

Maktdynamikk og sårbarhet

Felleskap som inviterer til helbredelse



TORMOD KLEIVEN, PROFESSOR OG SENTERLEDER
ANNE AUSTAD, FØRSTEAMAUENSIS
MARIANNE RODRIGUEZ NYGAARD, FØRSTEAMAUENSIS
 tormod.kleiven@vid.no / anne.austad@vid.no /
 marianne.rodriquez.nygaard@vid.no

Sammendrag/Abstract:

The article presents a qualitative study on open and announced healing practices in three Christian Lutheran fellowships in Norway. Using observation and interviews, we explore characteristics of such healing practices and how the practices are explained and interpreted by some of the leaders involved. Practice theory and theories about power are applied abductively to analyse the material. We indicate that different power dynamics are in play between the leaders responsible for the intercessions and the participants. The leaders negotiate between positions, believing themselves to convey power from God as well as power through their own (lack of) ability to heal and control the outcome. Dialogue between the leaders and the participants is limited (power with) and we consider how this safeguards the well-being of the vulnerable participants.

Innledning

Det er sjelden i dagens "Kirke-Norge" at det offentlig inviteres til samlinger med forbønn om helbredelse fra fysiske og psykiske plager. Selv om vi kan spore en åpenhet i møte med mennesker som har opplevd heling uten en vitenskapelig akseptert forklaring (Botvar & Henriksen 2010, s 66), ser det ut til at få kristne ledere ønsker å invitere til offentlige samlinger/ritualer hvor bønn om heling er hovedformålet. Forsiktigheten kan ha å gjøre med skuffende erfaringer fordi sykdom og smerte ikke forsvant i møte med forventet helbredelse. Det kan også ha å gjøre med opplevelser av maktmisbruk og åndelige overgrep (Austad, 2016) eller "at det mirakuløse og overnaturlige vil havne i fokus" (Mæland, 2018)¹. Likevel finnes det kirkelige helingspraksiser i Norge, og i denne artikkelen vil vi be-

skrive og diskutere tre sammenhenger hvor en slik praksis er etablert som en fast del av forsamlingens arbeid.

Studien av helingspraksiser som denne artikkelen bygger på, er del av et større forskningsprosjekt som fokuserer på helende erfaringer relatert til kristen tro og praksis (Nygaard m.fl. 2017).² Med heling eller helbredelse mener vi en personlig erfaring av at lidelse blir borte eller vesentlig endret slik at livet oppleves helere. Beskrivelsen bygger på en definisjon av McElligott (2010)³, men hvor vi vektlegger at heling er en prosess som fører til at noe erfares helere, ikke nødvendigvis helt. En slik forståelse mener vi i større grad favner det Henriksen omtaler som et grunnmønster hos mennesket i kombinasjonen av det han kaller "mulighetene for enorm plastsitet og for stabil konstruksjon" (2006, s 39). Be-

grepet helere peker også på at vi ikke kan bli kvitt den tragiske dimensjonen i menneskelivet, samtidig som vi kan erfare at noe blir bedre (Henriksen, 2018b, s 45).

Spørsmålet vi har søkt å besvare i denne artikkelen er: *Hvordan utøves menighetsbasert helingspraksis, og hvilken forståelse ligger til grunn for denne praksisen?*

Undersøkelsen er knyttet til tre lokalmenigheter som jevnlig avetterer og inviterer til samlinger med cirka en måneds intervaller, og hvor innholdet er forbønn om heling og helbredelse av sykdom og lidelser. Vi understreker at vår undersøkelse er basert på observasjon og samtaler knyttet til slik praksisen framsto da vi var der. Vi vet at det bildet vi observerte, endres fra gang til gang, og at praksisen også endres i forhold til rammer, innhold og form over tid.

Tidligere forskning

Empirisk forskning viser at tap av helse på en helt spesiell måte aktiverer ulike trospraksiser (Ammerman, 2013; McGuire, 2008, s 119).⁴ Religiøse og spirituelle helingspraksiser er imidlertid lite synlige innenfor institusjonell religion og institusjonell medisin, på tross av at de er utbredt og viktige for mange. (McGuire, 2008, s 122). I norsk sammenheng skjer helingsferinger ofte i det stille (Henriksen 2014, s 80).⁵ Likevel har heling vært en drivende kraft i konstruksjonen av kristendommen gjennom historien, og kristendommen er av flere blitt forstått som en "religion of healing" (Porterfield, 2005, s 3–4). I økende grad peker forskning på fordeler ved religiøs tro og praksis for helse (LaCour, 2004, s 120–134, Porterfield, 2005, s 10), selv om redusert helse knyttet til negativ religiøs mestring også forekommer (Abu-Raiya & Pargament, 2015 s 25). Dette poengterer at sammenhengene mellom religiøsitet og helse er komplekse (Hvidt & Johansen, 2004, s 9).

Det er gjort lite kvalitativ empirisk forskning i vestlig kontekst på religiøse/spirituelle helingspraksiser.⁶ Det finnes imidlertid flere studier av helingspraksiser på andre kontinenter (Se van der Watts et al. 2018). En kvantitativ studie (N = 1827) har utforsket forholdet mellom bønn og heling i pentekostal sammenheng i USA. Her har man funnet at profetisk bønn er den varia-

belen med sterkest innflytelse på helbredelse (Poloma, 2009). Vi vil også peke på Merredith McGuires studie av holistisk/alternativ helingspraksis som gir interessante perspektiver om hvordan holistisk helingspraksis lever sammen med biomedisinsk behandling og tradisjonell religiøs trospraksis på ulike måter (McGuire, 2008, s 145–146). Dette har også betydning for kirkelig praksis.

I norsk kontekst har Jan Olav Henriksen publisert flere arbeider om helbredelse og heling (Se Henriksen 2013, 2016, 2018a, 2018b) hvor teologiske og religionsteoretiske perspektiver drøftes. I et empiriske studie har Henriksen og Pabst (2013) intervjuet utøvere og mottakere av helingspraksiser ved bruk av varme hender. Varme hender blir forstått som ikkeidentisk med helbredelse ved bønn (Henriksen & Pabst, 2013 s 29). I denne artikkelen undersøker vi ikke fenomenet varme hender, men helbredelsespraksiser som tilbyr blant annet forbønn. Så langt vi kan se, er det ikke gjort kvalitativ empirisk forskning på åpne helings- eller helbredelsespraksiser ved forbønn i norsk menighetssammenheng.⁷ Denne artikkelen undersøker tre offentlig avterte helbredelsespraksiser, og lederskapets forståelse av deres egne praksiser.

Metodisk tilnærming

De tre praksisene er valgt på bakgrunn av kontakt med øverste leder i de største kirkesamfunn i Norge (innenfor konfesjoner som luthersk, katolsk, metodistisk og pentekostal), hvor vi spurte om eksisterende helingspraksiser. Resultatet av kontakten med de ulike kirkesamfunnene viste at det i svært liten grad finnes samlinger i kristne fellesskap, som åpent og eksplisitt inviterer til forbønn for syke.

