

HALVÅRSSKRIFT FOR

# PRAKTISK TEOLOGI

1-2008  
LUTHER FORLAG



**Leif Gunnar Engedal:**  
*Meningsfull tjeneste  
– belastende arbeid*

**Leif Gunnar Engedal:**  
*Arbeid og slit*

**MarieAnne Ekdahl:**  
*Sjukhussjälavårdarens stresshantering*

**Hanne Løland:**  
*Mitt liv er kommet nær dødsriket*

**Bjørn Rasmussen:**  
*Ressurser for prester*

**Ex libris**

**Tema:**  
**Slitasje og mestring  
i prestedtjenesten**

## INNHOOLD NR. 1/2008 – 25. ÅRGANG

- 1 Leder
- 2 ad fontes
- 3 Leif Gunnar Engedal: Meningsfull tjeneste – belastende arbeid  
En undersøkelse av slitasjefaktorer i norske menighetsprestens arbeid
- 17 Leif Gunnar Engedal: Arbeid og slit  
En analyse av hovedsynspunkter i burnout-forskningen
- 29 MarieAnne Ekedahl: Sjukhussjälavårdarens stresshantering
- 36 Hanne Løland: Mitt liv er kommet nær dødsriket  
Klage i Det gamle testamentet og i dag
- 48 Bjørn Rasmussen: Ressursuke for prester  
– Hjelp mot overbelastning og utbrenning
- 52 Ex Libris

# Halvårsskrift for praktisk teologi

---

TILLEGG SHEFTE TIL LUTHERSK KIRKETIDENDE

ANSVARLIG UTGIVER Luther Forlag A/S

REDAKSJON Harald Hegstad (hovedred.), Harald Askeland, Leif Gunnar Engedal, Marit Halvorsen  
Hougsnæs, Vidar L. Haanes, Astrid Sætrang Morvik

REDAKSJONENS ADRESSE Det teologiske Menighetsfakultet,  
P.b. 5144 Majorstua, N-0302 Oslo. E-post: hpt@mf.no

REDAKSJONSSEKRETÆR Ellen Merete Wilkens Finnseth

ABONNEMENT Bestilles fra redaksjon.lk@lutherforlag.no

Pris: Nkr. 90,- pr. år

Merk: Abonnenter på Luthersk Kirketidende får HPT inkludert i prisen

ENKELTHEFTER kan kjøpes hos Bok&Media, Akersgt. 47 N-0180 Oslo

FORFATTERINSTRUKS Manuskripter som ønskes antatt til trykking, bes innsendt til hpt@mf.no, samt papirkopi til ovenstående adresse. Lengden bør ikke overskride 15 sider. Noter plasseres som sluttnoter. Tidsskriftet praktiserer en referere-ordning, der alle hovedartikler blir vurdert av én eller flere eksterne fagfeller før publisering. Dette gjelder ikke bokmeldinger eller artikler under vignettonene «Aktuelt» og «Fra praksisfeltet».

# Slitasje og mestring i prestedtjenesten

Å være prest er et spennende og interessant yrke som de fleste prester opplever som både meningsfullt og givende. Samtidig merker mange at tjenesten også kan medføre belastning og slitasje. I mange tilfelle er en slik slitasje til å leve med, i andre tilfeller blir slitasjen destruktiv og fører til utbrenthet og andre alvorlige problemer. Spørsmålet som reiser seg er hvordan prester skal kunne leve med og mestre de belastninger som tjenesten medfører – og hvordan andre kan hjelpe dem til slik mestring.

Flere av bidragene i dette heftet vil bidra med kunnskap og perspektiver på dette området. *Leif Gunnar Engedal* er en av de som har forsket på dette feltet, og han behandler temaet i to ulike artikler. I den første analyserer han et empirisk materiale fra norske prester. Han viser at de fleste opplever sin tjeneste som dypt meningsfull, men peker samtidig på områder som er belastende, både elementer som ligger i prestedtjenestens egenart, i samspillet med stab og menighet, i rammefaktorer som ledelse og organisering, samt i mer personrelaterte faktorer. Mens den første artikkelen redegjør for egen forskning på et empirisk materiale, analyserer han i sin andre artikkel hovedsynspunkter i nyere forskning omkring burnout-syndromet. Et hovedsynspunkt i artikkelen er å vise det komplekse i utbrenthetsfenomenet. I et sammenfattende perspektiv karakteriserer han burnout som en *human-økologisk krise*.

Den andre forfatteren som bidrar til hovedtema er *MarieAnne Ekedahl*. Hun presenterer perspektiver med utgangspunkt i et forskningsarbeid om hvordan sjelesørgere ved sykehus møter og mestrer eksistensielt stressende situasjoner i sitt arbeid. Hun spør også hvordan slikt arbeid påvirker sjelesørgernes gudsbilder.

*Hanne Lølands* artikkel om klage i Det gamle

testamentet og i dag er ikke et innlegg direkte til heftets hovedtema, men er høyst relevant i denne sammenheng. Både for prester og andre er den gammeltestamentlige klageteologi en viktig ressurs. Hun stiller også utfordrende spørsmål om hvor det er blitt av dette perspektivet i kirkens tekstrekker og liturgier.

Under vignetten «Fra praksisfeltet» introduserer *Bjørn Rasmussen* oss for prosjektet «Resursuke for prester» som er gjennomført ved Institutt for sjelesorg på Modum. Etter hans mening er slike uker blitt et fristed for prester der de både kan forebygge og bearbeide slitenhet og utbrenthetssymptomer.

Til slutt i heftet har vi flere interessante bokmeldinger, blant annet om to nye norske bidrag til sjelesorglitteraturen.

**HARALD HEGSTAD**

---

## Endringer i redaksjonen

Fra dette nummeret har det skjedd utskiftninger i redaksjonen. Sokneprest *Kjell A. Nyhus* har vært med i redaksjonen siden 2002, men har nå bedt om avløsning. Kjell har gjort en stor innsats i redaksjonen gjennom seks år. Takk for innsatsen, Kjell! I hans sted kommer *Astrid Sætrang Morvik*. Hun er sokneprest i Grua/Harestua på Hadeland, og var redaksjonssekretær for bladet mens hun var student, nærmere bestemt for årgangene 1991–93. Velkommen tilbake, Astrid!

## AD FONTES

I det lange løp vil det ikke være mulig å være prest i en kristen menighet dersom ikke prestens personlige tro og dypeste overbevisning utgjør basis og fundament for tjenesten. Derfor kan prestatjeneste og personlig tro og fromhetsliv ikke skilles fra hverandre... Bønn er ikke en forberedelse for tjenesten eller en ufravikelig forutsetning for meningsfullt arbeid som prest: Bønn er liv. Bønn og prestatjeneste er ett og det samme og kan aldri skilles.

Henri J. M. Nouwen

# Meningsfull tjeneste – belastende arbeid

## En undersøkelse av slitasjefaktorer i norske menighetsprestens arbeid



AV LEIF GUNNAR ENGEDAL

leif.g.engedal@mf.no

### I. Introduksjon: prestetjeneste og kulturforandring

Den norske kirke er i endring. De siste tiårenes kirkelige liv har vært sterkt preget av dette: nye administrative og organisatoriske ordninger, nye bibeloversettelser, nye gudstjenesteformer, nye liturgier, nye undervisningsprogrammer. Og samtidig hjemsøkes fellesskapet av krevende og konsekvensrike samlivsetiske og ekklesiologiske debatter.

Midt i alt dette står presten. Fortsatt framstår hun eller han som kirkens og lokalmenighetens mest synlige og sentrale aktør. Alle endringene har ikke endret ved dette. Prestens person og presterollens representative og symbolbærende funksjoner er fortsatt vesentlig i kirkens liv. Derfor berøres også prestens tjeneste av alt det som rører seg i kirken. Det blir omtrent som navet i hjulets midte: Alle endringer og ujevnheter i (vei)legemet forplanter seg innover og når før eller siden prestens eget liv: Den pastorale selvforståelsen, rolleutformingen, forventningene, handlingsrommet, prioriteringene. Alt sammen berøres. For ingen er prest i et sosialt eller kulturelt vakuum. Omgivelsene i vid forstand – både de kirkelige og de samfunnsmessige – legger sterke føringer på prestetjenestens utforming. Dyptgående kultur- og samfunnsendringer medfører også utfordrende endringsprosesser for prestetjenesten.

### *Destruktiv slitasje – en økende utfordring for kirken*

Det perspektiv som herved er antydnet hører med som vesentlig bakgrunn for den tematikk og det materialet som presenteres i denne artikkelen. Alle som følger med i Den norske kirkes (DnK) ve og vel vet at mange av kirkens prester opplever tjenesten som meget krevende. I det daglige arbeidet oppstår det ofte et slitsomt misforhold mellom tilgjengelige ressurser, faktiske arbeidsoppgaver og presenterte forventninger. Det betyr ikke at trivsel er blitt et fremmedord. Tjenestens kjerneoppgaver oppleves åpenbart stadig som dypt meningsfulle. Men samtidig med dette finnes det en annen virkelighet som ikke alltid er synlig: En destruktiv slitasje og trøtthet, en langsom utarming av kroppslige og sjelelige ressurser som kan gå på tjenestens troverdighet løs. Denne virkeligheten representerer i dag en omfattende og veldokumentert utfordring som kirkelig personalpolitikk og arbeidsmiljø ikke kommer utenom. Det berører et stort antall kirkelige medarbeidere, deres familier og de menigheter der de gjør tjeneste. De tall som framkommer i den nyeste og mest omfattende undersøkelsen er ganske skremmende i så måte: Antakelig befinner noe i nærheten av 25 % av dagens norske menighetsprester seg i faresonen for destruktiv slitasje og trøtthet.<sup>1</sup>

### «Pastoral burnout»

Det fenomen som vi her omtaler som 'destruktiv slitasje og trøtthet' kalles i den internasjonale pastoralteologiske faglitteraturen «*pastoral burnout*». I en rekke kirkelige sammenhenger er fenomenet identifisert som et sentralt problemkompleks med forgreninger inn i mange sider av kirkens liv.<sup>2</sup> Dette gjenspeiles også i norsk sammenheng. Et eksempel på dette er den agenda for «empirisk presteforskning» som KIFO utviklet for noen år tilbake. Under overskriften «Prestens hverdag» pekes det her på et stort behov for å kartlegge prestens arbeidsforhold. Det framheves som særlig viktig å undersøke «...betydningen av slitasje, utbrenthet, personalomsorg og konflikt...», å finne ut mer om presters «...selvbilde og rolleidentitet, rollebilder og fromhetsliv».<sup>3</sup> Det er bestemte sider ved denne tematikken som fokuseres i det følgende.

## II. Undersøkelsens opplegg: problemstilling, material og metode.

Bergensundersøkelsen (se note 1) har altså avdekket at prosesser knyttet til destruktiv slitasje og trøtthet er et alvorlig problem i Den norske kirkes presteskap, og da særlig hos menighetsprestene. Av mange forskjellige grunner er det av betydning å få vite mer om hvorfor slitasjen er så stor, og på hvilken måte dette preger tjenesten. Den undersøkelse som presenteres i det følgende hadde bl.a. dette som mål.

*Undersøkelsens kontekst:* De formelle rammene for vår undersøkelse var et 6-dagers kursopplegg for menighetsprester i DnK, utviklet av Institutt for Sjelesorg – Modum Bad (IFS) i samarbeid med Den norske kirkes presteforening (PF).<sup>4</sup> Den konkrete foranledning for tiltaket var Bergensundersøkelsens alarmerende resultater. I den skriftlige kursinvitasjonen ble det informert om at det ville bli gjennomført et forskningsprosjekt i tilknytning til kurset. Denne informasjonen ble utdypet ved ankomst.<sup>5</sup> Alle ble invitert til å delta samtidig som det ble understreket at deltakelsen selvsagt var frivillig.

Kursopplegget ble bekjentgjort under stikkordene «*rekreativt, reparerende og inspirerende*», og hadde et forebyggende sikte. Med basis i bearbeiding av egne erfaringer fra prestehverdagen ønsket man å sette i gang prosesser som kunne

motvirke destruktiv slitasje. Målgruppen var prester som opplevde dette problemkompleks som aktuelt i relasjon til egen tjeneste.

*Innholdsmessig fokusering og problemstilling:* Sett fra et forskningsmessig synspunkt finnes det mange forskjellige måter å nærme seg denne tematikken på. Vårt utgangspunkt har vært at vi ønsket å lytte til *prestenes egne opplevelser og refleksjoner*. Vi ønsket å finne ut mer av hvordan prester som opplever destruktiv slitasje og trøtthet selv beskriver sin tjeneste, og på hvilke måter de søker hvile og fornyelse i tjenesten. Denne innholdsmessige fokuseringen ligger til grunn for formulering av undersøkelsens hovedproblemstilling i følgende to spørsmål:

(1) *Hvilke forhold oppleves som særlig tunge bidragsyttere til utvikling av destruktiv slitasje, og hvordan opplever prestene selv at denne slitasjen innvirker på liv og tjeneste?*

(2) *På hvilke måter søker prester rekreasjon og hvile fra tjenestens utfordringer, og hvor søker man kilder til kroppslig, sjelelig og åndelig fornyelse?*

Pålitelige svar på den type spørsmål forutsetter bruk av egnet forskningsmetode og tilgang til relevante grupper av informanter. Vi vil kort redegjøre for undersøkelsens opplegg og valg når det gjelder dette.

*Informantutvalg:* Våre informanter utgjør et såkalt *strategisk utvalg*, d.v.s. at de alle har «egenskaper eller kvalifikasjoner som er strategiske i forhold til problemstillingen».<sup>6</sup> Dette ligger til grunn i utgangspunktet for så vidt som erfaringer med destruktiv slitasje og trøtthet i tjenesten fungerer som en form for «seleksjonskriterium» for deltakelse i kursopplegget. Informantene representerer derfor verdifulle primærkilder til kunnskap om de forhold prosjektet ønsker å kartlegge. Hva prester opplever og erfarer i tjenestens hverdag vet de best beskjed om selv. Å lytte til deres erfaringer var derfor vårt grunnleggende utgangspunkt. Etter invitasjon svarte 44 av i alt 46 prester ja til å delta i undersøkelsen. Alle tilhører kategorien «menighetsprest». 28 var menn og 16 kvinner. Aldersspredningen var fra 30–63 år. 10 prester

er under 40 år, 5 er over 60. Tyngdepunktet, i alt 28 prester, ligger i aldergruppen 46–55 år.

Metodevalg: Innsamling av data har skjedd på tre ulike måter. (1) Ettersom vi ønsker å beskrive komplekse personlige erfaringer, melder *det kvalitative forskningsintervju* seg som et naturlig metodevalg.<sup>7</sup> I samsvar med vanlig prosedyre for slik forskning utarbeidet vi en intervjuguide med en fast struktur, noen klare hovedtema, og ellers stor fleksibilitet i gjennomføringen av det konkrete intervjuet. Alle intervjuene ble foretatt i løpet av kursuka på IFS.<sup>8</sup> (2) Informantene fikk utdelt *to korte (anonymiserte) tekster* som beskriver sentrale erfaringer og elementer i prestedtjenesten. De ble invitert til å gi en åpen skriftlig respons på de to tekstene i lys av egne erfaringer som prest.<sup>9</sup> Analysen av materialet fra (1) og (2) har skjedd gjennom såkalt *meningskondensering* og en *temasentrert tilnærming*.<sup>10</sup> Hensikten er å få fram de sentrale temaene i materialet på en mest mulig nyansert måte og uten sjenerende innblanding fra eksternt teoretisering. (3) Vi ønsket også å ha et mer 'objektivt' mål på graden av slitasje og burnout hos våre informanter. For dette formål utfylte alle spørreskjemaet *Bergen Burnout Indicator* (BBI). Skjemaet har 25 spørsmål, er utviklet ved universitetet i Bergen og mye brukt i arbeidslivsforskning.<sup>11</sup> Det gir oss verdifull informasjon om aktuell status hos våre informanter med henblikk på burnout.

Vi vil i den påfølgende artikkel i dette nummer gi en relativt bred presentasjon av viktige teorier og synspunkter i moderne burnout-forskning. For å få et perspektiv på presentasjonen av vårt eget empiriske materiale og kunne se dette i forhold til aktuell pastoralteologisk debatt, vil vi nå gi en framstilling av noen sentrale synspunkter i forskningen på «pastoral burnout». Framstillingen her er kortfattet og skissemessig idet vi hele veien forutsetter og henviser til den bredere drøftingen i påfølgende artikkel. De synspunkter som presenteres vil vi anvende i de kommentarer og vurderinger som ledsager presentasjonen av det empiriske materialet.

### III. «Pastoral burnout» – skisse av et problemfelt

Samfunnsvitenskapelige og helsefaglige forskning har dokumentert at burnout-fenomenet representerer et betydelig helse- og arbeidsmil-

jøproblem. Det framgår av den artikkel at dette problemet i dag registreres over et meget vidt spekter av ulike typer yrker. Særlig utsatt er sammenhenger der selve yrkesutøvelsen medfører stor grad av involvering i andre menneskers liv og etterspør et tydelig personlig engasjement. Spørsmålet er nå: Hva med presten? Er det sider ved prestens yrkesrolle som gjør han eller henne særlig utsatt for destruktiv slitasje og trøtthet? De siste tiårene har frambrakt en omfattende pastoralteologisk forskning som belyser denne tematikken. Man relaterer her fortolkningen av 'pastoral burnout' både til den allmenne burnout-forskning og til mer spesifikke faktorer knyttet til prestens egenartede yrkesrolle. I det følgende vil vi presentere noen hovedtrekk i denne forskningen.<sup>12</sup>

(1) Det er av betydning først å konstatere følgende: Dagens pastoralteologiske forskning på burnout gjenspeiler et vidt spekter av *sosiale, kulturelle og kirkelige kontekster*. Den amerikanske og protestantiske dominansen fra forskningens første fase er brutt. Den faglige dialogen er dermed også *økumenisk* i den forstand at empiriske undersøkelser gjøres innenfor alle de store kirkesamfunn. Man identifiserer også langt på vei samme type problematikk uavhengig av øvrige konfesjonelle forskjeller.<sup>13</sup>

(2) I beskrivelsen av den etiologi og symptomatologi som kjennetegner «pastoral burnout» gjenkjennes alle hovedtrekkene i *det allmenne* bildet slik vi beskriver dette i påfølgende artikkel. Selv om det kan synes overflødig er det av en viss betydning å poengtere dette, for eksempel på denne måten: *Presten er som folk flest!* De deler de samme livsvilkår og påvirkes av de samme sosiale, økonomiske og kulturelle betingelser som andre. Selv om prestedtjenesten i visse henseender er spesiell, er det klokt å legge til grunn at presteyrket også har en rekke fellestrekk med andre yrkesroller, ikke minst innenfor «the human service professions». Når man ser «pastoral burnout» i sammenheng med det mer generelle bildet i «*professional burnout*», er det derfor ikke urimelig å si at likhetstrekkene dominerer.<sup>14</sup>

(3) Spør man etter hvilke faktorer i prestedtjenesten som særlig disponerer for burnout, kan

de sentrale momentene i litteraturen sammenfattes i følgende 6-punkts liste: (a) *Høye egenforventninger*: å være til disposisjon, å være tjener, å være forbilde, å være lydhør og tilgjengelig for andres behov etc.; (b) *Konfliktfylte primærrelasjoner*: belastning knyttet til prioriteringskonflikter mellom yrkesutøvelse og familieliv, menighetsforpliktelser og sosialt liv; (c) *Krævende kollegaforhold*: svakt utviklet teamarbeid, sosiale og teologiske konflikter, konkurranse, utydelig kommunikasjon, lite tid til samarbeid; (d) *Manglende anerkjennelse*: vedvarende opplevelse av mislykkethet, fravær av positiv tilbakemelding, indre ensomhet, redusert sosial anseelse for presteyrket, økt problematisering av presterollen i offentligheten; (e) *Arbeidets egenart*: yrkesrolle og personlighet tett sammenvevd, involvering i andres nød og sorg, uregelmessig arbeidstid, lite målbare resultater; (f) *Institusjonelle forhold*: uklare arbeidsinstruksjoner, mangelfull og utydelig ledelse, underbemanning og ressursmangel, uklare rapporteringsveier etc.<sup>15</sup> Listen er lang og utfordrende, men altså ikke særegen for prester. Momentene kan identifiseres innenfor en rekke ulike typer yrker.

(4) Hva så med det særpregede for prestedtjenesten? I forhold til 6-punktslisten ovenfor er det grunn til å spørre om ikke en del av de faktorer som nevnes – for eksempel under punktene (a), (d), (e) og (f) – er av en slik karakter at de framstår med særlig tyngde i rammen av menighetsprestens tjeneste. Etter vår vurdering er det gode grunner for å overveie dette, noe vi skal se nærmere på i presentasjon og kommentarer til vårt empiriske materiale. Mye kunne her vært sagt, men vi begrenser oss til å peke på to momenter som etter vår oppfatning har særlig betydning som bakenforliggende faktorer i utvikling av 'pastoral burnout'.

Utgangspunkt er det anliggende som burnout-forskere framhever når de hevder at *et eksistensielt perspektiv* er vesentlig i fortolkningen. Man postulerer en mulig toveis sammenheng mellom *energitap* (destruktiv trøtthet) og *eksistensiell meningstap*: Tap av arbeidsevne kan medføre tap av grunnleggende kilder til *livsmening* – og motsatt.<sup>16</sup> Poenget er nå dette: I prestedtjenesten vil normalt basis for yrkesutøvelsen (kall og personlig

gudstro) være nært sammenvevd med basis for selvverd og livsmening. Yrkesrolle og identitet interagerer med hverandre i dyptgående avhengighetsforhold. Meningstap knyttet til destruktiv slitasje i yrket kan dermed medføre eksistensiell anfektelse og trostap – og motsatt. Dette synspunktet bekreftes av T.U. Schall når han i sine undersøkelser identifiserer *kriser og forandringer i egen tro* som en egen, spesifikk kategori m.h.t. bakgrunnsfaktorer i «pastoral burnout». Med dette sikter han bl.a. til presters erfaringer av *endringer i egen trosholdning underveis i livsløpet*, opplevelsen av perioder med *tvil og usikkerhet knyttet til egen dugelighet og prestedtjenestens mening*, opplevelser av *manglende tid og relasjoner for eksistensiell bearbeiding og fordypning*.<sup>17</sup>

Antakelig er det en sammenheng mellom dette momentet og det neste. Stikkordet er «*pastoral loneliness*». Det handler da ikke om sviktende sosiale ferdigheter, men om en ensomhetsopplevelse med sterke eksistensielle farger knyttet til samspillet mellom to typer erfaringer: På den ene siden *mangel på personlig anerkjennelse og bekreftelse*, på den andre siden *fravær av arenaer for fortrolig samtale med andre* om livets og tjenestens dypest mening. To store undersøkelser summerer dette slik: «These pastors tended to be loners ... they felt lonely and unappreciated»; «I was impressed ... by the fact that lack of affirmation was the most frequently reason given for clergy burnout...».<sup>18</sup>

(5) Det symptombildet som «pastoral burnout» framviser er i all hovedsak sammenfallende med det som beskrives i den allmenne litteraturen. Dynamikken kan identifiseres i samspillet mellom tre grunnleggende størrelser: (a) *den emosjonelle utmattelsen* – som i sitt uttrykk gjerne har karakter av resignasjon, fortvilelse og/eller depresjon; (b) *depersonalisering eller tingliggjøring* – tilbaketrekning fra åpne relasjonelle samspill både i forhold til medarbeidere og konfidenter; (c) *svekket selvaktelse* – som framstår som en fortvilet form for eksistensiell og følelsesmessig tilpassning til en uholdbar livssituasjon.<sup>19</sup> Med tanke på det vi ovenfor har sagt om prestedtjenestens særpreg, kan det til dette bildet gjerne tilføyes enda en dimensjon, nemlig (d) *den åndelige eller trossmessige tomhet* –



som gjerne kommer til uttrykk i kriser og meningstap i forhold til egen trospraksis, tvil på troverdighet og bærekraft i egen tjeneste etc.

(6) Helheten i det bildet vi her har tegnet av burnout-syndromet kan meningsfullt beskrives under synspunktet *en human-økologisk krise*.<sup>20</sup> Innenfor dette overordnede perspektivet kan ulike teorispesifikke perspektiver tilordnes hverandre innenfor et komplementært mønster. I samsvar med dette legger vår undersøkelse til grunn en kombinasjon av psykodynamiske, sosialpsykologiske, eksistensielle og systemiske teoriperspektiver.

*Det psykodynamiske perspektivet* fokuserer på faktorer knyttet til psykologisk sårbarhet, selvfølelse, identitetsutforming m.m. *Det sosialpsykologiske perspektivet* fokuserer på faktorer knyttet til rolleutforming, rolleforventninger, relasjonelle interaksjoner m.m. *Det eksistensielle perspektivet* fokuserer på opplevelser av mening, selverd, ensomhet, trostap m.m. *Det systemiske perspektivet* framhever den dynamiske helheten og integrasjonen av de ulike faktorene. Dette svarer til det synspunkt som pastoralteologen D.C. Congo formulerer når han tolker burnout-fenomenet som «... a cybernetic interplay of situational, intrapsychic, interpersonal, physical, and spiritual factors».<sup>21</sup>

#### IV. Meningsfull tjeneste – belastende arbeid: hovedfunn i materialet

Gjennomføringen av vår undersøkelsen har gitt oss et omfattende og innholdsrikt materiale. Engasjerte og seriøst reflekterende menighetsprester har gitt oss raust del i sine erfaringer. Det er ikke mulig å redegjøre for helheten i dette materialet i rammen av én artikkel. I det følgende avgrensner vi oss derfor i all hovedsak til det første spørsmål i problemstillingen (se foran). Vi analyserer altså materialet med henblikk på å finne ut hvilke faktorer og/eller erfaringer som framstår som særlig viktige slitasjefaktorer i tjenesten. Det er her viktig å ta høyde for det forhold at selv om tjenesten i en viss forstand er den samme for alle, vil de konkrete erfaringene svært ofte variere betydelig. Nyansering, utdyping og differensiering er derfor sentrale målsettinger. Derfor jakter vi både på utsagn som beskriver *typiske erfaringer* – altså slike som er bredt representert i vårt materiale – og på utsagn som beskriver *særlige erfaringer* som bidrar til å nysansere og utdype bildet.

Gjentatte gjennomlesninger av materialet som helhet viser at det avtegner seg visse mønster m.h.t. hvilke hovedtema som framtrer som vesentlige. Disse lar seg gruppere i følgende fire hovedkategorier: (1) *Yrkesspesifikke faktorer*: pastorale kjerneoppgaver som forkynnelse, gudstjenestefeiring, sjelesorg, kasualia, etc. (2) *Sosiale samspillsfaktorer*: kollegaforhold, stabsfelleskap, menighetsarbeid, lokalsamfunn etc. (3) *Rammefaktorer*: pastoral ledelse, kirkelig administrasjon, veiledning, personalpolitikk etc. (4) *Personrelaterte faktorer*: motivasjon og kall, selvbilde og rolleutforming, egne idealer for tjenesten, forventninger knyttet til personlig fromhet, familiære forhold, helseressurser, sårbarhet etc. I vår presentasjon vil vi gi innblikk i erfaringer knyttet til alle fire hovedkategoriene, men allikevel slik at kategoriene (1) og (4) får noe større plass enn de andre.

#### Meningsfull tjeneste

##### – motiverte medarbeidere

Fordi fokus i det følgende er på belastende sider ved prestetjenesten er det viktig i utgangspunktet å markere et trekk som kommer klart fram i materialet, nemlig dette: *Flertallet av våre informanter understreker at de opplever tjenesten som dypt meningsfull*. Flere gir uttrykk for at de ikke kunne tenke seg å bytte arbeid med noen. Dette begrunnes oftest med erfaringer knyttet til helt sentrale sider ved arbeidet som menighetsprest. Det dreier seg om (a) *Tjenestens kjernefunksjoner*: gudstjenester, kasualia, forkynnelse, sjelesorg oppleves som meningsfylte oppgaver; (b) *Tjenestens personlige og eksistensielle kommunikasjonsfelt*: å få bruke seg selv og sine ressurser i møte med dype eksistensielle utfordringer og behov hos medmennesker; (c) *Tjenestens mange variasjoner og vekslinger*: møte med mennesker i alle aldre og varierende livssituasjoner: i hverdagsliv og høytid, glede og sorg, åpne fellesskap og fortrolige samtaler; (d) *Tjenestens selvstendighet*: man verdsetter muligheten for i noen grad å kunne prioritere tjenesten ut fra egne behov og vurderinger.<sup>22</sup>

Ikke minst med tanke på *tolkningskonteksten* for vårt materiale er det viktig å merke seg dette. Våre informanter representerer ikke en gruppe frustrerte prester som er gått lei av tjenesten og er på vei vekk fra presteyrket. Snarere dreier det seg om trofaste og utholdende prester som kjenner tjenestens store belastninger på kroppen, og som gir klare meldinger om de erfaringer som bidrar til dette.

### Belastningsnivå målt med BBI.

Nivå av slitasje og belastninger ble altså klarlagt ved bruk av *Bergen Burnout Indicator* (BBI). BBI-instrumentet er utformet slik at det måler syv ulike belastningsnivåer eller risikogrupper knyttet til yrkesutøvelsen. Graden av slitasje, stress og utbrenning identifiseres ved hjelp av poengskårer og bestemte terskelverdier. Av størst interesse i vår sammenheng er nivåene fra gruppe IV–VII. Disse beskrives på følgende måter:

*Nivå IV* (75–99 poeng): Neppe utbrent, men bør være litt observant. Antakelig er overskudd og motivasjon på retur. *Nivå V* (100–124 poeng): I grenseland til utbrent. Misfornøyd med en rekke sider av arbeidet, og med fare for å kjøre seg fullstendig tom. Situasjonen har vart over lengre tid. *Nivå VI* (125–149 poeng): Utbrent. En svært belastende arbeidssituasjon med vedvarende mistriivsel. Psykosomatiske symptomer er vanlig. Sykemelding er nærliggende og nødvendig. *Nivå VII* (150–175 poeng): Alvorlig utbrent. Sterkt nedkjørt med vedvarende mistriivsel, klare kroppslige og psykiske plager, og et helsefarlig stress. Sykemelding nødvendig. faglig hjelp ønskelig.

Alle informantene gjennomførte BBI. Selv om tall og prosenter har liten betydning i rammen av vår undersøkelse, er det viktig informasjon å hente i følgende hovedtrekk i BBI-skåringene: 31 av de 44 prestene (ca 70 %) befinner seg på nivå IV eller høyere. Det innebærer altså at langt de fleste kjenner at arbeidet krever i overkant av krefter, og at trivsel og entusiasme antakelig er for nedadgående. Alvorligere er det at 18 av informantene (ca 40 %) skårer 100 poeng eller mer, og dermed plasserer seg i et klart risikabelt grenseland både i forhold til jobbtrivsel, livskvalitet og helse. Av disse 18 befinner 8 seg innenfor gruppen «utbrent», hvilket innebærer et helseskadelig stressnivå med klart problematiske ringvirkninger for jobbkvalitet, selvfølelse og sosiale relasjoner. Alle i denne gruppen befinner seg i sen midtlivsfase, mellom 45 – 53 år. 5 er menn og 3 kvinner. Det er videre av interesse å merke seg at gruppen prester under 40 år i gjennomsnitt skårer høyere enn den eldste gruppen over 56 år. Blant de 8 prestene i den eldste aldersgruppen skårer alle unntatt én til dels betydelig lavere enn gjennomsnittet. Det er altså hos våre informanter ingen positiv sammenheng mellom høy alder resp. 'lang og tro tjeneste' og destruktiv slitasje.<sup>23</sup>

### Yrkesspesifikke faktorer:

#### presterolle og arbeidsmengde

Et hovedfunn i Bergensundersøkelsen er knyttet til det som kalles *overbelastning i rollen* («role-overload»)<sup>24</sup>. Den normale slitasje og trøtthet som følger med arbeidet blir destruktiv fordi presterollen blir for omfattende og man sliter med å finne gode måter å fristille seg fra rollen som prest. Ikke bare fordi arbeidet legger beslag på for mange av dagens timer, men også fordi omgivelsene ofte frambyr få alternative sosiale arenaer der man er fristilt fra egne og andres forventninger om å være «presten». Denne problematikken er tydelig reflektert i vårt materiale. Skal vi forstå mer av hvordan «role-overload» henger sammen med slitasje og utbrenthet, er det imidlertid viktig å se hvor kompleks og mangfoldig denne tematikken er. Følgende framstår som sentrale trekk i vårt materiale.

(a) *Idealer og konfliktfylte forventninger: «En rett prest skal være villig til å lide og ofre»*

Roller som prest er forankret i sterke kirkelige tradisjoner. Disse har satt dype spor. Ikke bare i 'prestelige kretser', men også i menighetsfellesskapet og hos folk flest lever stadig mer eller mindre tydelige presteidealer og rolleforventninger. Dette setter spor i dagens menighetsarbeid og merkes i prestatjenesten. Typisk i så måte er følgende utsagn:<sup>25</sup>

UI 1: *På lederplan i kirken, og ikke minst fra PF-hold, signaliseres en større forståelse for at presten må få hjelp til å definere arbeidstid, fritid og klare grenser. Samtidig bærer vi på et presteideal der tjenesten settes i fremste rekke. En rett prest skal være villig til å lide og ofre... Med dette presteidealet har vi brakt offer der vi også fratok barn og ektefelle noe som var deres – og ofret et familieliv på tjenestens altar.*

US 2: *For meg er det viktig å skille mellom arbeid og fritid. Dessverre henger brorparten av menigheten igjen i forestillingen om heldogspresten... Dette spennet mellom egen innstilling og menighetens forventning er med på å fremme slitasje og trøtthet, helt klart.*

Utsagnene viser at det oppleves krevende å forholde seg til implisitte idealer og konfliktfylte forventninger. Selv om man prinsipielt har avklart sine egne meninger m.h.t. fritid og grensesetting i tjenesten, er det et energikrevende arbeid å fastholde disse grensene i møte

med behov og forventninger i menigheten. Man presses inn i slitsomme 'forhandlinger' der personlige og familiære behov ofte har vanskelig for å nå fram med tilstrekkelig tyngde. Det ligger mye smertelig erfaring i ordene: «...vi har brakt offer der vi fratok barn og ektefelle noe som var deres – og ofret familieliv på tjenestens alter». At dette bidrar til slitsomme samvittighetskonflikter og vond trøtthet er åpenbart. Sitatene bekrefter også et sentralt anliggende i den pastoralteologiske drøfting av burnout slik vi har referert den foran: Det er stort behov for å gi kvalifisert oppmerksomhet til diskusjonen om pastorale idealbilder og rolleforventninger. Endringer i den sosiale og kulturelle konteksten for tjenesten forsterker dette behovet.

