

# Forkynnelse og bibelbruk i sjelesorgen



AV TOR JOHAN S. GREVBO

torjohan.grevbo@lds.no

Olav Skjevesland er den norske teolog som på slutten av 1900-tallet arbeidet mest intenst med forkynnelsens mange aspekter. Han har også ofte stått frem som en dyktig bibel-tolker. I noen år var han dessuten styreleder for «Institutt for sjelesorg» og har i mange sammenhenger selv vært en aktiv sjelesørger og veileder. Hva er da mer naturlig i et festskrift enn at en gammel kollega gjør forsøk på å knytte forkynnelse, bibelbruk og sjelesorg tett sammen?

## En episode i sjelesorgens rom

Sjelesorgens verden er i sannhet mangfoldig. Jeg glemmer ikke mannen i sekstiårsalderen som så meg uvanlig skarpt inn i øynene, for så å teste meg med følgende spørsmål: «Er du en skikkelig prest eller bare et vanlig medmenneske?» I min ubetenksomhet prøvde jeg å formidle at jeg gjerne ville være begge deler. En slik nyansering var konfidenten overhodet ikke interessert i. Jeg ble likevel ikke vist døren, men fikk en aller siste sjanse, nærmest på overtid: «Skal du hjelpe meg, får du glemme alt det derre menneskelige og være en ordentlig prest», fikk jeg vite. Så fulgte ganske raskt bestillingen: «Jeg har ikke veldig lenge igjen å leve, det vet jeg. Nå er jeg kommet til et punkt da jeg bare er opptatt av følgende: Jeg trenger å høre et ord fra Gud som kan gi meg trøst, jeg trenger tilgivelse – er det ikke skriftemål det heter? – og jeg vil at du skal be for meg og lyse velsignelsen.»

Denne mannen er nok ikke typisk for dem vi møter i sjelesorgen, iallfall ikke når det gjelder formen han kledde sine «bestillinger» i. Man kan er representativ for et sjelesørgerisk behov

som moderne sjelesørgere i sin høyt aktede menneskelighet har lett for å overse: Behovet for å høre noe som kommer raskt til Saken, dvs. noe som knytter våre liv på en troverdig måte direkte til Gud og hans ord. Mange sjelesorgpartnere ønsker desperat å få kontakt med en grensesprengende virkelighet som ikke alene er knyttet til sjelesørgerens innlevelses-evne eller konfidentens egen evne til å åpne seg i det vide og brede, men som bygger på at Gud selv kommer oss i møte med et livsavgjørende budskap. Alt det som ligger i en slik personlig hilsen ovenfra, kaller jeg i dette bidraget *forkynnelse i sjelesorgen*.

Når jeg nå nokså ensidig vil forfølge dette spor, er det ikke på noen måte for å umenneskeliggjøre sjelesorgen. Ei heller er det for å bagatellisere betydningen av andre tilknytningspunkter eller for generelt å advare mot lange omveier i en sjelesørgerisk prosess. Disse kan ofte være helt nødvendige. Jeg påstår imidlertid at når den kristne sjelesorg leverer sitt særegne bidrag til forløsningen av sann menneskelighet, da er det umulig i det lange løp å overse den identiteten som er «skjult med Kristus i Gud» (Kol 3,3). Og denne vil alltid måtte bli gitt oss utenfra, det vil si bli *forkynt* oss i en eller annen forstand. Samtidig er sjelesorgens felt langt videre enn dette, og dersom intet menneskelig skal være den fremmed – et godt oldkirkelig ideal! – er det ikke grenser for hva sjelesørgeren må ha hjerte for.

## Noen forsøk på nyorientering i gammel retning

Er det ikke noen moderne sjelesørgere som igjen har begynt å tale om forkynnelse i sjelesorgen? ville nylig en dansk kollega vite, litt oppgitt

over sjelesorgens manglende kontakt med sine egne røtter. Han kjente godt bøkene til tyskeren Hans Asmussen og sveitseren Eduard Thurneysen,<sup>1</sup> som på 1930- og 40-tallet nærmest identifiserte sjelesorgen med forkynnelse overfor enkeltpersoner. Og han var vel innlest i de klassiske bidragene til danskene Axel Hansen og Wilhelm Dieckmeiss, som i årene etter fulgte opp med egne utgaver av den samme grunnforståelsen.<sup>2</sup> Men hvordan var det nå?

Heldigvis kunne jeg som svar henvise til en rekke nye forsøk i denne kerygmatiske retning på ulikt konfesjonelt hold. Det gjelder for eksempel videreutviklingen av Thurneysens anliggender hos de reformerte teologene Helmut Tacke og Deborah van Deusen Hunsinger, videre Howard Stones luthersk pregede ansatser til fornyelse av arbeidet med Guds ord i sjelesorgen og endelig katolikken Joachim Hänles omfattende beskjefteigelse med de kerygmatiske utfordringer i dialog med den humanistiske psykologi.

I alle disse tilfeller dreier det seg om teologisk meget reflekterte sjelesørgere som ikke kan akkvalifiseres med merkelapper som «fundamentalister» eller lignende ukvemsord. Med tanke på historiens svingninger er det heller ikke særlig underlig at disse personer – og andre – har innsett at sjelesorgens kerygmatiske side trenger en ny og positiv besinnelse i våre dager. De har, som godt er, skjønt at ikke alt er sagt med den dødbringende kritikken som i mange årtier var et gjennomgangstema innenfor moderne sjelesorg, og som hos Peter Gerlitz topper seg i beskyldningen om «en tvangspregget teologisk nevrose» hos de budskapsformidlende sjelesørgere («Seelsorge und menschliche Beratung», *Theologia Practica* 3/1967 s. 244).

a. På reformert teologisk mark har altså blant andre tyskeren Helmut Tacke i sine bøker gitt den forkynnende sjelesorgtenkningen et nytt løft (jf *Glaubenshilfe als Lebenshilfe. Probleme und Chancen heutiger Seelsorge*, Neukirchner Verlag: 2. oppl. Neukirchen-Vluyn 1979 og *Mit den Müden zur rechten Zeit zu reden. Beiträge zu einer bibelorientierten Seelsorge*, Neukirchner Verlag: Neukirchen-Vluyn 1989). Vi kan gjerne si at han har prøvd å forene en forståelse som

er konsentrert om den kerygmatiske formidling av Guds egen sjelesorg, med en menneskenær og problemorientert diakonal sjelepleie. Særlig er Tacke skeptisk til en sjelesorgforståelse som lar sjelesørgeriske prosesser fungere som en allmenn åpenbaringskilde (jf den tvilsomme innflytelsen til amerikansk prosess-teologi), og han hevder i møtet med moderne sjelesorg at spørsmålet om den hjelpsøkendes rette gudsforhold lett forsømmes eller forveksles med rent menneskelige anliggender. Samtidig presiserer Tacke at gudsnærværet i sjelesorgen i utgangspunktet gir samtalen en uinnskrenket frihet, og tar blant annet på denne måte en del av kritikken mot de «gamle» kerymatikere inn over seg.

Deborah van Deusen Hunsinger er en amerikansk sjelesorglærer ved Princeton, som – lik Tacke – også er tydelig inspirert av den såkalte dialektiske teologi (jf *Theology & Pastoral Counseling*, W.B. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids 1995). Hun har gjort Kalkedonbekjennelsens forsøk på å unngå både adskillelse og sammenblanding av det guddommelige og menneskelige i kristologien (år 451) til sitt prinsipielle utgangspunkt og kriterium på god teologi også i sjelesorgens verden. Samtidig gir hun – med massiv støtte fra Barth og Thurneysen – det strikt teologiske en tydelig forkjøringsrett i sjelesorgtenkningen. Følgen blir en asymmetrisk tilordning av det guddommelige (teologiske) til det menneskelige (psykologiske), noe som på dette vis åpner for forkynnelseskategorier som en nødvendig del av den sjelesørgeriske kommunikasjon (s. 96 ff.). Hvordan skal ellers Guds egen åpenbaring få levere det avgjørende ord? Denne tydelige ulikhet i den prinsipielle rangordning mellom det guddommelige og menneskelige motvirker en utilbørlig sammenblanding av de to størrelser. Den hindrer likevel ikke at begge anliggender i praksis kan eksistere side om side uten gjensidig å redusere hverandres betydning, noe som også gir rom for Hunsingers fascinasjon for Jungs analytiske tankeverden. På dette punkt blir også hun svært kritisk til Thurneysen, som vel unngår sammenblandingen, men ikke splittelsen mellom det guddommelige og det menneskelige, slik Hunsinger ser det.

