

# SJELESORG –

KONFIDENTSENTRERT

ELLER

KERYGMATISK?

- En analyse av to modeller og dets grunnleggende forskjeller

AVH 504 – Spesialavhandling (30 stp)

Av  
Olaf Kind

Veileder: Professor Leif Gunnar Engedal

Levert som spesialavhandling ved  
Det teologiske menighetsfakultetet  
Oslo, høstsemesteret 2009

1.	Innledning.....	5
1.1.	Tematikk.....	5
1.2.	Personlig motivasjon.....	7
1.3.	Problemstilling og materiale.....	8
1.4.	Metode.....	11
1.5.	Disposisjon.....	12
2.	Teori- og analysedel .....	14
2.1.	Hva er kristen sjelesorg? .....	14
2.1.1.	Ulike definisjoner .....	14
2.1.2.	Teori eller praksis? .....	15
2.1.3.	"Seelensorge"? .....	16
2.1.4.	Det grunnleggende aspektet. ....	17
2.1.5.	Ulike retninger .....	20
2.1.6.	Den kerygmatiske sjelesorg.....	20
2.1.7.	Den konfidentsentrerte sjelesorg.....	21
2.1.8.	Kirkelig orientert tros- og livshjelp.....	22
2.1.9.	Det kirkelige fellesskap.....	23
2.1.10.	Grevbos veikart.....	24
2.1.11.	Oppsummerende om de ulike arbeidsmetoder .....	25
2.2.	Den kerygmatiske sjelesorg hos Adams .....	27
2.2.1.	Adams i den store sammenhengen .....	27
2.2.2.	Adams` første tid som "sjelesørger" .....	28
2.2.3.	Bibelen som fasit?.....	29
2.2.4.	Konfrontasjon og ansvarliggjøring .....	30
2.2.5.	Kritikk av psykoterapien og Freud .....	32

2.2.6.	Psykologiens selvkritikk.....	34
2.2.7.	Den Hellige Ånd og veiledning.....	36
2.2.8.	Hva er psykisk sykdom?.....	38
2.2.9.	Nuthetisk sjelesorg .....	40
2.2.10.	Forandring i helligjørelsens navn .....	41
2.2.11.	Ordspråkene som eksempel og kilde til nuthetisk sjelesorg .....	42
2.2.12.	Oppsummerende om Adams`kerygmatiske sjelesorg. ....	44
2.3.	Den konfidentsentrerte sjelesorg hos Kilpeläinen.....	45
2.3.1.	Kilpeläinen i den store sammenhengen.....	45
2.3.2.	"Att lyssna och hjälpa" .....	45
2.3.3.	Evangelieforankret.....	46
2.3.4.	Individorientert.....	47
2.3.5.	Respekt og barmhjertighet.....	48
2.3.6.	Sjelesørgeren er selv sin største utfordring .....	49
2.3.7.	Kunsten å lytte .....	50
2.3.8.	Hva med bibel og bønn? .....	52
2.3.9.	Teologi og psykoterapi/psykologi .....	54
2.3.10.	Oppsummerende om Kilpeläinenens konfidentsentrerte sjelesorg .....	55
3.	DRØFTINGSDEL .....	56
3.1.	Lyttende eller rådgivende.....	56
	- den overordnede sjelesørgeriske tilnærming .....	56
3.1.1.	Bibelbruk hos Kilpeläinen.....	58
3.1.2.	Bibelbruk hos Adams .....	60
3.1.3.	Skriftens guddommelige forrang kontra tillit til menneskelige affektive emosjoner ...	62
3.1.4.	Oppsummerende om bibel-bruk og –forståelse.....	63
3.2.	Antropologiens rolle for sjelesorgen.....	64
3.2.1.	Antropologi - i spenningen mellom det emosjonelle og rasjonelle.....	65

3.2.2.	Om så for det pedagogiskes skyld.....	66
3.2.3.	Oppsummerende om antropologi .....	68
3.3.	Sjelesorgen vurdert i lys av den "allmenne åpenbaring" .....	69
3.3.1.	"Det nervøse sentrum i evangelisk teologi" .....	69
3.3.2.	Oppsummerende om ulike åpenbaringsmodeller .....	72
4.	Sammenfatning og utblikk.....	73
5.	Litteraturliste .....	75

# 1. Innledning

## 1.1. Tematikk

Det sies i en del sammenhenger at det er ”mange veier til Rom”. Jeg forstår dette uttrykket slik at det er mange måter å nå frem til et mål på, og at uttrykket for eksempel kan tas til inntekt for pluralisme eller subjektivisme. Det er dog ikke primærhensikten i det følgende. Først og fremst kan uttrykket illustrere noe typisk også for den kristne sjelesorgens situasjon i dag. Sjelesorgen virker til å ha et mangfold av ulike arbeidsmetoder, eller kaller det gjerne arbeidsveier, hvilket impliserer nettopp det faktum at det er ”mange veier til Rom” også her. Om vi fortsetter i det språklige bildet kan vi tenke oss at de mange veiene til Rom f. eks skyldes de mange ulike utgangspunktene det reises fra, eller hvilke midler folk har i hende for sin eventuelle reise og reisemåte. Slik sett ligger det i kortene at mange reiser blir unike, selv om de alle kanskje ender i Rom.

Men til tross for de ulike utgangspunktene som fører til ulike reiseveier er det også en del ting som kan være felles for mange reisende. For eksempel oppsøker mange hjelp for å komme frem dit de ønsker – i form av et reisebyrå eller liknende. Det finnes som regel et vell av mulige ulike reisebyråer og tilbudene om hjelp er derfor mange. I det følgende ønsker vi å vie oppmerksomhet til ett slikt ”reisebyrå”, nemlig den kristne *sjelesorgen*. Da handler det riktignok nok om den type reiser man kan kalle ”indre reiser”; reiser som først og fremst foregår på det åndelige og det sjelelige plan - inni menneskene selv. Denne type reiser har mennesket angivelig alltid hatt behov for, og sjelesorg som ”reisebyrå” har derfor lang historie og fartstid. Sjelesorg har vært en vital del av kirkens liv fra dens første dag.

Det er allikevel ikke slik at sjelesorgen som størrelse enkelt kan defineres og avgrenses. Om vi innledningsvis anser sjelesorgen som *ett* reisebyrå, så virker det for eksempel som dette reisebyrået opererer nettopp med flere ”veier til Rom”. Og om vi tillater oss å dra det språklige bildet enda lenger kan vi si at det ikke engang er sikkert at det er indre konsensus i byrået om *hvor* Rom ligger, *hva* som er raskeste reisevei eller hvilket transportmiddel som er å anbefale. I tillegg må det tas høyde for at sjelesorg oppstår som en relasjon og samhandling mellom den ”reisende” og den som legger til rette for reisen. Det innebærer at den reisendes forutsetninger, mål og intensjon med reisen også kan, må eller bør påvirke reisebyråets

muligheter og utgangspunkt for å hjelpe. Kanskje mente ikke den hjelpetrengende det ”Rom” som byrået oppfattet? Og det finnes i det hele tatt mange tilsvarende muligheter for misforståelser eller ulike hensikter med og i den sjelesørgeriske relasjonen.

Det eksisterer altså i dag flere og relativt ulike arbeidsmetoder innenfor det som med en samlebetegnelse heter ”sjelesorg”. Tor Johan Grevbo har i en grundig behandling i boken *Sjelesorgens vei* skissert 8 hovedretninger eller grunntyper i dagens internasjonal sjelesorg, noe som illustrerer mangfoldet. Disse har han illustrerende satt opp i et tradisjonelt høyre-venstre skjema, hvor den ene ytterfløyen benevnes med ”mennesket/verden”, mens den motsatte ytterfløyen kalles ”Gud/kirken”. Dette er uttrykk for at de 8 hovedretningene på en eller annen måte plasseres mellom to hovedposisjoner og ytterpunkt, hvor den ene spesielt tar utgangspunkt i mennesket og dets behov, mens den andre tar utgangspunkt i hvordan Guds ord kan være løsning i den aktuelle saken. De 8 grunntypene er således plassert et sted på denne linjen for å indikere hvilket utgangspunkt de har for sin arbeidsmetode. Alle har nemlig en profil som sympatiserer mer eller mindre med den ene eller den andre fløyen, noe som viser at Grevbo trolig har funnet to relevante ytterpunkter.

Ofte prates det også om sjelesorgens spenning og utfordring med å navigere i landskapet mellom teologi og psykologi – en utfordring som går parallelt og er tilnærmet synonym med skisseringen av de ovennevnte ytterpunktene. ”Mennesket/verden”-ytterpunktet representerer i så måte psykologien og ”Gud/kirken” representerer teologien. Spenningen knytter seg her til i hvilken grad og på hvilken måte sjelesorgen er noe annet enn psykoterapi, hvor sistnevnte er benevnelsen på psykologiens ”reisebyrå” i møte med hjelpetrengende mennesker. Med andre ord handler det om at noen har sett behovet for at kristen sjelesorg er anvendt praktisk *teologi* og ikke bare en livssynsnøytral terapiform forkledd med kristen titulering. Sjelesorgen må vel ha en egenart som er noe mer enn vanlig terapi, noe som følger av dens kristne forankring?

På den andre siden har flere ment at den kristne sjelesorgen har mye å lære av nettopp psykodisiplinenes kunnskap om mennesket og terapi. Dette har i en del tilfeller implisert en kritikk av sjelesorgen som for lite dynamisk, empatisk og tilpasningsdyktig. Noe fortegnet har man kunnet si at sjelesorgen slår de hjelpetrengende i hodet med bibelen, fremfor å lytte til

dens faktiske behov og utgangspunkt. Dermed har man ment å se et behov for at sjelesorgen i større grad tar andre fagdisipliners menneskekunnskap og pedagogikk inn over seg. Men realiseringen av dette kan igjen føre oss tilbake til kritikken om at sjelesorgen da mister sin kristne identitet.

Slik spennes buen opp mellom denne oppgavens to ytterpunkter; konfidentsentrert og kerygmatiske sjelesorg.

## **1.2. Personlig motivasjon**

Som teologistudent med presteembetet i sikte har motivasjonen min lenge vært prestens mange møter med mennesker i forskjellige livssituasjoner. Interessen for mennesket og dets relasjoner, så vel de horisontale som den vertikale, har medført at den praktiske teologi i form av sjelesorg hele tiden har ligget mitt hjerte nærmest. Jeg har med tiden oppfattet og erfart at sjelesorg kan bedrives på flere måter, og at det øyensynlig er ”flere veier til Rom” også her. Men allikevel spør jeg meg selv; er det egentlig det? Handler det kanskje heller om at det i sjelesorgen, som alle andre steder i livet, er mange avveier mot ”Rom”, mens den vei Guds ord egentlig forfekter også i sjelesorgens sammenheng faktisk er en smal vei<sup>1</sup>? Samtidig er det vel slik at alt liv er skapt av Gud og at eventuell sann menneskekunnskap utvunnet i f. eks psykologien kan være like viktig og relevant selv om den ikke påberoper seg kristen forankring? Vi mennesker er vel gitt mye ansvar for hverandres ve og vel, noe som med nødvendighet må implisere mulighet og evne til faktisk å forstå hvordan dette kan utføres? Den allmenne åpenbaring fungerer vel nettopp slik at det er mulig for alle mennesker – ikke bare de kristne - å få del i Guds skaperordninger, gaver og sannheter? Det er da vel mulig for alle mennesker å være et godt medmenneske og en hjelper i nød!

