

Sjelesorg i møte med en postmoderne identitetsproblematikk

En analyse og drøfting av narrativ teori i sjelesorg

AVH 501 – Avhandling (30 ECTS), Master i Diakoni

Einar Eidsaa Edland

Veileder: Professor Leif Gunnar Engedal

Det teologiske menighetsfakultetet (MF) – våren 2012

Innhold

Innhold	2
1. Innledning.....	5
1.1 Introduksjon	5
1.2 Bakgrunn for valg av tema.....	6
1.3 Presentasjon av problemstilling og presisering av sentrale begrep.....	6
1.3 Materiale	10
1.4 Metode	11
1.4.1 Den hermeneutiske sirkel.....	12
1.4.2 Tekstens autoritet	13
1.5 Disposisjon.....	13
2. Identiteten under press: skisse av et postmoderne landskap	14
2.1 Identitetsdannelsens betingelser i et historisk perspektiv.....	15
2.2 Pluralisme, og dekonstruktiv tenkning.....	16
2.3 Identitet som konstruksjon	17
2.4.1Språk, relasjon og narrativ	18
2.5 En foreløpig identitetsteoretisk modell	20
2.6 Sammenfatning	21
3. Narrativ terapi	22
3.0.1 Bruken av narrativ i terapeutisk sammenheng	22
3.0.2 En postmoderne terapi.....	22
3.0.2 Tekstanalogien.....	23
3.1 Narrativ som metafor	23
3.1.1 Narrativ som fortolkningsramme for våre erfaringer	24
3.2 Narrativ og identitet.....	25
3.2.1 Kultur som fortelling.....	25
3.3 Nykonstruerte fortellinger	27
3.3.1 Dekonstruksjon av fortellinger	28
3.4 Sammenfatning	29
4. Hermeneutisk-narrativ sjelesorg.....	31
4.1 Introduksjon	31
4.2 "The living human document"	32
4.2.1 Foreningen av meningshorisonter	33

4.2.2 Fortelling og språk	34
4.3 En integrerende metode for sjelesorg	35
4.3.1 "The living human document" i et teologisk perspektiv	35
4.3.2 Et psykologisk perspektiv på "The living human document"	37
4.4 Sjeleliv, selvets fortolkning og livsfortelling	40
4.4.1 Dialektikken i selvets fortolkning av egne erfaringer	41
4.4.2 Sjeleliv og tidsdimesjonen	43
4.4.3 Fortolknings narrative struktur	44
4.5 Oppsummering.....	45
5. I spenningen mellom åpenbaring og erfaring: premisser for sjelesorg i en postmoderne kultur	48
5.1 Den hermeneutiske refleksjonen: teksten og tiden	50
5.1.1 En absolutt tekst i en relativistisk tid	51
5.1.2 Mellom en deduktiv og en induktiv tilnærming: en ekskursjon i sjelesorgsfagets historie .	51
5.1.3 Mot en kontekstforankret praksis.....	53
5.1.4 Forkynnelsen gjennom lydhørhet og kommunikasjon ved hjelp av dialogen.....	54
5.2 Den narrative fortolkning og formidling.....	54
5.2.1 Formidling mellom form og innhold.....	55
5.2.2 Inkarnatorisk prinsipp.....	55
5.2.3 Språkverdener og meningshorisonter.....	56
5.2.3 Teologi i fortellingens språkdrakt.....	57
5.2.4 Fortellingen som en åpen konstruksjon	58
5.3 Den narrative-teologiske konstruksjon av menneskets identitet	60
5.3.1 "Om å digte eller la seg digte"	60
5.3.2 Hva er da et menneske?.....	63
5.3.3 Jakten på den gode fortelling	66
6. Konklusjon	69
Litteraturliste.....	72

*Who am I? This or the other?
Am I one person today and tomorrow another?
Am I both at once? A hypocrite before others,
And before myself a contemptibly woebegone weakling?
Or is something within me still like a beaten army,
Fleeing in disorder from victory already achieved?
Who am I? They mock me, these lonely questions of mine.
Whoever I am, Thou knowest, O God, I am Thine!*

Dietrich Bonhoeffer

1. Innledning

1.1 Introduksjon

Mennesket forteller og mennesket blir fortalt - mennesket er en fortelling. Vi forteller for å kommunisere. Vi forteller for å konstituere. Bare gjennom den narrative fremstillingen kan vi svare på spørsmålet ”hvem er jeg?”. Fortellingen og det å fortelle har en fundamental funksjon i de prosesser der vår avklarte selvforståelse eller personlige identitet dannes. Når vi skal presentere et levende bilde av vår egenart og identitet, gjør vi gjerne det gjennom å fortelle en fortelling.

Vår livsverden har sin basis og sitt innhold i det narrative. Fortellingen vever sammen opplevelser og livshendelser til mer eller mindre sammenhengende og meningsfulle erfaringer, og er vår mest elementære form for livstolkning. Fortellingen om “mitt liv” består av en rekke ulike fortellinger. Livsfortellingen gir kontinuitet til opplevelsen av hvem jeg var i går, er i dag, og forventer å være i morgen, samtidig som den er dynamisk og i kontinuerlig utvikling.

Men fortellingen om mitt liv blir ikke til i et vakuum. Den blir også til ved at andre forteller sine historier om meg. Som individer fødes vi dessuten inn i forut eksisterende sosiale, kulturelle og familiære fortellinger. Vi blir fortalt før vi kan fortelle, vi har en historie før vi har begynt å skape vår egen og vi har en kollektiv identitet før vi har en individuell identitet. På det overindividuelle plan har fortellingen sin fundamentale funksjon som bærer av kulturelle tradisjoner og verdier. Kulturen er sine fortellinger. Den identitetsdannende prosessen foregår i dialektikken mellom å fortelle og bli fortalt – i interaksjonen mellom ”den lille fortellingen” og ”den store fortellingen”.

Den kristne fortellingen er en slik stor fortelling. Fortellingen er det sted hvorpå kristendommen taler og lever. Den bibelske åpenbaringen er fortellingen om Gud og hans historie med mennesket. Det er i møtet mellom menneskets livshistorie og den kristne fortellingen at troen har sitt utspring og gis muligheten til å vokse. Spørsmålet ”hvem er jeg?” vil i et sjelesørgerisk perspektiv alltid i dypeste forstand være et spørsmål om ”hvem er jeg i lyset av hvem Gud er?”. Livet får i kraft av troen et nytt perspektiv, ved at den sier hva man selv ikke kan si, og samtidig åpner muligheten for å fortolke eget liv og sin egen fortelling i

lys av den kristne fortellingen.¹ I den kristne fortellingen gis mennesket muligheten til å finne en bærekraftig livsytning av seg selv og sine livsvilkår som kan bidra til en avklart og bærekraftig identitet.

1.2 Bakgrunn for valg av tema

I denne foreliggende avhandling rettes fokuset mot sjelesorg og narrativ teori i møte med en postmoderne tid og identitetsproblematikken. Interessen for tematikken for denne avhandlingen ble vekket da jeg et semester fikk være med på å lede en sjelesorgsgruppe for unge mannlige medarbeidere i en lokal menighet. I denne gruppa ble det brukt mye tid på å la den enkelte få presentere sin livshistorie, troshistorie og sine tanker og refleksjoner rundt det å være en ung, kristen mann i menigheten og i samfunnet. Jeg ble i denne forbindelse oppmerksom på to ting. For det første hvilken positiv erfaring disse unge mennene gav uttrykk for at muligheten til å fortelle sin livshistorie til gruppa representerte for dem. Opplevelsen av at andre respektfullt og med innlevelse lyttet til ”historien om meg”, og samtidig viste tillit ved å dele sine egne livsfortellinger, var for mange en ny opplevelse og åpnet dessuten for nye, fruktbare perspektiv og muligheter i tilknytning til egen selvforståelse. Det andre jeg fikk øyene opp for, var i hvor stor grad deltakerne opplevde det som en krevende oppgave å komme til rette med forholdet mellom deres ”kristne identitet” og livet i menigheten, og den identiteten man hadde i jobb- eller studiesammenheng, og andre arenaer utenfor menighetslivet. Tilsynelatende var det flere av dem som levde to forskjellige liv, med to ulike identiteter fordi man ikke klarte å forene og integrere de to livene og identitetene på en meningsfull og bærekraftig måte. Denne problemstillingen var et stadig tilbakevendende tema i gruppa og var gjenstand for både mye refleksjon og frustrasjon blant deltakerne.

1.3 Presentasjon av problemstilling og presisering av sentrale begrep

Hva som kjennetegner sjelesorgen egenart og den konkrete utformingen av denne, har gjennom den kristne menighets historie variert i takt med endringer i sosiale og kulturelle kontekster. Sjelesorgen er både kirkelig forankret og den er markant kontekstuell. Spørsmålet blir derfor hvilke muligheter og utfordringer den postmoderne kultur stiller sjelesorgen

¹ Bjerg, Svend, *Den kristne grundfortælling: studier over fortælling og teologi*. Aarhus: Forlaget Aros, 1984

ovenfor? Hvordan kan vi tolke sjelesorgens egenart på en måte som er teologisk fruktbar og eksistensielt bærekraftig?

I forlengelsen av det overnevnte vil jeg undersøke hvilke muligheter bruken av narrativ teori gir med henblikk på utformingen av sjelesørgerisk livstolkning i møte med den postmoderne situasjonen. Spesielt vil oppmerksomheten bli rettet mot de utfordringer det knytter seg til etableringen av en avklart og bærekraftig selvforståelse under de rådende kulturelle forhold.

Anliggende er dette: innenfor ulike typer humaniora og samfunnsvitenskaper hevder man at identiteten som følge av dype sosiokulturelle endringsprosesser i den postmoderne situasjonen er under større press enn tidligere, og det å skulle avklare "hvem jeg er" ser ut til å bli stadig mer krevende prosjekt. Den brede pluraliseringen har ført med seg et ubehag i kulturen: aldri har valgmulighetene vært flere, informasjonsmengden mer overveldende, tvetydigheten og ambivalensen større. Det personlige livsrommet er både blitt dramatisk mindre og samtidig grenseløst. Å finne sin vei og treffe sine valg blir en overveldende øvelse. Overlatt til seg selv med sitt identitetsdannende prosjekt i en livsverden som mer og mer fremstår kaotisk og fragmentert, svekker individets opplevelse av å være et subjekt i eget liv, og gir grobunn for en eksistensiell uro, usikkerhet og utrygghet. Det er denne livsverdenen sjelesorgen stilles ovenfor i møte med den postmoderne identitetsproblematikken.

At den postmoderne kulturen stiller sjelesorgen ovenfor nye og til dels svært krevende utfordringer synes å være hevet over enhver tvil. Premissene for hvordan sjelesorgen kan møte mennesker i sin aktuelle livsvirkelighet og tilby en bærekraftig livstydning, er lys av de sosiokulturelle endringsprosessene, derfor dramatisk endret. To forhold skal her særlig nevnes: det gjelder for det første den allmenne erfaringen av et stadig ekspanderende *mangfold*. Den kristne fortelling er ikke lenger et selvsagt utgangspunkt som en fortolkningsramme hvor sammenheng og trygghet, identitet, tilhørighet og veiledning skapes for det enkelte mennesket. Tvert i mot er den kristne fortellingen i dag bare én fortelling blant mange. Et sentralt kjennetegn ved den postmoderne mentaliteten at de store "metafortellingene" som individet tradisjonelt har kunnet orientere seg etter og fortolket sitt liv i lys av, har mistet sin troverdighet. For det andre har den postmoderne mentaliteten sådd alvorlig tvil om det *erkjennelsesteoretiske fundament*: all kunnskap er forankret i gitte perspektiv og har sin opprinnelse i en bestemt kontekst. Med disse premissene til grunn blir det vanskelig å finne faste holdepunkter i tilværelsen og risikoen er betydelig for at virkeligheten vil kunne fremstå flytende og kaotisk. I en slik situasjon vil verdien av å forsøke og definere hva som er

sant, rett eller godt kunne miste mye av sin mening, og en pragmatisk tilnærming til egne verdier og valg, hvor eneste rettesnor er å spørre hva som føles rett i øyeblikket, vil kunne tegne seg som den mest logiske orienteringen i livet.

Samtidig gir den postmoderne situasjonen muligheten til en frigjørende prosess der man utvider ens egen horisont gjennom en kritisk vurdering av egen tradisjon og kunnskap. En slik prosess vil kunne åpne for noe nytt og annerledes, uten at man mister fotfeste eller er i behov av å forkaste sitt eget. En av de rikeste innsikter i postmodernismen har følgelig vært betydningen av fortellingen som redskap til fortolkning og forståelse.² ”Den narrative vendingen” representerer et skifte i hvordan vi forstår oss selv og verden rundt oss. Det narrative perspektivet anser, i tråd med postmoderne ideologi, all erkjennelse som kontekstuell og historisk betinget. Det finnes ingen objektiv sannhet eller enhetlig mening i den menneskelige livsvirkeligheten. En tradisjonell, vitenskapelig tilnærming til mellommenneskelige forhold blir sett på som tilslørende. I et narrativt perspektiv ser man det menneskelige livsrommet som en språklig konstruksjon som kommer til uttrykk gjennom fortellingen. Den menneskelige identitet er derfor en narrativ identitet. Det hviler dog noe paradoksalt over den ”narrative vendingen”. På den ene siden er de mange fortellingene en betydelig faktor i det at man ikke lenger kan tale generelt og normativt om virkeligheten “i seg selv”. På den andre siden gir fortellingen enkeltmennesket en mulighet til å skape sammenheng og helhet i en ellers fragmentert og relativisert virkelighet. Betydningen av fortellingen som redskap til fortolkning og formidling er blitt en viktig del av sjelesorgsfaget og da særlig innen det man betegner som ”det kontekstuelle paradigmet”.

Med disse sammenhengene mellom sjelesorg, postmodernitet, identitet og narrativ ser jeg det som hensiktsmessig å dele min hovedproblemstilling i to ulike, men likevel sammenhengende spørsmål:

- (a) Hva er en fruktbar fortolkning av sjelesorgens egenart i møte med en postmoderne tid?**
- (b) Hvordan kan vi med utgangspunkt i denne fortolkningen møte identitetsproblematikken i en postmoderne kultur?**

² Andersen, Leif, *Teksten og Tiden: En midlertidig bog om forkyndelsen, Bind II*. Fredericia: Kolon, 2006, s. 105

For å kunne belyse problemstillingen vil det være nødvendig med en tverrfaglig dialog mellom teologisk fortolkning, kulturanalyse og narrativ teori. Den innholdsmessige bestemmelsen av *en fruktbar fortolkning av sjelesorgens egenart* og begrepene *postmoderne tid og identitetsproblematikk* vil defineres og analyseres i oppgavens ulike deler. Det vil likevel være nyttig med noen innledende avgrensninger og begrepsavklaringer for å presisere problemstillingen ytterligere.

Sjelesorg er som nevnt ovenfor markant kontekstuell og står ovenfor en dobbel oppgave i det den både skal ivareta konteksten og bevare sin karakter av sjelesorg.³ Ivaretakelsen av et slikt dobbelt perspektiv fordrer, om man tar den postmoderne situasjonen i betraktning, en grundig og inngående hermeneutisk refleksjon over forholdet mellom erfaringen og åpenbaringen. Det betyr for det første å løfte blikket fra sjelesorgens rom og ta seg tid til å analysere den livsverden mennesker lever sine liv i. Likeledes må sjelesorgen under de rådende sosiokulturelle forhold stadig holde liv i en refleksjon omkring hvordan den kan møte enkeltmennesket i sin sårbarhet der det faktisk befinner seg, og dernest å si noe nytt i forhold til den enkeltes livserfaring på en måte som kan bidra til endring i egen selvoppfatning. En slik kritisk kontekstualisering må gå hånd i hånd med et grundig arbeid med sjelesorgens teologi og den teologiske antropologien. *Sjelesorgens egenart* vil derfor være ufravikelig knyttet til den bibelske åpenbarings vitnesbyrd om hvem Gud er, og hvem mennesket er. En *fruktbar fortolkning* av denne egenarten i møte med en postmoderne kultur handler, slik jeg ser det, om både å forbli tro mot sitt kall og sin egenart ved å forkynne Guds ord til den enkelte og samtidig ta på alvor, møte og tjene medmennesket i sin konkrete livssituasjon, og hvordan man kan få disse to aspektene til å inngå i en fruktbar forening av åpenbaring og erfaring.

Postmodernitet utgjør på ingen måte en avklart størrelse i den humanvitenskapelige debatt. Tvert imot fremstår de mange forsøkene på en avklaring og avgrensning som dypt motsetningsfulle og komplekse.⁴ I denne sammenheng er det derfor verken mulig, ei heller min intensjon å gå inn på en omfattende epokebeskrivelse, men derimot å tilnærme meg det postmoderne som en samtidsbestemt ”sinnstilstand” – et epokebegrep – som bare kan tydes

³ Bach, Marianne, *Narrativ sjælesorg: nød og mulighet? i: Tidsskrift for sjelesorg*, nr 3 (2003), s. 198

⁴ Engedal, Leif Gunnar, *Ecce Homo: En studie av psykovitenskapelige identitetsteorier med særlig henblikk på identitetserfaringens konstituerende elementer og metateoretiske forutsetningenes funksjon i teoriutforming*. Oslo: Faculty of Arts, University of Oslo Unipub, 1999, s. 37

tentativt.⁵ Ut fra et kulturanalytisk perspektiv vil jeg i oppgavens første del begrense meg til forsøket med å tegne en skisse av de momenter i den postmoderne kulturen som er av betydning for identitet og identitetsdannelse. Det er altså de sosiokulturelle mentalitetenes betydning for identitetsdiskursen og de underliggende årsaker som er av interesse, heller enn postmodernismen som sådan.

Som vi så ovenfor forbindes en postmoderne kultur og identitet med hverandre på den måte at den ene instansen representerer en problematiserende utfordring for den andre. Kulturen angir grunnleggende betingelser for identitet og identitetsdannelse. *Identitetsproblematikken* handler nettopp om de utfordringer som knytter seg til avklaringen og etableringen av en bærekraftig identitet som følge av de premissen den postmoderne kulturen gir. I forlengelsen av redegjørelsen for disse sammenhengene mellom kultur og identitet vil det være naturlig å bevege seg inn på den faglige debatten knyttet til forståelsen av identitetsbegrepet i en postmoderne kultur.

Dermed skulle det vært tydeligere hvordan de to delene i problemstillingen holdes sammen med utfordringen fra den postmoderne konteksten som en fellesnevner. Skal sjelesorgen kunne oppleves relevant og bidra til etableringen av en avklart og bærekraftig identitetsforståelse, vil den måtte utformes på en måte som kommuniserer i sin egen samtid.

1.3 Materiale

Den kulturanalytiske delen av avhandlingen vil i stor grad bygge på Jan-Olav Henriksen og Otto Krogseth sin *Pluralisme og Identitet*, og da særlig det delprosjekt som tar for seg forholdet mellom pluralisme og identitet på kulturanalytiske premisser. Jeg vil også gjøre meg bruk av Leif Gunnar Engedals *Ecce Homo*, som er en studie av blant annet Kenneth Gergens identitetsteori. Med utgangspunkt i et sosialkonstruksjonistisk perspektiv bryter Gergen radikalt med de tradisjonelle identitetskonsepsjonene og aktualiserer både muligheter og utfordringer vedrørende identitet og identitetserfaringens konstituerende elementer. Gergens identitetsteori vil, slik jeg ser det, kunne bidra til å tydeliggjøre de utfordringer sjelesorgen står ovenfor i møte med en postmoderne kultur og identitetsforståelse.

⁵ Se i denne sammenheng til Krogseth, Otto, "Pluralisme og Identitet", i: *Pluralisme og Identitet: Kulturanalytiske perspektiver på nordiske nasjonalkirker i møte med religiøs og moralsk pluralisme*/ Henriksen, Jan-Olav og Krogseth, Otto (red.) Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2001, s. 15-24. Jeg velger her å følge Krogseths tilnærming til postmodernitet, da min analyse i stor grad vil bygge på hans fremstilling.

I delen om Narrativ teori vil jeg ta i bruk Geir Lundbys *Historier og Terapi* fra 1998, som er en grundig innføring i narrativ teori og terapeutisk praksis på norsk. Lundby bygger mye av sin fremstilling på forfatterskapet til australieren Michael White, som anses å være en av grunnleggerne av den narrative metode. Hans bøker *Narrativ Teori* og *Narrative Means to Therapeutic Ends* vil, sammen med Lundbys *Historier og Terapi*, utgjøre hovedtyngden av materialet for denne delen av avhandlingen.

Den sjelesørgeriske delen av analysen vil i stor grad bygge på Charles V. Gerkins *The Living Human Document* som er en markant tittel innenfor den narrative sjelesorgen. Jeg vil også basere meg på samme forfatters *An Introduction to Pastoral Care*, og *Widening The Horizons*. Gerkins forfatterskap er blant de mest omfattende hva gjelder narrativ sjelesorg.

I drøftingen vil jeg supplere med Leif Andersens *Teksten og tiden* som er en tobinds-utgivelse om kontekstuell homiletikk, og som er en dyptgående behandling vedrørende teologiens formidlingsmuligheter i en postmoderne kontekst. Selv om bokens primære formål knytter seg til prekenlæren, er den likevel svært relevant for anliggende i denne avhandlingen. Jeg vil også gjøre meg nytte av Jan-Olav Henriksens *På grensen til den andre* og *Imago Dei*, samt Marianne Bachs *Undervejs*. Førstnevnte er en innføring i hva som kjennetegner den postmoderne kulturen, og hvilke utfordringer teologien stilles overfor i møte med postmoderne tenkning og forståelse. Henriksen beveger seg her inn på spørsmål som er av direkte relevans for problemstillingen i denne avhandlingen og da særlig muligheter for formidling av teologi i en postmoderne kultur. Hans andre bok er en meget grundig innføring i identitetens teologiske konstruksjon. Sistnevnte er en innføring i fenomenologisk og narrativ sjelesorg, fra en av de mest fremtredende stemmene på narrativ og fenomenologisk sjelesorg i Skandinavia. Jeg anser disse bidragene som hensiktsmessige

1.4 Metode

Denne avhandlingen vil basere seg på en tverrfaglig litterær tekstanalyse og –fortolkning. Jeg vil her gjøre kort rede for hva som kjennetegner en hermeneutisk metode og forsøke å konkretisere hvilke følger denne metodikken får for avhandlingen.