b. På et tydelig luthersk grunnlag skaper også amerikaneren Howard Stone (nylig pensjonert sjelesorgprofessor ved Brite Divinity School i Texas) på ny rom for forkynnelsen i sjelesorgen (jf *Theological Context for Pastoral Caregiving*, The Haworth Press: New York/London 1996, særlig s. 39 ff.).<sup>3</sup> Guds ord er inkarnasjonen midt iblant oss av Ham som er helt annerledes, og som samtidig er vårt sanne medmenneske. Det guddommelige ord i menneskelig skikkelse som han representerer og formidler, går ikke ut på dato, men utgjør en levende proklamasjon inn i de spesifikke livssituasjoner. Ved hjelp av hans budskap som selv kalles Ordet, havner vi med et kjent reformatorisk uttrykk *coram Deo* (overfor Gud). Selv om sjelesorgen åpner for en mer intim og personlig formidling enn prekensituasjonen, beholder den like fullt sin karakter av forkynnende kommunikasjon av Ordet. I utvidet forstand dreier forkynnelse seg om en dobbelt kommunikasjon, sier Stone. *Verbalt* formidles Ordet gjennom preken, undervisning og selve bibelordet, *synlig* gjennom sakramentene, gode gjerninger og nærværets tjeneste. Akkurat denne type distinksjon mellom det verbale og synlige ord er ikke uten videre overbevisende, men hos Stone brukes den fortjenstfullt til å peke på to hovedformer for formidling av Guds ord som må sees i sammenheng, og der den ene ikke må spilles ut mot den andre. Han slutter seg også til Charles Gerkin – en sterkt toneangivende kollega – som sier at sjelesørgeren må finne sin integritet et sted mellom en klippefast verbal formidling av Ordet som ikke kommuniserer, og en omfattende identifikasjon med tvil og usikkerhet som svikter det pastorale oppdrag (*Crisis Experience in Modern Life*, Abingdon Press: Nashville 1979 s. 15 f.). Stone peker også på noen former for budskapsformidling som historisk sett har vist seg å være livskraftige, bl.a. bruken av bibelske fortellinger som modeller for liv og livsmestring, påpeking av Ordets virkning i konfidentenes konkrete livshistorier og enkle vitnesbyrd om Ordets plass i ens eget liv. Det er lett å se at Stone her åpner opp for forkynnelse i sjelesorgen på en måte som i mange sjelesorgfaglige kretser nå lenge har vært tabu, men som til

gjengjeld knytter sterkt an til tidligere tiders sjelesorg.

c. Joachim Hänle er en relativt ung katolsk teolog ved fakultetet i Tübingen. Hans store avhandling om «helende forkynnelse» i lys av den såkalte humanistiske psykologi (*Heilende Verkündigung. Kerygmatische Herausforderungen im Dialog mit Ansätzen der Humanistischen Psychologie*, Schwabenverlag: Ostfildern 1997) utgår fra en bred forståelse av forkynnelse. Den utgjør for Hänle mye mer enn bare en verbal belæring i preken og katekese, og omfatter derfor også konkrete henvendelser i ord og gjerning til enkeltpersoner innenfor den spesifikke sjelesorg (s. 22). Mennesket finner i troens perspektiv ikke sin identitet ut fra seg selv, men i dypeste forstand først ved å få den til sagt utenfra fra Gud. Derfor blir en form for forkynnelse også et nødvendig innslag i sjelesorgen. Dette innslag begrunnes nærmere ut fra det faktum at mennesket ved synden stadig tar feil av sin guddommelige bestemmelse. Det blir selv-sentrert istedenfor å følge sin iboende ek-sentriske utfordring. Den innebærer å gå ut over seg selv – og nettopp til det som mennesket får forkynt fra Gud. Bare slik kan det oppnå sitt virkelige mål og sin dypeste mening i livet. Når det gjelder *måten* den forkynnende formidling av dette budskapet skal foregå på, kommer så humanistiske psykologer (in casu Carl R. Rogers, Victor E. Frankl, Fritz Perls og Ruth C. Cohn) Hänle til hjelp med sine erkjennelser. Det fører blant annet til at han legger avgjørende vekt på relasjonens kvalitet i forbindelse med formidlingen, med det avkall på all makt-utfoldelse som dette forutsetter fra sjelesørgers side. Videre peker han på at forkynnelsen også må ta menneskets legemlighet på alvor og derfor inkorporere former som spiller på flere strenger enn kun det ytre, hørbare ord. Endelig må forkynnelsen også våge å ta for seg enkeltpersoners relasjon til samfunnet og verden omkring. Hänle har imidlertid bare tro på en gjennomgripende fornyelse av forkynnelisaspektet i disse retninger hvis den sjelesørgerske grunnutdannelsen gir betydelig hjelp til et ekte, sant og sensibelt møte med både en selv og andre.

Disse eksemplene er ikke enestående. Det er også f.eks. grunn til å peke på synspunktene i en ny og meget stimulerende pastoralteologi av den klassisk kirkelige metodisten William H. Willimon ved Duke University (jf *Pastor. The Theology and Practice of Ordained Ministry*, Abingdon Press: Nashville 2002, særlig s. 171-201). I sin behandling av sjelesorgen støtter han seg bl.a. på den viktige boken til Rebekah Miles: *The Pastor as Moral Guide* (Fortress Press: Minneapolis 1999). Hun påstår, som det naturligste av alt, at en guide må komme til orde: «En guide som avstår fra å veilede og dele kunnskap, er ikke verd å kalles guide» (s. 5). Det kreves imidlertid en god del for å guide rett. En slik person har ikke bare selv gått veien før, men har også evnen til å gjennomskue sterke sider og svakheter hos dem som betror seg til vedkommendes veiledning. Med ord gitt av Gud, taler en slik guide inn i sjelesorgens verden på en tilhørerorientert måte så det blir tydelig at våre liv også utgjør Guds fortelling med oss, understreker Willimon. Dette skjer gjennom forkynnende ord som trøster og oppmuntrer, men som også advarer og konfronterer. Alle disse varierte ord har ett mål: De sikter mot å føre frem til hvile og forankring i Guds ord. Willimons kjerneeksempel er Augustins mangslungne vei gjennom ord til Ordet (s. 191 ff.). – Jeg peker også på forkynnelsesengasjementet til Theo Sorg, i mange år en ledende skikkelse i den «württembergische Landeskirche», bl.a. som stedfortredende biskop. I en liten bok om grunnlinjene i bibelsk forkynnelse går også han inn på forkynnelse i sjelesorgen. Sorg kritiserer den nye sjelesorgbevegelse blant annet for å sette metoder fremfor innhold, og han viser hvordan en kerygmatiske sjelesorg i dag må kunne utfoldes under tre overskrifter: 1. Sjelesørgerisk forkynnelse som vitnetjeneste 2. Sjelesørgerisk forkynnelse som oversettelsestjeneste 3. Sjelesørgerisk forkynnelse som hyrdetjeneste (jf *Grundlinien biblischer Verkündigung*, Brunnen Verlag: Giessen 1984 s. 32-46). Som et apropos til punkt 2, viser Sorg til at Luthers språk omfattet ca. 8000 ord, mens en gjennomsnittsborger i dag behersker ca. 30 000. Tar man i tillegg med alle faguttrykk, varebetegnelser og forkortelser, kommer man samlet sett til minst det tidobbelte. Et tilsvarende avansert teologisk fagspråk er ikke løsningen i sjelesorgen, slik man kanskje umiddelbart kunne tro, men derimot en oversettelse til enkle bilder og lignelser som kan nå hjertene, understreker Sorg (s. 42 f.).

Jeg har her trukket frem noen bidrag fra ulikt konfesjonelt hold, som alle gjør sitt til at forkynnelsesaspektet igjen blir løftet frem i sjelesorgen. Samtidig understreker de samstemmig at dette aspektet må fornyes på en måte som gjør at sjelesorgen unngår alle former for ufrihet og tvang. Poenget er altså ikke bare å repetere synspunktene til de tradisjonelle sjelesorg-kerymatikere i en tid da disse lett blir helt oversett eller gjennomkritisert. Det må en fornyende refleksjon til. I fortsettelsen inviterer jeg med meg enda flere fagkollegaer som er inne på samme spor, og forhåpentlig kan vi samlet trekke i nettopp i denne tradisjonsfornyende retning.

## Den nødvendige bruddkategorien

Noe av den sterkeste faglige kritikken som har rammet tankegangen til Thurneysen og Asmussen, har gått på deres understrekning av «bruddets» eller «bruddlinjens» betydning om det skal dreie seg om ekte sjelesorg.<sup>4</sup> For eksempel sier Thurneysen i teseaktige vendinger:

Gjennom hele sjelesorgsamtales går det en *bruddlinje* som viser at menneskets bedømmelse og vurdering, og den adferd som henger sammen med denne, riktignok ikke blir satt ut av kraft, men betraktes som noe foreløpig. Da mennesket ikke vil akseptere denne relativisering og begrensning av sin egen naturlige oppfatning, men vegrer seg mot den, blir sjelesorgsamtales til en kamparena der det blir kjempet om gjennomføringen av Guds vilje til menneskers frelse (*Die Lehre von der Seelsorge*, EVZ-Verlag : 3. oppl. Zürich 1965 s. 114).