---

<sup>1</sup> Jfr. Matt 7:14

Jo, slik kan det være, men det er kanskje allikevel forskjell på de frelsende, forandrende og helende sannheter som skjules i Guds Ord, og de mer deskriptive sannheter om mennesket som vi på egenhånd kan forstå oss frem til? Eller...?

Dette er et raskt innblikk i noen av tankene som har flakket rundt i mitt unge sinn og som gjør at ulike arbeidsmetoder innenfor sjelesorg har fanget interesse. Jeg tenker at det er relevant for meg og mitt interessefelt å sette meg mer inn i nettopp denne tematikken. Det er min personlige motivasjons utgangspunkt for analysen i denne oppgaven.

### **1.3. Problemstilling og materiale**

Jeg er i det følgende interessert i å belyse det som kan sies å være ytterfløyenes rendyrkede posisjoner, hvilket gir innsikt i hvilket spenn sjelesorgens bue har å by på. Oppgavens tittel innehar i seg nettopp dette spennet - i og med sjelesorgen som enten konfidentsentrert, hvilket innebærer fokus på mennesket, eller kerygmatiske orientert, som innebærer et mer direkte fokus på evangeliets applikasjon på det konkrete tilfellet. Tematikken er på denne måten avslørt i tittelen på oppgaven og er innledningsvis videre introdusert. Det handler om kristen sjelesorg i pendelbuen mellom det konfidentsentrerte og det kerygmatiske orienterte.

Jeg ønsker å få frem særtrekkene ved de ovennevnte ytterliggående fløyene i den hensikt å undersøke hvilke *grunnleggende forskjeller* og uenigheter det i realiteten dreier seg om når disse to ytterfløyene settes opp mot hverandre. De er begge tross alt klassifisert som sjelesorgvarianter, og er slik sett i samme båt. Allikevel er jeg ikke sikker på om Adams, som representant for den kerygmatiske sjelesorg, var villig til å anerkjenne Kilpeläinen konfidentsentrerte metode som *kristen* sjelesorg. På samme måte betviler jeg at Kilpeläinen, som representant for den konfidentsentrerte sjelesorg, ville anerkjenne Adams` arbeidsmetode som god kristen sjelesorg. Tilsynelatende er det altså store forskjeller mellom disse. Det er interessant å forsøke å forstå på hvilke områder dette gjelder. Jeg ønsker derfor i det følgende



å forstå mer av hvor skoen egentlig trykker når det gjelder grunnleggende forskjeller mellom den "kerygmatiske" og den "konfidentsentrerte" sjelesorgen.

Jeg tror det er klargjørende og nyttig for alle som er interessert i sjelesorg, og spesielt viktig for de som skal arbeide med sjelesorgen som fag, og gjøre seg kjent med årsakene til bredden av arbeidsmetoder innenfor det helhetlige sjelesorglandskapet. Å undersøke noe som tilsynelatende er ulikheter innenfor sjelesorgen burde kunne gi et inntrykk av den ovennevnte bredde. En slik undersøkelse og analyse er ment å invitere til en større bevissthet om egen praksis og teori. Derfor lyder denne oppgavens problemstilling som følger:

***"hvilke grunnleggende forskjeller er det mellom den konfidentsentrerte og kerygmatiske sjelesorgens ideologier?"***

Når jeg i oppgaveordlyden bruker ordet "ideologier" mener jeg det grunnleggende tankegodset, det idèsystem, det grunnsyn; ja, den grunnleggende ideologien, som disse to sjelesorgsmetodene bygger på.

Til å belyse ytterfløyenes rendyrkede posisjoner har jeg valgt en representant for hver fløy, som begge har skrevet helhetsfremstillende bøker omhandlende sine syn på hva sjelesorg bør være og hvordan det skal utøves. I tillegg er det hentet inn sekundærfremstillinger av ovennevnte to representanter i den hensikt å gi et mer nyansert og troverdig helhetsbilde av posisjonene.

En del artikler og kommentarer bevirker samme hensikt, pluss at de gir nyttige tilskudd til drøftingsdelen i del 3.

Til å representere den såkalte kerygmatiske sjelesorg har jeg valgt ut amerikaneren Jay E. Adams, hvis` tenkning internasjonalt har fått en enorm utbredelse. Han er for en pioner å regne innenfor sin måte å tenke kerygmatiske sjelesorg på, og han er ytterliggående og ekstrem i sin praktisering. Hans synspunkter tegner med en tydelig strek den ene ytterfløyens posisjon og karakter og er derfor svært aktuell for denne oppgavens intensjon. Hans grunnbok *Competent to Counsel* utkom første gang i 1970 og hadde allerede ca. 10 år etter oppnådd over 30 opplag på til sammen mer enn 250000 eksemplarer over store deler av verden. Det er denne boken som hovedsakelig legges til grunn for fremstillingen av den kerygmatiske

sjelesorg i det følgende. I hovedsak forsøker jeg å fremstille helhetssynet som fremkommer her, og ettersom boken er systematisk oppbygget er derfor hele boken aktuell. Til å representere den såkalte konfidentsentrerte sjelesorgen har jeg valgt ut den finske lektoren Irja Kilpeläinen, selv om hun nok ikke kan sies å ha vært like dominerende og trendsettende som Adams. Hun er trolig mer kjent som en av flere etterfølgere i den Rogerianske tradisjon, hvor Carl Rogers er opphavsmannen. Allikevel er hun tilstrekkelig representativ for denne type sjelesorg, noe hun fremstiller selv i boken *Att lyssna och hjälpa* utgitt 1. gang i 1969. Det er så godt som samtidig som Adams` bok kom, noe som forteller at de to tradisjonene har levd side om side. Det svenske forlaget Vingården omtaler Kilpeläinens bok slik: ”*En klassiker och oundgänglig för den som vill tjäna i själavård*”. Denne boken inneholder til dels svært mange konkrete eksempler på ulike sjelesorgsamtaler, med kommenterende og poengterende stoff innimellom. Det er disse mer generelle trekkene jeg vil belyse i min fremstilling av denne sjelesorgsvarianten.

Jeg har allerede introdusert Tor Johan S. Grevbos bok *Sjelesorgens vei* i innledningen. Boken kom ut i 2006 og undertittelen avslører at den påberoper seg å være *en veiviser i det sjelesørgeriske landskap - historisk og aktuelt*. Hans grundige arbeid i denne boken tjener i min oppgave primært den hensikt å være sekundærlitteratur, og henvises til med jevne mellomrom. Det er også her jeg henter brorparten av stoffet som plasserer Adams og Kilpeläinen i sine større sammenhenger innledningsvis i fremstillingen av disse, det vil si i del 2.2 og 2.3. I tillegg er et avsnitt i del 2.1 en henvisning til Grevbos strukturering av de 8 ovennevnte hovedretninger innenfor dagens internasjonale sjelesorglandskap.

Jeg har valgt å lene meg på Grevbos fremstillinger ettersom hans bok har blitt særdeles godt mottatt og vurdert i flere relevante sammenhenger<sup>2</sup>, noe jeg finner troverdig og tillitsvekkende.

Når det gjelder artikler og kommentarer er disse hovedsakelig hentet fra *Tidsskrift for sjelesorg* som gis ut i regi av Modum Bads Institutt for sjelesorg. Dette er Nordens eneste fagtidsskrift for sjelesorg og tjener i denne oppgaven også hovedsakelig den hensikt å være sekundær og komplementær litteratur. Tidsskriftets målsetting er å være et tidsskrift som er

---

<sup>2</sup> Se baksiden av boken *Sjelesorgens vei* (2006)

faglig seriøst, teologisk sentralt og praktisk anvendelig<sup>3</sup>. Jeg opplever at de lykkes med dette og lar meg derfor inspirere flere steder i denne oppgaven av diskusjoner eller tematikk belyst i dette tidsskriftet. Særlig vil dette gjelde i drøftingsdelen, del 4.

I tillegg til den ovennevnte litteratur brukes Berit Okkenhaugs *Når jeg ser ditt ansikt* utgitt i 2002 og Ragnar Rudmoens *Omsorg og sjelesorg* fra 2004. Begge disse inneholder lett tilgjengelig og relevant stoff for del 2.1, men er i grunn bare to av flere tilsvarende kilder til stoff om sjelesorg som kunne fungert som støttelitteratur. Det skulle komme tydelig frem av tekst og fotnoter i hvilken grad disse er benyttet.

## 1.4. Metode

Avhandlingen bygger på hermeneutisk metode innenfor fagene praktisk og systematisk teologi. Oppgaven blir i hovedsak et kritisk litteraturstudium, noe jeg mener er sakssvarende med tanke på oppgavens intensjon og problemstilling. Det er skrevet tilstrekkelig med relevant litteratur for å besvare oppgavens problemstilling. Utfordringen ved å jobbe på denne måten kan være at jeg benytter meg av et for snevert kildemateriale. Samtidig mener jeg at oppgavens rammevilkår tillater meg å avgrense meg slik jeg har gjort.

Samtidig vil jeg påpeke at det er viktig å ha et kontinuerlig kritisk blikk i arbeidet med all litteratur som behandles i avhandlinger som dette. Kontekst og historie har ofte mye å si for utformingen av tankegods, et faktum som kan være nyttig å være seg bevisst ved tilegning av et stoff. Den historisk-kritiske metode er således en mal jeg har ønsket å jobbe etter.

Dessuten gjør de generelt menneskelige trekk som handler om feilbarlighet og subjektivitet seg alltid gjeldende, så også i arbeidet med dette stoffet. Spesielt vil jeg mene dette angår en tematikk som sjelesorg. Sjelesorg er så langt jeg foreløpig kan skjønne ingen typisk virksomhet som bygger på matematiske formler eller empirisk påviselige faktum. Alle forfattere som gir seg i kast med å skrive om temaet sjelesorg eller beslektet tematikk gjør det

---

<sup>3</sup> Se [http://www.sjelesorg.no/tidsskrifter\\_b%C3%B8ker.htm#Tidsskrift for Sjelesorg](http://www.sjelesorg.no/tidsskrifter_b%C3%B8ker.htm#Tidsskrift%20for%20Sjelesorg)

ut fra sitt unike utgangspunkt hva så vel faglig som personlig plan angår. Dette medfører stort sett med nødvendighet at man uttaler seg subjektivt og med potensiell menneskelig feilbarlighet. Derfor har jeg sett det som relevant å anvende sekundærlitteratur i en del tilfeller, i den hensikt å nyansere og problematisere ulike synspunkter. Forhåpentligvis er det med på å minske risikoen for å ha anvendt for snevert kildemateriale.

