

# Sårbarhet og ivaretagelse

## Kasualsamtalet som folkekirkenes grunnleggende samtalepraksis



**AV SJUR ISAKSEN, UNIVERSITETSLEKTOR/KONSTITUERT PRAKTIKUMSLEDER**  
sjur.isaksen@mf.no

### Innledning

Da Karl Ove Knausgård skulle begrave sin far, møter han til samtale hos presten som skulle forrette.<sup>1</sup> Knausgård mangler tiltro til norske prester og ønsker størst mulig avstand, både i samtalen og i begravelsen. Han ønsker ikke sin sårbarhet eksponert. Etter å ha drøftet de praktiske detaljene, går samtalen naturlig nok inn på minnetalens innhold. Her refererer Knausgård de nødvendige vita, de nærmeste pårørende og kort om farens yrkeskarriere. Men så tar sørge-samtalen en annen og uventet vending:

*- "Hvem var din far for deg, Karl Ove? sa han. Jeg likte ikke intimiseringen som lå i bruken av navnet mitt, samtidig lengtet jeg etter å gi etter for den. Det var en jævla teknikk han hadde, det visste jeg jo, for han kjente meg faen ikke, men jeg møtte blikket hans, og i det så jeg ingen idiot, ingen frelst ignorant, men varme og forståelse. Han var ikke fremmed for at folk drakk seg i hjel, det så jeg, og han var ikke fremmed for at folk var dårlige mennesker, og han var ikke fremmed for at det kanskje ikke var verdens undergang, men egentlig var det som var verden." (Knausgård 2010: 574)*

Så åpner samtalen seg opp. Karl Ove – det var slik han ble tiltalt av presten – forteller om sitt forhold til sin far, om redselen og om lettelsen over at han er død. Det renner ut av ham; både fortellingene og følelsene får et stort og uventet rom. Han er tydelig truffet i sin sårbarhet, gråter uhemmet og lenge. Gikk presten for langt i å invitere inn en eksponering av denne sårbarheten? Hva slags samtale var dette?

Kirkens ritualer for dåp, vigsel og gravferd er fortsatt etterspurt. Disse kirkelige handlingene forberedes gjennom gjensidige samtaler mellom presten som forvalter av ritualene, og dem som henholdsvis skal døpe barnet sitt, gifte seg eller gravlegge en av sine nærmeste. Disse samtalene benevnes ofte samlet som casualsamtaler eller ritualforberedende samtaler. Hver for seg kjennes de best som dåpssamtaler, vigselssamtaler og sørge-samtaler, og de utgjør en betydelig del av menighetsprestens arbeid. Denne artikkelens hovedproblemstilling knytter seg til følgende spørsmål: *I hvilken forstand kan casual-samtalen benevnes som sjelesorg?*

Problemstillingen kan synes å forutsette at kasualsamtalene faktisk *kan* benevnes som sjelesorg, men i første omgang vil det være tilstrekkelig å registrere at disse samtaler allerede representerer en pastoral og kirkelig praksis som innen presteutdanning plasseres under sjelesorgfaget. For å kunne svare på selve problemstillingen vil det være nødvendig å undersøke nærmere disse samtalerens egenart, slik de blir forstått og praktisert i kirken. Derfor vil jeg først belyse noen kjennetegn ved den ekklesiologiske og faglige konteksten disse samtalerne folder seg ut innenfor, i Den norske kirke. Dernest har jeg valgt å vie særlig oppmerksomhet til to perspektiver på samtalen, *sårbarhet* og *ivaretakelse*. Slik jeg forstår disse begrepene, betegner de grunnleggende tilstedeværende betingelser for både kasualsamtaler og sjelesorgsamtaler. En drøfting av disse perspektivene kan derfor bidra til å avklare kasualsamtalens sjanger og ambisjon, samt å bevisstgjøre prestens profesjonsrolle i samtalen.

### Kasualsamtalens kontekst og egenart

Praksisen med kasualsamtaler i den form vi kjenner i dag, har en relativt kort historie i Den norske kirke. Det er først de siste 40–50 årene kirken har forutsatt forberedende samtaler før dåp, vigsel og begravelse. Olav Skjevesland tegner opp en typologi over ulike forståelser av eller arbeidsmodeller for kasualtjenesten i kirken (Skjevesland/Okkenhaug 1997: 34). Flere av disse arbeidsmodellene forutsetter at den forberedende samtalen ses som en integrert og integrerende del av helheten i ritualiseringen:

- *Den påbygdde embetshandling*. Her forstås kasualpraksisen primært som utførelse av ritualet, men med en utbygging i form av forarbeid og eventuelt etterarbeid, i vekslende omfang.
- *Integrerte menighetshandlinger*. Her søkes en balansert integrasjon av forkynnelse, undervisning, liturgi, diakoni og sjelesorg virkeliggjort i kasualiaarbeidet.
- *Livshjelp i terapeutisk betydning*. Her spiller riteforskningen og sjelesorgbevegelsen sammen om en forståelse av kasualia som kriseledsagelse ved "avgjørende innsnitt i livets syklus"

### En folkekirkelig og menighetsfundert samtale

Mens andre sjelesørgeriske samtaler i større grad benyttes av mennesker med en tett tilknytningsform til menigheten, eventuelt finner sted ved sykehus og institusjoner, favner kasualsamtalerne alle som bruker kirkens ritualer for dåp, vigsel og gravferd. Undersøkelsen "Ung i kirken" (2010)<sup>2</sup> viser at i aldersgruppen 18–30 år var det klart flere som hadde deltatt i gravferd, vielse eller i et dåpsfølge enn ved en vanlig søndagsgudstjeneste siste året. Eberhard Harbsmeier skriver om de kirkelige handlingene at de "tilspidset formulert i virkeligheten er folkekirkens eksistensgrunnlag" (Harbsmeier/Iversen 1995: 325).

*Folkekirke* brukes både som et ekklesiologisk, ideologisk begrep og som en kirkesosiologisk størrelse. I denne sammenheng har spesielt det siste bruksområdet vekt. Folkekirkens karakter av å være både lokal og vidtfavnende synliggjøres på en særlig måte i kasualiapraksisen. Den norske kirkes ambisjon er å være "kirke på hvert et sted", slik at den enkelte kirkemedlem kan bli ivaretatt der hun føler tilhørighet. De kirkelige handlingene og de tilhørende forberedende samtalerne er i all hovedsak fundert i lokalmenigheten. Samtalerne blir også i all hovedsak ledet av den lokale menighetens prest. Samtidig er kirken vidtfavnende i den forstand at dens medlemmer representerer svært ulike trosuttrykk og tilknytningsformer til kirken. Ofte vil de som skal ha dåp, vigsel eller gravferd, være ukjente for presten, og presten vil være ukjent for dem. Dette tilsier at åpenhet og en tilstrebet forutsetningsløshet er nødvendig fra prestens side.

### En flerfaglig samtale

De samtalerne som forbereder kirkelige handlinger, vil naturlig dra vekslende på flere teologiske disipliner.