Denne bruddtenkningen blir av mange beskyldt for massivt å ødelegge en samtales naturlige løp og de selv-helbredende krefter som ligger innbygget i dette, og har derfor blitt sett på som en maktutfoldelse der kampmotivet ikke bare er begrenset til selve terminologien (jf Thurneysen-sitatet ovenfor). Det vil også etter min mening være en helt håpløs form for sjelesorg om man hele tiden skulle sitte og passe på at det teologiske brudd finner sted. Mye god sjelesorg kan foregå uten at Guds stemme kommer tydelig frem i hver samtale, og mange ganger er det heller ikke helt godt å vite hva Gud konkret vil ha sagt akkurat der og da.

Til tross for slike svært berettigede innvendinger, kan det likevel være grunn til å spørre om sjelesorgen kan klare seg helt uten tanken på brudd. Blir den ikke da bare en form for sjelelig oppvarmingsentral med selvbekreftelse som det altbeherskende mål, og finnes det dessuten i det hele tatt noen av de psykoterapeutiske søsterdisipliner som ikke tilstreber en eller annen form for bruddaktig forandring – om man ser nøyer etter?

Slike spørsmål grep den tyske teologen og logoterapeuten Wolfram Kurz fatt i for over 20 år siden i en artikkel om «bruddet», som han kaller «en bannlyst poimenisk kategori» («Der Bruch im seelsorgerlichen Gespräch. Zum Sinn einer verfeimten poimenischen Kategorie», *Pastoraltheologie* 74 (10/1985) s. 436-451). Kurz

understreker her at den klientsentrerte, terapeutiske sjelesorg har bidratt med gode og innlysende innsikter når det gjelder å fremme en sjelesørgerisk atmosfære preget av empati, ektethet, varme og betingelsesløs akseptasjon. Dette skal ifølge denne sjelesorgretning oppnås ved blant annet å unngå all moralisering og dogmatisering under samtalens løp. Likevel nøyer denne retning seg ikke bare med å forfølge og bekrefte den horisont som samtalepartneren selv presenterer. Man bærer tydelig med seg en innbygget for-dom, som gjør at man søker å bringe konfidenten i kontakt med en mer frigjørende form for liv enn det vedkommende nå fører. Altså tilstreber man *faktisk* et brudd med den tankegang som hittil har vært dominerende.

Mer åpenlyst finnes bruddtenkningen i alle de terapeutiske konsepter som løfter frem person-etiske grunnkategorier som en del av terapien. For eksempel gjelder det for Erich Fromm å fremelske en produktiv fremfor en ikke-produktiv orientering, en biofil fremfor en nekrofil holdning og en «being mode of existence» fremfor en «having mode of existence». Dette gjør han i nær dialog med den jødisk-kristne tradisjon og med eksempler fra den kristne mystikk (jf bl.a. *To Have or to Be?* Harper & Row: New York 1976). Det skjer nødvendigvis et avgjørende inngrep i samtalen når en terapeut eller sjelesørger knytter de problemer som klienten/konfidenten presenterer eller avslører til en mangelfull eksistensiell grunnholdning i lys av f.eks. disse «frommske» kategorier, og dessuten søker å oppmuntre til avskjed med den hittil dominerende tankegang og adferd. Slike samtaler sikter mot et brudd med tilvante holdninger som ikke sjelden er smertefullt, men ikke mindre nødvendig av den grunn. Det samme vil ofte gjelde samtaler omkring konkrete etiske problemstillinger og overtramp, både om de sees i et kristent eller et mer allment etisk lys. Altså kan det være god grunn til å hevde at kampen i sjelesorgen ikke dreier seg om bruddlinje eller ikke, men om de ulike teologiske og livssynsmessige grunnforestillinger som driver bruddet frem og om måten dette eventuelt skjer på. Av dette følger videre at helt uten en form for påvirkende for-

kynnelse – implisitt eller eksplisitt – kan hverken ansvarlig sjelesorg eller terapi finne sted.

Sjelesorgens særlige bruddlinje beskriver Rudolf Bohren på *sin* måte med sedvanlig evangelisk skarphet, og denne gang med Luthers hjelp (WA 40/1,445,19 ff.). Poenget er tydelig, selv om det bygger på en syndserkjennelse som ikke lenger er like utbredt: Den som ber om sjelesorg ser med filosofene synden i verden, i de andre, i seg selv, i omstendighetene. Sjelesørgeren ser synden i Kristi kors og hjelper derfor den andre til å oppdage seg selv og verden på en ny måte. I denne oppdagelsen ligger nøkkelen til løsningen av vedkommendes problemer. Siden synspunktet til «filosofene» og til «teologene» ikke lar seg forene, oppstår det nødvendigvis et brudd når sjelesørgeren bringer på bane det overordnede som vedkommende ser. Annerledes kan det ikke være om man er tro mot sitt «syn» (jf note 1 s. 226 f.).

La oss nå (med Rudolf Bohren som pådriver) ta skrittet helt inn i sentrum av det kristne budskap med en blankpusset bruddtenkning i bagasjen. Siden kristendom handler om både kors og oppstandelse, fornedrelse og opphøvelse, smerte og glede, kan ikke sjelesørgeren for eksempel bare la konfidenten bli viklet inn i sin egen pasjonshistorie uten på et gitt tidspunkt – NB: kaiologisk sjelesorg! – også å gi hjelp til å se livet i lys av Guds oppstandelseshistorie med Jesus Kristus, vår bror. Men bruddet kan også finne sted i motsatt retning, så å si. En halleluja-preget gladkristendom vil ofte trenge forkynnende impulser som holder fast ved gudsnærværet også i mørke, smerte og lidelse. Selv et oppstandelsespreget liv vil aldri helt kunne vikle seg ut av korsets skygge, for en disippel står ikke over sin mester (Matt 10,24).

Og over og under det hele ligger i den kristne tro håpet om det endelige, eskatologiske brudd med all sorg, smerte og gråt. Dette brudd er aldri helt ute av horisonten dersom sjelesorgen da skjer i lyset fra klassisk kristendom og det som også sjelesorgens historie i all hovedsak har vært opptatt av.

### Et utfordrende bibelteologisk perspektiv

Jeg tviler på om det for tiden finnes en bibelteolog med større evne til å positivt å utfordre sjelesorgen enn amerikaneren Walter Brueggemann (gammeltestamentler ved Columbia Theological Seminary, Atlanta). Han løfter frem «pakten» som den dominerende bibelske metafor når det gjelder å si noe vesentlig om men-



neskets stilling i verden (jf *The Psalms and the Life of Faith* (red. P.D. Miller), Fortress Press: Minneapolis 1995 s. 150 ff.). Pakt-tankegangen blir hos Brueggemann et redskap til å knytte teologisk antropologi og sjelesorg sammen. Gjennom denne sammenknytning utbygges det grunnlaget for forkynnelse i sjelesorgen som er påbegynt ovenfor.

Paktmetaforens bibelske budskap går ut på at mennesket har sin dypeste grunn i en Annen som det er uoppgivelig bundet til, det vil si at det har fundamentalt med Gud å gjøre. Denne Gud er en identifiserbar størrelse som har vist oss sitt navn, og som har invitert oss inn i sin historie. Å være grunnfestet i Ham, står i motsetning til den holdning som mange moderne mennesker synes å ta for gitt: nemlig at vi er grunnfestet i oss selv og er henvist til oss selv som vår egen lykkes smed. Brueggemann påpeker blant annet at mye bruk av psykologi innenfor sjelesorgen ikke har hatt det rette teologiske og antropologiske grunnlag. Samtidig trekker han frem at Bibelen forkynner fire sannheter om Gud som er av avgjørende betydning også for sjelesorgen, og der hver av dem kaller på en adekvat menneskelig respons:

1. Den pakt-knyttende Gud både vil og har evne til å *gjøre noe nytt*. Virkelig nyskaping (creatio ex nihilo, oppstandelse fra de døde, rettfærdiggjørelse ved nåde) er hans enestående kapasitet. Det nye og fremtidsrettede i våre liv er alltid å forstå som Guds gave. – En sann sjelesørgerisk respons til dette er *håp*. Håp er nettopp å leve hver dag i tillit til Guds nyskappende kraft. Dette er ikke noe som bare hører til i marginale livssituasjoner, men det definerer oss rett og slett som personer i lys av «pakten».

2. Måten denne pakt-knyttende Gud handler på, er *ved å tale*. Han aksjonerer ved sitt eget ord. Paktmetaforen forutsetter altså at Gud taler, og at det er ved denne tale at ting endres og nyskapes (jf Rom 4, 17 f.). – En sann sjelesørgerisk respons til dette er å *lytte*. Det skjer ved å innrømme at vi er henvist til den Annen som kaller oss ved navn, og som igjen forteller oss hvem vi er. Aldri å lytte til Gud, er et sikkert tegn på a-teisme. Frykten for at det ikke er andre enn oss selv som kan bryte terro-

ren fra den kosmiske taushet, er både årsak til og virkning av en slik gudløshet.