Det å jobbe hermeneutisk forstår jeg som å arbeide seg fremover mot å forstå eller fortolke mer og mer av et helhetsbilde. I en slik prosess må man nødvendigvis begynne et sted, med en eller annen del av helheten, for stadig å se flere og flere deler før man etter hvert har grunnlag for å skimte noe liknende et helhetsbilde. Slik har jeg arbeidet med denne avhandlingen, og slik er også avhandlingen strukturert og disponert.

## **1.5. Disposisjon**

Etter dette innledningskapitlet vil oppgaven bestå av en teoridel, en analysedel og en drøftingsdel. Jeg kunne skrevet teori- og analysedel i ett ettersom jeg mener de delvis overlapper hverandre i behandlingen av Adams` og Kilpeläinens grunnsyn.

Innledningsvis, i teoridelen 2.1, vil jeg dog presentere en bolk som omhandler hva kristen sjelesorg er i mine øyne og noen ulike måter å definere det på. Hensikten er å gi et helhetsperspektiv som bakgrunnsbilde for det som følger, slik at det blir lettere å plassere. Deretter ønsker jeg nemlig å få frem særtrekkene ved de ytterliggående fløyene som er introdusert over. Dette vil skje i overlappingen mellom teori- og analysebolken i punkt 2.2 og 2.3.

I kapittel 3 handler det om drøfting. Her vil problemstillingen løftes frem på ny og gis oppmerksomhet i drøftende form, og undertegnedes egen stemme vil i større grad enn tidligere være fremtredende.

Det ville for eksempel være interessant om det på daværende tidspunkt var kommet frem opplysninger som kunne gi oppklaring i om det i sjelesorgen faktisk *er*, eller *bør* være, mange

veier til Rom. Men det er ikke den vurderingen som intenderes besvart i denne oppgaven, hvor det først og fremst skal handle om de grunnleggende forskjellene mellom ytterfløyenes sjelesorgsmetoder. Allikevel er det klart at spørsmålet tilknyttet innledningsbildet (red: ”er det/bør det være flere veier til Rom”?) er en parallell problemstilling som ville være en naturlig oppfølger til denne oppgavens problemstilling.

Avhandlingen avsluttes i kapittel 4 med en kort sammenfatning, konklusjon og et utblikk mot noen muligheter og utfordringer jeg mener å ha sett i arbeidet med denne tematikken.

## 2. Teori- og analysedel

### 2.1. Hva er kristen sjelesorg?

#### 2.1.1. Ulike definisjoner

Sjelesorg kan defineres på mange måter. Ofte serveres vi definisjonene i noen få, presise og pregnante setninger hvor de av forfatteren viktigst ansette elementene er med, slik vi finner det i mange lærebøker. Gordon Johnsen uttrykker seg for eksempel slik:

- *”Sjelesorg er å bringe evangeliet til den enkelte, men tilpasset den enkeltes situasjon og forutsetninger for å ta i mot”<sup>4</sup>.*

Einar Anker Nilsen har foreslått en annen definisjon:

- *”Kristen sjelesorg er en ut fra Guds ord bestemt sjelelig påvirkning under hensyntagen til de spesielle behov som den hjelpbehøvende befinner seg i, i den hensikt å hjelpe ham inn i rett forhold til Gud, til medmennesker og til seg selv”<sup>5</sup>.*

Definisjoner som disse kan være nyttige og relevante. Men sjelesorg kan også defineres med bestemte perspektiver eller aspekter, slik vi finner det f. eks hos den tyske sjelesorglæreren Jürgen Ziemer. Han profilerer sin forståelse av sjelesorg via 5 ulike aspekter, i og med det grunnleggende, det emansipatoriske, det etiske, det ekklesiologiske og det diakonale aspekt<sup>6</sup>. Dette nevnes her uten å gå videre inn på de 5 aspektene, men med det motiv at det tilstrekkelig belyser en annen måte å definere sjelesorg på. Kanskje er det riktig å si at de to så

---

<sup>4</sup> Rudmoen 2004: 15

<sup>5</sup> Rudmoen 2004: 15

<sup>6</sup> Engedal, s.78, TFS 2, 2008

langt grovt skisserte definisjonsvariantene kan utfylle hverandre - der den ene komprimert fokuserer mest på hensikt og mål for sjelesorg, mens den andre er mer opptatt av den sjelesørgeriske veien og dens teologiske forankring for metodene og komponentene. I det følgende vil begge deler, både hensikt/mål og arbeidsvei forsøksvis bli belyst, dog med utgangspunkt i en aspektsdefinisjon – slik Ziemer har gjort.

Det skal allikevel først sies at ikke alle synes slike teoretiske teologiske refleksjoner er like interessant i forbindelse med sjelesorg;

### *2.1.2. Teori eller praksis?*

Noen vil mene at sjelesørgerisk arbeid først og fremst er praksis, f. eks fordi det ikke er teologiske resonnementer som hjelper folk i krise og nød. Og de fleste vil trolig enes om at ikke-teoretisk forankret medmenneskelig omsorg og åpenhet som oftest kan være av avgjørende betydning i sjelesorg. De fleste er også enige om at målet for den kristne sjelesorg først og fremst er å utvikle en livsnær og frigjørende praksis. Men, for å spørre med Engedal<sup>7</sup>, betyr dette at arbeid med å utvikle en relevant teologi for sjelesorgen er ufruktbart heft? Er det ikke relevant å utvikle en teologisk refleksjon som gir sjelesorgen en tydelig forankring og som samtidig bidrar til å klargjøre viktige målsetninger for sjelesørgerisk arbeid?

Det er hevet over tvil at god praksis kan forekomme uavhengig av vel artikulert teori, men det betyr ikke at sjelesorgen som fag og i sin helhet ikke nyter godt av vel fundert og artikulert teori. Det skulle ikke være nødvendig å se på god praksis og god teori som motstridende størrelser. Engedal er selv rask med å avkrefte en slik tanke. Snarere tvert i mot, vil han hevde; En god praksis og god teori bør kunne høre svært tett sammen. Dette fordi praktisk teologi generelt karakteriseres ved en kontinuerlig veksling nettopp mellom de tre elementene (a) analyse av empirisk praksis, (b) teoretisk perspektivering og refleksjon og (c) utkast til ny og forbedret praksis. Dessuten bemerker han det faktum at sjelesorgens teori bør være en

---

<sup>7</sup> Engedal, s.76, TFS 2, 2008

kompleks størrelse som henter innsikter fra en rekke ulike faglige sammenhenger. Dette skyldes at sjelesorg er ment å romme *hele* menneskelivet, ikke bare det religiøse eller åndelige, noe som gjør dialogen med en rekke ulike vitenskaper svært relevant. Nærliggende eksempler finnes i dialoger med fag som psykologi, sosiologi, kulturstudier, filosofi m. m.<sup>8</sup>. I sum er det derfor ikke urimelig å hevde at god teori på området som helhet kan anses relevant og nyttig.

### 2.1.3. ”Seelensorge”?

Ordet sjelesorg finnes ikke i Bibelen. Ei heller er det en veldig god oversettelse av sitt utgangspunkt, nemlig det tyske ordet ”seelensorge”. Et norsk enkeltord som korresponderer innholdsmessig er ikke enkelt å finne. Ordet sjel, som utgjør grunnstammen av begrepet, er i det hele tatt ikke lett å bestemme presist.

Et engelsk ord for sjelesorg er ”pastoral care”, men heller ikke dette har noen god direkte oversettelse til norsk. Okkenhaug mener det kan kritiseres for å gi inntrykk av at det kun er noe en prest eller pastor kan gjøre.<sup>9</sup>

Jeg velger som Okkenhaug å fastholde på det tradisjonelle begrepet ”sjelesorg”, selv om jeg vet om dets mangler og mulige behov for erstatning med årene – f. eks i den hensikt å kommunisere bedre i forhold til sitt utgangspunkt og med nåtiden.

Grovt skissert kan sjelesorg, ”seelensorge” eller ”pastoral care” foreslås å bety omsorg for hele mennesket. Og fenomenet omsorg er derimot noe som Bibelen omtaler stadig vekk. Jesu forkynnelse og liv var sterkt preget av omsorgen for alle mennesker og alle sider av menneskets personlighet og liv. Han var den gode hyrde, engasjerte seg i den enkeltes situasjon og øvde omsorg overfor alle. Rom 15,7 sier da også ”Ta dere av hverandre, likesom også Kristus tok seg av oss til Guds ære”.

---

<sup>8</sup> Engedal 2008:90

<sup>9</sup> Okkenhaug 2002:14



I sin bok "omsorg og sjelesorg" definerer Ragnar Rudmoen på sin måte sjelesorgens aktualitet og virkeområde. Han hevder at siden mennesket er en organisk enhet og vi i praksis ikke kan spalte mennesket opp i en fysisk, en psykisk og en åndelig del, må sjelesorg være omsorg for hele mennesket. Her vil trolig mange enes med ham. Omsorg for hele mennesket innebærer en hjelp på det åndelige plan, en hjelp til å leve rett som menneske og kristen og også i stor grad en hjelp i de mange allmenmenneskelige problemer som vi alle møter. Rudmoen hevder at ethvert åndelig spørsmål angår alle sider ved vår personlighet og har en eller annen tilknytning til vårt jordiske liv<sup>10</sup>. Dette resonnementet vil jeg mene også kan snus på hodet; Det vil si at ethvert "jordisk" spørsmål angår alle sider ved vår personlighet og har derfor tilknytning også til vårt åndelige og religiøse liv. I det hele tatt er poenget, slik også Rudmoen mener, at mennesket ikke kan spaltes opp i ulike deler da man er en helhet. Sjelesorg må derfor angå alle sider ved livet.

#### *2.1.4. Det grunnleggende aspektet.*

I tidsskrift for sjelesorg nr. 2 fra 2008 gir professor i religionspsykologi Leif Gunnar Engedal en fremstilling av sjelesorgens teologiske forankring og egenart. Han henviser til Ziemers aspektsdefinering av sjelesorg og tar utgangspunkt i det første av hans fem aspekter; "det grunnleggende aspektet". Dette aspektet videreutvikler han på en slik måte at også det ekklesiologiske og diakonale aspektet veves inn og konkretiserer grunnperspektivet. For å skape oversikt og perspektiv benytter Engedal seg av begrepsdistinksjon fra fagområdet "narrativ teori". Han introduserer begrepene "meta-narrativer", "vi-narrativer" og "jeg-narrativer." Disse begrepene er uttrykk for ulike perspektiver på samme sak. Meta-narrativer representerer det mest omfattende nivået og perspektivet, og jeg forstår det som et slags fugleperspektiv og det som i størst grad definerer "det grunnleggende aspektet" i sjelesorgen. Meta-perspektivet konsentrerer seg om den overordnede sammenhengen noe står i, i vårt tilfelle sjelesorgens overordnede og konstituerende sammenheng. "Vi-" og "jeg-narrativer" representerer det ekklesiologiske og det diakonale aspektet hos Engedal og blir som

---

<sup>10</sup> Rudmoen 2004: 15

konkretiseringer av grunnperspektivet å regne. Det er allikevel med utgangspunkt i meta-perspektivet de to siste aspektene belyses, og de er etter min vurdering implisert i det grunnleggende meta-aspektet. Som konkretiseringer og utgreiinger av det grunnleggende aspekt er de utvilsomt nyttige og relevante, men for denne oppgavens mål mener jeg det grunnleggende aspektet er tilstrekkelig omfattende. Derfor er det det som får spalteplass i det følgende.