- *Liturgikk og riteteori*. Siden kasualia handler om liturgiske, gudstjenestelige handlinger i kirkerommet, vil også samtalerne som forbereder disse, hente stoff fra kirkens liturgier. Hvis vi samtidig forutsetter en konstruktivistisk<sup>3</sup> tilnærming til ritualene, vil det være nødvendig at presten også har med

seg riteteoretisk innsikt inn i samtalen.

- *Undervisning og forkynnelse.* "Vet dere hva dere gjør når dere bærer barnet deres til dåpen?" Understrekingen av handlingens kunnskapsside har tradisjonelt vært en viktig del av forberedelsen, særlig før dåp og vigsel. Ved å formidle kunnskap til dem som skal delta i ritualet, i den hensikt at det skal oppleves mer meningsfullt.
- *Sjelesorg.* Dette er "samtalesfaget" innen den praktiske teologi. Siden vi snakker om *kasualsamtaler*, er det innlysende at sjelesorgfaget vil ha noe å bidra med til refleksjonen om disse samtalene. Umiddelbart kan man tenke at det er her de har sin selvsagte plassering, siden de i tillegg finner tid og sted rundt viktige og fra en side sett krisepregede overganger i livet. Helt udiskutabelt er det imidlertid ikke; det vil blant annet avhenge av hvordan den sjelesørgiske samtalen blir definert og forstått.

Ritualforberedende samtaler vil sannsynligvis hente elementer og motivasjon fra alle tre disipliner. Jeg ønsker å se på disse samtalene spesielt ut fra *sjelesorgfagets* synsvinkel. I presteutdanning har det av noen naturlige, ovennevnte grunner vært mest vanlig å gi undervisningen om disse samtalene sin plassering i sjelesorgfaget.

### **En ritualforberedende samtale**

Samtalen har en foranledning, et *causa*, noe har skjedd. I vår sammenheng er foranledningen en barnefødsel, en beslutning om å gifte seg i kirken eller et menneskes død. Den kirkelige handlingen er ett av svarene på spørsmålet: Hva skal vi gjøre med det som har skjedd? Med andre ord er det en samtale som vier seg til oppgaven å *forberede* den kirkelige handlingen. Dette gjør vi av flere grunner, men en av grunnene er at vi tror at et ritual har et meningsdannende potensial på det individuelle plan. Det går an å ritualisere "bedre". Med bedre ritualisering mener jeg at deltakernes følelsesmessige engasjement i forberedelse til handlingen vil bidra til en opplevelse av ritualet som mer personlig meningsfylt. Riteforskningen skjeller mellom ulike måter å gå inn i en rite på.<sup>4</sup> Ritualet kan være noe man utfører i troskap mot tradisjonen

og en opprinnelig bestemmelse, men det kan også være "en måte å uttrykke seg på i likhet med å lære seg et språk" (Stifoss-Hanssen 2007:22). Stifoss-Hanssen benevner dette som henholdsvis en essensialistisk og en konstruktivistisk tilnærming til ritualet. For at ritualisering (i konstruktivistisk betydning) skal finne sted, må de som skal ritualisere, få hjelp til å legge sin erfaring av hendelsen (barnefødselen, vigsel, dødsfallet) inn i ritualet og gjerne selv være med på å prege/utforme det. Dette fordrer en forberedende samtale som har en åpenhet for dette siktemålet. En ritualisering kan ses som en ellipse der den forberedende samtalen på den ene siden og selve utføringen av ritualet på den andre siden utgjør de to brennpunktene. Samtalen peker fram mot ritualet; ritualet reflekterer stoff fra samtalen og gjenspeiler det ritualiseringsbehov som samtalen har tydeliggjort. Liturgirevisjonen i Den norske kirke, av både dåps-, vigsel- og gravferdsliturgiene har vist en markert dreining i retning av å legge til rette for en slik konstruktivistisk ritualisering, med større grad av fleksibilitet og involvering. Det er imidlertid viktig å understreke at denne dreiningen ikke med nødvendighet fjerner oss fra en essensialisme, forstått som en understreking av det stabilt meningsbærende teologiske innholdet i liturgiene. Ritualene er i seg selv sjelesørgisk motivert, og fungerer på sitt beste sjelesørgisk. Det liturgiske reformarbeidet er nettopp begrunnet i et ønske om liturgier som ivaretar menighetenes behov for håp og trøst, tros og livshjelp, ut fra Bibelen og den kristne tros tradisjon.<sup>5</sup>

De forberedende samtalene peker ikke bare fram mot ritualene; de har også en egenverdi. Evangeliet *skjer* i casualsamtalen, samtidig som samtalen peker mot et annet mål og forbereder en annen hendelse. Denne forståelsen av samtalen vil støttes av de fortellinger mennesker i menigheten har om sitt møte med presten før dåp, vigsel og begravelse. Etablering av en relasjon er i seg selv en hendelse og det er ikke uvanlig at det er samtalen som huskes bedre enn ritualet.

### **Kasualsamtale og sårbarhet**

Begrepet *sårbarhet* blir ofte brukt når samtale-

situasjoner skal omtales. Ø. Bjørdal beskriver konteksten for dåpssamtalen slik: "Dåpssamtalen finner ofte sted i en viktig og sårbar fase av foreldrenes liv" (Skjevesland/Okkenhaug 1997: 53). H. Stifoss-Hanssen stiller spørsmål om hvor sannsynlig det er at de som presten snakker med i kasualsamtalen, bærer med seg en sårbarhetsproblematikk inn i samtalen. Han konkluderer med at dåp, vigsel og gravferd ritualiserer avgjørende viktige eksistensielle livshendelser, og at samtalen dermed bør være åpne for sårbarhetsdimensjonen: "Gjennom å åpne hele det eksistensielle feltet åpner denne strategien for samtale om sårbarhet, og den kan skape et rom med gode rammer der familiene finner det relevant å åpne for sårbarhet." (Stifoss-Hanssen 2007:27) Det er imidlertid ikke klart hvilket meningsinnhold som til enhver tid legges inn i dette begrepet. Dagligtalen anvender ordet til en rekke formål.<sup>6</sup> I denne artikkelen vil det være mest relevant å belyse sårbarheten ut fra den psykologiske og særlig den teologiske antropologiske bruk av begrepet.

Slik begrepet brukes i psykologien, betegner sårbarheten *den grunnleggende disposisjon eller utsatthet* for å utvikle psykiske symptomer ved belastninger eller traumatiske hendelser. I denne forstand utgjør den psykologiske sårbarheten en analogi til den medisinske predisposisjon for lidelser. En grunnleggende innsikt inn mot de pastorale samtalen i kirken er at presten som samtalepartner ikke er fortrolig med denne sårbarheten hos dem hun samtaler med. Den eller de andre er på en avgjørende måte ukjente og annerledes, og karakteren av deres sårbarhet kan være skjult også for dem selv. Slik er det også med dem som kommer til kirken for dåp, vigsel og gravferd. Sårbarheten er til stede, men vi kjenner den normalt ikke. Det vi kan vite, er at de vi møter, er blitt truffet av en aktuell hendelse: Et barn er født; noen skal gifte seg; noen dør. Møtet mellom den grunnleggende sårbarheten og den aktuelle hendelsen den blir truffet av, må ikke av nødvendighet gi seg utslag i den ene eller den andre følelsesmessige reaksjonen. Men det er sannsynlig at "summen av alt" har ført til en økt emosjonell og kanskje også eksistensiell beredskap hos dem som deltar i samtalen.