Temaet «konfliktfylte forventninger» har imidlertid også mange andre skikkelser. En type tematikk som ofte artikuleres i vårt materiale og som åpenbart er en kilde til slitasje for flere, er knyttet til møtet med forskjellige og motstridende behov hos ulike grupper i menigheten. Med sans for dramatisk metaforbruk formulerer en informant dette på følgende måte:

US 3: *Forventninger i indre menighet og behov i kasualia er det torturretskap som presten langsomt deles i to av...Så kommer da i tillegg delingen mellom menighet – ektefelle/familie og delingen mellom de ulike virksomhetsområder i menigheten.*

Mange informanter kjenner seg åpenbart igjen i dette: En aktiv menighetskjerne etter spør en type prioritering som presten ikke makter å imøtekomme på grunn av alt arbeid knyttet til kasualia. Den dramatiske metaforbruken (jfr. «torturretskapet») understreker det destruktive potensialet i denne typen forventningskonflikter, ikke minst fordi det her ofte også vil dreie seg om viktige teologiske overbevisninger og strategiske valg. Vårt materiale gjenspeiler denne kompliserte tematikken på flere måter, og viser at den kan være kilde til betydelig frustrasjon og slitasje. Det kan oppleves svært belastende for en tjenestevillig prest å måtte leve med skuffede forventninger og udekkede behov blant de som utgjør kjerne-troppene i menigheten. Men tjenestens rammer og realiteter gjør altså dette nødvendig.

(b) *Arbeidsmengde og usforutsigbarhet: «Tjenesten suger veldig mye og tar mange av døgnet timer»*

Et stort flertall av våre informanter sliter i forhold til *arbeidets omfang*. Det oppleves noe nær umulig å holde seg i nærheten av en norsk normalarbeidsuke. Dette har åpenbart mange ulike typer grunner. Noen er ganske direkte knyttet til prestetjenestens innholdsmessige særpreg, andre gjenspeiler endringer i den sosiale og kulturelle konteksten. Dette uttrykkes poengtert i følgende utsagn:

US 4: *Prestetjenesten medfører store arbeidsbelastninger, både kvantitativt, fordi spredningen av arbeidsoppgaver er så stor og fordi man så gjerne ville vært så mye for så mange, og kvalitativt ved at man står fram i situasjoner som krever mye... og fordi man jevnlig er en offentlig person der ens ord blir veid og vurdert på bakgrunn av et mediesamfunn der alt blir presentert mer pedagogisk, mer strømlinjeformet og med flere virkemidler gjennom eter så vel som det trykte ord. Kravene til kvalitet i det presten sier tror jeg er langt større i dag enn for 25–30 år siden. Gjennomføringen av tjenesten krever full konsentrasjon og tilstedeværelse...Med det arbeidspresset – der man i den «normale hverdag» balanserer hårfint på grensen til sykemelding – skal det ikke store problemene av privat karakter til for det blir for mye.*

Bildet som tegnes er krevende. Arbeidsinnsatsen er utvilsomt formidabel, men tjenesten balanserer på en knivsegg og er meget sårbar. I det lange løp er slike situasjoner neppe forenlige med en grunnleggende trivsel i tjeneste. Omprioritering, avlastning og veiledning er nødvendig. Men altså i praksis svært vanskelig å få til, viser det seg. Dette framstår som et gjennomgangstema i vårt materiale: Det mangler ressurser – både til avlastning, nødvendige omprioriteringer og sårt tiltrengt veiledning. Følgende utsagn synliggjør en pastoral virkelighet som må oppfattes som relativt ekstrem, men å dømme etter vårt materiale antakelig slett ikke så uvanlig:

UI 5: *Belastningen nå, det er utryggheten overfor semesteret som kommer i og med at vi ikke har sokneprest på plass...Så skjedde jo det da at også vikaren som skulle ha det meste ble syk-meldt...Derfor ble det mye mer gudstjenester og mye mer begravelser og også institusjonsandakter...enn hva jeg skulle hatt, og det slet jo veldig på da. Og så midt i det hele fikk vi en tragisk bilulykke, der lensmannen ringte om natta... Og det å få det like oppunder påske...det var en veldig påkjønning.*

UI 6: ...Jeg har hatt det så travelt i host. Vi har hatt en syk-meldt på kontoret. Så har presten vært borte, så jeg har vært prost i seks uker. Og så fikk kateketen barn, og det vet man ikke riktig når skjer, ikke sant. Og dermed ble alle konfirmantene mine plutselig. Og så hadde vi vikar inne, og så skal de læres opp. Og midt oppi dette, så fikk jeg da en sånn megabegravelse...en veldig toff greie som fikk store ettervirkninger...

Når man leser slikt forstår man at «tjenesten suger veldig mye og tar mange av døgnetts timer». I slike situasjoner bærer presten etter min vurdering uakseptabelt tunge byrder. Det henger dels sammen med det som kan kalles en *generell systemsvikt* knyttet til permanent underbemanning og ressursmangel. Men dessuten reflekterer det også et element av *uforutsigbarhet* som på mange måter er uløselig knyttet til tjenesten: Ubesatte stillinger blir stående ledige uten at noen vet hvor lenge; plutselig skjer det en stor ulykke; uten forvarsel blir en medarbeider langtidssykemeldt etc. Når denne uforutsigbarheten spiller sammen med en generell underbemanning og ressursmangel, blir tjenesten meget krevende. Situasjonen representerer *et stort strukturelt problem og omfattende personalpolitiske utfordringer* for kirkeledelsen. At en så massiv «role-overload» resulterer i destruktiv slitasje og utbrenning bør ikke overraske noen.

(c) *Prioritering av arbeidsoppgaver: «...Jeg vaska mopper i 5 år!»*

En tredje type yrkesspesifikke faktorer er også meget tydelig representert i vårt materiale. Det uttrykkes en betydelig frustrasjon over at man pålegges en rekke arbeidsoppgaver som ikke står i noe rimelig forhold til prestetjenestens innhold. Man presses ut i arbeidsoppgaver som man verken er kompetent til eller motivert for. Saken formuleres poengtert i følgende:

UI 7: *Det som jeg synes er slitsomt er når jeg i tillegg til å være prest også må dekke andre funksjoner i menigheten som klokker, kirketjener og menighetsforvalteroppgaver. Å samle inn penger, være med på økonomiplanlegging, budsjetter og regnskaper er slitasjefaktorer. Likeledes vedlikehold av både kirker og prestebo-liger...Jeg må ta mye av kontoradministrasjonen. Jeg vaska mopper i 5 år! ...Ordinasjonen er viktig, men arbeidsforholdene er helt spro...*

US 8: *Mine egne mål for tjenesten synes jeg at jeg greier å holde på et realistisk nivå. Men det er så mange oppgaver som pålegges utenfra - fra fellestråd, departement, kirkeråd og bispedomme. Jeg føler at disse instansene ikke ser eller forstår hvor-*

*dan forholdene på grunnplanet er. Et eksempel er årsstatistikken som skal sendes inn til Kirkerådet. ... Tenk om vi kunne slippe å fokusere på antall! Når alt jeg gjør i menigheten skal telles, da blir kirken en bedrift hvor det arbeidet vi gjør skal gå med over-skudd. ...Men når alt jeg gjør i menigheten skal telles, da slites jeg ut.*

Vi har sett foran at mangfoldet og variasjonene i prestetjenesten gjennomgående vurderes som et verdifullt og trivselskapende gode. Men når mangfoldet får et slikt innhold som beskrives her, oppleves det som konfliktfylt og belastende. Det er ille nok når underbemanningen medfører dager og uker med krevende pastoralt arbeid uten mulighet for tilstrekkelig hvile og avlastning. Betydelig verre blir det når man i tillegg opplever presset fra en økende byråkratisering, og settes til arbeidsoppgaver som oppleves helt perifere i lys av det man gjennom ordinasjon og ansettelse er kalt til å gjøre. Slik flere av våre informanter formulerer seg, forklu-drer dette tjenestens mening og svekker motivasjonen. Summen blir virkningsfulle bidrag til mistrivsel og destruktiv slitasje.

### **Sosiale samspillsrelasjoner: kolleger, stab, menighet**

Prestetjenesten er innvevd i en rekke forskjellige sosiale samspill: Kollegafellesskap, stab-fellesskap, menighetsfellesskap, prosti, lokal-samfunn m.m.. Når samspillet med de ulike aktørene på disse arenaene fungerer godt, bidrar det sterkt til opplevelse av trivsel i tjenesten. Når fellesskapene forvitrer eller preges av vedvarende konflikter, belastes tjenesten.

### **(a) Mellom stimulerende anerkjennelse og sosial isolasjon**

Som nevnt ovenfor har flere undersøkelser identifisert «loneliness» og «lack of affirmation» som sentrale faktorer i forbindelse med burnout hos prester. Hvordan forholder det seg med dette i vårt materiale? Vi registrerer for det første at nesten alle berører tematikken. Måten man reflekterer omkring dette på gir også grunnlag for å si at erfaringer knyttet til ensomhet og personlig bekræftelse oppleves som meget viktige for trivsel og trygghet i tjenesten. Men det er også tydelig at de konkrete

erfaringene er svært forskjellige. Noen uttrykker stor takknemlighet over gode kollegarelasjoner, men foruroligende mange bærer på skuffelser og plages av ensomhet i tjenesten. De to sitatene nedenfor reflekterer på mange måter ytterpunkter i materialet, og viser hvor ekstremt forskjellig det kan oppleves å være menighetsprest i vår kirke.

US 9: *Jeg føler meg ivaretatt av kollegaer. Jeg har en biskop som kjenner meg ved navn, som jeg kan prate med når jeg trenger det. Jeg får ofte gode klemmer, varme blikk, korreks og blir gitt utfordringer. Det er bare luksus alt sammen. Det er så mange som vil meg vel...Jeg trenger avstand fordi omsorgen kan bli litt overveldende - og eiende. Vond slitasje og trøtthet er i mitt tilfelle overstimulering. Jeg er omgitt av velmenende kjærlighet og spennende oppgaver - og lengter etter stillhet, fordyppning og flere av de «skjulte» tjenester i presterollen; samtalen.*

US 10: *Å føle seg alene, tom, trøtt og usikker ved mangel på respons, tror jeg er en livslov. Det blir gjerne å rope ut i det tomme rom og kanskje bare høre ekkoet av sin egen stemme...Jeg blir oppgitt fordi så få gir positiv respons, og er så lite opptatt av å oppmuntre prestefolket. Det går på selvtiliten løs. Betyr jeg da noe som prest? Når få slutter opp om menighetslivet og ingen er villige til å stille til Menighetsråd. Hvem bryr seg? Da har jeg lyst til å gi opp. Har mange ganger vært i fortvilelse...*

Det er åpenbart mange ulike grunner til at så forskjellige virkeligheter omgir tjenesten. Et viktig felles anliggende blir allikevel stående: Ivaretakelse og tilbakemelding fra omgivelsene har stor betydning. Men også her gjelder åpenbart ordtaket om at for mye og for lite skjember allting ut! Flere informanter gir uttrykk for at også den kontinuerlig positive oppmerksomhet og respons kan oppleves som belastende og invaderende. Den diamentralt motsatte virkeligheten er nok allikevel betydelig tyngre å bære. Ingen bør leve lenge som prest i den typen sosialt og åndelig vakuum som US 10 uttrykker. Å rope ut i det tomme rom og bare høre ekkoet av sin egen stemme er ødeleggende både psykisk og eksistensielt. Den som befinner seg i en slik situasjon over tid har all mulig grunn til å klage. Ikke bare på manglende respons i menigheten, men også på fravær av kirkelig tilsyn og ledelse. I den grad slike erfaringer artikuleres og blir synlige, er det avgjørende at det finnes et system for pastoral veiledning og kirkelig ledelse som reagerer.

Det meste av vanlig prestatjeneste befinner

seg antakelig et sted midt imellom disse ytterpunktene. Man prøver å finne fram til gode former for samhandling i menighet, kollegafelleskap og stab, men det merkes at dette kan være krevende. Hvorfor? Bildet er åpenbart svært sammensatt. I vårt materiale nevnes en rekke faktorer: forskjellige personlighetstyper, forskjellige teologier, forskjellige målsettinger, forskjellige strategier, uklare ledelsesstrukturer, redsel for uenighet og svak organisering. Uansett er det nødvendig å finne ut av hvilke kompromisser det er mulig å gjøre, og hvilke personlig og pastorale kostnader det har å leve med disse. Dermed aktualiseres igjen viktige pastoraleologiske utfordringer, bl.a. med bearbeiding av psykologiske og pastorale selvbilder.

### **Rammefaktorer: ledelse og organisering**

Som vi har sett i analysen foran spiller rammefaktorer knyttet til ledelse og organisering en viktig rolle i forbindelse med slitasje og burn-out. God ledelse og effektiv organisering bidrar til forebygging mens svak ledelse og dårlig organisering gir avgjørende bidrag til mistrivsel og destruktiv slitasje. Dette bildet bekreftes meget tydelig i vårt materiale. Overraskende mye engasjement og aggresjon er rettet mot erfaringer knyttet til svak ledelse og dårlig organisering av arbeidet. Mange identifiserer de administrative rammefaktorene som primære kilder til frustrasjon og slitasje i tjenesten. Men også på denne arenaen er sammenhengene komplekse og innvevd i hverandre. Vi vil peke på noen anliggender som framstår med særlig tydelighet i materialet.

(a) *En ressursfattig og underutviklet personalomsorg.*

DnK har de senere årene gitt betydelig oppmerksomhet til utviklingen av en god personalomsorg. Stillinger er opprettet, ordninger er etablert og det fokuseres mye på betydningen av veiledning og oppfølging i krevende situasjoner. Leser man vårt materiale i lys av dette, er bildet allikevel ikke særlig oppmuntrende. Mange opplever at de i svært krevende situasjoner overlates til seg selv uten den avlastning og støtte som en våken personalomsorg kunne

gitt. Vi gjengir to typiske utsagn om dette:

UI 11: *Naturligvis gir dette omfattende kallet stor slitasje både for en selv og for nærmeste familie... Derfor krever prestetjenesten en helt annen og ressurssterk personalomsorg fra arbeidsgivers side enn tilfellet er i dag.*

UI 12: *Jeg er litt opptatt av systemet rundt oss ... Er man sliten eller utbrent er det jeg selv som er 'skyldig'. Det blir en ekstra belastning å alltid «ta på seg skylda» ... alt er ikke mitt ansvar i systemet jeg jobber. Det er kanskje mitt ansvar å sette grenser, men noen ganger kommer man da på kollisjonskurs med ønsker og forventninger i systemet, staben – lokalmiljøet. Jeg opplever egenlig at det å måtte ta ansvar og sette grenser, det å bære 'skylden' for egen slitenhet, det at arbeidsgiver (bisp/prost) i liten grad gjør det, det sliter.*

Det andre sitatet kan her leses som en beskrivelse av virkningene av det første: Fordi den personalomsorg som arbeidsgiver tilbyr er så ressurs svak og underutviklet, opplever den slitne presten å måtte bære ansvaret og skylden for sin slitenhet selv. Den ansvarlige ledelsen er ikke tilstede med avlastende og preventive tiltak. Det finnes verken økonomiske eller personalmessige ressurser å sette inn. Presten blir dermed overlatt til seg selv i situasjoner der støtte og avlastning kunne forhindre destruktiv slitasje og etterfølgende sykemelding. Det er mange og tydelige spor i vårt materiale av prester som opplever seg sviktet og glemt i særlig krevende situasjoner. En som har vært langtids-sykemeldt skriver «Det er litt skremmende syns jeg... jeg har hatt én samtale i løpet av dette året.» (UI). En annen i tilsvarende situasjon sier: «Personalomsorgen var fraværende da, det må jeg si ... Jeg er veldig lite imponert over kirka sin evne til å ta vare på oss» (UI). Alle er antakelig enige om at dette er for dårlig. Men det viser seg vanskelig å prioritere tilstrekkelig med ressurser for å endre situasjonen. Det er hevet over tvil at en underutviklet personalomsorg i det lange løp koster kirken dyrt, både m.h.t. økonomi og slitasje på kirkelige medarbeidere.

*(b) Ukvalifisert ledelse: kvalitetssikring av mellomlederfunksjonen*

Organisering og ledelse i norske menigheter er en komplisert sak. Forholdet mellom 'embete' og 'råd' representerer noe bort imot en klassisk konflikt i så måte. Den tar mye tid og skaper

mye frustrasjon. Dette merkes tydelige også i vårt materiale. Det som imidlertid for våre informanter får mer oppmerksomhet og ser ut til å skape større irritasjon og slitasje, er innføringen av den såkalte «prostereformen» og ny tjenesteordning. På det aktuelle tidspunktet for våre intervjuer var man i ferd med å få en del erfaringer med de endringer disse reformene innebærer. For flere av informantene er det åpenbart at endringene ikke oppleves avlastende og gode. Dels tilskrives dette generelt stor mangel på kvalifiserte ledere i presteskabet. Men ikke mindre viktig er de betydelige endringer reformene medfører i kollegaforhold og utøvelse av den daglige tjenesten. Det ligger mye stoff til slitasje og konflikt i følgende utsagn fra to erfarne prester:

UI 14: *Det å oppleve at min nærmeste overordnede verken er en teologisk leder eller en administrativ leder av sann særlig klasse, jeg synes det er trist... Av og til kunne jeg ønske meg kvalitetssikring av mellomlederfunksjonen, sann for å gi inspirasjon og rammer og retning. Det føler jeg ikke blir ivaretatt på noen som helst slags måte. Det leses over mer og mer oppgaver, men det utrustes ikke. Desto mer utsatt blir den vanlige menighetsprest da... Jeg synes DnK er veldig lite flinke til å ta vare på de som gjør en innsats på menighetsplan.*

UI 15: *Jeg har aldri vært så kikket over skulderen... Jeg har opplevd tidligere at jeg har vært sokneprest i prestegjeldet og at jeg har hatt stor tillit fra mine overordnede i hvordan jeg utfører denne jobben... Mens nå føler jeg på en måte at plutselig har du en prost skal inn og kontrollere og sjekke, du må dokumentere og masse styr, og jeg må si at den tjenesteordningen som er på gang nå, den frykter jeg virkelig... Jeg opplever at når jeg hører om en del som jobber i andre sammenhenger så er det store for tiden at en skal få mer... selvstendig ansvar for det man gjør... og det er det en snakker om i forhold til utbrenthet, at det er en viktig faktor å ha eget ansvar. Og vi går den andre veien.. Jeg er kjempfrustrert over den situasjonen.*

Alle omstillinger av den typen som vi her har å gjøre med er krevende. Det er i og for seg verken overraskende eller alarmerende at personer som berøres reagerer med frustrasjon og kritikk. Med tanke på økt belastning og slitasje på menighetsprestene er det samtidig all grunn til å ta reaksjonene på alvor. Det er nødvendig å jobbe målrettet med å styrke ledelseskompetansen. Det vil også være avgjørende at mellomledernivået i kirken evner å lytte grundig til de erfaringer som menighetsprestene gjør, og viser vilje til å justere lederatferd der dette er nødvendig. Ingen er tjent med «over-

våkningsregimer» og tiltakende byråkratisering av prestedtjenesten. Det vil øke slitasjen i en yrkesrolle som fra før er rikelig krevende.

### Personrelaterte faktorer:

#### yrkesrolle, selvforståelse og troserfaring

Som vi påpekte foran i tilknytning til analysene hos T.U. Schall, kjennetegnes prestedtjenesten normalt av at yrkesrolle og personlig identitet interagerer med hverandre i dyptgående avhengighetsforhold. Dette skjer på en slik måte at alvorlige kriser i en sammenheng uvilkårlig også vil berøre den andre. «Pastoral burnout» kan dermed få sterke trekk av eksistensiell krise. Destruktiv slitasje i yrket kan medføre eksistensiell krise og trostap – og motsatt. Det finnes tydelige og inntryksfulle spor av denne tematikken i vårt materiale. Det knytter seg dels til intense erfaringer med det kompliserte samspillet mellom yrkesrolle og selvforståelse. Men vi møter også flere informanter som knytter erfaringen av destruktiv slitasje i yrket sammen med dyptgående eksistensielle kriser og truende trostap.

#### (a) Samspillet mellom yrkesrolle og selvforståelse: «Jeg er aldri 'bare meg'»

Hvordan kan jeg ivareta min integritet og autonomi som person og samtidig identifisere meg uten forbehold med presterollen? Mange informanter gir uttrykk for at de sliter med å finne ut av dette på en fruktbar måte, og at dette oppleves som sterke kilder til usikkerhet og slitasje i tjenesten. Følgende to sitater tegner et presist og utfordrende bilde av opplevelsen:

US 16: *Mang en gang har jeg sammenliknet prestedtjenesten med å ha et diebarn på fanget. I et yrke med et kompleks av oppgaver, utfordringer og problemer kan det oppleves som å ha et diebarn som suger livskraften ut av meg....De oppgavene jeg har, de forventninger jeg moter og den personen jeg er har flytende grenser. Hvem er jeg foruten den yrkestittelen jeg bærer, den sosiale sammenhengene jeg står i og det navnet som er mitt?...Har jeg blitt den personen som «rollen» krever...? Dette er spørsmål jeg selv har stilt meg mang en gang. I en kompleks tilværelse har jeg funnet liten plass til meg selv, bortsett fra min egen ensomhet. Enda mer ensom har jeg blitt når jeg...blir møtt med mistillit og kritikk fra enkelte. Dette igjen fører til mer strev, mer trothet, oppgitthet og dårlig samvittighet som igjen fører til enda mindre rom for meg selv, men mer apati...*

US 17: *Jobben min og jeg er tett sammenvevd.... Hva skjer med meg når jobben og jeg er så tett sammenvevd? Jeg og presten er én, men jeg er likevel meg uten at «presten meg» er der. Kanskje slitasjen består i at jeg er for lite meg og for mye «presten meg»? Slitsomt at jeg ikke har egne rom for «presten meg». Hun trenger seg på i det som bare er meg også...Jeg er aldri uten troen, jeg er aldri «bare meg». Troen er alltid der, men jeg skulle gjerne hatt den mer for meg selv og ikke så ofte dele den med «presten meg». Kanskje det er et slitasjemoment? Jeg liker å strukturere, men presten og troen og meg er vanskelig å lage orden ut av, det er for sammenvevd ... Det er fryktelig krevende å finne ut av hvordan jeg kan ta vare på meg selv og min egen integritet.*

Slike utsagn utfordrer til mange og inngående refleksjoner. Vi må her nøye oss med følgende iakttagelser: Sitatene tematiseres på litt ulikt vis tre vitale størrelser, nemlig «presten», «troen» og «meg». De tre henger åpenbart nært sammen, men like åpenbart er det at informantene sliter med å finne ut av hvordan samlivet mellom de tre størrelsene kan utformes på en bærekraftig måte: Hvordan gestalte et fruktbart samspill mellom nærhet og distanse, fellesskap og separasjon. Yrkesrollen tenderer mot å bli «totalitær» i den forstand at den legger beslag på hele personen hele tiden. Det høres dramatisk slitsomt ut å forholde seg til prestedtjenesten som til et diebarn som suger livskraften ut av meg. Ingen kan være tjent med denne typen symbiotisk samliv. De to sentrale posisjonene «bare meg» og «bare et troende menneske» tenderer mot å overveldes og oppslukes av «presten meg». Der dette skjer blir sårbarheten stor og risikoen for destruktiv slitasje økende.

#### (b) Eksistensiell krise og anfeltelse: «...en tjeneste med en taus Gud»

Prester har som yrke å formidle tro på Gud. Helst skal det også skje med overbevisningens glød og glede. Hva da når overbevisningen vakler og troen farges mer av tomhet og tvil enn av glød og glede? Enhver vil forstå at slike situasjoner rommer store utfordringer. For hvor går presten med sin tvil og anfeltelse når han skal ha begravelse på tirsdag, holde andakt på onsdag, gi sjelesorg på fredag og feire gudstjeneste på søndag? Dette er et krevende landskap å ta seg fram i. I vårt materiale møter vi dette i flere utgaver. Det uttrykkes av noen som tvil og usikkerhet med tanke på egen dugelighet som prest og troende menneske:

US 18: *Noen ganger når jeg er lei meg og nedfor, for det er jeg jo rett ofte, så går det på det at hvorfor skjer det så lite, hvis evangeliet har en så sterk kraft som vi i NT ser at det skal ha... Da går jeg noen runder med meg selv, også med Gud, for å se hvorfor det er sånn... det store flertall synes å være lite berørt av dette evangeliet... Så der har jeg nok de tyngste stundene, og noen ganger så blir det vendt til et spørsmål om at jeg er et nokså skropelig vitne.*

Men krisen kan gå ennå dypere og rokke ved tjenestens fundament i troen på Gud. Da blir det i lengden umulig å stå midt oppe i en krevende prestedtjeneste. Slitasjen blir for stor.

US 19: *Det er ikke i arbeidsmengden den vonde slitasjen og trøttheten oppstår. Ei heller er det i mangfoldet den oppstår. Vond slitasje og trøtthet oppstår (for meg - selvsagt) i en tjeneste med en taus Gud og i mangelen av profesjonell / kollegial respons.*

US 20: *Akkurat nå for tiden sliter jeg med store anføktelser og lurer ofte på om troen er der i det hele tatt...Jeg lurer på om jeg har sluttet å tro!? Hvordan gjør jeg det? Kan jeg da fortsette å være prest? Ja! Det går an å tenke at ethvert samfunn trenger riter. DnK er ritebærer for de fleste i dette landet. Menneskelig og sosiologisk er de nødvendige...Jeg tror at det går an å fungere som prest uten en tro på Gud. Men for min egen del tror jeg det kunne bli vanskelig siden jeg er ute etter å formidle sannheten - om den finnes. Skulle jeg forkynde noe som en sannhet uten å stå for det selv, ville nok selvsforakten tatt overhånd - hykler! Det ville blitt en slags åndelig/ sjelelig forskreving hvor jeg ville blitt psyk...*

Ikke mange av våre informanter uttrykker seg så tydelig om kriser og trostap. Men de to som her er gjengitt er ikke de eneste som viser til tvil og trosanfektelse som kilder til og/eller følger av destruktiv slitasje og store påkjenninger i tjenesten. Etter min oppfatning ville det være et viktig bidrag til pastoral sunnhet og selvbevissthet dersom det ble mulig å snakke mer åpent om slike erfaringer. Mye tyder på at flere enn vi vanligvis tror kommer i berøring med denne typen anfektelser i løpet av et langt presteliv. At dette sliter på kropp og sjel sier seg selv. At alt for langvarige og omfattende belastninger i tjenesten kan være både årsak til og følge av slike eksistensielle kriser og anfektelser synes også klart.

## V. Avsluttende kommentar

Vi har presentert utdrag av et mangfoldig og innholdsrikt empirisk materiale. Et utvalg norske menighetsprester har delt sine erfaringer med oss på en direkte og åpenhjertig måte.

Kanskje vil noen tenke: Det bildet som her tegnes bærer for mye preg av pessimisme og svartmaling. Det er da ikke så ille å være prest?

Til dette vil jeg først si: Husk at et klart flertall av de stemmene som kommer til orde i vårt materiale tilhører prester som stadig sier at de opplever tjenesten som dypt meningsfull. Mange av dem er svært slitne, men de er ikke på vei vekk fra tjenesten. Dernest vil jeg si: Vi har i analysen foran fokusert på en bestemt del av materialet, nemlig det som beskriver problematiske kilder til destruktiv slitasje i tjeneste. Dette er ikke hele bildet. I en senere artikkel vil vi se nærmere på hvordan de samme prestene søker kilder til hvile og fornyelse midt i tjenestens travelt. Da får bildet også andre farger. Og for det tredje vil jeg si: Jeg oppfatter ikke det bildet vi har tegnet som svartmaling. Snarere tror jeg bildet er ganske virkelighetsnært og troverdig. Selv om våre informanter ikke utgjør noe representativt utvalg og materialet derfor selvsagt ikke gir grunnlag for generaliseringer til gruppen av menighetsprester generelt, vil det forundre meg om ikke svært mange kjenner seg igjen i mye av det som beskrives.

Og det som beskrives er altså en svært krevende arbeidshverdag med et enormt erfaringsspenn, stadig skiftende oppgaver og slitensomt lange arbeidsuker. Midt i denne virkeligheten opplever prestene mye godt. Men de erfarer også mye som er vrangt og mangelfullt, og som bidrar effektivt til destruktiv slitasje og trøtthet i tjenesten. En kirke som vil sine medarbeidere vel og beholde dem lenge i tjeneste, står her overfor store utfordringer. Vårt materiale synliggjør dette på inntrykksfulle måter: Mangelfull personalomsorg, dårlig organisering, uklare roller, mangelfull oppfølging, svak ledelse, økende byråkratisering. I burnoutlitteraturen er alle disse faktorene beskrevet som sterke bidragyttere til slitasje og mistrivsel. En betydelig del av dette har sammenheng med klare systemsvikt knyttet til permanent underbemanning og ressursmangel. Men også innenfor de gitte rammer er det rom for betydelig forbedring. Dette gjelder utvilsomt m.h.p. tjenestens materielle vilkår og organisatoriske rammer. Men det gjelder ikke mindre med tanke på utviklingen av arenaer for lavmælt og



erfaringsnær bearbeiding av tjenestens utfordringer. Her er mye ennå ugjort. Et konkret, menighetsforankret og erfaringsbasert *formatioarbeid* som ga kvalifisert faglig oppmerksomhet til samspillet mellom *rolleutforming*, *personidentitet* og *troserfaring* ville vært et viktig bidrag.