Vi valgte å forespørre de tre praksiser vi fant. Alle tre sammenhengene er konfesjonelt luthersk forankret, men har ulik plass i det norske kirkelandskapet. To av praksisene har hentet impulser både i forståelse og i utøvelsen fra menigheten Bethel i Redding (California) (<http://bethelredding.com/>). Det betyr at de i så måte har fellestrekk, men de har likevel utviklet sin egen form og egenart. Den tredje praksisen er knyttet til en lokalmenighet i Den norske kirke. Utvalget gir ikke en maksimal variasjon, men er

på den annen side moderat homogent i form av konfesjon, og for to av praksisene i form av inspirasjonskilder. Dette gir begrensninger i forhold til overførbarhet, men samtidig muligheter til en detaljert undersøkelse av likheter og ulikheter innenfor utvalget (Smith, Flower & Larkin, 2009, s 50).

Det empiriske materialet som legges til grunn for denne artikkelen, er basert på observasjoner av praksisene og kvalitative (semistrukturerte) forskningsintervjuer (Kvale & Brinkmann, 2009, s 130). Vi undersøkte de tre praksisene og fire lederes forståelse av disse. Observasjonen ble gjort ved at to fra forskerteamet var tilstede ved en samling i hver av de tre praksisene. Observasjonsguiden tok utgangspunkt i å beskrive interaksjoner mellom mennesker og de ulike ressursene som ble tatt i bruk i samspillet (Engeström & Rückriem, 2005). I forskningsintervjuene med lederne av praksisene var intervjuguidens hovedtema rettet mot begrunnelser for valg av praksis, opplevelsen av ansvar for helingspraksisene, samt lederens rolle og funksjon. Vi etterspurte også hvordan tilbudet ble kvalitetssikret, og i hvilken grad lederne hadde egne helingsferinger.

Analysen kan best beskrives som en abduktiv prosess, forstått som en dynamisk prosess mellom materialet og ulike teoretiske perspektiver (Afdal 2010, s 106). I tillegg kan den beskrives som en tematisk analyse på tvers av observasjonsmaterialet og intervjuene (Braun & Clarke, 2006).

I vår sammenheng innebærer det at vi i analyseprosessen har tatt utgangspunkt i en beskrivelse av observasjonene og sitatene fra informantene, og samtidig reflektert over disse i samspill med de valgte teoretiske perspektivene. De teoretiske perspektivene ble valgt på bakgrunn av temaer som gikk igjen i materialet. Aktuelle temaer som steg fram, var ulike maktdynamikker knyttet til helbredelsespraksisene. I arbeidet med materialet ble dermed to teorifokus særlig relevante: Praksisteori og maktteori. Med bakgrunn i praksisteori har vi anvendt kategorier som beskrivelse av rommene hvor ritualet foregikk, materielle ressurser som ble brukt, forberedelsen til og innholdet i forbønnsdelen, samt leders og medarbeideres funksjon og del-

tageres synlige reaksjoner. Maktteorien hjalp oss til å se mer nyansert på de ulike maktdynamikkene som var i spill. Samtidig utfordret empirien maktteorien vi brukte, og bidro til å etablere en ny teoretisk kategori som etter vår oppfatning kan belyse maktdynamikker mer presist i helbredelsespraksiser.

Etiske refleksjoner

Forskerteamet har ulike relasjoner til – og bakgrunn i det kirkelige landskapet. Dette har betydning for vår for forståelse. Ulike erfaringer med og relasjoner til de kirkelige tradisjonene disse praksisene springer ut av, mener vi styrker muligheten for et analytisk kritisk blikk på observert praksis idet vi har utfordret hverandres for forståelse.

Observasjonsarbeidet er basert på et samtykke fra lederne av samlingen etter at vi har presentert prosjektets innhold og premisser på en sakssvarende måte. Tilsvarende er intervju av lederne basert på skriftlig samtykke. Samlingene hvor vi var observatører, var, som nevnt, åpne for alle, og vi la til grunn at vår tilstedeværelse utad skulle være tilsvarende de øvrige deltagerne på samlingene. Prosjektet er meldt til og godkjent av NSD.

Teoretiske perspektiver

Praksisteori og maktforståelse er de teoretiske perspektivene som i hovedsak legges til grunn i dialog med empirien. Praksisteori er valgt for å klarlegge analyseenhet og dynamikken i samspillet mellom deltagerne og ledere/medarbeidere. Maktforståelse er valgt som et teoretisk hovedperspektiv i analyse av samspillet mellom deltagerne og ledere/medarbeidere. Den kan bidra til å drøfte maktens innhold både forstått som dynamikk i utøvelsen og på grunnlag av posisjonsmaktens betydning.

Forståelse av praksis

Med praksis forstår vi handlemåter som uttrykker det karakteristiske i vår måte å leve på (Nicolini, 2012, p. 40)⁸. Ammerman skriver: "At the most basic level, a 'practice' is simply a cluster of actions given meaning by the social structure in which it is lodged and to the people who occupy the social field" (2014, s 56).

Praksisteori vektlegger handlinger og samhandling mellom mennesker og de symbolske og materielle ressursene som blir brukt i interaksjonene (Engeström & Rückriem, 2005). Språket regnes som den viktigste symbolske ressursen i prosessene mellom det erkjennende mennesket og den virkeligheten hun erkjenner (Vygotkij, 1986)⁹. Materielle ressurser er de fysiske tingene som blir brukt.¹⁰

I et praksisteoretisk perspektiv kan individet dermed ikke forstås isolert, men i relasjon til dets omgivelser. En slik betoning av mennesker i samhandling med omgivelsene legger til rette for å analysere maktstrukturer i hverdagsaktiviteter (Ammerman, 2014, s 56). Hva dette kan bety, behandles mer eksplisitt i presentasjon av maktteori.

Denne praksisteoretiske forståelsen på ledere og helingspraksisene de var en del av, hjalp oss til å se sammenhenger mellom hva de faktisk gjorde, og deres forståelse av hva de gjorde. Vi kunne fokusere på hvordan de organiserte praksisene og etablerte strukturer rundt fenomenet "helbredelse" ("heling") og maktutøvelsen, og ledernes forståelse av både praksisen, makt og fenomenet "helbredelse" (Nicolini, 2012, s. 42). På bakgrunn av dette er artikkelens analyseenhet tre praksiser og fire ledes forståelse av praksisene.

Praksisteorien har først og fremst bidratt til å avklare metodisk tilnærming og analyseenheten som grunnlag for å besvare forskningsspørsmålet.

Maktforståelse

En maktanalytisk tilnærming på grunnlag av maktteoretiske perspektiver gir mulighet for å beskrive kontekst og situasjon ut fra hvordan makt utøves og betydning av utøverens posisjon i samspillet. Michel Foucault har i sin tilnærming til maktbegrepet vektlagt maktens tilstedeværelse i samspill, hvor han hevder at "makten er overalt. Det skyldes ikke at den omfatter alt, det skyldes at den kommer alle steder fra" (1999, s 104). Med andre ord: Den maktfrie sonen eksisterer ikke. Makt forstås ontologisk: "It is neither good nor evil, ethically speaking; it only is" (May 1972, s122). Spørsmålet er ikke om maktens tilstedeværelse, men hvordan den an-

vendes til å prege en gitt sammenheng.