### **Sårbarhet som ontologisk grunnvilkår**

Sårbarhetsbegrepet brukes ikke bare i risikoanalyser eller som uttrykk for medisinske og psykologiske predisposisjoner. Sårbarhet kan også anvendes som et viktig uttrykk for hva det vil si å være et menneske, i teologisk forstand. Teologisk antropologi søker å beskrive menneskets grunnvilkår som individer skapt i Guds bilde og som deltakere i de fellesskap vi inngår i, med Gud, hverandre og skaperverket. Dette perspektivet kan bidra til en viktig nyansering av sårbarhetsbegrepet ofte normative karakter av å uttrykke noe negativt. Det kan også bidra til å styrke fellesskapet mellom presten og dem som presten samtaler med før dåp, vigsel og gravferd.

Filosofen Arne Johan Vetlesen har i ulike sammenhenger beskrevet og løftet fram sårbarheten som et av flere ontologiske grunnvilkår knyttet til det å være menneske. Han argumenterer for at de to første kjennetegn ved menneskelig eksistens er avhengighet og sårbarhet, og at disse to henger sammen. Sårbarheten vår gjør oss avhengig av andre. Mennesket er ikke et selvtilstrekkelig vesen, men på en avgjørende måte overgitt til andres omsorg, ikke bare ved fødselen, men livet igjennom: "*Siden sårbarheten og avhengigheten er sider ved det å være menneske rett og slett, er det sider ved oss selv som vi ikke har valgt og heller ikke kan velge bort. I stedet er det slik at våre valg og vurderinger skjer i lys av vår sårbarhet og avhengighet.*" (Henriksen/Vetlesen 2003:77) En slik betoning av sårbarheten som ikke-valgt grunnvilkår har også teologiske og sjelesørgeriske implikasjoner. Når sårbarhet sees som konstituerende for den menneskelige eksistens, kan den ikke lenger primært betraktes som en svakhet, feilinnstilling eller mangel, men snarere som en del av den skapte orden. Det er mulig å tenke seg at avhengighet og sårbarhet bare hører det falne mennesket til og var fremmed for mennesket i Eden. Samtidig er det vanskelig å forestille seg meningsfullt menneskelig liv uten disse dimensjonene ved tilværelsen.<sup>7</sup> Et menneske skal ikke behøve å be om tilgivelse for sin menneskelighet, dermed heller ikke for sin sårbarhet og avhengighet. Den danske filosofen og teologen Knud Løgstrup understøtter det samme synspunktet: *Karakteristisk for vor*

*menneskelige tilværelse er det, at vi er inbyrdes afhængige af hinanden, og afhængigheden går så dybt, at uden den ville vor tilværelse slett ikke være en menneskelig. Uden inbyrdes avhengighet, intet sprog og ingen kultur.” (Løgstrup 1961:115)*

Selv om begrepene avhengighet og sårbarhet i mange utgaver av dagligtalen både brukes og oppfattes med en negativ eller problematisk undertone, har vi argumentert for at disse begrepene i seg selv ikke er normativt ladet, men primært beskriver menneskelige grunnvilkår. Det er uomtvistelig at sårbarhet og avhengighet kan lede til skjørhet<sup>8</sup> og dermed innebære risiko for skade. Dette er bakgrunnen for mye av den valør begrepene har fått. Men denne valøren er i høy grad tvetydig. De grunnvilkårene som kan sette oss opp for risiko og skade, er samtidig de som åpner for de mest etterlengtede erfaringer av fellesskap, omsorg, tillit og nærhet. I en artikkel om sårbarhet som grunnvilkår i kristen livsytning beskriver Leif Gunnar Engedal denne tvetydigheten med begrepene *deprivasjonsperspektivet* og *ressursperspektivet* på sårbarhet og avhengighet. (Engedal 2014). Både positive, livgivende erfaringer og negative, problematiske erfaringer gjøres med det motsatte som bakteppe. Disse perspektivene er tydelige i kirkens kasualtjeneste. Fødselsglede har et bakteppe av mulig barnløshet eller skade; kjærlighet oppleves sterkt fordi det finnes noe som heter savn og fravær; erfaring av død kan ikke skiller fra erfaring av liv.

En forståelse av sårbarheten som et allment grunnvilkår ved å være menneske leder også til innsikter i den profesjonelle relasjonen mellom prest og dem presten samtaler med. Det er åpenbart at sårbarheten ikke kan isoleres til den som kommer til samtale, eller som står foran en ritualisering. Presten som samtalepartner bærer også med seg sin egen sårbarhet, i både psykologisk og ontologisk forstand. Profesjons- og rolle-tenkning har i noen grad neglisjert denne innsikten og søkt et usårbart og suverent profesjonsideal, hevder Arne Johan Vetlesen. I en artikkel i Tidsskrift for Legeforeningen (09/2001) leverer han et krast angrep på den suverenitetsholdning som han mener preger medisinsk utdanning, praksis og samfunnets bilde av den profesjonelle stand. Han utfordrer dette

bildet ved å fremholde betydningen av sårbarhet, forstått som et dyptliggende, ikke-valgt grunnvilkår ved det å være menneske, med tanke på hvordan legen bør forstå seg selv og bør betraktes av samfunnet – nemlig som like sårbar som andre. Trolig kan den samme kritikken i noen grad gjøres gjeldene overfor andre profesjoner, kanskje også prester i kasualsamtaler. Vetlesens anbefaling er at legens/prestens egen sårbarhet ikke bare erkjennes som en teoretisk størrelse, men også settes i spill i samtalerelasjonen. Spørsmålet om *graden* av prestens eksponering av egen sårbarhet i samtaler, eller i prekener for den saks skyld, inngår i en viktig diskurs om gjensidighet, makt og metode, som er aktuell i både terapi, veiledning og sjelesorg.

### **Sårbarhet og frivillighet**

I sin fortjenestefulle artikkel fra 2007 om kasualsamtalene skriver Hans Stifoss-Hanssen om både forskjeller og likheter mellom sjelesorgsamtaler og ritualforberedende kasualsamtaler. Dette er et av de få forsøk som finnes i vår sammenheng på å drøfte forholdet mellom disse samtaletypene. Her drøftes også kasualsamtalenes sårbarhetsproblematikk, uttrykt i spørsmålet: *”Hvor sannsynlig er det at de andre samtalepartnere bærer med seg en sårbarhetsproblematikk inn i samtalen?”* (Stifoss-Hanssen 2007: 26) Ut fra den analysen vi har gjort av sårbarhetsbegrepet ovenfor, blir det vanskelig å forstå hva Stifoss-Hanssen egentlig legger i begrepet sårbarhetsproblematikk. Det kan stilles spørsmål ved om dette er en reell diskusjon eller ikke. Bærer ikke alle mennesker til enhver tid med seg en sårbarhet, enten vi forstår den psykologisk eller ontologisk? Trolig handler det mer om i hvilken grad de som deltar i kasualsamtalen, er *preget* av det *causa* som er foranledning til samtalen, og i den forstand er truffet i sin, alltid tilstedeværende, sårbarhet.