Denne måten å grunnfeste sjelesorgens teologiske forankring på er ikke uvanlig og Sjur Isaksen uttrykker dette slik<sup>11</sup>: ”viktigere enn en fyldestgjørende definisjon av sjelesorg er etter min mening å klargjøre hva som er den kristne sjelesorgs basis, eller `det overordnede perspektiv`”. Jeg forstår det slik at det er nærmest ubegrenset med muligheter til å konkretisere hva kristen sjelesorg er og bør være. Allikevel kan det defineres en grunnmur som tilnærmet rommer alle sjelesorgens etasjer, rom og bærebjelker. Det er slik jeg forstår det grunnleggende aspektet er ment å være. Hva menes så med terminologiene ”det grunnleggende aspektet”, eller ”det overordnede perspektiv” som vi møter på hos flere fagfolk, som nevnt ovenfor?

Dette aspektet defineres ofte innledningsvis ved å tegne de store linjene og fokusere på dette livs store sammenheng; Guds skapende nærvær i verden. Med dette ønskes det å gi sjelesorgen en kvalifisert teosentrisk forankring. Engedal lanserer til dette aspektet nøkkelordet ”deus adventus”, som betyr ”den treenige Gud”, og sammenfatter innholdet slik: sjelesorgens dypeste begrunnelse er den treenige Guds skapende og frigjørende nærvær i verden.<sup>12</sup>

Når vi går denne påstandts innhold etter i sømmene forstår vi at den tar for seg intet mindre enn rammebetingelsene for den kristne kjernefortellingen; Gud som skaper, nyskaper og opprettholder av alt liv, i begynnelsen, nå og i fremtiden. Den kristne grunnfortelling og gudsåpenbaring, slik vi møter den i den apostolisk forankrede bibelfortelling og den kristne kirkes lære, er slik konstituerende for sjelesorgens forankring. Og det er utfoldelsen av dette som er sjelesorgens dypeste begrunnelse og oppgave. Med andre og vel så altomfattende ord vil dette bety at det er en bestemt oppfatning av meningen med livet, slik vi forstår det

---

<sup>11</sup> Isaksen 2008:1

<sup>12</sup> Engedal 2008: 78

begrunnet i den kristne gudsåpenbaring og grunnfortelling, som er utgangspunktet for all sjelesørgerisk praksis. Dette kvalifiserer i høyeste grad til å være et meta-perspektiv og et grunnleggende aspekt. Engedal uttrykker det slik:

*”I møte med denne fortellingen om Guds kjærlighetshistorie med verden finner sjelesorgen sin identitetsskapende metanarrativ. Her tydes de store linjene i virkelighetens drama. Vi ser konturene av menneskelivets ytterste mening i lyset fra Gud”*<sup>13</sup>

”Den kristne grunnfortellingen” er allerede lansert som et begrep. Med dette forstår jeg de innholdsmessige hovedstrukturene som bibelen bygger på, fra alfa til omega<sup>14</sup>. Det er vanskelig med få ord å skulle sammenfatte den kristne gudsåpenbaring vi der møter. Engedal vektlegger dog den dynamiske Gud; Han som hele tiden kommer; *”Alltid og alle steder åpner Gud Skaperen seg mot sitt skaperverk. Han er lidenskapelig involvert i klodens liv. Gud er involvert i en kjærlighetshistorie med verden.”*<sup>15</sup> Med dette som utgangspunkt eskalerer meta-narrativen i og med Jesu Kristi kors. Så høyt har Gud elsket verden. Og i møte med Jesus får den usynlige Gud ansikt. Jesu liv og død blir avgjørende premissleverandør for sjelesorgen. I dette ligger nemlig håpet, frelsen, kjærligheten og eksemplene som sjelesorgen lever av, med og i. Engedal utfolder dette ved å hevde at der Gud i sin rettferd og godhet står opp mot undertrykkelse, urett og ødeleggelse er sjelesorgen kalt til å gjøre det samme. Der mennesker gjennom sjelesorgens tjenester erfarer at byrder lettes, at lidelser og savn deles, at nedbøyde kroppar reises opp og at ødelagt liv helbredes, der har Gud gjennom mennesker fått gjøre sin gerning. Sjelesorgens dypeste kilder finnes altså i den treenige Gud, Skaperen, Han som kommer og Han som alltid elsker sitt skaperverk<sup>16</sup>. Det er det grunnleggende aspekt. Man ser det enkelte menneskets ”lille fortelling” i lys av ”den store fortellingen”.

---

<sup>13</sup> Engedal 2008: 79

<sup>14</sup> Den apostoliske trosbekjennelse kan anses som en slags oppsummering av denne grunnfortellingen

<sup>15</sup> Engedal 2008: 79

<sup>16</sup> Engedal 2008: 83

### 2.1.5. *Ulike retninger*

Det grunnleggende aspektet tar altså for seg den teologiske og teoretiske forankringen sjelesorgen står i. Et flertall av fagfolk vil kunne si seg enig i en slik ”grunnmurs-forståelse” av sjelesorg. Historien viser dog at det i praksis allikevel finnes ulike retninger og arbeidsmetoder innenfor kristen sjelesorg. Disse kan godt være rotfestet i den samme grunnleggende aspektsforståelse, men har ulike forståelser av hvilken vei man bør gå i det sjelesørgeriske landskap. Okkenhaug belyser det hun mener har vært en tradisjonell måte å dele inn i sjelesørgeriske retninger på, i og med den kerygmatiske orienterte sjelesorgen, den konfidentsentrerte sjelesorgen og det hun kaller den kirkelig orienterte tros- og livshjelp. Hun bemerker at en slik inndeling ikke tar høyde for nyansene i materialet, men hevder den kan være tjenlig for å få en oversikt og se betydningen av å reflektere over egen teori og praksis<sup>17</sup>. Jeg vil nå følge Okkenhaugs inndeling og redegjørelse fordi den både gir nyttig informasjon om hva kristen sjelesorg har vært og kan være, og fordi den belyser noe av oppgaves tematikk – sjelesorg i skjæringspunktet mellom teologi og psykologi.

### 2.1.6. *Den kerygmatiske sjelesorg*

Kerygma er et gresk ord og betyr budskap. Det er det som i kristne kretser kalles ”det glade budskap” det siktes til her. Den kerygmatiske sjelesorg vektlegger forkynnelsen av Guds ord til den enkelte. I denne tradisjonen er det forventet at sjelesørger tar en klar og tydelig ledelse i samtalen. Tanken er at teologien er normativ og skal aktualiseres på en konkret virkelighet, det vil si den aktuelle konfidents liv. Oppdragelse og formaning er betegnende for den kerygmatiske sjelesorg.

Historisk sett er dette trolig den sjelesørgeriske metode som er mest brukt innenfor kirken. Okkenhaug hevder at det i mellomkrigstiden var et mer markert skille mellom terapi og sjelesorg, mellom psykologi og teologi, enn det er i dag. Terapien, altså den i psykologiens rammer, kunne oppfattes som truende for kirken da den f. eks overtok og byttet ut både språk

---

<sup>17</sup> Okkenhaug 2002: 24

og forståelsesrammer for sjelesorgen. ”Synd” ble byttet ut med ”skyldfølelse” og skyld som fenomen ble benektet. Med dette som et truende bakteppe ble det viktig for sjelesorgen å definere seg selv som en selvstendig størrelse, noe som trolig gjorde at det typisk teologiske ble vektlagt ekstra sterkt. Sjelesorgen måtte tilby noe annerledes og noe mer enn terapien. Den kerygmatiske sjelesorg gjorde (og gjør) det og ble således ofte anvendt med den klare forutsetning å være frigjort fra psykologien<sup>18</sup>.

### 2.1.7. *Den konfidentsentrerte sjelesorg*

Deler av den kerygmatiske sjelesorg ble dog kritisert av enkelte og oppfattet som for lite opptatt av konfidentens faktiske situasjon og subjektive følelser. Det er da heller ikke umulig å se for seg at noen ”kerygmatiske” biblistiske iver og overbevisning i blant kunne medføre at en og annen konfident følte seg overkjørt og lite sett i den kerygmatiske sjelesorgen. Dette tar den konfidentsentrerte sjelesorg høyde for i og med at konfidenten og de problemstillinger hun reiser skal stå i sentrum for relasjonen, ikke sjelesørgeren.

Denne arbeidsmetoden<sup>19</sup> har i stor grad latt seg inspirere av psykologiens og terapiens innsikt, blant annet av psykologen Carl Rogers teori om samtaleterapi. I en aksepterende, ikke-dømmende atmosfære, der relasjonen kan oppleves trygg, kan konfidenten våge å utlevere vanskelige følelser. Sjelesørgeren utfordres i stor grad til å lytte empatisk, ikke bare til tanker, men også følelser og opplevelser.

Denne delen av sjelesorgen utviklet seg altså mer i psykoanalytisk retning igjen.

Joachim Scharfenberg bestemte sjelesorgen som en samtale der frihet og symmetri ble etterstrebet(1981). Dynamikken i samtalen ble forstått ut fra psykoanalytisk tenkning. Det ubevisste ble viet oppmerksomhet, og begreper som overføring, motoverføring og motstand ble viktige. Den konfidentsentrerte sjelesorgen innså at dette var viktige fenomener å være klar over, fordi det er like viktig å forstå samspillet som oppstår i en sjelsorgsamtale som det er i vanlig terapi.

---

<sup>18</sup> Se Okkenhaug 2002: 24-25

<sup>19</sup> Til det følgende, se Okkenhaug 2002:26

Men heller ikke denne arbeidsmetoden har gått fri av kritikk. F. eks har Rogers` metode blitt kritisert for å være for optimistisk-humanistisk med en overdreven tro på menneskets egne muligheter. Det problematiseres at møtet med Gud står i fare for å forsvinne der alt skal forstås ut fra konfidentens subjektive virkelighet. Denne kritikken får mer spalteplass senere i oppgaven. Foreløpig nøyer vi oss med å si at Okkenhaug mener at mye av kritikken har blitt lyttet til, blant annet den som har avslørt at det sjelesørgeriske språk er blitt for terapeutisk orientert. Derfor har mye av den konfidentsentrerte sjelesorgen de senere årene jobbet aktivt i retning av en sterkere kirkelig tilknytning.