"Makt kan enkelt betraktes som evnen til å bevege mennesker, eller til å holde dem fast og hindre at de beveger seg," skriver sosiologen Fredrik Engelstad (2010, s15). Han tydeliggjør dermed at maktutøvelse har sammenheng med maktutøverens posisjon basert på rolle, funksjon og personlighet. Vår maktteoretiske tilnærming er forankret i teori med preposisjoner som tilnærming. "Power over" beskriver det å være i en overmaktsposisjon ut fra faktiske forhold som lederrolle, overordnet funksjon, alder med mer. De som innehar ansvarsroller i helingspraksisene (musikere, forbedere og ledere) er i en maktposisjon til "å bevege" (på godt og vondt) dem som oppsøker tilbudet.

"Power over" kan også anvendes som betegnelse på *hvordan makt anvendes*. Da brukes ofte "power over" og "power to" som en dikotom betegnelse (Lukes, 2005, s 484). "Power over" representerer mulighet for å bestemme over og styre den andre i den retning en vil, mens "power to" er en maktutøvelse som myndiggjør den andre ("empowering") til å ta avgjørelser på egne premisser.

Roy Kearsley etablerer ytterligere tre preposisjoner knyttet til maktbegrepet. Han drøfter maktforståelse ut fra et teologisk ståsted og inn i en kirkelig kontekst. Betegnelse han anvender er "power with"¹¹, "power from" og "power through" (2008, s 25–26, 73–74). Disse begrepene beskriver makt både ut fra en forståelse av hvem Gud er, og hvem en selv er (holdning), og hvordan makten utøves som en konsekvens av dette (handling). "Power with" peker på synergi-effekten som ligger i at en sammen beskriver, tolker og skaper retning i et fellesskap og en organisasjon (2008, s 223). Den uttrykker myndiggjøring tilsvarende "power to", men vektlegger i større grad at også den med størst makt i relasjon er avhengig av dialog og gjensidighet for sin egen del. "Power from" er hos Kearsley forankret i en forståelse av Gud som nærværende, hvor mennesker er gitt mulighet til å formidle Guds makt og vilje til å møte menneskers behov. Dette synliggjør samtidig et potensial for maktmisbruk dersom noen mener å forvalte "Guds stemme". Kearsley hevder derfor at kirkelig lederskap er å ha en holdning som "include

vulnerability, non-privilege and even suffering” (2008, s 168) i sin utøvelse, og anvender ”power through” som betegnelse på dette.

Kearsleys betegnelser brukes i vår sammenheng som analytiske innsteg til å reflekter over hvordan forståelse av forholdet mellom Guds og menneskers rolle i en kirkelig kontekst kan gi seg uttrykk i maktutøvelse. ”Power from” er dermed et uttrykk for hvordan en forståelse av Guds vilje og makt til å helbrede uttrykkes gjennom språk og handlinger. ”Power through” er en maktutøvelse som preges av at en i holdning og handling uttrykker en begrenset innsikt i Guds vilje.

En maktkritisk tilnærming innebærer å velge et perspektiv som kan avdekke hvorvidt maktutøvelsen er degraderende eller oppreisende, krenkende eller bemyndigende. Kearsleys tre preposisjonsbaserte betegnelser (”with”, ”from” og ”through”) kan i samspill være et analytisk redskap til å identifisere og drøfte maktanvendelsens innhold i samvirket mellom ansvarlige og deltagerne i praksisene.

Helingspraksisene: Presentasjon av materiale

Observasjon av helingspraksisene

Samlingenes ytre rammer og hvordan deltagerne ble møtt

Samtlige praksiser brukte sang og/eller musikk som en sentral del av samlingen. Rommene som ble brukt, var imidlertid forskjellige.

Praksis A brukte et ordinært kirkerom og en egen liturgi for samlingen. Leder sto for gjennomføring sammen med musiker og en medliturg. Etter veksellesning ble deltagerne invitert til komme fram til forbønn. Cirka halvparten benyttet seg av tilbudet. De kom enkeltvis fram og knelte foran lederen av samlingen. Lederen hadde på seg liturgiske klær. Hun ba da for denne personen før neste kom fram. Før forbønn understreket leder at om helbredelse ikke skjedde, hadde dette ikke noe med deltagerens mangel på tro. Hun understreket også at vi alle er forent med Gud i vår sårbarhet, og at Guds omsorg også kan vise seg i lidelsen. Cirka 40 personer deltok i samlingen da vi var der.

Praksis B hadde sin samling i et møterom

som var ved siden av selv gudstjenesterommet. Rommet var utstyrt med bilder og kristne symboler. Leder og medarbeidere (totalt 15 personer) bar skilt som sa hvilken rolle de hadde. Deltagerne kom på ulike tidspunkt innenfor rammen av de to timene samlingen varte. Når forbedere var ledige, ble den enkelte hentet av lederen for å kunne bli bedt for. Forbønn skjedde i en avskjermet del i bakerst i samlingsrommet. Noen av deltagerne var der hele tiden, mens andre gikk etter at de var blitt bedt for. I denne samlingen deltok mellom 30 og 40 personer.

C sin praksis foregikk i et bygg eid av menigheten, men med en flerbruksfunksjon i lokalsamfunnet. Samlingen ble holdt i et stort auditorium med en plattform i front. Rommet hadde ingen kristne symboler eller annet ytre preg som kunne knyttes til en samling i menighetsammenheng. Ledere og medarbeidere hadde også i denne praksisen skilt som sa hvilken rolle de hadde. Lederen som deltagerne møtte da de kom, var også den som ga beskjed til den enkelte om når det var ledig tilgang på forbedere. Forbønn skjedde i et naborom. Omtrent 15 personer deltok.

Rommene hvor helingspraksisene fant sted, preget opplevelsen av samlingens innhold. Mens rommet som praksis C brukte, manglet et hvert ytre kjennetegn ved et gudstjenestelokale, ble praksis B avholdt i et forsamlingslokale med bruk av kristne symboler, og praksis A fant sted i en kirke. Det er vanskelig å bedømme i hvilken grad dette preget deltagerens opplevelse av å bli sett og ivaretatt.

Praksis A understreket innledningsvis at helbredelse ikke alltid skjedde, men at Guds omsorg i sårbarhet og lidelse like fullt er tilstede. Dette ble ikke eksplisitt uttrykt i praksis B og C. Dette aktualiserer hvordan lederskapet håndterer at helbredelse ikke alltid skjer.

Informasjon om forbønnsbehov og forbønnspraksis

I praksis A var lederen den som ba for den enkelte deltageren. Hun ba med rolig og lavmælt stemme mens hun bøyde hodet ned mot den som knelte foran henne. Alle som ønsket det, fikk korsets tegn med olje på pannen. Noen begynte å gråte mens de ble bedt for. Deltagerne gikk etter forbønnen og tente lys eller satte seg

stille tilbake på stolen.