Det som er en viktig diskusjon, er om denne sårbarheten ønskes eksponert eller tematisert i samtalen. Stifoss-Hanssen antyder denne problemstillingen knyttet til spørsmålet om samtalen *frivillighet*. Hvem er det egentlig som bestemmer at det skal finne sted en dåpssamtale, og har dette betydning for eierskap og agenda for samtalen? Her skiller kasualsam-

talene seg fra andre bestilte sjelesorgsamtaler, i den forstand at kirken og presten selv har en agenda i samtalen. Denne agendaen kan uttrykkes ved at presten ikke bare vil hjelpe de deltakende inn i og gjennom ritualet, men også få hjelp av de deltakende til å bli en mer relevant og kontekstuell tilstedeværende ritualforvalter. Presten trenger at de andre forteller hvem de er, for ved det settes presten i stand til å være nettopp *deres* prest.

I artikkelen "Å feste blikket" (TFS 4/2012) har jeg analysert sørgesamtalen det refereres til i innledningen til denne artikkelen, Karl Ove Knausgårds samtale med presten etter farens død. Denne samtalen kan tjene som en aktualisering av spørsmålet om sårbarhet og frivillighet. Møtet med kirkens prest og kirkens liturgi var til stor trøst (Knausgård 2009: 431). I *Min kamp* 5 kommer forfatteren tilbake til denne sørgesamtalen og beskriver den inngående, nesten som et verbatim. Det er grunn til å tro at Knausgård møtte opp til samtalen med en ubesvisst ambivalens. På den ene siden trengte han noen å snakke med; han trengte en forløsning. På den andre siden manglet han samtidig tiltro til at samtalen med presten kunne være stedet for denne forløsningen. Derfor kan det trolig sies at han ønsket både å verne om og å gi etter for sin sårbarhet i situasjonen.

Gikk presten for langt i å invitere inn en eksponering av denne sårbarheten? Det som bestemmer om det var forsvarlig, var, slik jeg ser det, for det første med hvilken grad av frivillighet Knausgård åpnet seg, og for det andre i hvilken grad det sårbare i situasjonen fortsatte å bli ivaretatt fra prestens side. Ut fra forfatterens egen omtale var samtalen forsvarlig ivaretatt og førte til en viktig og avgjørende forløsning av sorgen. Den presten Karl Ove Knausgård møtte i juli 1998, la til rette for at dette kunne skje. Det leder oss over til det andre hovedperspektivet på kasualsamtalene, ivaretakelsesperspektivet.

## Kasualsamtalen og ivaretakelse

En åpning for å eksponere sårbarhetsdimensjonen i samtalen forutsetter ut fra det vi så langt har skrevet, også en *beredskap for ivaretakelse* av de emosjonelle og eksistensielle tema som trer fram i samtalen. Vetlesen inkluderer

nettopp *omsorgen* som et av grunnvilkårene ved menneskelig eksistens.<sup>9</sup> Behovet for omsorg springer ut av de ikke-valgte grunnvilkårene avhengighet og sårbarhet: "Som svar på noe grunnleggende og gitt ved vår eksistens er omsorg en nødvendighet. Vi vet hva dette i verste fall innebærer: Om omsorgen uteblir, dør den trengende. Omsorg er understøttelse av livet." (Henriksen/Vetlesen 2003:78) Det er derfor nødvendig å drøfte hvordan dette grunnvilkåret blir ivaretatt i samtalene før dåp, vigsel og gravferd. Hvis disse samtalene skal kvalifiseres som potensielt sjelesørgeriske hendelser, er det en forutsetning at presten bærer med seg en bevissthet om både sårbarhet og omsorg/ivaretakelse.

I artikkelen "Underets time" (TFS 2011) har jeg beskrevet sjelesorgsamtalen ut fra tre slike ivaretakelsesperspektiver: Emosjonell, biografisk og eksistensiell ivaretakelse. I videreutdanningen "Kasualia og sjelesorg" (2013) blir beskrivelsen supplert med et fjerde perspektiv spesielt med tanke på kasualsamtalene: Den pedagogiske ivaretakelsen. I det følgende vil jeg kort vise til noen av de kjennetegn som hører til de respektive perspektivene på ivaretakelse, med særlig relevans for kasualsamtalen. Sjelesorglitteraturen vier disse ivaretakelsesperspektivene stor oppmerksomhet. Følelser, fortellinger, eksistensielle spørsmål og veiledning må kunne sies å utgjøre sjelesorgsamtalens *materiale*. I det følgende vil jeg beskrive hvordan de samme ivaretakelsesperspektivene gjøres gjeldende i kasualsamtalen og dermed knytter kasualia og sjelesorg sammen. Hele tiden forutsettes det at det ligger en sårbarhet til grunn, noe som er begrunnet ovenfor, og som jeg vil komme tilbake til under den avsluttende drøftingen.

## Emosjonell ivaretakelse

Enhver kasualsamtale vil involvere følelser. Slik er det fordi vi er bærere av en emosjonell virkelighet som hører til det å være menneske. Det er derfor ikke sånn at det motsatte av et følelsesmenneske er et menneske uten følelser. Det motsatte av et følelsesmenneske finnes knapt. Men det finnes mennesker som i varierende grad bærer sine følelser utenpå seg, eller i varierende grad har innsikt i sine følelser eller har varierende grad av styrke i sine følelser eller



følelsesuttrykk. I så måte stiller presten i samme divisjon som de andre som deltar i samtalen, ikke fordi vi har de samme rollene og det samme ansvaret, men fordi vi begge er mennesker. I tillegg til denne grunnleggende bevissthet om følelsenes trofaste tilstedeværelse kommer antakelsen om at det som har skjedd, også har en potensiell emosjonell side ved seg. De færreste er uberørt av fødsel, kjærlighet og død. Til sammen fordrer dette at presten har den samme beredskap for følelsesmessig ivaretakelse i kasuall samtalen, som i en hvilken som helst annen samtale:

Det sitter en 26 år gammel førstegangsmor i stolen på kontoret. Det er tirsdag formiddag og tid for dåpsamtale før søndagens store familiebegivenhet. Kvinnen ser sliten ut, kaster engstelige blikk mot gangen der vogna står. Hun virker følelsesladet og svært anspent. Du ønsker henne velkommen til dåpsamtale og gratulerer henne med lille Marie. Da du spør om hvordan det går, begynner hun å gråte. Hva vil emosjonell ivaretakelse si i denne situasjonen?