## Noter

- 1 Tallet fremkommer i en undersøkelsen gjennomført av Institutt for Samfunnspsykologi, Universitetet i Bergen i samarbeid med Den norske kirkes Presteforening. I det videre henviser vi til denne undersøkelsen som «Bergensundersøkelsen». Den ble gjennomført i 2002, og omfattet i alt 787 prester i DnK. Undersøkelsen som helhet er planlagt publisert som bok, men hovedfunnene er presentert i artikkelform i PFs tidsskrift. Se Nordeide, I. H.; Einarsen, S.; Skogstad, A.: «Er utbrent et problem blant norske prester?», i *Inter Collegas*, nr 4/2002, s 17–27. Undersøkelsen avdekker at hele 6 % av norske menighetsprester er utbrent, mens ytterligere 18 % befinner seg i faresonen. Dette er betydelig høyere enn i grupper det er relevant å sammenlikne med, for eksempel leger og lærere. Resultatene framkommer ved målinger gjort med en standardiserte og mye brukt test for kartlegging av utbrent: *Bergen Burnout Indikator* (forkortet BBI). For nærmere presentasjon av BBI, se Roness, A. & Matthiesen, S. B. (red.): *Utbrent. Krevende jobber – gode liv?* (Bergen, 2002). Et mindre bidrag med analyser av presters arbeid og konklusjoner som peker i samme retning som «Bergensundersøkelsen», er publisert av Roness, A.: «Prestefamilien»; i Roness, A. & Matthiesen, S. B. (red.): *I klem eller balanse? Om arbeid, stress og familieliv* (Bergen, 2006), s 198–206. En nylig gjennomført spørreundersøkelse blant prestene i Oslo Bispedømme bekrefter det generelle bildet, selv om tallene her muligens er noe lavere. Jfr. Gravdahl, B. og Rødstøl, K.: *Prest i Oslo. En rapport om presters arbeidsforhold i Oslo Bispedømme* (KIFO-rapport, 2007), s 8–9, s 58.
- 2 Den pastoralteologiske forskning på denne tematikken har mange berøringspunkter med burnoutforskningen for øvrig. I den etterfølgende artikkel har vi gjort utførlig rede for sentrale synspunkter i denne forskningen, og gitt omfattende referanser til aktuell faglitteratur. En grei oversikt over synspunkter i pastoralteologisk forskningen på burnout gis hos: Klessmann, M.: *Pastoral-Psychologie. Ein Lehrbuch* (Neukirchen-Vluyn, 2004), s 517ff; van Heyl, A.: *Zwischen Burnout und spiritueller Erneuerung. Studien zum Beruf des evangelischen Pfarrers und der evangelischen Pfarrerin* (Frankfurt am Main, 2003); Hoge, D.R. & Wenger, J.E.: *Pastors in Transition: Why Clergy Leave Local Church Ministry* (...2005); Davey, J.: *Burnout. Stress in Ministry* (Herefordshire, 1995).
- 3 Huse, M.: «Møteplass for presteforskning», i Huse, M. & Hansen, Cath. (red.): *Møteplass for presteforskning. Presten i norsk kirke- og samfunnsliv*. (Trondheim, 2002), s 14–15, 17.
- 4 Opplegget var økonomisk støttet av Kultur- og Kirkedepartementet. Første kursuke ble gjennomført i januar 2004. Opplegget presenteres som et gruppebasert «rekreativt, reparerende og inspirerende» tilbud med «erfaringslæring» som grunnleggende pedagogisk prinsipp. Hver kursuke har normalt 16 deltakere som fordeles på 4 grupper. Dagsrytmen veksler mellom faste tidebønner, forelesninger, gruppesamlinger og fritid. Se for øvrig Bjørn Rasmussens presentasjon i dette nummer under vignetten «Fra praksisfeltet».
- 5 I tillegg til prosjektets metoder og problemstillinger ble særlig to forhold vektlagt i informasjonen: For det første hensynet til varsomhet, anonymitet og personvern i innsamling, bearbeiding og publisering av materialet, og dernest den pastoralteologiske og kirkelige betydning av denne typen undersøkelser. De formelle sidene vedrørende personvern, anonymitet etc. er også gjennomgått og godkjent av NSD.
- 6 Thagaard, T.: *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode* (Bergen, 2006), s 53
- 7 Thagaard (2006) sier i sin presentasjon av den kvalitative metodens egenart bl.a. følgende: «En kvalitativ tilnærming gir grunnlag for å oppnå en forståelse av sosiale fenomener på bakgrunn av fyldige data om personer og situasjoner» (s 11). Dette svarer ganske presist til det som er målsettingen for vår undersøkelse. Det 'sosiale fenomen' vi studerer er 'pastoral burnout', og intervjuene gir oss 'fyldige data' om prestenes personlige og arbeidsmessige situasjoner.
- 8 Intervjuguiden ble utarbeidet i samarbeid mellom artikkelforfatteren og instituttprest Berit Okkenhaug. Et flertall av intervjuene ble gjennomført av Okkenhaug, et mindre antall av artikkelforfatteren. Okkenhaug skrev også ut alle intervjuene fra 'lyd' til tekst. Intervjuguiden var strukturert i følgende 7 tematiske seksjoner: 1. Personalial; 2. Nåtidig opplevelse av tjenesten; 3. Religiøs sosialisering og prestekall; 4. Erfaringer i teologistudiet; 5. Eget andaktsliv; 6. Ensomhet i tjenesten; 7. Åpent: supplerende momenter. Hvert intervju ble tatt opp på bånd, og varte mellom 60–90 minutter. Intervjuet ble utskrevet in extenso og utgjør undersøkelsens hovedmateriale, i alt drøyt 400 A4-sider. Dette materialet er svært innholdsrikt. Det belyser en rekke ulike sider ved prestenes liv og tjeneste, også sider som ikke berøres i foreliggende presentasjon. I denne artikkelen er det hovedsaklig utvalgt materiale fra seksjonene 2;5;6 og 7 som analyseres. Når vi siterer utsagn fra intervjuene, angis dette i teksten med «UI».
- 9 Tekstene ble delt ut ved begynnelsen av kurset, og de skriftlige responsene ble samlet inn for avreise. Det viste seg at disse gjennomgående ble innholdsrike og åpenhjertige 'personlige dokumenter'. Her ble flere tema fra intervjuene og fra andre deler av kursinnholdet tatt opp og utdypet på en utfordrende måte. Viktig materiale i denne artikkelen er hentet fra disse skriftlige refleksjonene. Når dette materialet siteres, angis dette i teksten med «US».
- 10 Til innholdet i henholdsvis 'meningskondensering' og 'temasentrert tilnærming', se Thagaard. op.cit. , s 153 ff.
- 11 Instrumentet er utviklet av psykologene Stig Berge Matthiesen og Atle Dyregrov. Det er dette skjemaet som er brukt i den store Bergensundersøkelsen. For nærmere beskrivelse av BBI, se Roness, A. & Matthiesen, S. B. (red.) op.cit. (2002).
- 12 En god innføring i tematikken finnes i Klessmann, M.: *Pastoral-Psychologie. Ein Lehrbuch* (Neukirchen-Vluyn, 2004), s 517ff. Nyere empiriske studier finnes hos van Heyl, A.: *Zwischen Burnout und spiritueller Erneuerung. Studien zum Beruf des evangelischen Pfarrers und der evangelischen Pfarrerin* (Frankfurt am Main, 2003);

- Louden, S.H. & Francis, L.J.: *The Naked Parish Priest* (London, 2003); Hoge, D.R. & Wenger, J.E.: *Pastors in Transition: Why Clergy Leave Local Church Ministry* (Duke University, 2005); Davey, J.: *Burnout. Stress in Ministry* (Herefordshire, 1995) Se også Coate, M.A.: *Clergy Stress. The Hidden Conflicts in Ministry* (London, 1990); Freudenberg, H. & North, G.: *Burn-out bei Frauen. Über das Gefühl des Ausgebranntseins* (Frankfurt am Main, 1992).
- 13 Den grunnleggende felles problematikk kan man for eksempel identifisere hvis man sammenlikner så ulike kulturelle og konfesjonelle kontekster som katolske prester i England og Wales (jfr. Loudon & Francis, op.cit.), presbyterianske og metodistiske prester i USA (jfr. Hoge & Wenger, op.cit.), evangelisk-lutherske prester i Tyskland/Bayern (van Heyl, op.cit.), og lutherske prester i Norge (jfr. Nordeide et al., op.cit.).
  - 14 Se omfattende framstilling og drøfting hos van Heyl, op.cit. s 145 ff. Se også Klessmann, op.cit., s 524 ff.
  - 15 Se til dette Fengler, J.: *Helfen macht müde. Zur Analyse und Bewältigung von Burnout und beruflicher Deformation* (München, 1994); Schall, T.U.: *Mitarbeiterführung in Kirche und Kirchengemeinde* (Würzburg, 1991); van Heyl, A., op.cit., s 145 ff; Congo, D.G.: «Burnout» i Hunter, R.J. (ed.): *Dictionary of Pastoral Care and Counseling* (Nashville, 1990), s 112–113.
  - 16 Jfr. A. Pines og medarbeidere slik disse er referert i etterfølgende artikkel.
  - 17 Schall, T.U., op.cit., s 525. Samme poeng er sentralt i van Heyl's sammenknytning av «Burnout» og «spiritueller Erneuerung», se op.cit. s 283 ff, 329 ff. Tematikken dukker også stadig opp i amerikanske studier, særlig når man drøfter preventive strategier i relasjon til 'pastoral burnout'. Betydningen av å pleie eget trosliv, søke regelmessig veiledning, utvikle arenaer for åpen og fortrolig samtale om prestedtjenesten basis m.m. er her gjengangere. Se som eksempel Sanford, J.A.: *Ministry Burnout* (New York, 1982); Willimon, W.H.: *Clergy and Laity Burnout* (Nashville, 1989).
  - 18 Schall, T.U., op.cit.; Willimon, W.H., op.cit. s 78; Hoge & Wenger, op.cit. Tilsvarende bilde bekreftes og utdypes i van Heyl's undersøkelse av burnout hos evangelisk-lutherske prester i Bayern, Tyskland. Jfr. op.cit. s 374 ff.
  - 19 Se til dette Burisch, op.cit., s 21 ff; Klessmann, op.cit., s 524 ff; Roness, op.cit. (1995), s 14 ff.
  - 20 Se til dette det avsluttende og sammenfattende avsnitt i etterfølgende artikkel.
  - 21 Congo, op.cit., p 113.
  - 22 Tilsvarende 'funn' – menighetspresttjenesten som «a satisfying vocation» til tross for mye misnøye og slitasje – ble også gjort i en meget omfattende amerikansk undersøkelse av presters arbeidsforhold. Studien ble gjennomført ved Duke University i 2002 som del av forskningsprogrammet «Pulpit & Pew. Research on Pastoral Leadership». For presentasjon, se *Christian Century*, aug./2002 og <http://www.pulpitandpew.duke.edu/xcen-tury.htm>
  - 23 Det samme forhold ble dokumentert i den store Bergensundersøkelsen: «Utbrenthet er altså ikke en reaksjon på mange års slitasje i tjenesten. Det kan like godt melde seg etter et par år». Jfr. Nordeide et al., op.cit., s 21.
  - 24 Jfr. Nordeide et al., op.cit., s 22
  - 25 Alle utsagn gjengir ordrette sitater fra vårt materiale. «U» er hentet fra intervjuene, «US» fra det skriftlige materialet. Utsagnene nummeres fortløpende.

## Sammendrag

Artikkelen fokuserer på temaet «pastoral burnout». Det redegjøres kort for sentrale synspunkter i internasjonal forskning på destruktiv slitasje i prestedtjenesten. Dernest presenteres viktige funn i en empirisk undersøkelse av slitasjefaktorer i tjenesten hos et utvalg menighetsprester i Den norske kirke. Undersøkelsen viser at et betydelig antall lever med risikabelt store belastninger, og er truet av utbrenning. Stor arbeidsbyrde, uklare roller, underbemanning, mangelfull ledelse, økt byråkratisering og svakt utviklede systemer for personalomsorg bidrar for mange til destruktiv slitasje og trøtthet. Hos noen forsterkes dette ytterligere av indre ensomhet og dyptgående troskriser. En kirke som vil sine prester vel og ønsker å beholde dem lenge i tjenesten står her overfor store utfordringer.

# Arbeid og slit

## En analyse av hovedsynspunkter i burnout-forskningen



AV LEIF GUNNAR ENGEDAL

leif.g.engedal@mf.no

### I. Introduksjon:

#### Arbeid, selvrespekt og slitasje

Vårt sosialdemokratiske samfunn vurderer arbeidet som et grunnleggende menneskelig gode. Det å ha et arbeid å gå til gir ikke bare nødvendige inntekter, men tilfører en rekke sosiale og kulturelle verdier. Slik knyttes arbeid og livskvalitet sammen. Synspunktet formuleres pregnant fra offisielt hold på følgende måte: *«Å ha og beholde et arbeid er viktig for den enkeltes verdighet og selvrespekt, for deltakelse i et sosialt liv og for å motvirke sosial utestegning og fattigdom»* (Stortingsmelding nr 16/2002–2003).

Samtidig med dette vet vi at mange opplever det moderne arbeidslivet som en meget krevende arena. Det stilles store krav til innsats, effektivitet og omstillingsevne. Samtidig med uttalt trivsel registreres det i mange sektorer stor slitasje og et betydelig sykefravær. Arbeidsmiljø, jobbstress og utbrenthet har derfor blitt viktige tema i bestrebelsene på å utvikle et godt arbeidsmiljø. Dette gjelder også i kirken. Vi vet at et betydelig antall kirkelige arbeidstakere opplever destruktiv slitasje i tjenesten, noe som i sin tur får negative følger for et stort antall familier og menigheter. Denne virkeligheten er det maktpåliggende at kirkelig personalpolitikk og arbeidsmiljø tar på alvor. Dette gjelder ikke minst i forhold til gruppen av menighetsprester<sup>1</sup>.

Det er denne virkeligheten som utgjør bakteppet for det materialet som presenteres i

den foregående artikkelen. I denne artikkel gjennomføres en teoriorientert analyse. Målet er å etablere en utdypet og presisert forståelse av burnout-syndromets egenart gjennom analyse og drøfting av empiriske funn og teoretiske fortolkninger i internasjonal burnout-forskning<sup>2</sup>. Denne analysen danner nødvendig (teoretisk) bakgrunn for den foregående artikkelen.

### II. Burnout-syndromet: Etableringen av et forskningsfelt

Tilbake i 1983 formulerte en sentral aktør i burnout-forskningen følgende selvkritiske spørsmål: «It is a critical time for the concept of burnout. Will burnout prove to be a concept of enduring value, useful in understanding and treating a class of work-related symptoms? Or will the concept itself 'burn out' from overuse, overextension, and lack of new direction?»<sup>3</sup>

Ikke uten grunn ble spørsmålet formulert på denne måten. For da burnout-begrepet først fikk feste ble det i løpet av kort tid en faretruende populær term med et utall av referanser og bruksmåter. Nær sagt alle mulige former for stress, slitasje og trøtthet ble omtalt som burnout. Kunne begrepet da fortsatt anvendes som et rimelig velavgrenset teoretisk konstrukt? Hvordan skulle det defineres og forankres teoretisk, og hvilke typer faglige perspektiver var best egnet til å utforske fenomenet?

Historien om etableringen av 'burnout' som

forskningsfelt er interessant og komplisert. En skissemessig framstilling av viktige faser og aktører i denne historien gir etter min vurdering en fruktbar inngang til ulike teorier og forklaringer på forskningsfeltet. For vårt formål er det hensiktsmessig å differensiere ut tre hovedfaser: En eksplorerende første fase, hovedsakelig med bearbeiding av *klinisk materiale*; dernest en fase med vekt på *teoriutvikling og empiriske undersøkelser*, og til slutt en fase fram mot vår egen tid med forsøk på presisering og *systematisk samordning av teoriperspektiver og ulike typer empiriske data*.<sup>4</sup>

**Første fase – case-studier i klinisk kontekst:** De fleste framstillinger peker på bidrag av psykiateren *Herbert Freudenberger* som avgjørende m.h.t. initieringen av den moderne burnout-forskning. I to publikasjoner på tidlig 1970-tall introduserte Freudenberger begrepene *burnout* resp. *staff burnout*, og innholdsbestemte disse gjennom detaljerte kasus-beskrivelser.<sup>5</sup> Det er viktig å merke seg *den sosiale konteksten* og *det faglige perspektivet* som ligger til grunn for Freudenbergers analyser: Han arbeidet som frivillig på en idealistisk basert klinikk for stoffmisbrukere. Hans informanter var denne klinikkens personale, i all hovedsak yngre, idealistiske motiverte personer. Faktorer knyttet til altruisme og personlig involvering i møte med et tungt belastet klientell kom dermed i fokus. Dernest var *det faglige perspektivet* forankret i *psykiatrien*, og den metodiske tilnærming vesentlig *case-studium*. Individens subjektive opplevelser sto i fokus, og han utarbeidet detaljerte beskrivelser av det symptombildet som de aktuelle personene framviste. Dette symptom-bildet ble sammenfattet i begrepet *'the burnout syndrome'*.<sup>6</sup>

Freudenbergers analyser utløste et skred av faglige bidrag, i hovedsak med materiale fra tilsvarende typer sosiale praksiser. Det avtegnet seg ganske raskt et visst felles grunnmønster i forståelsen: Burnout må forstås som et *komplekst syndrom*.<sup>7</sup> Det utvikles som en dynamisk prosess over tid, og kjennetegnes ved en langsom tapping av energi, gradvis svekket motivasjon og tydelige tendenser til tilbaketrekking fra krevende involvering i andre menneskers liv. Prosessen ledsages dessuten av en rekke

mentale og fysiske symptomer som gjerne tiltar i styrke over tid. Vurdert i lys av mer enn tre tiårs senere forskning kan man konstatere at en rekke av de faktorer som her ble beskrevet, fortsatt har gyldighet. Samtidig fantes det klare begrensninger: Burnout-begrepet var upresist og manglet teoretisk forankring. Fokus på kliniske kontekster begrenset materialtilfanget. Case-studium som metode hadde et visst anekdotisk preg og tenderte mot overfokusering av individuell symptomatologi.

**Andre fase – teoriutvikling og empirisk forskning:** Viktige nyorienteringer i den videre forskning kan godt summeres under betegnelsen *horisontutvidelse*. Man utvider *den teoretiske horisonten*: de kliniske, psykoterapeutisk orienterte kontekstene overskrides. Nye sosialpsykologiske, sosiologiske og organisasjonsteoretiske perspektiver innarbeides. Dette medfører videre en utdyping av det begrepsmessige innholdet. Burnout presiseres i forhold til nærliggende størrelser som «job stress», «depression», «job dissatisfaction» etc. Videre utvider man forskningens *metodiske* repertoar: Det utarbeides empirisk relevante operasjonaliseringer, forskningsdesign og måleinstrumenter. Dermed utvides også tilfanget av relevant forskningsmateriale. Det rekrutteres informanter fra mange ulike sosiale og yrkesmessig sammenhenger.

Sentral i denne fasen står den amerikanske sosialpsykologen Christina Maslach og hennes medarbeidere. Ennå mer enn 25 år etter hennes første publiseringer er det dekning for å si at ingen andre i den grad har kommet til å dominere burnout-forskningen som Maslach og hennes kolleger. Spør man hvorfor, synes svaret i og for seg åpenbart: I en tidlig fase preget av uklar begrepsbruk og individorienterte kliniske studier, utviklet Maslach både en *tentativ teoretisk modell* til forståelse av burnoutsyndromet og et *selvrapporteringskjema* til bruk i empirisk forskning. Begge deler representerte betydelig faglige nyvinninger, og fikk meget raskt stor anerkjennelse og utbredelse.<sup>8</sup> Maslachs utgangspunkt var en sosialpsykologisk forankret interesse for særlig belastende følelsesmessige reaksjoner hos mennesker i omsorgsyrker ('health care professions'). Hun

utviklet «a multidimensional model of burnout» som hovedsakelig adresserer to forhold: For det første beskrives de tre antatte hovedkomponentene i individets opplevelse av burnout: *Emotional exhaustion*, *depersonalization* og *reduced personal accomplishment*. Dernest postulerer den tre hovedtyper av bakgrunnsfaktorer m.h.t. burnouts etiologi: *Individuelle faktorer* knyttet til personlighetstrekk, sårbarhet etc.; *relasjonelle faktorer* knyttet til sosial kompetanse og samhandling med andre; *institusjonelle faktorer* knyttet til organisering på arbeidsplassen, ledelse, arbeidsmiljø, arbeidsoppgaver etc.<sup>9</sup>

Tredje fase – teoripluralisme og systematiseringsforsøk: Den siste fasen i burnout-forskningen kan tidfestes til perioden fra 1990 og fram mot vår tid. Bidragene i denne perioden er tallrike og tegner bildet av et svært heterogent og mangfoldig forskningsfelt. Det finnes en form for konsensus om noen grunnleggende synspunkter, men samtidig preges feltet av ganske klare konfliktilinjer der ulike teoritradisjoner strides om tolkningshegemoniet. Vi må her begrense oss til å peke på tre momenter av mer generell karakter, og for øvrig henviser til den videre framstilling for mer utførlig drøfting.

(1) Et vesentlig trekk i utviklingen kan knyttes til stikkordet *internasjonalisering*. Fra 1970-tallet og framover var den alt dominerende forskningen knyttet til klinisk erfaring og akademisk studier av amerikansk kultur og arbeidsliv. Dette har endret seg radikalt. Burnout-forskningen har nå et sterkt internasjonalt preg.<sup>10</sup> Dette tilfører feltet et materiale som gjenspeiler helt andre sosiale og kulturelle kontekster enn den amerikanske, noe som må vurderes som svært vesentlig i en tematikk av den typen som burnout representerer. (2) I sammenheng med dette har det også funnet sted en betydelig utvidelse og *pluralisering av teoriperspektiver og forskningsmetoder*. Det psykologiske perspektivets dominans er kritisert. Man har pekt på nødvendigheten av andre teoriperspektiver og forskningsdesign, ikke minst teorier og metoder hentet fra stressforskning, organisasjonssosiologi og kulturanalyse.<sup>11</sup> Forenklet uttrykt har det dermed skjedd en forskyvning av fokus i forskningen fra «individ» til «system», fra «personers erfaringer» til «organisasjoners struk-

turer». (3) I og med dette utvides også materialtilfanget: Fokus på såkalte hjelpeyrker er forståelig, men for snevert. Burnout kan identifiseres og bør undersøkes innenfor mange forskjellige yrker og sosiale sammenhenger. Dermed reises også en ny og krevende problemstilling: Er det i det hele tatt mulig å se for seg en teori eller modell for tolkning av burnout som kan pretendere allmenn gyldighet? Eller må man tenke i retning av et mangfold av yrkesspesifikke og kontekst-avhengige modeller? I så fall: Hva da med bestemmelsen av burnout som teoretisk begrep? Må man nøye seg med formulering av såkalte «bruksmåte-definisjoner» som vil måtte variere alt etter den aktuelle sosiale, kulturelle og faglige kontekst?

Status presens: Schaufeli og Enzmann sammenfatter sin grundige gjennomgang av status for burnout-forskningen slik: «'Nothing is as practical as a good theory' as Kurt Lewin...has stated. *But unfortunately there is no 'good theory' of burnout, and there probably will never be*».<sup>12</sup> Denne nøkterne holdningen begrunnes i følgende erkjennelse: Slik forskningsfeltet fortoner seg i dag framstår forskningsobjektet (burnout) som for komplekst, teoriene for divergerende og kontekstene for varierende. Dette gir ikke tilstrekkelig grunnlag for utforming av universelt gyldige definisjoner og systematisk sammenhengende teorier. Av dette bør man imidlertid ikke trekke den konklusjon at burnout-begrepet er ubruktbart eller at utforskning av fenomenet står på stedet hvil. Mange vil si: snarere tvert imot. Det er bra og framtidsrettet at universelle pretensjoner oppgis, og at større vekt legges på det partikulære knyttet til bestemte sosiale og kulturelle kontekster. I samsvar med dette har de siste tiårenes forskning framskaffet mye verdifull kunnskap fra mange land, og det er utviklet en rekke fruktbare ansatser til teoretisk analyse og fortolkning. De innsikter dette representerer er det viktig å videreutvikle – både empirisk og teoretisk.

### III. Burnout-syndromet: Hovedtrekk i fortolkningen av et kompleks fenomen

Den historiske skissen har tegnet bilde av et mangfoldig og heterogent forskningsfelt. Er det med bakgrunn i dette egentlig mulig å tale

noenlunde presist om hva burnout er? Etter min vurdering finnes det gode grunner for å svare positivt på et slikt spørsmål. Selv om ingen enkelt definisjon har allmenn tilslutning finnes det vel gjennomtenkte og godt begrunnede «working definitions». Og selv om ingen enkeltteori har universell gyldighet finnes det betydelig konsensus på en rekke viktige punkter. Dette gjør det faglig meningsfullt å beskrive hovedtrekk i forståelsen av burnout. Dette vil jeg gjøre i to trinn: Først presenteres det jeg anser som *en velbegrunnet og nyansert definisjon* av burnout. I forlengelsen av dette drøfter jeg *fem sentrale innholdsmomenter* som gjenspeiler sentrale problemstillinger i aktuell burnout-forskning. Underveis vil jeg vektlegge de faglige perspektiver som etter mitt skjønn er særlig relevante med henblikk på analysen av «pastoral burnout». Slik klargjøres vesentlige elementer i den forståelsen som ligger til grunn for vår egen empiriske undersøkelse.

### **Definisjon av burnout-begrepet**

Komplekse sosiale og kulturelle fenomener lar seg ikke enkelt fange inn i entydige definisjoner. Dette må sies å være et rimelig velkjent problem på en rekke områder i forskningen. At det også er tilfelle i forskning på burnout er derfor i og for seg ikke særlig oppsiktsvekkende.<sup>13</sup> Blant de definisjoner som har hatt stor innflytelse har vi sett hvordan Maslach særlig framhever tre hovedkomponenter: Burnout kjennetegnes ved den destruktive dynamiske synergien mellom *emotional exhaustion*, *depersonalization* og *reduced personal accomplishment*.<sup>14</sup> En slik definisjon fanger inn vesentlige momenter. Samtidig er den begrenset i sitt perspektiv for så vidt som den først og fremst peker på sentrale *symptomer*. Disse symptomene karakteriserer dessuten i hovedsak *en manifest tilstand*, og klargjør lite eller ingenting om *prosessene* som ligger til grunn for utviklingen av disse symptomene. Videre savnes indikasjoner m.h.t. etiologi, og anvisninger på hvilke typer sosiale og yrkesmessige kontekster som er særlig aktuelle.

Jeg har derfor søkt etter en definisjon som bedre ivaretar slike hensyn og som samtidig peker på momenter med relevans for drøfting av «pastoral burnout». Resultatet er den defini-

sjonen som gjengis nedenfor. Den ivaretar det vesentligste i Maslachs symptomorientering, men representerer samtidig en vesentlig videreføring, utvidelse og presisering i forsøket på å definere hva burnout er. Det bildet den tegner identifiserer en rekke sentrale faktorer som bekreftes av omfattende empirisk forskning og som står sentralt i godt underbygde teoriutkast. Definisjonen lyser som følger:

*Burnout is a persistent, negative, work-related state of mind in 'normal' individuals that is primarily characterised by exhaustion, which is accompanied by distress, a sense of reduced effectiveness, decreased motivation, and the development of dysfunctional attitudes and behaviours at work. This psychological condition develops gradually but may remain unnoticed for a long time by the individual involved. It results from a misfit between intentions and reality in the job. Often burnout is self-perpetuating because of inadequate coping strategies that are associated with the syndrome.*<sup>15</sup>

Schaufeli og Enzmann kaller selv definisjonen for «*a working definition*». Samtidig som deres formuleringer er presise og vel gjennomtenkte, markerer de dermed definisjonens åpne og kontekstavhengige karakter. Andre kontekster vil derfor eventuelt måtte korrigere formuleringen og/eller føye nye bestemmelser til. Men Schaufeli og Enzmanns definisjon er et presist og godt utgangspunkt, og ligger derfor til grunn for vår framstilling. Med tanke på den videre drøfting, åpner den for fokusering på (minst) *fem sentrale perspektiver* som etter min vurdering må være tilstede i en faglig begrunnet tolkning av burnout-syndromet.

### **Institusjonell kontekst: arbeidsliv og yrkesutfordringer**

Det er viktig å fastholde at burnout-syndromet primært er relatert til den institusjonelle konteksten som *det moderne arbeidslivet* representerer. Mange forhold kan gjøre mennesker kroppslig og emosjonelt utslitte og ute av stand til å fungere i normalt hverdagsliv. Burnout i kvalifisert forstand snakker vi imidlertid om når den destruktive slitasje og trøtthet har sammenheng med særlig forhold knyttet til arbeidsliv og arbeidsplass. I samsvar med dette presiserer derfor Schaufeli og Enzmann at burnout er «*a work-related state of mind*». For å understreke dette perspektivet ytterligere

anvender faglitteraturen gjerne begrepet «*professional burnout*». <sup>16</sup> Jeg vil kommentere to forhold som utdyper dette anliggendet.

(1) »Det nye arbeidslivet»: Poenget her er å utvide det analytiske perspektivet slik at burnout-syndromet ses i lys av større samfunnsmessige kontekster. Et slikt makroperspektiv er vesentlig og understreker at saksvarende fottolkninger av burnout forutsetter analyser av sosiale og kulturelle endringsprosesser som påvirker 'det nye arbeidslivets' organisering og målsettinger. <sup>17</sup> Krav til kompetanse, innsatsvilje og omstillingsevne sammen med stramme økonomiske rammer og krevende konkurranseforhold presser fram høye forventninger til effektivitet og produksjon. Når det oppstår langvarige spenningsforhold mellom identifiserte behov, forventninger og arbeidsoppgaver på den ene siden og tilgjengelige materielle, sosiale og personlige ressurser på den andre, er det åpenbart at dette kan utløse prosesser som disponerer for burnout. <sup>18</sup> Dette perspektivets relevans begrunner samtidig betydningen av forskning med basis i samfunnsvitenskapelige fagtradisjoner. Arbeidslivsforskning, organisasjons- og sosiologiske analyser, undersøkelser av ledelsesformer, arbeidsmiljø etc. hører nødvendig med i utforskningen av burnout.

(2) Relasjonen til «spesielle yrker»: Er spesielle yrker særlig utsatt for burnout-prosesser? Spørsmålet er gammelt og inviterer etter vår vurdering til nyanserte svar. For det første vet vi at burnout er identifisert og undersøkt i et utall forskjellige yrker med svært varierte typer utfordringer og belastninger. <sup>19</sup> Det er altså slik sett ingen grunn til å reservere betegnelsen til bestemte typer yrkesutøvelse. Med bakgrunn i rolleteori gir Mattias Burisch etter mitt skjønn en presis generell formulering av den utløsende faktor i burnout: «...ein Auseinanderklaffen der Erwartungen, die ein Individuum an eine gewisse Rolle geknüpft hat, und den realen Erfahrungen mit der Einnahme der Rolle». <sup>20</sup> At denne typen rollekonflikter kan oppstå i en rekke ulike yrker er åpenbart. Samtidig gir dette generelle synspunkt rom for en videre presisering: Selv om mange typer arbeidserfaring er relevante, er det fortsatt grunn til å framheve noen typer yrker som særlig utsatte i

kraft av *spesifikke faktorer i yrkesutøvelsen*. Av den grunn har de såkalte omsorgsyrkene fortsatt begrunnet krav på særlig oppmerksomhet, og da knyttet til følgende yrkesspesifikke forhold: Det sentrale «arbeidsredskap» i yrkesutøvelsen er *personen selv* og hans ellers hennes *relasjonelle evner*. De daglige arbeidsoppgavene innebærer *direkte involvering i andre menneskers liv*, og derfor også stadig nærkontakt med *dype behov* og *sterke følelser*. Slike yrkessammenhenger har særegne utfordringer som andre typer arbeid ikke rommer på samme måten. <sup>21</sup>

### **Kompleks etiologi:**

#### **samspillet person – relasjon – system**

Den presenterte definisjonen tegner bildet av burnout som et svært komplekst fenomen. Spør man etter etiologien – altså hvilke faktorer som spiller med i utviklingen av tilstanden – er det åpenbart at disse ikke lar seg skrive inn i enkle formler. Det dreier seg om et dynamisk samspill mellom en rekke ulike faktorer der den relative virkning av de enkelte faktorene vil kunne variere over tid. Derfor er *multi-perspektiviske analyser* nødvendige. Kulturelle, sosiale, organisatoriske, personlighetsmessige og arbeidsmiljørelaterte perspektiver må ses sammen. Dette overordnede synspunktet har allmenn oppslutning i forskningen og sammenfattes presist av Andreas van Heyl når han sier: «Tatsache ist, dass die Ursachen des Burnout-syndroms im Ineinandergreifen einer Vielzahl von komplexen inneren und äusseren Bedingungen zu suchen sind. Dabei lassen sich *arbeitsimmanente, individuelle, in der psychodynamischen Struktur der Helfer-Klienten-Beziehung begründete* und *gesellschaftliche* Faktoren unterscheiden.» <sup>22</sup>

Dette generelle synspunktet lar seg imidlertid utforme i mange ulike retninger. Man må for eksempel klargjøre mer presist *på hvilken måte* de ulike typer faktorer gjør seg gjeldende, og ikke minst søke å bestemme *den relative vekt* og *betydning* de ulike faktorene har i samspillet med hverandre. Her divergerer naturlig nok synspunktene betydelig. Ulike fagtradisjoner utvikler forklaringsmodeller med ulikt fokus. I den aktuelle forskning avtegner det seg i så måte i det minste tre ulike hovedtyper av teo-

rier, nemlig teorier med henholdsvis *psykologisk*, *sosiologisk* eller *organisasjonsteoretisk perspektivdominans*.<sup>23</sup>

I samsvar med dette vil man for eksempel finne fortolkninger som går langt i retning av å avstreife den betydning som for personlighetsvariabler har. Søkelyset rettes i stedet mot situasjoner, organisasjoner og strukturer.<sup>24</sup> Det forskningsmessig relevante er å undersøke arbeidsmiljø, ledelsesstrukturer, ressursfordeling etc., ikke faktorer knyttet til psykisk konstitusjon, personlig sårbarhet eller lignende. Andre tenderer mot å snu denne vektningen på hodet, og søker de sentrale faktorene i burnout-etologien i tilknytning til intrapsykiske og relasjonelle faktorer.<sup>25</sup>

Etter min vurdering innebærer både den ene og den andre typen ensidigheter problematiske forenklinger. Perspektivene må holdes sammen, og deres relative betydning og styrke avgjøres i det konkrete tilfelle. Faglige perspektiver hentet fra psykologiske, sosiologiske og organisasjonsteoretiske sammenhenger er derfor i utgangspunktet like relevante og nødvendige. Begrepet om *Person-Environment-Fit* representerer her et fruktbart overordnet perspektiv.<sup>26</sup> Fokus ligger da på de dynamiske interaksjonene mellom variabler knyttet til både 'person' og 'omgivelser'. Det er nettopp i *samspeillet mellom* personens ressurser, motivasjoner og forventninger på den ene siden og arbeidslivets krav og forventninger på den andre at opphavet til burnout-prosesser må søkes. Derfor er både personrelaterte, relasjonelle, strukturelle og organisatoriske faktorer relevante i analyser av burnout-syndromets etiologi.

### ***Burnout som prosess: faser i en utvikling***

Burnout oppstår ikke spontant. Oftest vil gjennkjennelige symptomer ha gjort seg gjeldende med varierende styrke i et langt utviklingsforløp: «The burnout process is a steady progression, a gradual unfolding, a kind of step by step journey, a myriad of decisions or events that leads up to the final result.»<sup>27</sup>

Dette allmenne synspunktet er det bred enighet om i forskningen. Når det gjelder den mer spesifikke beskrivelse av *hvilke* faser og *hvilke typer symptomer* som kjennetegner de ulike fasene, er imidlertid bildet betydelig mer sammensatt.<sup>28</sup> Dette kan for en del tilbakeføres til det forhold at forskningen foregår innenfor

forskjellige kulturelle, sosiale og faglige kontekster. Men det har også sammenheng med underskudd på empirisk forskning som har kartlagt burnout-utvikling over tid. Derfor har systematiseringen av utviklingsforløpet slik den nå beskrives tentativt karakter. Det dreier seg om forsøk på å beskrive noen typiske mønstre i kompliserte prosesser. Forstått på denne måten er imidlertid beskrivelsene nyttige. I følgende framstillingen legger jeg i hovedsak til grunn en ganske vanlig skjematiskering i tre eller fire utviklingsfaser med tilhørende symptomutvikling.<sup>29</sup>

(1) *Preludium – en innledende fase*: Det kan diskuteres om denne fasen egentlig hører med, for poenget her er først og fremst å beskrive trekk man ofte finner *før* de første symptomer på destruktiv slitasje melder seg. Med utgangspunkt i *Person-Environment-Fit*-perspektivet kan det her pekes på følgende: Personen er positivt motivert, entusiastisk og innsatsfylt i møte med arbeidsmiljøet. Man identifiserer seg i stor grad med arbeidsoppgavene, og har høye forventninger til arbeidsfellellskapets kvaliteter. Mye av positivt selvfølelse og sosial aktelse er gjerne knyttet til det å lykkes på jobb.<sup>30</sup> Risikable bakside av dette positive bildet kan for eksempel være at det viser seg vanskelig å sette grenser og koble helt av fra jobb. Skille mellom arbeid og fritid/familieliv kan utfordres. Kanskje næres underliggende opplevelser av å være særlig betydningsfull og uunnværlig. Et slikt mønster er krevende over tid. Energien og entusiasmen kan reduseres i møte med utfordringer, konflikter og mangler. I så fall kan man være på vei over i neste fase.