Deltagerne i praksis B fikk beskjed om å skrive ned hva de konkret ønsket forbønn for (sykdom, skader, smerter eller andre fysiske plager). Den skriftlige beskrivelsen ble så levert av deltageren til dem som skulle be for ham eller henne, og hvor de sammen hadde en kort prat om bønnetemaene før forbønnen. Deltagerne i praksis C ble gitt anledning til å si hva de konkret ønsket forbønn for, til forbederne. I praksis A hadde forbeder ingen informasjon om personens konkrete behov før forbønn¹². Alle praksisene la under forbønnen hendene på eller over deltagerens hode eller skuldre.

Både praksis B og C hadde forbønnsteam (3–5 personer) som ba for den enkelte. Flere gråt eller ga inntrykk av å være følelsesmessig berørt etter forbønn. Mens praksis B hadde avgrenset tilbudet om forbønn til sykdom og lidelser definert som fysiske plager, hadde praksis A og C ingen tilsvarende avgrensning. Praksis C hadde i tillegg forbønn for mennesker som hadde formidlet behov for forbønn via SMS eller e-post. Forbønnen ble da tatt opp og sendt som lydfil til vedkommende i etterkant.

Forbedernes praksis og rolle aktualiserer "power from" hvor de søker å være formidlere av Guds makt og vilje til å møte mottakers behov, og i en viss grad "power with" hvor mottakeren inviteres til dialog om forståelsen av sin egen livssituasjon. En forventning som naturlig skapes gjennom praksisene, er en kroppslig erfart gudgitt kraft som er helende i personens liv (power from). Forventningen blir i ulik grad formidlet i samspill med deltakerne (power with).

Evaluerings av samlingene

Samtlige medarbeidere i praksis B møttes både i forkant og i etterkant av samlingen. I forkant var fokus på tilrettelegging av samlingen både praktisk og åndelig. På møtet i etterkant spurte de hverandre om hva som hadde skjedd. Vekten ble lagt på i hvilken grad "kunnskapsordene"¹³ var blitt bekreftet av deltagerne, og om noen hadde sagt noe om endringer knyttet til forbønn. Medarbeiderne i praksis C møttes i etterkant. De snakket om hva som hadde skjedd, og behov for å vurdere endringer i måten det ble gjort på.

Praksis B oppfordret til skriftlig å gi tilbake-

melding dersom deltagerne erfarte helende erfaringer som resultat av samlingen. Leder i praksis A sa at deltagerne kunne få individuelle samtaler om de ønsket det. Ingen av praksisene hadde imidlertid lagt opp til at deltagerne kunne gi tilbakemelding (muntlig eller skriftlig) om hvordan de opplevde samlingene.

Praksis B og C ga muligheter for å evaluere samlingen ved at ledere og medarbeidere møttes i etterkant. Mangelen på arenaer hvor deltagerne ble invitert til å gi tilbakemeldinger om deres opplevelse av tilbudet, begrenset muligheten for å praktisere "power with" ved at deltagerne kunne påvirke hvordan samlingene på en best mulig måte kunne ivareta dem. Det begrenset ikke minst mulighetene for at lederskapet kunne evaluere og endre tilbudets form og innhold ut fra deltageres opplevelser.

Forståelsen av praksis sett med lederens øyne

Samtlige av de intervjuede lederne sitter med personlige historier om sykdom og lidelse, hvor forbønn har bidratt til heling. De har også erfaring med å praktisere forbønn og helende arbeid utover den samlingen de nå er ansvarlige for. Det betyr at svarene deres kan ses i lys av en erfaring både med mottatt og anvendt praksis.

Intervjumaterialet synliggjorde at lederne forhandlet mellom ulike posisjoner i temaer som omhandlet forholdet mellom deres forståelse av Guds helende makt og menneskets mulighet til å forstå og påvirke Guds vilje. Presentasjonen er tematisert i følgende overskrifter:

- Guds makt til å helbrede og menneskers makt til å påvirke helbredelsen.
- Invitasjon til helbredelse og mangel på synlige resultater.
- Ledernes forståelse av makt, utrustning og kvalitetssikring.

Forholdet mellom Guds makt til å helbrede og menneskers makt til å påvirke helbredelsen

Samtlige ledere uttrykte en sterk tiltro til at Gud kan og vil helbrede, men som A forklarte det: "Jeg tror at Gud kan helbrede, men det er ikke opp til oss å vite hvem som blir helbredet". Samtlige sa at ingen skal belastes med å være årsak til at helbredelse ikke skjer. Dette betoner en

uttalt bevissthet om "power through"-dimensjonen, i den forstand at de understreket sin egen begrensning i å forstå Guds handling i møte med den enkelte.

Selv om en av lederne i B understreket at Gud "holder ikke sykdom imot deg", hevdet likevel lederne B og C at det kan være noe i relasjonen mellom Gud og mennesker, som hindrer helbredelse. Leder i C hevdet at hun ser på forbederens tro som "en nøkkel til helbredelse". Samtidig sa hun at det er Gud som gir tro, og at han kan helbrede på tross av manglende tro. Leder i B sa at uoppgjort synd og manglende vilje til å tilgi "kan være hinder for at noe skjer". Disse lederne var samtidig opptatt av å understreke at dette aldri ble formidlet som årsak til at helbredelse ikke skjer: "Vi er veldig, veldig klar på at vi aldri legger noen byrde på folk, at det er deres skyld at de ikke blir helbredet".

Leder i praksis A formidlet innledningsvis i samlingen at vi alle er forent med Gud i vår sårbarhet, og at Guds omsorg også kan vise seg i lidelsen.

Måten lederne i B og C uttalte seg på, synliggjør en spenning i vektingen av på den ene siden ansvaret for å forvalte og formidle den helende makt de opplever Gud har gitt mennesket ("power from"), og på den annen side manglende innsikt i hvordan Gud handler ("power through"). Selv om lederne sier at de ikke kan forstå eller forutse Guds handlemåter, hevder de at årsaker til at Gud ikke handler kan være manglende tro (hos forbeder) eller uoppgjort synd (hos den som bes for). Dette kan forstås som en dobbeltkommunikasjon hvor menneskets mulighet for å hindre Guds helbredende kraft indirekte vektlegges. Leder i A la på den annen side vekt på å formidle at Guds helende makt også kan skje gjennom lidelse.¹⁴

Forholdet mellom invitasjon til helbredelse og mangel på synlige resultater av helbredelse

Forbønnen var i disse samlingene en bønn om helbredelse av sykdom og andre forhold som reduserte livskvalitet. Leder i A ga ingen kategorisering eller begrensning av temaer som grunnlag for forbønn. Mens B hadde avgrenset forbønnstemaer til fysiske behov, hadde C etablert en egen forbønnstjeneste som tok imot forbønn

om "indre helbredelse" knyttet til uoppgjorte forhold i eget liv eller problematiske bånd til nære pårørende.

Lederne i B og C fortalte om konkrete eksempler på at mennesker hadde formidlet eller kommet tilbake og fortalt om endringer i forhold til sykdom og smerte. Forventningen om helbredelse ble også tydelig uttrykt ved at de i løpet av forbønnen etterspurte hvorvidt deltagerne opplevde noen positiv endring. Leder i A etterspurte ikke dette, men fortalte at hun fikk også tilbakemelding fra dem som hun hadde samtaler med, at de opplevde Guds nærvær og en trøst i forhold til det som de slet med.