Å bli møtt med empati, skikkelighet og interesse er en avgjørende betingelse for opprettelse av tillit i relasjonen. I neste omgang er denne tilliten avgjørende for at de som skal ha dåp, vigsel eller gravferd, faktisk er i stand til å delta positivt engasjert i det kommende ritualet: *"Communication does not depend on syntax, or eloquence, or rhetoric, or articulation but on the emotional context in which the message is being heard."* (Friedman 1990: 5)

### Biografisk ivaretakelse

Sjelesørgeriske samtaler folder seg gjerne ut i fortellinger om livet. Dette blir spesielt fremtredende ved kasuall samtalen. Her er hendelsene og historien bak selve beveggrunnen for at samtalen finner sted: Vi må gjøre noe med det som har skjedd! Men først må det fortelles. Narrativ teori og teologi har bidratt til å løfte betydningen av den meningsdannelse og fortolkning som skjer gjennom fortellingen<sup>10</sup>. I kirkens liturgiske og sjelesørgeriske praksis søkes den menneskelige fortellingen å bringes i interaksjon med det guddommelige narrative, slik det møter oss i skrift og tradisjon. I boka *Mighty Stories, Dangerous Rituals*<sup>11</sup>, gir Herbert

Anderson og Edward Foley verdifulle bidrag til å knytte sammen narrativ og rite: *"If, however, worship is focused on the divine narrative without attending to human stories, and pastoral care is immersed in the human struggle without asking what God is doing, then these disconnected religious practices are likely to diminish rather than enhance the divine-human encounter"* (Anderson/Foley 1998: 41).

En av prestens oppgaver i kasuall samtalen kan forstås som å forløse fortellinger, både de små og de store. Med små fortellinger menes dem som utspiller seg på begrensede tidsflater, det siste døgn før dødsfallet, det første møtet med kjæresten. De store fortellingene er de som er arvet i familien og kulturen: *"Every child is born into a web of stories, myths, and legends. Some stories carry specific expectations of behaviour, achievement, or occupational destiny. For others, expectations are more implicit. Nonetheless, each individual narrative begins in the context of a larger family story."* (Anderson/Foley 1998: 57) Biografisk ivaretakelse vil innebære en oppmerksomhet og interesse hos presten for de eksplisitte og implisitte fortellingene som søker plass i kasuall samtalen. Disse fortellingene kan noen ganger trenge både fødselshjelp og tolkningshjelp slik at de om mulig kan bli eid og kanskje nyansert av dem som forteller dem. En kasuall samtale er eksplisitt personlig, i den forstand at den som døpes, de som skal gifte seg og den som er død, alltid har et navn. De kirkelige handlinger er biografiske hendelser.

Det er her det også trer tydelig fram at en tredjepart er i behov av ivaretakelse, spesielt ved dåps og gravferdssamtaler. Det utløsende *causa*, barnet som er nyfødt, eller den som nettopp er død, kommer ikke eksplisitt til orde i samtalen, men må ivaretas av dem som deltar. Prestens oppmerksomhet om og respekt for denne tredjepartens verdighet er av avgjørende betydning også for dem som skal ritualisere. Liturgi for dåp og gravferd betoner nettopp denne ivaretakelsen. Vi innvier den nyfødte til et liv i troen på Jesus. Vi overgir den nylig avdøde til Gud.

### Eksistensiell ivaretakelse

I sjelesorgsamtaler vil det prinsipielt være konfi-

dentens agenda som er bestemmende for innhold og retning i samtalen. Da kan det være tilfelle at eksistensielle eller trosmessige spørsmål ikke kommer eksplisitt fram i samtalen fordi gudsdimensjonen kan være relativt fraværende i konfidentens bevissthet, eller det er andre ting man ønsker å snakke om. I kasualsamtalene kan det samme avgjort være tilfelle. Men det er to forhold som taler for at den eksistensielle beredskaperen er spesielt påkrevet nettopp i slike samtaler. For det første har *causa*, den utløsende hendelsen, plassert de deltakende i en form for overgangstilstand eller liminalitet<sup>12</sup>. Mange kan fortelle om hvordan barnefødsel, kjærlighetserfaringer eller død har bidratt til en eksistensiell oppvåkning. En ny tyngde, men også en ny glede, trer tydeligere fram. Noen ganger blir hendelsen også en katalysator for en ny og bevisstgjort gudstro. For det andre skal samtalen forberede en kirkelig, liturgisk handling som i høy grad bruker språk og symboler som er eksistensielt og religiøst mettet med innhold.

### **Pedagogisk ivaretakelse**

Kasualsamtalenes historie viser at dens opprinnelige siktemål var hovedsakelig undervisende og oppdragende. Særlig er dette tilfelle med dåps- og vigselssamtalene. Kirkens behov var å sikre at foreldre og blivende ektepar visste hva de gjorde når de svarte ja på sine respektive spørsmål. Selv om den ønskede funksjon av samtalene har forskjøvet seg i retning av et ritualforberedende og sjelesørgerisk mål, vil det fortsatt være legitimt og nødvendig at samtalen ivaretar pedagogiske hensyn. Dâpssamtalene betraktes i dag ikke bare som en enkeltstående samtale før dåp, men også som en del av den aller første fase i menighetens trosopplæring: 0-årsfasen, som har 100 % oppslutning.<sup>13</sup> Slik blir disse samtalene også preget av et ønske om å formidle dâpens teologiske innholdsside og å motivere foreldre til oppdrageransvar og deltakelse i trosopplæringen.

Per Arne Dahl (Skjevesland/Okkenhaug 1997: 144) har tatt til orde for at også vigselssamtalen bør tematisere samlivsspørsmål og ikke nøye seg med å være vigselforberedende, og inngå i den diakonale, sjelesørgeriske omsorgen for menighetens medlemmer som skal gifte seg.

Det sensitive i denne ambisjonen for dâps- og vigselssamtalene er at den kan komme i veien for den genuine oppmerksomhet om den/de andres behov og fortellinger. Kombinasjonen av oppdragelse og empati kan være problematisk når den kommer fra autoriteter. Likevel vil jeg hevde at et møte kan ha mer enn én agenda, noe vi kommer tilbake til under den avsluttende drøftingen.

### **Ivaretakelsesperspektivene i utdanning**

Hvis ivaretakelse er et viktig perspektiv, bør det også kunne etterspores i den enkelte samtale. På hvilken måte kan presten legge til rette for at de ulike ivaretakelsesperspektivene får en naturlig plass i samtalen? Dette har vært et sentralt anliggende i videreutdanningen "Kasualia og sjelesorg", som er utviklet av MF i samarbeid med Fagråd for sjelesorg i Presteforeningen. Her var et av arbeidsredskapene framlegg og refleksjon over beskrevne kasualsamtaler fra egen praksis. En av gruppens deltakere legger fram et verbatim fra en kasualsamtale. I forbindelse med fagutviklingen i forkant av kurset ble det utviklet en beskrivelsesmetodikk. Denne metodikken drar veksler på prinsipper fra lignende metodikk i homiletisk utdanning og sorterer beskrivelsen ut fra de fire perspektivene på ivaretakelse:

- Emosjonell ivaretakelse:
  - o Hvilke følelser viser/gis uttrykk for i rommet?
  - o Hvilke følelser har presten selv?
  - o På hvilke måter gir presten insentiver til at følelser kan få et uttrykk i samtalen?
  - o På hvilke måter bidrar presten til at disse følelsene blir ivaretatt?
- Biografisk ivaretakelse:
  - o Hvilke hovedfortellinger gis rom i samtalen?
  - o Hva lærer vi om de deltakendes biografi?
  - o På hvilke måter legger presten til rette for at viktige fortellinger blir fortalt?
  - o På hvilke måter bidrar presten til at disse fortellingene blir anerkjent, gitt betydning og eventuelt tolket?
- Eksistensiell ivaretakelse:
  - o Hvilke eksistensielle/åndelige behov blir uttrykt i samtalen?