### 2.1.8. *Kirkelig orientert tros- og livshjelp*

Vi ser at de to variantene av sjelesorg har definert og kritisert hverandre. Det kan virke som de i perioder har nærmet seg og lært av hverandre, og i andre perioder tatt avstand fra hverandre. Bemerkelsesverdig er det at begge disse to ovennevnte grovt skisserte typer av sjelesorg står i fare for å havne i ei grøft. På hver sin side av veien. Den ”kerygmatiske” kan bli for ensidig fokusert på Guds ord og glemme mennesket oppi det hele, mens den ”konfidentsentrerte” kan ende opp motsatt. Biskop Arne Fjellbu kommenterte dette forholdet allerede i 1933:

*”I dag er det en viss tendens til å ringeakte psykologiens betydning for teologien og for prestens arbeide. Særlig de kretser som er påvirket av Karl Barth har lett for å fordømme all beskjeftigelse med mennesket. I stedet trekker de seg tilbake i en metafysisk problemkrets og hevder at Guds ord og ordets forkynnelse ikke har noget med psykologi å gjøre. Overfor dette syn skal det innrømmes at der for sjelsorgen og i det hele tatt for kirkens arbeide har lurt en fare, vi kan kalle psykologismens fare. Det har vært en sterk tendens til å overvurdere, til å gjøre teologi til psykologi, til å orientere sjelesorgen helt antroposentrisk, så vekten ble lagt på alt det menneskelige i stedet for på Guds gjerning, til å besvare alle spørsmål ut fra psykologi, ”nedenifra”, mens sjelesorgen skulle forsøke å gi svar ”ovenfra”, fra Gud. Begge disse to retninger, både den metafysiske barthianisme og den høyst dennesidige psykologisme betegner en fare for den kristelige sjelesorg<sup>20</sup>.”*

---

<sup>20</sup> Fjellbu 1933:29

Samtidig som det her påpekes to ulike grøfter man kan havne i, så impliseres det at det ikke er umulig å finne en vei mellom grøftene. Begrepet tros- og livshjelp er hentet fra boken til Helmut Tacke (1975)<sup>21</sup> og inneholder nettopp dette doble fokuset; sjelesorg som en hjelp til både troen og livet. I dette ligger en sammenfallende forståelse med den tidligere nevnte oppfatningen av sjelesorg som noe som gjelder hele menneskelivet. Troen og livet henger uadskillelig sammen. Slik sett tar denne arbeidsmetoden opp i seg elementer fra begge de to ovennevnte retninger samtidig som den tar høyde for den klassiske kritikken de to har fått. Dermed virker den svært aktuell. Allikevel er det ikke sikkert det er riktig å polemisere for mye i dette landskapet. Det er etter min mening ikke nødvendigvis et tegn på splittelse eller svakhet at det regjerer noe ulike arbeidsmetoder innenfor sjelesorgens brede spekter av ”caser”. Dessuten sier det seg selv at disse metodene overlapper hverandre en del. Det er f. eks svært utenkelig at den konfidentsentrerte sjelesorg ikke anser seg selv som kerygmatiske i den forstand at den fokuserer på ”det glade budskap”. Vi skal også se senere i oppgaven at en av ”kerymatikernes” mest fremtredende representanter, Jay E. Adams, paradoksalt nok stiller spørsmålet om hvem som *egentlig* er konfidentsentrert – den ”kerygmatiske” eller ”konfidentsentrerte” sjelesorg? Vi skjønner av dette at en for ensidig stereotypisering kan være feilaktig. Det er derfor ikke meningen å fremlegge de ulike arbeidsmetodene som utelukkende motsetningsfylte, men i hvert fall med ulikt hovedfokus i sin arbeidsmetode.

### 2.1.9. *Det kirkelige fellesskap*

Det har blitt behørig påpekt at sjelesorgens område er ment å favne alle sider ved menneskelivet. Det påpekes for å avgrense seg mot forestillinger om at det kun er det kristne eller spesielt åndelige ved livet som kan være gjenstand for sjelesorg. På den annen side er det ett fokus som stadig oppjusteres i sjelesørgerisk litteratur, nemlig sjelesorgens plass i menigheten – det kristne fellesskapet. Okkenhaug slår fast at fellesskapet er stedet der sjelesorgen utøves og hører hjemme, og den enkelte kan ikke sees uavhengig av det kristne

---

<sup>21</sup> Okkenhaug 2002: 28

fellesskap<sup>22</sup>. Dette gjelder for både sjelesørger og konfident. Det betyr f. eks at sjelesørgere ikke er ment å opptre privat, men i rammen av menigheten som fellesskap. Også konfidenten er en del av fellesskapet. Han blir ikke bare et objekt for menighetens omsorg, men er også selv delaktig og har ansvar i fellesskapet. Kanskje vil han i andre sammenhenger selv være sjelesørger.

I menigheten forkynnes Guds ord og sakramenter deles, og menigheten utgjør i det hele tatt en helt spesiell konstitusjon for det kristne liv og virkelighet.

### 2.1.10. *Grevbos veikart*

Som tidligere nevnt har Tor Johan S. Grevbo på en veldokumentert og ansett måte skissert en aktuell oversikt over det internasjonale sjelesørgeriske veikart. I dette arbeidet har han valgt å presentere 8 hovedretninger som han mener å kunne identifisere innenfor dagens internasjonale sjelesorg. I et relativt uoversiktlig og overlappende landskap er dette veikartet ment å gi en viss hjelp til oversikt, selv om Grevbo er klar over at de færreste sjelesorgpraksiser selv føler seg forpliktet eller bundet til noen hovedretning.

Jeg vil i det følgende kun nevne de 8 ulike hovedretningene med navn, uten å gi ytterligere forklaring, da jeg anser de for tilstrekkelig å eksemplifisere noe av bredden vi har blitt kjent med overfor. Dessuten er det til hjelp for å plassere Adams og Kilpeläinen senere.

Grevbo har, som han selv sier<sup>23</sup>, i sin fremstilling valgt et nokså tradisjonelt høyre-venstre skjema. Det dreier seg i denne sammenheng om et enkelt pedagogisk hjelpemiddel for oversiktighetens skyld, der ingen av fløyene – og heller ikke retningene i midten – i utgangspunktet står for det anbefalingsverdige eller forkastelige. Tanken er altså i første omgang å gi en kort deskriptiv fremstilling. De to ytterpunktene i skjemaet er enkelt bestemt på følgende vis: Høyrefløyen utgjøres av de retninger som har sitt tyngdepunkt omkring *Gud og kirken* (eventuelt Bibelen), mens venstrefløyen til gjengjeld konsentrerer seg sterkere (eller helt) om *mennesket og verden*. De 8 hovedretningene foreslått av Grevbo<sup>24</sup> er som følger:

---

<sup>22</sup> Okkenhaug 2002:28

<sup>23</sup> Grevbo 2006: 306

<sup>24</sup> Grevbo 2006:308-400



(I skjema-form ville nr.1 utgjøre høyrefløyen og nr. 8 venstrefløyen)

1. Budskapsformidlende (kerygmatiske) sjelesorg
2. Bibelbasert (evangelikal) sjelesorg
3. Utrustningsorientert (karismatisk) sjelesorg
4. Fordypende (spiritual) sjelesorg
5. Menighetsfundert (ekkesial) sjelesorg
6. Dybdepsykologisk (analytisk) sjelesorg
7. Partnersentrert (terapeutisk) sjelesorg
8. Samfunnsrettet (sosio-politisk) sjelesorg

Grevbos fremstilling er mer nyansert enn Okkenhaugs, og vi ser at de første hovedretningene hans sammenfaller med det hun med et fellesnavn kaller for ”kerygmatiske sjelesorg”, mens venstrefløyen hans i større grad sammenfaller med Okkenhaugs ”konfidentsentrerte sjelesorg”. I det hele tatt er de enige om plasseringen av sjelesorgens arbeidsmetoder i forhold til spennet mellom Gud og kirken på den ene siden og mennesket og verden på den andre. Vi vil senere i denne oppgaven forstå at nettopp disse ytterpunktene i fokus er typisk for spennet i dagens sjelesørgeriske landskap, noe våre to hovedrepresentanter – Adams og Kilpeläinen - tydelig viser.

### *2.1.11. Oppsummerende om de ulike arbeidsmetoder*

Det finnes altså ulike retninger innenfor sjelesorgen. Disse har til dels overlappende agenda, men ulike arbeidsmetode. De ulike arbeidsmetodene kan vurderes positivt på den måten at ingen ”case” er lik og at hver metode trolig favner sine caser. Det virker allikevel til å være fallgruver ved så vel den ”kerygmatiske” som den ”konfidentsentrerte” sjelesorg. Derfor har den ”kirkelig orienterte tros- og livshjelp” blitt forsøkt lansert som en mellomting som favner det beste fra begge hovedretninger, med ønske om å ta både troen og hverdagslivet på alvor. I alle disse tilfeller skulle det uansett være mulig å enes om en ting, nemlig den teologiske forankringen. Det kan være til stor nytte å utarbeide og bevisstgjøre seg en tydelig og god teoretisk forankring for det praktiske arbeid. Jeg har valgt å fremholde det som kan kalles ”det

grunnleggende aspektet” som en slik teologisk teoretisk forankring. Det handler kort og godt om at den treenige Guds skapende og frelsende handling og nærvær er utgangspunktet for alt sant og sunt menneskeliv, og at sjelesorgen henter sin visdom, hjelp, motivasjon og lære fra kirkens apostoliske vitnesbyrd om Ham.

La oss nå gå dypere inn i materialet og bli bedre kjent med de to ytterfløyenes posisjoner

## 2.2. Den kerygmatiske sjelesorg hos Adams

### 2.2.1. Adams i den store sammenhengen

Jay E. Adams kan med sikkerhet plasseres i høyrefløyen i Grevbos skjema. Tilsvarende ville han hos Okkenhaug være en av de mest selvfølgelige representanter for ”den kerygmatiske sjelesorg”. Betegnelsen ”kerygmatiske sjelesorg” finner vi også som en av de 8 hovedretningene hos Grevbo. Allikevel er Adams ikke nevnt her, men heller som typisk representant for den gruppen Grevbo kaller ”evangelikal”, eller ”bibelbasert sjelesorg”. Dette forteller først og fremst at Grevbos fremstilling og inndeling er mer nyansert enn Okkenhaugs. Jeg tør påstå at Okkenhaug og Grevbo er enige i sak. Grevbos definisjon av den ”Bibelbaserte (evangelikale) sjelesorg” er som følger:

*”Sjelesorg som personlig engasjert påvirkning ut fra gudgitte, bibelske sannheter og normer”<sup>25</sup>*

Videre sier han at det typiske for alle sjelesørgere til høyre i sjelesorgens landskap er at de legger stor vekt på den bibelske åpenbaring som normgivende for sjelesorgens innhold og metode.

Min påstand er at Okkenhaugs ”kerygmatiske sjelesorg” rommer like mye den ”budskapformidlende (kerygmatiske) sjelesorg” som den ”bibelbaserte (evangelikale) sjelesorg” vi finner hos Grevbo. I denne oppgaven velger jeg å følge Okkenhaugs noe videre definisjon av den kerygmatiske sjelesorg og plasserer Adams her.