3. Denne pakt-knyttende Gud *holder fast ved* sine fremste skapninger (menneskene), slik at de livet igjennom er forpliktet til å holde seg til ham. Dette skjer ikke i et nytt skritt som følger etter den basale tilhørigheten til Gud. Samtidig som Gud gir liv og identitet til et menneske, gjør han krav på det. Forut for denne akt eksisterer mennesket ikke! Ifølge Bibelen er en «person» en som alltid hører sammen med, hører til og eksisterer for noen og noe. Pakttenkingen torpederer slik den relasjonsløse menneskelige autonomi – En sann sjelesørgerisk respons til dette faktum er *lydighet* mot Gud og hans vilje. Den består i å handle rettvis, lojalt og nådig, og utgjør dermed byggestenene i den tjeneste mot full modenhet som mennesket er kalt til i Guds navn (Ef 4,13).

Å *håpe, lytte og respondere lydige*, gir hver for seg og samlet et uttrykk for at vi er grunnfestet i en Annen. Disse tegn utgjør derfor også en protest mot det å være grunnfestet i seg selv, for en slik person er (a) i bunn og grunn uten håp, (b) må alltid bare snakke seg selv til innsikt, og (c) og står ikke urokkelig ansvarlig overfor noe(n). Sjelesorgen dreier seg derfor om hvordan personer som i denne forstand er håpløse, døve og troløse kan bli brakt inn i et tillitsfullt paktforhold med Gud.

4. Alt det som er nevnt innledningsvis i punktene 1-3, er handlinger fra Guds side *som (re)definerer menneskelig liv*. Fordi Gud er Gud, er alle mennesker gjennom ham satt inn i en ny kontekst av løfte og krav. – I tillegg til det som alt er nevnt, gir denne kontekst etter bibelsk tankegang også rom for *sinne og protest*. Tendensen til å ta alt inn over seg (som kanskje er et typisk vestlig fenomen), balanseres i Bibelen med den retten som «pakten» gir til også å protestere mot Gud og anklage ham for ikke holde sin del av avtalen. Så stor tillit viser de bibelske personer altså den guddommelige paktspartneren at man ikke holder dette tilbake, men tvert imot kan se det som eneste utvei til nytt håp. En annen bibelsk begrunnet reaksjonsform er *sorg* i vid forstand. Den er årsaken til at så mange bibelske salmer er klagesalmer. Israels folk var ikke tilbakeholdende med å tale om tap, slag, svik, redsel, trussel eller angst. Gjennom slike utbrudd søker man ikke forsoning med tingene som de er, men

man kjemper med gråt og tårer for å få situasjonen forandret og forneker på ingen måte den smerte den utgjør. Det er ikke tapsobjektet som i det vide og brede er klagens adressat, men den rettes mot den Gud man tror på. Den er adressert til *noen*, og inneholder derfor også en sjanse for svar. Endelig skal *lovprisning* fremheves som en adekvat reaksjon i den kontekst som paktstroen skaper. «I sannhet verdig og rett er det, at vi alltid og alle steder takker deg, hellige Herre, allmektige Far, evige Gud, ved Jesus Kristus, vår Herre... Ved ham lovsynger englene din herlighet, og din menighet i himmelen og på jorden priser ditt navn med samstemmig jubel.» Det er ikke bare i forbindelse med nattverdfeiringen at dette er en adekvat reaksjon i møte med Gud. Doksologi er et mål i seg selv som samtidig renser den ekstreme selvopptatthet ut av vårt eget sinn og erstatter den med den Ene som er vårt livs virkelige subjekt.

Ifølge Brueggemanns tenkning betyr altså sjelesorg blant annet å føre personer og felle-skap inn i møtet med den mangesidige bibelske paktmetafor. Denne paktssammenhengen inneholder troen på at alt kan bli nytt fordi vi der forholder oss til den nyskapende Gud. Han krever på sin side brudd med andre bestemte metaforer som utilitarisme og konsumerisme, og alle gjengse forestillinger om at vi bare er knyttet til oss selv. Det trengs på dette grunnlag en sjelesorg som vel lærer av dagens psykologiske innsikt, men som samtidig ikke overser det Bibelen forkynner oss som viktigere enn alt annet, og den sterkt kritiske impuls som ligger i dette. – Denne dobbelte presisering er viktig. Den gjør at Brueggemanns teologiske perspektiv ikke blir stående som et frontalangrep på *all* innsikt som ikke har et bibelsk utgangspunkt. For meg er det velgjørende at hans kraftfulle anliggende ikke ender opp med at bare teologi er betydningsfullt i sjelesorgen. Da går man over streken – også teologisk.

### Prinsipiell konklusjon

Etter min oppfatning trenger sjelesorgen minst et så stort rom for forkynnelse av ulikt slag, som det jeg har prøvd å markere gjennom de foregående avmerkninger i terrenget. I de

fleste sjelesørgeriske sammenhenger jeg kjenner til, er det ikke en krampaktig og ufølsom forkynnelse som er hovedfaren. Det er heller en sjelesorg som ikke gjør helhjertet bruk av de midler som knytter vårt ek-sentriske liv til det sentrum som Gud og hans ord til oss representerer.<sup>5</sup> Denne siste faren gir også et signal om hvor viktig det er at sjelesørgeren selv lever av denne kilde, ellers vil det oppleves helt fremmed å gi videre fra den til andre.

Jeg har i tidligere offentliggjørelser blant annet prøvd å beskrive sjelesorg slik: «Sjelesorg består i å bidra til at vi oppdager og holder fast ved den uutslettelige forbindelse mellom våre liv og Gud – ikke minst når og der han oppleves fjern og skjult» (jf Tor Johan S. Grevbo: *Guds masker i sjelesorgen*, Institutt for sjelesorg; 2. oppl. Vikersund 2006 s. 11). Dette program kan bare realiseres dersom vi lar forkynnelsen innta en sentral plass i sjelesorgen – ikke som et tvangspreget «must», men som en mulighet vi er kalt til å gjøre bruk av på rett tid og sted.

Vel er det noen som ønsker å snakke med en sjelesørger uten at et guddommelig perspektiv tillates å bli berørt. Det er realt nok. Slike tilfeller gjør på ingen måte at jeg føler meg utnyttet som sjelesørger. Ut fra min kristne tro vet jeg at Gud er opptatt av alle mennesker – også de som prøver å holde ham på avstand – og alle sider ved livet. Hans nærvær er heller ikke bare begrenset til de steder der hans navn uttrykkelig blir nevnt, og selvsagt heller ikke kun til sjelesorgens spesifikke verden. Men både de synspunkter som jeg har gjengitt ovenfor, og min egen erfaring som sjelesørger, tilsier at vi må gi skikkelig rom for forkynnelsessiden i sjelesorgen så sjelesorgen ikke begrenses til det mennesker makter å si til seg selv og til hverandre.

### Bibelbruk i praktisk sjelesorg

Det forkynnelsesmessige anliggende som preger denne artikkelen, kan virkeligjøres – og *må* virkeligjøres – på mange forskjellige måter. Valgmulighetene er nærmest utallige og vil avhenge både av sjelesørger, samtalepartner, situasjonen dem i mellom og samtalens aktuelle fokus og gang. Det forkynnelsesmessige fokus åpner imidlertid ikke minst for et stort sjelesørgerisk tema som gjelder *bruken av*

*Bibelens ord, lignelser og fortellinger i sjelesorgen*, et tema som i forhold til sin betydning har vært adskillig underbelyst i moderne sjelesorg. I tilsvarende beskjeden grad har det antagelig preget hovedstrømmen av den konkrete sjelesorg. Jeg mener det er på tide å inspirere til en aldri så liten snuoperasjon på dette felt, uten at vi dermed ender opp som sneversynte biblisister. Tiden må være forbi da kampen om sjelesorgen kunne synes å bli ført mellom bibelvennlige menneskefiender og menneskevennlige bibelfiender (Peter Bukowski).

En ting er at formidling av Guds ord, gjerne med tilhørende bønn og salmesang, vil ha en naturlig plass i mange sjelesørgeriske samtaler der konfidenten uttrykkelig ønsker dette. (Unntaket kan være der konfidenten tydelig vil bruke noe slikt som forsvar mot å berøre det som er virkelig vanskelig, og som det er grenser for hvor lenge man skal unngå å nærme seg.) Noe annet er at ord, tanker og fortellinger fra Bibelen kan belyse temaer under samtalsgang også i møte med konfidenter som er relativt ukjente med den bibelske forestillingsverden, og kanskje endog skeptisk til den. Da må disse bibelske innspill imidlertid tilpasses selve samtalestrukturen på en slik måte at det som *prinsipielt* kan forsvares som en slags «bruddlinje» (se ovenfor), ikke i *praksis* fører til et uheldig avbrudd i samtaleforløpet istedenfor til fordypelse og utvidelse av det.

Bibelen er en rik bok. Den inneholder en mengde litterære kategorier, et svært variert innhold og noen opprinnelige tilhørere som både er like og forskjellige fra oss i dag. Det er ikke bare å gripe til det første og beste bibelsitat og regne med at det gjør sin virkning uten tanke på når og hvordan det bringes inn.