- o Hva lærer vi om deltakernes tilknytningsform til kirken og menigheten?
- o På hvilke måte inviterer presten til at tro og åndelig/eksistensielle spørsmål blir tematisert fra de deltakendes side?
- o På hvilke måter responderer presten på deltakernes eventuelle åndelige/eksistensielle spørsmål?
- Pedagogisk ivaretakelse:
  - o Hvordan gis det informasjon om ritualets praktiske gjennomføring?
  - o Hvordan undervises det om ritualets teologiske betydning?
  - o Hva er prestens hovedbudskap i samtalen (hovedfokus)?
  - o Hva ønsker presten at samtalen skal bewirke hos deltakerne (hovedfunksjon)?

Ved en slik beskrivende ettersporing av ivaretakelsesperspektivene i samtalen får denne pastorale praksisen et tydeligere faglig blikk rettet mot seg. Dermed gis studenter og prester et redskap for forbedret praksis.

### I hvilken forstand er kasualsamtalen sjelesorg?

Kasualsamtalene er underkommunisert i den praktisk-teologiske faglitteraturen. Ingen nyere norske, samlede fremstillinger av sjelesorg som fag og praksis (Okkenhaug 2002, Grevbo 2006, Bergem 2008/2011) behandler casualsamtalene spesielt. Påfallende ofte har disse samtaler falt ut av synsfeltet for den sjelesorgfaglige litteraturen. Denne litteraturen har i liten grad gjen-speilet denne type samtaler til tross for at de er vanlige menighetsprestens mest omfattende samtalearena. Harbsmeier reflekterer over årsakene til dette: *"Navnlig litteraturen om sjælesorgen er fylt med ekstreme eksempler (formodentlig også fordi specialister i sjælesorg ofte er institusjonspræster, der ikke kender til den almindelige sognepræsts sjælesørgeriske erfaring), der i den almindelige præsts praksis formodentlig forkommer ret skældent, medens den hyppigst forekommende samtale i anledning en kirkelig handling næsten aldrig bliver behandlet."* (Harbsmeier/Iversen 1995: 327)

Donald Capps og Gene Fowler hevder at det kliniske fokus i sjelesorgutdanningens eksempler har ført til en sterk begrenset oppmerksomhet om de samtaletypene som er vanligst i menig-

hetsprestens arbeid: *"This meant that the only aspects of pastoral care in congregations that should be studied were those closely resembling pastoral care as it occurred in clinical settings. Differences between the clinical and congregational settings were minimized to such an extent that many facets of pastoral care in congregations were simply ignored."* (Capps/Fowler 2001:1)

Siden casualsamtalen i så liten grad behandles og brukes som eksempel i sjelesorglitteraturen, antar vi at det finnes grunner for det. Det kan tenkes flere typer innvendinger:

- Den prinsipielle innvending: Sjelesorgsamtalen eies av konfidenten, og agendaen settes av henne. I casualsamtalene har presten en egen agenda av ritualforberedende og pedagogisk karakter; derfor må disse samtaler forstås og behandles annerledes.
- Den praktiske innvending: Litteraturen vil reservere seg mot å være en kasuistisk håndbok. Presten i møte med kreft, diabetes, overgrep, dåp, alderdom, samlivsproblematikk, død. Det finnes slike bøker også, men heller ikke her er det mye å hente for casualsamtalens del.
- Den faktiske innvending: Casualsamtalen fungerer ikke sjelesørgerisk, enten fordi deltakende vil reservere seg mot en slik bruk av/forståelse av samtalen, eller fordi presten ikke går inn i samtalen med denne mulighet for øye.

Når Stifoss-Hanssen stiller spørsmålet om casualsamtalen er sjelesorg, vil hans svar være at det avhenger av hvilken sjelesorgdefinisjon som anvendes. Han vil ikke gjøre refleksjonene om de ritualforberedende samtaler avhengige av den ene eller den andre sjelesorgforståelsen, men vende oppmerksomheten mot disse samtalerens innhold, særpreg og kvalitet (Stifoss-Hanssen 2007:20). Slik unngår man å tvinge casualsamtaler inn i en fagforståelse som siden kan oppleves å være for trang. Det er et synspunkt jeg støtter, men jeg tror likevel det vil kunne ha betydning for forståelsen av og innstillingen til casualsamtaler, om disse samtaler ble tydeligere plassert faglig.

Sårbarhets- og ivaretakelsesdimensjonen i casualsamtalen aktualiserer en viktig diskusjon om i hvilken grad de som kommer til samtale

for dåp, vigsel og gravferd trenger hjelp, slik man gjerne forutsetter at den som bestiller en sjelesorgsamtale, i en forstand er hjelpetrengende. Stifoss-Hanssen reserverer seg mot å beskrive kasualsamtalen som en hjelpende samtale<sup>14</sup>: ”Et hovedresultat, slik jeg ser det selv nå, er at det ikke er rimelig å se noen kasualsamtaler som sjelesorg i betydningen hjelpende samtale, hvor målet for samtalen i seg selv er å hjelpe. Det er altså formålet som skiller den fra den samtalen som er etablert i den hensikt å bearbeide et problem. Kasualsamtalen formål er å forberede kasualgudstjenesten. Hvis det er behov for en problembearbeidende samtale, kan personen få tilbud om det. Vi forholder oss i kasualsamtalene ikke til hjelpende samtaler, men vi forholder oss i aller høyeste grad til hjelpende ritualer.” (Stifoss-Hanssen 2007:30) Stifoss-Hanssen har rett i at vi ikke kan forutsette et bevisstgjort behov for hjelp i emosjonell eller eksistensiell betydning hos dem som kommer til disse samtaler. I tillegg finner samtalerne sted delvis på kirkens initiativ, med en egen kirkelig agenda, og samtalen kan ha varierende grad av frivillighet knyttet til seg. Derfor utgjør kasualsamtalene en egen sjanger av kirkelige samtaler.