For å skape forståelse av en tekst og gjøre seg bruk av denne, er vi i behov av en teksttolkningsteori – en hermeneutikk.⁶ Utfordringen i møte med enhver tekst er den avstand

⁶ Brekke, Mary (red.), *Å begripe teksten: om grep og begrep i tekstanalyse*. Oslo: Høyskoleforlaget, 2006, s. 111

som alltid vil eksistere, i større eller mindre grad, mellom forfatterens intensjonelle mening med teksten og den mening teksten gir for leseren. Det forholder seg slik fordi som Brekke sier: ”Tekster eksisterer aldri i et tomrom, men er blitt til i en situasjons- og kulturbestemt sammenheng. Dette faktum er grunnlaget for all tekstanalyse.”⁷ For å kunne forstå en tekst må man som leser gå i en aktiv ”dialog” med teksten. Den hermeneutiske prosessen starter derfor med å stille teksten spørsmål.

Fra et hermeneutisk ståsted vil det vært et sentralt poeng at vi som tekstfortolkere alltid befinner oss i en tolkningssirkel der vi som fortolkere selv trekkes inn i den fortolkende prosessen, ved at vi som teksttolkere gjenskaper meningen i teksten. Vi kommer aldri forutsetningsløse i møte med teksten. Heller forholder det seg slik at vi alltid har med oss en forforståelse som utgjøres av våre teorier, våre referanserammer, begrep og vurderinger.⁸ Forforståelsen vil derfor, enten vi vil det eller ei, alltid fargelegge våre fortolkninger av teksten.

1.4.1 Den hermeneutiske sirkel

Forforståelsen står sentralt i det som betegnes som den ”Den hermeneutiske sirkel”, som sier at mening i en del bare kan forstås dersom denne settes i sammenheng med helheten, og at meningen med helheten bare kan forstås ut fra delene. For å kunne forstå en tekst med en iboende mening, må vi i vår fortolkning av enkelthetene/meningsdelene alltid gå ut fra vår forforståelse av den helhet/meningshelhet som delene hører hjemme i. Den forståelse vi får tilgang til gjennom delene, vil altså virke tilbake på vår forståelse av helheten.⁹

Anvender vi dette, som til nå er redegjort for i møte med denne avhandlingen, betyr det at jeg vil måtte ha et bevisst forhold til at jeg i min rolle som teksttolker og tekstsaker vil være under påvirkning av å stå i en teologisk tradisjon og diakonal sammenheng. Avhandlingens særegne formål og problemstilling, innebefattet de generaliseringer, kategorier og modeller jeg gjør meg bruk av, vil ha sin opprinnelse i denne fagtradisjonen og følgelig være av betydning når jeg fortolker de respektive tekstene og forsøker å forstå og gjenskape deres innhold og mening.

⁷ Ibid, s. 22

⁸ Alvesson, Mats og Skoldberg, Kaj, *Tolkning och reflektion: Vetenskapsfilosofi och kvalitativ metod*. Lund: Studentlitteratur, 1994, s. 164-165

⁹ Ibid, s. 115-116

1.4.2 Tekstens autoritet

Avhandlingen vil med sin tverrfaglige tilnærming aktualisere tekster innenfor ulike fagtradisjoner. I hermeneutikken er det et poeng å kunne skjelve mellom teksters normative tyngde. I forhold til det som utgjør avhandlingens problemstilling og primære fagområde vil de tekster som befinner seg innenfor samme felt, knytte sin mening opp mot et autoritativt symbolunivers og får i kraft av dette større normativ tyngde enn hva gjelder tekster som befinner seg innenfor narrativ teori/terapi og kulturanalyse. Dette gir samtidig grunn til å spørre seg om de respektive tekstene er skrevet med den hensikt å besvare mine spørsmål eller om de utilsiktet svarer på dem. Dette bidrar ikke bare til å gi tekstene ulik kildeverdi, men fordrer at man etter beste evne forsøker å la tekstenes egen horisont tre frem.

1.5 Disposisjon

Innholdsfortegnelsen angir disposisjonen for avhandlingen, men jeg vil her kortfattet skissere hovedoppbygningen i avhandlingen for å gjøre den mer leservennlig. Jeg innleder med den kulturanalytiske delen, der jeg forsøksvis tegner skisser av de momenter i den postmoderne kulturen som er av betydning for identitet og identitetsdannelse og dessuten å redegjør for en tentativ identitetsmodell slik denne utformes hos Engedal. Deretter vil jeg i det tredje kapitlet bevege meg over til analysen av narrativ teori og narrativ terapeutisk praksis slik denne utformes hos White og Lundby. I tråd med tematikken for avhandlingen vil det her rettes et særlig blikk på hvordan figurantene forstår identiteten som en narrativ konstruksjon. Siste del av analysen vil være en redegjørelse av Gerkin sin narrative-hermeneutiske sjelesorgsforståelse, hvor han ved hjelp av et hermeneutisk språk som et meta-språk, søker å forene psykologiens og teologiens språk. I avhandlingens siste del vil jeg drøfte hovedproblemstilling i lys av de funn som er fremkommet av analysen.

2. Identiteten under press: skisse av et postmoderne landskap

I dette kapitlet er målet å skissere momenter som er av betydning for identitet og identitetsdannelse i en postmoderne kultur. De momentene jeg anser som særlig viktige å fremheve i denne sammenheng er *pluralisering* og *dekonstruktiv tenkning*. Disse tegner et bilde av en kultur preget av dype og komplekse endringsprosesser som fører til en oppløsning av etablerte måter å forholde seg til seg selv, omverden og til spørsmål om grunnleggende verdier, normer og mening.

En grunnleggende tese for den videre fremstillingen vil være at når det i en gitt historisk kontekst skjer radikale endringer i sosiokulturelle samhandlingsmønstre, vil dette medføre tilsvarende endringer for individets måte å fortolke seg selv på i rammen av det samme fellesskapet.¹⁰ Betingelsene for den identitetsdannende prosessen vil med andre ord skifte i takt med bestemte sosiale og kulturelle mønstre - med de fordringer og forventninger disse bærer med seg. Identitetsbegrepet må derfor analyseres med henblikk på den spesielle kontekst det preges av.¹¹

Før jeg beveger meg videre vil det være nyttig å avklare noe nærmere hva som menes med en personlig identitet. Henriksen og Krogseth legger i sin forståelse av identitetsbegrepet vekt på bestanddelene kontinuitet, koherens/integritet og individualitet. Samtidig minner de oss på at identitetsbegrepet alltid er normativt ladet, noe som ofte kommer til uttrykk ved beskrivelser av en ønskelig realisering av muligheter. For eksempel er normativiteten tilstedeværende når man hevder identiteten er under press eller er krisetruet. En viktig side ved identitetstematikken er at den nesten utelukkende behandles med fokus på moralske konsekvenser og terapeutiske behandlings- og utviklingsperspektiver.¹² Engedal sier identitetsbegrepet i de fleste sammenhenger assosieres med ”..forestillinger om det velintegrerte og balanserte, det som har funnet sin form.”¹³ Samtidig som han vektlegger de stabile og integrerte elementene i en personlighet, understreker han nødvendigheten av

¹⁰ Engedal 1999, s. 110

¹¹ Henriksen og Krogseth 2001, s. 99

¹² Ibid, s. 18-21

¹³ Engedal, Leif Gunnar, "Gudserfaring og identitetsdannelse" i: *Tro: 13 essays om tro*/ Pål Ketil Botvar et al. red. Oslo: Kommuneforlaget, 2006, s. 100

dynamiske og fleksible mønster i identiteten. Dette fordi identiteten livet i gjennom er i utvikling, og fordi ny kunnskap og nye erfaringer hele tiden vil forme og bevege identiteten.

2.1 Identitetsdannelsens betingelser i et historisk perspektiv

Postmoderniteten kan ikke fortolkes isolert fra historien den er en del av. Heller er det slik at for å få grep om hva som gjør epoken til post-modernitet må den analyseres i lys av den historiske utvikling fra moderniteten og det førmoderne. Engedal peker derfor på noe vesentlig når han sier: "’Det nye’ kan bare oppstå som meningsgivende virkelighet gjennom en dialektisk utformet samtidighet av brudd og kontinuitet i forhold til det ‘gamle’." ¹⁴ Det vil altså først være når man anlegger et historisk perspektiv, at man vil få en saksvarende forståelse av de momenter sin ligger til grunn for endringsprosessene i nåtidskulturen. Engedal viser i denne forbindelse til P. Beger som i sin modernitetsanalyse tar utgangspunkt i perspektivet "from fate to choice", som en tolkningsnøkkel. Tanken er at de kulturelle vilkårene for identitetsdannelse og livsfortolkning er endret radikalt de siste århundrene og har beveget seg fra "det fastlagte, entydige og skjebnebestemte, til det bevegelige, det ambivalente og det valgfrie". Jeg skal derfor se nærmere på hva som kjennetegner denne utviklingen.

I det *førmoderne* var sentrale menneskelige dyder "tro", "lydighet" og "innordning". Samfunnsordningen bar preg av å være enhetlig, forutsigbar og tradisjonsbundet. Identiteten ble preget av stabile og tradisjonsgitte roller innenfor familie, kjønn og klasse og befant seg således i en fastlagt posisjon, hvis funksjon var å innordne individet i dets sosiale rolle i fellesskapet. Ved inntoget av *moderniteten* skjer det dramatiske endringer for vilkårene for utviklingen av en bærekraftig identitet. Det ble lagt vekt på fornuft, kritisk refleksjon og personlig valg. Idealet om individets autonomi "frisetter" identiteten og identitetsdannelsen blir et frigjørings- og tilblivelsesprosjekt. Ekspanderende selv-refleksivitet gir samtidig grobunn for ambivalens og usikkerhet knyttet til egen identitet. ¹⁵

Mot slutten av det 20. århundre, ved inngangen til det *postmoderne*, vokser det frem en radikal tvil knyttet til det som hadde vært modernitetens fane; tro på fornuften, friheten og framskrittet. Som en naturlig konsekvens av dette stilles det også spørsmål ved betydningen

¹⁴ Engedal 1999, s. 108

¹⁵ Engedal, Leif Gunnar, "Identitet og kontekst – momenter til et mentalitetshistorisk perspektiv" (utdrag fra *Ecce homo*, Oslo, 1999) (7 s.) <http://www.tilhelhet.no/#/ressurser>

av det som tidligere har blitt sett på som grunnleggende vilkår for identiteten; integritet, koherens og kontinuitet. Bergers ”from fate to choice” får dermed en ny betydning. Modernitetsprosjektet gav som nevnt individet muligheter til løsrivelse og overskridelse av den nedarvede identiteten, men befridde oss ikke fra identiteten som sådan. I den postmoderne konteksten bevares refleksiviteten, men modernitetens livsprosjekt mangler et fast forankringspunkt og fremstår i stedet som flytende, flertydig og foranderlig, der alt må skapes gjennom eksistensielle handlingsvalg.¹⁶

2.2 Pluralisme, og dekonstruktiv tenkning

En slik flytende ”identitetsposisjon” er ifølge Krogseth, et resultat av kulturelle prosesser kjennetegnet ved en radikalisert pluralisering, differensiering, individualisering og sekularisering og som forsterkes gjennom media og konsumkulturen. Disse dialektiske prosessene gir seg til kjenne på flere områder. Med fare for en overforenkling kan man si at det hyperpluralistiske mangfoldet ekspanderer i et høyt tempo både på vitenskapens, moralens, livssynets og kunstens område. De ulike sektorene kolliderer inn i hverandre – i en sammensmelting av sfærer, domener og praksiser – hvilket resulterer i et kaotisk og fragmenterende mangfold.¹⁷

Dette hyperpluralistiske mangfoldet ses gjerne i sammenheng med den postmoderne tenkningens dekonstruktive impulser. Innenfor filosofiens og vitenskapens arena stilles det grunnleggende spørsmål til tanken om en absolutt sikker erkjennelse, det såkalte erkjennelsesteoretiske fundament. Fordi den postmoderne tenkningen har vist oss at våre virkelighetsoppfatninger aldri kan gi seg ut for å være mer enn kontekstuelte relative og interessebestemte fortolkninger, blir kunnskapen vår fragmentert og virkelighetskonteksten fremstår som bevegelig, flertydig og motstridende, uten noen form for eksistensielt meningsgivende mønster. Denne utviklingen forsterkes ved at universelle normer forvitrer innenfor moralens område. Tanken om sannheten med stor ”S” og meningen med stor ”M” innenfor religionens og livssynets sektor virker ikke lenger troverdig. Fordi all kunnskap anses å være historisk, kontekstuelte og språklig forankret har de store meta-narrativene mistet sin troverdighet og således også sin fortolkende og symbolske verdi.¹⁸ Konsekvensen kan da

¹⁶ Ibid

¹⁷ Krogseth 2001, s. 47

¹⁸ Engedal 1999

bli tap av fornuftstro, mangel på fremskrittstro og forvitring av meningsfulle og overgripende rammer for livsfortolkning.¹⁹

2.3 Identitet som konstruksjon

Den radikale endringen i den postmoderne mentalitetens erkjennelsesteoretiske fundament har hatt en dyptgående innvirkning på humanvitenskapens måte å forstå selvet på. Når vår virkelighetsoppfatning ikke lenger anses å være objektiv og universell rasjonalistisk, men tvert imot kontekstuel og perspektivistisk relativ, har dette ført til en dreining i identitetsforståelsen, fra identitetspolen ”realitet/essens” til identitetspolen ”refleksjon/konstruksjon”.

Den norske psykiateren Finn Skårderud sier selve essensen i vår tid er ideen om at tidligere regler og identiteter kan nyskrives. Det eneste stabile i det postmoderne, blir således tilstanden av instabilitet, som gir postmoderniteten dens voldsomme energi og veldige produktivitet. Det det mest relevante ikke lenger er sannhet, men relevans, risikerer alt å opphøre som betydningsfullt. Da ender vi opp i et ”fortolknings tyranni”, hvor vi risikerer å miste relasjonen til oss selv og utviklingen av en personlig selvforståelse blir et svært krevende prosjekt.²⁰

Skårderud sier at våre liv er blitt som rollespill, hvor vi må beherske forskjellige manuskripter og opptre på ulike scener. I de fragmenterte relasjonenes samfunn møter individet ”...ikke den andre med ’hele meg’ eller som et ’helt menneske’, men med en for anledningen etterspurt og hensiktsmessige ’del’ eller ’funksjon’.”²¹ Individet utvikler på denne måten en kamelonidentitet, helt uten substans eller forankring. Gergen peker på den samme utviklingen når han sier:

”At the outset, postmoderns are populated with a plethora of selves. In place of an enduring core of deep and indelible character, there is a chorus of invitations. Each invitation “to be” also casts doubts over the wisdom and authenticity of the others. Further, the postmodern person senses the character of all attempts at being – on the part of both self and others ... In the end, one realizes that social images of self and others are portrayels without a portrayed, reflections without an object of reflections.”²²

¹⁹ Krogseth 2001, s.

²⁰ Skårderud, Finn, *Uro: En reise i det moderne selvet*. Oslo, Aschehoug, 2000, s.22ff

²¹ Engedal 1999, s. 123

²² Gergen 1991, s. 174, i følge Engedal 1999, s. 13

Under slike forhold stilles vi ovenfor et paradoks, der hele identitetsprosjektet, forstått som en stabil, koherent og integrert selvforståelse, tømmes for mening. Samtidig stiller en omskiftelig kultur store krav til individets indre psykologi, for å erfare helhet og sammenheng. Våre liv blir et ”refleksivt race” hvor utfordringen er å holde sammen alle i de inntrykk og endringer vi utsettes for.

I denne prosessen har det vokst frem en fundamental kritikk av bærende forestillinger knyttet til personlighetens egenart og utvikling. Den amerikanske sosialpsykologen og sosialkonstruksjonisten Kenneth Gergen er en viktig representant i så henseende. Den sosialkonstruksjonistiske tenkningen kritiserer den tradisjonelle psykologiens humanistisk-individualistiske forestilling av en indre, stabil og kontekstuel uavhengig identitetskjerne. Tidligere overbevisninger om at menneskets egentlige vesen – dets identitet - kjennetegnes av indre og erkjennbar kjerne, preget av kontinuitet, koherens og integrerthet, er avslørt som illusorisk og tidstypiske for den moderne epoke. Enda viktigere er det at en slik oppfatning ikke kan anses å svare til samtidens sosiale og eksistensielle vilkår.²³ Gergen sier:

”As we enter the postmodern era, all previous beliefs about the self are placed in jeopardy, and with them the patterns of action they sustain. Postmodernism does not bring with it a new vocabulary for understanding ourselves, new traits or characteristics to be discovered or explored. Its impact is more apocalyptic than that: the very concept of personal essences is thrown into doubt. Selves as possessors of real and identifiable characteristics – such as rationality, emotion, inspiration, and will – are dismantled”²⁴

2.4.1 Språk, relasjon og narrativ

Sosialkonstruksjonistisk teori ser vår erkjennelse av virkeligheten, ikke som et resultat av ”verden som den er”, men derimot som en historisk tekst. Språket får derfor en fundamental funksjon fordi det innenfor en slik forståelsesramme ikke er mulig å skille språk fra virkelighet. Språket er alltid det primære da det former måten vi persepsjonerer omgivelsene på og på samme tid fungerer konstruktivt-skapende. Språket er alltid relasjonelt forankret og kan derfor bare være meningsbærende innenfor det sosiale fellesskapet. Det finnes med andre ord ingen mening utenfor systemet, og meningsdannelse er således fundamentalt knyttet til den språklig formidlede ”interdependensen” - det interrelasjonelle fellesskapets dynamiske samhandlinger. Fordi etablering av meningsfulle sammenhenger er avgjørende for

²³ Engedal, Leif Gunnar: Den Andres ansikt

²⁴ Gergen, Kenneth, *The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life*. New York: Basic Books, 2000, s.7

identitetsdannelse er språket og interdependensen uadskillelige og fundamentale dimensjoner i individets selvfortolkning.

Gergen hevder selvet ikke kan eksisterer utenfor et meningsgivende system. Selvet er med andre ord avhengig av en eller annen form fortolkningsramme å bearbeide sine erfaringer i lys av. Identitetserfaringen knyttes altså verken til ytre strukturer eller en indre virkelighet, men til mellomrommet – ”the dialogical space”, der vi erfarer oss selv som både konstituert av andre og som aktiv konstituerende.²⁵ Den meningsgivende funksjonen i språket er, i følge Gergen knyttet til at det i og ved språket dannes helhetlige narrative strukturer.

Konstitueringen av menneskets selvforståelse skjer derfor gjennom narrativ. Gergen, som også er en narrativ psykolog, utformer sin kontekst-forankrede identitetskonsepsjon – psykologiens studieobjekt – i dialektikken mellom metaforen ”persons as text” slik vi finner den innenfor den hermeneutiske filosofien til Gadamer og Ricoeur og sosialkonstruksjonistisk tenkning knyttet til ”interdependensen”. Selv-narrativet er derfor fundamentalt når Gergen utarbeider sin identitetsteori. Den personlige fortellingen blir til gjennom en kontinuerlig prosess av formulering, fortolkning og refleksjon. Fortellingens funksjon er å holde sammen og å skape struktur og sammenheng i de mange hendelsene individet utsettes for. Fordi narrative blir uttrykk for fellesskapets dynamiske, meningsskapende prosesser betyr dette at narrativenes opphav flyttes fra ”subjektiviteten” til ”sosialiteten”. Dette er det radikalt ”nye” i Gergens tenkning; narrative tilhører ikke subjektet, men fellesskapet. ”Narratives of the self are not fundamentally possessions of the individual but possessions of relationships – product of social interchange.”²⁶ Det vil likevel være mange, også innenfor sosialkonstruksjonistisk og narrativ tenkning, som ikke deler Gergens iver etter oppløsningen av subjektet, ”the core identity”. Samtidig er det ikke til å komme bort i fra at den postmoderne tilstanden reiser fundamentale spørsmål knyttet til forståelsen av identiteten og subjektets status.

²⁵ Gergen 1991, i følge Engedal 1999, *Ecce homo*, s. 138

²⁶ Gergen 1991, s. 186, i følge Engedal 1999, s. 152

2.5 En foreløpig identitetsteoretisk modell

Engedal peker i denne sammenheng på et avgjørende moment når han sier at begrepet ”personlig identitet” i det postmoderne bare kan fungere som et meningsfullt begrep ved at det ”utformes på en slik måte at det gir reelt rom for variasjon og veksling, motsigelse og pluralitet”.²⁷ Han kritiserer Gergens syn som en ”sosial eller relasjonell over-determinering av individualiteten,²⁸ og hevder det må være mulig å forutsette: ”...en eller annen form for ”instans” som kan ”binde sammen” eller ”forankre” de multiple erfaringene innenfor meningsgivende helheter i individets selverfaring”.²⁹ Identitetsutvikling er en livslang, dynamisk og sammensatt prosess. Den formes i dialektikken mellom relativt faste og koherente elementer i personligheten på den ene siden og mer bevegelige personlighetsmønster på den andre siden. Individet kan på denne måten bevare opplevelsen av stabilitet og kontinuitet knytte til erfaringen av ”jeget” og samtidig være åpen for endring når nye erfaringer berger for en omstrukturering. Engedal utarbeider en identitetsmodell hvor han peker på fire grunnleggende dimensjoner i identiteten og den identitetsdannende prosessen som hver for seg er åpne, komplekse og dynamiske systemer i vår erfaring og som kontinuerlig interagerer med hverandre.³⁰

For det første er identiteten fundamentalt knyttet til vår *kroppslighet*; jeg har en kropp og jeg er en kropp. All menneskelig erfaring og handling er knyttet denne biologisk-kroppslige virkelighet. Kroppens betydning for identiteten er særlig aktualisert i den postmoderne kulturen der overflatekroppen har blitt en viktig arena for det individuelle identitetsprosjektet gjennom imagebygging. For det andre er identiteten forankret i en *relasjonell* dimensjon. ”No man is an island”; fra menneskebarnet kommer til verden er det prisgitt relasjonen til sine primære omsorgspersoner - en relasjon som danner grunnlaget for barnets opplevelse av å være verdsatt og å kunne ha tillit til omverdenen. Etterhvert utvides individets sosiale arena og identiteten utvikles og formes gjennom en prosess av interpersonelle interaksjoner. For det tredje formes identiteten av ideologiske tradisjoner og livssynsmessige praksiser som utgjør den *kulturelle* virkeligheten og som blir gjort tilgjengelig gjennom språklige symboler og narrative strukturer. På denne måten får individet muligheten til å etablere mening og sammenheng i sin egen livsvirkelighet, samt utvikle idealer og normer som er retningsgivende for livsveien. For det fjerde er de *eksistensielle valg*ene og det personlige ansvaret disse

²⁷ Engedal 1999, s. 120

²⁸ Ibid, s. 225

²⁹ Ibid, s. 226

³⁰ Engedal 2006, s. 100-105

valgene fordrer en grunnleggende dimensjon ved vår identitet. En bærekraftig identitet kjennetegnes ved evnen til å internalisere et verdisystem og å kunne opptre som en moralsk aktør.³¹

2.6 Sammenfatning

Jeg har ovenfor forsøkt å vise hvordan identitetsbegrepet settes under press i den postmoderne situasjonen. Identitetsbegrepet formes og defineres av den aktuelle kontekst og betingelsene for identitetsdannelse endres følgelig i tråd med nye kulturelle samhandlingsmønstre. Dype og krevende endringsprosesser, kjennetegnet ved økt pluralisering på en rekke samfunnsområder, gir et fragmenterende mangfold i livs- og virkelighetsfortolkninger og utfordrer således muligheten til en etablering av en avklart selvforståelse. Samtidig har dekonstruktive impulser i den postmoderne tenkningen sådd en alvorlig tvil knyttet til påliteligheten i den menneskelige erkjennelse. De store fortellingenes «død» har fratatt individet en overgripende ramme å fortolke seg selv i lys av, og følgelig overlatt den enkelte til seg selv med sitt identitetsdannende prosjekt. Opplevelsen av identitet som flytende, flertydig og foranderlig størrelse fremprovoserer kompensatoriske motreaksjoner, der mennesker ser ut til å søke enhet, mening og faste forankringspunkt i nye former og på nye steder. Forståelsen av kunnskapens språklige og sosiale forankring har ført identitetsoppfatningen fra en essensialistisk posisjon i retning av en konstruksjonistisk-narrativ forståelse, hvor forståelsen av selve subjektets egenart er blitt gjenstand for diskusjon. Avslutningsvis i dette kapittelet har jeg presentert Engedals fir-foldige identitetsmodell som imøtegår den form for sosialkonstruksjonistisk tenkning som ser ut til å ville oppløse subjektet som en autonom, sammenbindende instans. Han vektlegger menneskets kroppslighet og evnen til selvstendige valg, og mener det må være mulig å forutsette en ”instans” som holder sammen og skaper sammenheng i individets erfaringer.