Samtlige formidlet at synlige resultater ikke er en målestokk på om forbønnen var vellykket eller ikke. Målet er at deltagerne "føler et gudsnærvær" (A), hvor det å "kunne formidle Guds kjærlighet" (B) var fokus. "Vår jobb er å være raus med tid og ønske dem velkommen. Det tenker jeg er det viktigste," sa leder i C. De beskrev også hva de så av faktiske resultater som bekrefter denne målestokken, uavhengig av om helbredelse skjer eller ikke. Leder i A beskrev det som at "det er noe i hjertet som åpner seg på et eller annet vis", og "som før var stengt". Dette uttrykkes ofte i tårer og formidling av å være berørt. Leder i B uttrykte at "folk som kommer livredde inn", kan gå ut igjen "med et stort glis rundt munnen". Noe er blitt forvandlet, sier han.

Praksisene inviterte til forbønn for sykdom og livsbegrensende forhold i livet. I to av praksisene var man også opptatt av å etterspørre konkrete resultater. Helbredelse var imidlertid ikke en målestokk på om forbønnen var vellykket, sa lederne. Hvorvidt deltagerne opplevde det på samme måten, har lederne i begrenset grad kjennskap til da det ikke ble lagt til rette for en dialog om dette ("power with").

Ledernes forståelse av egen maktposisjon, utrustning og kvalitetssikring av tjenesten

Samtlige ledere understreket både det spesielle og det ansvarsfulle ved den funksjonen de har. Leder i B omtalte seg selv som en "rollefigur som går i spissen", og at "vi bærer Guds nærvær med oss, og at vi kan forløse Guds nærvær". Leder i C beskrev funksjonen "som å være verktøy som han (Gud) bruker". Leder i A sa at "før jeg

begynner, ber jeg om at la de ordene komme, som du vil formidle til dette mennesket". Hun forsterket dette ved å si at "mine tanker er ikke der og da. Jeg er så hengitt til Gud at jeg ikke har noen ønsker eller tanker".

Samtidig som de uttrykte en bevissthet om sin spesielle funksjon, syntes det som om de ikke mente å ha spesielle forutsetninger for tjenesten. A uttrykte eksplisitt at hun ikke har "spesielle nådegaver til denne tjenesten, som er større enn alle andre". Men hun ønsket at de som kommer, skal vite hvem som legger hendene på dem, og kalte det "en klargjøring av grenser". C understreket at "Gud er jo den som helbreder; det har vi ikke noe kontroll på". Både B og C mente at alle kristne kan være forbedere slik de praktiserer det.

Praksisene hadde noen etablerte former som bidro til rammer for kvalitetssikring. Mens A hadde en fast liturgi som styrte samlingens innhold og form, hadde B en skriftliggjort bønnemanual som anviste hvordan forbederne skulle opptre og møte den som kom. Den samme bønnemanualen hadde også C fått tilgang til og la til grunn for sitt arbeid.

Lederne hadde også noen samtalepartnere de kunne kontakte etter behov, men uten å ha noen fast veiledningsordning. Medarbeiderne i B og C oppsummerte og evaluerte samlingen i etterkant, mens A ga muligheter for samtaler i etterkant til dem som uttrykte behov for det.

Det var få virkemidler som ga mulighet for deltagerne til å gi tilbakemelding på hvordan de hadde opplevd samlingen. B og C oppmuntret til å fortelle om de opplevde endringer i sin livshistorie. A ba ikke eksplisitt om tilbakemelding i samlingen. Samtlige fikk imidlertid muntlig og dels skriftlig tilbakemeldinger på det gode fra noen av deltagerne, men ingen av lederne sa noe om at deltagere formidlet frustrasjon, sinne eller mismot over at det som de hadde håpet på, ikke skjedde.

Lederne formidlet at de så seg selv som et Guds redskap i møte med mennesker. De ønsket å være formidlere av "power from" Gud, men først og fremst ved å begrense sin egen posisjon i dette ved å formidle en "power through"-holdning. De ville heller ikke påberope seg å være spesielt utrustet og understreket heller sin

alminnelighet og sine menneskelige begrensninger.

Ingen av dem ville vedkjenne seg å ha fått en spesiell gave til å be for syke. Samtidig er det grunn til å spørre om selvforståelsen lederne uttrykte, også var det inntrykket deltagerne satt igjen med. Det var i begrenset grad lagt til rette for en dialog hvor deltagerne kunne formidle hvordan de opplevde å bli ivaretatt. Praksisene hadde heller ikke kvalitetssikret tjenesten gjennom ekstern veiledning av medarbeiderne.

Ledernes intensjon er at praksisen skal være både myndiggjørende og frigjørende for deltagerne uavhengig av om de opplever helbredelse eller ikke. Det er imidlertid ikke lagt opp til at deltagerne kunne uttale seg om dette verken i selve samlingen eller i etterkant. I et maktteoretisk språk betyr det at det fra lederskapets side i liten grad utøves "power with" hvor deltakernes gis anledning til å formidle sine erfaringer.

Oppsummerende kan vi si at funnene indikerer maktutøvelse i spenningsfeltet mellom lederskapets begrensninger og deltageres sårbarhet ut fra følgende overskrifter:

- Lederskapets maktposisjon og begrensede innsikt.
- En tjeneste som tilbys uten forutsigbarhet om resultat.
- Begrenset tilbakemeldingskultur.

I drøftingen fokuserer vi i særlig grad på deltakernes sårbarhet i møte med disse tre momentene.

Drøfting

Spørsmålet som artikkelen søker å gi svar på er: *Hvordan utøves kristen helingspraksis, og hvilken forståelse ligger til grunn for denne praksisen?* Artikkelen er basert på undersøkelse av tre praksiser gjennom observasjon og intervju av ledere. Disse praksisene viste seg å være de eneste vi fikk tilgang til, og vi gir lederskapet honnør for at de åpnet for forskning på deres praksiser. Samtidig var vi overrasket over hvor få annonserte praksiser vi fant, og spesielt i sammenhenger som historisk har hatt tradisjon for å invitere til helbredelsessamlinger i menighets-sammenheng.

Lederskapets intensjon med hva praksisenes inviterer til, og deltageres opplevelse av hva

praksisene faktisk inneholder, er ikke nødvendigvis korresponderende. Vårt materiale kan bare si noe om det vi har observert, og det som lederne har formidlet. Vi vet i begrenset grad hva deltagerne erfarer i møte med praksisene, da intervju med disse ikke inngår i dette materialet.

Med dette som metodisk begrensning vil vi drøfte om, og på hvilken måte, helingspraksisene og lederne forståelse av disse ser ut til å legge til rette for ivaretagelse av sårbarhet. Vi legger i det følgende et sjelesørgerisk og mer normativt perspektiv.