(2) *Realitetsorientering og stagnasjon*: Den optimistiske og kanskje noe idylliserende entusiasmen innhentes nå av mer sammensatte og tvetydige virkeligheter. Ifølge Lauderdale er nettopp *confusion* og *bewilderment* overordnede kjennetegn for denne fasen.<sup>31</sup> Det er stadig atskillig trivsel og ting å glede seg over. Man samtidig går man med vage følelser av at noe er kommet ut av lags. Arbeidets krav tenderer mot å overstige tilgjengelige ressurser, med økende trøtthet og usikkerhet som resultat. Mange vil ha merket den typen psykosomatiske reaksjoner og symptomer som hos Lauderdale



beskrives som «hodesmerter, anspenhet, periodevis søvnløshet, energimangel», kanskje også vansker knyttet til alkohol.<sup>32</sup>

Arbeidslivets mange krav utfordrer her tidligere idealbilder – både med tanke på arbeidsmiljø, kollegaforhold og egen innsats. I sin beskrivelse av typiske følelser og reaksjonsmåter bruker Burisch uttrykk som *Verlust von Idealismus; Stereotypisierung von Klienten, Kunden, Schülern; Schwierigkeiten, anderen zuzuhören, Gefühl mangelnder Anerkennung*.<sup>33</sup> Et felles trekk i disse reaksjonene kan kanskje beskrives som en begynnende stagnasjon. Man utfører det pålagte arbeid med en viss stil, men visjonene, kreativiteten og engasjementet er betydelig svekket. Kanskje oppleves utilstrekkeligheten som en mer påtrengende virkelighet enn positiv mestring og trivsel. Det oppstår lettere irritasjoner og konflikter i relasjon til medarbeidere. Man møter ikke bare omgivelsenes mangler, men også sine egne begrensninger. Slik kan summen av virkelighetens trykk bli ganske stort.

(3) *Frustrasjon og oppgitthet*: Hovedsynspunktet er at de problematiske reaksjoner som meldte seg i foregående fase nå tiltar i styrke og kommer til å dominere arbeidererfaring og livsopplevelse i betydelig grad. Man preges av økende tvil både i forhold til egne ressurser og med tanke på arbeidets mening. De fleste arbeidsoppgaver tar lenger tid, konsentrasjonsnivået reduseres og motivasjonen er dalende. Dette kan resultere i et vedvarende akkompagnement av *skyldfølelse* over ikke å gjøre jobben godt nok, kanskje også opplevelse av *skam* over ikke å være god nok. Kollegaforhold og mellommenneskelige relasjoner kommer til å farges av det som kalles *dehumanisering* eller *depersonalisering*. Man kjenner motvilje mot involvering i de utfordringer som kollegafellesskapet representerer. Tilbaketrekning og isolasjon er fristende og stadig mer brukte forsvars- og mestringsstrategier.<sup>34</sup> Burisch peker på viktige sider ved dette når han formulerer følgende to kjennetegn: «weniger persönliche Anteilnahme an anderen – oder exzessive Bindung an einzelne», og «Meidung von Gesprächen über die eigene Arbeit».<sup>35</sup> At dette skaper svært krevende utfordringer i rammen av kollegafellesskap og

arbeidsmiljø, sier seg selv. Når det holdes sammen med økende trøtthet og voksende trykk fra psykosomatiske symptomer, forstår man at situasjonen er i ferd med å bli uholdbar.

(4) *Endestasjonen – fortvilelse og apati*: En lang prosess med tiltakende slitasje, trøtthet og fortvilelse ender i en tilstand av fysisk, mental, emosjonell og åndelig utmattelse. Meningsfull yrkesutøvelse er ikke lenger mulig. Nå handler det som oftest om lang tids sykemelding og en møysommelig og meget krevende vei tilbake til nye krefter og fornyet livskvalitet.

Faglitteraturen bruker sterke uttrykk når den beskriver dette stadiet. Dels dreier det seg om å beskrive et omfattende knippe av *psykososiale symptomer*. Men dernest utdyper flere forskere også disse symptombeskrivelsene gjennom å framheve burnout-syndromets karakter av *dyp eksistensiell krise*. Vi skal nå se nærmere på disse to dimensjonene i fortolkningen av burnout.

### **Psykososial symptomatologi – et omfattende reaksjonsmønster**

Det ligger i sakens natur slik vi har beskrevet den ovenfor at symptomene på burnout spenner over alle dimensjoner i menneskers erfaringsverden. Flere trekk i symptom bildet er berørt ovenfor i vår beskrivelse av utviklingsforløpet. Cary Cherniss lister opp ikke mindre enn 28 ulike psykososiale symptomer som han hevder er de oftest beskrevne i faglitteraturen.<sup>36</sup> Før vi beskriver dette nærmere er det imidlertid av betydning å framheve følgende: Symptombildet ved burnout har mange berøringspunkter med vedvarende, dype stressreaksjoner og klinisk depresjon. Samtidig presiserer forskningen ganske samstemt at burnout som sådann *ikke* er relatert til psykopatologi. Ved utvikling av burnout-tilstander dreier det seg i utgangspunktet om 'normale' personers reaksjoner på vedvarende og uhåndterlige belastninger knyttet til arbeidssituasjonen.<sup>37</sup>

Burnout er derfor heller ikke innlemmet som egen diagnose i de mest brukte diagnosesystemene i psykiatrien.<sup>38</sup> Når vi ovenfor har antydnet visse personlighetstrekk som kan disponere for burnout (jfr. note 29) og i det følgende beskriver sentrale elementer i en psykososial symptomatologi, er altså konteksten stadig 'normale' personers reaksjoner på unormalt langvarige og belastende situasjoner.

Symptombildet lar seg med visse forbehold systematisere i fem hovedkategorier: (a) *Fysiske symptomer*: hodeverk, muskelsmerter, søvnforstyrrelser, mage-tarm-problemer, seksuelle problemer, kortpustet, kronisk trøtthet m.m.; (b) *Psykiske symptomer*: nedstemthet, emosjonell labilitet, kraftløshet, sårbar selvfølelse, konsentrasjonsvansker, følelse av maktesløshet, skyld og skamfølelse m.m.; (c) *Adferdssymptomer*: hyperaktivitet, rastløshet, økt forbruk av stimulerende og/eller beroligende midler, dårlig effektivitet, mye klaging på omgivelsene, spiseproblemer, impulsivitet, somling m.m.; (d) *Relasjonelle symptomer*: isolasjon, aggressivitet, overinvolvement, problem med å sette grenser, mistenksomhet, kritikk, rigiditet, ironisering m.m.; (e) *Motivasjonelle symptomer*: tap av idealisme, resignasjon på vegne av målsettinger og mening, skuffelse, manglende empati og interesse, tap av ærgjerrighet, manglende forventninger og håp, tap av kreativitet og fantasi m.m..

Slike systematiseringsmåter er utbredte i faglitteraturen.<sup>39</sup> Samtidig understrekes det at symptombildene vil variere betydelig, og at det overordnede poenget er knyttet til det helhetsbildet som framkommer: Burnout framstår som en alvorlig tilstand med symptomer på alle nivåer av psykososial fungering. Har de destruktive prosessene utviklet seg inn i en tilstand av denne typen, er det ikke lenger tilrådelig å fortsette i yrkesutøvelsen som om ingenting hadde hendt. I ganske særlig grad vil dette gjelde i de tilfeller der arbeidet medfører nærkontakt med andre menneskers sykdom og lidelse i den hensikt å være til hjelp.

### **Burnout som eksistensiell krise: energitap eller meningstap?**

Flere forskere framhever burnout-syndromets karakter av *eksistensiell eller åndelig krise*. Det er ikke tilstrekkelig å beskrive symptomer på psykososialt nivå. Opplevelsen av radikal burnout vil for mange ikke bare medføre at man mister feste i arbeidslivet og får problemer med sin sosiale fungering. Krisen går dypere og kan berøre fundamentene for opplevelse av *selvverd* og *livsmening*.

Dette eksistensielle perspektivet er særlig framhevet av Ayala M. Pines. Det er interessant

å merke seg hvordan hun etablerer sin analyse. Utgangspunktet henter hun i et grunnleggende filosofisk-antropologisk premiss som formuleres slik: «...the root cause of burnout lies in our need to believe that our lives are meaningful, that the things we do – and consequently we ourselves – are useful and important».<sup>40</sup> Fra dette premiss går hun videre til følgende iakttagelse: I den livsform som våre vestlige samfunn har utviklet, er vesentlige sider ved det som gir livet innhold og mening knyttet til å lykkes i arbeidslivet. Både opplevelsen av egenverd, sosial status og materiell suksess er tett sammenvevd med det å lykkes i sitt yrke. Når man ikke lenger makter arbeidets utfordringer rammes man derfor også på et eksistensielt nivå. Burnout-syndromet kan da bli bærer av *en dyp eksistensiell eller åndelig kriseerfaring* knyttet til tap av *livsmening* og *selvrespekt*. Det dreier seg altså ikke bare – kanskje ikke først og fremst – om tap av energi, men om et utfordrende eksistensielt *meningstap*.<sup>41</sup> Samme perspektiv artikuleres også på inntrykksfullt vis hos Burisch når han gir følgende karakteristikk av burnout-opplevelsens kjerne: «Das temporäre Gefühl der Hilflosigkeit hat sich zu einem chronischen Gefühl der Hoffnungslosigkeit verdichtet. Das Leben hat seinen Sinn verloren.»<sup>42</sup>

## **V. Sammenfatning:**

### **Burnout som human-økologisk krise**

Framstilling ovenfor har tegnet bildet av burnout som et mangedimensjonalt fenomen og som en kompleks krisetilstand. Går det an å finne et perspektiv som holder sammen helheten i dette bildet på en meningsfull måte? Det er etter min mening saklig meningsfylt å betrakte burnout-syndromet under synspunktet *en human-økologisk krise*. Det innebærer at det symptombilde og de utviklingsprosesser som er beskrevet ovenfor sammenfattende fortolkes under synspunktet: et truende sammenbrudd i den humane økologi. Jeg vil avslutningsvis antyde hva et slikt perspektiv innebærer.

En økologisk krise kjennetegnes ved at mangfoldet, vekslingene og den livsfornyende dynamikken i naturlige (øko)systemer overbe-

lastes og desimeres. Dette skjer på måter som truer biotopers biologiske mangfold og dermed arters livskvalitet og overlevelse. Vårt sammenfattende perspektiv etablerer en analogi mellom denne typen økologisk krise og det som skjer i utviklingen av burnout. Poenget kan formuleres slik: Den som nærmer seg en tilstand av burnout erfarer at styrken, fleksibiliteten og bærekraften i en rekke vitale psykosomatiske, sosiokulturelle og eksistensielle «systemer» i den menneskelige livsverden svekkes på måter som truer livskvalitet og helse. Hvis de destruktive prosessene ikke stoppes i tide, venter sammenbruddet i den humane økologien ved veis ende. Burnout-tilstanden kan forstås som et slikt sammenbrudd.

Spør man etter hvilke 'systemer' i den humane økologien som det her dreier seg om, har framstilling i det foregående tegnet klare konturer i bildet. Hvis vi nå sammenfatter dette i et ikke fagspesifikt, men fenomenologisk orientert hverdagsspråk, kan viktige trekk i bildet beskrives slik: I utviklingen av burnout forstyrres og forvrenges de dynamiske vekslingene mellom arbeid og hvile; mellom å gi til andre og ta imot selv; mellom utadvendt aktivitet og tilbaketrukket uvirksomhet; mellom våken tilstand og søvn; mellom kroppslig aktivitet og rekreativ ro; mellom selvoppofrelse og livsnyttelse; mellom målstyrt, effektivitetsrettet prestasjon og kreativ, lekende utspreddelse; mellom ideelle målsettinger (idealitet) og reelle muligheter (realitet). Listen kunne godt forlenges, men poenget er tydelig nok: Krisen i den humane økologien oppstår når denne typen vekslinger systematisk saboteres over lang tid. Altså når arbeidslivets fordringer ekspandere ut over alle rimelige grenser og truer med å desimere mangfoldet av ulike arenaer i en bærekraftig livsutfoldelse (familieliv, fritidsaktiviteter, sosialt fellesskap etc.).

Gjennom å anlegge et økologisk perspektiv blir det både mulig og nødvendig å se etter sammenhenger både på mikro-, meso- og makronivå. Det understrekes at «alt-henger-sammen-med-alt», altså at det som viser seg som destruktiv slitasje og trøtthet i det enkelte menneskets liv (mikronivå) har sammenheng med sosiale og kulturelle faktorer i kollektivets liv (meso- og makronivå). Arbeidet med å fore-

bygge destruktiv slitasje vil tilsvarende måtte rette oppmerksomheten mot det samme samspillet av ulike faktorer. For enkeltmennesker blir det viktig å spørre etter hvilke verdier, hvilke ressurser, hvilke valg og prioritering som den enkelte og hans/hennes familie kan gjøre for å motvirke prosesser med destruktiv slitasje? For arbeidsplasser og kollegafellesskap blir det viktig å klargjøre hvordan ordninger og ressurser, strukturer og målsettinger i et gitt arbeidsmiljø kan utformes på en slik måte at burnout-prosesser ikke får utvikle seg. Og på et overordnet nivå vil nødvendigvis perspektivet politiseres: man må ta stilling til hvordan kulturelle tradisjoner, økonomiske systemer og samfunnsmessige ordninger preger arbeidslivet på grunnleggende måter, og dermed legger avgjørende føringer for den enkelte arbeidstakers ve og vel.<sup>43</sup>

Hvis man vil ta Stortingsmeldingens ord på alvor og fastholde at «... arbeid er viktig for den enkeltes verdighet og selvrespekt, for deltakelse i et sosialt liv og for å motvirke sosial utestegning og fattigdom», ligger det her store utfordringer. I et globalisert arbeidsliv med stort press på effektivitet og hurtige omstillinger er kravene høye, tempoet stort, informasjonsmengden enorm og hvilestedene få. Summen kan fort bli en form for «survival of the fittest»-kultur med beinharde krav til prestasjon og med en underliggende forakt for menneskelig begrensning og sårbarhet. Sterke normsett i kulturen kan knytte risikabelt tette bånd mellom prestasjonene, selvaktelse og livsmening. Svikter det første, ryker også de to andre. I en slik livsform rykker de human-økologiske krisene nærmere, og burnout-prosesser får gode kår.

## Noter

- 1 Se til dette data og referanser i foregående artikkel.
- 2 Begrepsbruken kan variere noe. Noen forfattere bruker bare «burnout», «the burnout process» eller «the burnout phenomenon». Tilsvarende brukes på norske oftest termene «utbrent», «utbrenningsprosesser» eller «fenomenet utbrenthet». «Professional burnout» brukes gjerne for å framheve syndromets relasjon til påkjenninger i yrkeslivet. De mest brukte termene på tysk er *das Burnout Syndrom*, *innere Erschöpfung*, *das Gefühl des Ausgebranntseins*. For enkelthets skyld velger jeg i fortsettelsen å bruke den engelske begrepet *burnout* som *terminus technicus* i alle sammenhenger der

- dette er naturlig. For oversiktlige framstillinger se Burisch, M.: *Das Burnout-Syndrom. Theorie der inneren Erschöpfung.* (Heidelberg, 2006); Schaufeli, W. & Enzmann, D.: *The Burnout Companion to Study & Practice. A critical Analysis* (London, 1998).
- 3 Farber, B.(ed.): *Stress and Burnout in the human service professions* (New York, 1983), s 17-18.
  - 4 Framstillingen i det følgende er svært skissemessig. Jeg velger stort sett å fokusere på ett eller to særlig viktige bidrag i hver av de tre fasene. Disse har da en representativ funksjon og beskriver karakteristiske trekk for den aktuelle fasen. For ordens skyld bør det også presiseres at framstilling begrenser seg til å peke på noen trekk i utviklingen av *den samfunnsvitenskapelige forskning* som anvender *burnout* som sentralt teoretiske begrep. Det historiske perspektiv er her ganske kort, tilbake til 1970-tallet. *Det fenomen* som begrepet henviser til har selvsagt en mye lengre historie. Man kan finne detaljerte og omfattende beskrivelser av burnout-liknende tilstander langt tilbake i tid, både i faglige og skjønnlitterære sammenhenger. M.h.t. litterære 'forløpere' henviser gjerne burnout-forskere både til W. Shakespeare's poesi (*A Passionate Pilgrim*, 1599) og G. Green's noveller (*A Burnt Out Case*, 1960). M. Burish går ennå lengre tilbake, og mener å finne interessante beskrivelser av burnout-liknende tilstander allerede i gammeltestamentlige teksters beskrivelser av storheter som *Elia* (1 Kong 17-22) og *Moses* (4. Mos 11). Se til dette Burish, op.cit. s 4; Schaufeli & Enzmann, op.cit. s 2 ff.
  - 5 De to artiklene er: «Staff Burnout», i *Journal of Social Issues*, 30/1974, s 159-165; «The staff burnout syndrome in alternative institutions», i *Psychoteraphy: Theory, Research & Practice*, 12/1975, s 72-83.
  - 6 Jfr. Bidragene anført i note 5. Noen år senere analyserer og systematiserer Freudenberg egne og andres forskning i Freudenberg, H.: «Burnout: Contemporary issues, trends, and concerns», i Farber, B.A.(ed.): *Stress and burnout in the human service professions* (New York, 1983), s 23-28.
  - 7 At burnout-tilstande betegnes som «et syndrom» er viktig og bidrar til å fastholde fenomenets mangesidige og komplekse karakter. I samsvar med medisinsk språkbruk forstås syndrom som «a set of symptoms that occur together and constitute a recognisable negative condition». Se Schaufeli & Enzmann, op.cit. s 6.
  - 8 Se Maslach, Ch., op.cit.(1982); Maslach Ch. & Jackson, S.E.: *The Maslach Burnout Inventory. Research Edition.* (Palo Alto, 1981); Maslach & Jackson: *The Maslach Burnout Inventory. Manual.* (Palo Alto, 1986). Maslach selvrapporteringskjema forkortes MBI. Det er ennå det suverent mest brukte instrument i empirisk forskning på burnout. Schaufeli & Enzmann, op.cit. hevder således at mer enn 90 % av empirisk forskning bruker MBI-instrumentet.
  - 9 Se særlig Maslach: «Burnout: A Multidimensional Perspective», i Schaufeli, W.B., op.cit., s 20ff. Jfr. Også Maslach, op.cit. (1982). Et sentralt spørsmål i burnout-forskningen er knyttet til hvordan man bestemmer det relative styrkeforholdet og interaksjonen mellom de tre typer faktorer som her beskrives. Se til dette drøftingen nedenfor.
  - 10 Bibliografier og oversiktsverker over aktuelle burnout-forskning dokumenterer dette til fulle. Det samme gjør internasjonale akademiske konferanser. Vi finner i dag bl.a. sterke fagmiljøer og viktig forskning i en rekke europeiske land som Tyskland, Nederland, Polen og England. Det samme gjelder for land som Australia og Canada, samt de skandinaviske landene. Se til dette oversikter hos Schaufeli & Enzmann, op.cit.; Burish, op.cit.
  - 11 Se til dette den avsluttende drøfting i Schaufeli et.al. (eds.), op.cit., s 253 ff.; Burish, op.cit. s 79 ff.
  - 12 Schaufeli & Enzmann, op.cit., s 192. I prinsippet gir også Burish sin tilslutning til dette synspunktet. Se Burish, op.cit. s 147 ff.
  - 13 Det er nok her å peke på tilsvarende utfordring i tilknytning til sosialvitenskapelig forskning på fenomener som «religion» eller «spiritualitet», eller arbeidslivsforskningens forståelse av begreper som «ledelse» eller «makt». Med tanke på definisjonsutfordringer i burnout-forskningen formulerer Schaufeli & Enzmann seg presist og spøkefullt på følgende måte: «Burnout is a powerful metaphor that is easily understood, applied, and recognized. Yet it is difficult to define. In this respect burnout can be compared with pornography: nobody can define it but everybody recognises it instantly». Jfr. op.cit., s 186 .
  - 14 Se henvisninger i note 11 og 12.
  - 15 Op.cit., s 36. Også Burish (op.cit., s 19) gir sin tilslutning til denne definisjonen. Den framstår som tilstrekkelig omfattende og presis, og sammenfatter hovedelementer i en rekke forskjellige definisjonsforsøk.
  - 16 Se for eksempel oversiktverket av Schaufeli et.al. op.cit. 1993. Både hovedtittelen («Professional burnout») og den gjennomgående kontekstualisering av bidragene til burnout-forskningen som presenteres her, bekrefter «arbeidslivet» som den primære institusjonelle konteksten.
  - 17 I norsk sammenheng opparbeides slike perspektiver bl.a. i Bjørn Aa. Sørensens bidrag i Roness, A. & Mathiesen, S.B. op.cit.(2006), s 10ff. Se til samme sak også van Heyl, A. op.cit., s 84ff; Paine, A.M.: «Coping with Burnout», i Jones, J.W. (ed.): *The Burnout Syndrome. Current Research, Theory, Interventions* (Park Ridge, 1982).
  - 18 Flere forskere framhever i sammenheng med dette nødvendigheten av å avgrense burnout-syndromet i forhold til andre typer belastninger eller mistrivsel i arbeidslivet. Lauderdale understreker for eksempel at burnout må avgrenses fra beslektede arbeidslivserfaringer som *Low Job Satisfaction, Alienation og Stress*. Man kan jo godt mistrives på jobb og føle seg stresset og fremmedgjort i forhold til arbeidet, uten dermed å være utbrent! Se til dette Lauderdale, M: *Burnout* (Austin, 1982); Burish, op.cit., s 45ff.
  - 19 Ifølge Burisch, op.cit., s 21ff har forskningen nå identifisert og undersøkt burnout innenfor minst 60 ulike typer yrker. Variasjonene spenner over et svært bredt spekter «fra børs til katedral»; fra næringslivsdirektorer og datafolk via byråkrater, advokater, journalister og lærere til tradisjonelle omsorgsyrker som sykesøstre, sosialarbeidere, leger og terapeuter. At også kirkelig ansatte – prestes, misjonærer, diakoner m.fl. – hører med på lista, kommer vi mer utførlig tilbake til nedenfor.
  - 20 Burisch, op.cit., s 45.
  - 21 Dette synspunktet svarer til utgangspunktet for Maslach og kollegers forskning. Man var opptatt av de særlige belastninger som yrkesutøvelse innenfor «human services» innebar, og lokaliserte burnout-pro-

- sessenes etiologi vesentlig til krevende situasjoner og interaksjoner på arbeidsplassen, nærmere bestemt til det relasjonelle samspillet mellom en «hjelper» og en «hjelpetrequende». Jfr. Til dette Maslachs, op.cit. (1993). En poengtert drøfting av tematikken finnes hos Schaufeli & Enzmann, op.cit., s 188 ff.
- 22 van Heyl, *Zwischen Burnout und spiritueller Erneuerung*. (Frankfurt am Main, 2003) op.cit., s 60.
- 23 Dette perspektivmangfoldet bekreftees i den omfattende framstillingen av *status presens* i burnoutforskningen som Schaufeli et.al. utarbeidet. Hele deres framstilling struktureres gjennom differensieringen i tre ulike hovedperspektiver, kalt henholdsvis «*Interpersonal approaches*», «*Individual approaches*» og «*Organizational approaches*». Se Schaufeli et.al. op.cit., s v – vii.
- 24 Blant arbeidsmiljøfaktorer som øker risikoen for utbrenning, pekes det bl.a. på følgende: 1. *mange og uklare forventninger*; 2. *usynlige og lite målbare resultater*; 3. *svakt utviklet teamfølelse*; 4. *yrkesrolle og personlighet er tett sammenved*; 5. *stor arbeidsbyrde og uregelmessig arbeidstid*; 6. *konfliktfylt relasjon mellom arbeidsliv og familieliv*; 7. *Eksponering for og involvering i andres livsproblemer*. Se til dette Schaufeli et.al. op.cit. s 151ff; Burisch, op.cit. s 146ff; B.A. Sørensen, op.cit. (2006). At slike og andre kjennetegn er relevante med tanke på norske menigheter som arbeidsplass, er åpenbart
- 25 Deler av forskningen har vært opptatt av om det er meningsfullt å snakke om en særlig «burnout-personlighet», altså om det er bestemte personlighetstrekk som disponerer for burnout-prosesser. Det er ikke mulig her å gå detaljert inn på denne diskusjonen. Den er komplisert, og krever nyanserte vurderinger. To markeringer er imidlertid etter mitt skjønn viktige. Først: Det er ikke grunnlag for å snakke om en Burnout-Personlighet i bestemt form entall og med stor B og P. Burnout rammer 'normale individer'. En patologi-orientert tilnærming er derfor ikke saksvarende. Dermed: Personlighetstrekk er av betydning for så vidt som noen typer (psykologisk) personlighet vil være mer sårbare enn andre. Av trekk som ofte identifiseres i denne sammenhengen kan nevnes: *rigiditet, extroversjon, prestasjonsorientering, selvsikkerhet (self-image og self-esteem), engstlighet, perfektjonisme, svak evne til selv-gratifikasjon* etc.. Se til dette van Heyl, op.cit. s 70ff for en god sammenfatning av relevant forskning. Jfr. Schaufeli et.al. op.cit. s 75 ff.
- 26 Jeg følger her Burisch, op.cit., s 213ff.
- 27 Chiaramonte, A.J.: *Psychological correlates of burnout in clergymen* (Boston, 1989). Her sitert etter van Heyl, op.cit. s 31.
- 28 En grei oversikt over ulike systematiseringsforsøk finnes hos Burisch, op.cit. s 39ff. Det understrekes også her at man så langt ikke har gjennomført omfattende og grundig nok empirisk forskning til å kunne tegne et mer presist og empirisk begrunnet bilde av spesifikke faser og symptombilder i utviklingen av burnout.
- 29 Den mest detaljerte fase-beskrivelsen jeg kjenner finnes hos Freudenberg, H. & North, G.: *Burn-out bei Frauen. Über das Gefühl des Ausgebranntseins* (Frankfurt an Main, 1992). Engelsk original: «*Women's Burnout*» (New York, 1985). Her differensieres forløpet i hele 12 ulike faser. Det er grunn til å betrakte en så finmasket beskrivelse med betydelig skepsis. Eksempler på i hovedsak sammenfallende beskrivelser i 3 eller 4 faser finnes hos Cherniss, C.: *Staff Burnout. Job Stress in the Human Service* (Beverly Hills, 1980); Lauderdale, M.: *Burnout* (Austin TX, 1981); Edewich, J & Brodsky, A.: *Burn-Out. Stages of Disillusionment in the Helping Professions* (New York, 1980).
- 30 Dette bildet beskrives bl.a. hos Burisch, op.cit., s 40ff. (2006). Jfr. Edewich & Brodsky, op.cit.(1980) og Roness, op.cit. (1995).
- 31 Lauderdale, op.cit.(1981), her gjengitt etter Burisch, op.cit. s 40.
- 32 Ibid., min oversettelse.
- 33 Burisch, op.cit.(2006), s 25.
- 34 Det er av betydning i denne sammenheng å understreke – slik vår siterte definisjon ovenfor også gjør – at det her dreier seg om risikable og inadekvate mestringsstrategier som på sikt rammer personen selv.
- 35 Burisch, op.cit. s 26
- 36 Cherniss, C.: *Staff Burnout. Job Stress in the Human Services* (Beverly Hills, 1983), s 17.
- 37 Jfr. den siterte definisjon ovenfor. Relasjonen til yrkeslivet understrekes også poengtert når Fengler foretrekker å omtale burnout som «*beruflichen Deformation*». Se Fengler, J.: *Helfen macht Müde: zur Analyse und Bewältigung von Burnout und beruflicher Deformation* (München, 1991/1998), s 33ff.
- 38 Jfr. ICD-10 og DSM-IVR. Se til dette drøftingen av burnout's forhold til henholdsvis «*Adjustment Disorder*» (DSM-IV) og «*Neurasthenia*» (ICD-10) i Schaufeli & Enzmann, op.cit. s 54 ff.
- 39 Se de oversiktlige oppstillingene hos van Heyl, op.cit. s 31 ff; Schaufeli & Enzmann, op.cit. s 19ff.
- 40 Pines, A.M.. op.cit., s 33. Pines støtter seg her på velkjente innsikter utarbeidet av bl.a. V. Frankl (jfr. 'Man's search for meaning'), A. Antonovski (jfr. 'sense of coherence') og E. Yalom (jfr. 'Existential Psychotherapy').
- 41 Pines er ikke alene om betoningen av det eksistensielle perspektivet. Tilsvarende kan for eksempel også finne i Freudenbergers tidlige arbeider og i Cherniss analyser av «*sense of competence and self-efficacy*» som sentrale bakgrunnsvariabler i burnout-syndromets etiologi.
- 42 Burisch, op.cit., s 34. Det er her nærliggende å poengtere følgende: Ikke minst når burnout undersøkes i yrker med det særpreg som prestens arbeid har, framstår dette perspektivet etter vår vurdering som vesentlig. Det betyr at veletablerte fortolkninger knyttet til psykologi, sosiologi og organisasjonsteori må suppleres med analyser som anlegger et eksistensielt og/eller spirituelltsforankret perspektiv.
- 43 I den sammenfatning av burnout-forskningen som Schaufeli et.al utarbeidet, er dette makro-perspektivet klart underbelyst. Man finner ingen eksplisitte samfunns- eller kultur-kritiske analyser i for lengelsen av burnout-analysene. Dette er annerledes både hos Burisch, op.cit. (se s 218ff), hos van Heyl, op.cit. (se s 84 ff)

### Sammendrag

Artikkelen redegjør for sentrale teorier og fortolkninger i den internasjonale forskning på burn-out-fenomenet. Særlig vekt legges på forskning med relevans for forståelsen av «pastoral burn-out». Det tegnes et bilde av «burnout» som et komplekst fenomen som bare kan fortolkes på fruktbare måter gjennom multiperspektiviske analyser. Derfor preges forskningen av ulike fagtradisjoner med ulikt fokus og ulike forklaringsmodeller. Drøftingen argumenterer for et human-økologisk helhetssyn med samsyn av psykologiske, sosiologiske og organisasjons-teoretiske perspektiver. Fruktbare fortolkninger av «burnout» fordrer at man holder sammen sosiale, kulturelle, psykologiske og arbeidsmiljørelaterte faktorer.

# Sjukhussjälavårdares stresshantering



AV MARIEANNE EKEDAHL

ma.ekedahl@tele2.se

Den svenska sjukhuskyrkan består av en grupp professionella själavårdare som i sitt arbete utövar själavård bland både patienter, anhöriga och vårdpersonal. I mötet med människors sjukdomar och lidande förflyttas själavårdarna till ständigt arbete i «dödens gränsland», som innebär konfrontation med existentiellt material. De utför sina själavårdande uppgifter, möter människor som upplever stress och de utsätts av stressorer för egen del.

Den här artikeln bygger på material ur den religionspsykologiska doktorsavhandlingen *Hur orkar man i det svåraste? Copingprocesser hos sjukhussjälavårdare i möte med existentiell problematik. En religionspsykologisk studie* (Ekedahl 2002). Syftet med artikeln är att besvara tre frågeställningar:

1. Vilka typer av stress var särskilt belastande för sjukhussjälavårdarna?
2. Vilka strategier använder de för att hantera svår stress?
3. Sker det i dessa processer några förändringar i själavårdarnas gudsbilder?

Doktorsavhandlingen ger ett brett svar på bland annat sjukhussjälavårdares stress, copingstrategier och trosföreställningar. I den här artikeln fokuseras den mest belastande stressen och de copingstrategier som visade sig funktionella i hanteringen av den. Som svar på den tredje frågan belyses förändringar i själav-

årdarnas gudsbilder. När det gäller övriga förändringar i trossystemet hänvisas till avhandlingstexten.

## En kvalitativ studie

Studien är kvalitativ och hypotesgenererande och bygger på material med livsberättelseansats från intervjuer med nio svenska sjukhussjälavårdare mellan åren 1996 och 1998. Intervjuerna varierar i längd från en till tre timmar. Teoretiskt urval av informanter gjordes.

Av informanterna är sex kvinnor och tre män. Tre är präster i Svenska kyrkan, två är pastorer i Svenska Missionskyrkan och en är pastor i Pingströrelsen. De övriga tre informanterna är så kallade assistenter i Sjukhuskyrkan, två diakoner i Svenska kyrkan och en har psykologexamen. Informanternas arbetstid i Sjukhuskyrkan varierar mellan 5 och 22 år.

I den här artikeln har jag valt ut två informanter, Berit och David, för att belysa några aspekter på fråga ett och två. Det är två informanter som jag inte använt material från i tidigare artiklar om stress och copingstrategier med grund i doktorsavhandlingen. Den tredje frågan har inte behandlats i tidigare artiklar och därför får flera informanters röster göra sig hörda.

Materialet i doktorsavhandlingen analyserades utifrån Kvaless modell (Kvale 1996, 1997) för kvalitativ analys där det första steget var att söka kategorier och teman och det andra att

röra sig mellan empiriska och teoretiska perspektiv i en så kallad abduktiv process (Alvesson & Skoldberg 2000). Pargaments religionspsykologiska copingteori användes som tolkningsteori i analysens senare del.

### Pargaments copingteori

I studien användes alltså Pargaments religionspsykologiska coping teori (Pargament 1997). Det är en teori som bygger på Lazarus och Folkmans tidigare forskning om stress och coping (1984, 1991). Jag sammanfattar kort några av Pargaments grundläggande antaganden.

Centralt är att människor söker signifikans i tillvaron, vilket innebär att det som bedöms som värdefullt, viktigt och betydelsefullt eftersträvas och bevaras.