En sentral side ved den postmoderne kulturen, og som må ses i sammenheng med kunnskapen og erkjennelsens kontekstuelle bundethet, knytter seg til det vi kaller den d «narrative vendingen». Jeg skal nå bevege meg videre og se nærmere på betydningen av tekstanalogien som en grunnleggende metafor for menneskelig livsfortolkning, og hvilke konsekvenser dette fører med seg i en terapeutisk kontekst.

³¹ Ibid

3. Narrativ terapi

I dette kapittelet vil jeg se nærmere på den narrative teorien slik denne fortolkes og anvendes i den narrative terapien. I lys av problemstillingen for avhandlingen er begrunnelsen for valg av dette temaet følgende: terapien og sjelesorgen har til tross for sine forskjeller helt klart sammenfallende anliggender og den narrative terapien, som representerer et betydelig arbeid knyttet til anvendelsen av narrativ teori i endringsarbeid, vil derfor berøre problemstillinger som er av stor betydning og relevans for sjelesorgen. Felles for terapeutisk og sjelesørgerisk arbeid i rammen av narrativ teori er derfor forståelsen av de helbredende muligheter det knytter seg til utformingen av nye livsfortellinger.³² Det som markant skiller sjelesorgen fra terapien er at førstnevnte har sin ”store fortelling” intakt og derfor vil arbeide ut fra en tydeligere ramme for hva som dypest sett representerer en god fortelling.

3.0.1 Bruken av narrativ i terapeutisk sammenheng

I begynnelsen av 1990 årene skjedde det en endring i forståelsen av hva terapeutisk virksomhet og forandring i terapien innebærer. Begrep som språk, historier og sosialt konstruerte virkeligheter stod sentralt i denne nye forståelsen. Man ble oppmerksom på at ulike terapeutiske retninger viste seg alle å ha positiv virkning på det samme type problem. Forklaringen mente man å finne i det faktum at alle retningene inneholder et felles element: bruken av narrativ. Særlig fruktbar viste historiefortellingen seg å være i de tilfellene der terapeut og klient sammen laget en sannsynlig alternativ historie. Uavhengig av teoretisk utgangspunkt for terapien viser det seg at det skjer en terapeutisk endring når ”historien om meg” skrives på ny.

3.0.2 En postmoderne terapi

Den narrative terapi anser seg som en postmodernistisk terapi fordi den forbinder seg med epistemologier og teoretikere som gjør opp med tanken om allmenne sannheter, som det er vitenskapens oppgave å finne frem til.³³ Lundby viser til Bruner som påpeker at det finnes to kognitive funksjonsmåter for organisering av erfaringer og konstruksjon av virkeligheten. Vitenskapelig kunnskap formidles som en hypotese, ”hvis x, så y”, den er abstrakt og dens argumentasjon er ment å overbevise om den sannhet den inneholder. Det narrative perspektivet formidler derimot kunnskap gjennom historier. I møte med mellommenneskelige forhold rommer narrativ muligheten til å si noe om hvordan vi handler, føler, kommuniserer

³² Engedal, Leif Gunnar, "Mange fortellinger – et liv" i: *Tidsskrift for sjelesorg*, nr 3 (2003), s. 177

³³ White, Michael, *Narrativ teori*. København: Hans Reitzels Forlag, 2006, s.15

og skaper mening i tilværelsen. Det narrative perspektivet blir derfor oppfattet som en reaksjon på en vitenskapelig og paradigmatisk kunnskap, som man mener er lite egnet på mellommenneskelige forhold.³⁴ Man forneker ikke vitenskapen, men kontekstualiserer den ved å påpeke de konkrete former for maktinteresser og avhengighet som alltid ligger til grunn for kunnskapen.³⁵

3.0.2 Tekstanalogien

Tekstanalogien ser de narrative mennesker lever gjennom som bestemmende for vår samhandling og organisering av tilværelsen. Det er gjennom fortellingen av menneskets liv og samspillet mellom oss utvikles. Opprinnelsen til tekstanalogien finner vi hos samfunnsforskere som ut fra observasjoner kunne påvise at meningen som blir tillagt en handling kan overleve lenge etter at den har inntruffet. Denne tilleggingen av mening gjorde det mulig å forstå samspillet mellom mennesker analogt med interaksjonen mellom en leser og en tekst. Det ble også mulig å se utviklingen av liv og relasjoner på samme måte som å lese og å skrive en tekst. Hver gang man leser en tekst på ny skjer det også en ny fortolkning og en ”nyskriving” av teksten. Samtidig forholder det seg slik at fordi man ikke har direkte kunnskap om verden, kan vi bare vite noe om det vi har erfart, såkalt ”erfaringsbasert kunnskap”. Spørsmålet ble da hvordan mennesker strukturer sine erfaringer og tillegger dem mening? Svaret man gav var at for å skape mening og å kunne uttrykke erfaringene våre, må erfaringene historiegjøres.³⁶

3.1 Narrativ som metafor

Til alle tider har mennesket kommunisert gjennom å fortelle hverandre historier. ”Det narrative er en metafor som sier at vi mennesker opplever og erfarer våre liv gjennom de historiene vi forteller om dem”³⁷, sier Lundby. Det narrative er derfor en grunnleggende menneskelig aktivitet og spiller en avgjørende rolle i forhold til vår forståelse av tilværelsen, opplevelsen av sosial tilhørighet og i den mellommenneskelige kommunikasjon. Noen går så langt som å hevde at evnen til å skape historier er grunnleggende for den menneskelige eksistens og at vår bevissthet nesten utelukkende opererer gjennom en narrativ struktur. På

³⁴ Lundby, Geir, *Historier og Terapi: Om narrativer, konstruksjonisme og nyskriving av historier*. Oslo: Tano Aschehoug, 1998, s. 19-20

³⁵ White, Michael og Epston, David, *Narrative Means to Therapeutic Ends*, New York: W.W. Northen & Company, 1990, s. 15

³⁶ Ibid, s. 9

³⁷ Lundby 1998, s. 30

samme måte som ego, superego og id er metaforer for beskrivelsen av et indre psykisk landskap og system som metafor på familien, er det narrative en metafor på livet som en fortelling. Alle metaforene fungerer som perspektiv med den hensikt å forstå ”virkeligheten”.

3.1.1 Narrativ som fortolkningsramme for våre erfaringer

Grunnleggende i et narrativt perspektiv er det at mennesket er et fortolkende vesen som søker å skape mening i sitt liv. Livet igjennom må vi aktivt fortolke våre erfaringer, for å skape struktur, helhet, sammenheng og mening ut av dem. En slik fortolkning kan imidlertid ikke skje uten at vi har tilgang på en fortolkningsramme med en kontekst for våre erfaringer.³⁸ I følge det narrative perspektivet fungerer fortellingene om våre liv som fortolkningsrammer som organiserer og gir mønster til erfaringen. Lundby viser til Epston, White og Murray som sier:

”En historie kan defineres som en meningsenhet som gir ramme for erfaringen. Det er gjennom disse historiene erfaringene våre blir tolket. Vi går inn i historier, vi blir trukket inn i historier av andre; og vi lever våre liv gjennom disse historiene.”³⁹

Fortellingene knytter sammen erfaringene med fortid, nåtid og framtid. Den inneholder alltid en begynnelse, en midtdel, og en avslutning og slik får vi en forståelig sammenheng langs en tidsdimensjon. Ved å strukturere erfaringene våre i tidssekvenser, holdes de ulike aspektene av fortellingen sammen og gir en lineær rekkefølge i erfaringene som er nødvendig for opplevelsen av helhet.

Den mening som oppstår i fortolkningsprosessen av våre erfaringer påvirker i stor grad våre handlinger og oppfatninger, ja oppfatningen av hele vårt liv. Historiene former med andre ord livene våre ved å være bestemmende for hvilke aspekter av erfaringen som skal komme til uttrykk og dessuten hvordan dette uttrykket ser ut. Som White sier:

”Ikke blot faslægger disse historier den mening, folk tilskriver erfaringene, hævdes det – de bestemmer også i vid utstrækning, hvilke aspekter af erfaringen vi udvælger og giver udtryk. Og for så vidt handling afspejler en forudgående meningsskabelse, determinerer også handlinger i den virkelige verden, idet de virker formende på menneskers liv.”⁴⁰

Lundby påpeker at opplevelsen av kontinuitet og mening gjennom historiegjøring av erfaringer kommer med en kostnad fordi enhver historie er en forenkling av virkeligheten. Det er i det hele tatt fint lite av det vi opplever som blir ”historiegjort”, i den betydning at det blir

³⁸ White 2006, s. 27-29

³⁹ Lundby 1998, s. 30

⁴⁰

inkludert i fortellingene om identiteten vår. Livserfaringen er alltid rikere enn diskursen om hvem vi er, sier White.⁴¹

3.2 Narrativ og identitet

Den narrative metaforen hevder vår identitet og identitetsdannelse, forstått som personlig meningsskapelse, blir til gjennom de historiene vi forteller om vårt liv. Innholdet i fortellingen, den selektive sammensettingen av minner og episoder og måten vi presenterer dette på, gir oss et bilde på en persons identitet. Den dominerende livsfortellingen inneholder informasjon om hvem vi er, hvor vi kommer fra, hvem vi slekter på og hvordan viktige hendelser har formet oss til den vi er i dag - alle grunnleggende faktorer for vår opplevelse av identitet. Uten en livsfortelling mister man ikke bare sin fortid, men også sin nåtid og fremtid. Innenfor den narrative tenkningen er dette viktig fordi man anser nåtiden ikke bare formet av fortidens hendelser, men også av fremtidens som kan knyttes til håp og troen på nye muligheter.⁴² Identitet er i et narrativt perspektiv å forstå som en dynamisk konstruksjon som stadig er i utvikling. ”Fortellingen om meg” kan kontinuerlig reforhandles og gjenfortelles.⁴³ Som vi så ovenfor blir en historie ifølge tekstanalogien nyskrevet eller forandret ved hver ny fortelling. Det er i denne sammenheng viktig å understreke at en historie aldri kan romme den hele og fulle sannheten om hvem jeg er. Vi lager historier med det Lundby kaller ”intriger”, som passer til den vi ønsker å fremstå som i den aktuelle konteksten. Fortellingene om meg vil derfor alltid eksistere i flertall, samtidig som det gjerne er den ene historien man opplever representerer den mest autentiske opplevelsen av oss selv som blir dominerende. Individet har i et sosialkonstruksjonistisk og narrativt perspektiv skapermakt i egen fortelling og kan ta kontroll over konstruksjonen av historien om seg selv – over egen identitet. Som White sier: ”Livet krever at vi engasjerer oss i forhandlingen om den dominerende historien og underhistoriene i vårt liv”.⁴⁴

3.2.1 Kultur som fortelling

Historier konstrueres ikke i et vakuum, men samspill med andre mennesker og kulturen vi lever i. I våre daglige møter med andre utfordres vi i forhold til egen identitet og de historier vi forteller om oss selv. Mennesker er sosiale vesener og kan ikke fortolke sine erfaringer isolert fra sine omgivelser. ”Man kan kun fortælle de historier, som kulturen tillader og

⁴¹ White og Epston 1990, s. 11

⁴² Ibid, s. 9-11

⁴³ Lundby 1998, s. 32

⁴⁴ White 1991, i følge Lundby 1998, s.31

muliggjør”, sier White. Kultur forstås i denne sammenheng ikke kun som en ytre faktor som påvirker menneskets atferd. Kulturen er en innlemmelse hvor mennesket er deltaker gjennom hele livet. For å forstå den identitetsdannende prosessen må man derfor forstå de kulturelle premissene som ligger til grunn for livsfortellingen. Menneskets historier formes uunngåelig av de kulturelle metafortellingene og vår egen kulturelle viten - en viten som i følge White er en konstruksjon.⁴⁵

”Vores kulturelt tilgjengelige og relevante fortellinger om det å være menneske og om relationer imellem mennesker er historisk konstruerte og forhandlet i menneskelige samfund og inden for sociale strukturers og institutioners kontekst.”⁴⁶

De store kulturfortellingene er i sin karakter kanoniserte. Med utgangspunkt i Foucault tar White til orde for at det i enhver kultur eksisterer en dominerende fortelling om hva det vil si å være menneske av moralsk verdi. Disse forestillingene fungerer som forskrifter for hvordan individet skal tenke, være og opptre og former således individualiteten. I realiteten er derfor individualiteten kulturelt favorisert. Oppfatningen i disse kulturelle normene om hvordan livet kunne være om det var ”riktig” former våre liv, en ”riktighet” som er kulturspesifikk. Foucault var opptatt av at den moderne makten sosialiserer enkeltindividet til å bli sin egen kontrollør. For at dette skal kunne skje behøves redskap som er sosialt akseptert, noe Foucault mente å finne i den maktfylte kunnskapen som definerer hva som er normalt og dermed også unormalt i et samfunn. White sier:

”Gjennom disse inngrepene kan vi styre våre tanker, våre relasjoner til andre, vårt forhold til oss selv, så vel forholdet til våre egne kroppar – vår gestus, selve ordningen av våre kroppar i rommet, til og med hvordan vi sitter, beveger oss og så videre. Dette tjener alt sammen til reproduksjon av en kulturs ”privilegerte form” eller dominerende væremåte.”⁴⁷

White tegner her et bilde av det Foucault betegner som den moderne, panoptikale makt. Denne forståelsen får følger for oppfatningen av identitetsdannelsen: gjennom en kontinuerlig prosess blir hver og en av oss vurdert, bedømt og evaluert i lys av en mengde eksplisitte og implisitte normer. Spørsmålet som da reiser seg, sier White, er om mennesket helt og holdent er determinert av de gitte kulturelle fortellinger? Om det forholder seg slik at egenfortellingen avgjør den mening man tillegger erfaringer, hvordan meningen kommer til uttrykk, og at den dessuten har en reell innvirkning for våre handlinger og oppfatninger, taler dette sterkt for

⁴⁵ Lundby 1998, s.68

⁴⁶ White 2006, s. 68

⁴⁷ Ibid, s. 30

determinans. Samtidig som disse metafortellingene tilfører livene våre en viss determinans, forholder det seg ikke slik at disse historiene er i stand til å ”dekke” enhver situasjon i livet, understreker White. På samme måte som en tekst har hull, har også egenfortellingene vi lever livene våre etter mangler, og kan således ikke gi en fullstendig sammenheng til alle erfaringer. Ofte vil de dessuten bære preg av selvmotsigelser. I slike tilfeller utsettes våre meningsskapende ressurser for store belastninger, fordi disse tilfeldighetene truer og forvirrer oss. Det er når fortellingene ikke strekker til at folk aktivt må fortolke sine erfaringer og engasjere seg i å skape en unik mening med situasjonen. ”Når vi skal forholde oss til en påstand om, at livet konstitueres gjennom konstante historieskabende erfaringer, står vi altså over for en proces præget af ‘indeterminans inden for rammerne af determinansen’, ” – eller hva Geertz (1986) kalder en ”kopiering, der skaber originaler.”⁴⁸

3.3 Nykonstruerte fortellinger

I den narrative terapien overtar man ikke de historier og fortellinger man blir presentert for. I stedet jobber man for å etablere en terapeutisk allianse med klienten. Man ser mennesket som aktivt medskapende og medkontekstualiserende for de historier man forteller. Gjennom vår praksis og våre fortellinger om oss selv og andre er vi aktivt medskapende av oss selv. Som vi har sett ovenfor er det kun en liten del av våre handlinger og erfaringer som historiegjøres og kommer med i meningen eller identitetens landskap. Når en person kommer til terapi er som regel utgangspunktet en livsfortelling som har blitt vanskelig å leve med og som har gitt grunnlag for en negativ og ”tynn” identitetskonklusjon.

Den terapeutiske utfordring vil først og fremst være å utfordre den oppfatning klienten har av seg selv. Fordi den levde historien alltid er rikere enn den fortalte, er det terapeutens oppgave å være nysgjerrig på de aspekter av et liv som ikke er gitt et språk og dermed heller ikke har fått innpass i livsfortellingen.⁴⁹ Uavhengig av den dominerende historiens karakter er det i det narrative perspektiv mulig å fortelle en supplerende historie som gjør livsfortellingen ”tykkere”. Dette er ikke en historie av typen ”glasset er ikke halvtomt, men halvfullt”, men en alternativ historie som baserer seg på andre levende erfaringer, med andre verdier, intensjoner, og prinsipp enn den dominerende og problemfylte fortellingen. Den narrative praksis er opptatt av den intensjonelle tilstand og ikke for den indre tilstanden og man tar

⁴⁸ Ibid, s. 68-69

⁴⁹ Holmgren, I følge White 2006, s. 16-17.

derfor tak i de alternative, ofte mindre belyste erfaringen for å bryte den problematiske diskursen som dominerer individets liv. ”Den terapeutiske oppgave er ganske langsomt at medvirke til sammen med klienten at går fra en endimensional fortelling til en flerdimensional og mer komplæks fortelling”⁵⁰, sier White. I denne prosessen er det et sentralt poeng innen den narrative terapiens tenkning at den profesjonelle ikke oppfatter seg selv som ekspert på klientens liv, men at ens ekspertise er å være nysgjerrig og spørrende, for på denne måten å kunne medvirke til en rikere historiefortelling. Å være ekspert er å forholde seg desentrert, men likevel ha innflytelse. Å utøve denne form for praksis er kanskje den største utfordringen i den narrative praksis, da man ofte er blind for sine egne gode intensjoner og dessuten sine egne fordommer.

3.3.1 Dekonstruksjon av fortellinger

White har på bakgrunn av sin kliniske erfaring utarbeidet en fremgangsmåte, kalt ”eksternaliserende samtaler”, som har vist seg å være nyttig i arbeidet med å reforhandle og nyforfatte livsfortellinger. ”Eksternalisering av problemet” betyr at man verken ser på individet eller relasjonen som problemet, men at det er problemet som er problemet. Mange mennesker som oppsøker terapi er av den oppfatning at problemet de søker hjelp for skyldes en feil eller mangel enten hos dem selv eller i en relasjon. Med et slikt utgangspunkt risikerer løsningsforsøkene å føre en enda dypere inn i problemene. Ved å objektgjøre problemet åpner muligheten seg for å analysere og reflektere rundt problemet, uten at det fører til en negativ konklusjon rundt ens egen identitet. Da øker også sjansen for å se muligheter og løsninger som tidligere var utilgjengelige.⁵¹

Årsaken til problemet er å finne i måten historien konstrueres. Egenfortellingen er bare en historiekonstruksjon av mange mulige om eget liv. Selve ideen om eksternalisering av problemet har sitt utspring i Foucaults teori om at vi alle internaliserer de dominerende normer og narrativ i den kulturen vi lever i.⁵² Det er derfor viktig å kartlegge problemets virkning på folks liv og å avsløre rollen til undertrykkende, dominerende diskurser. Dette gjøres ved å spørre om kontekstens innflytelse på problemet, som kan hjelpe en til å se på de ideer som ligger bak ens egen tankegang. En eksternaliserende holding utvikler det White kaller et ”mot-språk” som bidrar til å mobilisere mot problemet og å etablere en motkultur.

⁵⁰

⁵¹ White, I følge Lundby 1998, s. 19-28

⁵² Ibid, s. 21

Den andre delen av den eksternaliserende samtalen begynner når terapeuten inviterer klienten til å se på hvilken innflytelse man har over problemets "liv". Man jakter etter det White kaller "unike hendelser" - hendelser som motsier den dominerende, problemfylte historien.

Identifiseringen av slike unike hendelser kan fungere som en inngangsport til en alternativ historie, ved at man sammen reflekterer rundt omstendighetene for hendelsen, en prosess som fører med seg historiefortelling og meningsskapning. "Sett på denne måten kan terapi ses som et ritual eller en seremoni som dreier seg om "framføring av mening" rundt folks "foretrukne" historier om seg selv, deres forhold og deres opplevde virkelighet."⁵³ Forvandlingen av historier kan bare skje når de blir fremført.

3.4 Sammenfatning

Bruken av narrativ har, i terapeutisk sammenheng, vist seg å fremme positiv endring, uavhengig av teoretisk tilnærming for terapien. Den narrative terapien beskrives som en postmoderne terapi. I tråd med postmoderne filosofi vektlegges her kunnskapens kontekstuelle bundethet og forståelsen av våre virkelighetsoppfatninger som språklige og sosiale konstruksjoner. Sentralt i den narrative terapien er forståelsen av mennesket som et fortolkende vesen som søker å skape mening, struktur og helhet i sine erfaringer gjennom å fortelle historier. Livsfortellingen fungerer som en fortolkningsramme som organiserer og gir mønstre til våre erfaringer. De narrative vi lever gjennom er dessuten bestemmende for mellommenneskelig samhandling og kommunikasjon.

