdier. Integret personlighet. Styrker og bevarer et samfunn.
Negativt: PARALYSE- RENDE FRYKT (besvi- melse, panikk, fryse til is): Fortegner virkelig- heten. Hindrer kon- struktiv endring og blokkerer for rasjonell refleksjon. Krefter bin- des i meningsløs frykt, flukt og kamp. (F.eks. pga. ånder og «troll».)	Negativt: DESTRUKTIV SKAM: selvutslettelse (suicidal). Offentlig ydmyket og gjort ære- løs. Ødelegger sosialt liv og «forgifter» et sunt selvbilde. Øder krefter til å skjule, dekke over, benekte. Konserver- ende. Hemmer og mot- arbeider frihet og god forandring. Krefter bin- des til ofring (selvopp- ofring) og selvutslettelse.	Negativt: HANDLINGS- LAMMENDE SKYLD- FØLELSE: Kvietisme: den som sover, synder ikke. Overtredelser har tendens til å bli alvorli- gere enn forsømmelser. Falsk skyld-følelse. Samvittighetsnag for små feilsteg stjeler indre fred og kan få helt gale proporsjoner i forhold til ytre realiteter.
AFRIKA (stammesamfunn) QUICHUA-KULTUREN	ASIA (Japan) MESTIS-KULTUREN	NORD-EUROPA OG USA, NORSK KULTUR

Sammenligning av tre kulturer

Etter å ha arbeidet noen år i to forskjellige kulturer i Ecuador i Sør-Amerika kan jeg se hvordan disse kulturene kan settes inn i en slik sammenheng som vi her har skissert. Jeg ser også tydeligere konturene av min egen kulturelle arv. La meg derfor med litt bred pensel antyde hvilke forskjeller jeg har merket meg. I de første årene arbeidet jeg i en spansktalende sammenheng. Her la jeg merke til at spørsmål om ære/skam og (familie-)tilhørighet var verdier som var langt viktigere enn for oss norske misjonærer.

Senere arbeidet jeg blant en urbefolkningsgruppe som kalles

quichua-indianere. Her var det andre verdier som var viktige. Folkelivet var preget av århundrer med frykt og undertrykkelse. Et uttrykk som etter noen generasjoners katolsk misjon hadde festet seg, var: «Taita Dius castiga». ⁷ Det betyr: Gud straffer. La meg illustrere forskjellene i disse tre kulturene med å antyde på et diagram hvor fremtredende hver av de tre emosjonene er i disse tre kulturene. I en tradisjonell norsk kultur har skyldbegrepet spilt en viktig rolle. Vi scorer høyt på skyld-faktoren, men lavere på skam og minst på frykt. I quichua-kulturen synes det å være omvendt. Der er frykt og skam langt mer sentralt. Samtidig tror vi at alle tre faktorene (foruten mange andre selvsagt) hører hjemme i hver enkelt kultur. Antydningssvis kan vi illustrere dette på følgende måte:



Sjelesorg i frykt- og skam-kulturer

Før vi går videre har jeg lyst å si noe om hva disse kulturforskjellene innebærer for vår sjelesorg. Sjelesorgens utgangspunkt er jo å møte menneskene der hvor de er. De kulturelle valører farger både gudsbilde, gudsbilder, relasjonene innen kirken og forhold til andre mennesker og naturen. En alminnelig norsk misjonær vil jeg tro har gode forutsetninger - både fra egen erfaringsverklighet og fra sin utdanning - til å hjelpe mennesker som strever med skyldproblemer i forskjellige fasetter. ⁸ Vanskeligere blir det når konfidentens problem kalles skam eller frykt. Vi er vant til at skriftemålet er et viktig arbeidsredskap i sjelesorgen. Hvordan skal det benyttes i møte med disse problemene? Er det ubrukelig? I misjonsmiljøenes konservative sjelesorgstradisjon tror jeg vi ofte har vært for ensopret når det gjelder hva som hører hjemme i sjelesorgen. Dette problemet møter vi i forstørret utgave på misjonsfeltene hvor vi møter konfidenter som i utgangspunktet tolker alle sine vanskeligheter og lidelser som religiø-

se problem. De forstår gjerne ikke vår sektorisering av virkeligheten og skjønner ikke hvorfor sjelesørgeren vegrer seg mot å ta opp hverdagens mange praktisk-åndelige problemer. Eller er ikke dårlig økonomi, sykdom og familiekrangler uttrykk for åndelige problemer?