### **a. Noen grunnprinsipper for bibelbruken i sjelesorgen**

Donald Capps har med det nevnte forbehold for øyet introdusert *fire grunnprinsipper for bibelbruken* som bør lede all sjelesørgerisk anvendelse (jf Leroy Aden / J. Harold Ellens: *The Church and Pastoral Care*, Baker Book House: Grand Rapids 1988 s. 41-55):

1 *Relevans*. Dette prinsipp hevder at hvordan

man enn anvender Bibelen i sjelesorgen, skal denne anvendelse være styrt av de særlige behov og omstendigheter som er knyttet til den person man prøver å hjelpe.

- 2 *Sensitivitet*. Dette prinsipp slår fast at anvendelsen av Bibelen bør avspeile et følsomt forsøk på å leve seg inn i den enkeltes fysiske, psykiske eller åndelige begrensninger.
- 3 *Konsistens*. Dette prinsipp – som Capps har reformulert etter først å ha grunnet over prinsipp 4 – hevder at hvordan man enn anvender psykologiske og psykoterapeutiske teorier og teknikker i sjelesorgen, skal anvendelsen være i overensstemmelse med den bibelske åpenbaring. Det er altså ikke snakk om at Bibelen skal tilpasse seg psykoterapeutiske mål, men at bruken av psykoterapeutiske mål og metoder skal være i overensstemmelse med det som et skikkelig teologisk arbeid med Bibelen avdekker.
- 4 *Fornyelse*. Dette prinsipp går ut på at enhver anvendelse av Bibelen i sjelesorgen bør være bestemt av sjelesørgerens bevissthet om at bibelske tekster er i stand til å endre holdninger, adferd og oppfatninger. Dette skyldes at Bibelen er som en stemme som kommer utenfra og har noe annerledes og fremmed over seg, noe som ryster vår sedvanlige måte å forholde oss på (sagt med tilslutning til Gaylord Noyce: *The Art of Pastoral Conversation*, John Knox: Atlanta 1981 s. 117-123).

Jeg slutter meg til det hovedbudskapet som disse prinsippene formulerer. Følger vi dem, er også sjansen adskillig mindre for at bibelbruken vil oppleves som en form for psykisk overgrep. Disse grunnreglene kan gjerne også suppleres med noen advarsler fra Peter Bukowskis side. De utgjør etter hans og min mening forutsetninger for at temaer som tro, bibel, kirke og teologi i det hele tatt kan berøres i respekt for samtalestrukturen<sup>6</sup>:

- Sjelesørgerens egne bidrag må være relativt kortfattede.
- Vi må stadig akte på samtalepartnerens reaksjoner og la vedkommende få gi uttrykk for dem.



- Vi må legge inn pauser så vår partner får anledning til «å komme imellom».
- Gjennom kontrollspørsmål til konfidenten må vi forsikre oss om at våre bidrag ligger innenfor det forløp som vedkommende er ute etter og kan tilegne seg.

### **b. Ulike modeller for møtet med bibeltekster i sjelesorgen**

De sjelesørgeriske overveielene bør videre konkret gjelde noen ulike modeller som kan heftes til introduksjonen av bibeltekster. Jeg tenker da i hovedsak på fire forskjellige typer av relasjon som jeg kaller *kontrast*, *identifikasjon*, *integrasjon* og *ekspensjon*. La oss nå prøve disse ut på noen vanlige sjelesørgeriske problemområder, samtidig som vi spør oss selv om vi har tendenser til å begrense dette repertoaret til én eller to foretrukne kategorier. Videre er det selvsagt også viktig å være klar over at konfidentene for egen del har sine spontane preferanser i så henseende.

1. Med *kontrast* mener jeg bibeltekster som oppviser eksempler på at Gud vil og kan vende en tung situasjon i en ny og positiv retning: «Da bekjente jeg min synd for deg... og du tok bort min syndeskyld» (Sal 32,5). «Se det som var så bittert, er blitt til gavn for meg» (Jes 38,17). «La ikke hjertet bli grepet av angst. Tro på Gud og tro på meg!» (Joh 14,1). Slike utsagn kan virke som frigjørende forkynnelse inn i mange sjelesorgsituasjoner, om de får stå der uten tvang som en vennlig hilsen fra Gud. Det kan også gjelde bibelske fortellinger som på kontrasterende måte viser til nye muligheter selv etter store svik (David, Peter, røveren på korset). Jeg tror kanskje at dette er den vanligste måten å bruke Bibelen på i sjelesorgen, og jeg vil på ingen måte avskrive denne varianten. Den må bare ikke få stå der som den eneste mulighet.

2. For mange mennesker gjør det et sterkere inntrykk å møte Bibelens mange tilbud om *identifikasjon* med personer i en situasjon som ligner ens egen, uten at den raskt spilles ut som en overgang til noe nytt og bedre (jf modell 1). Paulus kontinuerlige kamp med egen svakhet (f.eks. 2 Kor 12,7 ff.), Jesu smertefulle angst i Getsemane (Matt 26,36 ff.) og

Tomas' sterke tvil og skepsis (Joh 20,24 ff.) er eksempler på kjernefortellinger av denne identifikatoriske type. Med identifikasjon mener jeg altså bibeltekster som innbyr til at konfidentene kan legge sine egne problemer og følelser inn i situasjoner av lignende art som de Bibelens persongalleri bærer bud om. Det vil si at sjelesørgeren kan møte personer som tviler, med beretninger om bibelske personer som også er preget av tvil; personer som sliter med angst, kan få identifisere seg med bibelske personer som også kjemper med det samme; og personer som sliter med egen kraftløshet, kan bli hjulpet gjennom møtet med bibelske eksempler på det samme osv.

3. Med *integrasjon* mener jeg den hjelpen som bibeltekster kan gi til å leve med motstridende tanker og følelser samtidig, uten at man gjennom dette splittes og bryter sammen som menneske og kristen. Et klassisk eksempel er her Paulus' erfaringsmettede oppramsing i 2. Kor 4,8 ff: «Vi er alltid presset, men ikke knekket, vi er i tvil, men ikke fortvilet, forfulgt, men ikke forlatt, slått ned, men ikke slått ut. Vi bærer alltid Jesu død på vår egen kropp, for at også Jesu liv skal bli synlig ved den.» En annen pregnant formulering av samme motsetningsfylte type finner vi i utsagnet til faren til gutten med en uren ånd: «Jeg tror, hjelp meg i min vantrol!» (Mark 9,24). Ut fra sammenhengen ser vi at denne farens tvetydighet likevel er et tydelig nok signal for Jesus i positiv retning. En sammenbindende tro som er i stand til å forene paradokser og motsetninger,<sup>7</sup> er uttrykk for en moden trosholdning. De fleste voksne konfidenter som jeg har møtt, opplever ikke en slik modenhet som et krav om en helt uoppnåelig trosprestasjon, men heller som en befrielse til ærlighet og nye erfaringer i troens verden. De opplever at de i dette lys på en måte kan få livet til å gå opp uten å måtte forlate troen. I det hele tatt er ønsket om å komme videre på troens vei en impuls som sjelesorgen må møte med større frimodighet enn mange hittil har våget av frykt for å stresse konfidentene.

4. Med *ekspensjon* mener jeg en holdning som er beslektet med foregående punkt, nemlig en utvidelse av trosinnhold og -perspektiver som gjør at man kan kjenne seg inkludert i tro-

ens verden gjennom å slippe inn over seg en større rikdom i det bibelske materiale enn det som hittil er skjedd. Uten et slikt utvidende perspektiv vet mange seg tvunget til å betrakte seg som en utenforstående eller til nød som en tvilsom grensegjenger i troens verden. Et godt eksempel som jeg aldri blir trett av å observere virkningen til, er variasjonene i Paulus' bilder og uttrykk når det gjelder tilegnelsen av Guds frelse. Den som bare er kjent med én type billedbruk eller den inngangsdøren som kanskje er mest vanlig, puster ofte lettet ut når man blir møtt med de mange ulike «frelses-utsagn» hos Paulus. Han taler jo blant annet om å få del i Kristus, om en overgang fra mørke til lys, om å motta en ny erkjennelse og innsikt, om å få lov til å legge det gamle bak seg og om et nytt barnekar med en ufattelig arv, inkludert frihet og fred (jf Nils Aksel Røsæg: «The New Perspective on Paul' – soteriologisk og praktisk-teologisk potensial», *Halvårsskrift for praktisk teologi* 2/1997 s. 38-51). Da er det kanskje plass også for meg og min egen inngangsdør, er en ikke uvanlig reaksjon på dette mangfold.