Vår identitet blir til gjennom de historier vi forteller om vårt liv. Samtidig er det mange andre aktører og fortellere i aksjon når "fortellingen om meg" skapes. Livsfortellingen innlemmes dessuten i de sosiale og kulturelle fortellingene den er en del av. Den dominerende livsfortellingen utgjør selve grunnlaget for identiteten, i det den holder sammen et selektivt utvalg av våre erfaringer og minner, og gjennom den kan vi presentere et bilde av hvem vi er og hvor vi kommer fra. Vår identitet er således en narrativ, dynamisk konstruksjon, som stadig er i utvikling. Den terapeutiske endringen innenfor den narrative terapien knyttes til at «historien om meg» fortelles, bearbeides kritisk og nyskrives i fellesskap mellom klient og terapeut.

⁵³ White, ifølge Lundby 1998, s. 133

Det narrative som metafor har etter hvert blitt et viktig perspektiv også innenfor sjelesorgsfaget. Jeg skal i neste kapittel gå i dybden på en narrativ tilnærming til sjelesorg slik dette utformes hos den amerikanske pastoralteologen Charles V. Gerkin.

4. Hermeneutisk-narrativ sjelesorg

4.1 Introduksjon

Den amerikanske pastoralteologen Charles V. Gerkin er representant for en hermeneutisk-narrativ tilnærming til sjelesorg. Den hermeneutiske-narrative metode kan plasseres innfor det man ofte betegner som det kontekstuelle paradigme. Den kontekstuelle sjelesorgen har vokst frem som en ”trede vei” i det sjelesørgeriske landskapet. Innenfor det kontekstuelle paradigme mener man, veldig forenklet sagt, at den kerygmatiske sjelesorgen for ensidig vektlegger åpenbaringen og forkynnelsen av Gudsordet. Innen den pastoralkliniske sjelesorgen mener man erfaringen har blitt for dominerende, som har ført til at individualismen og det psykologiske språket har lagt premissene for utformingen av teologien.⁵⁴

En kontekstuell sjelesorg er opptatt av individets liv som innvevd i relasjonelle nettverk. Menneskelige erfaringer er kulturelt betinget, og for å forstå individet må man også forstå fellesskapets sosiale og kulturelle liv. Sjelesorgen utfordres derfor til å utvide horisonten fra det lukkede rom, der sjelesørger og konfidenten møtes, til den sosiale og kulturelle arena der mennesket lever og formes.

Det troende fellesskapet spiller en viktig rolle i Gerkins sjelesorgsforståelse. Den kristne menighet er sjelesorgens arena og forutsetningen for ivaretagelsen av sjelesorgens egenart og tjeneste. Fellesskapets fortelling former individets måte å føle, tenke og handle på, og å være en troende er noe man tilegner seg gjennom felles erfaringer. Gerkin sier:

“Religions are seen as comprehensive interpretive schemes, usually embodied in myths or narratives and heavily ritualized, which structure human experience and understanding of self and world”⁵⁵

Å være en del av det kristne fellesskapet betyr med andre ord å være en del av en bestemt praksis som internaliseres av individet og som stadig kan minne om hvem man er, og hva man er kalt til.

I en tid med økende kulturell pluralisme, hvor problemer knyttet til identitet og tilhørighet ser ut til å bli stadig mer presserende, tar Gerkin til orde for en induktiv tilnærming til sjelesorgen. Den praktiske teologien og sjelesorgens oppgave er, ifølge Gerkin, å kunne gi meningsfulle og bærekraftige fortolkninger av den fortelling som mennesket bærer med seg

⁵⁴ Gerkin, Charles V, *An introduction to pastoral care*. Nashville: Abingdon Press, 1997, s. 105-108

⁵⁵ Lindbeck, ifølge Gerkin 1997, s. 108

inn i sjelesorgens rom, i lys av den kristne fortellingen.⁵⁶ Gerkin ønsker med utgangspunkt i et hermeneutisk-narrativt perspektiv å utarbeide en sjelesørgerisk grunnlagstenkning og metodikk, som ivaretar begge disse aspektene og som på samme tid er autentisk teologisk og autentisk psykologisk. En sjelesørgerisk teori som skal kunne fungere på et metodologisk nivå, må komme til rette med spørsmålet knyttet til endring. I enhver sjelesørgerisk eller terapeutisk relasjon representerer dette en stor utfordring.⁵⁷

Gerkins forfatterskap er omfattende og dekker naturlig nok et langt bredere saksområdet, enn det som er i fokus for denne avhandlingen. Det vil derfor være nødvendig å foreta et selektivt utvalg av de momenter i Gerkins tekster som jeg anser å være relevante og meningsfulle i forhold til avhandlingens problemstilling. I denne sammenheng vil jeg derfor primært bevege meg inn på Gerkins forståelse av mennesket som fortolker av egne erfaringer, og betydningen han tilegner fortellingen, hva angår identitet og dannelsen av denne. Jeg skal se nærmere på hvordan Gerkin, med utgangspunkt i tekstanalogien, analyserer mennesket som fortolker av sine erfaringer, både ut i fra et psykologisk og et sjelesørgerisk perspektiv. Dette er etter mitt skjønn relevant fordi man her både vil kunne dra kjensel på forståelsen av en narrativ identitet, slik denne ble presentert i forrige kapittel om Narrativ terapi. Samtidig vil det kunne bidra til å tydeliggjøre hva som i et sjelesørgerisk perspektiv utdypes og korrigeres, hva gjelder en narrativ forståelse av menneskets identitet. En viktig side ved Gerkins bidrag ligger dessuten i hvordan han benytter seg av det hermeneutiske språket som et metaspråk for å kunne forene teologiens/sjelesorgens og psykologiens/terapiens språk.

4.2 "The living human document"

Diskursen for sin sjelesørgeriske metode finner Gerkin hos Anthony Boisens og hans analogi av mennesket som "The living human document". Analogien representerer en forståelse av mennesket som fortolker av egne erfaringer og som et meningsskapende vesen. I en stadig pågående fortolkende- og meningsdannende prosess, som Gerkin kaller for "the hermeneutics of the self, finner de menneskelige erfaringer sin struktur og sitt uttrykk i et narrativ – i en livsfortelling. Livsfortellingen er avgjørende for vår opplevelse av identitet. Den opprettholder sammenheng og kontinuitet i vår indre livsverden og i vårt forhold til

⁵⁶ Gerkin 1997, s. 108-113

⁵⁷ Gerkin, Charles V, *The Living Human Document: Re-Visioning Pastoral Counseling in a Hermeneutical Mode*. Nashville: Abingdon Press, 1984, s. 11-21

omgivelsene. At vi formidler og fortolker våre erfaringer gjennom fortellingen, henger sammen med den menneskelige bevissthets narrative struktur. Fortellingen strukturer våre liv og ved å fortelle fremstår virkeligheten sammenhengende og meningsfull for oss. Gerkin sier:

”...all things human are in some sense rooted in, or find their deepest structural framework in, a narrative or story of some kind...it is not that ”reality” in itself somehow has a narrative form, but our experience does have...when we speak of what is immediately real to us we tell stories and fragments of stories.”⁵⁸

Gjennom sin mangeårige praksis som sjelesørger er Gerkins erfaring at mennesker søker sjelesorg fordi de behøver noen som lytter til fortellingen om ”mitt” liv, en fortelling som av ulike årsaker er blitt for vanskelig å håndtere på egen hånd. Gerkin mener menneskelige problemer skyldes blokkeringer eller forstyrrelser i fortolkningen mellom våre erfaringer og den mening vi knytter til disse.⁵⁹ Når en slik blokkering oppstår er det behov for en reorganisering av menneskets indre verden, gjennom en rekonstruksjon av livsfortellingen. Konfidentens livsfortelling er derfor utgangspunktet for den sjelesørgeriske relasjonen og sjelesørgerens primære oppgave er først og fremst hermeneutisk: å være en veiledende fortolker til konfidentens livsfortelling.

4.2.1 Foreningen av meningshorisonter

Intensjonen med tekstanalogien var for Boisen å opprettholde forbindelsen mellom teologiens- og den menneskelige erfaringens språk. Han mente menneskets eksistensielle streben med eget åndelige og mentale liv, på samme måte som en tekstfortolkers arbeid med historiske tekster, fordrer en respektfull tilnærming med vektlegging av forståelse og fortolkning i motsetning til forutinntatthet og forhåndsdømming. Forutsetningen for å skape en fruktbar relasjon hvor endring blir mulig, er å bryte den eksisterende språkbarrieren mellom sjelesørgeren og konfidenten. Ethvert menneske har sin egen språkverden, som inneholder egne bilder, symboler og meningsstrukturer. For å kunne være en veiledende fortolker, er man avhengig av å komme på innsiden av språket som fortellingen konstrueres gjennom. Sagt på en annen måte må den som lytter og den som forteller være ”på nett”. En tilpasning av språket er nødvendig for at gjensidig forståelse kan vokse frem. Gerkin betegner den dialogiske prosessen hvor man søker å komme ”på nett” som ”Fusion of horizons of meaning”, et begrep han adopterer fra den hermeneutiske filosofen Hans Georg Gadamer. Gadamer så foreningen av meningshorisonter som et intersubjektivt møte mellom forteller og

⁵⁸ Gerkin, Charles V, *Widening The Horizons*. Philadelphia: The Westminster Press, 1986, s. 26

⁵⁹ Gerkin 1984, s. 48

fortolker, der målet ikke først og fremst er å finne fram til ”sånn det virkelig forholder seg”, men å få øye på mulighetene som ligger foran.⁶⁰

”That way of imaging the relationship offers the possibility that it is in the richness, the delicate balance and respect experienced intersubjectively with both counselee and counselor open and vulnerable to the intrusion of the new that some fresh possibility for a changed way of being a person in relation to another and therefore to all others may be opened.”⁶¹

”Fusion of horizons of meaning” kjennetegnes altså ved at partene formidler og engasjerer hverandre i sine språkverdener og gjensidig lar seg bevege og påvirke fra sine respektive utgangspunkt i retning av en økt forståelse av den andre. Foreningen av meningshorisonter som vokser frem av den dialogiske prosessen transcenderer hva partene brakte med seg inn i dialogen. Resultatet er med andre ord større enn summen av delene. I en sjelesørgerisk sammenheng betyr dette at det i konfidentens opplevelse av en felles forståelse omkring sin egen livsfortelling, ligger en mulighet for å våge å tro på endring og se sin historie i et nytt perspektiv. I et hermeneutisk perspektiv utgjør ”fusion of horizons of meaning” en grunnleggende forutsetning for nyfortolkning og rekonstruksjon av livsfortellingen, og for endring av en vanskelig situasjon.⁶²

4.2.2 Fortelling og språk

Menneskelige problemer er altså et resultat av at man av ulike grunner ikke makter å gi en meningsfull fortolkning til sine erfaringer. Gerkin sier mennesket som et meningsskapende vesen til enhver tid står ovenfor et eksistensielt dilemma. På den ene siden er vi i vår tilværelse overlatt til determinerende krefter som vi har liten, eller ingen kontroll over. På den andre siden har mennesket mulighet, gjennom sine valg og handlinger, til å skape meningsfulle fortolkninger av hvem vi er, hva verden er, og under de gitte forutsetninger hva som er mest meningsfullt i egen tilværelse. Sagt på en annen måte er vi handlende aktører med innflytelse over utfallet på egen skjebne. Gerkin hevder tilværelsens dualistiske karakter gjør seg til kjenne gjennom to ulike nivå i språket:

”On the one hand, there is the language of force: the economic, hydraulic, dynamic metaphor that is built upon the presupposition that all human behavior is determined by a confluence of forces. On the other hand, there is the language of meaning, of interpretation of symbols and symbolic acts that relate human desire and intention of culture.”⁶³

⁶⁰ Ibid, s. 37-47

⁶¹ Ibid, s. 46

⁶² Ibid, s. 46-49

⁶³ Ibid, s. 49

En livsfortelling konstrueres med andre ord ved hjelp av et tosidig og dynamisk språk i en kompleks forening. Maktspråket representerer konfidentens eksistensielt gitte forutsetninger. Dette materialet former en kraftfull forventning og gir en hard kontur til individets forståelseshorisont. Meningsspråket representerer på sin side det mytiske, metaforiske eller narrative språket som gir en mykere og smidigere bevissthet knyttet til individets forståelseshorisont. Gerkin sier et sjelesørgerisk endringsarbeid vil måtte belyse og avdekke denne tosidigheten i konfidentens livsfortelling,⁶⁴ fordi økt innsikt i denne realiteten betyr: "...a reorganization of the meaning of present experience, a present reorientation toward both future and past."⁶⁵

4.3 En integrerende metode for sjelesorg

Som vi har sett er Gerkins anliggende å kunne utarbeide en sjelesørgerisk metode som tar på alvor både den menneskelige erfaring og den bibeleske åpenbaring. Til denne oppgaven er det, i følge Gerkin, behov for både et psykologisk- og et teologisk språk, som hver for seg representerer ulike måter å fortolke både mennesket og tilværelsen på. Spørsmålet som melder seg for Gerkin er hvordan disse to, i utgangspunktet ulike fortolkningsrammene, kan integreres i en og samme metode? Som vi skal komme tilbake til er Gerkins løsning å ta i bruk det hermeneutiske språket som et metaspråk. Først vil det være nødvendig å avklare hvordan mennesket som fortolker av egne erfaringer, med sine eksistensielt gitte betingelser, kan forstås ut fra de respektive perspektiv.

4.3.1 "The living human document" i et teologisk perspektiv

I en eklektisk tilnærming til teologien tar Gerkin utgangspunkt i teologene Tillich og Moltmann. Begge disse figurantene anser menneskelivets betingelser å være i spenningen mellom "allerede nå – ennå ikke". Tillich sier den harde konturen av tilværelsen er menneskets endelighet. Han mener menneskets mulighet til å realisere sitt iboende potensial og til å skape et helhetlig og integrert selv begrenses, nettopp fordi vi er endelige skapninger. Identitetsdannelsen skjer gjennom relasjoner og interaksjoner med omgivelsene. Utfordringen i møte med en pluralisert og fragmentert virkelighet blir å finne den rette balansen i den fortolkende og internaliserende prosessen, som ligger til grunn for vår selvforståelse. Tillich sin teologiske løsning på utfordringen er å finne i Åndens kraft og tilstedeværelse:

⁶⁴ Ibid, s. 50-51

⁶⁵ Fingarette, i følge Gerkin 1986, s. 51

”It is through the power of the Spiritual Presence that human self-identity is changed, bringing about a new multidimensional unity to a life that was previously disunified and fragmented.”⁶⁶

Åndens kraft gir tingene sin rette plass og veileder oss i møte med det som kan fortone seg som en forvirrende virkelighet. Gerkin påpeker hvordan Åndens nærvær og innvirkning alltid vil forbli et mysterium som bare kan beskrives gjennom våre utilstrekkelige, menneskelige begrep: ”it is as if the forces of our lives remain the same, yet have a new flow and direction because of the unifying power of the Spiritual Presence.”⁶⁷

Moltmann mener den menneskelige identitet og tilværelse er paradoksal. ”It involves ‘at the same time’ both the empirical existence of history and the eschatological reality of the coming Kingdom made present in the saving event of the cross.”⁶⁸ Vi innehar med andre ord både en historisk identitet og en eskatologisk identitet. Til tross for at livet leves i historisk betingede omgivelser, som vil kunne oppleves krevende og vanskelig, leves det samtidig i lyset av en ny tid, som bærer med seg et håp og en forventning om den endelige forløsning og frelse. Hos Moltmann forstås menneskelige problemer som en konsekvens av separasjonen fra meningen i vår eskatologiske identitet. Menneskelig endring har tradisjonelt blitt sett på som et spørsmål knyttet til menneskets (manglende) frihet. I Moltmanns teologi er frihet og endring knyttet til aksepten og mottagelsen av den eskatologiske identiteten i Ånden.

”Change, seen in this framework, involves such an alternation in the mythic images of the self that the dialectical tension between the self in its history and the self as participant in the eschatological future is restored or made more clearly operative in the person’s self understanding.”⁶⁹

Vår eskatologiske identitet gir oss en helt ny fortolkningsramme for perseptueringen av omverdenen. Endring i et teologisk perspektiv er derfor et dobbelt paradoks. For det første dreier det seg om den dialektiske spenningen mellom selvet i forhold til dets plass og prosess i historien, og å se seg selv som en del av Guds treenige historie. For det andre handler endring om en nyfortolkning av relasjoner og omverdenen, som legger grunnlaget for en helhetlig og integrert selvopfatning, til tross for vår endelige natur.

Gerkin forstår den sjelesørgeriske relasjon som en menneskelig relasjon som inneholder et håp og en forventning om at Åndens kraft vil være til stede og virke i alle krefter og interaksjoner. For å legge til rette for en endringsprosess må sjelesørgerens derfor forholde

⁶⁶ Ibid, s. 65

⁶⁷ Ibid, s. 66

⁶⁸ Moltmann, i følge Gerkin 1984, s 67.

⁶⁹ Gerkin 1984, s.69

seg til alle de fire aspektene. Den sjelesørgeriske utfordringen består i å hjelpe konfidenten til å ikle seg sin eskatologiske identitet, samt nyfortolke sin endelige tilværelse. Men ingen endring vil skje uten Åndens tilstedeværelse, og det er her sjelesørgeren kan plassere sin tillit.⁷⁰

4.3.2 Et psykologisk perspektiv på "The living human document"

I et psykologisk perspektiv velger Gerkin å ta utgangspunkt i objektrelasjonsteorien i tilnærmingen til mennesket som fortolker av egne erfaringer. Valget begrunnes med at objektrelasjonsteoretikerne på samme måte som Boisen, vektlegger menneskets evne til å knytte idé (mening) til psykodynamiske erfaringer, og dessuten forståelsen av at menneskets ego fra tidlig alder av, må foreta fortolkninger. Objektrelasjonsteoretikerne retter nemlig sin oppmerksomhet til opphavet for menneskets opplevelse av å ha et selv. Hovedfokus gis derfor til barnets tidligste opplevelser, og man mener barnet fra begynnelsen av, oppfatter seg selv og moren som ett.⁷¹

"So helpless and unable to initiate response is the infant that the mother in particular tends to provide that active response to the child that anticipates every discomfort or need the child may experience."⁷²

Gerkin mener man her er på sporet av en dypere forståelse knyttet til dannelsesprosessen for forfatterskapet som ligger til grunn for "The living human document".

Gerkins først figurant er Winnicot, som er en sentral skikkelse innenfor tradisjonen. Winnicot mener prosessen der barnet løsriver seg fra symbiosen med moren og gradvis begynner å erfare seg selv som et adskilt selv, best kan beskrives gjennom begrepene: "absolutt avhengighet", "relativ avhengighet" og "mot uavhengighet". Løsrivelsesprosessen kjennetegnes ved en fremvoksende bevissthet knyttet til egen eksistens. Slik dannes starten på en livslinje - en livsfortelling - hvor barnets erfaringer fortolkes og integreres.

Barnet er avhengig av den "gode nok mor" for å kunne utvikle et sant bilde av seg selv, sine muligheter og begrensninger. Dersom moren ikke kan dekke barnets behov vil dette kunne føre til utviklingen av et falskt bilde av seg selv, sine relasjoner og omgivelser. Utviklingen av et rett eller galt bilde på seg selv, avhenger av om selvet inngår i gode relasjoner. Den gode relasjonen mellom mor og barn kan bare bli til ved gjensidig smerte og offer i en

⁷⁰ Ibid, s. 74

⁷¹ Ibid, s. 79

⁷² Ibid, s. 82

løsrivelsesprosess, hvor barnets sårbare selv får den nødvendige omsorgen som gir det tryggheten til å møte virkelighetens realiteter.⁷³

Gerkin mener Winnicot gir psykologisk forankring til forståelsen av selvet som fortolker av egne erfaringer:

”From the time of earliest beginnings of separation into a self-aware being, the human individual is in the situation of having to establish continuity of existence and differentiation of self from world through what in a real, if rudimentary sense may be called “interpretations”.”⁷⁴

En slik fortolkende prosess er fra begynnelsen en sosial prosess. Gjennom en kombinasjon av forestilling og persepsjon av virkeligheten, utvikles et narrativt mellomrom, hvor den fortolkende prosessen kan begynne å ta form. For å gjøre separasjonen enklere og ivareta opplevelsen av kontroll, kan barnet ta i bruk såkalte ”overgangsobjekter”. Disse fungerer som symboler for den trygghet barnet opplever hos foreldrene. I en sjelesørgerisk sammenheng er dette av interesse fordi våre tidligste og meste primitive bilder av Gud, ifølge psykiateren Ana- Maria Rizutto, er å anse som et overgangsobjekt. Gudens karakter og kvalitet gjenspeiler barnets tidlige fortolkninger og objektrelasjonserfaringer. I en sjelesørgerisk sammenheng vil konfidentens personlige relasjon til Gud komme til uttrykk i private myter om en selv og sin opplevde status i forhold til Gud. De private mytene blir til i en sammenblanding av personlige erfaringer, som har bidratt til å forme vedkommendes overgangsbilde av Gud, og de mytiske bildene individet har fått formidlet i sitt kulturelle miljø.

”If the pastor is to relate to the individual as a representative of the transforming power of the gospel, it is to these private myths of the self and self-God relationship that he or she must relate.”⁷⁵

Gerkins andre figurant i et psykologisk perspektiv på ”The living human document” er Kernberg. I følge Kernberg opplever barnet i starten av livet ”bare gode” eller ”bare vonde” øyeblikk. Det erfarer derfor seg selv eller moren som enten bare god eller bare vond. Etter hvert som barnet erfarer en viss kontinuitet i sin egen og objektenes tilværelse, aktiveres individuasjonsprosessen. I denne fasen er det avgjørende at barnet gjennom sin fortolkning klarer å integrere en realistisk opplevelse av seg selv og andre objekt som både gode og vonde.