Stress inträffar när vi i livet utsätts för händelser som hotar det som är viktigt och betydelsefullt för oss. I dessa situationer använder vi oss av olika bedömningar för att avgöra dels hotets art, men även vilka resurser och tillgångar som finns för att hantera den uppkomna situationen. Enligt Pargament sker även en tredje typ av bedömning som handlar om effektivitet i stresshantering. Det innebär att vi försöker behålla signifikansen på ett sätt som så effektivt som möjligt spar tillgängliga resurser.

För att hantera stress används orienteringssystem, som handlar om sätt att se på tillvaron. I orienteringssystemet finns bland annat våra grundläggande värderingar, relationer, vår tro och vår personlighet. Orienteringssystemet innehåller våra resurser men också våra brister och bägge är involverade i processer där vi hanterar stress.

Detta orienteringssystem finns med och omvandlas till coping metoder. Pargament har en fyrfältsmodell för fyra övergripande coping metoder där två typer av coping mekanismer verkar, konserverande/bevarande mekanismer och transformerande/omvandlande mekanismer. De konserverande mekanismerna försöker bevara det som bedömts som signifikant och de transformerande mekanismerna omvandlar signifikansen. Den senare träder in när livshändelser inträffat som gör att signifi-

kansen inte kan bevaras t ex ett dödsfall då en oåterkallelig förlust inträffat. Här måste ny signifikans i livet upprättas.

De mekanismer som träder in i coping processer kan vara renodlat konserverande eller renodlat transformerande, men de kan också uppträda i kombination med varandra. Men så fort det finns någon form av transformerande mekanismer med i processen resulterar det i förändringar som får återverkningar i orienteringssystemet och det kan då handla om förändringar av värderingar eller individens tro.

De övergripande coping metoderna kan i sin tur omvandlas till mer specifika coping strategier. Med den teoretiska bakgrunden går jag så vidare till att presentera några av studiens resultat när det gäller stress och copingstrategier.

### Stress och stressorer

I studien identifierades olika typer av stress/stressorer som fysiologisk, psykologisk, social, etisk och materiell stress. De förekommer var och en för sig eller i kombination med varandra. Dessutom identifierades en existentiell dimension inne i stress, vilken förekommer kombinerad med de olika typerna av stress. David berättar om sin stress som innehåller existentiella komponenter i form av tidsaspekter.

Stressa har jag fått göra... Därför att där hade jag hela tiden klockan som jag var tvungen att följa... Sen så växer ju också ansvaret samtidigt med en heltid. Det kommer in större krav. Det kommer in flera avdelningar som man skall besöka.

När flera typer av stress uppträder tillsammans och när existentiell dimension är aktiverad benämndes det som *mångfasetterad stress med existentiell dimension*. Den kan ses som den mest belastande typen av stress då ett flertal av dessa aspekter är aktiverade och kräver mycket resurser för att bemästras. För själavårdaren är det komplexa situationer som fordrar mycket i form av egna resurser samt att ha tillgång till resurser utanför sig själv.

I studien var det vanligt förekommande att arbetet i sjukhuskyrkan kännetecknades av att själavårdarna gick i och ur situationer med



patienters och anhörigas mångfasetterade stress. Berit berättar:

Så kan sökaren börja skrika och så blir vi kallade till nåt akut.....Trafikolyckor på akuten, hjärtstillestånd, för tidigt födda barn, dödfödda, nöddop eller en utfärdsbön och ta hand om sörjande.

Det är situationer där patienter och anhöriga snabbt har förflyttats till gränslandet liv och död och den existentiella dimensionen är aktiverad. Av själavårdaren kan krävas problemlösning, emotionellt stöd och en beredskap att hantera existentiella frågor. Etiska ställningstaganden kan aktualiseras och tvinga fram beslut. Stressen är komplex och själavårdaren har att hantera den.

En intressant iakttagelse var att det gick att identifiera stress hos själavårdarna i indirekt eller direkt form. *Direkt stress* utvecklar sjukhussjälavårdarna genom konfrontation med direkta stressorer. Både David och Berit berättar om att nära vänner avlidit och detta har skett som händelser i sjukhuskyrkearbetet, vilket blev extra kännbart. Berit var sjukskriven i samband med själva händelsen och reflekterar efteråt.

Vi hade ju... som omkom...på natten då... jag var sjukskriven som väl var. Jag tror inte jag hade klarat det för vi var väldigt goda vänner med N.....Så jag kom in i slutskedet där innan de begravdes...Kyrkan var som ett enda sorgehus kan man säga. (Berit). Jag hade en arbetskollega som jag tycker jag trivdes mycket mycket bra med och vi umgicks mycket på fritiden också, ...gick bort och det var en oerhört tung period att bearbeta det att både förlora en god vän eller arbetskamrat. (David).

Till skillnad från den direkta stressen så startar den *indirekta* i möte med andra människor vars välbefinnande är hotat genom att deras resurser inte räcker till för att hantera den uppkomna situationen. Den indirekta stressen kunde utvecklas till direkt stress för själavårdarna på grund av faktorer som stressornas komplexitet och intensitet, vilka resurser och brister som fanns tillgängliga i orienteringssystemet, hur pass mycket stöd det omgivande orienteringssystemet kunde erbjuda (av grupp, institution, samhälle). Det handlade även om hur olika orienteringssystem hade förmåga att samverka. Det hade även betydelse hur tolkningar av det inträffade gjordes, samt att religi-

ösa och mer generella copingmetoder kunde samverka. Alltså, när problem uppstod i coping processer, när olika komponenter hade svårighet att samverka utvecklades direkt stress hos själavårdarna.

Hos sjukhussjälavårdarna framkom också belastande livshändelser privat, t ex. när närstående drabbas av olyckshändelser eller sjuka barn som behöver vård. Det var stressorer som inte kunde hanteras på arbetsplatsens vårdarena, eller med arbetsplatsens vårdresurser, utan måste finna sin hantering på annat sätt. Detta tar av själavårdarens totala coping resurser och kräver att stressorn balanseras gentemot andra krav på coping i arbetet.

Berit berättar om sin stress och hur den var sammansatt av flera komponenter. Det första handlade om samarbetsproblem.

Sen fick vi en annan sjukhuspräst som bara var ett stort jag. Ett enda ego...Han pratade varken med mej eller pastorn utan gick sina egna vägar...jag kände mej både ensam och övergiven och jättearg ibland...Det gick inte att samarbeta med ...Det var jämt stridigheter ... Så det har vart svårt med kommunikationen..

Samtidigt som detta pågick omkom mamman i en lägenhetsbrand.

Då hände det väldigt mycket i min omgivning också. För det var inte bara sjukhuskyrkan som hjälpte till med utbränningen... Utan det var mitt liv i familjen som hände, sjukdom och död och ond bråd död. Och så försökte man ändå att hålla igång fast man visste att man borde pausa...En utav sakerna var att mor omkom i en brand. Det hände under tiden jag var på väg ner till henne för att hälsa på och när jag kom dit hitta jag bara en utbränd lägenhet...Jag undra var hon fanns... Till M brännskade...Hon dog sen kvällen efter, 90-procentiga brännskador. Så där las det ena på det andra.

En komponent ytterligare var Berits egen sjukdom: «Det var komplicerat, för jag var själv sjuk också då i en kronisk sjukdom...som slår till då och då.» Berit talar om sig själv som utbränd vid den här tidpunkten. För att illustrera sin ohälsa och kriterierna på den hämtar hon ett tidningsurklipp om utbrändhet som hon läser upp under intervjun.

Det stämmer så bra ... ur dagens fakta ifrån Dagen....Första fasen är sömnrubbingar och fysisk trötthet. Och det

kände jag ju att jag var fysiskt trött utan att ha nån anledning till det. Det här var en enda röra... här står andra fasen intellektuell trötthet, inre splittring, koncentrationssvårigheter och minnessvårigheter. Man gick liksom på tomgång...Det är svårt åh fatta ibland. Om man tänker glömsk. Här står tredje fasen social trötthet, ensamhetskänslor och relationsstörningar. Jag ville bara vara för mig själv. Stör mej inte. Jag byggde nån sorts mur omkring mej. Och fjärde fasen det är andlig trötthet, livsviljan försvinner, tron på meningen med livet, precis så var det ...Det är åtta år sen...Så sammanföll detta... Så jag var sjukskriven ett år.

### Funktionella copingstrategier

När det gäller de copingmetoder och strategier som själavårdarna använder har stöd och gränsdragningar en framträdande plats. Stödet som söks och erhålls är både religiöst och av mer generell art och är mycket användbart i olika situationer. Berit fick religiöst mellanmänskligt stöd av en präst och själavårdare i Svenska kyrkan:

Jag fick själv söka hjälp och jag kom faktiskt rätt... en själsörjare, som jag har kvar. Vi har regelbundna träffar... jag får åka dit när jag känner att nej nu är det för mycket. Det känns väldigt bra att ha den här människan på ganska långt avstånd och slippa att möta honom varenda dag. Och man kan va precis som man är och det finns ingen prestige... Och då kan man utlämna sig...Och bli omhändertagen...det är en präst i Svenska Kyrkan.

David berättar om det kollegiala stödet som betyder mycket.

/Stöd får/...jag i mångt och mycket tycker jag nog...det är min kollega... Min kollega som då har samma tjänst som jag. Vi stöttar mycket varandra.

Gränsdragning är den strategi som är vanligt förekommande i materialet. Den sätts in och är effektiv i samband med att mångfasetterad stress med existentiell dimension är aktiverad. David antyder att gränsdragning är något han övar sig i med hjälp av människor i sin omgivning.

Sen gäller det ju också som heltidsanställd att både våga och kunna sätta gränser...Och kan jag inte det själv så är det viktigt att det finns nån i min omgivning som hjälper mej att sätta dom...från början så tyckte jag nog att det var en sån oerhörd inspiration och sån glädje så att jag märkte inte hur många timmar jag gjorde. Jag tror att jag egentligen kanske nästan jobbade hel tid...Vilket innebar då att jag var ju mer hemifrån än jag var hemma.

Vardaglig rutin sågs som en typ av gränsdragning och var även den betydelsefull då den är

energibesparande när den används. David säger: «Varje dag är inrutad så tillvida att vi har expeditionstid mellan nio och tio.....och ett och två...».

När det gäller rekonstruktiva copingstrategier, som innehåller både bevarande och omvandlande mekanismer visade sig switch som en strategi hos informanterna. Den möjliggör ett fasthållande vid värderingar genom att byta till grupper som delar de egna värderingarna eller byta gudsbild till en Gud som bättre stämmer med livssituationen, vilket belyses under nästa rubrik. I den här studien var switch knuten till signifikanta värderingar som behålls i situationer med etisk, psykologisk och mångfasetterad stress med existentiell dimension. Berits väg in i sjukhuskyrkan bestod av en switch kombinerat med bön som copingstrategi. Hon blir uppringd av en kyrklig medarbetare och tillfrågad om hon vill arbeta som sjukhussjälavårdare.

Det var i den vevan när det skulle bli fria aborter och jag jobbade på gynoperation och jag tyckte det var ganska olustigt att behöva medverka till sånt... Jag såg mej faktiskt om efter ett annat arbete... Och så kommer detta.....Nån sorts bönesvar.... om man talar om kristen terminologi så.....Att saker och ting är tillrättalagda.

Strategier som innebar återuppbyggnad av inträffad händelse, av involverade personer och heligheten var också användbara i sjukhussjälavårdarens arbete med existentiell problematik. Det sågs som ett så pass viktigt resultat att hypoteser genererades om att den typen av copingstrategier är effektiva för att hantera mångfasetterad stress med existentiell dimension. Samt att sjukhussjälavårdare kombinerar flera religiösa copingstrategier för att hantera stressorer i sitt arbete. Avhandlingsresultatet tyder på att sjukhussjälavårdarens religiösa orientering har en central plats i yrkesutövningen och att den har stor betydelse för att hantera komplexa stressituationer.

### Förändringar i gudsbilden

De sjukhussjälavårdare som bidrog med material till studien berättade om förändringar i sin gudsbild. Vi följer dem här i deras resonemang.

Frida talar om djupa möten med människor. De har påverkat henne, så att hennes gudsbild förändrats från att ha varit en transcendent Gud till att bli en immanent Gud inneboende i människor.

Med döden som fond, så tycker jag att jag ser hur viktigt det här livet är. Det...som har blivit viktigt för mej det är ju att det är människorna som är viktiga. Och jag tycker också att det har påverkat min tro...Min gudsbild har ju förändrats mycket under åren...Det jag tycker är ju att min gudsbild är större...och jag tycker att jag mer och mer ser Gud i allt. Och jag är inte panteist men ändå för mej är Gud överallt och i alla.../Tidigare/det var mera...vi som var så kallade kristna och dom som inte var det...Den här förändrade gudsbilden och ja, människosynen också...Det finns inte innanför eller utanför. Och kanske det som har blivit förändrat hos mej det är ju att tidigare var Guds transcendens...på ett sätt mera allenaordande. Nu är det lika mycket Guds immanens d v s Gud i oss. Och att det faktiskt är så...att när vi kommer i kontakt med vårt innersta så där är Gud och Gud var där redan innan på nåt sätt.

Erik anser att en prästs teologiska uppfattningar måste kunna fungera i arbetet. Helhet måste råda och för hans del handlar det om att integrera upplevelser i arbetet med den egna tron. Gudsbilden hos honom är processinriktad vilket inkluderar pågående förändringar.

/Jag har under åren/...fördjupat min egen självkänedom...också min tro...Det går inte att ha nån slags teologisk uppfattning som inte funkar. Här jobbar man på golvet i mötet med människor...Det måste råda nån slags...helhet i mitt trossystem när jag möter dom här människorna.

David menar att arbetet har skapat en speciell tillit till Gud. David överlämnar åt Gud att ha ansvaret. Sin egen förmåga som själavårdare anser han vara begränsad. Tidigare innehöll hans gudsbild drag av Gud som en fixare. Nu är den mer mångfasetterad och David upplever Guds närvaro vad som än inträffar.

Jag är mycket medveten om att Gud är med i allt. Men ibland så har jag ett behov att påminna Gud om att nu Gud får du ta det här ansvaret. Därför att min kunskap, min förmåga den är begränsad...Och det tror jag att just det har skapat tilliten till Gud...Kanske jag hade en...enklare gudsbild tidigare på något sätt att Gud han fixade allt...Det tror jag fortfarande att Gud finns med, men det som ger mej styrka och det som gör att man orkar att fortsätta det är: 'Att Herre du omsluter mej på alla sidor och du håller mej i din hand'...Gud finns där i det svåra...som vi inte förstår.

Gustav berättar om sin personliga brottnings-

kamp med Gud och teodicéproblemet i samband med att barn dör.

Vi satt mycket på förlösningen med dödfödda barn, tvillingar, trillingar. /Det var/ ibland under operationer där man stannade av operationen döpte barnet inne på operationsbordet och fortsatte operation för att föräldrarna hade blivit tillfrågade, vill ni att ert barn skall döpas om det inte överlever operationen...Där dopet blev...väldigt svårt för det blev ett dödens dop och inte ett livets dop. Det blev... att man döpte barn i kuvösen och sen stängde man av kuvösen...och då kände jag vad finns Gud i det här, var finns livet i det här?...Det var nog det tyngsta tror jag... Där hade jag svårt att tas med Gud.

Erik har omvärderat allsmäktighetsbegreppet. Nu är det den lidande Guden som är framträdande. Men det är inte bara lidande utan denne Gud representerar också hopp om en annorlunda framtid.

För mej har det varit viktigt att omvärdera allsmäktighetsbegreppet. Jag tror inte på nån allsmäktig Gud...här och nu...men i evighetsperspektivet. Jag tycker att allsmäktigheten hör ihop med framtidshoppet.

Berit talar om hur hon förflyttar sig mellan att vara hurtfriskt troende och undran över var Gud egentligen håller hus. Det är pendlingar som sker mellan närvaro och frånvaro. Tidigare var Gud dominerad av krav men nu känner hon vila hos en Gud, som hon beskriver som en fadersgestalt.

Ibland är jag så där hurtfriskt troende...och /har/ pendlat till maktlöshet och frågande var håller Gud hus...Vad tror vi på egentligen?...Tron har fördjupats, trots allt fanskap...Gud har fått en större fadersgestalt. Själva gudsbilden har blivit större. Jag hade ju en Gud med två ansikten förut...utifrån den undervisning man fick när man var ung. Gamla Testamentets Gud och Nya Testamentets...lagen och evangeliet och man visste aldrig vilket ansikte Gud skulle vända åt en...Men jag har bearbetat fadersbilden och Gud...Nu är det en av dom två. Dom har på nåt sätt flutit ihop till ett...men det har tagit tid och bearbeta och gå igenom.

Anna talar även hon om en rymligare gudsbild som växt fram och i bönen prövar hon nya formuleringar som bättre stämmer med den nya gudsbilden.

Jag tycker att jag ber på ett annat sätt nu än jag gjorde förut...Det här innerliga käre Jesus som är väldigt nära för oss då, det finns fortfarande, det gör det. Men ibland så känner jag att det är lite för tunt liksom och där man finner andra uttryck...du evige Gud, eller nånting sånt.

För Gustav har Gud blivit mänskligare och uppfattas inte endast som en manlig gestalt. Gud är numer en kraft som inte enbart finns i kyrka och liturgi, utan i mötet med medmänniskan.

Gud är inte längre så mycket man för mej utan ... en gudomlig kraft som har gått in i mänsklig gestalt...Gud finns mycket närmare i mina medmänniskor...Då var Gud på nåt sätt låst till kyrkorummet, låst till kyrkan och liturgin...Nu...förkunnar jag mycket också att möta Gud i din medmänniska i samtalet.

Gudsbilden har förändrats hos sjukhussjälavårdarna. Förändringsprocesserna går från en kravfylld Gud till en Gud med mildare fadersdrag, från en transcendent Gud till en immanent Gud inneboende i människan. Gud har blivit en mänsklig Gud som är närvarande i mötet med medmänniskan, även då hon befinner sig i de svåraste livssituationer.

Den närvarande Guden är det grundläggande och bärande som själavårdaren förmedlar i mötet med människor i krissituationer. Processen fram till Gud som närvaro kan ha gått genom mötet med en frånvarande Gud och pendlingar mellan närvaron och frånvaron. Gud beskrivs nu som en rymligare Gud än tidigare i livet. Det visar sig i nya formuleringar som svarar mot en inre gudsbild som växt fram genom mötet med lidande människor. Gud har för själavårdarna blivit mer tillåtande vilket avspeglar sig i mötet med konfidenter, så att de själva får söka sig fram till en egen tro, även om det handlar om en annorlunda tro än den själavårdaren själv har. Själavårdarens uppgift ses som att vara en medvandrare i människors sökprocesser.

En aspekt av förändringar i gudsbilder handlar om Guds allsmäktighet. Den tonas ner hos informanterna och istället framträder en lidande Gud. På sätt åstadkoms en överensstämmelse med det svåra och meningslösa lidande som människor är drabbade av. Det skulle kunna tyda på att när sjukhussjälavårdaren har byggt in lidandet i sin gudsbild och möter den lidande människan kan gudsobjektet få en hårbärgerande funktion, vilket inte är möjligt på samma sätt med dominerande allsmäktiga drag i gudsbilden.

I copingteoretiska termer finns både beva-

rande och omvandlande mekanismer i omlopp när det gäller själavårdarnas gudsbilder. Själavårdarna håller kvar den religiösa orienteringen i vilken gudsbilden kan ses som en komponent, men i vissa faser sker en transformering eller omvandling av gudsbilden.

### Hur orka med det svåraste?

Den mest belastande stressen i sjukhussjälavårdarnas arbete i dödens gränsland är komplex och kan beskrivas som mångfasetterad stress med existentiell dimension. Hur är det då möjligt att kunna fortsätta och orka med detta arbete? Själavårdarna använder sig av olika strategier för att bemästra komplex stress och strategierna har i sig bevarande och omvandlande mekanismer. Genom tillgång till bl a strategierna stöd och gränsdragning kan betydelsefulla värden bevaras både personligt och yrkesmässigt.

De omvandlande mekanismerna återfinns framför allt i de rekonstruktiva metoderna med återuppbyggande/reparation av händelsen som inträffat, personerna (själavårdaren själv) och heligheten (gudsbilden). De omvandlande mekanismer som är aktiva vid rekonstruktion av heligheten, där gudsbilden ingår, har återverkningar på orienteringssystemet och förändrar religiös orientering, d v s själavårdarnas tro och gudsbild. Det är förändringar som är nödvändiga och som underlättar arbetet i dödens gränsland, som gör det möjligt för själavårdarna att stå ut med det svåra och orka vara kvar som professionella själavårdare.

De som arbetar som sjukhussjälavårdare behöver både förmåga att hålla kvar och skydda det som är viktigt samt förmåga till förändring. Det ser ut som att arbetet underlättas om själavårdaren har en dynamisk personlighet som ger möjlighet till förflyttningar mellan tanke-mässiga och emotionella processer. Själavårdarna får inte heller vara rädda för eller ångestfyllda inför förändringsarbete inte ens när det gäller den egna tron. När tidig livserfarenhet av tillit aktiveras, så ser den ut att vara en verksam och funktionell komponent i coping processer, som bidrar till att orka genom det svåraste.

## Referenser

- Alvesson, M. and K. Sköldböck, *Reflexive Methodology*. New Vistas for Qualitative Research. London, Thousands Oaks, New Delhi: SAGE Publications, 2000.
- Ekedahl, M. *Hur orkar man i det svåraste? Copingprocesser hos sjukhussjälavårdare i möte med existentiell problematik. En religionspsykologisk studie*. Diss. Uppsala univ. 2002.
- Kvale, S. *Interviews. An Introduction to Qualitative Research Interviewing*. London: SAGE Publications, 1996.
- *Den kvalitativa forskningsintervjun*. Lund: Studentlitteratur, 1997.
- Lazarus, S. R. and S. Folkman, *Stress, Appraisal, and Coping*. New York: Springer, 1984.
- The Concept of Coping. In: Monat, A. and S. R. Lazarus, (Eds) *Stress and Coping: an Anthology*. pp. 189–206. New York: Columbia University Press, 1991.
- Pargament, K. I., *The Psychology of Religion and Coping. Theory, Research, Practice*. New York: Guilford Press, 1997.

## Sammendrag

Stresshantering hos sjukhussjälavårdare är ämnet i denna artikel. Särskilt belastande stress, strategier för att bemästra den samt förändringar i sjukhussjälavårdares gudsbilder tas upp. Artikeln har sin grund i en svensk religionspsykologisk doktorsavhandling som är en kvalitativ studie om copingprocesser hos sjukhussjälavårdare. I avhandlingen används Pargaments religionspsykologiska copingteori som tolkningsteori. Själavårdarnas svåraste stress var mångfasetterad med existentiell dimension aktiverad. Stöd och gränsdragningar var de mest framträdande funktionella copingstrategierna. Förändringar i gudsbilderna visade sig genom nya drag av mildhet, immansens, närvaro och acceptans som växt fram i samband med arbetet som sjukhussjälavårdare.

# «Mitt liv er kommet nær dødsriket»

## Klage i Det gamle testamentet og i dag<sup>1</sup>



AV HANNE LØLAND

Hanne.Loland@mf.no

Herre, du min Gud som er min frelser, om dagen og om natten roper jeg til deg.

La min bønn komme fram for deg, vend øret til mitt klagerop!

Min sjel er mett av ulykker, mitt liv er kommet nær dødsriket [...].

Men jeg, Herre, roper til deg, om morgenen kommer min bønn deg i møte.

Hvorfor støter du meg fra deg, Herre, hvorfor skjuler du ditt ansikt for meg?

Jeg er elendig, ja døden nær,

og det har jeg vært fra ungdommen av; [...].<sup>2</sup>

«Jeg synes vi klager nok som det er.»<sup>3</sup> Dette innspillet fra en av studentene «mine» på grunnstudiene i KRL illustrerer det flere forskere som jobber med klagetekster i Det gamle testamentet (GT) sier, at klage ofte gir negative assosiasjoner eller blir forstått som en negativ aktivitet. Vi kjenner dette fra hvordan det i dagliglivet snakkes om klage. «Hold nå opp med all denne klagingen.» «Det får da være måte på til klaging.» Claus Westermann skriver det slik: For mange bibeltolkere har ordet klage ubevisst en negativ betydning. En skal egentlig ikke klage. «Lære å lide uten å klage!» Dette gjelder også for gudsforholdet, hvor klage angivelig ikke har noen plass og teologisk betydning.<sup>4</sup>

Klage er ikke korrekt, nærmest upassende. En skal lide i stillhet. Klagen har ingen teologisk betydning. Dette er noen av holdningene

Westermann identifiserer og går sterkt imot. Flere og flere GT-forskere har i den senere tid pekt på fraværet av klage, generelt og som tema i forskningenes rom.<sup>5</sup> De etterlyser klagen og stort sett gjør de det ut fra en understrekning av at klagen trengs. Det er et behov for klage og klagen er nødvendig. Ved å understreke hvilket tap det er at klagen har stilnet og hva dette tapet kan føre til, sier de også noe om viktigheten av klagen.<sup>6</sup> Det er interessant å se at etterlysningen av klagen hos disse forskerne først og fremst er begrunnet i den aktuelle situasjonen, i behovet for klagen i dag. Det er kanskje ikke overraskende siden klagens sted er erfaringen og livet, men likevel er dette viktig å understreke fordi det viser et engasjement i GT-forskningen for den aktuelle livstolkningen og teologien, og ikke bare for historiske problemstillinger. Det er ikke først og fremst en kunnskapsbit om GT eller Israels religiøse liv og tro vi mangler for dets egen del, men et viktig element i teologien i dag.

### Om behovet for, og nødvendigheten av, klage

Innspillet fra undervisningen reiser spørsmål om hva klage er og hva en gjør når en klager. Er klage bønn? Hva ønsker en å oppnå? Hva er klagens funksjon? Og ikke minst, har klagen noen verdi? Alle disse spørsmålene er relevante når temaet er klage, men jeg vil starte et annet sted, i en annen reaksjon som jeg fikk i forbin-

delse med undervisningen om klage. En reaksjon som var dyptgripende og som gjorde inntrykk. Det var spørsmålet, ja nærmest anklagen: «Hvorfor har ingen sagt dette før? Hvorfor har ingen fortalt meg om dette før?» Underforstått, dette hadde jeg trengt tidligere. Dette er erfaringens stemme, erfaringen av klagens fravær, erfaringen av en mangel. Det er også lidelsens stemme. Stemmen til den som har erfaring med lidelse, og erfaring av ikke å ha fått den hjelpen man trengte. Nå først får en del i en teologi og et språk som en hadde trengt i en spesiell livssituasjon. Denne responsen, denne etterlysningen, kom fra en av de noe eldre studentene på kullet.<sup>7</sup> Han fortalte at en av døtrene hans hadde blitt alvorlig syk og dødd av kreft bare 20 år gammel. Møtet med klage-tekstene og klagetologien i undervisningen i bibelfag på KRL viste ham tekster og en teologi han ikke kjente fra før. En teologi han hadde trengt den gangen dattera hans ble langvarig syk og døde. Verken han eller dattera hans kjente disse tekstene, disse orda. Reaksjonen hans forteller om et behov, et behov for klagen, et behov for å klage. «Hvorfor har ingen fortalt meg dette før?»

«Jeg er elendig, ja døden nær, og det har jeg vært fra ungdommen av...» skrev salmisten. Dattera til studenten min skrev selv en bok mens hun var syk, en dagbok der hennes erfaringer med sykdom og lidelse kommer frem. Hun kalte boka «klagemuren». Det finnes et klart behov for klage.

I den lille boka Klagesangene i GT, en bok Kathleen O'Connor kaller «a house for sorrow»,<sup>8</sup> «et hus for sorg», finner vi en oppfordring til å klage: «Rop av hjertet til Herren, klag din nød du Sions datter! La tårene strømme som bekker både dag og natt [...]. La det komme frem for Herren, det som fyller ditt hjerte.» (Klag 2,18–19a.) I samtale med studenten min var det en ting han la særlig vekt på: møte med GTs klagetekster hadde vist ham at det er lov til å klage! Enten fra egne liv eller i møte med andres erfaring har mange av oss hatt, eller sett, et behov for klagen. Når livet rykker nær dødsriket i vid forstand, oppstår behovet for klage, men i «vår kristne tradisjon», for å bruke en veldig ubeskyttet formulering, har klagen

nærmest stilnet, noe vi skal se eksempler på om litt. Det var lov å klage – er det ikke lov lenger?

Fraværet av klage og hva det innebærer er hovedfokuset i denne artikkelen. Jeg vil særlig se på hvilke plass klagen har i Den norske kirkes tekstlesninger, i dagens tekstrekker og i forslaget til ny tekstbok, og i noen av kirkens luiturgier,<sup>9</sup> men først et kort stopp ved fenomenet «klage» i GT.<sup>10</sup>

## Klage i Det gamle testamentet

Allerede ut fra utdraget av Salme 88 som åpnet denne artikkelen, kan det sies noe grunnleggende og oppsummerende om klage i GT. Salme 88 er en klagesalme, en såkalt individuell klagesalme, i GT finnes det også kollektive klagesalmer. Salmenesbok i GT har 150 salmer, omlag en tredjedel av disse regnes som klagesalmer. Klagen er med andre ord ikke en liten stemme i GT, i alle fall ikke i salmenes bok.

«Herre, du min Gud...», «jeg, Herre, roper til deg, om morgenen kommer min bønn deg i møte.» (Salme 88, v. 2a, 14.) Klagen i GT, både i klagesalmene og ellers, er alltid adressert til Gud. Klagen er bønn, og klagen har en retning.<sup>11</sup> En regner vanligvis med at klagesalmene har fem faste ledd. Disse er for det første tiltalen eller adresseringen til Gud, for det andre selve klagen, eller klageleddet. I nesten alle klagesalmene er det videre med et tillitselement, men det finnes unntak. I Salme 88 er det ikke noe tillitserklæring, salmen ender i ytterste nød: «Du har tatt venner og frender fra meg, og mine kjenninger holder du borte.» I alle klagesalmene finner vi bønn og det femte leddet som hører med i en klagesalme er et løfte.<sup>12</sup> Leddene kommer ikke nødvendigvis i denne rekkefølgen, og det kan være flere av de enkelte ledda i en salme. Helheten av klagesalmen er «et rop til Gud.»<sup>13</sup> Kjennskap til disse fem ulike leddene av klagesalmen er viktig når vi etter hvert skal se nærmere på i hvilken grad klagesalmer og andre klagetekster er inne i tekstrekken i Den norske kirke. Vi vil blant annet se at selv om en klagesalme er hentet inn i en gudstjeneste, er det ikke nødvendigvis selve klagen eller klageleddet i salmen som leses.

Det er i hovedsak tre forhold det klages over

i GT; klagen har tre grunner eller tre årsaker: En klager over Gud, en klager over seg selv, og en klager over de andre, det vil som oftest si fienden.<sup>14</sup> Klagens utgangspunkt er erfaringen. Klagen har sitt sted i erfaringen, i livets realiteter. Westermann skriver noe i retning av at lidelsens språk i GT har disse tre klagekomponentene, klagen over Gud, seg selv og de andre, fordi mennesket erfarer lidelse langs disse tre aksene.<sup>15</sup> Klara Myhre argumenterer, med utgangspunkt i Westermann, at denne tredelingen av klagen viser «en helhetlig antropologi – der både den teologiske, psykologiske og sosiologiske dimensjonen er inkludert, [...]»<sup>16</sup>

I Salme 88 finner vi klagen over en selv, sitt liv, sin nød: «Min sjel er mett av ulykker, mitt liv er kommet nær dødsriket [...]. Jeg er som en død blant døde.» Og vi finner klagen, eller anklagen, overfor Gud: «Hvorfor støter du meg fra deg, Herre, hvorfor skjuler du ditt ansikt for meg?»

«Hvorfor... hvorfor». Dette hvorfor, på hebraisk *hmfl,f* er klagens grunnspørsmål og en viktig del av anklagen mot Gud.<sup>17</sup> Vi finner dette spørsmålet i mange av salmene: «Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg?» (Salme 22,2.) «Våk opp! Hvorfor sover du Herre?» (Salme 44,24.) Spørsmålet finner vi også andre steder i GT, for klagetekster finnes ikke bare i salmene, men i også i GTs fortellingsstoff og i Job, Jeremia, Habakukk og Klagesangene.<sup>18</sup> Rebekka spør hvorfor. (Gen 25,22.) Moses spør hvorfor ved flere anledninger. (Ex 5,22, Num 21,5.) Josva spør hvorfor. (Josva 7,7.) Job spør hvorfor. (Job 3,11, 20; 7,20; 9,29; 13,24; 19,22.) Jeremia klager til Gud og spør: «Hvorfor er min lidelse uten ende og mitt sår ulegelig? Det vil ikke gro. Du [dvs Gud] er blitt som en sviktende bekk for meg, som vann en ikke kan stole på.» (Jer 15, 28, se også Jer 14,18 og 20,18.) Det hebraiske ordet som i NO78/85 oversettes «lidelse» kan bety både fysisk og psykisk smerte.<sup>19</sup> «Hvorfor er min fysiske og psykiske smerte uten ende...?»