Sjelesørgeren stilles her på valg. Skal han være med på å sekularisere disse områdene i livet og sende konfidentene videre til økonomer, leger og terapeuter? Eller er det en oppgave for misjonæren å arbeide innenfor folks virkelighetsforståelse og bidra til å gi dem hjelp og gudserfaring i den virkeligheten de befinner seg? Dersom vår eneste åndelige kategori er skyld/tilgivelse har vi to muligheter. Enten å avvise disse problemene som «ikke-åndelige» eller å presse dem inn i vår kategori og tolke menneskelige problemer som uttrykk for manglende oppgjør og tilgivelse. Som kjent vil en håndverker som bare har ett redskap - f.eks. en hammer - enten tolke alle problemer som «spiker» eller han vil redusere sitt arbeid til det å spikre.

La oss gå tilbake til våre tre kategorier. I syndefallsfortellingen i 1 Mos 3 ser vi hvordan våre tre grunnkategorier er tilstede fra fallets første stund:

1. Det ser ut til at det første Adam og Eva møter hos seg selv og hverandre er *skammen*. De oppdager at de er nakne og dekker seg til (skjuler seg) med fikenblader rundt livet (3,7).
2. Deretter melder *frykten* seg. De gjemmer seg for Gud fordi de er redde (3,8).
3. Til slutt må de hver for seg gjøre regnskap for den onde handling, og de stilles til ansvar for det de har gjort. Slik konfronteres de med sin *skyld*.

Jeg tror vi skal være forsiktige med å legge for mye inn i tekstene fra urhistorien i 1 Mos, men det er interessant å reflektere litt over hvordan Gud møter det skamfulle, fryktsomme og skyldige menneske. Fikenbladene som dekket deres skam erstatter han med skinn. Gud forbanner slangen som førte Adam og Eva til fall, men han viser omsorg for menneskene selv etter fallet. Skylden tar han også på alvor, og vi får se konturene av frelse og tilgivelse bak fallet.

Jeg drister meg til å antyde at sjelesorgen i møte med andre kulturer bør preges av en mer holistisk tilnærming enn det vi har vært vant til i vår europeiske og lutherske tradisjon. I sjelesorg vil f.eks. quichuamisjonæren møte mennesker som i utgangspunktet regner det meste av det som skjer med dem som åndelige spørsmål. «Mais- og potet-høsten vår sviattet.» «En ulykke rammet vår familie.» «Kona er alvorlig syk.» Alle slike problemstillinger vil i utgangspunktet tolkes religiøst, og primært i rammen av en lunefull og straffende gud.⁹ Er det god medisin å hjelpe dem til en vestlig livstolkning? Sviaktende avling har

med regn og kunstgjødsel å gjøre. Ulykkene er tilfeldigheter som man bør forebygge og assurere seg mot, mens sykdom unngår man ved god hygiene, vaksiner etc.

Skal vi møte disse menneskene på hjemmebane, vil vi ha stort utbytte av å finne tilbake til en bibelsk virkelighetsforståelse. Vi må tørre å anvende Guds Ord og løfter på en langt mer dristig måte inn i konfidentens virkelighet. La meg antyde hva jeg mener med dette ved å sette det i kontrast til vår hjemlige sjelesorgtradisjon. I noe karikert form kan vi kanskje si at sjelesorgen i vår verden har hatt en tendens til å havne i en av to grøfter:

- a) innsnevring av sjelesorgen til primært å gjelde de store, eksistensielle spørsmål (livets mål og mening) eller det vi betrakter som rent åndelige spørsmål (frelsesvisshet, syndstilgivelse).
- b) alle sider ved livet angår sjelesorgen, men den preges da av en psykologisering hvor det mer snakkes om sinnets helse, sunnhet, gruppedynamikk, egenutvikling etc.