Sårbarhet i møte med uklare ansvarsforståelse

Ledernes uttalelser synliggjør en spenning mellom forståelsen av at de kan formidle Guds helende makt ("power from"), og i hvilken grad de samtidig formidler en manglende innsikt i hvordan Gud handler ("power through"). Det er knyttet en sårbarhet til hvordan håndteringen av denne spenningen påvirker relasjonen til dem som deltar i praksisene.

Lederskapet er i en maktposisjon i møte med dem som oppsøkte praksisene. Deres autoritative rolle var sannsynligvis knyttet til en tillit til at de kunne bidra til å formidle Guds helende kraft i møte med sykdom og lidelser. Lederne var også bevisste på ansvaret de hadde i det maktasymmetriske forholdet. De understreket Guds suverene handling uavhengig av hvem som var forbeder, og av hvem som ba om forbønn. Dette kan imidlertid også forstås som et forsøk på å redusere deres egen makt. Det var samtidig en tvetydighet i dette når noen av lederne hevdet at mennesker ut fra holdning og handling kunne begrense Guds muligheter for å helbrede. Selv om dette ikke ble verbalisert i møte med den som oppsøkte tilbudet, er muligheten for å formidle det vi kan kalle "hidden discourses", likevel tilstede. Ledernes maktrolle og deltagerens sårbare posisjon betyr at både hva lederskapet sier, og hva de ikke sier, vil kunne tolkes av deltagerne som årsaksforklaring på manglende helingserfaringer. Andres beskrivelser av sine helingserfaringer kan paradoksalt nok også forsterke en forståelse av mangler i eget liv som årsak til at en selv ikke ble helbredet. En sterk be-

toning av Guds entydige vilje til å helbrede er en sjelesørgerisk utfordrende måte å møte mennesker med mye livssmerter på. Det formidler en autoritet på Guds vegne, som skaper uløselige og ofte belastende spørsmål både om gudsforståelsen og menneskelig ansvar når helbredelse likevel ikke skjer.

Sårbarheten er verken knyttet til lederskapets maktposisjon eller deres begrensede innsikt i Guds handlinger, men forholdet mellom dem. Når betoningen av Guds entydige vilje til å helbrede settes sammen med leders/forbeders manglende utrustning, kan mottakeren bidra til en forståelse av at det er han/hun som er ansvarlig hvis helbredelse ikke skjer.

Observasjonen viser det spenningsfulle og utfordrende ved å være formidlere av gudsnaerværet og samtidig fastholde at den åpenbare overmaktsposisjonen ikke gir noen spesiell fullmakt til å representere Guds stemme. Vi mener dette aktualiserer anvendelse av begrepene "kraft" og "power by" som perspektivgiver på denne spenningen. Begrepet "kraft" har i vår forskning vist seg som en viktig betegnelse på menneskers uttrykte opplevelse av helende erfaringer. Beskrivelsene forteller om en kroppslig erfart kraft som er tilført utenfra gjennom et opplevd nærvær av Gud som handler og berører. Dette bidrar igjen til en frigjøring av livskraft til å kunne leve med større grad av livskvalitet og med et fornyet syn på seg selv, andre og Gud (Nygaard et al. 2017, s 148). En utvidelse og nyansering av maktforståelse sett i lys av begrepet "kraft" er benevnelsen "power by". Dette ordparet som vi har konstruert gjennom vår analyse av materialet, representerer en forståelse av at Guds kraft kan formidles gjennom gaver Gud har gitt til enkelte mennesker, og som fører til en helende prosess hos et annet menneske.¹⁵ En slik utrustning kan ofte knyttes til at et større antall mennesker har opplevd en slik helende prosess i møte med et menneske. En personifisert utrustning kan imidlertid også knyttes til å stå i en tjeneste slik som våre informanter gjorde

Både "power from" og "power by" trenger en tydelig bevissthet som forankres i manglende innsikt. "Power through" er i denne sammenhengen beskrevet som formidling av en begrenset innsikt i Guds vilje i møte med et annet

menneskes livssituasjon. Det gir dermed rom for en bemyndigende maktutøvelse hvor den andres forståelse og opplevelse av situasjonen anerkjennes som gyldig. Det gir også mulighet for å fastholde det menneskelige i å ha en begrenset innsikt både hos tilbyder og mottaker av tilbudet. Anvendelse av "power through"-posisjonen kan dermed være en bro som reduserer spenningen og øker muligheten til å "formidle Guds kjærlighet" uavhengig av om forbønn resulterer i helende erfaringer eller ikke. Samtidig er det også her grunnlag for å være bevisst på muligheten for "hidden discourses". En formidling av begrenset innsikt sammen med en antydet tolkning kan bety å tilslore maktmisbruk ved å gi den en ydmyk forkledning og legge ansvaret på mottaker. Tilsløringen er basert på at en som lederskap ikke erkjenner sin autoritativ posisjon, hvor tolkning av virkelighet lett kan forstås som definering av sannhet.

Sårbarhet i møte med uforutsigbare resultater og begrenset dialog.

Sårbarheten til mottakerne er åpenbar. De kommer med det personlig uønskede i livet i en form for nakenhet som for flere av disse er synlige både i det de kommer inn i rommet, og ikke minst i sammenheng med selve forbønn og tiden umiddelbart etter. Det synlige er knyttet til nonverbale uttrykk som vi oppfattet formidler usikkerhet, redsel og emosjonelle uttrykk i form av gråt og lettelse. Ledernes tro på at noe skjer, er nettopp deres tro, selv om denne troen blir styrket gjennom tilbakemeldinger fra dem som opplever en positiv endring. Materialet inneholder ikke intervju med mottakerne av tilbudet. Derfor er det heller ikke mulig å gjøre mer enn å tematisere dette i denne sammenheng.

Det maktasymmetriske forholdet mellom formidler og mottaker er vel kjent i kristen virksomhet (og for så vidt i de fleste andre sammenhenger hvor mennesker møtes). Det er noen som formidler, og noen som mottar det de mener er Guds nåde og frelse. Det spesielle ved å stå i helbredelsespraksis er at det aksentuerer det risikofylte ved å påberope seg muligheter for forandring med stor usikkerhet for om det skjer. Dette øker nødvendigheten av å forvalte tilbudet slik at det ivaretar mottakerne. Vi opplevde at

samtlig praksiser hadde et entydig fokus på de menneskene som oppsøkte tilbudet. Mottakelsen bar preg av varme og omsorg. Likevel utfordres forståelsen av hva som er å lykkes, og hva det betyr å mislykkes. En lakmestest er hvorvidt den som opplever at forventningene ikke ble oppfylt, blir ivarettatt i tilstrekkelig grad. Leder i praksis A understreket i selve samlingen at Guds nærvær og omsorg ikke skulle måles på hvorvidt en ble helbredet eller ikke. Dette er et bidrag til å ivareta den enkelte. Det understreker et "vi" der ingen har fullmakt til å formidle hvordan Gud vil handle i møte med det enkelte menneske. Spørsmålet er likevel i hvilken grad mottakers håp om endring forankres i at formidlerne har en autoritet til å representere en "power from" og til dels også "power by" på vegne av Gud.