### c. Bibelske grunnformer av forkynnende sjelesorg

En annen refleksjon som gjelder bibelbruk i sjelesorgen, kan knyttes til fire grunnformer for kristen sjelesorg med tilsvarende former for forkynnelse. De former som jeg her vil peke på, er presentert av den produktive og kreative engelskmannen Roger Hurding i en verdifull bok om Bibelen i sjelesorgen (Jf *The Bible and Counselling*, Hodder & Stoughton: London 1992 s. 147 ff.).<sup>8</sup>

1. Hurding taler først om en type sjelesorg som er *profetisk* i sin karakter og som bruker Bibelen til å fremføre klare budskap i den sjelesørgerske kontekst (*performativ* skriftbruk). Denne bibelbruk er som regel sterkt preget av formaning, oppfordring, konfrontasjon og kall til omvendelse. Den kan f. eks. gjerne ta i bruk utsagnet i Sal 119,9-11: «Hvordan kan den unge holde sin sti ren? Ved å holde seg til dine ord. Jeg søker deg av hele mitt hjerte, la meg ikke fare vill, bort fra dine bud! I hjertet gjemmer jeg ditt ord, så jeg ikke skal synde mot deg.» Metodisk minner

denne bibelbruk sterkt om kognitivt-adferdsfokuserede terapiformer, som også en god del sjelesørgere, særlig på kirkens høyrefløy, kjenner seg tiltalt av. Hurding nevner selv blant andre Jay Adams<sup>9</sup>, Lawrence Crabb, Selwyn Hughes og Gary Collins. En slik type bibelbruk som disse forsvarer, står i særlig stor fare for å utøve et utilbørlig press på sjelene. Det betyr imidlertid ikke at vi ikke trenger en sjelesorg som med engasjement og sensitivitet søker å forme tenkning og liv etter dette bibelske mønster.

2. Den neste type sjelesorg samler opp i seg en rekke metoder som inviterer til en reise bakover i livet, ikke helt ulikt den «sjelelige utgraving» som finner sted innenfor analytisk psykoterapi. Her regner Hurding både opp sjelesørgerske metoder som bønnerådgivning, helbredelse av minner og aktivisering av trosforestillinger, knyttet til sjelesørgere som Agnes Sanford, Anne White, Ruth Carter Stapleton og Francis MacNutt. Dessuten nevner han engelskmannen Frank Lakes innflytelsesrike arbeid med såkalt primal integrasjon, relatert til babyens opplevelser under og like etter svangeskapet. Denne type sjelesorg trekker oppmerksomheten mot bibelske figurer som *helbrederen* og *vismannen*. Skriftbruken som følger av denne grunnholdning, kaller Hurding for *reflektiv*, siden den blant annet fokuserer på dømmekraft, innsikt og klarsyn i møtet mellom konfidenter og bibelsteder. For eksempel har Sal 139,14-16 vist seg å være til stor hjelp for mennesker som strever med lav selvfølelse på bakgrunn av de sår som fortiden har påført dem: «Jeg takker deg, fordi jeg er skapt på skremmende, underfullt vis. Underfulle er dine verk, det vet jeg så vel... Du så meg den dag jeg var et foster, i din bok ble alt skrevet opp; mine dager ble dannet før en eneste av dem var kommet.» Hvis veien tilbake til de ømme punkter i livshistorien forfølges med visdom og klokskap, da kan Kristi helende hånd bli lagt over mørke og skjulte steder under Åndens ledelse ved hjelp av Skriftens ord. Det er Hurdings håp med denne andre kategori bibelbruk.

3. En såkalt personalisme som teologisk sett bygger på Bibelens lære om Gud som tre perso-

ner i én, skapelsen av mennesket til fellesskap, og verdien til både individ og kollektiv, utgjør en tredje grunntype av sjelesorg som for sin del er beslektet med den humanistiske og eksistensielle psykologi, slik Hurding ser det. Han nevner spesielt sveitseren Paul Tourniers dialog-sjelesorg og amerikaneren Howard Clinebells veksttankegang i sjelesorgen, som gode eksempler på denne form for personalisme.<sup>10</sup> Her er det *hyrdens pastorale, veiledende oppdrag* som utgjør det bibelske forbilde på veien til menneskelig utfoldelse og modenhet. Jesu eget virke som den nærende, beskyttende, trøstende og modige veileder i egenskapen av overhyrde, er det som gir liv til denne type bibelsk påvirkning. En lovprisende sammenfatning av noe av grunntonen i denne type bibelsk sjelesorg finnes for eksempel i 2 Kor 1,3-5: «Løvet være Gud, vår Herre Jesu Kristi far, den Gud som gir all trøst! Han trøster oss i all vår nød, for at vi skal kunne trøste dem som er i nød, med den trøst vi selv får av Gud. For likesom vi har rikelig del i Kristi lidelser, får vi ved Kristus også rikelig trøst.» Trøstens kilde springer fra Gud Fader ved Jesus Kristus til hans følgesvenner, og gjennom bibelbudskapet flyter den over til stadig nye mennesker, slik Hurding tenker seg. Dette fører til en såkalt *formativ* skriftbruk, der gudsordet selv bidrar til å forme alle aspekter ved sjelesorgen – dens forutsetninger, mål, metoder, prosesser og relasjoner. I motsetning til den preskriptive eller reflektive skriftbruk, som er eksplisitt, er den formative vanligvis implisitt, idet den lar Bibelen fungere som en kraftfull gjær i den deigen som hele sjelesorgrelasjonen utgjør.

4. Endelig taler Hurding om en kristen transpersonalisme som en fjerde type av sjelesorg. Her går fokus over fra å være konsentrert om menneskelig adferd, sårhet, vekst og relasjonsevne til et perspektiv som når ut over mennesket selv. Ingen typer sjelesorg kan klare seg uten et slikt perspektiv, men det er særlig i fokus under dette siste punkt hos Hurding. Med en slik innsiktning får denne sjelesorgtype likhetstrekk med den svært omstridte psykologiske transpersonalisme. Den er av den berømte amerikanske psykologen Abraham Maslow beskrevet som «den fjerde kraft»

(1968), og den peker ut fra en ikke-kirkelig basis nettopp mot betydningen av noe som er større enn oss selv. Tankegangen understøttes blant andre av personer som George Gurdieff, Peter Ouspensky og Roberto Assagioli. Den kristne utgaven av denne tankegang reflekterer den *prestelige* side ved Bibelens grunnkategorier, hevder Hurding, men kan utøves av både geistlige og legfolk. Her ligger vekten på Kristi forsonende verk som formidles til oss utenfra, og som sikter mot et liv i helhet og hellighet for Hans åsyn. Sentralt står budskapet i 2 Kor 5,17-20: «Derfor, hvis noen er i Kristus, er han en ny skapning. Det gamle er borte, se det nye er blitt til. Men alt er av Gud, han som ved Kristus forsonte oss med seg selv og gav oss forsoningens tjeneste (...) Det er som om Gud selv formaner gjennom oss: Vi ber dere på Kristi vegne, la dere forsones med Gud!» I denne sammenheng finnes en særlig impuls til *imaginativ* bruk av skriftordet, slik Hurding tilrettelegger det. Med denne bruk mener han vår evne til å forme mentale bilder (inntrykk, malerier, symboler) som gjør den større virkelighet som har skapt oss og elsker oss nærværende. Bibelske lignelser og fortellinger utgjør her den fremste inspirasjonskilde. Selv om denne imaginative transformasjon av bibeltekster inn i vår egen moderne situasjon ikke lykkes like godt for alle, hører det med til bibelbruken i sjelesorgen å la realiteter som ble uttrykt for nesten 2000 år siden få betydning som et budskap som går ut over oss selv, men som like fullt er rettet til oss selv. I den metoden som kalles «bibliodrama» og som foreløpig er lite kjent i Norge, finnes lignende impulser til å hente opp livs- og troshjelp fra kilder utenfor oss selv.

Hurdings tanker om (1) en profetisk og preskriptiv, (2) en klok og reflektiv, (3) en pastoral og formativ og (4) en prestelig og imaginativ bibelbruk i sjelesorgen inneholder komplekse uttrykksmåter som kanskje ikke umiddelbart gjør dem praktisk anvendbare. Det viktigste for meg i denne sammenheng er imidlertid tre innbygde erkjennelser: 1. Ingen former for sjelesorg bør foregå helt uten tanke på et bibelsk perspektiv og bibelske kategorier. 2. Bibelbruken i sjelesorgen må være minst like variert

som Bibelen selv er det 2. Ingen former for bibelsk overlys i sjelesorgen må absolutteres eller gjennomføres uten en kritisk refleksjon som omfatter samspillet mellom bibelbruken, konfidenten og sjelesørgeren.

#### **d. Bibelske fortellinger som sjelesørgerisk ressurs**

Mange har påpekt hvor verdifulle bibelske fortellinger kan være i en narrativ form for sjelesorg, der vi får flytte inn i disse gamle, velprøvde og erfaringsmettede historier med alt det vi er og har i oss selv. Ganske nylig har to jødiske forskere og terapeuter prøvd å vise hvordan f.eks. gammeltestamentlige fortellinger kan ha stor betydning endog innenfor psykoterapi og allmenn rådgivning, også til fortrenghet av greske myter (f.eks. Ødipus-myten), som det lenge har vært mulig å anvende uten særlig mange motforestillinger (jf Matthew B. Schwartz / Kalman J. Kaplan: *Biblical Stories for Psychotherapy and Counseling. A Sourcebook*, The Haworth Press: New York 2004).