Som et alternativ til dette mener jeg at misjonærene på en langt dristigere måte bør ta Guds Ord og bønn med inn i møte med konfidentens hverdagslige problemer. Kanskje jeg kunne driste meg til å samle i fire stikkord det jeg her antyder. Først tre stikkord som kan korrespondere med våre tre sentrale begreper i inndelingen av kulturene, og til slutt et fjerde moment som over alt og til alle tider er aktuelt:

1. *Frykt: Befrielse*. Konfidenten kan trenge befrielse fra onde makter eller fra mennesker som kontrollerer og styrer ham (1 Kor 6,12). Ofte handler det om å bli fri i relasjon til andre mennesker mer enn om frihet fra andre.¹⁰
2. *Skam: Forsoning og helbredelse* i vid forstand. Med helbredelse tenker vi da også på helbredelse av brudte relasjoner og sår som er påført konfidenten av andre (Jak 5,16).
3. *Skyld: Tilgivelse* tolket i vid forstand - både i forhold til Gud og mennesker (Matt 6,12; 18,21ff).
4. *Forbønn og veiledning* i forhold til alle livets situasjoner. Vi må unngå at vår åndelige forsiktighet og bluferdighet sekulariserer menneskene vi møter. (Fullgjødsel og bønn hører sammen ute på jordene i såtiden!)

To kulturer i Sør-Amerika

La oss se litt nærmere på hver av de to søramerikanske kulturene som vi før har omtalt. Jeg antydte overfor at quichua-kulturen har mange likhetstrekk med tradisjonelle frykt-kulturer. Den har også noe felles med skam-kulturer, men minst felles med skyld-kulturen som vi kjenner. Det kan kanskje være med å forklare at bibeloversetteren i Cañar, D.Nesse, etter mange års arbeid utbrøt: «Jeg vet ennå ikke om

våre quichua-brødre kjenner noen skyldfølelse etter å ha gjort noe galt, slik vi gjør. På quichua fins det heller ikke noe ord for det å tilgi eller for tilgivelse.»

1. Quichua: Betennelse eller forbannelse?

La oss se hvordan disse forskjellene kan fortone seg i konkrete situasjoner. Vi tar utgangspunkt i faktiske hendelser som er noe omarbeidet. Vi tar først med et møte mellom en misjonær og en quichua-indianer.

Casus:

Miguel er syk. Han er for dårlig til å være med på møtet. Etter gudstjenesten blir misjonærene bedt om å besøke ham og be for ham. Miguel er bare delvis ved bevissthet. Kona spør oss om vi kan be for ham. De tror han snart skal dø.

Slik begynte vår kontakt med Miguel. Vi ba for ham og skaffet ham også medisinsk hjelp. Etter en tid blir han bedre og vi får mange samtaler med ham og kona.

(M=Miguel, J=Jeg, K=Kona til Miguel)

M: Vet dere hva det var som forårsaket det onde i beinet mitt?

J: Ja, det var en betennelse inne i beinet.

M: Men det var ikke noe sår i huden før jeg ble syk. Hvordan kom den betennelsen inn?

J: Hva tror du selv om det?

M: Jeg tror dette er noe ondt som har vært etter meg siden jeg var ung. Da også var jeg syk en tid, men så ble jeg bedre.

J: Hvordan ble du syk den gangen?

M: Jeg overnattet ute ved et vannhull sammen med dyrene. Den natten ble jeg dårlig.

J: Hva tror du det kan være som gjorde deg dårlig?

M: Jeg vet ikke sikkert. Noen mener at det er «mal viento» (en ond vind/ånd) som kommer opp fra det vannhullet. Men jeg vet at det også var måne med regnbue rundt den natten.

J: Hva betyr månen?

M: Vet du ikke at «supai» (en ond ånd, djevelen) kan angripe dersom vi ligger ute når det er en slik ring rundt fullmånen? Det er farlig. Like farlig som for kvinnene å komme under regnbuen om dagen.

K: Vi er ikke sikre. Det er ingen her som har klart å stille diagnosen. Vi har ikke shamaner som før. Før kunne de si oss hva som gjorde oss syke og de gav oss behandling. Siden de ikke finner

ut av det, tror jeg det skyldes at noen har kastet ondt på ham. Da hjelper ikke noen medisin. Ofte er det bare døden som venter hvis ikke en helbreder finner det ut og kan løse ham.