"Power with" betyr den maktutøvelse som ligger i at en sammen beskriver, tolker og skaper retning. "Power with" forutsetter med andre ord dialog. Et praksisteoretisk perspektiv betyr at dialog kan uttrykkes med ord, men også gjennom felles handlinger. "Power with"-dimensjonen kan derfor erfares gjennom eksempelvis et felleskap i ritualer, liturgi og lystenning. Samtidig gir språk en mulighet for å avklare hvordan deltageren forstår og tolker praksisen. Den rituelle formen (A) ga en begrenset mulighet for dette i samlingen. I praksis B og C ble språklig dialog gitt noe større rom ved at den som søkte forbønn, delte dette med forbederne i forkant av forbønnen. I tillegg hadde også disse praksisene en som tok imot den enkelte og ga muligheter til å avklare og få svar på spørsmål om hvordan en skulle forholde seg i samlingen.

Lederne opplever det meningsfullt å stå i denne tjenesten. De representere "power from" Gud ved blant annet å være rollefigur som "forløser Guds nærvær". De uttrykker også noe som tenderer mot "power by" ved å vise til en hengivelse som grunnlag for det de forstår som Guds kraft. Det er ingen grunn til å betegne dette negativt. Tvert imot uttrykker det en selvforståelse av å stå i en tjeneste hvor de kan formidle det de forstår som Guds godhet til mennesker som trenger det. Observasjon synes også å bekrefte at mottakerne av tjenesten oppfatter og godkjenner den autoriteten ledere og medarbeidere represente-

rer. Sårbarheten synes å være mangelen på dialog mellom lederskap og deltagerne hvor de sammen "beskriver, tolker og skaper retning" for hvordan praksisen skal forstås i lys av de forventninger og behov som deltagerne kommer med. Det er i seg selv sårbart å ta imot en tjeneste som berører livsviktige forhold, uten å ha noen sikkerhet for at det gir noen resultater.

Sårbarhet i møte med begrenset tilbakemeldingskultur

To av praksisene hadde rutinemessig samlinger med alle som var medansvarlige i gjennomføringen av samlingene (lederskapet), i etterkant. Her ble samlingen gjennomgått sett i lys av hva den enkelte medarbeider hadde opplevd i møte med deltagerne. Samlingen kunne dermed anvendes til en systematisk evaluering av praksisens form og innhold. I hvilken grad dette ble gjort, har vi ikke grunnlag for å si noe om.

Det kom ikke fram i intervjuene med lederne at de hadde noen personer som var veiledere i helingspraksisene. De hadde imidlertid ressurspersoner de kunne kontakte og søke råd hos ved behov.

"Power with" er å legge til rette for at mottakerne av tilbudet kan gi uttrykk for og reflektere over hva som ble resultatet av forbønn og deltagelse i praksisen. Det gir mulighet for å reagere på hvordan tilbudets form og innhold påvirker livssituasjonen på godt og vondt. Det forutsetter imidlertid en aktiv invitasjon og rammemessig tilrettelegging fra lederskapets side. Denne dimensjonen ved "power with" var fraværende i praksisene utover den kontakten som deltager på eget initiativ valgte å ta med lederskapet i etterkant.

Kvalitetssikring forutsetter en god tilbakemeldingskultur både fra dem som er en del av praksisen, men også fra eksterne kompetansepersoner. Praksisene har lagt til rette for at medarbeiderne kan gi sine tilbakemeldinger i etterkant av samlingene. I møte med deltagerne er lederskapet avhengige av å utøve "power with" for å avdekke både innholdet i og konsekvensene av lederskapets begrensede innsikt ("power through"). "Power through" uttrykker imidlertid også et behov for å bli sett utenfra. Å forholde seg kompetent til egen begrensede innsikt er å

tydeliggjøre hva en kan gjøre for å unngå at begrenset innsikt rammer deltagerne og bidrar til å forsterke deres sårbare situasjon. "Power through" kan derfor forstås som en paradoksal maktutøvelse til å skaffe seg økt innsikt i egen begrensede innsikt. Målet er å forvalte begrenset innsikt på en best mulig måte i møte med mottakerne av tjenesten. Kvalitetssikring innebærer å etablere tilbakemeldingskultur fra deltagerne, fra medarbeidere og fra eksterne. Dette er med andre ord nødvendige virkemidler for å redusere praksisenes systemiske sårbarhet.

Drøftingen har lagt vekt på å diskutere sårbarhet ut fra hva analysen av materialet avdekket, og i lys av maktteori. Sårbarhet er diskutert ut fra lederskapets ansvar, deltagerens posisjon og praksisenes system for kvalitetssikring. Sårbarhet er et grunnvilkår ved å være menneske. Samtidig er sårbarhet noe man opplever i større eller mindre grad ut fra livssituasjon og hvordan denne blir møtt av omgivelsene. Målet er å forholde seg til det sårbare hos menneske på en måte som ikke sårer, devaluerer eller påfører ekstra byrder. Praksisene uttrykker en tro på og vilje til å formidle Guds godhet til mennesker som bærer på belastninger. Desto viktigere er det at mottaker av tilbudet gis mulighet for å respondere på om intensjonen samsvarer med erfaringen.

Litteratur

- Abu-Raiya, H. & Pargament, K.I. (2015). Religious Coping Among Diverse Religions: Commonalities and Divergences. *Psychology of Religion and Spirituality*, 7(1), s 24–33.
- Afdal, G. (2010). *Researching Religious Education as Social Practice*. Münster: Waxmann.
- Afdal, G. (2013). *Religion som bevegelse. Læring, kunnskap og mediering*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Ammerman, N.T. (2013). *Sacred stories, spiritual ribes: finding religion in everyday life*. New York: Oxford University Press.
- Austad, A. (2016). Åndelige overgrep må ikke dysses ned. Fra <http://www.verdidebatt.no/araus>.
- Botvar, P.K. & Henriksen, J. O. (2010). Hva skjer med den alternative religiøsitet? i *Kirke og Kultur* 4, s 307–319.
- Braun, V. & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3 (2), s 77–101.
- Engelstad, Fredrik (2010). *Maktens uttrykk: Kulturforståelse som maktanalyse*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Engeström, Y., & Rückriem, G. (2005). *Developmental work research: Expanding activity theory in practice*. Berlin: Lehmanns Media.
- Foucault, M. (1999). *Seksualitetens historie I. Viljen til viten*. Oslo: Pax Forlag.
- Fugelli, P. & Ingstad, B. (2009). *Helse på norsk. God helse slik folk ser det*. Oslo: Gyldendal akademisk.