### Et kunstig skille

Likevel vil jeg argumentere for at dette skillet mellom sjelesørgeriske og ritualforberedende samtaler er et kunstig skille. For det første indikerer vår drøfting av sårbarhet og avhengighet som ontologiske grunnvilkår at det å trenge hjelp, omsorg og ivaretagelse er en allmenn erfaring som ikke behøver å knyttes til et helt skarpstilt eller prekært følt behov. Om ikke annet trenger de som deltar i samtalen, hjelp til å forberede seg til den kirkelige handlingen de står overfor. Det er også sannsynlig, noe også Stifoss-Hanssen erkjenner<sup>15</sup>, at den utløsende hendelsen (fødsel, ekteskapsinngåelse, død) ofte leder til en økt emosjonell og eksistensiell beredskap og noen ganger en krise. For det andre er det heller ikke slik at ”hjelpende samtale”<sup>16</sup> er den mest treffende eller sakssvarende definisjon på en sjelesørgerisk samtale. To toneangivende bidragsyttere til den norske sjelesorglitteraturen kan tjene som illustrasjon på dette. Tor Johan Grevbo gir sitt eget bud på definisjonen av sjelesorg på denne måten: ”Kristen

sjelesorg er – i en sosial og kirkelig kontekst – å gå et stykke av Guds vei med et udelt og egenartet medmenneske (eventuelt med flere samtidig) for å bane vei for og formidle tro, håp og kjærlighet.” (Grevbo 2006:508)

Grevbo presenterer sin sjelesorgdefinisjon i forlengelsen av en gjennomgang av 13 andre definisjoner fra et spredt historisk og teologisk landskap. Han understreker definisjonenes prinsipielle begrensninger, og at de ofte skrives ut fra et behov for å profilere en egenart opp mot en annen forståelse av begrepet. Selv om definisjonene alltid bærer med seg disse forbeholdene, gir han til beste en egen og gjennomarbeidet sjelesorgdefinisjon, gjengitt ovenfor. Hvert ledd i definisjonen har en distinkt betydning og vil understreke én side ved forfatterens posisjon. En hovedsak er at sjelesorgen beskrives som *medvandring*, ikke som hjelp. Denne definisjonen synes svært treffende for det arbeidet en prest gjør som ritualforvalter i de kirkelige handlingene generelt, og i de forberedende samtalerne spesielt. Her går presten sammen med medmennesker på et utvalgt og ofte tilspisset viktig stykke av livsveien.

Leif Gunnar Engedal har beskrevet sjelesorgens oppgave på en måte som ivaretar det overordnede teologisk sikte ved denne pastorale praksisen: *Den sjelesørgeriske prosess sikter mot at de erfaringer som utgjør menneskets faktiske livsvirkelighet (menneskets sjel) skal tydes, bearbeides og forvandles i møte med Guds skapende og løsende gjerninger (Guds hjerte). Sjelesorgens primære oppgave er å være en tjener for og formidler av dette møtet*” (Engedal 1994). Sjelesorgens oppgave som fasilitator for møtet mellom menneskets sjel og Guds hjerte, er en svært treffende beskrivelse av prestens kasualarbeid på sitt beste. Både i samtalen og i selve ritualet er det nettopp dette møtet som er siktemålet.

Det kan anføres at mange kasualsamtaler aldri når til det nivå av tillit eller til det dypet av erkjennelse som disse to definisjonene antyder. Mange prester opplever dåpssamtaler som ubevegelige, overfladiske eller rutinepregede. Tross høye ambisjoner og mye velvilje beskrives ofte slike samtaler som lite preget av den dynamikk som kjennetegner sjelesørgeriske samtaler. Dette kan imidlertid ikke anføres som argument

mot den prinsipielle forståelsen av kasualsamtalene som (potensielt) sjelesørgjeriske samtaler. Tillit og erkjennelse oppstår ofte uforvarende og overraskende, noen ganger aldri rapportert til og registrert av presten selv. Å arbeide med sjelesorg vil alltid inkludere refleksjon over egen følelse av hjelpeløshet i samtalen; kasualsamtalenes hjelpeløshet er ikke unntatt.

### Et hermeneutisk partnerskap

Vi har tidligere omtalt kasualsamtalene som egenartede i den forstand at de har en dobbelt interesse der både kirken ved presten og de som skal ha dåp, vigsel og begravelse, har med seg punkter til samtals agenda. Det betyr at et av de idealene som er viktige i det såkalte klient-sentrerte paradigme i sjelesorgfaget<sup>17</sup>, blir satt i spill. Her er det et viktig prinsipp at de som kommer til samtale, selv angir retning og innhold for samtalen, og at sjelesørgeren inntar en relativt tilbaketrukket rolle. Det er trolig riktig at en rendyrket klient-sentrert *metode* vil være vanskelig å anvende i kasualsamtalene da disse samtaler påkaller prestens veiledningskompetanse som ritualforvalter, og i noen grad også har et undervisende siktemål. Dette kan anføres som et argument mot disse samtaleres plassering innen sjelesorgen. Det rendyrkede tilbaketrukne og klient-sentrerte ideal er imidlertid svekket innen de mest fremtredende sjelesorgretninger i dag. Det er derfor ikke en fremmed tanke at sjelesørgeren selv yter aktive bidrag inn i samtalen og er til stede, med både kunnskap, kompetanse og en vilje til det vi kan kalle et *hermeneutisk partnerskap* med dem som deltar i samtalen. Ingen kommer for å møte *ingen*; det forventes ikke bare en lyttende kompetanse, men også en fagperson som kan inngå i et tolkningsfellesskap med dem skal ritualisere en viktig hendelse. Da kan presten også dele sitt behov for å bli kjent med dem han skal være ritualforvalter for, og eventuelt undervise om ritualets form og innhold, uten at dette behøver å gå på bekostning av prestens genuine oppmerksomhet om de andres behov og føring.

Fordelen med å plassere kasualsamtalene inn under sjelesorgens faglighet er at vi da på en naturlig måte gjør de samme sjelesorgfaglige dydene gjeldende for kasualsamtalene som

for andre sjelesorgsamtaler<sup>18</sup>. Disse bidrar til å sikre tryggheten for dem som kommer til samtale og opprettholde prestens kvalitative krav til seg selv som samtalepartner, også i kasualsamtalene. Selv om de er mange, og selv om de noen ganger finner sted på andre steder og i andre modus enn de tradisjonelle sjelesorgsamtalene, fortjener de ikke å bli tatt lett på.

### Oppsummering

1. Det er fullt mulig å legge vår grunnleggende forståelse av kasualsamtalen inn under den sjelesorgforståelse som presenteres av Grevbo og Engedal. Gjennom å gjøre dette kan vi bidra til å sikre den teologiske og relasjonelle kvaliteten i kasualsamtalene.
2. Kasualsamtalen har, både som en selvstendig praksis og som en del av en helhetlig ritualiseringsprosess, et sjelesørgjerisk sikte. Derfor er det gode grunner til å forankre den i sjelesorgfaget.
3. Forstått som (potensielt) sjelesørgjeriske samtaler bør kasualsamtalene ha en spesiell oppmerksomhet knyttet til sårbarhetsdimensjonen og ivaretakelsesdimensjonen i samtaler. Denne oppmerksomheten kan i sin tur på fruktbare måter overføres til andre typer sjelesørgjeriske samtaler.