Utfordringen misjonæren stilles overfor er altså hvordan han skal forholde seg til disse forestillingene om «makter og myndigheter» i himmelrommet eller om onde «grunnkrefter i verden». ¹² Som regel har vel misjonæren i slike situasjoner følt behov for å gi en leksjon i vestlig teologi (skapelsesteologisk begrunnet sekularisering) eller vestlig skolemedisin i stedet for å øve kontekstuell sjelesorg. ¹³ Men hvordan kan vi øve sjelesorg på tvers av slike kulturelle grenser? En faglig refleksjon rundt dette er det som etterspørres i faget tverrkulturell sjelesorg.

2. Spansktalende: *Resentimento* (fornærmethet)

La oss nå se litt nærmere på et typisk problem innen den spansktalende kulturen. ¹⁴ Overfor antydet jeg at denne kulturen har mange fellestrekk med det vi kalte en *skam-kultur*. La oss se hvordan dette kan komme til uttrykk i en spansktalende menighet.

Casus:

(L=Luis er 25 år. Hans mor arbeider i misjonen. J=Jeg)

- L: Det er en ting jeg ønsker å snakke med misjonæren om, men som ikke er så lett.
- J: Hva er det som tynger deg?
- L: Nå er det flere uker siden jeg var på møte i kirken. Jeg klarer ikke å møte de andre.
- J: Hva er det som gjør det så vanskelig?
- L: Sist jeg var der, så ble det antydning at vi bare gikk i kirken fordi noen i familien fikk penger fra misjonen.
- J: Er det din mors jobb de tenkte på?
- L: Ja, de antydning endatil at hun ikke var en sann kristen. Hun går ikke ofte nok på møter, hevder de. De vet ikke hvor mye arbeid mor har.
- J: Jeg forstå at det må være vondt å bli mistenkt for dette. Har dere sagt hvordan dette oppleves?
- L: Nei. Det vil de ikke forstå. Nå har vi tenkt å trekke oss fra menigheten. Vi klarer ikke å gå der mer.
- J: Hva vil det bety for deres eget åndelige liv?
- L: Det er ikke lett å overleve som kristen uten å ha et åndelig fellesskap, men det er ikke så lett å bare glemme alle antydninger og beskyldninger.

- J: Kunne du og din mor tenke dere å bli med og snakke sammen med de andre i menigheten om dette?
- L: Ikke før de trekker sine beskyldninger tilbake! For en tid siden hadde min søster selskap. Da danset vi hjemme. Det også går det rykter om på byen nå. De mener at det er synd å danse. Jeg innrømmer at jeg danset, men jeg ser ikke noe galt i det. Hva sier du?
- J: Jeg tror faktisk at det hadde vært fint å sette seg ned og snakke om dette sammen med alle som er involvert. Hvem kunne vi invitere fra menigheten?
- L: Hun som er verst til å sette ut rykter om oss er Marta. Men jeg kan aldri tenke meg at Marta og mor vil møtes.

Problemet er ikke fremmed for NT. Kanskje ikke så ulikt det som Paulus fikk kjennskap til mens han satt og skrev Filipperebrevet? (Fil 4,2-3) Han kom ikke med en stereotyp, luthersk oppfordring om bekjennelse og tilgivelse. Derimot anbefalte han en spesiell person, Synzigus, å arbeide med forsoning mellom kvinnene i menigheten. Vi ser for oss at heller ikke dette problemet best møtes ved å tolke det inn i mønsteret skyld, bekjennelse og tilgivelse. Hvorfor har vi ikke like gode institusjoner som skriftemålet for å ivareta behovene for befrielse og forsoning?

Dette er spørsmål som det må arbeides med innenfor faget *tverrkulturell sjelesorg*. Så får vi håpe at de unge kirkene ikke vil oppleve seg så låst av misjonærenes tradisjoner og institusjoner at de ikke selv utvikler sin egen kontekstuelle sjelesorg. Våre nasjonale medarbeidere trenger ofte oppmuntring fra misjonærene for å ta fatt på et slikt arbeid.¹⁵ Og misjonærene på sin side trenger trygghet og en god basis for å undervise og veilede nye nasjonale sjelesørgere - som kan hjelpe sine egne uten å krysse kulturelle barrierer.