⁷³ Ibid, s. 83-84

⁷⁴ Ibid, s. 84

⁷⁵ Ibid, s. 86

Parallelt med denne prosessen vokser det frem et bilde av et idealisert selv, som ifølge Kernberg, representerer:

”...the striving for reparation of guilt and for the reestablishment of an ideal, positive relationship between self and object. The image of an *ideal object* which represents the unharmed, all-loving, all forgiving object completes the pictures.”⁷⁶

Mangel på en fortolkende og integrerende prosess, vil kunne føre til at individet erfarer verden svart/hvitt, og følelsesmessig kastes mellom positive og negative poler, både ovenfor seg selv og andre. Gerkin mener Kernbergs teori viser betydningen av en form for fortelling eller mytisk bilde av en selv og verden, som evner å inkorporere polariteten i den verden man erfarer. I Kernberg formulering av et idealisert selv og idealiserte objekt, ser Gerkin en psykologisk forbindelse mellom den første dannelsen av selvets idealbilder, og bilde av et normativt ideal i meninghetens liv.⁷⁷

Den siste figuranten innen det psykologiske perspektivet er Heinz Kohut. Sentralt i Kohuts tenkning er oppfattelsen av det første bilde av et selv som et selv-objekt. Når barnets narsissistiske behov for bekreftelse får sitt gjensvar i morens speiling av barnet, etableres det Kohut betegner som ”the nuclear self”. I denne kjernen av selvet finner individets opplevelse av sammenheng, sine dypeste røtter. Mangel på respons og speiling vil på sin side kunne medføre narsissistiske skader. Kohut mener fragmenteringen i den vestlige kultur gir dårlige vilkår for individets behov for speiling og bekreftelse. Som et resultat er det blitt behov for en psykologi for den ”tragiske mannen”, som står i kontrast til den ”kreative mannen”. Gerkin ser dette som en psykologi for mennesker som ikke har klart å lage en bærekraftig livsfortelling, eller med Kohuts terminologi: et sammenhengende mytisk bilde av selvet. Fortellingen er viktig fordi den gir den daglige erfaringen en narrativ karakter. Det personlige narrative er en forutsetning for å skape mening og for dannelsen av et integrert selv, som er i stand håndtere livets mange utfordringer. Kohuts ”nuclear-self” er et bipolar selv, der den ene polen utgjøres av individets ønsker, ambisjoner hvor ressurser, og den andre av idealiserte bilder av selvet og omverdenen. Opplevelsen av helhet og sammenheng, betinger at spenningen mellom de to polene kan holdes sammen og integreres.⁷⁸

Gerkin ser også hos Kohut en psykologisk korrelasjon til det hermeneutiske bildet av selvet som fortolker av egne erfaringer: Selvet er et resultat av en fortolkende prosess, som får sin

⁷⁶ Kernberg i følge Gerkin 1984, s. 90

⁷⁷ Ibid, s. 91

⁷⁸ Ibid, s. 91-94

struktur gjennom et narrativ, hvis primære oppgave er å holde sammen selvets relasjoner i seg selv og med objektverdenen utenfor. Sett fra et teologisk-sjelesørgerisk perspektiv, mener Gerkin det finnes en grunnleggende analogi mellom barnets relasjon til moren, og individets relasjon til Gud. Det relasjonelle bildet er likevel svært forskjellig. Selvets liv er rotfestet i Gud. Vi er skapt i Guds bilde og Gud tilkjenner oss friheten til å være separert fra Ham, og foreta de valg vi selv ønsker. Gud har som menneskets faderlige opphav lidd for å besvare dets narsissistiske behov for å være adskilt. Samtidig er Gud helt annerledes. Han besvarer ikke alle våre ønsker slik vi ønsker. Innenfor denne analogien representerer den ”gode nok mor” ikke Gud i sin mangel på perfektjon, men den mor som best tilrettelegger relasjonen til barnet i det mønsteret Gud har etablert, som både respekterer individets behov, og tilkjenner annerledesheten som eksisterer i relasjonen. På samme måte som gapet mellom mor og barn, må også gapet mellom individet og Gud fortolkes. Denne fortolkningen knyttes i et teologisk perspektiv til individets sjel liv, mens det i et psykologisk perspektiv settes i sammenheng med selvet. Likevel finnes det en viktig forskjell sier Gerkin: “...rather the life of the soul is facilitated by God, who both asserts otherness and mirrors the deepest longings of the human spirit.”⁷⁹

4.4 Sjel liv, selvets fortolkning og livsfortelling

Forståelsen av mennesket som fortolker av egne erfaringer betinges av perspektivet man tar utgangspunkt i. Vi har ovenfor sett hvordan Gerkin har tatt i bruk termene ”ego”, ”selvet”, ”sjelen” for å beskrive konstruksjonen som utgjør kjernen i menneskets indre liv. Disse betegnelse er verken identiske, ei heller fullt ut separate enheter. Heller er de å forstå som ulike språkkonstruksjoner av samme størrelse. For Gerkin er det et sentralt sjelesørgerisk anliggende å holde disse utgangspunktene fra hverandre, og på samme tid kunne se dem som relaterende, men distinkte fortolkende konstruksjoner av det som utgjør kjernen i menneskets indre liv.⁸⁰

Gerkin mener den dynamisk-psykologiske termen ”ego” representerer maktspråket, altså de stridende kreftene i menneskets indre, deriblant ubevisste krefter fra tidlige relasjoner. ”Selvet” representerer på sin side meningsspråket, det erfarende individs evne til å fortolke av disse kreftene, og som har sin opprinnelse i selvets objektrelasjoner.

⁷⁹ Gerkin 1984: s. 95

⁸⁰ Ibid, s. 97-100

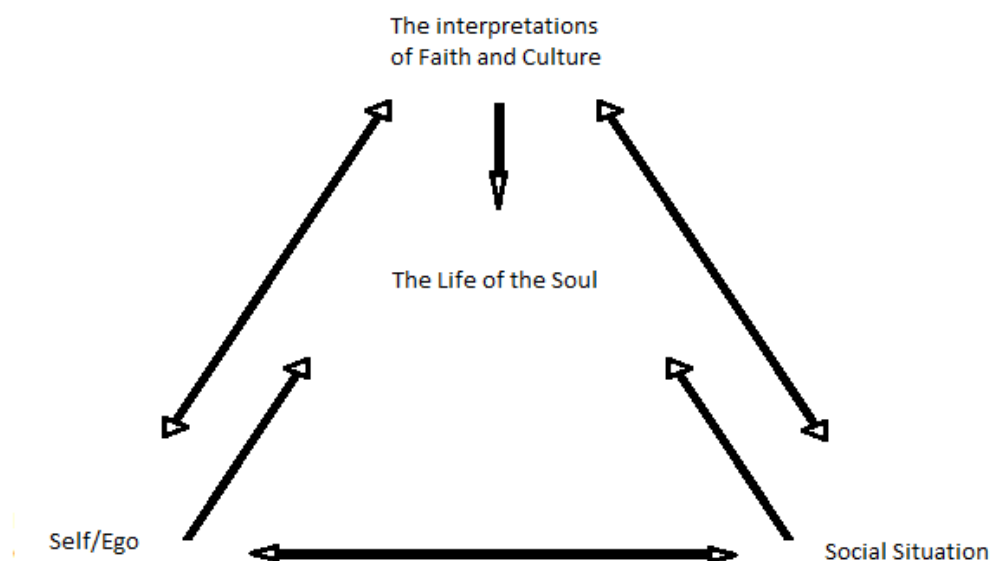
”Sjelen” er den teologiske fortolkningen av kjernen for det indre liv i mennesket. Den er selvet med alle sine egokonflikter i dets ultimate anliggende: et selv som opprettholdes og livgives, i og av Gud. I sjelelivet pågår kampen mellom vår historisk gitte identitet og vår streben etter å ikke oss vår eskatologiske identitet, en identitet vi mottar i kraft av å være innlemmet i det frembrytende Gudsriket. Gerkin sier:

“...the life of the soul in relation to God is part and parcel with the life of the self in all its relationships, its struggle to find integrity at the connecting nexus of a confluence of forces and meanings. This view of the life of the soul assumes a God who is active in the world, incarnate I created life, and purposeful in history”.

For Gerkin blir spørsmålet hvordan vi begrepsmessig skal forstå og beskrive sjelelivet. Sjelelivet er i et teologisk perspektiv arenaen for selvets fortolkende prosess, hvis mål er å finne integritet i en tilværelse som veves sammen av ytre og indre krefter, av gitte betingelser og meningsskapende fortolkninger og som samtidig foregår i lys av dets liv i Gud. I hvilken grad er selvets fortolkning av egne erfaringer avgjørende for sjelelivets streben med sin historiske identitet og påberopelsen av sin eskatologiske identitet? For å svare på disse spørsmålene tilnærmer Gerkin seg sjelelivet fra tre ulike perspektiv.

4.4.1 Dialektikken i selvets fortolkning av egne erfaringer

Det første perspektivet for analysen av sjelelivet tar utgangspunkt i den dialektiske spenning en mellom et maktspråk og et meningsspråk. Denne spenningen finner vi igjen på tre livsområder, noe som kan skisseres på følgende måte:



Det første livsområdet hvor vi finner denne dialektikken, er i spenningen mellom selvet og ego, hvilket innbefatter den bipolare spenningen i selvet, utfallet av barnets kamp med gode og dårlige selv-objekt bilder, samt egokonflikter. Gerkin mener de mange livsutfordringer selvet står ovenfor i sjelelivet, må ses i sammenheng med denne konfigurasjonen da den bærer med seg en gitt disposisjon for individets, dypt rotfestede selv-objekt relasjoner.⁸¹

Den sosiale konteksten er den andre livsarenaen hvor vi finner den dialektiske spenningen mellom et maktspråk og et meningsspråk i sjelelivet. Individets første relasjonelle konflikter, forpliktende forventninger, og press om å tilpasse seg familie eller gruppenormer for fortolkning og oppførsel kommer som et resultat av den sosiale konteksten. Igjen ser vi hvordan menneskets identitetsdannelse er et resultat av en sosial prosess.⁸² En livsfortelling blir ikke til i et vakuum, men dannes i en vev av en rekke andre fortellinger som eksisterer i det sosiale og kulturelle fellesskapet. Individet adopterer bilder, symboler, verdier og holdninger fra sine omgivelser. Gerkin sier: "...as persons grow up they learn to be humans in that cultural climate as fish learn to swim in the sea."⁸³ Kulturbærende og omfattende meta-narrativer, religiøse eller ikke-religiøse, spiller en avgjørende rolle både for hvordan det kulturelle fellesskapet forstår seg selv og verden rundt, og samtidig gir det rammer for individets selvopfatning.

Den tredje området i livet hvor mennesket lever i spenningen mellom makt- og meningsspråket, er det Gerkin kaller for "fortolkning av tro og kultur". Troen og kulturen inneholder et eget språk, som gir mening til atferd og relasjoner, og en bestemt virkelighetsoppfatning som utgjør en sterk kraft i individets persepsjon av seg selv verden. Gerkin sier troen og kulturen innehar mytiske og symbolske, fortolkende mønster som former en tradisjon eller livsstil:

"By its hermeneutical, interpretive process the life of the soul holds together in a dynamic tension a virtual myriad and often conflicting demands, expectations, drives and desires, emotions, relational commitments, meanings and values, perceptual patterns and ways of seeing the world."⁸⁴

⁸¹ Ibid, s. 102-103

⁸² Ibid, s. 103

⁸³ Gerkin 1986, s. 56

⁸⁴ Gerkin 1984, s. 103-104

I et sjelesørgerisk perspektiv representerer den kristne fortelling en eksistensielt bærekraftig forståelse av mennesket og dets dypeste identitet. Gerkin betegner det å være en del av en religiøs fortelling på følgende måte:

”To belong to a religion is to adopt a certain grammar, a way of speaking, an interpretive schema that structures one’s understanding of oneself and one’s world. The story of one’s life I stitched into a larger narrative of the Christian story.”⁸⁵

Å være en del av den kristne fortellingen er å være en del av en felles kultur og inneha et felles språk som former individene, heller enn å være et resultat av individene. Den kristne fortellingen representerer en bestemt virkelighetsoppfatning og rommer egne myter og symboler som formulerer ens tro og former ens holdninger og følelser.⁸⁶

4.4.2 Sjeleliv og tidsdimesjonen

Det andre området for analysen av sjelelivet er menneskets erfaring av tidsdimesjonen, som gir seg til kjenne på tre måter. For det første erfarer vi tiden i tilknytning til vår egen livssyklus. En hendelse som inntreffer på et tidspunkt i livet vil kunne fortolkes annerledes på et annet. Det betyr at vi stadig må foreta nyfortolkninger og rekonstruksjoner av fortellinger livet i gjennom. Våre tidligste erfaringer er derimot tidløse og utgjør en kraftfull meningsstruktur, som innvirker på våre fortolkninger av nye hendelser og relasjoner. Gerkin mener derfor den hermeneutiske utfordringen handler om å kunne gjøre nye fortolkninger uten å la seg styre av disse dyptliggende meningsstrukturene. Nyfortolkning handler med andre ord om endring av mening.⁸⁷

Fødsel og død representerer våre ytterste grenser for livssyklusen og stiller individet ovenfor eksistensielle spørsmål. I møte med disse spørsmålene har selvet som fortolker av egne erfaringer behov for en virkelighetsoppfatning som kan gi meningsfulle svar. Mange kan fortrenge denne dimensjonen av livet, noe som kan føre til en fragmentert og mangelfull utviklet identitet. Den sjelesørgeriske utfordring blir å etablere et forhold slik at konfidenten kan erfare tilstrekkelig trygghet hos seg selv i relasjon til andre, slik at de eksistensielle spørsmålene kan settes på agendaen og artikuleres.⁸⁸

Vår andre måte å erfare tidsdimesjonen på er gjennom det Gerkin betegner som den sosio-kulturelle tid. En sosio-kulturell epoke preges av et særegent språk, symboler og kulturelt

⁸⁵ Gerkin 1997, s. 108

⁸⁶ Ibid, s. 108

⁸⁷ Gerkin 1984, s. 104-108

⁸⁸ Ibid, s. 109

formede fortolkningsbilder, som er bestemmende for hva som er å anse som sosialt aksepterte fortolkningsalternativ. Individets fortolknings- og handlingsvalg blir som en følge begrenset, og det er grunn til å hevde at vi sosialiseres og formes i tråd med vår egen tid. Igjen ser vi hvordan individets fortolkende prosess er en fundamentalt sosial prosess. ”We are embedded in a virtual ecology of meaning and language that we share with our fellow travelers through the process of historical time.”⁸⁹ Det fortolkende selvet står ovenfor utfordringen med å finne sin vei i spenningen mellom lojalitet mot det eksisterende og åpenhet for det nye og ukjente.

Innenfor rammen av en kristen virkelighetsoppfatning finnes også en eskatologisk tid, som representerer den tredje formen for tidsdimensjon i denne sammenheng. I Jesus Kristus innesluttet både fortid og fremtid i Gudsrikets tid. Individet som gjennom troen innlemmes i Gudsriket, lever sitt liv i spenningen mellom den allerede frembrytende Gudsriket og ennå ikke endelige oppfyllelsen av de løfter Gudsriket bærer med seg. Disse polaritetene representerer makt/mening dynamikken. Mennesket lever i tiden mellom hva Gud allerede har gjort for sitt folk og i forventningen om frelse og den endelige forløsning.⁹⁰

4.4.3 Fortolknings narrative struktur

Det tredje perspektivet for analysen av sjelelivet har å gjøre med at vi strukturerer våre fortolknings av hendelser i et narrativ. Vår bevissthets narrative struktur må forstås i sammenheng med at vi erfarer innenfor rammen av et tidsperspektiv. Fordi tiden passerer fra øyeblikk til øyeblikk, og fordi mennesket har kapasitet til å transcendere tiden gjennom hukommelse og antakelse, strukturerer mennesket tiden ved hjelp av narrativ. Den narrative strukturen på den menneskelige refleksjon og handling fører til en aktivering av både fortid, nåtid og fremtid i fortolkningen, og den påfølgende responsen på den konkrete situasjonen i tiden. Gerkin påpeker at det er selve artikuleringen som konstituerer den mest elementære innføringen i narrativ.

”To put it another way, time becomes human to the extent that it is articulated through a narrative mode, and a narrative attains its full meaning when it becomes a condition of temporal existence.”⁹¹

Opplevelsen av å ha en fortid, leve i nåtid og forvente en fremtid, er mulig fordi vi erfarer livet som en fortelling med en begynnelse og en slutt. I vår egen livsfortelling ser vi bakover ved å knytte an til det som har vært, og fremover mot det vi forventer skal komme. Det nåtidige øyeblikk reflekterer derfor alltid hva som har vært, det som er, og det man forventer

⁸⁹ Ibid, s. 110

⁹⁰ Ibid, 111-112

⁹¹ Gerkin 1986, s 51

skal komme. Med andre ord er det i den narrativt strukturerte, menneskelige bevissthet riktig å tale om en trefoldig nåtid, hvilket betyr en nåtidig fremtid, en nåtidig fortid og en nåtidig nåtid.⁹²

Fortellingen gir oss muligheten for opplevelsen av å ha en identitet. Den holder sammen og legemliggjør makt/mening dynamikken som utgjør selvets fortolkninger gjennom både fortid, nåtid og fremtid. Gerkin sier:

”It is by means of this very private and particular, to a degree unconscious or preconscious, story of an individual’s life that the self maintains its continuing interpretation and reinterpretation of itself in relation to the world.”⁹³

Det personlige narrative inneholder representasjoner av både dype dynamiske krefter i ego og sosiokulturelle krefter. Samtidig finnes også den ofte ambivalente og konfliktfylte meningen som selvets fortolkning har knyttet til erfaringen.

4.5 Oppsummering

Gerkins hermeneutisk-narrative sjelesorgsforståelse posisjonerer seg innenfor rammen av det kontekstuelle paradigme hvor man vektlegger betydningen av mennesket som innvevd i sosiale og relasjonelle nettverk. Med utgangspunkt i tekstanalogien ser Gerkin mennesket som et meningssøkende vesen som fortolker og strukturerer sine erfaringer gjennom fortellinger.

”Fortellingen om meg” danner grunnlaget for vår identitet. Menneskelige problemer vil ifølge Gerkin, ofte være et resultat av at individet ikke makter å gi meningsfulle fortolkninger av sine erfaringer og integrere disse i egen livsfortellingen. Endringens muligheter ligger derfor i at det gjennom en hermeneutisk prosess legges til rette for nye eller alternative fortolkninger av disse erfaringene som gjør at fortellingene kan rekonstrueres og fortelles på ny.

Sjelesørgerens rolle er derfor primært å være en veiledende fortolker av konfidentens erfaringer slik disse kommer til uttrykk gjennom en narrativ struktur. For å kunne forvalte en slik oppgave på en måte som tar på alvor den bibelske åpenbarings perspektiv på den menneskelige livssituasjon og samtidig ivaretar det konkrete i den menneskelige livserfaring, må sjelesørgeren beherske både et psykologisk og et teologisk språk. Videre består oppgaven av å integrere de respektive perspektiv i en narrativ fortolkning av den menneskelige

⁹² Ibid, s. 51

⁹³ Gerkin 1984, s. 112

livssituasjon - en livssituasjon som er dualistisk fordi den beveger seg i spenningen mellom de betingelser som på forhånd er gitt og de fortolkninger vi gjør av våre livshendelser.

Gerkin er opptatt av å se de ulike fortolkende språkkonstruksjonene av det som utgjør kjernen i menneskets indre liv som relaterende, dog likevel som distinkte størrelser. Han tydeliggjør denne sammenhengen/forskjellen ved å vise hvordan det som i psykologiske termer, med utgangspunkt i objektrelasjonsteorien, er å betrakte som spenningen mellom "selvets" fortolkende meningsspråk og "ego" sitt maktspråk preget av indre, stridende krefter, i et teologisk perspektiv kan fortolkes som kampen mellom vår historisk gitte identitet og vår eskatologiske identitet i "sjelens indre liv". I livsfortellingen legemliggjøres denne makt/mening dynamikken og gir dessuten sammenheng og kontinuitet til våre fortolkninger av egne erfaringer, noe som danner grunnlaget for opplevelsen av en identitet.

Jeg vil avslutningsvis i denne analysen forsøke å trekke noen linjer mellom det som har blitt belyst i de tre foregående kapitlene. Jeg begynte min analyse med å se nærmere på de momenter i en postmoderne kultur, som innvirker på identitetens status og dessuten hvilke premisser disse momentene setter for identitetsdannende prosess. Jeg tegnet selektive skisser av det som utgjør et komplekst bilde av en postmoderne kultur som utfordrer det sosiale og kulturelle fellesskapet ved å sette spørsmålsteget og kritisk reflektere over tradisjonelle og etablerte tankemønstre og forståelser av hvordan virkeligheten forholder seg. Analysen tilkjenner en tilværelse der fundamentene vakler, både i forhold til påliteligheten i menneskelig erkjennelse og troen på overgripende verdi- og meningssystemer i form av meta-narrativ. Fragmenterende og relativiserende krefter setter identiteten under press og reiser spørsmålet om det, i lys av vår egen tidsånd, i det hele tatt er mulig å snakke om et autonomt subjekt eller en fast og kontinuitetsbærende kjerne i menneskets indre.

Samtidig er det viktig å fremheve at det også finnes sider ved den postmoderne situasjonen som har et mer positivt fortegn. Det handler om de muligheter som finnes for nye fortolkninger og ny innsikt i det som har vært, og som vil kunne utvide horisonten vår og frigjøre oss fra krefter som holder oss fast i uønskede mønstre og undertrykkende livssituasjoner. Et positivt utfall av en slik prosess fordrer etter mitt skjønn tilgangen på et "refleksivt rom", hvor det er mulig for individet både å holde tilværelsen sammen, og å finne en mer eller mindre avklart selvforståelse og mening med tilværelsen. Fortellingen er et slikt rom.

Den narrative teorien kan ses som et forsøk på å imøtekomme og besvare den utfordring som følger av den postmoderne situasjonen. Man tar i bruk nettopp de muligheter til ny fortolkning og nye konstruksjoner, som finnes i bruken av fortellingen. Jeg har i kapittel 3 og 4 pekt på hvordan den narrative metaforen, både innenfor en terapeutisk og sjelesørgerisk sammenheng, ser ut til å være en nøkkel til mulighetene for en adekvat livsfortolkning og selvforståelse i en postmoderne tid. Dette henger sammen med at livsfortellingen, som en identitesbasis, innehar evnen til å fastholde det partikulære og samtidig skape en sammenheng og kontinuitet i individets livserfaringer. Livsfortellingen er en åpen, fleksibel konstruksjon, som kan holde stand og gi hjelp til å leve i spenningen med det mangfold av fortellinger den er omgitt med. Fortellingen virker i kraft av seg selv fordi mening alltid er knyttet til språket den fortelles med. Sannheten i seg selv har ingen tilgang på, men en narrativ sannhet er bærekraftig i den forstand at den vil kunne oppleves ekte, livsnær, og bærer av et meningsfullt betydningsinnhold. Den narrative sannheten er derfor avgjørende for en terapeutisk endringsprosess.

Skal sjelesorgen kunne manøvrere seg frem i et kaotisk og flytende kulturelt og sosialt terreng, med sikte på å tilby mennesker en adekvat og bærekraftig livsfortolkning, må vi slik jeg ser det, med Leif Andersens ord, tørre å bli ”postmodernister for postmodernister”. For en ting synes imidlertid å være sikkert i en ellers usikker tid: vår egen tidsånd kan vi aldri tyde på avstand. Vi må derfor ta fatt på hermeneutikkens drama med den dypeste solidaritet for medmennesket og dets livsbetingelser. Samtidig må man ta innover seg at de kulturelle endringsprosessene også utfordrer og endrer betingelsene for hvordan sjelesorgen kan formidle den bibelske åpenbaringen. Vi må reflektere over hvordan vi kan få kilde og tørst til og møtes og tørre å eksperimentere over hvordan den gamle fortellingen, på ny og på ny, kan ramme inn våre liv og gi meningsfulle fortolkninger av hva det vil si å være menneske. Dette er utgangspunktet når vi nå går videre til å drøfte avhandlingens problemstilling med utgangspunkt i den foregående analysen.