- Henriksen, J.O. (2006). *Imago Dei. Den teologiske konstruksjonen av menneskets identitet*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Henriksen, J. O. (2014). *Tro som gjør seende. Evangeliet etter Bartimeus*. Kristiansand: Portal Forlag.
- Henriksen, J.O. (2014). *Tro som gjør seende. Evangeliet etter Bartimeus*. Kristiansand: Portal forlag.
- Henriksen, J.O. (2018a). *Varme hender*. Oslo: Verbum forlag.
- Henriksen, J.O. (2018b). Kristen helbredelse i dag. *Tidsskrift for Praktisk Teologi*, (2), s 42–46.
- Henriksen, J.O. & Pabst, K. (2013). *Uventet og ubedt. Paranormale erfaringer i møte med tradisjonell tro*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hvidt, N.C. & Johansen, C. (red.) (2004). *Kan tro flytte bjerge? Om religion og helbred*. København: Gyldendal.
- Johannessen, A., Tufte P.A. & Christoffersen, L. (2011). *Introduksjon til Samfunnsvitenskapelig metode*. Oslo: Abstrakt forlag.
- Kearsley, R. (2008). *Church, Community and Power*. Surrey: Ashgate Publishing Limited.
- Kirkengen, A.L. (2001). *Inscribed bodies: health impact of childhood sexual abuse*. Dordrecht: Kluwer.
- Kirkengen, A.L. (2009). *Hvordan krenkede barn blir syke voksne* (2. utg. ed.). Oslo: Universitetsforl.
- Kirkengen, A.L. (2015). Å lide av barndomsforgiftning. *Tidsskrift for sjelesorg*, 3, s 234–247.
- Kvale, S. & Brinkmann, S. (2009). *Det kvalitative forskningsintervju*. Oslo: Gyldendal Akademiske.
- La Cour, P. (2004). Forholdet mellom religion og helbred. Hvidt, N. C. & Johansen, C. (red.) *Kan tro flytte bjerge? Om religion og helbred*. København: Gyldendal.
- Louw, D.J. (2008). *A Guide for Caregivers*. Cape Town: Lux Verbi.
- Lukes, S. (2005). Power and the Battles for Heart and Minds. *Millenium: Journal of International Studies* 33/3, s 477–493.
- Luhmann, N. (1979). *Trust and Power. Two works of Niklas Luhmann*. Avon: John Wiley & Sons Ltd.
- May, R. (1972). *Power and Innocence. A Search for the Sources of Violence*. New York: W.W. Norton & Company Inc.
- McGuire, M.B. (2008). *Lived religion: faith and practice in everyday life*. New York: Oxford University Press.
- Merleau-Ponty, M. (1995). *Phenomenology of Perception*. Florence: Florence : Taylor and Francis.
- Mæland, B. (2018). Skole får statsstøtte – tilbyr helbredelsesstudium. VG 23.06.2018. <https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/m641d4/skole-faar-statsstoette-tilbyr-helbredelsesstudium>.
- Nicolini, D. (2012). *Practice Theory, Work, & Organization. An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Nygaard, M.R., Austad, A. & Kleiven, T. (2017) Helende erfaringer og den levde kroppen. *Vendepunktsopplevelser. Tidsskrift for Sjelesorg* 2, s 132–154.
- Poloma, M.M. (2009). *Pentecostal Prayer within the Assemblies of God: An Empirical Study*. *Pneuma* 31, s 47–65.
- Porterfield, A. (2005). *Healing in the history of Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, J.A., Flower, P. & Larkin, M. (2009). *Interpretative phenomenological analysis: Theory, method and research*. Los Angeles: Sage.
- van der Watt, A.S.J., van de Water, T., Nortje, G., Oladeji, B. D., Seedat, S. & Gureje, O. (2018). *The perceived effectiveness of traditional and faith healing in the treatment of mental illness: a systematic review of qualitative studies*. *Social Psychiatry & Psychiatric Epidemiology*, 53 (6), s 555–566.
- Vygotskij, L. (1986). *Thought and language*. Cambridge: MIT Press.

Noter

- <https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/m641d4/skole-faar-statsstoette-tilbyr-helbredelsesstudium>.
- Forståelsen av den levde kroppen er et sentralt perspektiv i den overordnede forståelsen vi har lagt til grunn i vårt forskningsarbeid om temaet. Uttrykket "den levde kroppen" er hentet fra Anne Louise Kirkengens forskning (2001, 2009, 2015), som igjen bygger på Merice Merleau-Ponty (1995). Dette er nærmere beskrevet i vår første artikkel (Nygaard m.fl., 2017). Dette perspektivet er ikke vektlagt i denne artikkelen.
- McElligott definerer helbredelse ("healing") som en "personal experience of transcending suffering and transformation to wholeness".
- På samfunnsnivå er religion og helse på to nesten separate sfærer (i USA). På individnivå derimot kombineres helse og religion i religiøse praksiser (Ammerman, 2013; McGuire, 2008, s 121).
- Empiriske undersøkelser på nordmenns helse og religiøse tilnærminger viser en lavmælt, antiautoritær, personlig religiøsitet hvor kristendommen ligger på lager i folkesjelen mer som en verdibeholdning enn en lydlighet under kirken (Fugelli et al., 2009, s 413).
- Søk i databasene Academic search elite og Atla på søkerordene religious/spiritual/christian/faith/divine healing, healing practices and empiric*/qualitative research/study ga 90 resultater.
- Dette er underbygget på søk i databasen Idun og i gjennomgang av litteraturlister i norske publikasjoner.
- "Regular ways of acting that articulate the characteristics of our forms of life" (Nicolini, 2012, s 40).
- Thought and language (1986).
- Religiøse, her kristne, materielle ressurser brukt i religiøs kontekst er ofte meningsladede. Ressursenes materielle og symbolske aspekter er i interaksjon på en slik måte de kan beskrive, tydeliggjøre og forsterke en meningsbærende livsforståelse (Åfald 2013, s152).
- Betegnelsen "power with" er tidligere brukt av Hannah Arendt som en beskrivelse av "community power underlying centralized power" hvor maktutfoldelsen springer ut av synergi ("energy through synergy") (Kearsley 2008, s 33).
- Det kom imidlertid fram i intervjuet at leder kjente flere av dem som kom, fra før og dermed visste noe om deres situasjon.
- "Kunnskapsordene" var en oversikt over beskrivelser til eller diagnoser på sykdommer og lidelser som lederskapet ble minnet på i sammenheng med at de ba hver for seg i forkant av samlingen. "Kunnskapsordene" ble skrevet ned på et stort ark og hengt opp i lokalet der samlingen fant sted.
- Ut fra en maktanalytisk tilnærming kan dette utsagnet forstås som en synergi mellom å formidle Guds makt ("power from") også ved å aksentuere hans omsorg og enhet med det begrensede, sårbare og lidende menneske ("power through").
- Et eksempel på dette kan være såkalte "varme hender" (Henriksen, 2018a).

Tormod Kleiven, professor og senterleder, Senter for diakoni og profesjonell praksis
VID Vitenskapelig høyskole, Postboks 184 Vinderen, 0319 OSLO
tormod.kleiven@vid.no

Anne Austad, førsteamanuensis, Fakultet for teologi, diakoni og ledelsesfag
VID Vitenskapelig høyskole, Postboks 184 Vinderen, 0319 OSLO
anne.austad@vid.no

Marianne Rodriguez Nygaard, førsteamanuensis, Fakultet for teologi, diakoni og ledelsesfag
VID Vitenskapelig høyskole, Postboks 184 Vinderen, 0319 OSLO
marianne.rodriguez.nygaard@vid.no