Noter

1. Hesselgrave, David J.: *Counselling Cross-Culturally*, Baker Book House, Grand Rapids, 1984, s. 145ff.
2. Se til dette artikkelen «The Helping Relationship in Missionary Work» av W.D.Reyburn i Smalley, William(ed.): *Readings in Missionary Anthropology*, Pasadena, Calif. 1978, s. 769 ff.
3. Noen av problemstillingene til dette fremkommer f.eks. i følgende bøker: Nordstokke, Kjell: *De Fattiges Kirke*, Oslo 1987 og Elsass, Peter: *Indianerliv. Tolv reiser blant undertrykte indianske folk i Latinamerika*, Pax Forlag, 1980. (S. 154-177: «Campesinos. Hvor indianerne krever å få jorda og makten tilbake»)
4. Se til dette Nordstokke, Kjell: «Latinamerikansk perspektiv: Folkereigion og nyreligiositet», i *Norsk Tidsskrift for Misjon*, Nr. 1/1989, s 26 ff. og Jøssang, Asle: «Møte med landsbyreligionen. Sosialantropologi som hjelpemiddel i misjonsar-

- beidet», i *Fast Grunn* 6: 1988.
5. Hiebert, P.: *Anthropological Insights for Missionaries*, Baker Book House, Grand Rapids 1985.
 6. De følgende to diagrammer er en bearbejdet utgave av de Augsburgere har utarbejdet. Se Augsburgere, David W: *Pastoral Counselling Across Cultures*, The Westminster Press, Philadelphia 1986, s. 122 ff.
 7. Gudsbetegnelsen som nå brukes om de hvites Gud.
 8. Dette tror jeg fortsatt er slik, selv om mange ting tyder på at norsk ungdom er på vei bort fra en skyld-kultur og at vi nærmer oss en skam-kultur i vårt eget samfunn. Se til dette Engedal, Leif Gunnar, «Forlat oss vår skyld? Skyldbevissthet som livsproblem i dag», i *Kirke og Kultur*, nr. 5 1988, og temanummeret om skyld i *Norsk Tidsskrift for Sjelesorg* nr. 1 1997.
 9. Fock, Niels: «Sygdom, sunhed, liv og død. Medicinske teorier i tre indianske kulturer.» I *Sygdomsbilleder. Medicinsk antropologi og psykologi*, Gyldendalske Boghandel Nordiske Forlag A.S., Copenhagen, 1986 s. 95-118 og Krener, Eva: *JUNCAL, en indianerkommune i Ecuador*, Nationalmuseet, København 1977.
 10. Scott Peck, M.: *People of the Lie. The Hope for Healing Human Evil*, Simon Chuster Inc, York, 1983.
 11. Liksom på spansk (og på nynorsk) har man ikke ord på quichua som skiller klart mellom det som er ondt og det som er vondt. Jeg velger her en tolkning av quichua-ordet «llaqui».
 12. Om forskjeller på virkelighetsforståelse, se Nida, E.: *Understanding Latin Americans*, Pasadena, California, 1974.
 13. Vi har med dette beveget oss inn i et av sjelesorgens vanskeligste rom. Se mer om dette i sosialantropologen Paul G. Hiebert's bok *Anthropological Reflections on Missiological Issues*, Baker Book House, Grand Rapids 1994, s. 189-253.
 14. Ifølge A.Barrientos er dette et av de vanligste emnene for sjelesorgsamtaler i evangeliske kirker i Latin Amerika. Barrientos, Alberto: *Principios y alternativas de Trabajo Pastoral*, Caribe, San Josè, Costa Rica 1982, s. 291f.
 15. Se det forbillidige arbeidet som Øyvind Eide har bidratt med gjennom sitt lille hefte *Pastoral Care in an African Village*, Scripture Mission, Mombasa, Kenya 1988.

Harry Vik, f. 29.03.55, Fjellhaug Misjonsskole 1979, cand.theol MF 1982/praktikum 1994. Ordinert til misjonsprest 1982. Misjonsprest Ecuador 1982-1991. Lærer ved Gå Ut Senteret 1991-. Sosialantropologi grunnfag, UiO, 1995. Sjelesorgstudier Lovisenbergsenteret 1992-1993, Gaustad 1997-1998.

Pastoral counselling across cultures

Whereas missionaries in general are fairly well equipped to deal with pastoral issues in their native cultural milieu, they often lack basic insight and training in pastoral counselling across cultures. Different world views in different cultures provide different frameworks for constructive and helpfull counselling. The article presents important challanges by way of illustrations from two different cultural contexts in Ecuador.