Også andre spørsmål kan reises i klagen, for eksempel spørsmålet, «hvor lenge?»<sup>20</sup> «Hvor lenge, Herre. Vil du glemme meg for alltid?» (Salme 13,1.) «Hvor lenge vil du se på, Herre? Berg mitt liv fra dem som herjer, [...]» (Salme

35,17.) Disse spørsmålene rettes altså til Gud og det grunnleggende spørsmålet er: «Hvordan kunne Gud tillate dette?»<sup>21</sup>

I følge Westermann oppstår klagen når lidelsen ikke lengre kan forklares eller forstås. Når lidelsen ikke lengre kan forstås som Guds overlagte handling, når lidelsen ikke har noen mening, når lidelsen blir for stor, da oppstår klagen og anklagen!<sup>22</sup> Spørsmålet som følger av dette er jo om lidelsen noen ganger kan forklares og forstås? Westermanns resonnement forutsetter dette, at det er noe lidelse man kan tale, noe lidelse som kan forstås, og noe lidelse som kan tilskrives Guds overveide handling. I GT kan lidelsen til tider forklares, den har i alle fall forklaringsmodeller. En trenger ikke gå lengre enn til det deuternomistiske historieverkets forklaring på hvorfor Jerusalem gikk under og folket kom i eksil. «Fordi Herren var vred på Jerusalem og Juda, gikk det som det gjorde, og til sist kastet han dem bort fra sitt åsyn.» (2. Kg. 24,20.) Denne og andre forklaringsmodeller må jeg la ligge i denne omgang, men det er altså en forutsetning for å forstå klagen og proteststemmen i GT at det også gis forklaringsmodeller eller tolkningsnøkler på lidelsen. Det er når disse forklaringsmodellene ikke lengre fungerer, når tolkningsunivers bryter sammen, at klagen oppstår og lar seg høre. Blant annet Walter Brueggemann jobber med klagen på denne måten, som en slags protest stemme mot det han kaller «common theology».<sup>23</sup> Klagen forstås som en protest, en protest mot Gud. En går i rette med Gud, en går nærmest i forhandling med Gud, for få Gud til å endre seg eller for å få Gud til å endre den situasjonen man er i. For målet med klagen er at noe skal endres. Samuel Ballentine skriver: «something terribly wrong has occurred in the life of the suppliant. [...] What is wrong is not acceptable, and the lament is an act meant not only to call God's attention to the problem but to secure its correction.»<sup>24</sup>

I GT er det er lov å klage, men mer enn det, det er lov å spørre; nærmest påkrevd at en spør det kritiske spørsmålet: Hva i all verden er det Gud holder på med? Det som har skjedd er ikke akseptabelt! Kanskje det er denne delen av klagen vi har størst problemer med?



## Er det ikke lov å klage lenger?

### Fravær av klage

#### I skolen

I en artikkel fra 1992 viser Klare Myhre hvordan Salmenes bok har vært lite fremme i kristendomsundervisningen i skolen i Norge, fra almueskolen og katekisme-undervisningen og frem til vår tid. Hun viser videre at med mønsterplanen av 1987 ble muligheten for å hente frem GTs salmetekster større enn tidligere, og en vektla blant annet salmetekstene som trosvitnesbyrd.<sup>25</sup> Det som blir svært påfallende og beklagelig i følge Myhre, er at i den veiledende listen over tekster som foreslås til bruk i undervisningen er det ikke tatt med én eneste klagesalme. En tredjedel av salmene i Salmenes bok regnes for klagesalmer, og ikke én av dem var foreslått brukt i skolen. Klara Myhre avslutter sin artikkel med å si: «Salmenes viktigste budskap er at de inviterer oss og våre elever til å være ekte og tale sant med Gud om alle typer menneskelige erfaringer og reaksjoner. Guds barnet klager også – og har lov til det!»<sup>26</sup> Men som artikkelen avdekker inviterer ikke utvalget av salmetekster til dette, og en omfattende del av menneskers erfaringer blir ikke satt ord på og ikke ivarettet.

I *KRL planen fra 2005* sies det ingen ting om klage eller klagetekster, men det gis likevel en mulighet til å hente dem inn. I ett av kompetansemålene etter 10. årstrinn i denne planen heter det at elevene skal kunne «drøfte utvalgte bibeltekster fra profetene, den poetiske litteraturen og visdomslitteraturen.»<sup>27</sup> Det sies altså ikke noe eksplisitt om klage, men alle disse tre tekstkategoriene inneholder klagetekster og klageteologi; så dersom en lærer ønsker det kan man for eksempel hente inn klagen fra Jeramiaboka, klagesalmer i salmenes bok, eller klagen og fortellingen fra Jobs bok.

Muligheten for å hente inn klagen er likevel større i en annen sammenheng, nemlig i arbeidet med jødedommen. Ett av kompetansemålene etter 4. årstrinn er å kunne «samtale om ... høytider» og i den jødiske tradisjon har en én egen dag for klage, Tisha B'Av.<sup>28</sup>

#### I kirka

##### Kirkeårets tekster<sup>29</sup>

Det er ikke bare i skolen, og kanskje ikke først og fremst i skolen, en kunne bli kjent med GTs klagetekster og klageteologi. Et naturlig sted å se etter klagetekster i vår sammenheng, er i tekstrekkene til Den norske kirke og i kirkens liturgier. Også her blir det fort tydelig at klagen ikke har fått noen sentral plass, klageropet er nærmest fraværende i kirkens lesning av GT.

Av alle klagesalmene i GT er det bare to av dem som er med i tekstrekkene. På Nyttårs-aften er Salme 90,1-4 og 12 inne som tilleggstekst, men de versene som er valgt ut rommer ikke klagedelen av denne salmen, det er først og fremst tillitselementet som er fremme her. Salme 22, 2-9 er også inne som tilleggstekst, og her er det blant annet klagedelen av salmen som leses. Salmen åpner slik: «Min Gud min Gud hvorfor har du forlatt meg? Hvorfor er du så langt borte fra meg?» Salme 22 er en individuell klagesalme og den reiser klagens grunnspørsmål, «hvorfor?» Salmen åpner med gudsklagen, klagen over Guds fravær og slår videre over i klagen over fienden, de andre: «Alle som ser meg, håner meg, vrenger munnen og rister på hodet:» Hvor kommer så denne salmen inn i kirkeåret? Jo, den er hentet inn som en tilleggstekst på Langfredag. I denne sammenhengen er det nå Jesu rop på korset vi hører: «Min Gud min Gud hvorfor har du forlatt meg?» Det nye testamentet (NT) bruker Salme 22 på denne måten. Pasjonsfortellingene gir en kristologisk lesning av denne salmen, både i Matteus og Markus (Matt 27,46 og Mark 15,34) og slik sett er ikke denne lesningen i kirken overraskende. Spørsmålet er hvordan vi skal vurdere denne plasseringen av Salme 22 i kirkeåret i forhold til hovedfokuset vårt, behovet for og nødvendigheten av klage? Får selve klagen mindre plass på denne måten? Gir lesningen av Salme 22 mindre mulighet til gjenkjennelse, og mindre perspektiv på lidelse i eget liv når den leses i denne sammenhengen? Eller er det slik at klagen og behovet for klage, bekreftes og legitimeres i NT når klageropet her blir lagt i Jesu munn?<sup>30</sup>

Tre ganger i løpet av kirkeåret er det mulighet for å lese fra Jobs bok, men ikke i noen av

disse tekstene er det klagen, anklagen, eller Jobs lidelse som blir hentet fram.<sup>31</sup> To tekster er hentet inn fra Klagesangene.<sup>32</sup> På Nyttårsaften i II rekke leses det fra Klag 3, 22–26, men her er det igjen ikke klagen, men Guds trofasthet og tillitsmotivet, som vektlegges. Også på Bots og Bededag finnes en tilleggstekst fra Klagesangene, Klag 3, 39–41. Her er tematikken klage, men noe annerledes enn en kunne forvente! «Hvorfor klager et menneske som lever? Enhver får sørge over sin synd. La oss ransake og prøve våre veier og vende om til Herren. La oss løfte våre hjerter og hender til Gud i himmelen.» Denne teksten problematiserer klagen, ja avviser den,<sup>33</sup> og det er en av de tradisjonelle forklaringsmodellene som blir stående: Synden er grunnen til lidelsen. Westermann påpeker at denne spenningen mellom avvismingen av klagen og oppfordring til klage finnes innad i Klagesangene selv.<sup>34</sup> Som vi allerede har sett oppfordrer Klag 2,18–19 til klage, mens den problematiseres her i Klag 3, 39–41. I Den norske kirke velger man altså å fokusere på synden som årsak til lidelse og på avvismingen av klagen på bots og bededag. Også ellers i kirken er ofte fokuset rettet mot synd istedenfor klage, eller syndeklagen som den ene klagen som får plass. Klara Myhre skriver: «Den eneste klage som har sin faste plass i vår gudstjenestesammenheng er syndsbejnelsen», men hun skriver også videre: «det menneskelige nødsregister er som kjent, mye større.»<sup>35</sup> Westermann ser en forskyving av fokus på lidelse til fokus på synd i den kristen tradisjon. Klagen over egen synd er med som en del av «jeg-klagen» i GT påpeker Westermann, men syndsbejnelsen er på ingen måte et obligatorisk ledd i klagesalmene i GT. Det finnes også klagetekster der det er klart at den klagende er uskyldig og ikke har syndet.<sup>36</sup>

En dag i kirkeåret får klageropet, som reelt klagerop, en noe større plass. Dette skjer på Sámannssøndagen. I II rekke leses det fra Jeremia 20, 7–9. En håndfull tekster i Jeremia boka regnes som klagetekster. En av disse tekstene er Jeremia 20,7–13, og 14–18.<sup>37</sup> Teksten som leses i kirka lyder slik:

Du lokket meg, Herre, og jeg lot meg lokke, du ble for sterk for meg og vant. Jeg er til latter hele dagen, alle spotter meg. Så ofte jeg taler, må jeg skrike og rope. 'Vold og overfall!' For Herrens ord er dagen lang blitt til spott og skam for meg. Men når jeg tenkte: 'Jeg vil glemme ham og ikke lengre tale i hans navn', da ble det som flammende ild i mitt indre, innestengt i mine ben. Jeg strevde for å holde det tilbake, men jeg greide det ikke.

Jeg holdt på å si: «Endelig!» Endelig ble klageropet ropt ut! Det er Gudsklagen som her høres. Robert Carroll skriver: «The poem in vv. 7–10 is the familiar cry of outrage and suffering directed at the deity because of the persecuted state in which the speaker finds himself. On this occasion [...] the deity is part of the problem ...»<sup>38</sup> «Guddommen er del av problemet». «Du lokket meg, Herre.»

233 tekster fra GT er inne i Den norske kirkes teksterekker, dersom en regner med tilleggstekstene.<sup>39</sup> Av disse 233 tekstene, er det bare to – 2 – tekster som lar klageropet bli stående, Salme 22 og Jer 20. I tillegg har man valgt å ta med en tekst som avviser klagen!

På bakgrunn av dette kan en være fristet til å spørre om det er det slik at medlemmene i Den norske kirke ikke har noe behov for å klage til Gud. Og dersom, eller når, vi likevel har behov for klage, burde ikke gudstjenesten være ett viktig sted for ivaretagelse av dette behovet. Hvor finner vi de ordene og den frimodigheten vi trenger for å klage til Gud, og rope ut vår nød, dersom gudstjenesten med sine tekster og bønner ikke bidrar til dette?

### **Tekstbok for Den norske kirke 2010<sup>40</sup>**

Tekstrekkeene i Den norske kirke er under revisjon som en del av den større pågående gudstjenesterevisjonen. 1. juli 2007 leverte arbeidsgruppen (AU-UU2) med ansvar for forslaget til nye tekstreker, eller tekstbok, for Den norske kirke inn sitt arbeid.<sup>41</sup> Forslaget vil nå bli gjenstand for høring og sikkert mye diskusjon. Det er mye spennende lesning her, både i selve forslaget til nye tekstreker og andre tekster til bruk i gudstjenesten, og i følgeteksten fra arbeidsgruppa. Mange av forslagene som her blir lagt frem er, etter mitt skjønn, velig gode, mens noen forslag stiller jeg meg mer undrende til. Arbeidsgruppa har løftet frem flere viktige prinsipielle spørsmål som det er

viktig at blir diskutert i den videre prosessen, blant annet spørsmål om bruk av kjønnsinkluderende språk, om tekstene er egnet til høytlesning og hvordan en best bruker tekster på familiegudstjenester.<sup>42</sup> I denne sammenhengen må jeg begrense meg til å kort oppsummere noen av hovedprinsippene i revisjonen, samt kommentere det som er relevant for hovedfokuset i denne artikkelen.<sup>43</sup>

I forslaget til ny tekstbok går en over fra to til tre tekstrekker og ordningen med tilleggstekster faller bort. I tillegg til de tre tekstrekkene, med tre tekster til hver gudstjeneste som i dag, er det foreslått en poetisk tekst til hver gudstjeneste i kirkeåret, samt en lengre fortellende tekst til de fleste av kirkeårsdagene.<sup>44</sup> Dette øker teksttilfagnet betraktelig. I forslaget til ny tekstbok er det hentet inn 340 tekstlesninger fra GT. Det reelle antall tekster som hentes inn fra GT er lavere, for flere tekster blir foreslått brukt på flere av kirkeårets dager og i flere rekker. Syttifem GT tekster er inne som poetiske tekster, nesten uten unntak fra Salmenes bok. Tretti tekster er inne som fortellende tekster. Resten av GT tekstene finner vi i tekstrekkene. Hvordan faller dette ut for klageteksternes plass i gudstjenesten? Arbeidsutvalget skriver:

Vi ser det viktig at også klagen får rom i gudstjenesten. Eksempler å klagesalmer er: Salme 13,2-4 på 4. søndag i treenighetstiden, Salme 42, 2-4 på 7. søndag i åpenbaringstiden og Jer 20,7-13 på søndagen for Forfulgte og undertrykte.<sup>45</sup>

I arbeidsutvalgets forslag er det inne lesninger fra seksti av GTs salmer,<sup>46</sup> til sammenligning er det trettifem salmer inne i dagens tekstrekker.<sup>47</sup> Med en nærmest fordobling av antall salmer i tekstboka ville en kunne forvente at også antallet klagesalmer økes betraktelig. De fleste av salmetekstene der klageleddet av salmen foreslås lest, er hentet innen som dagens poetiske tekst. Det gjelder Salme 13,<sup>48</sup> Salme 22,<sup>49</sup> Salme 42<sup>50</sup> og Salme 130.<sup>51</sup> Salme 80<sup>52</sup> og Salme 86<sup>53</sup> som begge regnes som klagesalmer er også foreslått hentet inn som poetiske tekster, men av disse salmene er det ikke klageleddet som skal leses.

Salme 90,13-17 er foreslått som ordinær GT-tekst på 18. s. i treenighetstiden i II rekke, mens Salme 119, 80-83 er foreslått som tekst

til 7. s. i åpenbaringstiden i III rekke. Denne siste salmen, Salme 119 regnes ikke vanligvis som en klagesalme, men v. 80-83 består av bønn og nevnes derfor her.

Med andre ord, i forslaget til ny tekstbok er det tatt med syv klagesalmer, klageleddet foreslås lest i fem av dem. I tillegg kommer altså salme 119, som inneholder klage. Dette er en økning av klagesalmer fra dagens situasjon, og det er positivt. Likevel er ikke økningen dramatisk, og om klageropet faktisk skal bli hørt i gudstjenesten fremover avhenger også i stor grad av hvordan den foreslåtte poetiske teksten vil fungere. Arbeidsutvalgt sier eksplisitt at de poetiske tekstene «ikke må oppfattes som en fjerde lesetekst, men som et ressursmateriale til bruk først og fremst mellom de to første lesningene.»<sup>54</sup> Dersom den poetiske teksten faller bort, for eksempel i menigheter med mindre musikalske ressurser, vil antall GT salmer i gudstjenesten blir betydelig redusert, for bare tretten salmer er inne som regulære tekster i tekstrekkene. Resultatet er da at klageropet vil lyde (nesten) like sjeldent i gudstjenestesammenheng som i dag. Videre er det et spørsmål om hvilke tekster det til en hver tid skal prekes over. Prekener over klagetekstene vil gi mulighet til å tematisere klagen og hente inn erfaringer av klage og lidelse også i dag.

Søndagen for forfulgte og undertrykte er den dagen i kirkeåret som har klarets preg av klage og som har inne flest klagetekster. I tillegg til Salme 22 er Jeremia 20,7-13 foreslått lest denne dagen i II rekke.<sup>55</sup> 2 Mos 3,7-10 foreslås også til denne dagen i III rekke. Teksten begynner slik: «Så sa Herren: 'Jeg har sett hvor vondt mitt folk har det i Egypt, og hørt hvordan de klager over fogdene, Jeg vet hva de må lide.'» Utdrag fra denne fortellingen er også hentet inn som fortellingstekst flere ganger i løpet av kirkeåret.<sup>56</sup> 2 Mos 2-3, fortellingen om nøden og lidelsen i Egypt, er den mest grunnleggende av GTs klage- og nødsfortellinger og ved å foreslå denne fortellingen til flere av kirkeårets dager,<sup>57</sup> har en gitt et større rom både for klageropet og skildringen av nøden i kirkens gudstjenester.<sup>58</sup>

I det fremlagte forslaget økes antall lesninger fra Jobs bok fra tre til fem tekster.<sup>59</sup> På to

av disse dagene er det foreslått tekster som kommer inn på lidelsen og nøden i Job fortellingen, noe som ikke er fremme i dagens lesninger av Job. Tekstene er Job 2, 1-10 og Job 14,7-14. Dette er strengt tatt ikke klagetekster, en reell klage fra Job ville for eksempel være Job 3:3: «Bort med den dagen jeg ble født...», men de foreslåtte tekstene fra Jobs bok gir ord til erfaringer av lidelse. Det samme gjelder på Vingårdssøndagen som i II rekke har fått inn en fortelling fra Jona, Jona 3,10-4,11. Denne teksten inkluderer Jonas klage og hans ønske om å dø: «Men nå, Herre, ta mitt liv» For jeg vil heller dø enn leve.»

Det er fortsatt to tekster fra Klagesangene inne i tekstrekkene. Klag 3:22-26 er beholdt på Nyttårsaftnen (III rekke), den er også hentet inn i et lengre utdrag på Minnedagen, Klag 3,21-26, 31-33, men som vi har sett før, selv om disse tekstene er fra klagesangene, er det tilliten og ikke klagen som hentes frem.<sup>60</sup>

Kort oppsummert så gis det mer rom for klageropet i forslaget til nye tekstbok enn det er i kirkeårets tekster i dag, men det er ingen stor endring i forhold til dagens situasjon. Det mest positive i denne sammenhengen er at flere klagesalmer er hentet inn og at fortellinger om nød og lidelse skal lese i kirkens rom. Med dette gis det ord til lidelsen og nøden. Det mest sårbare i det nye forslaget er de poetiske tekstene. Denne ordningen lar klageropet komme frem flere ganger gjennom kirkeåret, men spørsmålet er om selve ordningen vil fungere.

### **Mitt liv er kommet nær dødsriket**

#### **– Gravferd og Sørgegdustjeneste**

Det er ett sted i kirka der klageropet får komme noe mer frem enn ellers og det er i møte med døden. I gravferdsritualet finner vi to klagesalmer der klageropet og bønner er fremme.<sup>61</sup> De to tekstene er Salme 130, 1-5 og Salme 22,2-3, 20.<sup>62</sup> Salme 130, 1-5 lyder:

Fra dypet roper jeg til deg, Herre. Herre, hør min røst!

Vend øret til og lytt, når jeg trygler og ber.

Hvis du vil gjemme på syndeskuld, Herre, hvem kan da bli stående?

Men hos deg er tilgivelsen, derfor må vi frykte deg,

Jeg venter, ja håper på Herren, jeg venter på hans ord.

«Fra dypet roper jeg». «jeg trygler og ber.» Dette er klageropet, men likevel er valget av tekst noe overraskende etter mitt skjønn siden dette er en gravferdsriturgi, for igjen er det klagen over synd og spørsmålet om synd som er fremme.

Den andre klagesalmen som er hentet inn i gravferdsritualet er Salme 22, 2-3 og 20; dels de samme versene som i dag er tilleggstekst på langfredag, men nå er tolkningsrammen en helt annen. Her er det ikke en den kristologiske lesningen som er den førende: Her er det den sørgende, den som har mistet noen, den som har kommet nær dødsriket som roper: «Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg? Hvorfor er du så langt borte fra meg...» (Salme 22,2.)

Den norske kirke har også en Ordning for sørgegdustjeneste (Gudstjeneste ved katastrofer), fastsatt av Kirkemøtet i 1991.<sup>63</sup> Denne ordningen er «til bruk ved katastrofer og store ulykker med tap av menneskeliv.<sup>64</sup> I sørgegdustjenesten har klagen stor plass. Det sies allerede i intimasjonen at menigheten inviteres til «å rope til Gud i smerten». Videre finner vi her et eget ledd kalt «Klagebønn». Klagebønnen kan blant annet åpnes slik: «Våre ord blir fattige i møte med det ufattelige. La oss derfor hente ord fra Bibelen til våre klage og bønn». Denne innledningen følges av en rekke tekster. Alle tekstene er hentet fra GT, fra Salmenes bok (Salme 130, 1-2 satt sammen med Salme 39, 13a; Salme 31, 10 og Salme 88, 6), fra Jobs bok (Job 23, 2 og 30, 26-27), fra Klagesangene (Klag 2, 11), samt et lite vers fra 2 Krønikebok: «Vi vet ikke hva vi skal gjøre, men våre øyne er vendt mot deg.» (2 Krøn 20, 12) Dette er en sterk tekst, både som beskrivelse av smerten og om overgivelsen til Gud i smerten. Tekstene som er hentet frem er altså ikke bare klageropene eller klagebønner, men formuleringer som beskriver den situasjonen en er i, eller følelsene man har. «Jeg er som en død blant døde.» (Salme 88, 6). «Øynene mine forgår av gråt.» (Klag 2, 11.)

Etter tekstene fra GT er det mulighet til å

velge mellom to bønner, som begge åpner, «Herre, i vår ulykke er vi kommet til ditt hus med vår klage og vår bønn [...]»<sup>65</sup> I den første bønningen ber en videre om Guds nærvære i smerten, og om bønnehørelse, mens i den andre hentes klagens grunnspørsmål frem: «Hvorfor, Herre? Hvorfor?» Dette er et eksempel på at klagen oppstår i vår sammenheng, slik som den fremtrer i GT, når lidelsen ikke lengre kan forklares eller forstås. For jeg tror, men dette har jeg ikke noe statistikk til å underbygge, at det er i møte med døden at tolkningene våre, våre forklaringsmodeller, oftest viser seg å ikke holde mål. «Hvorfor» spørsmålet ropes i møte med døden: i møte med den meningsløse død, den for tidlige død, og i møte med den sykdommen som vekker redselen for selv å dø.<sup>66</sup>

Det stedet i kirka der klageropet først og fremst får komme frem, er i altså møte med døden. Protesten og hvorfor-spørsmålet rettes mot Gud i gravferdsliturgien, men særlig i sørgegudstjenesten. En kan spørre seg om det har blitt slik at møte med døden er det ene stedet i vår sammenheng der det oppleves passende og legitimt å klage. Når det er sagt er det klart at det er livsviktig at klageropet får lyde nettopp her. Klageropet er livsviktig i møte med døden. Spørsmålet er om ikke klagen også burde ha en videre funksjon og plass.

### Klagens nødvendighet

Ut fra det fraværet av klagetekster vi har sett her, både i skolen og i kirka, er det ikke så rart at studenten min ikke kjente til GTs klageteologi eller klagetekster. Kanskje er det heller ikke så rart at en kan oppfatte klage som noe negativt, når en ikke kjenner til klagetradisjonene fra GT. At situasjonen kan forklares gjør den ikke mindre alvorlig.

Avslutningsvis vil jeg gjøre kort rede for noen av de argumentene som har blitt gitt for hvorfor det er viktig at klagen blir hentet frem igjen og at klageropet får lyde.<sup>67</sup> De ulike argumentene er her knyttet til de tre ulike typene av klage en finner i GT, etter de tre relasjonene klagen oppstår i. Jeg spør: Hvorfor er klagen viktig i forhold til Gud, hvorfor er klagen viktig i forhold til en selv, og hvorfor er klagen viktig i forhold til fienden, her mer vidt eller positivt

forstått, i forhold til «de andre».<sup>68</sup> Videre er det i denne sammenhengen relevant å spørre på hvilken måte de anliggende som her kommer frem kan ivaretas i gudstjenesten og i kirkas rom.

Brueggemann skriver i forbindelse med GTs klagesalmer at et ordentlig og saksvarende forhold til Gud, kanskje vi kunne si det gode gudsforholdet, tillater og mer enn det, fordrer en menneskelig stemme som taler i mot all urett:

The lament psalm is a Jewish refusal of silence before God. [...] It is a Jewish understanding that an adequate relationship with God permits and requires a human voice that will speak up against every wrong perpetrated either on earth or by heaven.<sup>69</sup>

Mange har understreket at klagen er viktig for å opprettholde forholdet og kommunikasjonen med Gud. Brueggemann snakker om forholdet mellom Gud og mennesker som en slags kontrakt, og dersom klagen stilner brytes denne kontrakten. Forholdet kan ikke fungere dersom den ene, mennesket, ikke kan tale, eventuelt ikke kan tale uten om i lovprisning og tilbedelse, hevder Brueggemann.<sup>70</sup> Han skriver videre: «Where there is lament, the believer is able to take initiative with God and so develop over and against God the ego strength that is necessary for responsible faith.»<sup>71</sup> Balansen mellom Gud og mennesket er altså i følge Brueggemann viktig også psykologisk sett, for å utvikle en rett selvforståelse også i forholdet til Gud.<sup>72</sup>

Westermann understreker også viktigheten av å beholde klagen som en del av bønningen. Han skriver at dersom, eller når, det blir sett på som uærbødig, eller respektløst, å protestere mot Gud, kan dette få den konsekvens at en stor del av virkeligheten holdes utenfor forholdet til Gud, den delen av virkeligheten som er uforståelig og forferdelig.<sup>73</sup>

Dersom en må holde viktige deler av erfaringene sine borte fra forholdet med Gud, gjør det noe både med forholdet til Gud, og forholdet til hvordan en opplever livet sitt. Vi har tidligere sett at Myre skriver: «Salmenes viktigste budskap er at de inviterer oss [...] til å være ekte og tale sant med Gud om alle typer menneskelige erfaringer [...]»<sup>74</sup> Klagen som en nødven-

dig del av bønningen er viktig også med tanke på gudstjenesten, på bønningen i fellesskapet. For å tale sant om den virkelighet og livssituasjon mange av menighetens medlemmer befinner seg i, må også klageropet lyde i kirkebønningen.

Klagen er nødvendig for å møte spørsmål om lidelse på en god måte. Dette argumentet handler egentlig om alle de tre relasjonene, forholdet til Gud, eget liv, i betydningen forhold til egne erfaringer, og forholdet til de andre og helheten. Bruggemann er skeptisk til klassiske teodicer, såkalte gudsforsvar, i møte med lidelsen. Han hevder at lidelse ikke trenger å bli forklart, men å bli anerkjent.<sup>75</sup> Langt på vei tror jeg det stemmer. Spørsmålet etter mening og svar, alle forsøk på å forklare og tolke lidelsen, kan bli avledningsmanøvrer for å ikke forholde seg til smerten og lidelsen, verken andres eller ens egen.<sup>76</sup> Klagetekstene er heller ikke formelle teodicer, Myhre skriver: «Klagesalmene har ikke ansatser til å ville ta opp lidelsen som mer teoretisk problem, her er lidelsen akutt livsproblem.»<sup>77</sup> Også ut fra egen erfaring med lidelse tenker jeg at ingen mening, ingen forklaringer, ikke noen svar, egentlig er gode nok, gode nok for å forklare sykdom, lidelse, død. Likevel spørres det «hvorfor» både i klagetekstene og i våre liv, så spenningen opprettholdes mellom å søke svar, samtidig som ikke noe svar er godt nok.

Klagen er viktig psykologisk sett. Vi har allerede sett hvordan Brueggemann argumenter for betydning av klage for å etablere en god selvforståelse i forhold til Gud og for en sunn tro. Westermann understreker hvordan moderne psykoterapi vektlegger verdien av klage, av å åpent sette ord på lidelsen,<sup>78</sup> og Myhre understreker at fra et sjelsesørgerisk perspektiv, har klagens språk følgende funksjoner: «Klagers ord forløser smerten.» «Klagers ord har [...] den funksjon at de vekker vikeligheten.» «Klagers ord skaper orden i kaoset, er mønsterdannende». Og videre: «Som den siste funksjonen ved klagens ord, vil vi presisere den forutsetningen som har ligget under alle de andre momentene. Klagers ord lukker Gud inn i nøden.»<sup>79</sup>

Viktigheten av å lukke Gud inn i nøden gjelder ikke bare i sjelsesorgens rom, men også i

gudstjenestens fellesskap. Vi har sett eksempler på hvordan nøden løstes frem for Gud i ordningen for sørgegudstjenester. En annen viktig side ved klageropet som gjør at det bør få en tydeligere plass i gudstjenesten, er klagen som protest mot all lidelse og ondskap. Brueggemann skriver i sin artikkel «Voice as Counter to Violence» hvordan taushet genererer og legitimerer vold.<sup>80</sup> Dermed blir det viktig i følge Brueggemann at det finnes en stemme som taler i mot alt som er galt. En stemme som kan være med på å bekjempe urett, være en protest mot all urett og en stemme som også fungerer som samfunnskritikk. Denne stemmen finner Brueggemann i klagesalmene.<sup>81</sup> Dette perspektivet finner jeg tilløp til i forslaget til ny tekstbok, på dagen for forfulgte og undertrykte.

Herre, du min Gud som er min frelser, om dagen og om natten roper jeg til deg.

La min bønn komme fram for deg, vend øret til mitt klagerop! (Salme 88,2-3.)

Det er fremdeles lov, og nødvendig, å klage.

## Anvendt litteratur

- Ballentine, Samuel E. *Prayer in the Hebrew Bible. The Drama of Divine-Human Dialogue, Overtures to Biblical Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Ed. Elliger and Rudolph, 4<sup>th</sup> ed Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.
- BDB – The New Brown, Driver, Briggs, Gesenius Hebrew and English Lexicon...*. Peabody, Mass.: Hendrickson 1979.
- Brueggemann, Walter. «A Shape of Old Testament Theology, I: Structure Legitimation» CBQ 47 (1985):28-46
- Brueggemann, Walter. «A Shape of Old Testament Theology, II: Embrace of Pain» CBQ 47 (1985):395-415.
- Brueggemann, Walter. «Voice as Counter to Violence» *Calvin Theological Journal* 36 (2002): 22-33.
- Bruggemann, Walter. *The Messages of the Psalms. A Theological Commentary*. Minneapolis: Augsburg, 1984.
- Carroll, Robert P. *The Book of Jeremiah: A Commentary*. Old Testament Library. London. SCM Press, 1986.
- Den Hellige Skrift. Bibelen. Det gamle og det nye testamentet*. Oslo: Det norske Bibelselskap 1999. (oversettelse NO78/85)
- Forslag til nye teksttrekker 2010 – Prinsipper og vurderinger. Forslag fra AU-UU2 til NFG levert 1. juli 2007. <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=9280>
- Utdrag fra protokoll fra arbeidsgruppe (1. juli 2007): Forslag til nye teksttrekker – prinsipper og vurderinger Register til Tekstbok for Den norske kirke ordnet etter rekkefølgen i kirkeåret Register til Tekstbok for Den norske kirke ordnet etter rekkefølgen i Bibelen

- Poetiske tekster – forslag til Tekstbok for Den norske kirke  
<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=9280>  
 Gravferdsliturgi <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=9268#Gravferdsliturgi>
- Holt, Else K. og Kirsten Nielsen, red. *Dansk Kommentar til Davids Salmer Bd II og III*. København: ANIS, 2003.
- Kirkeårets tekster*. Oslo: Verbum, 1990.
- «KM 9/06 Valg av hovedprinsipper for nye teksttrekker.» Kirkemøtet 2006
- KRL-boka 2005. *Kristedoms-, religions- og livssynskunnskap*. Læreplan for 1.–10 årstrinn.
- Morrow, William S. *Protest against God. The Eclipse of a Biblical Tradition*. Sheffield: Phoenix Press, 2006.
- Myhre, Klara. «Guds barnet klager ei?» Salmene i Det gamle testamente og i kristendomsundervisningen. *Veiviser til verdier. Fagdidaktiske artikler om Bibelen i grunnskolen*. Red. Haraldsø, Kvalbein, Smith, Oslo: MF-bok og Verbum forlag, 1992, ds, 113–128
- Myhre, Klara. «Leve i lyset med sitt mørke. Sjelesørgeriske motiv fra Det gamle testaments klagesalmer. «I Tidsskrift for Sjelesorg nr 2/3 (1994): 149–160.
- O'Connor, Kathleen M. «Prayer in the Book of Lamentations.» *Bible Today* (2001): 139–144.
- Ordning for sørgedienstjeneste – 1991 <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=9242>
- Tisha B'Av [http://www.uvmhille.org/jewish\\_basics/index.php3](http://www.uvmhille.org/jewish_basics/index.php3)
- Westermann, Claus. «Die Rolle der Klage in der Theologie des Alten Testaments» *Forschung am Alten Testament, Gesammelte Studien II*, München: Kaiser, 1974, s. 250–268.
- Westermann, Claus. *Lob und Klage in den Psalmen*. 5., erweiterter Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977. Boka finnes også i engelsk oversettelse. Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*, Edinburgh, T & T Clark Ltd., 1981.
- Westermann, Claus. *Die Klagelieder: Forschungsgeschichte und Auslegung*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1990. Boka finnes også i engelsk oversettelse: Westermann, Claus. *Lamentations. Issues and Interpretations*, Minneapolis: Fortress Press, 1994

- det med denne artikkelen og med prøveforelesningen.
- 4 Dette er min oversettelse av Westermann, *Die Klagelieder* (1990): 84. Han skriver: «Für viele Ausleger hat das Wort Klage unterschwellig eine negative Bedeutung. Klagen soll man eigentlich nicht: »Lerne leiden, ohne zu klagen!« Das gilt auch für die Gottesbeziehung, in der das Klagen angeblich keinen Platz und keine theologische Eigenbedeutung hat.»
- 5 Til nyere forskningshistorie jfr. Morrow, *Protest Against God* (2006): 3–8.
- 6 Jfr. Brueggemann. «The Costly Loss» (1986): 60.
- 7 Jeg har fått tillatelse til å gjenfortelle studentens historie i denne sammenhengen.
- 8 O'Connor, «Prayer in the Book Of Lamentations» (2001): 139
- 9 Jeg kommer i denne omgang ikke til se på forslagene til nye liturgier i liturgirevisjon. men forholde meg til de gjeldene ordningene.
- 10 I GT-forskningen er 'klage' en etablert term. men denne terminologien er ikke enerådende. På norsk har vi både termen 'klage' og 'anklage'. (tilsvarende på tysk), men i denne sammenhengen bruker jeg begge uten å skjelne så klart mellom dem. William Morrow åpner sin bok *Protest against God* med å introdusere noen ulike termer som alle brukes for 'klage' eller 'lament' i GT forskningen. Han skriver: «The biblical lament genre has various designations. Along with the term, lament, these texts have also been called prayers of complaint, forms of the arguing with God tradition, and protest prayer.» Morrow, *Protest Against God* (2006): 1. Bønn, argumentasjon og protest er alle termer som kaster lys over viktige sider ved GT's klage tekster. Westermann skriver om «lidelsens språk». «Weil die Klage die Sprache des leid ist. [...]» Westermann, *Die Klagelieder* (1990): 86. Brueggemann leser GT salmene utfra et mønster. Orientation. Disorientation and New Orientation. Dette er mer enn nye termer og handler om en lese måte. en tilnærings måte til salmene som helhet. Klagesalmen kalles her: «Psalms of Disorientation». Dette sier noe om de livserfaringene disse tekstene representerer eller reflekterer. Brueggemann, *The Message of the Psalms* (1984) kap. 3. jfr. også side 19: «Human life consists in anguished seasons of hurt, alienation, suffering, and death. These evoke rage, resentment, self-pity, and hatred. Matching this, we will consider 'psalms of disorientation', poems and speech-forms that match the season in its ragged, painful disarray.»
- 11 Jfr. Westermann, *Die Klagelieder* (1990): 88.
- 12 Jfr. blant annet Westermann, *Lob und Klage* (1977): 129. Morrow, *Protest Against God* (2006): 8–12.
- 13 Westermann, *Lob und Klage* (1977): 129.
- 14 Jfr. blant annet Westermann, *Lob und Klage* (1977): 128–129.
- 15 Westermann, *Die Klagelieder* (1990): 86.
- 16 Myhre, «Guds barnet klager ei» (1992): 122. jfr. note 13 s. 230. Myhre henviser her til den engelsk versjonen av Westermanns artikkel «Die Rolle der Klagen» (1974). Jeg har bare hatt tilgang på den tyske utgaven. Se denne utgaven s. 257.
- 17 Jfr. til dette Westermann, *Die Klagelieder* (1990): 86. Ballentine, *Prayer* (1993): 125f., og Westermann, *Lob und Klage* (1977): 134–135.
- 18 Jfr. Ballentine, *Prayer* (1993): 118.
- 19 Jfr. *BDB* (1979): 456.
- 20 Jfr. Westermann, *Lob und Klage* (1977): 135.