5. I spenningen mellom åpenbaring og erfaring: premisser for sjelesorg i en postmoderne kultur

Målet jeg har satt meg for avhandlingen er altså å forsøke og avklare hva som i lys av de utfordringer og muligheter en postmoderne tid representerer, vil kunne være en fruktbar fortolkning av sjelesorgen og dens egenart, og hvordan vi på bakgrunn av en slik fortolkning kan møte menneskers streben med å etablere en avklart og bærekraftig selvforståelse. I kapittel 2 har jeg gjennom en kulturanalytisk tilnærming identifisert de momenter som er av betydning for den identitetsdannende prosessen, slik disse gir seg til kjenne i den postmoderne situasjonen. Vi har pekt på hvordan pluralisme og relativisme har gjort at tilværelsen kan oppleves flytende og ført til tap av overgripende rammer å fortolke sitt liv i lys av. Følgelig er identiteten satt under press og etableringen av en avklart og bærekraftig selvforståelse har blitt et svært krevende prosjekt. Videre har jeg i kapittel 3 gjort rede for den narrative vendingen innen de humanistiske fagene og vist hvordan den narrative metaforen er blitt en rotmetafor for vår kulturelle selvforståelse, der fortellingen representerer den mest elementære form for livstolkning. Tekstanalogien sier de narrativ mennesker lever gjennom er bestemmende for både vår samhandling og organisering av tilværelsen og dessuten for utviklingen av selvforståelse. Fortellingen om meg – mitt selvnarrativ – er derfor fundamental i utviklingen av en personlig identitet. Kjernen i den narrative terapien er de endringsmuligheter det knytter seg til dekonstruksjon og rekonstruksjon av våre livsfortellinger. I kapittel 4 har vi analysert Gerkin sin narrativ-hermeneutiske tilnærming til sjelesorgen og sett hvordan Gerkin anvender tekstanalogien i sin forståelse av mennesket som fortolker av egne erfaringer. Han tar til orde for en forståelse av sjelesørgerens rolle som en veiledende fortolker av konfidentens livsfortelling i lys av den bibelske åpenbaringen, eller i Gerkin sin narrative terminologi; ”den lille fortellingen” i lys av ”den store fortellingen”.

Ut fra analysen i kapitlene 2,3 og 4 fremstår det som viktig å drøfte hvilke implikasjoner den postmoderne konteksten gir for hvordan sjelesorgen kan tolke og tyde menneskers erfaringer på måter som eksistensielt meningsfulle og samtidig innehar en teologisk forankring. Teologien kan ikke utvikles uavhengig av konteksten, og nye kulturelle former og mønstre gjør at teologien blir gjenstand for nye konstruksjoner. Sjelesorgen beveger seg således i spenningsfeltet mellom åpenbaring og erfaring – mellom teksten og tiden – og oppgaven den står ovenfor er derfor det dobbelte: å forbli tro mot sitt kall og sin egenart ved å forkynne

Guds ord og å møte og tjene medmennesket i sin konkrete livssituasjon. I møte med den postmoderne kulturen og den tilhørende identitetsproblematikken utfordres sjelesorgen til en hermeneutisk refleksjon over hvordan man kan holde teologi og kontekst sammen, og bidra til at disse kan inngå i en fruktbar vekselvirkning, som i sin tur kan lede til etableringen av en avklart og levedyktig identitetsforståelse.

I særlig grad skjerpes sjelesorgens hermeneutiske utfordring i den postmoderne situasjonen fordi det ikke lenger ser ut til å finnes faste og entydige rammer å tolke sitt liv i lys av. Når rådende epistemologiske posisjoner fører til at selve ontologien sklir, kan man ikke nøye seg med å spørre hvordan, men også spørre med utgangspunkt i hvilke premisser, det kan artikuleres og formidles en livsytning og et menneskesyn som både er teologisk saksvarende og som dessuten kan oppfattes troverdig og relevant for det som utgjør erfaringen. Når de store fortellingene ikke lenger evner å holde virkeligheten sammen for oss må man med Bach spørre seg om det i det hele tatt finnes noen mulighet for at den kristne fortelling, ”...som den store fortelling, med hvilket noget er givet, hjelpe moderne, søgende mennesker ind i en større fortelling, som deres personlige fortelling endelig kan hvile i?”⁹⁴

En postmoderne ideologi representerer en forståelse av at vår kunnskap alltid er relativ i den forstand at den er henvist til tid og sted for kunnskapens opprinnelse. Vi kan derfor ikke tale i generelle termer om det som er ”virkelig” eller ”sant”, og våre oppfatninger av hvordan virkeligheten henger sammen vil aldri kunne påberope seg å være noe mer enn en del av våre fortellinger om dem - konstruksjoner med utgangspunkt i bestemte interesser og perspektiv. Når mennesker møtes, er det i bunn og grunn våre subjektive fortellinger om virkeligheten som møtes, noe som har gitt erfaringen en renessanse på den måte at hva som oppfattes som en sannhet i større grad henvises til erfaringen og den praksis som livet utgjør.⁹⁵ Det betyr at en teologi som utvikles med utgangspunkt i de premisser som følger av den aktuelle kontekst blir en del av en historie, og er derfor avhengig av fortellingens språk for å kunne kommunisere på en forståelig og troverdig måte inn i den postmoderne situasjonen.

I forlengelsen av det jeg her har pekt på vil det, etter min vurdering, være viktig å drøfte de muligheter det narrative perspektivet gir som redskap til forståelse og livsfortolkning, og dessuten til formidling og utveksling av et kristent meningsinnhold, da særlig med tanke på utviklingen av en identitet i dialektikken mellom kontekst og teologi. Den teologiske verdien i

⁹⁴ Bach 2001, s. 11

⁹⁵ Ibid, s. 11-12

livsfortellingen knytter seg til at spørsmålet om ”hvem jeg er” besvares med utgangspunkt i spørsmålet om ”hvem jeg er i lys av hvem Gud er?” Identitetsspørsmålet impliserer følgelig et tilhørighetsforhold i den betydning at mennesket ikke kan fortelle sin historie på egen hånd, men derimot at en livsfortelling blir til i dialogen mellom et ”Jeg” og et ”Du”. Denne uslettelige forbindelsen mellom våre liv og Gud er det sjelesorgens oppgave å bidra til at vi oppdager og holder fast ved, både gjennom møtet med de bibelske fortellingene, men også ved å åpne øyene for hvordan Gud er tilstede i vår livsfortelling her og nå.

5.1 Den hermeneutiske refleksjonen: teksten og tiden

Den postmoderne situasjonens kompleksitet betinger altså en omfattende hermeneutisk refleksjon som handler om og utforske de muligheter den kristne fortellingen har til å tale gjenkjennelig om livet, og samtidig å kunne sette livserfaringen inn i en større, overgripende fortolkningsramme som gir mulighet for å si noe nytt og etablere ny mening til det som utgjør den aktuelle livserfaring. Det handler dessuten om en kritisk bevissthet knyttet til hvordan vi bruker Bibeltekstene i utformingen av teologien.

Hva gjelder identitetsproblematikken knytter spørsmålet seg til hvordan vi kan utforme og artikulere en teologisk holdbar antropologi i vår egen tid. Jan-Olav Henriksen påpeker at teologien skal bidra til å tydeliggjøre den bredde og dybde som menneskelivet rommer og at dette gjøres gjennom en språkliggjøring av erfaringer alle kan kjenne seg igjen i, men som samtidig ivaretar den individuelle dimensjonen ved erfaringssammenhengen. Han hevder derfor teologiens språk er avhengig av fortellingens språk og at teologiens budskap rammes inn av fortellingen om forholdet mellom mennesket og Gud. Teologien er en refleksiv konstruksjon over de bibelske fortellingene, hvilket betyr at teologi alltid er kontekstuel forankret. Dermed er det først når konfidenten er lokalisert i sin egen kontekst, at det vil være mulig å artikulere en teologisk saksvarende forståelse av hva det vil si å være menneske. Teologien er med andre ord alltid henvist til å bevege seg utover sitt eget saksområde, og søke svar innenfor andre fag og ikke minst i menneskers egne livserfaringer, for å fange både dybden og bredden i hva det er å være et menneske i vår egen tid.⁹⁶

⁹⁶ Henriksen, Jan-Olav, *Imago Dei: Den teologiske konstruksjonen av menneskets identitet*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2003, s 16ff. Se også Henriksen 1999, kap. 4.

5.1.1 En absolutt tekst i en relativistisk tid

Sjelesorgsfagets egenart knytter seg altså til lojaliteten til den åpenbarte sannhet om hvem Gud er, og hvem mennesket er. Dette er dog ingen uproblematisk påstand. At evangeliet og en kristen virkelighetsoppfatning vekker anstøt, er i og for seg ikke noe nytt. Det som derimot er endret i den postmoderne kultur, er at selve premissene som vil måtte ligge til grunn for en slik tanke, vil oppfattes som ugyldig. Hvor man i moderniteten ville kunne argumentere for og i mot et syn, med utgangspunkt i antagelsen av at begge parter hadde tilgang til en og samme virkelighet, vil man i det postmoderne hevde at man ikke har tilgang til verden slik den er i seg selv. Vår oppfatning av virkeligheten er bare tilgjengelig for oss gjennom sansene våre. Hva som oppleves sant er knyttet til hvordan jeg som den aktive observant definerer det observerte. ”Sannhet” er blitt et subjektivt anliggende og følgelig gir det ingen mening å tale om én objektiv sannhet. Denne oppfatningen gir seg gjerne til kjenne i dagligtalen ved at det snakkes om ”min sannhet” og ”din sannhet”. Våre oppfatninger av Gud underlegges de samme betingelser med det resultat at ”Gud” konstrueres etter eget forgodtbefinnende, uten forankring i Bibelens Gud. Ikke sjelden vil man kunne høre utsagn av typen: ”din Gud er kanskje slik, men min Gud er annerledes.” Formuleringer av denne typen illustrerer den menneskelige erfarings rehabilitering i den postmoderne situasjonen. Den personlige erfaringen, slik den gir seg til kjenne og holdes sammen i fortellingen, er således blitt den primære tilgang til vår oppfatning av hva som er sant, rett og godt.⁹⁷

Den danske teologen Leif Andersen beskriver på en treffende måte situasjonen sjelesorgen befinner seg i: ”Selve dette at stille sig opp og proklamere, at dette er sannheden, og at alt annet er fortabelse, det har aldrig været mer umulig, en det er nu.”⁹⁸ Det skulle dermed være rimelig åpenbart at det å møte de rådende forhold med besvergelse om ”hvordan ting faktisk forholder seg” vil være lite fruktbart. Snarere tvert i mot, ville det i vår tid kunne bli oppfattet som både nedlatende og dømmende fordi man gir inntrykk av ikke å ville ta inn over seg at sannhet og virkelighet alltid er kontekstuelt betinget.

5.1.2 Mellom en deduktiv og en induktiv tilnærming: en ekskursjon i sjelesorgsfagets historie

Denne erfaringens ”nye” status gir således bestemte premisser for sjelesorgens tilnærming til, og formidlingen av, Kerygmaet. Som Andersen påpeker vil en *deduktiv* praksis, hvor man uanfektet av tidens forhold forsøker å applisere et teologisk saksinnhold på konfidenten være lite hensiktsmessig. I stedet må man, som vår hovedfigurant på sjelesorgsfeltet, Gerkin, tar til

⁹⁷ Andersen 2006, Bd II, s.8ff

⁹⁸ Andersen 2006, Bd I, s. 35

orde for, legge til rette for en *induktiv* praksis der erfaringen blir utgangspunktet og det som setter dagsorden for den sjelesørgeriske samtalen. Spørsmålet vedrørende en deduktiv eller induktiv tilnærming bringer oss til stridens kjerne i det som har vært en av de store debattene innen sjelesorgsfeltet de senere 50-60 årene; spørsmålet knyttet til forkynnelsen og dens plass og mulighet i sjelesorgen. Vi skal gjennom en kortfattet ekskursjon i sjelesorgsfagets historie se nærmere på denne debatten da den synliggjør ulike måter å fortolke og tilnærme seg spenningen mellom teologi og livserfaring på, hvilket har resultert i en polarisering mellom ulike sjelesørgeriske praksiser.

To sentrale (mot)posisjoner har i denne sammenheng vært fremtredende; henholdsvis den kerygmatiske sjelesorgen og den pastoral-kliniske sjelesorgen. Innenfor den Kerygmatiske, budskapsformidlende sjelesorgsretningen knyttes sjelesorgens egenart til ”..forkynnelse av Guds åpenbaring for enkeltpersoner.”⁹⁹ Den Kerygmatiske sjelesorgen ser menneskets fundamentale problem som splittelsen mellom det selv og sin Skaper. Svaret på denne nøden er bare å finne i Åndens gjerning i og ved det åpenbarte gudsordet og budskapet om syndenes forlatelse for Jesu Kristi skyld. Den Kerygmatiske sjelesorgspraksisen er derfor sterkt *deduktiv* fordi det alltid vil være teologien som setter dagsorden i den sjelesørgeriske situasjonen. Kritiske røster hevder at nettopp dette er den Kerygmatiske sjelesorgens svake punkt. Den tar ikke den menneskelige erfaring på alvor og mangler dessuten en refleksjon knyttet til kontekstens og relasjonens betydning for den sjelesørgeriske situasjonen.

Den pastoral-kliniske sjelesorgen representerer en ”empirisk vending,” der fokuset flyttes til samtalen som fenomen, til vektlegging av relasjonen, dialogen og de kontekstuelle betingelser. Følgelig er det den subjektive erfaringen som skal legge premissene for den sjelesørgeriske samtalen. Sjelesorgens viktigste oppgave er innenfor rammene av dette paradigmet er respekten av mennesket-i-situasjonen og tilnærmingen er derfor *induktiv*. Følgelig forekommer det en sterk vektlegging av de helende krefter man mener frigjøres i den gode sjelesørgeriske relasjonen og samtalen. Uten konfidentens opplevelse av en empatisk lyttende og ekte innlevende sjelesørger mener man grunnlaget for et fruktbart arbeid ikke vil være tilstede. Man lener seg i stor grad mot psykologiske forklaringsmodeller hva gjelder den menneskelige situasjon. Kritikken mot denne form for sjelesorg er dens pragmatiske tilnærming, som ifølge kritikerne bidrar til en begrenset generell teologisk refleksjon og for

⁹⁹ Grevbo, Tor Johan S., Sjelesorgens vei: en veiviser i det sjelesørgeriske landskap - historisk og aktuelt Oslo: Luther, 2006, s. 308

stor vektlegging av det konkrete og erfaringsnære. Solidariteten med situasjonen blir derfor ikke bare dens styrke, men også dens svakhet.¹⁰⁰

5.1.3 Mot en kontekstforankret praksis

I løpet av 80-årene vokser det frem en ”tredje vei” innenfor det sjelesørgeriske landskapet, som kritiserer både den kerygmatiske sjelesorgen og den pastoral-kliniske sjelesorgen for deres ensidige utgangspunkt. Dette paradigmet omtales gjerne som den ”kontekstuelle sjelesorg”¹⁰¹, og stiller seg kritiske til tendenser i retning av å gjøre spenningen mellom åpenbaring og erfaring til et spørsmål om ”enten-eller”, når det i realiteten dreier det seg om et ”både-og”. Som navnet indikerer tar dette paradigmet på alvor kontekstens betydning for vår måte å tenke, føle og handle. Den menneskelige livsvirkelighet er innvevd i relasjonelle, sosiale og kulturelle nettverk og individet formes i interaksjon med sine omgivelser. Det kontekstuelle paradigmet er som en konsekvens induktiv i sin tilnærming. Bevegelsen i det sjelesørgeriske rom må derfor begynne nedenfra – i det som utgjør konfidentens livserfaringer. En viktig presisering vedrørende den induktive tilnærmingen innenfor det kontekstuelle paradigmet er at når man taler om bevegelsen nedenfra, er dette alltid en bevegelse med en bestemt retning – i mot åpenbaringens horisont. Sjelesorgen kan aldri slå seg til ro med å bli stående ”fast” på det sted som erfaringen utgjør. Igjen er det vel verdt å lytte til Andersen:

”Sjelesørgeren går altså dit, hvor mennesket befinner seg. Men ikke for at de to skal bli stående på dette sted. Men for at de sammen skal gå dit hvor ingen av seg selv kommer på å gå – for at gudsordet skal lære dem å stille de spørsmål som ingen av dem selv kommer på, og finne de svar som ingen av oss er født med.”¹⁰²

Sjelesorgen må derfor være fundamentalt kerygmatiske, men kerygmaet blir aldri, ukritisk og uanfektet av de kontekstuelle forutsetninger, forsøkt applisert inn i den konkrete livserfaringen. Derimot lar man åpenbaringen utgjøre den horisont hvorpå nye perspektiv og meningssammenhenger gjennom den hermeneutiske prosessen kan tre frem i konfidentens livsverden. Sjelesørgerens oppgave blir i lys av en slik forståelse først og fremst å være en medvandrer i det man begir seg ut på fortolkningens vei på jakt etter alternative perspektiv og fortolkninger som kan gi ny mening og sammenheng til konfidentens liv.

¹⁰⁰ Bach 2001, s. 7.

¹⁰¹ Skisseringen av tre ulike sjelesorgsparadigmer finner vi igjen hos blant annet Engedal 2004, s. 16ff og Bach 2001, s. 6 ff. For en mer inngående studie i ulike grunntyper innenfor den internasjonale sjelesorgen, se Grevbo 2006, s. 302ff.

¹⁰² Andersen 2006, *Bd I*, s. 205

5.1.4 Forkynnelsen gjennom lydhørhet og kommunikasjon ved hjelp av dialogen

Som en medvandrer på fortolkningens vei vil en verdifull innsikt fra den narrative terapien knytte seg til forståelsen av at man bruker sin ”ekspertise” til å være nysgjerrig og spørrende – å forholde seg desentrert, men likevel ha innflytelse. På denne måten kan man bidra til å sikre at det er konfidentens anliggende som settes i fokus og ikke vårt eget. De viktigste redskapene i så henseende er, slik jeg ser det, henholdsvis lydhørheten og dialogen. Derfor er det ikke uten grunn at stadig flere røster tar til orde for at evangeliet i vår egen tid må forkynnes gjennom lydhørhet.¹⁰³ Forkynnelsen anliggende er jo nettopp dette; å få mennesket i bevegelse, fra en tilværelse fastlåst i sin gamle identitet i retning av den nye, frie identitet man får del i ved å ta i mot evangeliet i tro. Skal man få den andre i bevegelse fordrer dette at man selv er villig til å bevege seg dit hvor den andre befinner seg. Bare ved å møte konfidenten på hans eller hennes egne premisser, og å ta på alvor at sjelesorgens viktigste oppgave i møte med vår egen tid og våre medmennesker er lydhørheten for den andres livserfaringer, kan sjelesorgen igjen bli en aktør mennesket lytter til i møte med livets eksistensielle spørsmål, søken etter mening og avklaring av identitet. Den genuine, innlevende og lyttende holdningen til konfidenten er derfor forutsetningen for etableringen av en fruktbar sjelesørgerisk relasjon og muligheten til å etablere en dialog, preget av gjensidig tillit og respekt.

”Dialog forstått som utveksling, som forståelse og utvidelse av perspektiv, er den måte, vi på godt og vondt, er henvist (på tidens premisser) og av søke både betydningsinnhold, retningslinjer og konsensus vedrørende alle viktige områder i det personlige og felles liv.”¹⁰⁴

Oppsummerende kan vi på dette stadiet konkludere med at en sjelesorg som ikke våger å være lydhør for andre stemmer enn sin egen, og gi avkall på sin egen agenda for å ta del i den andres, vil vanskelig kunne forvente å bli lyttet til, ei heller forstått.

5.2 Den narrative fortolkning og formidling

Den hermeneutiske refleksjonen over forholdet mellom teksten og tiden anskueliggjør de implikasjoner den postmoderne kontekstens relativisering av kunnskap, og den subjektivismen som preger erfaringen, får for sjelesorgens muligheter til å inngå i en fruktbar forening og bli til et teologisk saksvarende og kontekstuel kommuniserbart innhold. Formidlingen av den bibelske åpenbaringen må, med utgangspunkt i de kontekstuelle gitte premisser, foregå på en slik måte at den først og fremst åpner for en ny tilgang til egne erfaringer og egen

¹⁰³ Henriksen 199, s. 203

¹⁰⁴ Bach 2001, s. 20

selvforståelse, heller enn et budskap som skal "trenges på" den andre. Det narrative perspektivet har i så henseende vist seg fruktbar og på mange måter kan man forstå den narrative vendingen som et svar på de utfordringer som de epistemologiske posisjonene i den postmoderne kulturen representerer.

5.2.1 Formidling mellom form og innhold

Fortellingen som formidlingsform ivaretar dessuten en helt vesentlig dimensjon for vår egen tid, nemlig det forhold at det i vår tid ser ut til at form er blitt viktigere enn innhold, hva angår troverdighet for det som formidles. Form forstås i denne sammenheng både som den måte et saksinnhold formidles på og dessuten som troverdigheten til den som formidler.

Troverdigheten til det som formidles vil ikke utelukkende kunne etableres med henvisning til saksinnholdet i seg selv, men også til hvordan dette faktisk presenteres. Samtidig vil det altså være slik at tilliten til formidleren er helt avgjørende for at mottakeren skal kunne sette sin lit til det som formidles. Når sjelesørgeren ikke lenger kan forvente å inneha autoritet og troverdighet i kraft av sin posisjon, må denne søkes etablert på nye fundament. Med andre ord hviler det et betydelig ansvar på sjelesørgeren som fagperson for i hvilken grad budskapet har mulighet til og nå frem og utgjøre en forskjell i konfidentens liv. Slik jeg ser det, vil det være slik at i hvilken grad man som sjelesørger evner å være koherente i forhold til liv og lære at vi vil kunne oppleves troverdige og mulige for konfidenten å ha tillit til, noe som selvsagt vil være fundamentalt i det som i aller høyeste grad representerer en sårbar situasjon.