---

<sup>25</sup> Grevbo 2006:316

### 2.2.2. Adams' første tid som "sjelesørger"

Jay E. Adams innleder boken "competent to counsel" med et forord som på oversiktlig vis tar for seg bakgrunnen for boken: Her beskriver han sin studietid, hvor han studerte til å bli pastor, som svært lite preget av undervisning i sjelesorg. Dette medførte at han de første årene i sitt pastorembete følte seg svært usikker og til dels inkompetent på området, som tross alt er intendert og viet en del plass i en pastors yrkeshverdag. Han uttrykker at han praktisk talt var uten kunnskap om temaet, og det som nyutdannet pastor. Straks havnet han i det han opplevde som trøbbel. En mann somlet påtakelig lenge i kirkerommet etter en kveldsgudstjeneste og ble til slutt alene med pastor Adams i rommet. Han var tydelig preget av noe og kontaktsøkende på en indirekte måte. Etter å ha brutt ut i gråt var mannen ikke i stand til å artikulere særlig mye og Adams følte seg hjelpeløs, noe som førte til at mannen gikk hjem den kvelden uten å ha blitt hjulpet – slik Adams så det. En måneds tid senere døde mannen. Adams koblet snart at mannen trolig hadde fått vite om sin dødsdom en tid i forkant, og hadde behov for å snakke om noe vedrørende dette den kvelden i kirken. Adams følte han sviktet. Derfor ba han til Gud den kvelden om hjelp til å bli en effektiv rådgiver.

Han begynte raskt å søke den kunnskap han kunne finne om rådgivning tilgjengelig på markedet. Så godt som alt han fant handlet om metoder avsondret av Carl Rogers' ikke-styrende og konfidentsentrerte terapi-modell, noe han mente var til lite hjelp:

*"Uneasily I tried to put into practice what I read, but I could not help wondering how as a Christian minister I could re-translate what seemed to be sin, as "sickness". I found it ludicrous to nod and grunt acceptingly in detachment without offering biblical directives."*<sup>26</sup>

Det meste av råd om veiledning han fant i bøker og magasiner var det han anså for svært vage generaliseringer, noe som sjelden kom til nevneverdig nytte i konkrete situasjoner. Til alt overmål gav ofte forfatterne ettertrykkelig uttrykk for at rådgivningen de tilbød langt fra var

---

<sup>26</sup> Adams 1970:xi (introduction)

til hjelp for alle, og at de som kunne hjelpes ofte trengte behandling ukentlig over lang tid – kanskje over flere år. Dette vurderte Adams til å være uholdbart. Hvordan kunne han med slike erfaringer som bakgrunnsteppe regne med å få utrettet noe videre? Hvordan skulle en pastor finne tid til en slik tidkrevende rådgivningsprosess for alle med behov i menigheten? Og var det god forvaltning av tid i så fall?

### 2.2.3. *Bibelen som fasit?*

Adams forsøkte allikevel i en startfase å praktisere det han leste og lærte, men fant det som sagt svært lite konstruktivt og nyttig.

*”Gradually I drifted into hit-or-miss patterns of counseling growing out of on-the-spot applications of scriptural exhortations as I remembered them. Surprisingly, I became a more successful counselor than ever”<sup>27</sup>*

Adams hadde ikke opplevd maken til suksess i veiledningen. Han bemerket selv i boken sin at det kan tas høyde for at økende alder og erfaring også kan tenkes å ha hatt positiv virkning på de forbedrede resultatene, men at trenden allikevel var påtakelig; jo mer direkte og styrende han var, ved rett og slett å fortelle konfidentene hva Gud krevde av dem, jo mer opplevde han at de ble hjulpet. Det å sette ord på og forplikte seg på bibelens formaninger, etter først å ha erkjent anger for synd, virket til å bringe både lettelse og resultater for konfidenten. I lys av Matt 5:23,24 og Matt 18: 15-18 mente Adams å kunne forstå at konfrontasjon, bevisstgjøring og ærlig prat om problemer *før* de vokste seg for store, var viktige anliggender for han som pastor.

Etter hvert som dette viste seg å fungere rådet Adams andre sjelesørgere til å gjøre det samme. Allikevel følte han seg på dette tidspunktet svært så forvirret, og det var ikke før han plutselig en dag ble spurt om å undervise i praktisk teologi ved Westminster Theological Seminary at

---

<sup>27</sup> Adams 1970:xiii

han virkelig ble konfrontert med konsekvensene av hans senere års tenking rundt sjelesorg som fag. Som lærer i praktisk teologi ble det jo forventet av ham blant annet å undervise i sjelesorgens teoretiske landskap. Det var under et år til han skulle tiltre i stillingen. Hvor skulle han starte i arbeidet med å forberede en teoretisk basis for sjelesorgen som fag? I det han omtaler som desperasjon tok han til å eksegere alt det han kunne finne av bibelske tekster som kunne være relevant i forlengelsen av sin nye måte å tenke sjelesorg på. Han fant straks at det var et vell av relevante tekster, egnet til å appliseres på ulike personlige problematiske livssituasjoner. F. eks fant han i Salme 31, 38 og 51 beretninger om det som ligner psykosomatiske lidelser, der disse kan forstås forklart som følger av synd og (dertil) skyld. Tilsvarende leste Adams Jakobs brev kapittel 5, vers 14-16, og forstod at skriftstedet betonte relevansen av å *bekjenne synd* for å bli helbredet. Med dette som forståelseshorisont begynte han å fundere; dersom menneskers syndige oppførsel, i det minste i blant, er ansvarlig for fysisk sykdom, kan ikke da det samme saksforhold gjelde psykisk/mental lidelse?

#### 2.2.4. *Konfrontasjon og ansvarliggjøring*

Eksegesen av Jakobs brev fikk Adams til å tenke over om det faktisk er en pastors ansvar å konfrontere også de såkalte psykisk syke med det han oppfattet som bibelens budskap om årsakssammenheng vedrørende slike problematiske situasjoner.

I dette ligger jo en tydelig kritikk av psykologiens diagnostisering og teori om årsakssammenheng, og Adams kom i forlengelsen av ovennevnte tankegang til å tenke på arbeidet introdusert for ham av en kristen psykolog ved en tidligere anledning. Den kristne psykologen lanserte nemlig sin kollega O. Hobart Mowrers arbeid - som stilte store spørsmålsteget ved den institusjonaliserte psykologi. Han gikk langt i å påstå at samtidens psykologiske dogmer var feilaktig og myntet på helt feil grunnlag. Adams fant i dette en som hadde tenkt tankene før ham, og til dels dratt de enda lenger. En del brevkorrespondanse mellom Adams og Mowrer førte til at Mowrer, som var "Research Professor of Psychology", inviterte Adams til sitt program ved universitetet i Illinois. Erfaringene som Adams gjorde seg i løpet av dette 2 mnd lange oppholdet hos og med Mowrer ble svært betydningsfulle for

Adams videre utvikling av tanker om sjelsorgarbeid. I disse 2 mnd jobbet Mowrer og Adams tett på såkalt psykisk syke ved 2 forskjellige institusjoner.

Noe av det mest elementære og nyvinnende i Mowrers (og Adams) arbeidsteses var ansvarliggjøringen av den såkalte syke. De mente at i påfallende mange tilfeller bar klientene på tung selvforårsaket historie, som de fortrenget eller søkte å gi andre skylden for. Mowrer, som for øvrig ikke anså seg som kristen, mente derfor at svært mange av de psykiske problemene skyldtes moralske issues, ikke medisinske. Han oppfordret psykisk syke pasienter til å tenke gjennom og vedkjenne seg sine overtredelser og misgjerninger. De ble videre anmodet om å ta oppgjør med dette og ta dette opp med dem det gjaldt dersom det var mulig. Denne måten å tenke på – ansvarliggjøring, anmodning om oppgjør og ærlig konfrontasjon - minnet for Adams om mønster han hadde lest om i Bibelen. Og han fant at bemerkelsesverdig mange av Mowrers klienter ble hjulpet. Dette førte til erkjennelsen av at han som pastor burde skjønt for lenge siden hvordan Bibelen lærer oss i disse spørsmålene. Jay E. Adams mente altså nå å kunne se en gjennomgående tendens hos de psykiske pasientene han hadde møtt disse 2 mnd, som forklarte årsaken til at de var der over hodet: Det skyldtes deres egen manglende evne til å møte livets utfordrende realiteter, eller som han selv skriver i sin bok:

” To put it simply, they were there because of their unforgiven and unaltered sinful behavior”<sup>28</sup>.

Denne samlede erfaringen førte Adams tilbake til sitt utgangspunkt; hva sier Bibelen om slike folk og løsningen på deres problemer?

I årene som fulgte ble derfor Adams ytterligere fengslet til sitt prosjekt som var å finne ut hva Bibelen lærer oss om livets mange fasetter, og hvilke nøkler som skal brukes til å låse opp i problematiske situasjoner. Han mente etter hvert å ha funnet flere slike nøkler som var basert på viktige bibelske prinsipper. Bruk av disse i sjelesorg gav stort sett veldig gode resultater, og han lot seg stadig forundre over hvor relevant og dagsaktuell bibelen faktisk var.

La oss nå følge Adams litt dypere ned i grunnlaget for sin nye tenkning.

---

<sup>28</sup> Adams, 1970:xvi

### 2.2.5. *Kritikk av psykoterapien og Freud*

Adams begynner hoveddelen av sin bok med å kritisere psykoterapien som disiplin; dens manglende resultater og andre kritiske uttalelser vedrørende dette får spalteplass og stemme av *psykiatriens egne folk*. Det virker straks åpenbart at hensikten innledningsvis er å undergrave psykoterapiens/psykodisiplenes troverdighet og hegemoni som terapeutisk metode.

Freudiansk tankegods og teori får æren og skylden for samtidens generelle tendens til å skyve ansvar vekk fra den enkelte og over på omstendighetene rundt den enkelte. Dette er noe av hovedproblemet i terapien. Den symptombærende (den enkelte), være seg den syke, tyven eller morderen, blir for et offer å regne, et offer for dårlig oppvekst, miljø eller liknende. Dermed kan han ikke lastes for sin handling eller tilstand. Ansvar er noen annens, dersom det i det hele tatt plasseres ansvar. Det fremkommer tydelig at Adams misliker dette.

I tråd med dette belyser og problematiserer Adams samtidens sammenholding av fysisk og psykisk sykdom. Mental sykdom ble nemlig sett på som like tilfeldig og uskyldig rammende som fysisk sykdom, slik at den syke blir uten ansvar for situasjonen. Adams eksemplifiserer dette ved å sitere Harry Milt, daværende leder for "Public Information for the National Association for Mental Problems", som publiserte en brosjyre titulert "How to deal with mental problems" hvor det het følgende:

*"You make allowances because you know he`s sick, that he can`t help his sickness, that he needs your sympathy and understanding. The person with a mental problem is also sick and most of the time he can`t help it either."*<sup>29</sup>

Samtidens tanke er videre at så lenge sykdom er noe som påføres utenfra, så må det også kureres utenfra. Det vil si via medisiner eller liknende. Dersom det ikke finnes noen slik "ytre" kur for et problem, så er det synd.