## Noter

- 1 Denne artikkelen er en omarbeidet utgave av min selvvalgte prøveforelesning for den teologiske doktorgrad ved Det teologiske Menighetsfakultet mandag 11. juni 2007. Proveforelesningens tittel var: «Mitt liv er kommet nær dødsriket.» (Salme 88:4b). Om behovet for, og nødvendigheten av, klage. Gammeltestamentlige og aktuelle perspektiv.»
- 2 Salme 88, 2–4 og 14–16b. (Versedelingen er noe annerledes i BHS). Oversettelser av bibeltekster i denne artikkelen er hentet fra NO78/85 (eller den kilden jeg siterer) om ikke noe annet er notert. Jeg har gjort en mindre endring her i Salme 88 v. 4 b [3b] i forhold til NO78/85.
- 3 Takk til studentene «mine» på KRL grunnstudier, TE503 og andre emner som gjennom flere semestre har respondert på undervisningen min om klage i Det gamle testamente og klages betydning. Takk også til kolleger og andre som har kommet med innspill i arbei-

- 21 «Wie konnte Gott das zulassen?» Westermann, *Die Klagelieder* (1990): 86
- 22 Jfr. Westermann, *Die Klagelieder* (1990): 86. «Eine Anklage Gottes begegnet in den Texten des Alten Testaments dort, wo ein Mensch oder eine Gemeinschaft von Menschen das Leid, das sie betroffen hat, nicht mehr begreifen, d.h. wo sie es nicht als Wirken Gottes begreifen können, wo es ihnen als Wirken Gottes unbegreiflich geworden ist.»
- 23 Jfr. til dette Bruggemanns skille mellom «Common theology» og en slags protest teologi som han kaller «Embrace of Pain». Bruggemann, «A Shape of Old Testament Theology. I: Structure Legitimation» og «A Shape of Old Testament Theology. II: Embrace of Pain» (1985). Jfr. også Ballentine, *Prayer* (1993): 146ff.
- 24 Ballentine, *Prayer* (1993): 149.
- 25 Jfr. Myhre, «Gudsbarnet» (1992): 117.
- 26 Myhre, «Gudsbarnet» (1992): 128.
- 27 *KRL-boka 2005*
- 28 Til Tisha B'Av se [http://www.uvmhillel.org/jewish\\_basics/index.php](http://www.uvmhillel.org/jewish_basics/index.php)
- 29 Jfr. *Kirkeårets tekster* (1977/88)
- 30 Westermann ser ut til å argumentere for det siste. Westermann, «Die Rolle der Klage» (1974): 254.
- 31 Job 38,1–11 er inne i II rekke på 4. s. e. Kr åpenbaring. Job 4, 1–5 er tilleggstekst på Maria Budskapsdag, og Job 19,25–27 er inne i II rekke på 17. s. e. pinse.
- 32 Klage 3,22–26 er inne i II rekke på Nyttårsaften. Klage 3,39–41 er tilleggstekst på Bots og Bededag.
- 33 Jfr. Westermann, *Die Klagelieder* (1990): 159.
- 34 Jfr. Westermann, *Die Klagelieder* (1990): 80.
- 35 Myhre, «Gudsbarnet» (1992): 126. Hun skriver også: «Den eneste klage som har sin faste plass i vår gudstjenestesammenheng er syndsbejvælsen»
- 36 Til dette avsnittet jfr. Westermann, «Die Rolle der Klage» (1974): 262. Her trekker han også frem den særstillingen de såkalte syv botssalmer fikk i den tidlige kirke og reformasjonen. Note 21 s. 262
- 37 Ballentine lister Jer 11,18–23; 12,1–6; 15,10–21; 17,14–18; 18,18–23 og 20,7–13; 14–18. Ballentine *Prayer* (1993): 150, se også s. 150–168.
- 38 Carroll, *Jeremiah* (1986): 398.
- 39 Disse er fordelt på to hundre og trettifem kirkeårsdager.
- 40 <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=9280>
- 41 Arbeidsutvalget foreslår «Tekstbok for Den norske kirke – ordnet etter kirkeåret», som betegnelsen på det som i dag heter «Kirkeårets tekster». «Forslag til nye tekstreker» (2007): 9. <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=9280>
- 42 *Forslag til nye tekstreker* (2007): 8–9. <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=9280>
- 43 En del endringer er også foreslått i selve kirkeåret, bla betegnelsene på en del dager foreslås endres. Dette må jeg la ligge i denne sammenheng, men benytter de betegnelsene som forekommer i forslaget.
- 44 Til noen kirkeårsdager er det foreslått to fortellende tekster.
- 45 *Forslag til nye tekstreker* (2007): 13. <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=9280>
- 46 Utdrag av disse seksti salmene er foreslått som dagens poetisk tekst hele sytten ganger, mens tretten lesninger fra Salmenes bok er foreslått som ordinære tekster i tekstrekkene.
- 47 Dette antallet inkluderer tilleggstekstene. Disse trettifem salmene er fordelt på trettiåtte dager.
- 48 Salme 13, 2/ 3/ 4b, omkvad 4a, foreslås som poetisk tekst til 4. s. i treenighetstiden
- 49 Salme 22, 2a /2b/ 3, omkvad v. 4, foreslås som poetisk tekst til Søndagen for Forfulgte og undertykte.
- 50 Salme 42, 2/ 3/ 4 omkvad v. 9a, foreslås som poetisk tekst til 7. søndag i åpenbaringstiden.
- 51 Salme 130, 1b–2a/ 3/ 4, v. 5 omkvad, foreslås som poetisk tekst til askeonsdag.
- 52 Salme 80, 2/ 3b /4, omkvad Sak 9,9a, foreslås som poetisk tekst til 1. s. i adventstiden.
- 53 Salme 86, 5/ 6/ 7, omkvad v.11a, foreslås som poetisk tekst til Fastelavenssøndag.
- 54 *Forslag til nye tekstreker* (2007): 12. <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=9280> I denne sammenheng viser de også til Kirkemøtets vedtak i 2006. «KM9/06 Valg av hovedprinsipp for nye tekstreker.» Her slutter KM seg «til tanken om en 'dagens salme'.» Videre sies det også at «Salmenes bok kan med fordel også gis en videre bruk, for eksempel i bønnene i gudstjenesten og gjennom veksellesninger av ulike slag.»
- 55 Denne teksten, vers 7–9, er også inne i dagens tekstreker, men da på Sámannssøndagen. Ved å flyttes fra Sámannssøndagen til Søndagen for Forfulgte og undertykte endres også rammen for lesningen av Jeremia teksten.
- 56 2 Mos 2,22–23–3,15 og 4,10–16 foreslås til 17. s. i treenighetstiden. 2 Mos 3,1–15 til Kristi Forklarelsesdag II rekke. 2 Mos 3,1–15 til 17. mai III rekke. 2 Mos 3,7–10 til 1. mai i III rekke og 2 Mos 3,9–12; 4,10–16 foreslås til 4. s. i åpenbaringstiden i II rekke.
- 57 Fortellingen er også GTs store frelsesfortelling.
- 58 Utdrag fra denne teksten er bare fremme én gang i dagens tekstreker og da helt uten klage/nødeelementet, teksten er 2 Mos 3,1–6 på Kristi forklarelsesdag II rekke, Guds åpenbaring i den brennende busken.
- 59 Job 2, 1–10 er foreslått til 3. s. i fastetiden i II rekke; Job 14,7–14 til Minnedagen i III rekke; Job 19, 21–27 til 19. s. i treenighetstiden III rekke, Job 28, 20–28 til Kristi Kongedag II rekke og Job 38,1–11 til dagen for Skaperverket II rekke.
- 60 Teksten fra Klagesangene på Bots og bededag er bort i det nye forslaget.
- 61 Jfr. <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=9268#Graferdsliturgi>
- 62 Tekstene er to av fem mulige tekster til bruk som inngangsord i gravferdsritualet.
- 63 *Ordning for sorggudstjeneste – 1991* <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=9242>
- 64 «Ordningen brukes kort tid etter at katastrofen/ulykken er blitt allment kjent.» Men det gis også rom for at «[m]ed tilpasninger kan ordningen også brukes ved mer varige krisetilstander som kaller på menighetens oppmerksomhet. «*Ordning for sorggudstjeneste – 1991* <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=9242>
- 65 Evt «en annen lignende bønn formulert for anledningen». *Ordning for sorggudstjeneste – 1991* <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=9242>
- 66 I GT forskningen har man vært opptatt av å skille mellom det en kaller dødssklage/likklage – og det jeg her generelt har kalt klage/anklage. Dødsklagen eller sørgeklagen er klagen, sorgen over at noen er død, den ser bakover, klagen ellers er rettet fremover, og tar utgangspunkt i eget liv. Jfr. til dette Westermann, «Die Rolle der Klage» (1974): 251f. og Westermann, *Die Klagelieder* (1990): 89f. Dette er antagelig et adekvat



- skille å opprettholde i lesningen av GT-tekster for å kunne identifisere ulike sjangere, men så langt jeg kan se er det et lite relevant å legge mye vekt på dette skillet i vår aktuelle sammenheng. Klagen som oppstår i møte med døden i dag er ikke bare sørgeklagen, men som vi har sett ofte den reelle klagen.
- 67 Mange av argumentene som presenteres her er fra Brueggemann's artikkel «The Costly Loss of Lament.»
- 68 Flere av argumentene her gjelder selvsagt flere av disse forholdene.
- 69 Brueggemann, «Voice as Counter to Violence» (2002): 22. Jfr. også Westermann, «Die Rolle der Klage» (1974): 251.
- 70 Brueggemann, «The Costly Loss» (1986): 60.
- 71 Brueggemann, «The Costly Loss» (1986): 61.
- 72 Et av tapene ved fraværet av klagen er i følge Brueggemann, tapet av en reell objektsrelasjon. Jfr. Brueggemann, «The Costly Loss» (1986): 60-61, 64-65.
- 73 Jfr. Westermann, *Die Klagelieder* (1990): 87.
- 74 Myhre, «Gudsbarnet» (1992): 128.
- 75 Brueggemann, «Voice as Counter to Violence» (2002): 32.
- 76 Jfr. blant annet Brueggemann, «Costly Loss» (1986): 60.
- 77 Myhre, «Leve i lyset. (1994): 154.
- 78 Westermann, *Die Klagelieder* (1990): 86.
- 79 Myhre, «Leve i lyset. (1994): 151-152.
- 80 «silence [...] generates and legitimates violence» skriver Brueggemann i artikkelen. Brueggemann, til dette siste punktet Brueggemann, «Voice as Counter to Violence» (2002).

## Sammendrag:

Når livet rykker nær dødsriket i vid forstand oppstår et behov for klage. Klagen har sitt sted i erfaringen, i livets realiteter. Det gamle testamentet har gitt rom for denne klagen og protesten mot Gud, men i «vår kristne tradisjon» har klageropet nærmest stilnet. Både i skolens undervisning og i Den norske kirkes tekstlesninger og liturgier er fraværet av klageropet tydelig. I bare to av 233 kirkeårs tekster blir klageropet i dag hentet fem. I forslaget til ny tekstbok er teksttilfagnet noe bredere, men det er ingen stor endring i forhold til dagens situasjon. Det er ett sted i kirka der klageropet får komme noe mer frem enn ellers og det er i gravferdsritualet og i Ordning for sørgegudstjeneste. I GT oppstår klagen når lidelsen ikke lengre kan forklares eller forstås og det er denne klagen vi ser bla. i sørgegudstjenesten. Flere og flere GT-forskere har i den senere tid pekt på fraværet av klage, både generelt og som tema i forskningenes rom, og klagen etterlyses ut fra en understrekning av at klagen trengs. Klagen er nødvendig i ens forhold til Gud, til seg selv og i fellesskapet. Det gode gudsforholdet tillater og fordrer en menneskelig stemme som taler i mot all urett.

# Ressursuke for prester – hjelp mot overbelastning og utbrenning



AV BJØRN RASMUSSEN

br.rasmussen@senswave.com

Institutt for Sjelesorg, Modum Bad, har over tre år gjennomført et prosjekt under vignetten «Ressursuke for prester». Prosjektet har hatt som mål å komme potensiell utbrenning hos prester i forkant. Sagt på en annen måte: Det er bedre å forebygge enn å reparere. Prosjektet var opprinnelig tidsavgrenset til to år, men ble forlenget til tre. Prosjektet har vært fullfinansiert gjennom et samarbeid mellom Kirkedepartementet og Presteforeningen.

Erfaringer fra Instituttet og tilbakemelding fra brukere har så langt vært utdelt positive, faktisk særdeles positive. Mer om oppnådd resultat og effekt nedenfor.

Ressursukene har praktisk og faglig vært lagt opp av Institutt for Sjelesorg basert på årelang erfaring fra samtaler med prester i rammen av de såkalte «rekreasjonsukene». Rekreasjonsuker på Institutt for Sjelesorg tør være kjent mellom prester og andre kirkelige tilsatte landet over. Mange er de som gjennom årenes løp har fått en til to ukers opphold både en og flere ganger til rekreasjon, sjelesorg og pastoral fornyelse. Ikke minst har mange prester bearbeidet slitenhet og utbrenningssymptomer gjennom regelmessige en-til-en-samtaler i slike uker.

Ressursuke for prester kan på sett og vis forstås som en intensivert rekreasjonsuke, der så vel utvalg av deltakere som faglig programinnhold er sterkt spisset i retning av å forstå,

avdekke og forebygge belastningsfarer og belastningsskader knyttet til presteyrket. I praksis har mange deltakere også tatt fatt på selve bearbeidingen av allerede framskredne overbelastningssymptomer.

Det er verd å merke seg at verken vanlige rekreasjonsuker eller ressursuken for prester er siktet inn mot sykelige tilstander. Slike tilstander sorterer under kyndig medisinsk/psykoterapeutisk tilnærming. Ikke desto mindre er grensefeltet mellom sjelesorg, som i dette tilfellet danner faglig grunnlag for prosessene, og psykologi overlappende og vise versa. Med tilstrekkelig innsikt i det tilstøtende fagfeltet kan sjelesorgen slik sett gi effekt ut over en strengt teologisk-faglig definert sjelesorgramme, og ha betydelig virkning også på konfidentens mentale tilstand. Ikke minst er en slik tosidig effekt av betydning når en tilnærmer seg mekanismene som sliter ut prester. En ser fort i møte med denne problematikken at det er flere faktorer som interagerer med hverandre i utbrenningsprosesser. Det være seg livshistorie i fortid og nåtid, den aktuelle kirkelige arbeidssituasjonen, troshistorie både tidligere og senere i livet, så vel som aktuelle personlighetstrekk. Sagt på en annen måte: En sunn mestring av presteyrkets mangslungenhet kan være relativt krevende. Eller som en gammel kone sa det: «En prest må være et rimelig godt stablet mennesket». Slik sett kan det forenklet sies

at dersom «stablingen» ikke er god nok, øker risikoen fort for at stabelen raser over ende.

Det kan under et slikt utvidet perspektiv være av verdi å kaste et kort blikk tilbake på apostelen Paulus vitnesbyrd om tjenestens belastninger, slik han selv opplevde den. Med *leirkaret* som metafor for seg selv som menneske og prest, formulerer Paulus belastningen slik som bærer av *skatten*: – Her er et lite utsnitt av hans selvpresentasjon hentet fra 2. Korinterbrev:»*Vi er alltid presset, men ikke knekket, vi er i tvil, men ikke fortvilet, forfulgt, men ikke forlatt, slått ned, men ikke slått ut..... Jeg har arbeidet mer enn de (dvs andre mennesker som står fram som Kristi tjenere), vært oftere i fengsel, fått flere slag, og mange ganger har jeg vært i dødsfare..... Stadig har jeg måttet reise omkring, i fare..... Jeg har arbeidet og slitt, ofte våket..... For ikke å snakke om alt det andre, så har jeg det daglige presset, omsorgen for alle menighetene.» (2.Kor 4,7ff; 11,23ff). Utsagnene viser at selv ved å være «rimelig godt stablet», er både den menneskelige og den prestelige faktoren kraftig utfordret i møtet med tjenestens virkelighet.*

For å si det enkelt: å *oppleve og gjennomleve* prestatjenesten er en side av saken. En annen side av saken er å *forstå* prestatjenestens totale dynamikk, *erkjenne og håndtere* dens mangesidige effekt på både kropp, sjel og ånd

Ressursukene for prester har mot denne bakgrunnen tatt mål av seg til å gi et lite stykke førstehjelp til prester som er i ferd med å miste kontrollen. For å bli i apostelens termer, så er det de mange prester som «... *har ...det daglige presset, omsorgen for alle menighetene...*» og det som følger med, som er ressursukens målgruppe.

## Hvile og fritid

Programmet i ressursukene er satt sammen av flere komponenter. Det er satt av tid til hvile og fritid. Å vandre i skogene på Modum er blitt mange til del, slik også for prester på ressursukene. Frisk luft, rolig gange, – eller en rask joggetur, tid til ettertanke og refleksjon, – eller kort og godt å gi plass i kropp og sinn for «ingenting», danner en grunnleggende ramme om ukens faglige prosesser. Men mer enn det: Fritid og hvile inngår også som en integrert del

av helhetstenkingen for ukeinnholdet. Aspektene skal ligge der som eksempel og påminning om å ta vare på seg selv også i et basalt kroppslig plan når man lever som prest.

## Å være til stede med seg selv

Likeens legges det vekt på den gode døgnrytmen rammet inn av regelmessige måltider i fellesskap med andre i veksling med hyggelig prat i stuene eller ute i hageanlegget. Også tidebønnene i «Himmelkuppet» morgen, middag og enkelte kvelder legger faste rammer rundt dagens ulike innslag og aktiviteter. At travle prester kan falle til ro «en stakket stund» er i seg selv et viktig mål for ukene. Jeg kommer i den forbindelse til å tenke på en liten historie knyttet til overlege Gordon Johnsen og en gruppe prester som var innom Modum. Det fortelles at mens disse prestene satt fordypet i et eller annet felles tema i et grupperom, passerer Gordon Johnsen forbi i korridoren utenfor. Uventet åpner den gamle prestekjenneren døren til prestenes arbeidsrom og kaster følgende budskap inn i forsamlingen: «*Dere prester – enten ER DERE DER DERE VAR, eller så ER DERE DIT DERE SKAL!*»; hvorpå han lukker døren og går. – En skikkelig tankevekker –. Enkelt og uten noe langt og omstendelig foredrag fikk den gamle psykiateren poengtert to vesentlige forhold ved prester og stressreaksjoner: *mangelen på tilstedeværelse* i her-og-nå-situasjonen, og det så ofte *forstrekte sinnet* som enten henger fast i «noe som var» eller i «noe som kommer».

## Egen kropp

Et særlig innslag i ressursukene er også sesjonen som går under vignetten: «*Det kreative menneske – skaperglede; oppdagelse og utfoldelse av eget potensiale gjennom bevegelse og kreative uttrykk*». Målsettingen er en smakebit på kroppskontakt, kroppsforståelse og formidling av indre følelser ad andre veger en den verbale. I sammenhengen arbeides det med bevisstgjøring av kropp, avspenning, «grounding», så vel som å uttrykke seg gjennom tegning og fargelegging. For en del prester er dette åpenbart nye eller lite brukte innfallsvinkler til eget indre landskap.

## Edukasjon og gruppedynamikk

Det pastoralfaglige innholdet i uken er basert på to sentrale komponenter: De edukative innslag og et gruppedynamisk program.

De fire heldagene, onsdag til lørdag, har hver en undervisningsbolk med temaer som belyser ulike sider og holdninger til slitasjefaktorer i prestetjenesten. Eksempel på aktuelle temaoverskrifter er:

- *Fra hyrde og lære til trøste og bære; – om ulike presteroller og hva gjør tjenesten med oss?*
- *Utbrent eller bare litt svidd i kantene?*
- *Når leirkaret brister.*
- *Slitenhet og depresjon hos prester*
- *Livsfortelling og livsforandring.*
- *Hvordan gjøre en god jobb uten å bli utslitt?*

Hensikten ved en slik edukativ tilnærming er først å løfte fram ulike perspektiver på et kognitiv plan i den hensikt å øke kunnskap og forståelse. Dernext er det ønskelig å aktivere tilgangen på egenerfaring gjennom gjenkjenning til videre bruk i kurset.

I neste halvdel av dagen tas de stimuli som er gitt gjennom edukasjon og fellessamtale med til en gruppedynamisk samling. Det dannes grupper på fem–seks prester med en vegleder til stede. Gruppene arbeider selvstendig etter vanlige gruppedynamiske prinsipper. Konkret blir den enkelte utfordret på «sin historie» relatert til den aktuelle situasjonen som prest. Erfaringen fra kursene er at prestene uforbeholdent deler med hverandre sin historie, ekte og utilslørt, i en kort og pregnant form. De fortellingene som legges fram har ofte en sterk karakter hva innhold angår. I gruppesamværene får den enkelte prest ut fra sin fortelling anledning til å gi gruppen en «bestilling» på hva vedkommende trenger hjelp til. De andre gruppedeltakerne gir så tilbake det hver enkelt evner «å se» i sammenhengen. Gruppen gir også tips om en mulig veg å gå videre for presten. Vedkommende prest summerer deretter opp «hva han/hun sitter igjen med». Erfaringen fra disse oppsummeringene viser at det alltid er et par-tre meldinger som treffer svært godt. De viktigste tilbakemeldingene

reformuleres av mottaker overfor gruppa og blir tatt vare på som «verktøy» for videre prosess etter ressursuken.

Erfaring blant gruppeledere generelt, er at tema som kommer opp i gruppene ligger i «tungvekterklassen» hva angår problematikker. Jeg skal ikke her gjøre rede for bredden i de lidelsesbilder som kommer tilsyne, men jeg ønsker å sette fokus på et par hovedtrekk som går igjen. Disse kan deles i to grupper. Årsaksforholdene til utbrenning kan ha kilder i miljø og andre omliggende faktorer. Årsaksforholdet kan også spores innvendig i presten selv. Helst handler det om en interaksjon mellom det indre og det ytre, når forholdene treffer hverandre på uheldige måter. Det er ikke min oppgave i denne artikkelen å gå inn i de ulike årsaksforholdene eller utdype dette nærmere. Jeg vil likevel rette oppmerksomheten mot et par «gjengangere».

### – Ytre årsaksforhold

Først til ytre årsaksforhold til utbrenning som kommer til overflaten i gruppesamtalene. Relasjonsproblematikker knyttet til forhold i menighet og stab er ikke ukjent i kirkelig sammenheng. Relasjonsproblemer medvirker til dyp slitasje. Slike årsaksforhold speiles tydelig i gruppedeltakerens egenfortellinger. En type problematikk er særlig alarmerende, slik jeg ser det. Dette gjelder særlig når det oppstår konflikter til overordnede i tjenestekjeden. Når konflikten knytter seg til sokneprest, prost og biskop, så har dette alvorlige konsekvenser. Da rammes «sentralnerven» i prestenes ansettelses-, omsorgs- og tilsynsstruktur av dysfunksjon. Det kan i sin tur medvirke til enda dypere slitasje og i enkelte tilfeller til utbrenning og helseskade, fordi også vegen til relevant rådgivning og hjelp blir blokkert samtidig. – Jeg velger å markere at dette er et område som kommer til syne nettopp gjennom ressursukene. En analyse av hvorfor det skjer er et kapittel for seg. Dette viser at ressursukene kan fange opp viktige årsakssammenhenger, som kanskje ikke har andre mulige utløp. Slik kan ressursuken virke som «sikkerhetsventiler» for prester.

### – Indre årsaksforhold

Dernest er det også et markert trekk av indre årsaksforhold som er merkbare gjennomgangstema i løpet av ukens gruppesamlinger. De fleste prester tillater seg i løpet av gruppesamtalene å komme i nær berøring med egen sårbarhet. For noen er den allerede både erkjent og kjent. Ikke desto mindre synes det viktig å kunne meddele seg om smerten de bærer på. For andre har ressursukene dannet innfallspott til en gryende forståelse av indre årsakssammenhenger til utslitthet. For de fleste har gruppen stimulert til videre arbeid med å kjenne og forstå sitt indre landskap som menneske og som prest. – Også i dette området velger jeg å markere en iakttagelse, og nok en gang lar jeg det stå for min egen regning. Jeg mener å se at prester har liten tilgang på, til tider ingen tilgang på, en arena der de uforbeholdent og trygt kan snakke sant om sitt indre liv. Dersom min iakttagelse også er en riktig antakelse, er de tilsynkomster av ærlig sårbarhet under ressursukene, igjen en sterk understrekning av hvor viktig et slikt uavhengig tilbud til prester er.

### – Å binde sammen

Videre er det all grunn til å understreke, at når en i prosess med hverandre får muligheten til å knytte sammen indre og ytre faktorer i retning integrert forståelse av eget liv, vil dette gi påtakelige effekter for den enkelte. Krittisk sett kan en undres over om en uke kan ha noen dyperegående effekt, slik det her gis inntrykk av. Stilt overfor et slikt krittisk og begrunnet motspørsmål, er det grunn til å være forsiktig i sine konklusjoner. Likefullt står det fast at effekten er «til å ta og føle på». Kursdeltakerne selv har gitt

uttrykk for at det er knapphet på fellesskapsarenaer, der en uforbeholdent våger «å være seg selv» i eksistensiell betydning. – Jeg gjør meg igjen en selvstendig refleksjon: Går en tilbake til presters hverdagslige kontekst, utgjør verken menighet, stab, prestelag/prostilag eller relasjoner til prost og biskop et nettverk der en naturlig kan slippe fri sin indre verden. Tvert om både betinger og fordrer de fleste slike relasjoner en tilbakeholdenhet av egen svakhet og sårbarhet. I det lange løp kan dette få alvorlige konsekvenser. Selv etableringen av ABV-strukturen kan ikke møte behovet for en dypere og langsgående ekte og ærlig eksistensiell åpenhet for presten. Slik sett kan mange prester risikere «å brenne inne med» sitt eget dypereleggende behov for åpenhet og dialog med likesinnede, og på det viset etter hvert også risikere å «brenne ut».

### Pastorale fristeder trengs

Ressursuke for prester er kommet for å bli. Ressursukene inneholder, som vi har sett, flere elementer som knyttes sammen til en større helhet. Hvile og fritid, tilstedeværelsen i seg selv og forholdet til egen kropp rammer dynamisk inn den enkelte. Edukative og gruppedynamiske elementer utløser individuelle prosesser av kognitiv og affektrelatert karakter. Tilbakemeldinger fra deltakerne er tydelige: «*Slike pastorale fristeder trenger kirken!*»

Med andre ord: det bør i kirken gis både større og bedre rom for dette og tilsvarende tiltak. En videreutvikling av tilbudene bør «tiltredes» både av kirkens ledelse sentralt og regionalt.

## Gullalder i norsk sjelesorg?

Tor Johan Grevbo: *Sjelesorgens vei.*

*En veiviser i det sjelesorgeriske landskap – historisk og aktuelt.*

Luther forlag 2006

Anders Bergem: *Som epler av gull. En bok om kristen sjelesorg.*

*Bind 1: Sjelesorgens prinsipielle grunnlag og egenart.*

Kolofon 2008

Sjelesorgbøker på norsk har vært mangelvare – det har vært en felles vurdering i fagmiljøet siden 70-tallet. Helhetlige framstillinger av sjelesorgen manglet helt fram til B. Okkenhaug ga ut læreboken sin i 2001.<sup>1</sup> Ikke minst for oss som har satt sammen pensum for studenter i utdanning til kirkelige yrker har dette vært en merkbar situasjon, i mange år har vi i stor grad benyttet svenske bøker.<sup>2</sup> Men nå er denne situasjonen tilsynelatende fullstendig endret, ikke minst i og med utgivelsen av bøkene av Grevbo og Bergem som her skal omtales.

Det hører også med til dette bildet at publiseringen innen sjelesorgfaget har hatt en jevn styrking fra omtrent 1980. I dette tidsrommet har de aktuelle akademiske stillingene innen sjelsorg vært besatt av godt kvalifiserte personer, antallet stillinger har økt.<sup>3</sup> Det har blitt tatt flere doktorgrader innen området<sup>4</sup> og Tidskrift for sjelesorg har bidratt til å stimulere fagutviklingen. Bevisstheten om at utdanning i praktisk teologi er virksomhet på et vitenskapelig nivå har blitt sikkert etablert, godt hjulpet av kvalitetsreformen i høyere utdanning. Slik sett kan bøkene som her omtales forstås som frukter av en lengre utvikling, og de er da også meget typiske for sider ved denne utviklingen gjennom sin sterkt teoretiske og akademiske fokusering.

Det kan derfor være grunnlag for å gratulere sjelesorgfaget med denne massive tilveksten i faglitteraturen. Å påpeke dette kan være et særlig poeng innenfor dette emnet, ettersom sjelesorgen har hatt et rykte for å være teoriend-

lig. Begge forfatterne forholder seg aktivt til dette, og ser det som en oppgave å avhjelpe mangelen på teoretisk litteratur. Selv om bøkene er ulike, har de det til felles at de spenner opp massive teoretiske og historiske lærter og tegner ut helhetlige bilder og analyser av sjelesorgfeltet. På en måte utfyller bøkene hverandre, i og med at Grevbos bok i det alt vesentlige framstår som en (fortolket) framstilling av sjelesorglitteraturen gjennom tidene, mens Bergem gir sin begrunnede forståelse av sjelesorgens prinsipielle basis. På denne måten håndterer de selvsagt mange av de samme problemstillingene, men på ulike måter.

For meg som leser ser det ut til at begge disse bøkene styres av et par overordnede spørsmål: Hva er sjelesorgens egentlige faglige hjemstavn? Og: Hvilket språk skal ha forrang når sjelesorgens mål skal formuleres prinsipielt? Bak disse spørsmålene ligger disse to forfatternes oppfatning av sjelesorgens forhold til psykologien før og nå, og deres stillingstagen i dette spørsmålet. Og på tross av ulikheter mellom bøkene både i måten å fokusere på og på en rekke andre områder, framstår de som like i sin insistering på å bringe sjelesorgen hjem til kirken og til den praktiske teologien, ut av en mindre heldig relasjon til psykologien (evt psykoterapien, psykiatrien, helsefagene el lign). De virker også enige om at denne bevegelsen allerede langt på vei er fullbyrdet i den internasjonale utviklingen i faget.

En mer distansert observasjon på denne bakgrunnen kunne være følgende: Begge bøkene

kan forstås som bygget opp over en forfallsfortelling. Det er i så fall fortellingen om hvordan sjelesorgen lot seg lede ut av sin rette ramme og over i den moderne, sekulære psykologiens fristende favn. I dette paradigmet blir bøkene den høyst nødvendige redningsaksjonen som restaurerer fagets egenart og dets forbindelseslinjer med sine sanne kilder. Slik forstått blir bøkene representative for den restaurative trenden i internasjonal sjelesorglitteratur – slik den for eksempel er kjent gjennom den amerikanske teoretikeren T. Oden, som begge siterer.<sup>5</sup> Denne strategien for samspill mellom teologien og det moderne er jo på ingen måte ukjent, og det er vel liten tvil om at sjelesorgen er en del av kirkens aktivitet som i særlig stor grad har gått i dialog med moderniteten. Men denne tilbaketrekingen til det egenartede har også noen ulemper, det kan lett gi en opplevelse av proteksjonisme og antimodernitet. Jeg opplever nok begge disse bøkene som litt alderdommelige og defensive, og ikke spesielt oppdaterte i sine bilder av den samtidige psykologien. Når spørsmålet altså er gitt (hva er sjelesorgens faglige hjemstavn?), så er svaret (kirken!) ikke noe å si på. Men et annet spørsmål hadde gitt et annet fokus, for eksempel: Hvilken kunnskapsbase er optimal med tanke på god praksis?