### Litteraturliste

- Anderson, Herbert og Foley, Edward, *Mighty Stories, Dangerous Rituals*. San Francisco: Jossey-Bass, 1998.
- Bergem, Anders, *Som epler av gull I*. Oslo: Kolofon, 2008.
- Bergem, Anders, *Som epler av gull II*. Oslo: Kolofon, 2011.
- Bunkholt, Marit og Stifoss-Hanssen, Hans (red), *Strategier for gjensidighet*. Oslo: PTSS, 2005.
- Capps, Donald og Fowler, Gene, *The pastoral Care Case*. St. Louis: Chalice Press, 2001.
- Engedal, Leif Gunnar, *Når ansikt åpner seg*, i Trosopplæring i møte med sårbar ungdom. Oslo 2014.
- Engedal, Leif Gunnar, "Guds hjerte" og "menneskets sjel", i TFS 2-3/1994.
- Friedman, Edwin, *Friedman's fables*. New York: Gulidford Press, 1990.
- Hall, Douglas John, *Suffering as becoming*. Minneapolis, Augsburg, 1986.
- Hansen, Geir, *Gudstjenestereform og sjelesorg*, i TFS 1/2009.
- Henriksen, Jan Olav og Vetlesen, Arne Johan, *Nærhet og distanse*. Oslo: Gyldendal Akademisk 2003.
- Grevbo, Tor Johan, *Sjelesorgens vei*. Oslo: Luther, 2006.
- IKO, *Dåpspraksis og dåpsopplæring i Den norske kirke*, Oslo, IKOs læremidler A.S., 1982.
- Isaksen, Sjur, *Underets time*, i TFS 2/2011.
- Isaksen, Sjur, *Å feste blikket*, i TFS 4/2012.
- Isaksen, Sjur, *Med et nyfødt barn i våre hender*. Oslo, IKO-forlaget, 2008.

- Kirkerådet, *Livsnær, relevant, tilgjengelig*, Antologi 2013.
- Knausgård, Karl Ove, *Min kamp 2*. Oslo: Oktober forlag 2009.
- Knausgård, Karl Ove, *Min kamp 5*. Oslo: Oktober Forlag 2010.
- Løgstrup, Knud E., *Kunst og etik*. København: 1961.
- Nafstad, H. E (red): *Det omsorgsfulle menneske*. Oslo: Gyldendal Akademisk, 2004.
- Okkenhaug, Berit og Skjevesland, Olav (red), *Våre tider i Guds hand*. Oslo: Verbum, 1997.
- Okkenhaug, Berit, *Når jeg ser ditt ansikt*, Oslo, Verbum, 2000.
- Stifoss-Hanssen, Hans, *Forberedende samtaler, hjelpende ritualer*, i Bunkholt, Marit (red), *Møtet med den andre*. Oslo: PTS 2007.
- Synnes, Oddgeir, *Forteljing som identitetskonstruksjon ved alvorleg sjukdom*. Oslo: MF, 2012.
- Vetlesen, Arne Johan, *Profesjonell og personlig*, i Tidsskrift for Legeforeningen 09/2001.
- prosjektet slik at disse om mulig kan minimaliseres. Sårbarhet danner et antonym til sikkerhet.
- 7 For en mer utførlig teologisk diskusjon av menneskets grunnvilkår, se Hall, D. J.: *Suffering as becoming* 1986.
- 8 Skjørhet anføres av Vetlesen som det tredje av grunnvilkårene, se Vetlesen 2003:77.
- 9 Vetlesen presenterer ulike sammenfatninger av de menneskelige grunnvilkårene. I artikkelen "Det frie menneske? Et sosialfilosofisk blikk på patologiene i opsjons-samfunnet.", i Nafstad, H. E. (red): *Det omsorgsfulle menneske* (Gyldendal Akademisk 2004) er det disse fem vilkårene som beskrives: Avhengighet, sårbarhet, endelighet, relasjoners skjørhet og dødelighet. I "Nærhet og distanse" (2003) inkluderes altså omsorg som et slikt grunnvilkår.
- 10 Se f.eks. Oddgeir Synnes' PhD: *Forteljing som identitetskonstruksjon ved alvorleg sjukdom* (MF, Oslo 2012).
- 11 Anderson og Foley er framtrepende representanter for henholdsvis pastorateologi/sjelesorg og liturgikk i USA. Anderson er ordinert prest i Evangelical Lutheran Church in America, mens Foley er ordinert prest i Den romersk-katolske kirke. *Mighty Stories, Dangerous Rituals* er en av de få bøkene som har egne kapitler knyttet til ritualisering av fødsel, ekteskapsinngåelse og død.
- 12 Liminalitetsbegrepet er sentralt i mye av den riteteorien som hører de kirkelige handlingene til. Se f.eks. A. van Gennep (1909/1960) og V. Turner (1969).
- 13 Se: s Isaksen: "Med et nyfødt barn i våre hender", IKO (2008).
- 14 Allerede tittelen på Stifoss-Hanssens artikkel understreker vekten på selve ritualet som hovedsak i kirkens kasualpraksis: "Hjelpende ritualer, forberedende samtaler".
- 15 Dette gjelder særlig i omtalen av sorgsamtaler: "For samtalen før begravelsen er det lite kontroversielt å tenke inn bearbeiding av følelser; det sier også termen sorgsamtale noe om" (Stifoss-Hanssen 2007: 28).
- 16 "Sjelesorg (hjelpende samtale) er livshjelp i samtaleform til et medmenneske i en utsatt livssituasjon" (PTS studieplan, i følge Bunkholt, M: *Innledning* i 2007: 10).
- 17 For en nærmere beskrivelse av denne hovedretningen i sjelesorgen, se Engedal, L. G.
- 18 Dette synspunkt støttes av Stifoss-Hanssen (se Stifoss-Hanssen 2007: 31), selv om han altså skiller tydeligere mellom ritualforberedende samtaler og hjelpende samtaler (sjelesorg).

## Noter

- 1 En analyse av sørgesamtalen som det her refereres til, finnes i artikkelen "Å feste blikket" i Tidsskrift for sjelesorg (TFS) 4/2012.
- 2 "Ung i kirken" 2010, utført av Synovate på oppdrag fra Kirkerådet, viste at henholdsvis 32 %, 29 % og 23 % av de spurte i aldersgruppa 18-30 år, hadde deltatt ved gravferd, vigsel eller dåp siste året. En god oppsummering av undersøkelsen finnes i: Kirkerådet, *Livsnær, relevant, tilgjengelig*, Antologi 2013.
- 3 Se nærmere redegjørelse for begrepet rituell konstruktivisme under avsnittet "en ritualforberedende samtale" nedenfor.
- 4 Viktige bidragsytere her har vært Grimes. R. (2000) og Salomonsen, J. (1999). Et viktig norsk empirisk forskningsarbeid om ritualenes virkninger, finnes i Lars Johan Danbolts avhandlingsarbeid: *De sørgende og begravelsesriten* (Uppsala 1998).
- 5 Om sjelesørgerisk motivasjon for liturgireformer, se Hansen, G: *Gudstjenestereform og sjelesorg*, i TFS 1/2009.
- 6 Eks.: I offentlige utredninger og i økonomisk analyse vurderes sårbarheten i et prosjekt eller i et sikkerhetssystem, med den hensikt å avdekke "de ømme punktene" eller de usikkerhetsfaktorene som knytter seg til

## Sammendrag

De kirkelige handlinger har stor oppslutning og synliggjør på en avgjørende måte kirken som folkekirke. Derfor fortjener samtaler som forbereder disse handlingene en større faglig oppmerksomhet enn det sjelesorglitteraturen har gitt. Artikkelen argumenterer for at disse ritualforberedende samtaler vil profitere på å bli betraktet som sjelesørgeriske, særlig ut fra artikkelens hovedperspektiver om sårbarhet og ivaretakelse. I neste omgang kan de samme perspektivene gjøres gjeldende for andre typer sjelesørgeriske samtaler.