I det hele tatt syns Adams at dette synet på ting skaper *mer* hjelpeløshet, håpløshet og ansvarsløshet, men verst av alt er det at det ikke tar problemet ved roten. Det bommer ofte på diagnostiseringen av problemet. Dette fordi problemet ofte ligger i klientens eget levde liv. Et av problemene som Freudiansk teori har medført er altså etter Adams syn at problemenes

---

<sup>29</sup> Adams 1970:5



opphav plasseres i omstendighetene rundt den symptombærende og passiviserer dens rolle oppi det hele. Og terapi myntet på et slikt syn gir dessuten beviselig dårlige resultater. Derfor anser han det innlysende at det er på høy tid med nytenkning på terapifeltet. I dette mener Adams at de kristne, fremfor noen, må kjenne sin besøkelsestid.

Men før han utfolder hva det kan innebære har han mer skyld han vil ha plassert hos Freud. Nå er det menneskesynet som belyses og problematiseres. Freudiansk antropologisk bæresteiner skisseres i grove riss ved at mennesket i bunn og grunn vurderes innehaende en konstant indre dragkamp mellom tre størrelser, nemlig "the Id", "the Superego" og "the Ego". "The Id" er en betegnelse på menneskets naturlige instinkter, drifter og behov og kan eksemplifiseres med termer som sex og aggresjon. De er naturlig til stede i alle mennesker. "The Superego" (Superjeget) hos Freud, sier Adams, kan grovt skissert forstås synonymt med samvittigheten vår. Denne er på en måte ikke like naturlig som "the Id", ettersom Superjeget dannes, preges og sosialiseres av *omstendighetene* våre, være seg foreldre, kirken, læreren eller andre.

Adams tilegner Freud følgende syn: problemet hos de mentalt syke er et overstimulert, eller oversosialisert, Superjeg. Et overstimulert Superjeg er særdeles strikt og fromt. De psykisk syke er i så måte fanger av sitt superjeg. *Det* er deres egentlige problem. Den tredje komponenten i det freudianske mennesket er "The Ego" (selvet). Dette kan karakteriseres som det bevisste selvet. Til forskjell fra selvet, som eksisterer i vår bevisste hjernevirksomhet, operer Superjeget og "the Id" i ubevissthetens landskap. Selvet er således også den av de tre som lever under ansvarlighetens vilkår, mens de to andre ikke tenker i de baner. Det er disse to som skaper problemet. Konflikten disse i mellom utspilles når "the Id" ønsker å utfolde seg, men forstyrres av superjegets underbevisste kontrollbehov. Denne indre debatt foregår altså på det ubevisste plan, men er likevel kilden til konflikt. Konflikten gir seg utslag i at personen som blir bærer av denne indre uro opplever skyldfølelser. Poenget i freudiansk psykoterapi er dog å få klienten til å innse at dette ikke er ekte skyld egentlig, men bare *følelser* av skyld som følger av Superjegets moraliserende påvirkning. I denne konflikt vil en terapeut/sjelsesørger i freudiansk ånd ta parti med stemmen fra "the Id", og forfekte avstandstaken fra en eventuell tanke om behovet for syndsbejelse. Dette er en naturlig konsekvens av tanken om at superjegets samvittighet er myntet på overtatte "burder", "skuller" og "måtter" fra barndommen som ikke er integrert i klienten på en god måte. I tillegg kan "burdene" og "skullene" i seg selv være destruktive og uheldige, og i og for seg

”feilaktige” dersom det går an å vurdere det slik. Derfor er de ikke verdt å lytte til lenger, da de kun holder personen nede og undertrykker dets egentlige lyster, og skaper en (unødvendig) konflikt i menneskets ubevisste indre - som er kjernen i det psykiske problemet.

Adams reflekterer over holdbarheten i Freuds resonnement og mener at det ikke stemmer overens med tilstandene i verden rundt ham.

*”If Freuds view were correct, namely, that trouble arises whenever the Id has been repressed by an overstrict conscience or Superego, then really our day ought to be a day of widespread mental health rather than a day of unparalleled numbers of personal problems, for ours is not a day of repression, but of permissiveness.”<sup>30</sup>*

Adams forelegger en rask samfunnsanalyse som viser at dagens samfunn ikke er preget av undertrykkelse eller moralisme, men av toleranse og pluralisme. Dermed mener han det skulle være logisk at det samme samfunn i liten grad skulle slite med mental helse. Dette stemmer dog ikke med realitetene, noe som indikerer at Freuds resonnement ikke medfører riktighet. Adams sier videre at dersom Freudianismen har rett, skal de mest umoralske mennesker være de (psykisk) sunneste, men slik er det heller ikke. Hans poeng er at det faktisk er tvert i mot. Av de som kommer til veiledning, eller som havner på psykiatriske institusjoner, er det et overveldende flertall som sliter med moralske vanskeligheter av ymse slag.

### 2.2.6. *Psykologiens selvkritikk*

Adams beskriver så det han kaller ”revolusjonen i psykologien”. Det er den gryende kritikken mot tradisjonell freudiansk og rogeriansk metode - anført av flere av psykologiens egne - det siktes til. Kritikken ligner noe av det tidligere skisserte av Adams, nemlig manglende

---

<sup>30</sup> Adams 1970:13

ansvarliggjøring av den symptombærende; Det er på tide å snakke om den avskaffede og relativiserte samvittigheten, fremfor den undertrykte "Id".

Det som i freudiansk ånd har blitt redusert til falske følelser av skyld krever revolusjonens røster<sup>31</sup> nå at tas på alvor som faktisk skyld. Og da holder det ikke kun å lufte personlige tanker og følelser knyttet til situasjonens vanskeligheter for en lyttende og anerkjennende terapeut. Bærerne av det Adams kaller den psykologiske revolusjonen peker på nødvendigheten av å bekjenne sine misgjerninger. De vil ikke lenger snakke om emosjonelle problemer, snarere anser de det for å være adferdsproblemer. En term som "psykisk syk" må erstattes av noe som indikerer uansvarlig adferd og manglende evne til å gjøre opp for sine overtredelser. De som tidligere har blitt ansett for å slite med å forholde seg til virkeligheten, de psykisk syke, anklages her for å søke å unngå å bli "oppdaget". Det fokuseres i det hele tatt på at symptombærerne skal ta tak i sin egen situasjon.

I denne sammenheng viser Adams til et par fremragende historier og resultater gjort av to forskjellige nytenkende psykologer som arbeidet etter såkalte ansvarliggjøringsprogrammer.<sup>32</sup>

Det levnes ingen tvil om Adams` syn på Freud da han velger å ha som overskrift "Freud- en fiende, ikke en venn". Ordene som følger denne overskriften intenderer å minne leseren på hvordan Freud selv har karakterisert religion og sitt forhold til det, slik at man vet hva slags manns holdninger det er som har grunnlagt psykoterapien.

I det hele tatt fremgår det tydelig at Adams innledningsvis søker å tydeliggjøre hvilke brister og mangler som preger samtidens hovedtendens når det gjelder å tenke terapi, rådgivning og sjelesorg. Hovedtendensen er svært tydelig preget av Freudiansk og Rogeriansk tenkning, hvilket forsøkes undermineres ved at kritikken også føres av psykologiens egne folk.

Slik Adams ser det står man etter dette igjen med et berettiget spørsmål om mennesker som kommer til veiledning tynges av sykdom eller synd? Dette vil han behandle videre, men som et grunnlag for dette belyser han først Den Hellige Ånds rolle i veiledningen.

---

<sup>31</sup> Eks på disse er: Pratt, Glasser, G. L. Harrington, Mainord, London og Mowrer (Adams 1970:13)

<sup>32</sup> Disse resultatene er omtalt her: Adams 1970:15

### 2.2.7. Den Hellige Ånd og veiledning

Adams ønsker tidlig og tydelig å understreke hvilken signifikant rolle Den Hellige Ånd utgjør i all rådgivning;

*”Counseling is the work of the Holy Spirit. Effective counseling cannot be done apart from him. He is called the paraclete<sup>33</sup> (”counselor”) who in Christ’s place came to be another counselor of the same sort that Christ had been to his disciples.<sup>34</sup>*

Effektiv rådgivning kan altså ikke skje uten Åndens veiledning. For å være rådgivning i betydningen kristen sjelesorg må DHÅs avgjørende rolle tas høyde for og tas utgangspunkt i. Adams viser til at størrelser som anses som relevante terapeutiske vinnere, resepter og konsekvenser; størrelser som kjærlighet, glede, fred, tålmodighet, snillhet, godhet, trofasthet og selvkontroll, alle er omtalt i Bibelen som frukter av Ånden. Forsøk på å løsrive disse fra Guds og Åndens opphav og anse de som nyttige selvstendige størrelser, kritiseres og karakteriseres som egentlige uttrykk for menneskets opprør mot Gud og som myntet på humanismens feilaktige og spekulative antagelser om menneskets autonomi. Akkurat som det kun er Gud, ved Ånden, som bringer liv til en død synder, så er det kun Ånden som kan være kilden til menneskelige positive personlighetsendringer – det som Adams kaller helliggjørelse. Derfor er det merkelig for ham å se at en del kristne sjelesørgere eller ledere henviser folk med manglende selvkontroll og indre fred til rådgivere som selv ikke kjenner til ”den Guds fred som overgår all menneskelig forstand”. Kan en rådgiver være en formidler av disse kreftene/fruktene dersom han selv ikke kjenner Jesus Kristus og Ånden?

Adams poengterer videre at Den Hellige Ånd arbeider gjennom virkemidler som er mulig å kjenne til og vite om. Først og fremst er dette *nådemidler*, som sakramentene, bønn og menighetsfellesskapet. Igjen spør han hvordan rådgivning som da har fjernet seg fra disse nådemidlene kan forventes å gi varige og dyptgående resultater som kun kommer fra vekst i nåden. Det tydeliggjøres nok en gang at Adams vil slå et slag for at kristne nå må kjenne sin besøkelsestid, da det er de som har tilgang på nøklene til ”suksess”. Dette gjør han som antydnet delvis ved forsøksvis å underminere psykoterapiens muligheter, for å rydde plass til

---

<sup>33</sup> Joh 14:16-17

<sup>34</sup> Adams 1970:20

kristen sjelesorg. Men han understreker like sterkt at den kristne kun har tilgang til suksessnøkklene, dvs Åndens frukter og ledelse, på gitte premisser. Og det er på Åndens premisser. Den Hellige Ånd er suveren i så måte at Den jobber hvordan, hvor og når Den vil. Klientens forventninger og sjelesørgers løfter må alltid ta høyde for denne avgjørende dimensjonen i sjelesorgen.