Når det gjøres et slikt massivt forsøk på terapeutisk hold for å føre bibelske historier inn i samtalene, ville det være underlig om ikke sjelesorgen uttrykker en minst like stor interesse for saken. De nevnte forfatterne knytter konkret en rekke av de gamle bibelske historier til elleve områder som ofte aktualiseres i terapi, f.eks. problematisk selvfølelse, vanskelige valg, god og dårlig aggresjon, familieproblemer og selvmordstanker.

Her blir det bare plass til å presentere ett kort eksempel (s. 68 f.) som sikkert har vært relativt sjelden brukt i sjelesorgen, iallfall etter de to forfatteres intensjoner. Det gjelder fortellingen om Abraham og hans forhold til kvinnene Hagar og Sara (1 Mos 16-21). Av fortellingen går det først frem at den egyptiske trellkvinnen Hagar gjorde Abraham og Sara en tjeneste ved å skjenke ham et barn (Ismael) på et tidspunkt da det virket helt umulig for Abraham å få barn med Sara. Nå brukes jo dette bibelske eksempel i våre dager rett som er på politisk nivå for å vise til slektskapet mellom de jødisk/kristne folkegrupper og arabere, men det er ikke på dette punkt at Schwartz/Kaplan setter inn sin terapeutiske anvendelse. Den

knytter an til det faktum at etter at Sara ved et under likevel selv fikk barn (Isak), oppførte hun seg svært skarpt overfor Hagar og fikk Abraham til å sende bort trellkvinnen og Ismael med støtte i den overordnede plan hun og mannen var kalt av Gud til å realisere. Selv om Abraham i utgangspunktet syntes dette var veldig vondt, krevde altså en spesiell situasjon og et overordnet oppdrag at Sara og Abraham var nødt til å gjennomføre denne meget tøffe og krevende handling.

Terapeutene Schwartz og Kaplan trekker følgende aktualiserende slutninger: Noen ganger befinner vi oss i trøblete situasjoner der lojaliteten overfor andre personer hindrer oss i å fullføre vår egen plan. Å foreta tøffe avgjørelser for å virkeliggjøre en slik overordnet plan, må imidlertid ikke uten videre bli forvekslet med selvishet. Avgjørelsen kan være rotfestet i et reelt sett overordnet mål for livet, og kan derfor med full rett prioriteres i forhold til andre i og for seg positive hensyn (i Abrahams og Saras tilfelle den hyppige kontakten med nærstående personer, kombinert med et forsøk på å overvinne motsetninger). Terapeuten bør på dette grunnlag kunne hjelpe en samtalepartner til å skjelle mellom selvisk egosentrisitet og en sunn form for selvrealisering, for eksempel ved hjelp av den nevnte fortellingen. En selvisk person med et klart mål for livet har en tendens til å se ned på andre fordi de generelt virker uviktige. Det er ikke bra, men alternativet er ikke å underkaste seg andres forventninger. En sunn person følger hans eller hennes vei uten å overse andre eller tilkjenne dem en uvesentlig betydning. Vedkommende lar allikevel det aller viktigste få forkjørsrett. For å få dette frem som en positiv mulighet kan altså fortellingen om Abraham, Hagar og Sara være et tjenlig redskap – også i en sjelesørgerisk sammenheng. Den viser at forståelse og empati ikke alltid er nok og det riktige, hverken i livet eller den sjelesorg som skal stå i livets tjeneste.

#### **e. «Reframing» av konfidentens situasjon gjennom bibelske lignelser**

Det foregående eksempel viser at en vanskelig valgsituasjon kan komme i et nytt lys ved hjelp av noen overraskende premisser som en

bibelsk fortelling er i stand til å levere. Denne type «reframing» eller perspektivforskyvning er en viktig side ved bibelbruken i sjelesorgen. Den hviler på det forandringspotensiale som ligger innbygget i det bibelske univers, og som jeg tidligere påpekte ved hjelp av Brueggemann (hans punkt 1) og Capps (hans grunnprinsipp a

4). «Reframing» er navn på en terapeutisk metode som nettopp er inspirert av kirkens sjelesørgeriske arv og bibelbruk, og som det er på høy tid at kirken fører tilbake med hevet hode til sitt eget skattkammer.<sup>11</sup> Samtidig er det viktig å glede seg over at den kan brukes av mange slags mennesker av god vilje. I de fleste former for såkalt korttids-terapi som sjelesorgen bare mer og mer blir nødt til å sammenligne seg med når den henter inspirasjon på terapeutisk hold, er «reframing» en del av standardrepertoaret. Metoden går ut på å forandre den kognitive og følelsesmessige ramme en situasjon omgis av, og å erstatte den med en ny ramme som passer like godt eller bedre, i den hensikt å endre totalforståelsen.

Når jeg nevner dette her under gjennomgangen av praktisk bibelbruk i sjelesorgen, er det særlig for å peke på lignelsenens sjelesørgeriske verdi.<sup>12</sup> De utgjør eksempler på overraskende perspektivforskyvninger som fortsatt har kraft i seg til å forandre menneskers liv. Noen ganger angir fortelleren selv hvilken «ramme» som lignelsen skal bli sett gjennom (f.eks. Matt 21,31), andre ganger er det en person i lignelsen som gir uttrykk for den overraskende fornyelsen (f.eks. Matt 20,15) og endelig finnes det lignelser der perspektivforskyvningen først finner sted gjennom en forkynnende applisering etter at en hovedperson har mislykkes i egen «reframing» (f.eks. Matt 25,24 ff.). Igjen må jeg nøye meg med å trekke frem et eneste praktisk eksempel, in casu av type 1.

Det dreier seg her om fariseeren og tolleren (Luk 18, 9-14). Etter at fariséeren er presentert som en rettskaffen person, med et rutinert bønnespråk og en troverdig opplisting av egne meritter, presenteres vi for tolleren i det samme tempel. Han møter Gud hverken med selvtilitt eller tegn på fromhet, kun med en kort bønn om nåde. Til slutt forklarer Jesus hvilken over-

raskende ramme denne fortellingen skal bli sett gjennom: «Jeg sier dere: Tolleren gikk hjem rettferdig for Gud, den andre ikke. For den som setter seg selv høyt, skal settes lavt, og den som setter seg selv lavt, skal settes høyt» (v. 14).

En gang jeg spilte på denne teksten i sjelesorgen, hadde en kvinnelig konfident nettopp fortalt at hun ikke kjente seg fortjent til noen som helst nåde. Etter å ha referert til lignelsen, våget jeg følgende ettertensomme konklusjon: «Hadde vi gjort oss fortjent til den, var det vel ingen nåde ...». Dette viste seg å være en perspektivforskyvning som hadde kraft i seg til å føre denne konfidenten et godt skritt videre.

### f. Øvrige utfordringer til bibelbruk

De punkter jeg her har nevnt, gir bare noen få eksempler på de overveielser som hører med til sjelesorgens forkynnende side (vidt forstått) og den bruk av bibelsk materiale som naturlig hører med til denne. Jeg vil oppfordre til videre arbeid med alt jeg her har skrevet, og med to typer konkrete utfordringer som stadig aktualiseres i sjelesorgen, og som jeg her nevner til slutt:

1. Den ene relaterer seg til de *problemfylte sinnstemninger og reaksjoner* som konfidenter ofte er plaget av. Her har gode kollegaer allerede har levert spennende bidrag med tanke på å trekke inn Bibelen på en forløsende måte. Jeg tenker f. eks. på fremhevelsen av alt det de gammeltestamentlige salmer har å bidra med som bibelsk språkhjelp i forbindelse med *depressive* tendenser.<sup>13</sup> Andre eksempler er bibelsk språkhjelp i forbindelse med *sinne* og *kraftløshet*.<sup>14</sup>

2. Det andre fokuspunkt gjelder *tilbakevendende temaer* i sjelesorgen av intellektuell og eksistensiell karakter som også kan profitere på bibelsk belysning. Jeg trekker her frem to temaer, som jeg omkranser med noen relevante bibelsteder av svært ulik karakter med henblikk på sjelesorgen i disse sammenhenger:

- Jeg har problemer med å tro på Gud fordi det er så mye ondt i verden?  
Joh 3,16; Rom 8,32.38; Matt 4,8 f.; Jes 55,6 ff.; Gen 50,20; Hebr. 12,7-10; 2 Pet 3,3 f.; Matt 5, 45; Joh 9,3; Sal 91,15.



- Hvordan kan jeg regne meg som kristen når jeg aldri får skikkelig kontakt med Gud?  
Job 35,14; Sal 22,1; 1 Joh 3,20; Jes 49,14-15; 57,15; 59,1-2; Joh 10,27 ff.: Fil 4,7.