5.2.2 Inkarnatorisk prinsipp

Marianne Bach gir etter mitt skjønn en saksvarende forståelse av forholdet mellom form og innhold når hun peker på en analogi til forholdet mellom det kristne budskapet og den guddommelige inkarnasjonen. Bach beskriver inkarnasjonen som den mest vidtrekkende kontekstualisering av et budskap verden har sett. Og hun fortsetter: "Og her tillegges formen en avgjørende betydning: at Ordet ble kjøtt og tok bolig i blant oss."¹⁰⁵ I evangeliets tjeneste kan man ikke trekke et skarpt skille mellom form og innhold, mellom den som formidler og budskapet. Bach tar derfor til orde for at inkarnasjonen kan fungere som et veiledende prinsipp for forholdet mellom kontekst og teologi, mellom form/formidling og innhold. Analogiens styrke i møte med postmoderne premisser, er slik jeg ser det, hvordan den tydeliggjør den uløselige sammenhengen mellom den som formidler et budskap, måten dette formidles på og hvordan budskapet tas i mot av den andre, og at sjelesorgens forbilde er å finne i evangeliens beretninger om Jesus Kristus.

¹⁰⁵ Bach 2003, s.8

5.2.3 Språkverdener og meningshorisonter

En grunnleggende tese i narrativ teori er at språket konstruerer virkelighet. Skal sjelesorgen oppleves troverdig og relevant vil det være av avgjørende betydning at den taler et språk konfidenten kan kjenne seg igjen i, og relatere sine livserfaringer til. Samtidig vil det på et gitt tidspunkt, i sjelesorgens rom, være nødvendig å introdusere et teologiens språk for å ivareta og artikulere det som er teologiens oppgave; å fortolke dybden og bredden i den menneskelige tilværelse i lys av Bibelens fortelling og det som utgjør dets egenart: ”..troen på at livet leves i avhengighet av en Gud som har skapt oss og holder oss oppe, og som vil leve i fellesskap med oss.”¹⁰⁶

Vi så ovenfor hvordan Gerkin tok i bruk betegnelsen ”fusion of horizons of meaning” for å beskrive den prosess der sjelesørger og konfidenten utvikler en felles språkforståelse. Språket utgjør byggesteinene i fortellingens konstruksjon. Fordi så vel teologien som livet er å forstå som fortellinger, vil møtet mellom teologien og livet være et møte mellom to fortellinger med sine respektive språkverdener. I sjelesorgens rom vil derfor en viktig oppgave være å overvinne språkbarrieren, som i følge Gerkin eksisterer mellom sjelesørger og konfidenten. I større grad enn hva vi kanskje vanligvis reflekterer over, representerer språket en utfordring for forståelsen mellom mennesker. Språket er i følge det narrative perspektivet relasjonelt forankret og henter sine bilder, symboler og meningsstrukturer fra sosiale sammenhenger. Derfor kan man innenfor sosialkonstruksjonistisk teori si at det ikke finnes noen mening utenfor et system. Språket gir med andre ord bare mening innenfor gitte rammer. Som individer utvikler vi vårt språk i takt med de ulike miljø vi er en del av. Vi representerer derfor alltid våre helt særegne og sammensatte språkverdener, hvilket betyr at vi ikke uten videre kan ta for gitt at vi tillegger samme meningsinnhold i ordene vi gjør oss bruk av i våre formuleringer og fortellinger. Tar vi i betraktning den postmoderne pluraliseringen i de sosio-kulturelle forhold, vil en naturlig konsekvens være at også språket utsettes for omfattende og raske endringer.

Proessen Gerkin betegner som ”fusion of horizons of meaning” blir i lys av denne utviklingen desto viktigere for det sjelesørgeriske arbeidet.¹⁰⁷ Ethvert håp og ønske om gjensidig forståelse og meningsutveksling fordrer en gjensidig språkforståelse. Det betinger som Gerkin er opptatt av, både et psykologiens språk og et teologiens språk, der foreningen av meningshorisonter er en bevegelse fra begge partenes side i retning av å skape noe felles nytt.

¹⁰⁶ Henriksen 2003, s. 16

¹⁰⁷ Jf 4.2.1 foran, s.33-34

Og som han peker på, er det i dette ”nye” at muligheten og forventningene til en overskridelse av det som tidligere har vært, befinner seg. Sjelesorgens utfordring blir altså i denne sammenheng å tale et språk som konfidenten kan kjenne seg igjen i, samtidig som det introduseres en teologisk terminologi som kan åpne for troens perspektiv og fortolkninger, og på denne måten bidra til etableringen av nye meningssammenhenger i forhold til det som utgjør konfidentens erfaringer. På denne måten kan den eksisterende forståelses- og meningshorisont utvides. Det dominerende språket i sjelesorgens rom vil og skal være språket vi henter fra den Bibelske fortelling og kristne tradisjon. Det er dette språket som gir sjelesorgen sin egenart og som i kraft av sin meningsskapende funksjon stadfester og opprettholder den kristne virkelighetsoppfatning som sjelesorgen er ment å tjene og formidle.

Når konfidenten forteller sin historie vil altså dette ikke bare være en måte for sjelesørgeren å få del i den andres liv på, men også være en mulighet til å åpne nye perspektiv og introdusere et nytt innhold til fortellingen. En fortelling kan aldri tydes på avstand, tvert imot fordrer en forståelse både nærhet og innlevelse. Fortellingen gjør derfor krav på både den som forteller og den som det fortelles til. Der historien får utspille seg oppstår derfor et dynamisk mellomrom hvor dialogen mellom partene vokser frem og tar form. Det er dette rommet Gergen betegner som ”the dialogical space” – stedet der vi både konstituerer og blir konstituert gjennom fortelling og interdependens.¹⁰⁸ I dette dialogiske rommet kan nye meningshorisonter dannes, alternative stemmer slippes til, og på denne måten legges til rette for konstruksjonen av en alternativ fortelling.

5.2.3 Teologi i fortellingens språkdrakt

I lys av kontekstuelle premiss vi er henvist til, er fortellingens styrke dens mulighet til å presentere et saksinnhold uten å skulle trenge seg på og la det være opp til den enkelte og aktivt å ta stilling til, og fortolke sin egen mening inn i, det som fortelles. Den narrative tilgang balanserer vekten mellom partene i rommet og bidrar til at et innhold kan legges frem på en måte som kan ha virkning uten å være direktiv. Dette innebærer en anerkjennelse av at relasjonen må være etablert som en forutsetning for at et innhold kan formidles og mottas.¹⁰⁹

Anvendelsen av et narrativt perspektiv gir muligheten til å formidle teologi gjennom fortellingens språk. I en sjelesørgerisk sammenheng vil følgelig gevinsten ved bruk av fortellingen være dens mulighet til å formidle gudsordet og samtidig bevare respekten for den andres autonomi og integritet. Fortellingen som redskap til formidling ivaretar med andre ord

¹⁰⁸ Jf 2.4.1 foran, s. 18-19

¹⁰⁹ Bach 2001, s. 19

de aspekt ved det som jeg ovenfor identifiserte som grunnleggende premiss for en induktiv sjelesorg – bevegelsen nedenfra, og gir samtidig avkall på tanken om at sjelesørgeren skulle være eksperten i relasjonen.¹¹⁰

I møte med vår tids identitetsproblematikk vil de bibelske fortellingene kunne representere alternative historier, basert på andre levende erfaringer, med andre verdier, intensjoner og prinsipper enn den dominerende og problemfylte livsfortellingen som preger konfidentens selvoppfatning. Det bibelske karaktergalleriet byr dessuten på et rikt mangfold av menneskeskjebner som tegner mangfoldige skisser over relasjonen mellom skaperen og skaperverket. I disse historiene vil det for mange være mulig å identifisere seg med karakterene og gjenkjenne de utfordringer disse menneskene har kjent på. Ved at de bibelske tekstene levendegjøres og aktualiseres på måter som konfidenten kan relatere seg til og se sin egen livsfortelling i lys av, vil det kunne åpne seg ny tilgang til egne erfaringer og nye fortolkninger av egne opplevelser, Engedal sier i denne sammenheng:

”Interaksjonen med og innlevelsen i bibelske fortellinger og symboler, kan åpne for et eksistensielt samsyn av den ‘lille historien’ i konfidentens eget liv og ‘den store historien’ som er Guds kjærlighetshistorie med verden.”¹¹¹

Når teologien og livet taler det samme fortellingens språk, opptrer de begge på den samme narrative arenaen hvor dette samsynet kan bidra til at det: ”utvikles former for helhet, sammenheng og tilhørighet av stor betydning i en kultur der mange plages av kjedsomhet, ensomhet og en dyp, eksistensiell hjemlengsel.”¹¹²

5.2.4 Fortellingen som en åpen konstruksjon

Muligheten for denne interaksjonen og dette samsynet Engedal her beskriver, henger sammen med en helt essensiell dimensjon ved fortellingen: dens åpne konstruksjon. Fortellingen som en åpen konstruksjon er fleksibel og dynamisk i den forstand at den alltid kan dekonstrueres og rekonstrueres ved og fortelles på ny. Den er et resultat av tid og sted for sin tilblivelse og vil derfor være en relativ og dynamisk størrelse. Denne dimensjonen ved fortellingens vesen er således i tråd med postmoderne tankegods og vil langt på vei kunne forklare den kulturelle pluralisering og fragmentering som man ser i den postmoderne kulturen – en kultur som forstår seg selv gjennom narrativ.

¹¹⁰ Jf 5.1.3 foran, s. 53-54

¹¹¹ Engedal 2004, s. 63

¹¹² Ibid, s. 64

Paradoksalt nok er det likevel nettopp fortellingens åpne struktur som byr på muligheter for å kunne etablere et fundament for en helhetlig og stabil livsfortolkning og selvforståelse. Med utgangspunkt i forståelsen av identiteten som enn narrativ identitet, er fortellingens styrke hvordan den både ivaretar det partikulære og samtidig skaper en indre sammenheng og helhet i individets selvfortolkning. Som White pekte på skjer utviklingen av en personlig livsfortelling i kontinuerlige forhandlinger med en rekke andre fortellinger på ulike nivå både av kulturell, familiær og relasjonell art. Vår identitetsdannelse foregår derfor i dialektikken mellom å fortelle og å bli fortalt i det som er en fundamental sosial og kulturell prosess, og hvor mange aktører er i sving når ”fortellingen om meg” skal fremføres.¹¹³ Fortellingens åpne struktur gir en nødvendig fleksibilitet og smidighet under de rådende sosiokulturelle forhold, preget av pluralitet og raske endringer. I livsfortellingen kan nye fortellinger og livshendelser fortolkes og implementeres uten at man mister opplevelsen av helhet, kontinuitet og individualitet i opplevelsen av hvem man er. ”Fortellingen om meg” – min identitet – er derfor i kontinuerlig endring og blir aldri en ferdig størrelse. Tvert imot er den fleksibel og åpen for forhandling og forandring. En narrativ identitet kan dekonstrueres og bearbeides og videre rekonstrueres og omformes ved at livsfortellingen fortelles på ny.

Hvor friheten er stor og mulighetene mange stilles det samtidig høye krav til det reflekterende subjektets evne til å kunne bevare opplevelsen av kontinuitet og sammenheng når man stadig utsettes for nye impulser og ny kunnskap. Skal ”nye” fortellinger kunne integreres og bli en autentisk del av min livsfortelling, forutsetter dette en hermeneutisk prosess der subjektet evner å skape meningsfulle fortolkninger ut av disse nye fortellingene på en slik måte at disse kan finne sin naturlige plass i livsfortellingen. Den postmoderne kulturens mangel på faste orienteringspunkt og overgripende rammer å fortolke seg selv og sine erfaringer i lys av, har følgelig gjort identitetsprosjektet til en svært krevende og sårbar øvelse. For som Gerkin peker på er det når disse fortolkningsprosessene blokkeres, når individet som fortolker av egne erfaringer, ikke greier å skape meningsfulle sammenhenger ut av sine opplevelser, at livet utfordres og oppleves krevende. Erfaringer som på en eller annen måte ikke lar seg plassere eller forklare i lys av ens egen livsfortelling og virkelighetsoppfatning, vil kunne reise dype eksistensielle spørsmål. Kritiske enkelthendelser kan potensielt utøve destruktiv innflytelse over egen selvoppfatning og føre til hva White omtaler som tynne ”identitetskonklusjoner”.¹¹⁴ Det er når livet av ulike grunner utfordres på en slik måte at man ikke lenger makter å bære

¹¹³ Jf 3.2 foran, s. 25-27

¹¹⁴ Jf 3.3 foran, s. 27-28

byrden på egenhånd, at mennesker, ifølge Gerkin, oppsøker sjelesorg. I slike situasjoner er behovet at noen kan lytte til ”fortellingen om meg” og som kan spørre, trøste, bekrefte eller guide én gjennom ulendt terreng. Dette er da også grunnen til at Gerkin ser sjelesørgerens oppgave først og fremst som å være en veiledende fortolker.¹¹⁵

5.3 Den narrative-teologiske konstruksjon av menneskets identitet

5.3.1 ”Om å digte eller la seg digte”

Forståelsen av mennesket som en aktiv fortolker av egne erfaringer, slik dette presenteres hos Gerkin¹¹⁶, forutsetter et relativt autonomt og stabilt subjekt, som opererer som en strukturerende, fortolkende og fortellende instans for egne erfaringer. I lys av den postmoderne situasjonen og den sosialkonstruksjonistiske tenkningens tendenser i retning av å desentrere selvet vil det, med utgangspunkt i en narrativ identitetsforståelse, være viktig å avklare hva som kjennetegner menneskets innerste vesen. Hvordan vi forstår selvet, hvilket ”jeg” det er vi forholder oss til, vil dypest sett handle om vårt menneskesyn og dermed ha teologiske implikasjoner.

Identitetsforståelsen i det postmoderne har, som følge av endring i synet på kunnskap og sannhet, beveget seg fra den ene identitetspolen ”realitet/essens”, i retning av ”refleksjon/konstruksjon”. En narrativ identitetsforståelse representerer en slik refleksiv-konstruksjonistisk forståelse av selvet, der identiteten vil kunne endres ved å fortelle fortellingen om meg selv på ny. Spørsmålet er derfor om det i lys av et narrativt perspektiv på identiteten er mulig å opprettholde tanken om at det i menneskets indre finnes en ”realitet/essens”, en sammenbindende ”instans”, en identitetskjerne preget av kontinuitet og koherens? Og dessuten er det videre grunn til å ta på alvor de spørsmålsteget som stilles om hvorvidt tanken om en identitetskjerne i det hele tatt er hensiktsmessig i en fri, flytende og mobil tid, der det eneste stabile er tilstanden av instabilitet? Eller er det slik å forstå at mange helst vil slippe strevet med å skaffe seg en identitet, for lettere å kunne håndtere den variasjon og veksling som de mange rollene krever? Blant dem som hevder vi har havnet i en slik situasjon er tidligere nevnte Kenneth Gergen. I det fragmenterte relasjonenes samfunn er det,

¹¹⁵ Jf 4.2 foran, s. 33-33

¹¹⁶ Jf 4.2 foran, s.32ff

slik Skårderud sier, våre roller - den del eller funksjon som anledningen etterspør - som er det viktige.¹¹⁷

Gergen mener altså at den postmoderne tilstanden underminerer forståelsen av den stabile og koherente identiteten. Han anfører på bakgrunn av tesen om kunnskapens språklige forankring og konstruerte karakter en anti-essensialistisk kritikk av mulighetene for en objektivt, erkjennbar indre kjerne som grunnlag for identiteten. Identiteten kan ikke eksistere utenfor et meningsgivende system. Konstitueringen av den menneskelige identitet skjer ved at det dannes narrativ gjennom språklige prosesser og interdependensen. Narrativene tilhører derfor ikke subjektet, som ikke kan eksistere i kraft av seg selv, men derimot relasjonene og den sosiale interaksjonen. All vår kunnskap og vår tilgang til tingene er avhengig av et språklig konstituert meningssystem, hvilket betyr at denne tilgangen til gjenstandene alltid er foreløpig og foranderlig. Oppfatningen av identiteten som en indre og erkjennbar kjerne har sin opprinnelse i moderne og positivistisk tankegods og må derfor avvises. For Gergen er dessuten tanken om en kontingent og koherent identitet lite egnet til å møte de postmoderne vilkår og krav knyttet til fleksibilitet og foranderlighet.¹¹⁸

Gerkin legger på sin side mye arbeid i å forankre det autonome, fortolkende og meningsskapende subjektet i en indre identitetskjerne – et tydelig forfatterskap til grunn for ”the living human document” – med utgangspunkt i både et psykologisk og teologisk perspektiv. Gerkin forstår den menneskelige tilværelse som eksisterende i spenningen mellom det eksistensielt gitte og våre fortolkninger av, og interaksjoner med, våre omgivelser. I hermeneutiske termer betegner han dette som ”language of force” og ”language of meaning”.¹¹⁹ Gerkin mener denne eksistensielle dualismen i et psykologisk, objektrelasjonsteoretisk perspektiv manifesterer seg ved at det på bakgrunn av barnets tidligste erfaringer av tilknytning og løsrivelse til sine signifikante andre dannes et ”nuclear self”, et psykodynamisk rom som er å forstå som den gitte del. Denne identitetskjernen, som altså tilskrives våre tidligste relasjoner, danner så det utgangspunkt for hvorpå individet fortolker seg selv og sine omgivelser.¹²⁰ I et teologisk perspektiv forstås menneskets eksistensielle tilstand som spenningen mellom ”allerede nå – ennå ikke”, der den gitte delen av tilværelsen er representert gjennom vår endelige, historiske identitet, og fortolkningens

¹¹⁷ Jfr. punkt 2.3 foran, s. 17

¹¹⁸ Jfr. punkt 2.3 foran, s.17

¹¹⁹ Jfr. punkt 4.2.2 foran, s.34

¹²⁰ Jfr. punkt 4.3.2 foran, s.37-40

muligheter er knyttet til vår eskatologiske identitet og Åndens veiledning.¹²¹ Den teologiske fortolkningen av kjernen for det indre liv kaller Gerkin ”sjelen”. Gerkin mener det indre livet i sjelen består av den dialektiske prosessen mellom relativt konstante og biologisk forankrede ”drivkrefter” og et fortolkende meningsdannende språk, og at denne gir seg til kjenne på tre ulike livsområder; i de intra-psykiske strukturer, i den sosiale konteksten og i de kulturelle og religiøse meta-fortellinger.¹²² Gerkin ser altså subjektet som en kompleks og sammensatt størrelse, som formes av de betingelser som er gitt - både indre psykodynamiske krefter og sosiokulturell påvirkning - men også av selvets egne, aktive fortolkninger og strukturering av disse livsbetingelsene i en sammenhengende og kontinuerlig livsfortelling.

Gerkins modell er, etter mitt syn, svært fruktbar til oppgaven med å forene det psykologiske og teologiske språket, og på denne måten gi sjelesorgen et rikere språk og utvide dens forståelseshorisont i dens bestrebelse på å gi innsiktsfulle fortolkninger og bærekraftig livshjelp til mennesker i krevende livssituasjoner. I møte med den postmoderne kritikken av en essensialistisk identitetsoppfatning, og de betingelser som ligger til grunn for en slik kritikk, mener jeg det samtidig vil være behov for å etablere en tydeligere teologisk profilert motvekt til de krefter som truer med å oppløse selvet. Denne argumentasjonen må, slik jeg ser det, gjøres ved å ta utgangspunkt i et teologisk forankret menneskesyn, og tydeliggjøre hvordan spørsmålet knyttet til subjektets status, dypest sett er et teologisk anliggende. Sjelesorgen står derfor ovenfor oppgaven med å klargjøre hva man forstår med en ”kristen identitet” i lys av en postmoderne kultur

Et sjelesørgerisk motsvar kommer dessuten ikke utenom å måtte gå i en konfrontasjon med den postmoderne tenkningen. For som flere kritiske røster tar til orde for, må postmodernismen nødvendigvis bli møtt av en radikal og avgjørende filosofisk kritikk, fordi den befinner seg i et uholdbart paradoks, eller med Andersen sine velvalgte ord: ”..den skyder samtidig sig selv i foden.”¹²³. Ved å hevde at absolutt sannhet ikke finnes fordi alle påstander om sannhet lar seg dekonstruere, ser den samtidig ut til ikke å ville ta innover seg at den filosofiske posisjon den selv har inntatt, vanskelig kan unndra seg den samme dekonstruksjonen, om den skal kunne tas på alvor. Relativisering av sannhetsspørsmålet medfører dypest sett at postmodernismen, slik den er utformet hos blant annet Gergen, er

¹²¹ Jfr. punkt 4.3.1 foran, s.35-37

¹²² Jfr. punkt 4.4.1 foran, s.41-43

¹²³ Andersen 2006, Bd II, s. 31. Det samme anliggende er et sentralt poeng hos Schjøth, Arne, *Hva er en kristen identitet?*, Til Helhet, <http://www.tilhelhet.no/#/ressurser>.

uforenelig med det sentrale i kristen tro fordi den nødvendigvis må avvise sannheten i den kristne Gudsåpenbaringen.

5.3.2 Hva er da et menneske?

Teologien er, som tidligere nevnt, en refleksiv konstruksjon som utvikles i dialektikken med den konteksten den til enhver tid befinner seg innenfor. Det betyr at når kulturen er i endring, vil også teologien få nye former.¹²⁴ Henriksen argumenterer derfor for at teologi i en postmoderne tid nødvendigvis må bli en ny teologi, i den forstand at man søker nye måter å uttrykke teologiske sannheter på - uttrykksmåter som dagens mennesker kan kjenne seg igjen i og relatere seg til.¹²⁵ Det er altså formen og uttrykksmåtene som det her legges vekt på, ikke ”Sannheten” som sådan. Med andre ord hvordan vi forstår og formidler det bibelske budskapet inn i vår egen tid. Teologi som fortelling taler alltid, som alle fortellinger, fra et bestemt sted – fra en bestemt posisjon. På denne bakgrunn tar Andersen et oppgjør med svart/hvitt tenkende Bibelsyn i det han påpeker at bibeltekstene aldri kan leses ”som de står”. Heller argumenterer han for at de bibelske fortellingene stadig må fortolkes med utgangspunkt i de hermeneutiske premisser som den aktuelle konteksten tilbyr.¹²⁶ Dette er et anliggende som i aller høyeste grad vil kunne anføres for en teologisk antropologi som må utformes i dialog med andre fag, primært psykologien, og ikke minst med menneskets livserfaringer. Som vi skal se er dette et viktig premiss å ta med seg videre fordi det er mange sider ved den kristne åpenbaring som belyser identitetsspørsmålet. Hvilke momenter man velger å vektlegge vil derfor være avgjørende for i hvilken grad man evner å møte det som særlig kjennetegner det postmoderne identitetsproblemet.