Videre går begge forfatterne inn på sjelesorgens forhold til diakonien, Bergem gjør dette meget omfattende. Allikevel kan det innvendes at begge undervurderer det diakonale perspektivets potensiale for å belyse de teoretiske problemstillingene, og kanskje løse opp motsetninger mellom ulike nivåer av målsettinger i samtaler. Altså: Helse og velferd som mål for samtaler, som forfatterne når alt kommer til alt problematiserer, kan ses som knefall for det terapeutiske – men det kan også like gjerne ses som realisering av diakonale målsettinger. Slik sett kan man innvende mot bøkens teoretiske prosjekt at det ikke går langt nok. Det lokaliserer sjelesorgens egenart i kirken, men trekker ikke den fulle konsekvensen av at kirken (gjennom diakonien) er genuint opptatt av hele mennesket. I stedet ser de ut til å ville dra sjelesorgen nærmere forkynnerrollen.

Med dette vil jeg si at bøkene ruver i sin teoretiske dybde og historiske oversikt, og at de

samtidig er tydelige i sitt valg av perspektiver. Dette er sterke sider ved bøker som skal leses av avanserte studenter i framtida. De har også flere felles trekk, som må ses som utfordrende selv om man som leser må akseptere at ikke alt kan få plass. Jeg tenker for det første på at bøkene ikke på noen måte peker mot eller legger til rette for praktisering av sjelesorg. Det vil si, som god teori vil de alltid være nyttige i refleksjonsprosessen, men det er ingen ting ved bøkens temaer, disposisjon eller problemstillinger som retter innholdet inn mot praktisering. De mange livsproblemer konfidenter kan ha dukker bare opp innimellom som del av noe annet, og det også ganske sjeldent. Bergem løser dette ved å bebude et bind 2 om praksis – det er jo en ærlig sak. Grevbo på sin side ser ikke ut til å ta dette spørsmålet helt alvorlig – han hevder flere steder at praktisering er i fokus («det faktiske menneskelivs mange utfordringer», s 14), men det skjer i liten og summarisk grad. Han forteller riktignok om en fiktiv konfident og bruker den i oversikten over grunntyper i sjelesorgen, men da er hensikten analytisk. Denne konfidenthistorien virker i tillegg (ufrivillig?) komisk, full som den er av klisjeer over gårdsdagens livssituasjoner. Uansett: Bøkene kjennetegnes av at de handler om et kirkelig praksisfelt, uten å trekke linjene mot praksisen i feltet.

– For det andre tenker jeg på det felles trekket ved bøkene at de ikke er i nærheten av å bygge opp framstillingen omkring empiri, eller i det hele tatt drøfte muligheten for å gjøre dette. Dette peker jeg på ut fra det opplagte faktum at sjelesorgbøker er fagbøker om handlinger i et praksisfelt, og at konstruksjon av faglighet i et slikt felt – også av teori – i andre fag normalt ville inkludert en oversikt og fortolkning av empirisk forskning på feltet. Her kan man sammenligne med oppbyggingen av pedagogikk, psykologi, de enkelte medisinske feltene, de helsefaglige feltene, sosialt arbeid – eller økonomi for den saks skyld. Dette på tross av at begge forfatterne interesserer seg for utviklingen innen praktisk teologi og refererer omfattende til D. Browning og P. Tillich som nettopp peker på en mer empirisk måte å bygge opp praktisk-teologiske emner på, jfr også introduksjonen av dette i Skandinavia av E.

Harbsmeier og H. Raun Iversen<sup>6</sup> og etableringen av «Empirisk teologi» av J. vd. Ven. Når det skrives nye fagbøker i sjelesorg i vår tid kan man muligens forvente at noe av dette slår inn, i alle fall finnes det empirisk forskning fra sjelesorgfeltet i stort omfang som er produsert i løpet av de siste 20 år, noe som vises av litteraturlistene i bøkene (særlig Grevbo). Og det siktes ikke her til en enkel enveis oppbygging av sjelesorgens teori som en oppsummering av empiriske funn, men om en hermeneutisk prosess der empirien har en selvstendig stemme. Om empirisk forskning for eksempel viste at formidlende/dirigerende sjelesorgpraksiser hadde en tendens til å skape uselvstendighet hos konfidentene, så ville et slikt funn utvilsomt lede til ny refleksjon – uten at resultatet var gitt på forhånd.

Disse to trekkene ved bøkene – at de avstår fra å peke mot praksis, og avstår fra å bygge på empiri – peker mot begrensninger, eller om man vil, viser konsekvensene av foretatte valg. I bunn og grunn er det noe ved strukturen her som knytter bøkene opp mot et deduktivt konsept for forholdet mellom teori og praksis. Det impliseres at man kan ta teorien først og så kommer praksisen. Praksisen må på en eller annen måte være underordnet og avledet fra teorien. Og videre: Faget kan når alt kommer til alt bygges opp innenfor en nokså avskjermet teoretisk verden; man er ikke forpliktet på å bygge på metodisk sikret erfaring fra feltet, eller på å vise at byggverket har konstruktive konsekvenser. En slik måte å bygge opp en fagbok på har utvilsomt vært utbredt i praktisk teologi, men det er heller ikke metodisk nyskapende.

### Grevbo

Grevbos bok er så tettpakket med litteraturgjennomgang fra sjelesorgens verden at det knapt går an å forestille seg det uten å ha dukket skikkelig ned i den. Side 22 – 474 er i det alt vesentlige litteraturgjennomgang, legg så til at s 521 – 560 er litteratur og register – og sidene er skikkelig tettpakkede. En leser som har ambisjoner om å «lese» denne boken bør være oppmerksom på dette – og kanskje gi opp ambisjonen. Som leksikon over sjelesorgens

historie, og kommentert litteraturliste er den fantastisk, ikke minst fram til og med mellomkrigstiden. Da skifter forfatteren fra en kronologisk til en tematisk-synkron framstilling, og det blir mer åpenbart at han har ryddet i stoffet for oss. Men framstillingen er allikevel ekstremt bred. Som nevnt ovenfor vil Grevbo også bringe sjelesorgen hjem til kirken og teologien – det viser han med all ønskelig tydelighet i starten av denne boken, der leseren på 280 sider finner resultatet av iherdig støvsuging av kirkehistoriens kilder med henblikk på å vise alt som kan ha forbindelse med sjelesorgtemaet. Statement: Dette er sjelesorgens kilder. Den skeptiske vil vel lure på om argumentet styrkes av å tilføres volum – man undres på om de historiske fenomenene som framstilles har noen rimelig likhet med det som oppfattes som sjelesorg i vår tid. Beskrivelsen av teksten som litteraturgjennomgang må ikke forstås dit hen at han selv ikke er synlig – det er han tvert imot både på varslede og uvarslede steder. I et ellers refererende kapittel skriver han (om en bok han selv har skrevet) at boken har latt teologien levere alle premissene, og at teologien «ikke først kommer luskende etter at psykologien og andre empiriske vitenskaper har belært oss om den såkalte virkeligheten» (s 413). Allikevel mener jeg det er treffende å si at det som kjennetegner så å si hele boken er den ekstremt omfattende presentasjonen og analysen av litteraturen. Når Grevbo nærmer seg oppsummeringer og konklusjoner og skal angi en posisjon, blir han egentlig ganske kort og summarisk dersom man ser det i forhold til bokens omfang. Og på tross av den åpenbare forkjærligheten for formidlende og menighetsorienterte posisjoner, så framstilles posisjonene med mange forbehold og modifikasjoner.

### Bergem

Der Grevbo reflekterer seg gjennom sjelesorgfagets utfordringer via litteraturen, setter Bergem opp en systematisk disposisjon med tanke på å besvare spørsmålet om fagets prinsipielle egenart. Både temaer og litteratur blir dermed delvis overlappende, men Bergem bygger opp argumentasjonen via den bibelske, begrepsmessige og ekklesiologiske bakgrunnen. Han gir en



omfattende framstilling av diakoni og sjelesorgens plass i forhold til denne, og drøfter fagets forhold til psykologien i tre forskjellige kapitler. De avsluttende kapitlene går nokså langt i retning av å legge til rette for valg i sjelesørgerisk praksis, og han har som nevnt bebudet en egen bok om dette («bind 2»). For Bergem virker det maktpåliggende å framstille sjelesorg som en menighetens normale aktivitet, helt løsrevet fra nødhjelp, men utformet innenfor en virkelighetsoppfatning som inkluderer viktigheten av å formidle det kristne budskapet. Diakonien blir på den andre siden stedet for hjelp uten betingelser. Kanskje framstår Bergem dermed som noe mer konservativ teologisk enn Grevbo. Det er et interessant poeng på bakgrunn av Bergems bakgrunn som PKU-veileder – ifølge Grevbos gjennomgang er jo PKU (CPE) nettopp stedet for radikal teologi. Bergems stemme er i denne sammenhengen en klart gjenkjennelig kristelig stemme.

### Noen rammefaktorer

Begge forfatterne innretter seg med rimelighet mot studenter på høyere nivå som sitt publikum, det vil si preste- og diakonutdannelsen på mastergradsnivå. Avhengig av hvilket nivå de ulike sjelesorgemnene ligger på til enhver tid kan det anslås at det vil være rom for 150–300 s sjelesorglitteratur i hele studieløpet til sammen, og av det vil mindre enn halvparten være historisk og prinsipielt. Dette viser hvor krevende det er å få plass til litteratur av denne typen i studieløp. Man blir gjerne henvist til å foreta utdrag – kap 2–4 hos Bergem ville være et bra forslag. Å velge kapitler hos Grevbo virker nesten umulig – derimot kan det anbefales å gi ut hans bok i en overkommelig og studievennlig versjon.

Det understrekes også av mitt siste punkt, som handler om disse bøkernes møte med forlagsverdenen og deres visuelle framtrede. En ting er at når bøker av en slik akademisk tyngde kommer i faget, så er det synd at ingen av dem kommer på forlag som inngår i det akademiske, meritterende systemet for vitenskapelig publisering. Det ville gitt faget ennå mer akademisk kreditt. Og allikevel så er det underlig at bøkene har såpass mange svakheter i presenta-

sjonen. For Bergems bok dreier det seg i hovedsak om visse faktafeil og trykkfeil, og en lite hensiktsmessig måte å føre registrene på. Den er ellers tiltalende og lesbart satt opp. Boken til Grevbo roper derimot på forlagsmessig bearbeiding, både på innhold og utseende. Innholdsmessig dreier dette seg om de subjektive og nesten private bemerkningene, og enkelte uheldige utslag av et forfatterperspektiv som kan oppfattes allvitende. Og videre altfor omfattende sitering fra kilder, og omfattende framstilling av tekstdeleer som er noe mellom lister og ferdig skrevet tekst. Utseendemessig preges teksten av springende typografiske valg og virkemidler; variasjon i skriftstørrelse, kursiv, rammer, skyggelegging, og igjen mye stoff satt opp som lister/punkter. Innimellom forekommer litteraturlister satt opp inni teksten. I en bok med ett tusen seks hundre litteraturreferanser er det et problem – det tynger lesningen sammen med de andre elementene som er nevnt her. På den andre siden har boken verken saksregister eller komplett innholdsfortegnelse – en liten katastrofe for den som vil prøve å orientere seg i et slikt univers av en bok. Disse innvendingene er ikke rettet til forfatteren – jeg synes han må være stolt av å ha levert en slik kraftprestasjon til forlaget. Derimot overraskes jeg av at alt dette sendes direkte videre til meg som leser, tilsynelatende uten det kvalitetsfilteret jeg forventer. Boksatsen ser ut som en nedfotografert word-fil, noe som bekrefter inntrykket av at det har skjedd lite mellom innlevering og publisering.

HANS STIFOSS-HANSEN

### Noter

- 1 B. Okkenhaug (2001): «Når jeg ser ditt ansikt» Oslo: Verbum
- 2 A. Olivius (1996): «Att möta människor» Stockholm; O. Wikström (1991): «Den outgrundliga människan...» Stockholm: Natur och Kultur og ulike artikler
- 3 Oppretting av professorat på MF, oppretting av Kirkelig utdanningscenter i Nord
- 4 L. G. Engedal, L. J. Danbolt, H. Stifoss-Hanssen, E. Kaldestad, T. Torkelsen, Ø. Eide
- 5 Eks. T. Oden (1988): «Recovering pastoral care's lost identity», I. L. Aden og J. H. Ellens «The church and pastoral care»
- 6 1995 Praktisk Teologi. Anis, Århus

Kjell Arne Morland:

*Å forkynne Guds storverk.*

*Retorikk for kristen forkynnelse og bibelbruk.*

Verbum forlag, Oslo, 2007

Kjell Arne Morland er menighetsprest. Tidligere har han vært førsteamanuensis i NT ved MF, og har skrevet en doktoravhandling om Galaterbrevet der han bl.a. bruker retorikk som tolkningsmetode. Med en slik bakgrunn har han gode forutsetninger for nettopp å skrive en innføring i retorikk for kristen forkynnelse og bibelbruk. Og la det være sagt med en gang: Dette er en verdifull og viktig innføring i et tema som lenge har vært forsømt i kirkelig sammenheng. Boka vil treffe godt i forhold til dem som særlig utgjør målgruppen: Prester og andre som driver med, og er opptatt av kristen forkynnelse.

Morland uttrykker en talers oppgave ved å sammenlikne med tre velkjente aktiviteter:

- Som en *jeger* skal taleren samle inn stoffet. For en predikants vedkommende betyr det blant annet å forstå bibelteksten bedre ved hjelp av retorisk analyse.
- Som en *kokk* skal talere vurdere og ordne stoffet som er fanget inn, finne ord og uttrykk som best passer til saken, og utforme en preken som kan fange tilhørernes oppmerksomhet.
- Som en *kelner* skal så taleren til sist servere budskapet med stil, og på en troverdig og overbevisende måte.

Med denne inndeling er også bokas oppbygning gitt. I første hoveddel er det først og fremst jegerens arbeid som utfoldes. Morland viser hvordan taleren ved hjelp av retorisk analyse kan forstå bedre hva de bibelske forfattere vil formidle. Samtidig gir denne analysen også hjelp til kokkens oppgave: utformingen og ordningen av vår egen tale. Fokus på retorikken gir altså utbytte i både pose og sekk! Jegeren og

kokken har langt på vei de samme metodiske grep til disposisjon. Dermed får Morland fram at retorikk ikke bare omhandler det *kommunikative* («how-to-preach»). Retorikk har også en *hermeneutisk* side. Vi kan få en dypere forståelse av teksten vi skal forkynne over.

I denne første hoveddelen viser Morland nytten av topos-læren, eller «perspektivlæren» som han selv velger å kalle den. Som fire grunnleggende perspektiver nevner Morland analogier, motsetninger, eksempler og utsagn. Han utfolder også andre perspektiver som «Fra det mindre til det større» (og omvendt), «Det overraskende gode», «Årsak – virkning», «Samlet vurdering», «Vurdering av konsekvensene» og «Definisjon». For å få poengene fram, viser Morland hvordan en del av disse perspektivene brukes i liknelsen om den ubarmhertige medtjener i Matt 18,21–35. Denne teksten dukker også opp andre steder i boka, og gjør det retoriske stoffet mer levende og anskuelig.

Vel så viktig som slike formale retoriske perspektiver, er kunsten å treffe «følte behov» hos en leser eller en tilhører. Morland lister opp 12 slike: skyld/tilgivelse, skam/anerkjennelse, avmakt/styrke, sår/helbredelse, mening og trygghet, død/liv, ensomhet/fellesskap, kjærlighet, frihet og rettferdighet, undring og livsglede, vekst og ansvar, samt «Den gylne anledning». Dette er selvsagt helt avgjørende forhold å være oppmerksom på og vektlegge for den predikant som ønsker å bli opplevd som relevant av sine tilhørere.

I bokas andre hoveddel er det kokkens og kelnerens virksomhet som kommer i fokus. Hvordan ordner vi stoffet, utformer talen og ikke minst: fremfører den? Morland viser her til de sentrale retoriske bevismidler: logos, pathos og ethos. Han understreker hvordan tilhøreren først må tro på taleren (ethos) før budskapet kan bli troverdig. Han argumenterer videre for at vi må «spille på følelser» (pathos). Sannheten er nemlig den at noe alternativ ikke foreligger, det avgjørende er hvordan dette gjøres. Samtidig understreker Morland at saksinn-

holdet (logos) alltid er det viktigste. Er dette for svakt og utydelig formidlet, gjør ikke forkynnelsen varig inntrykk. Morland peker her på noe fundamentalt viktig. Kanskje er logos-elementet i dag svekket i forhold til forkynnelsen for noen årtier siden, mens ethos og pathos har fått (rettmessig) økt oppmerksomhet? Her må ensidigheter unngås.

I forlengelsen av dette anliggendet er det befriende å se hvordan Morland løfter fram *disposisjonen* som en viktig fase i prekenarbeidet. En disposisjon gir både hjelp til å lete fram stoff, ordne og memorere det, og blir slik til hjelp for tilhørernes tilegnelse og bearbeidelse. Etter min vurdering er nettopp struktur og fokus et hovedproblem for mange predikanter. Man sitter som tilhører av og til igjen etter en preken uten et klart inntrykk av hva predikanten egentlig hadde på hjertet. Dersom mer arbeid ble lagt ned i disposisjonen, ville mange ha vunnet mye på det.

Morland viser videre hvordan bevisst bruk av talefigurer kan gjøre prekenen engasjerende og tydelig. Det finnes talefigurer som gjentar og poengterer, og figurer som satser på å involvere tilhørerne og bevege følelsene. Bevisst bruk av disse hever forkynnelsen.

Bokas andre hoveddel avsluttes med at Morland reflekterer omkring memorering og fremføring av talen. Her gir han mange gode råd, ikke minst når han så sterkt understreker betydningen av å lære seg talen mest mulig utenat. Vi bør komme dit hen «at vi kan holde øyekontakt med tilhørerne minst 80 prosent av tiden» (s. 111). Det er dristig av Morland å oppstille en slik prosentsetning. Ikke minst når flere predikanter trolig ligger så lavt som 50 % (eller under!) hva øyekontakten angår. Det blir vanskelig troverdig og engasjerende forkynnelsen av slikt. Etter min mening er 80 % så absolutt et minimum. Helst bør man stile høyere. Dersom man tar seg tid til memoreringen, og har et oversiktlig manus med tydelige hovedord og understrekninger, er ikke 90 % øyekontakt en urealistisk målsetting.

Bokas tredje hoveddel viser hvordan det retoriske stoffet som er gjennomgått kan hjelpe oss til å forkynne over julens tekster fra Luk 2 og Joh 1. Siden jula på mange måter er den vik-

tigste og mest krevende periode for predikanter, er denne sluttdelen særdeles matnyttig og burde alene være grunn god nok til å skaffe seg boka. Morland henter her fram stoff til prekenen som prester kan trekke på i mange omganger. Utbytterik er også hans retoriske lesning av julesalmene: «Et barn er født i Betlehem» og «Jeg er så glad hver julekveld».

Til sist spør så Morland: Er retorikk viktig? I likhet med de gamle retorikere holder han *talentet* for å være viktigst, dernest *treningen*, og så det denne boken inneholder: *teorien*. Jeg tror han har rett. Men det betyr ikke at retorisk trening og teori er uviktig. Tvert om. Talentet kan vi gjøre lite med. Men øvelse og kjennskap til det retoriske repertoaret kan gjøre både den lille og den store predikant vesentlig bedre. Det er med forkynnere som med musikere: Både den svakeste og den beste har et potensial som ennå ikke er uttømt.

Retoriske lærebøker kan stå i fare for å oppleves som noe formale og abstrakte. Det er egentlig paradoksalt. For retorikken er ikke annet enn en refleksjon og en systematisering av det som gjør at en taler lykkes i praksis. I så måte likner den pedagogikken. Begge fagfelt handler om systematisering av erfaringer. Men det pussige er at begge disse disipliner, sitt praktiske utgangspunkt til tross, lett kan oppleves som tørr teori, som formalistiske, abstrakte og kjedelige. Retoriske fremstillinger kan lett preges av å være opplisting av ulike perspektiver og kategorier. Det fenger ikke.

Morlands bok har derimot langt på vei greid det kunststykke å beholde nærheten til praksis. Først og fremst skjer dette gjennom brukes av bibelske tekster, og da særlig liknelsen i Matt 18 som er omtalt ovenfor. Likedan har han med noen praktiske eksempler (bl.a. fra Ole Hallesbys forkynnelse) som gir stoffet liv.

Samtidig kan jeg her ikke helt fri meg for inntrykket av at retorikken også hos Morland kan få en noe formal og litt kunstig form. Jeg ser eksempelvis ikke helt nytten av perspektivlærens sonndring mellom eksempler og analogier. For meg virker denne delingen noe søkt, men det virker som om Morland mener den har noe for seg. Jeg synes også hans stoff noen ganger kan få preg av opplisting. Men dette er

vanskelig å unngå, og Morland styrer stort sett klar av farene. Først og fremst er dette blitt en fremstilling som er preget av klarhet og oversikt, og som skaper lyst til å forkynne. Ingen liten bedrift!

Til slutt en epilog og en utfordring: Retorikk har, som omtalt ovenfor, både med det kommunikative og det hermeneutiske å gjøre. Her ligger et viktig felt som Morland i høy grad er oppmerksom på. Han viser med all tydelighet hvordan kjennskapen til retorikken øker vår forståelse av tekstene, samtidig som den gjør oss til bedre formidlere. Men er det ikke et siste trinn i denne prosessen som Morland ennå ikke har utfoldet i tilstrekkelig grad? Er det ikke først når *selve formidlingen* (prekenen) skjer at vi vinner den dypeste forståelse av stoffet – en forståelse som vi ikke hadde fått del i hvis vi ikke nettopp var forkynnere? Er det ikke vår felles erfaring at ny forståelse blir skapt nettopp i det vi preker? At tingene altså går inn hos oss selv i minst like stor grad som hos tilhøreren – i selve «akten»?

Den amerikanske homiletikeren Nancy Lammers Gross beskriver prekenprosessen som en «hermeneutisk huske» der predikanten tolker teksten i en stadig husking mellom egen lesning og samtaler med andre. Denne prosessen kumulerer i prekenen, eventuelt i nye samtaler som prekenen skaper. Med en slik forståelse av forholdet mellom teksttokning og preken er det gitt impulser ikke bare til homiletikken, men kanskje i enda større grad til bibelfagene og måten de drives på i dagens teologi. Hva mener vi egentlig teologisk om forholdet mellom historisk forståelse, hermeneutikk og formidling? Kan man drive bibelforskning uten å preke?

#### HALVOR NORDHAUG

Lars Johan Danbolt og Hans Stifoss-Hanssen:

*Gråte min sang.*

*Minnegudstjenester etter store ulykker og katastrofer.*

Høyskoleforlaget, Kristiansand 2007

Et iøynefallende trekk ved norsk offentlig religiøsitet de siste 20 årene er betydningen av lokale og nasjonale ritualer ved større ulykker og katastrofer. Parallelt med en sterkt økende interesse for spontan og uformell ritualisering av dødsfall, har også minnegudstjenesten fått sin plass som et kollektivt liturgisk uttrykk. Mange prester har de siste åra erfart å bli brått utfordret til å planlegge og lede slike gudstjenester i samarbeid med andre berørte og involverte. Når ulykken skjer er tiden begrenset og trykket stort. Derfor er all den litteratur og refleksjon som kan bidra til en faglig grunnberedskap innen dette feltet svært kjærkommen. *Gråte min sang* er et slikt bidrag.

Denne boka kunne ikke vært skrevet for 10 år siden. Den mest innlysende grunnen til dette er at hele det empiriske materiale som utgjør grunnstammen i boka, er hentet fra det siste tiåret. Her er det minnegudstjenestene etter togulykken ved Åsta i januar 2000, Sleipner-forliset i november 1999 samt etter 2 alvorlige lokale hendelser med flere omkomne (en bilulykke og et familiedrap) som behandles. Dette vidtfavnende materialet er i stor grad forskningsmessig nybrottsarbeid, da det finnes lite forskningsbasert kunnskap om ritualisering ved katastrofer.

Den andre grunnen til at *Gråte min sang* oppleves som en fersk bok, er at så store deler av de teoretiske referansene også er av relativ ny dato (del 1, ca 50 sider). Ritualforskningen har fått et stort tilfang av nye innfallsvinkler de siste årene. Danbolt og Stifoss-Hanssen trekker spesielt veksler på forskningsfeltet *ritual studies*, som er et vitalt tverrfaglig nettverk på området, samt på Ronald Grimes som en ledende riteforsker. Den teoretiske tilnærmingen i *Gråte min sang* deler seg i 3 grunnleggende faglige perspektiver:

- minnegudstjeneste som gudstjenestetrykk, med et praktisk-teologisk perspektiv.

- minnegudstjeneste som riteuttrykk, med et videre allment og menneskelig perspektiv
- minnegudstjeneste som bearbeidende handling, med et mer psykologisk og helsefaglig perspektiv

Bokas empiriske del (del 2, ca 110 sider) har preg av å være en prosjektrapport. Her legges resultatene fra det omfattende intervjuarbeidet fram, under ulike synsvinkler. Intervjuene er kvalitative i den forstand at de ikke kan/skal brukes til statistiske tabeller. Det er både en styrke og en svakhet. Styrken er at respondene har kommet grundig og nyansert til orde. Svakheten er at representativiteten, særlig fra pårørende (9 respondenter) ikke så lett lar seg avlese. Dette påpeker også forfatterne. Intervjuene belyser en rekke av de akutte dilemmaer som oppstår når en minnegudstjeneste skal planlegges og gjennomføres. Siden hver situasjon er unik vil det neppe finnes en fyllestgjørende mal som kan overføres i sin helhet til nye hendelser. Likevel gir denne bokas empiriske materiale stoff til ganske mange aktuelle problemstillinger som kommer opp når ulykken har skjedd.

I bokas siste del (del 3, ca 50 sider) holdes teori og empiri sammen. I denne hoveddelen behandles også det viktige spørsmålet om livs-synspluralitet og likebehandling i katastroferitualene. Har Kirken en selvskreven plass som hovedaktør og leverandør av ritualer til store ulykker og katastrofer? Spørsmålet er i slekt med en annen langsgående diskusjon, om prester er de rette til å ha beredskap for å overbringe dødsbudskap. Dette blir vi neppe ferdige med på en stund og jeg synes ikke intervju-materialet gir så mye stoff til denne refleksjonen. Til det er utvalget for smalt. Derfor er det naturlig at forfatterne konkluderer med at denne studien ikke leder til en problematisering av en felles ritualisering i kirken. Danbolt og Stifoss-Hanssen står begge i en solid folkekirkelig ekklesiologisk tradisjon. Men vi har allerede sett ved flere katastrofer i utlandet at felles ritualisering kan være vanskelig i mer pluralistiske samfunn enn det norske.

Til slutt behandles et annet omstridt tema,

nemlig kriseterapien. Det pågår i dag en interessant faglig diskusjon om effekten av såkalt *psychological debriefing*, der det viser seg vanskelig å dokumentere verdien av denne tilnærmingen med tanke på å forebygge for eksempel PTSD (posttraumatisk stresslidelse). Minnegudstjenesten forstås av forfatterne i denne sammenheng ikke som terapi, men som *normal adferd ved en unormal hendelse*.

Danbolt og Stifoss-Hanssen gir svært verdifulle faglige refleksjoner til en kirkelig praksis som på mange måter bare har vokst fram av seg selv. Om denne praksis entydig har vokst fram *nedenfra*, er jeg usikker på. Den blir i alle fall ledet og ofte initiert av kirkens ansatte. Nettopp derfor bør den reflekteres nøye over, ikke minst teologisk. Så langt har minnegudstjenestene hatt karakter av å være bevisste og sentrale kristne ritualer. *Gråte min sang* bidrar på en god måte til at dette sentrale motiv holdes sammen med mer allmenne rituelle og psykologiske motiv. Bokas tittel henspiller på Einar Skjæraasens vise som ble brukt ved minnegudstjenesten i Åmot kirke 7.januar 2000. Versene understreker at dette er *håpsarbeid* i dyp mening:

*Innunder yta glir moldmørke årer.  
Blåveisen blomer i gråbleke vårer.  
Livstrua bryt gjennom tela og tvang  
Danse mi vise, gråte min sang.*

**SJUR ISAKSEN**

James K. A. Smith

*Who's Afraid of Postmodernism?*

*Taking Derrida, Lyotard and Foucault to Church*

Baker Academic, 2006

*Is the Devil from Paris?* Bør kirken ta avstand fra tenkere som Jacques Derrida, Jean-Francoise Lyotard og Michel Foucault? Eller er det mulig å tenke seg at disse tenkernes teorier tvert i mot kan utgjøre en ressurs for kirken? Slike og lignende problemstillinger er det den nordamerikanske teologen og religionsfilosofen James K. A. Smith behandler i boka *Who's Afraid of Postmodernism*. Og svaret han gir er kort sagt dette: Om Derrida, Lyotard og Foucault leses rett og ut fra et eksplisitt kristent ståsted så representerer de først og fremst en *mulighet* for kirken; en mulighet til å komme seg løs fra modernitetens jernbur, en mulighet til å finne tilbake til sin sanne identitet. Djevelen er nemlig ikke fra Paris. Ved hjelp av nyere fransk filosofi har kirken tvert i mot en gylden anledning til å igjen lære seg kunsten å være kirke – befridd fra de anti-ekkesiologiske individualiserende og privatiserende overbevisningene den i lang tid har latt seg definere av.

Forfatteren av *Who's Afraid of Postmodernism?* definerer seg selv som en del av den teologiske bevegelsen som går under navnet *Radical Orthodoxy*. Dette er en mangslungen teologisk bevegelse som ikke uten videre lar seg sette på en enkel formel. Det er likevel et par fellesnevnerer som går igjen blant teologer som hevder å være en del av denne bevegelsen. Den første fellesnevneren er at postmoderne teori blir brukt til å ta et oppgjør med modernitetens grunnleggende sekularisme. Den andre fellesnevneren er at undertrykte elementer fra den kristne tradisjonen blir løftet fram igjen i et forsøk på å utforme en teologi som nettopp er befridd fra denne sekularismen. *Who's Afraid of Postmodernism* føyer seg pent inn i dette mønsteret: Her benyttes tankegods fra postmoderne teoretikere til å kritisere det moderne, samtidig som elementer fra den kristne tradisjonen blir brakt til heder og verdighet igjen.

Når dette er sagt representerer boka samti-

dig noe enestående og unikt. Mens de fleste bøkene som er forfattet av teologer innenfor *Radical Orthodoxy* primært er skrevet for andre fagteologer, så henvender Smith seg i denne boka til folk som befinner seg i *praksisfeltet*; til prester, ungdomsledere, og lekfolk som har påtatt seg oppgaver i kirken. Smith har med andre ord gitt seg selv en stor pedagogisk utfordring, nemlig å gjøre noe av den mest «høytravende» teologien og filosofien i samtiden tilgjengelig og relevant for praktikerne i kirken. Selv om forenklingene tidvis blir i groveste laget, og selv om det nok er en fordel å ha førkunnskaper i både teologi og filosofi før en gir seg i kast med boka, så lykkes forfatteren etter mitt skjønt overraskende godt med sitt prosjekt. Språket er godt, eksemplene er talende og argumentasjonen er lett å følge. Slik sett er dette en viktig bok, fordi den viser hvordan teorier og perspektiver som av mange oppleves som vanskelig tilgjengelige kan være både utfordrende og oppbyggende for en kirke som befinner seg i en postmoderne kultursituasjon.

Opplegget i boka er enkelt. Etter et første innledningskapittel, hvor Smith skriver litt om hva som er premissene for at kirken skal kunne la seg utfordre av postmoderne teori, følger tre kapitler hvor han tar for seg de tre franske tenkerne en for en. I kapitlet om Derrida forsøker han å vise hvordan dekonstruksjonens parole om at det «ikke eksisterer noe utenfor teksten» kan forstås som en radikal oversettelse av reformasjonens *sola scriptura* prinsipp. Samtidig argumenterer han for at dekonstruksjonens innsikter kan hjelpe oss til å innse a) skriftens sentrale stilling når det gjelder å forstå verden som et *hele*, og b) fellesskapets / kirkens rolle i fortolkningen av skriften. I kapitlet om Lyotard og hans teori om de store fortellingenes død, hevder forfatteren at dette er en teori som kan hjelpe kirken til å a) gjenoppdage troens grunnleggende narrative karakter, samt b) bli klar over at kirken lever i en verden av konkurrerende fortellinger. I kapitlet om Foucault viser forfatteren hvordan hans teori om sammenhengen mellom makt og kunnskap kan hjelpe kirken til å a) innse den uunnværlige disiplineringen mennesker i et konsumsamfunn blir utsatt for, og b) behovet for at

kirken derfor iverksetter motdisiplineringsstrategier. I bokas siste kapitel oppsummerer forfatteren noen av sine viktigste anliggender, og argumenterer for at en kirke som tar postmodernitetens utfordringer på alvor på mange måter er en kirke som vender *tilbake*; til tradisjonen, til det før-moderne.

Det er ikke alt i *Who's Afraid of Postmodernism* som er like bra. Litt for ofte blir forenklingene av både de utvalgte franske tenkerne og av kirkens utfordringer i en postmoderne kultursituasjon i groveste laget. Litt for ofte blir avstanden mellom fransk filosofi og amerikansk kirkeliv i korteste laget. Dette ødelegger likevel ikke hovedinntrykket av at forfatteren har gitt seg i kast med et viktig prosjekt – å vise hvordan tenkere som Derrida, Lyotard og Foucault kan være en ressurs for kirken i sin kamp å være tro mot sitt oppdrag – og at han langt på vei lykkes med dette prosjektet. Herved er boka anbefalt.

**TRON FAGERMOEN**