Peter Bukowski (jf note 5) nevner for sin del følgende spørsmål som han stadig støter på i sjelesorgen:

- Hvordan kan jeg stole på en bibel som stadig motsier seg selv?
- Hva skal de ulike religioner tjene til, vi tror vel alle på den samme Gud?
- Når Gud elsker alle mennesker, hvorfor har han overhodet tillatt at vi synder?
- Hvorfor kan ikke Gud bare tilgi uten å måtte ofre sin enbårne sønn?
- Hvorfor rammer det onde akkurat meg?
- Hjelper det virkelig å be?
- Hvor havner de døde?

Jeg sier ikke at forkynnende svar ut fra Bibelen utgjør den endelige sjelesørgeriske løsning på disse og andre spørsmål. «Endelige løsninger» er i det hele nokså fremmed for sjelesorgen og livet selv. Likevel er det min klare mening at en sjelesørger jevnlig skal unne seg å tenke rolig gjennom tilbakevendende spørsmål i det lys som Bibelen og den kristne tradisjon kan gi. Det ville være hovmodig å hevde at vi dag f. eks. kan klare oss helt uten den apologetiske og didaktiske sjelesorg som mange av våre sjelesørgeriske forfedre la så stor vekt på (f.eks. C.I. Nitzsch og J.C. Heuch).

## Epilog

Mannen jeg fortalte om innledningsvis fikk etter hvert mer liv i ansiktet mens jeg på hans uttrykkelige forlangende prøvde å være en skikkelig prest og sjelesørger. Men denne oppkvikning var ikke av en slik karakter at den overvant kroppens nedbrytning. Kort tid etter døde han. Det siste jeg hørte ham si, var dette: «Takk skal du ha! Nå har du gjort jobben din. Jeg håper du får deg noe godt å spise».

## Noter

- 1 Det er i nyere tid gjort flere berettigede forsøk på å trekke Thurneysen positivt frem i lyset igjen, bl.a. i temanummeret av *Pastoraltheologie* 77 (10/1988) utgitt til hans 100 års fødselsdag. Blant bidragene finnes et av Basel-presten Georg Vischer, som direkte angår vårt tema: «Nochmals: Seelsorge als Verkündigung». Her prøver han å forstå Thurneysens forkynnelsesengasjement ut fra dagens situasjon. Bl.a. sier Vischer med rette: «Faren for et skjevt syn på hva forkynnelse er, stiger der Thurneysens lære blir overtatt av personer som mer ukritisk enn ham lever i embetskirken og gjerne instrumentaliserer «Guds ord» for alle mulige forhold» (s. 462). Andre rehabiliteringsforsøk er utført av Rudolf Bohren: *Prophetie und Seelsorge*. Eduard Thurneysen, Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn 1982, Dorothee Hoch: *Offenbarungstheologie und Tiefenpsychologie in der neueren Seelsorge* Chr. Kaiser Verlag: München 1977 og Eberhard Harbsmeier: «Retfærdiggørelse og accept. Sjølesorg mellom teologi og psykologi», *Kritisk forum for praktisk teologi* nr. 25 (1986) s. 21–30 (25 ff.). Fra aller nyeste tid nevner jeg Isolde Karle: «Seelsorge im Horizont der Hoffnung. Eduard Thurneysens Seelsorgelehre in systemtheoretischer Sicht», *Evangelische Theologie* 63 (2003) s. 165 ff (med flere henvisninger) og Wilfried Theilemann: «Unfreie Frei-Willigkeit. Seelsorge und Anthropologie», *Wege zum Menschen* 59 (2007), 3–15.
- 2 Se til alle de her nevnte og andre bidrag min gjennomgang av «Budskapsformidlende (kerygmatiske) sjelesorg» som den første av i alt åtte hovedretninger i boken *Sjelesorgens vei. En veiviser i det sjelesørgeriske landskap – historisk og aktuelt*, Luther forlag: Oslo 2006 s. 308–316.
- 3 Litt eldre lutherske bidrag til feltet er skrevet av Donald Capps: *Pastoral Counseling and Preaching. A Quest for an Integrated Ministry*, Westminster Press: Philadelphia 1980; *Biblical Approaches to Pastoral Care*, Fortress Press: Philadelphia 1981 og William E. Hulme: *Pastoral Care & Counseling. Using the Unique Resources of the Christian Tradition*, Augsburg Publishing House: Minneapolis 1981. Begge disse forfattere har jeg i min nye bok (jf note 2) plassert under hovedretning 5: «Menighetsfundert (ekkesial) sjelesorg».
- 4 I fremste rekke blant kritikerne har Joachim Scharfenberg stått, jf *Seelsorge als Gespräch*, Vandenhoeck & Ruprecht: 3. oppl. Göttingen 1980 s. 17 ff. (dansk utg. *Samtalen i fokus*, G.E.C. Gad: København 1981).
- 5 En lignende analyse finnes i den meget praksisnære boken til Peter Bukowski, som skriver mer levende og balansert om bibelbruken i sjelesorgen (se mitt neste hovedavsnitt) enn noen annen jeg kjenner, jf *Die Bibel ins Gespräch bringen. Erwägungen zu einer Grundfrage der Seelsorge*, Neukirchner Verlag: 3. oppl. Neukirchen-Vluyn 1996 s. 36 f.
- 6 Note 5 s. 45, der det også henvises til vellykkede eksempler hos Hans van Geest: *Unter vier Augen*, Theologischer Verlag: Zürich 1981 s. 80 ff og 159 ff. Det siste eksempel er også gjengitt i den danske utg.: *Under fire øjne*, Aros: Århus 1984, 95 ff.
- 7 Jf J. Fowler: *Faith Development and Pastoral Care*, Fortress Press: Philadelphia 1987 og G. Bergstrand: *Från naivitet til naivitet. Om Fowlers modell för trons utveckling*, Verbum: Stockholm 1990. Se også mitt eget bidrag «Moden og sunn tro. Et mørklagt tema satt under teolo-

- gisk og religionspsykologisk belysning», *Halvårsskrift for praktisk teologi* 1/1999 s. 3-12.
- 8 En mer kjent modell av lignende type er Donald Capps, salmiske, proverbiske og paraboliske modell, jf *Biblical Approaches to Pastoral Counseling* (note 3) og utdraget i den danske antologi *Forandringens mulighed*, Forlaget ANIS: Frederiksberg 1990.
- 9 Innenfor den store gruppe av Adams-inspirerte, såkalte nuthetiske, sjelesørgere, har den aktive bruk av Bibelen blant annet ført til utarbeidelse av oversiktlige oppslagsbøker. En bok av John G. Kruis har opplevd å bli trykt i over 200 000 eksemplarer: *Quick Scripture Reference for Counseling*, Baker Academic: 3. utg. Grand Rapids 2006.
- 10 Se flere eksempler bl.a. hos Ekkehard Guhr: *Personale Beratung. Voraussetzung und Methode*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1981.
- 11 Se bl.a. min art. «Når tingene låser seg... Om perspektivforskyvning i sjelesorgens hverdag», *Halvårsskrift for praktisk teologi* 1/2000 s. 3-20.
- 12 Jf f.eks. Donald Capps: *Reframing. A New Method in Pastoral Care*, Fortress Press: Minneapolis 1990 s. 56 ff. At Capps kaller dette en «ny metode» er bare sant i den forstand at den er blitt bevisstgjort på nytt i senere tid.
- 13 Jf Tacke anf. skr. (*Glaubenshilfe als Lebenshilfe*) s. 135-135, men også Ingo Baldermann: *Ich werde nicht sterben, sondern leben. Die Psalmen als Gebrauchstexte*, Neukirchner Verlag: 2. oppl. Neukirchen-Vluyn 1994 og generelt Walter Brueggemann anf. skr. om salmene og troens liv.
- 14 Jf Bukowski anf. skr. s.70-83, og til det førstnevnte punkt også Caroll Saussy: *The Gift of Anger. A Call to Faithful Action*, Westminster John Knox Press: Louisville, Ken. 1995, bl.a. s. 117 ff.

### Sammendrag:

Artikkelen dreier seg om et tema som etter forfatterens mening lenge har vært sterkt underbelyst i moderne sjelesorg, nemlig forkynnelsens plass og den bibelbruk som naturlig henger sammen med denne. Etter å ha presentert en utfordrende sjelesørgerisk situasjon, viser artikkelen i første hoveddel at den kerygmatiske form for sjelesorg igjen er mer offensiv på fagfeltet, om enn i fornyede utgaver. I denne forbindelse leveres også et oppgjør med en overflatisk kritikk av den såkalte brudd-tenkningen i sjelesorgen. Dessuten trekkes et bibelteologisk perspektiv med paktstanken i sentrum inn i arbeidet med sjelesorgens forkynnelse. I andre hoveddel konsentrerer artikkelen seg om bibelbruken i praktisk sjelesorg. Det presenteres bl.a. noen bærekraftige prinsipper, modeller, grunnformer, metoder og fortellinger som er ment å stimulere til en nyansert forkynnelse i dagens sjelesorg.

---

Tor Johan S. Grevbo: sykehusprest ved Lovisenberg Diakonale Sykehus og professor II ved Høyskolen Diakonova.  
 Adresse: Blekksoppgrenda 2, 1352 Kolsås