Fra et teologisk ståsted er den mest grunnleggende bestemmelsen vi kan gjøre av et menneske at det er skapt i Guds bilde. Som Engedal poetisk skildrer det: ”Adam og Eva bærer ikke livets kilde i sine egne hender, men lever i kraft av Guds berøring.”¹²⁷ Skapelsesperspektivet er den grunnleggende forutsetning for kristen teologi.¹²⁸ Identiteten har sin dypeste tilhørighet i forholdet mellom Gud som skaper og mennesket som det skapte. At vi som mennesker er skapt i Guds bilde betyr at vårt innerste vesen - vår identitetskjerne - i lys av den bibelske skapelsestanken er å finne i, og ved, vår gudbilledlighet.¹²⁹ Dersom identitetens relasjonelle

¹²⁴ Jfr. punkt 5.1 foran, s. 51

¹²⁵ Henriksen 1999, s. 45ff

¹²⁶ Andersen 2006, Bd II, s. 29

¹²⁷ Engedal, Den andres ansikt, s 6

<http://storage.cloversites.com/tilhelhet/documents/Engedal%20om%20identitet.htm>

¹²⁸ Henriksen 2003, s.41

¹²⁹ Henriksen 1999, s.108

dimensjon i denne forstand skal gi mening, dersom et ”jeg” skal kunne møte et ”Du”, forutsetter dette for det første at vi har å gjøre med et autonomt og enhetlig subjekt, som både kan forholde seg til, men som også er bestemt og opprettholdt av Den andre. Det betyr samtidig en tydelig avgrensning og motvekt mot postmoderne tendenser i retning av at mennesket selv vil skape Gud i sitt eget bilde. Som Andersen med rette påpeker vil det forholde seg slik at dersom jeg aldri står ovenfor et ekte Du vil jeg aldri kunne bli et ekte Jeg.¹³⁰ Reduserer vi Gud til en fortolkning, en refleksiv konstruksjon, som kun eksisterer i relasjonen mellom mennesker, har vi å gjøre med en Gud som selv ikke er et ”jeg”, og følgelig ikke kan elske noe annet ”jeg”. Anerkjennelsen av Den andre er derfor en forutsetning for å sette mennesket fri fra den byrde det er og på egenhånd skulle skape seg selv og sin identitet, noe som ser ut til å ha blitt et slags mantra i den postmoderne kulturen. I en kristen virkelighetsfortolkning, i relasjonen til Den andre, vil identiteten tvert i mot være noe vi som mennesket får motta som en gave.

Den postmoderne kulturens tendens til å ville desentrere selvet, har gjort det til en fundamental oppgave for sjelesorgen å legge til rette for at mennesker kan oppleve seg selv som subjekter i sin egen livsvirkelighet. Som Henriksen sier:

”Utfordringen for teologien er ikke bare å knytte den kristne virkelighetsfortolkning til menneskets erfaringsverden, men like mye å skape betingelser for et stabilt subjekt som kan fungere som basis for denne forkynnelse og være grunnlaget for det nye livet.”¹³¹

Et tap av en personlighetskjerne vil, ifølge Henriksen, bety at mennesket ikke lenger regner med den relasjon mellom mennesket og Gud som gudbilledligheten innebærer. En teologisk antropologi vil, for å kunne skape de betingelser som er nødvendig for utviklingen av et stabilt subjekt derfor måtte ha skapelsesperspektivet, slik dette forankres i den 1. trosartikkel, som sin grunnleggende forutsetning. Skapelse må være noe mer enn et teoretisk faktum, slik det ofte har vært i luthersk forkynnelse. Det må åpne for at vi kan oppleve oss selv som enhetlige og autonome subjekter som er moralsk ansvarlige for våre handlinger og i stand til å foreta eksistensielle valg, og som i kraft av å være skapt, erfare sider ved vårt selvbilde som særlig verdifulle. For å kunne erfare ekte selvbekreftelse må mennesket være noe mer enn summen av sine relasjoner, omgivelser og sosiale roller, noe som ikke er determinert av sine ytre omstendigheter. Den genuine selvbekreftelse som det ”svake Jeget” så sårt trenger, fordrer med andre ord at det finnes et enhetlig subjekt til å motta denne bekreftelsen.

¹³⁰ Andersen 2006, s. 115

¹³¹ Henriksen 1999, s. 61

Formidlingen av mennesket som skapt, ønsket og anerkjent fra først stund, blir dermed en fundamental betingelse for å utvikle en meningsfull forståelse av det som utgjør den teologiske bestemmelsen av realiteten i menneskets eksistensielle tilstand: at mennesket i sitt opprør mot Gud har brutt ”..ut av den dypeste meningsgivende og identitetsskapende sammenheng som det er skapt til å leve i. Derfor er det fanget i fremmedgjøring og ufrihet.”¹³² Dette viser at menneskets grunnleggende problem, i teologisk forstand, ikke er det fragmenterte selvbildet eller sin splittede identitet, men derimot sitt ødelagte og forvrengte forhold til sin Gud. Dette er en viktig påpeking fordi det vil tydeliggjøre distinksjonen mellom en psykologisk og en teologisk tyding av identitetsproblematikken. Dette står likevel ikke i veien for å kunne se det sentrale ved synden som et fundamentalt identitetsproblem, men da med en teologisk begrunnelse om at vi ved å bryte ut av vår skapergitte relasjon til Skaperen, objektivt sett har satt oss selv i en eksistensiell identitetsnød.

I et teologisk perspektiv kan vi bare utvikle en sann og helhetlig forståelse av mennesket og menneskelivets betingelser, dersom vi holder fast ved at mennesket er skapt i Guds bilde, og på samme tid er en synder som bare gjennom troen på Kristusevangeliet kan få sitt ødelagte Guds bilde og sin tapte identitet fullt og helt gjenopprettet. Vår skapelsesgitte identitet kan ikke kan løsrives fra vår identitet i Kristus som den bærende forutsetning og at frelsesperspektivet og Kristusevangeliet slik dette forankres i 2. og 3. trosartikkel derfor er det viktigste, ”..fordi dette på sin side artikulere hvordan Gud vil vinne sin skapning tilbake og føre den frem til det mål han har satt for den.”¹³³

Etter mitt skjønn, er en slik forståelse av forholdet mellom skapelsesteologi og frelsesteologi avgjørende for sjelesorgens muligheter i møte med en postmoderne identitetsproblematikk – i møte med det ”svake Jeget” som strever med å avklare og etablere en bærekraftig selvforståelse. Et individ med mangel på erfaringer av å få bekreftet sin verdi i kraft av sin eksistens som menneske, vil kunne risikere å forveksle forkynnelse om syndighet med verdiløshet og syndserkjennelse, som en form for selvutslettelse. Nettopp derfor er det så viktig at sjelesorgen vektlegger en tydelig formidling av ”Jeget” som et Guds verk. Igjen er det verdt å lytte til Henriksen:

¹³² Engedal, Den andres ansikt, s 6.

¹³³ Henriksen 1999,s. 41

”At ”jeg” er skapt av Guds kjærlighet, gjelder også nettopp for ”jeget” - fordi jeget dannes ved at tiliten møter en instans som tar i mot det og gir det sjansen til å utfolde seg og vinne fotfeste i tilværelsen.”¹³⁴

Det nye testamentet forutsetter et mer eller mindre enhetlig og stabilt selv – et selv som kan velge å la det som forkynnes ha gyldighet for eget liv og holde dette fast gjennom sin livshistorie. Evangeliet henvender seg med andre ord til et adresserbart selv.

Å formidle menneskets gudskapte verdi og på samme tid fastholde menneskets skyld og behov for frelse, er en svært krevende oppgave og fordrer, ifølge Andersen, at vi evner å skjelne mellom skapelse og forløsning.¹³⁵

For som han sier:

”..finder man ikke sig selv, så er man for evig fastlåst i selvoptagthed. Først når jeg har funnet mig selv, oplever mig set af den Levende, kan jeg give mig selv hen for den andre. Finner man ikke seg selv vil man være evig fastlåst i selvopptatthet.”¹³⁶

Han tar derfor til orde for at den lutherske betoningen av lov og evangelium i stedet må utvides til å omhandle skapelse – lov – evangelium.¹³⁷ Dette betyr at det først er når mennesket har opplevd seg sett og elsket av Gud, at erkjennelsen av skyld vil ha mulighet til å oppleves som en bekreftelse av denne selvverdien.

5.3.3 Jakten på den gode fortelling

Den postmoderne situasjonen utpreger seg i sin mangel på kriterier i å differensiere mellom hva som er rett eller galt, sant eller usant, eller hva som kjennetegner det gode liv. Den narrative teorien gir oss ingen retningslinjer eller faste holdepunkt for å kunne bedømme hva som er en sann eller god fortelling, og hva som ikke er det. Kirken og sjelesorgen må derfor kanskje først og fremst ta innover seg at det for mange mennesker vil oppleves frigjørende å leve uten de store fortellingene, og at det postmoderne mennesket ikke uten videre kjenner seg igjen i talen om behovet for en helhetlig og sammenhengende livsfortelling. Den kristne fortelling representerer i den postmoderne situasjonen bare en tekst og en fortolkningsmulighet i et stort mangfold av tekster. At proklameringen av den som selve sannheten har dårlige livsvilkår, betyr likevel ikke at den ikke kan bli sannheten med stor ”S” for mennesker som kommer i berøring med dens kraft. Troen er et resultat av identifiseringen med de Bibelske fortellinger - ikke rasjonell overbevisning. Det betyr heller ikke at det i en

¹³⁴ Henriksen 2003, s. 81

¹³⁵ Andersen 2006, Bd I, s. 118-119

¹³⁶ Ibid, s. 118

¹³⁷ Ibid, s. 118-119

postmoderne situasjon ikke er mulig å fastholde det historiske spørsmålet som den kristne fortellingens omdreiningspunkt. Som Andersen påpeker, er det ikke slik at fordi historien hele tiden er gjenstand for nye fortolkninger, betyr det at all historisk viten er forsvunnet.¹³⁸

Fortellingen gir muligheten til og tre inn i et dialogisk rom hvor man, med gjensidig respekt, kan utveksle et meningsinnhold, forståelseshorisonter kan forenes og større innsikt kan vinnes. Her finnes muligheter for den enkelte til å tilegne seg forståelse og en sannhet i et partielt omfang – en narrativ sannhet - som kan bidra til å etablere meningsfulle sammenhenger og fortolkninger av en selv og egen livsvirkelighet som bærer. Sjelesorgen er i en tid der erfaringen er den primære tilgangen til hva mennesket anerkjenner som sant og godt, henvist til muligheten som ligger i å finne eksistensielle skjæringspunkt, som kan åpne for en religiøs fortolkning av det erfarte. Identitetsproblematikken vil for mange representere et slikt eksistensielt anliggende fordi den involverer spørsmål om tilhørighet og mening.

Våre livsprosjekt leves i nærværet av den historie vi bærer med oss. Samtidig berøres vi også hele tiden av en annen virkelighet gjennom kraften fra det som ligger foran.¹³⁹ Med utgangspunkt i den sjelesørgeriske rollen som en veiledende fortolker, vil sjelesorgens vei i et postmoderne landskap handle om å tydeliggjøre hvordan en kristen livsstydning kan ramme inn hele vår livsvirkelighet, med dens sårbarhet og avhengighet, og å skape meningsfulle sammenhenger av det som har vært, det som er og det som kommer. Videre vil det handle om å vise hvordan dette trefoldige perspektivet utgjør fundamentet i muligheten til å etablere en bærekraftig selvforståelse i møte med en fragmentert og kompleks tilværelse, som leves i spenningen mellom ”allerede nå – ennå ikke”. Den gode fortelling kjennetegnes derfor ved at den tegner et sant bilde av det som utgjør de faktiske forhold i den menneskelige livssituasjon, uten å ty til forenklende eller harmoniserende omtolkninger, samtidig som det er mulig å holde fast ved det som utgjør troens sterkeste sannhet; ”...at vi er hva vi skal bli når Gud en gang fullfører sitt verk.”¹⁴⁰ Å se sin livsfortelling i lys av den kristne fortellingen gjør at vi, til tross for å være uferdige og ufullendte mennesker, kan erfare den gå fremtiden i møte med livsmot og forventning om fullendelsen.

Sjelesorgen må derfor, som Andersen beskrev det, bevege seg dit den andre befinner seg, stille seg solidarisk opp ved medmenneskets side og protestere mot meningsløsheten som vi

¹³⁸ Andersen 2006, Bd II, s. 66

¹³⁹ Engedal 2006, s. 110

¹⁴⁰ Ibid, s. 110

må kunne anta preger et individ hvis identitetsprosjekt er kommet på avveie.¹⁴¹ Vi må gjennom en induktiv tilnærming, som ble drøftet inngående ovenfor, hjelpe konfidenten til å fornye sin søken etter sannhet og tro på at den finnes. Skal den kristne fortelling bli den store fortelling hvorpå den lille fortellingen endelig kan finne hvile i, fordrer dette at konfidenten erfarer den bibelske teksten som en kraftfull og livgivende tekst – som selve livets tekst. Til dette sted kan man bare komme med den personlige erkjennelsen av at enhver fortelling for å kunne romme liv og mening, ikke kan eksistere i kraft av seg selv, men er avhengig av en autoritet utenfor. Når den kristne fortellingen taler er det dypest sett Gud selv som taler.

¹⁴¹ Jf 5.1.3 foran, s. 53

6. Konklusjon

Innledningsvis etablerte jeg en todelt hovedproblemstilling og spurte hva som (a) er en fruktbar fortolkning av sjelesorgens egenart i møte med en postmoderne tid, og (b) hvordan vi med utgangspunkt i en slik fortolkning kan møte identitetsproblematikken slik den møter oss i en postmoderne kultur.

Jeg har ved hjelp av en kulturanalytisk tilnærming undersøkt og forsøkt å skissere hva som kjennetegner de momenter som i en postmoderne kultur har bidratt til å sette identiteten under press. Jeg identifiserte kulturelle prosesser kjennetegnet ved pluralisering som har gitt et mangfold i overgripende rammer og store fortellinger å fortolke sitt liv i lys av, og en dekonstruktiv tenkning som har medført en relativisering av absolutte sannheter og kontekstualisering av vår kunnskap som det viktigste. Fremveksten av et sosialkonstruksjonistisk syn har dessuten satt spørsmålsteget ved muligheten for, og hensikten med, en tradisjonell forståelse av menneskets subjekt forankret i en indre identitetskjerne.

Videre viste jeg hvordan den narrative teorien, slik denne utformes hos Lundby og White, representerer en forståelse av at våre liv fortolkes og holdes sammen gjennom de fortellinger vi beretter om dem. En viktig følge av den narrative vendingen er at vår identitet forstås som en narrativ konstruksjon og at spørsmålet om hvem jeg er har sin basis i livsfortellingen. En livsfortelling dannes i dialektikken mellom de fortellinger jeg selv forteller, de fortellinger andre forteller om meg og de familiære og kulturelle fortellingene jeg innlemmes i. De terapeutiske mulighetene det knytter seg til den narrative tilnærmingen handler om at livsfortellingen i prinsippet alltid er åpen for å kunne dekonstrueres og rekonstrueres. På denne måten kan min selvfortolkning endres og en ny identitet kan etableres i takt med nye erfaringer og ny kunnskap.

I siste del av analysen undersøkte jeg Gerkins hermeneutiske-narrative metode som posisjonerer seg innenfor det man betegner som det kontekstuelle sjelesorgsparadigmet. Gerkin vektlegger mennesket som et meningssøkende vesen og fortolker av egne erfaringer. Det er i følge Gerkin, når disse fortolkningene ikke lenger lar seg plasser i egen livsfortelling på en konstruktiv og meningsfull måte, at problemer oppstår og mennesket oppsøker sjelesorg. Sjelesørgerens primære oppgave blir derfor å være en veiledende fortolker av konfidentens erfaringer og fortellinger, og hjelpe vedkommende til å se seg selv og sin

historie i lys av den bibelske fortellingen. Til denne oppgaven er det nødvendig å beherske et hermeneutisk språk som både kan tale gjenkjennelig om livet, men som også kan utvide horisonten ved å gi erfaringene et teologisk språk med den hensikt at konfidenten skal kunne fortolke sitt liv og seg selv i rammen av den eksisterende spenningen mellom et ”allerede nå – ennå ikke” og en historisk identitet og en eskatologisk identitet.

Det er sagt at det hermeneutiske spørsmålet er selve pulsslaget i den postmoderne utfordring.¹⁴² Det hermeneutiske drama står i aller høyeste grad i sentrum for begivenhetene når man skal forsøke å skissere hva som er en konstruktiv fortolkning av sjelesorgens egenart i møte med en postmoderne tid. Sjelesorg som ”teologi i en biografisk kontekst,” lever i spenningen mellom Gudsåpenbaringen og den menneskelige livserfaring. Denne hermeneutiske utfordringen skjerpes i møte med den postmoderne kulturens kompleksitet i særlig grad av at troen på den menneskelige erkjennelsens muligheter og absolutte sannheter svikter – forutsetninger som en kristen forkynnelse tradisjonelt har kunnet lene seg på.

Forkynnelse gjennom et tradisjonelt deduktivt grunnmønster vil under de rådende kontekstuelle forhold være lite fruktbart. Tvert i mot er det behov for en kontekstforankret, induktiv praksis som søker å få mennesket i bevegelse gjennom lydhørhet for konfidentens erfaringer, og ved dialogen åpner refleksive rom hvor meningsinnhold fritt kan utveksles med den hensikt å utvide den andres horisont. Form og innhold er uløselig knyttet sammen når det kommer til formidlingens muligheter, og nettopp derfor gir den narrative vendingen tilgang på nye muligheter. Ved at teologien ikler seg fortellingens språkdrakt kan den aktualisere og levendegjøre de bibelske fortellinger og menneskeskjebner på måter som gjør det mulig for konfidenten å identifisere seg med, og som åpner for et eksistensielt samsyn mellom ”den lille fortellingen” og ”den store fortellingen” – mellom vår egen livshistorie og Guds kjærlighetshistorie med verden.

I møte med det postmoderne identitetsproblemet blir sjelesorgens oppgave å hjelpe konfidenten til å kunne innta rollen som hovedforfatter til egen livsfortelling, hvilket fordrer et stabilt og autonomt subjekt. Sjelesorgen vil altså måtte våge å gå i en konfrontasjon med de krefter i den postmoderne kulturen som truer med å oppløse selvet, og som en motvekt til disse, etablere en teologisk forankret antropologi med utgangspunkt i skapelsesberetningen.

¹⁴² Andersen 2006, Bd II, s. 19.

Først når det ”svake Jeget” har opplevd seg sett, elsket og satt til å leve i relasjon til Skaperen, vil det også være i stand til å motta både det kritiske og frigjørende i Kristusfortellingen i tro, og vite at Hans fortelling er min fortelling, og at min identitet dypest sett er identiteten jeg har i Ham.

Litteraturliste

Alvesson, Mats og Sköldbberg, Kaj, *Tolkning och reflektion: Vetenskapsfilosofi och kvalitativ metod*. Lund: Studentlitteratur, 1994

Andersen, Leif, *Teksten og Tiden: En midlertidig bog om forkyndelsen, Bind I og II*. Fredericia: Kolon, 2006

Bach, Marianne, *Narrativ sjælesorg: nød og mulighed? i: Tidsskrift for sjælesorg*, nr 3 (2003), s. 195-209

Bach, Marianne, *Sjælesorg i dag*, Løgumkloster: Teologisk Pædagogisk Center Løgumkloster, 2003

Bach, Marianne, *Undevejs*, Løgumkloster: Teologisk Pædagogisk Center Løgumkloster, 2001

Bjerg, Svein, *Den kristne grundfortælling: studier over fortælling og teologi*. Aarhus: Forlaget Aros, 1984

Brekke, Mary (red.), *Å begripe teksten: om grep og begrep i tekstanalyse*. Oslo: Høyskoleforlaget, 2006

Engedal, Leif Gunnar, *Den andres ansikt. Refleksjoner om sammenhengen mellom kristen tro og personlig identitet*.

<http://storage.cloversites.com/tilhelhet/documents/Engedal%20om%20identitet.htm>

Engedal, Leif Gunnar, *Ecce Homo: En studie av psykvitenskapelige identitetsteorier med særlig henblikk på identitetserfaringens konstituerende elementer og metateoretiske forutsetningenes funksjon i teoriutformingen*. Oslo: Faculty of Arts, University of Oslo Unipub, 1999, s. 37

Engedal, Leif Gunnar, «Identitet og kontekst – momenter til en mentalhistorisk perspektivering

Engedal, Leif Gunnar, "Gudserfaring og identitetsdannelse" i: *Tro: 13 essays om tro/ Pål Ketil Botvar et al. red.* [Oslo]: Kom forl., 2006, s./p. 94-112

Engedal, Leif Gunnar, "Kristen sjælesorg i en postmoderne kultur : utfordringer og muligheter" i: *Mötet med den splittrade människan : om själavård i postmodern tid/ Björn Wiedel et al. red.* Stockholm: Verbum, 2004, s./p. 19-72

Engedal, Leif Gunnar, "Mange fortellinger – et liv" i: *Tidsskrift for sjælesorg*, nr 3 (2003), s. 165-179

Gergen, Kenneth, *The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life*. New York: Basic Books, 2000

Gerkin, Charles V, *An introduction to pastoral care*. Nashville: Abingdon Press, 1997

Gerkin, Charles V, *The Living Human Document: Re-Visioning Pastoral Counseling in a Hermeneutical Mode*. Nashville: Abingdon Press, 1984

Gerkin, Charles V, *Widening The Horizons*. Philadelphia: The Westminster Press, 1986

Grevbo, Tor Johan S., *Sjelesorgens vei: en veiviser i det sjelesørgeriske landskap - historisk og aktuelt* Oslo: Luther, 2006

Henriksen, Jan-Olav, *Imago Dei: Den teologiske konstruksjonen av menneskets identitet*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2003

Henriksen, Jan-Olav, *På grensen til Den andre: Om teologi og postmodernitet*. Oslo: Ad Notam Gyldendal, 1999,

Henirksen, Jan-Olav og Krogseth, Otto (red.) *Pluralisme og Identitet: Kulturanalytiske perspektiver på nordiske nasjonalkirker i møte med religiøs og moralsk pluralisme*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 2001

Lundby, Geir, *Historier og Terapi: Om narrativer, konstruksjonisme og nyskriving av historier*. Oslo: Tano Aschehoug, 1998

Schjøt, Arne, *Hva er en kristen identitet?*

<http://storage.cloversites.com/tilhelhet/documents/Schjith%20-%20HTP%202-2001.htm>

Skårderud, Finn, *Uro: En reise i det moderne selvet*. Oslo, Aschehoug, 2000

White, Michael og Epston, David, *Narrative Means to Therapeutic Ends*, New York: W.W. Northen & Company, 1990

White, Michael, *Narrativ teori*. København: Hans Reitzels Forlag, 2006