Men; prater man først om Den Hellige Ånds avgjørende plass i sjelesorgen så må man med nødvendighet også prate om Guds Ords plass i sjelesorgen, mener Adams;

*”The Holy Spirit expects counselors to use his Word, the Holy Scriptures. We shall see infra that he gave it for such a purpose, and that it is powerful when used for that purpose (2 Timothy 3:16,17)”<sup>35</sup>*

Skriftstedet i 2. Timoteus han viser til er som følger:

*”Hver bok i Skriften er innblåst av Gud og nyttig til opplæring, tilrettevisning, veiledning og oppdragelse i rettferd, så det mennesket som tilhører Gud, kan være fullt utrustet til all god gjerning”.*

Slik forstår vi litt av hvordan Adams bruker Bibelen veldig konkret som norm for sitt sjelesorgssyn. Poenget er, sier han, at siden Den Hellige Ånd utfolder sitt Ord som den viktigste nøkkel for kristne i helliggjørelsesprosessen, så kan ikke sjelesorg foregå uten nær konversasjon med Guds Ord. Derfor forutsetter Åndens avgjørende rolle i sjelesorgen Ordets tilsvarende avgjørende rolle.

Dermed har han fullført sin grunnleggende tankerekke som autoriserer hans søken i Guds Ord for å finne sjelesorgens nøkler.

Han har også skissert et grunnsyn som på nåværende tidspunkt åpner for en vurdering av hva såkalt psykisk sykdom egentlig er, i hans øyne. Det forteller oss relevante ting om hans syn på sjelesorg, teologi og psykologi.

---

<sup>35</sup> Adams 1970:23

## 2.2.8. Hva er psykisk sykdom?

Adams går relativt hardnakket ut og karakteriserer mental sykdom som en feildiagnose. Sykdom forårsaket av psykisk stress må ikke forveksles med sykdom som årsaken til psykisk stress. Han mener det er påviselig at det som ofte er diagnostisert som mental sykdom heller ofte er et påtakelig mønster tilegnet av "den syke", for å skjule seg fra en utfordrende virkelighet, lure seg unna og slippe ansvar. Adams eksemplifiserer med et par tilfeller som tydelig viser dette. Felles for denne typen eksempler kan sies å være at mønstrene som benyttes ofte har sin rot i mønster tilegnet i yngre alder, kanskje helt fra barndommen av. Opprinnelsen til slike mønster kan skyldes at bisarr oppførsel ble belønnet med positiv oppmerksomhet og respons når det dekket over for en ellers avvikende og "uønsket" oppførsel eller situasjon. Da dette mønsteret ble oppfattet mer positivt av omgivelsene var det bedre å leve med for den symptombærende. Av denne grunn utviklet mønsteret seg mer og mer med tiden og ble et naturlig hjelpemiddel i vanskelige situasjoner. Allikevel møter mange større og større problemer med å opprettholde sine bisarre reaksjonsmønstre som vellykkede skjulesteder ettersom man blir eldre og det forventes mer av den enkelte fra omgivelsene. Man stilles plutselig til rette for sin merkelige adferd og oppførsel, noe som gjerne fører til en ny flukt og mer ytterliggående praktisering av mønsteret sitt - og til slutt "ljuger" man kanskje så man tror det sjøl. Selv om man erfarer at man til en viss grad klarer å unngå å bli oppdaget for det man *opprinnelig* ønsker å skjule, så merker mange at den tilsynelatende suksessfulle oppførsel ikke er så suksessfull allikevel. Det medfører isolasjon, brutte sosiale kontakter og relasjoner, og det samfunnet man egentlig paradoksalt nok sårt trenger å være en del av - det "lykkes" man i å skjule seg fra. Problemet blir at man vet at man lever på en løgn og ens samvittighet og bevissthet nærer smertefulle psykosomatiske responser på denne selvskapte situasjonen.

Adams bruker ordet kamouflasje som en betegnelse på hva disse mønstrene utgjør i personenes liv. Han mener at det siste disse personene trenger er å bli møtt med forståelse i retning av støtte for denne måten å opptre på. Adams tanke om ansvarliggjøring av den symptombærende medfører at rådgiverne vi møter i hans eksempler insisterer på å jobbe med data og fakta, ikke følelser, i motsetning til Rogeriansk metode. Det som prioriteres er å få realitetens fakta på bordet; det vil si årsakene til at mønstrene er blitt til. Det er altså en slags avsløring som trengs, noe som i en del tilfeller krever relativt harde, klare og tydelige

retningslinjer og konfrontasjoner fra sjelesørgers side. Adams mener, på grunnlag av hva hans konfidenter har lært ham, at det verste slike konfidenter kan møte er former for snillisme eller forståelsesfulle forklaringsmodeller fra omgivelsene som ikke ansvarliggjør konfidentens egen rolle oppi det hele. De påtakelige mønstrene må bevisstgjøres for den som praktiserer dem og det må klargjøres at de ikke fungerer lenger. Det må klargjøres tydelig fra sjelesørgers side at dersom konfidenten skal kunne få hjelp, skal kunne få et bedre liv, så må disse mønstrene avskaffes. En myndig veiledning i tråd med en plausibel forståelse av tidligere nevnte Jakobs brev forfektes her.

Videre problematiseres det at mange har blitt diagnostisert som "schizofrene" i tilfeller der det påviselig har vært organiske årsaker til sykdommen. Poenget som Adams søker å tydeliggjøre er i alle tilfeller at såkalt psykisk sykdom ikke kommer tilfeldig, eller eksisterer i kraft av seg selv. Det har rot i en faktisk virkelighet, som en konsekvens av noe som faktisk har skjedd i et menneskes liv. Derfor oppsummerer han i spørsmålet om hva som er galt med de psykisk syke som følger:

*"So, whether the problem is chemical or moral, the answer to the question which heads this chapter ( What`s wrong with the "mentally ill"?) seems clear: there may be several things wrong with the mentally ill, but the one cause which must be excluded in most cases is mental illness itself."*<sup>36</sup>

Dermed bekjentgjøres Adams` syn på hva såkalt psykisk sykdom er, og det skaper forståelseshorisont for hans syn på sjelesorg - i møte med slikt som kan ansees som et typisk dilemma for vurderingen av sjelesorg i landskapet mellom psykologi og teologi.

La oss nå gå litt nærmere inn på hvordan Adams definerer begrepet nuthetisk sjelesorg, hovedtermen vedrørende hans sjelesørgeriske arbeidsmetode.

---

<sup>36</sup> Adams 1970: 40

### 2.2.9. Nuthetisk sjelesorg

Det transkriberte ordet "nuthetisk" kommer av det greske ordet "nouthesis" eller "noutheteo", som er brukt i flere sammenhenger i det Nye Testamentet<sup>37</sup>. Til felles for disse er at de taler om det å konfrontere hverandre "nuthetisk". I sitt forsøk på å klargjøre for leseren hva dette ordet innebærer har Adams kommet frem til en treleddet innholdsforståelse.

Det er altså tre elementer som alltid er med i såkalt nuthetisk sjelesorg. Det første handler om å lære bort, i form av å undervise. Dette har sin plass her ettersom nuthetisk konfrontasjon alltid impliserer at noe galt har skjedd og at noen bærer på problemer som følge av det. Bibelen er full av enestående (i ordets rette forstand) visdom om hvorfor menneskelige problemer oppstår og hvordan de kan løses, noe Ånden kan gi sjelesørger innsikt i på en slik måte at det kan undervises videre.

Det andre elementet handler om at det skal konfronteres *med ord* og at det foregår i et personlig møte. I disse møtene er hensikten først og fremst å spørre om "hva" i stedet for "hvorfor". Dette forklarer Adams enkelt med at vi allerede vet hvorfor problemet er oppstått; vi er syndige mennesker. Dessuten kan fort fokuset på "hvorfor" føre til unnskyldninger og forklaringer av synden i den hensikt å "slippe unna" mye av ansvaret. Det interessante er derimot å få empiriske fakta på bordet; Hva ble gjort? Hva kan gjøres med det? Hva sier Gud at skal gjøres? På denne måten tar man det faktiske problemet på alvor og er løsningsorientert på en konstruktiv måte. Det tas bevisst avstand fra å fokusere på følelser, da dette ofte fører på avveie i forhold til der skoen egentlig trykker.

Med det tredje elementet bestemmes hensikten og målet med den nuthetiske sjelesorgen. Det fokuserer på at den verbale korreksjon og veiledning som skjer hele tiden har for øye at konfidenten skal vinne fremgang ved det som skjer. I kor 4, 14 uttrykker det slik: "*jeg skriver ikke dette for å gjøre dere skamfulle, men for å vise dere til rette som mine elskede barn*". Poenget er altså å tydeliggjøre den gode intensjonen som sjelesørgers hjerte og sinn skal være fylt av, slik at det på ingen måte blir en form for verbal avstraffelse eller liknende. Samtidig fremkommer det tydelig at dette er ment å være en tydelig og korrigerende veiledning, og man skjønner at det å finne denne balansen blir avgjørende og konstituerende i nuthetisk sjelesorg. Adams viser, i tråd med dette 3. elementet, til 1.Tim 1,5 når han skal grunnfeste sitt

---

<sup>37</sup>Kol 1:28; 3:16; Rom 15:14; Acts 20:31



sjelesorgssyn i Skriften: ”*kjærlighet er målet for rådgivning, av en god samvittighet og en oppriktig tro*”.

### 2.2.10. *Forandring i helligjørelsens navn*

Nuthetisk sjelesorg handler dypest sett om å hjelpe, anmode og oppfordre mennesker/konfidenter til å søke å vokse i helligjørelse. Helligjørelse er et begrep som kommer av et bibelsk fokus på at mennesker stadig skal vokse i sin modenhet, visdom og godhet, og bli mer og mer lik Kristi eksempel. Helligjørelse sees ofte på som en ideell konsekvens av troen på evangeliet. Allikevel er det ingen selvfølgelig og lettvinnt prosess. Dette følger av Adams` grunnsyn på mennesket som grunnleggende syndig og at det derfor må kjempe for å leve et bedre og mer rettskaffent liv. Det er dette bakteppet som gjør ordet ”forandring” til et avgjørende stikkord i nuthetisk sjelesorg. Slik Adams ser det må et kristent liv ledet av Ånden med nødvendighet medføre stadig forandring, stadig indre vekst. Dette fordi det *alltid* vil være et stykke igjen å gå til vi fullt og helt lever i Kristi eksempel. Et menneske som ikke vil forandre seg lever slik sett syndig, noe som kan eksemplifiseres f. eks i holdningen ”slik er jeg bare”.

Den stadige indre vekst-kampen må nødvendigvis ledes av Ånden, da mennesket ikke er i stand til å klare dette på egenhånd – og det er i stor grad de tidligere nevnte Åndens frukter som etterstrebes i helligjørelsen. Vi har sett hvordan Adams fokuserer på Åndens rolle i sjelesorgen og at Den må sees i nær sammenheng med Guds Ord, slik at kristen sjelesorg dermed har fokus på disse to størrelsene i sentrum for all rådgivning og vekst. Det er disse kildene som skal styre den relativt direkte og belærende rådgivningen som nuthetisk sjelesorg innebærer. Derfor stresser Adams stadig at slik veiledning må foregå i et levende kristent miljø.

### 2.2.11. Ordspråkene som eksempel og kilde til nuthetisk sjelesorg

For å vise litt hva han mener med nuthetisk sjelesorg i praksis henviser Adams f. eks til ordspråkene. Han uttrykker da også eksplisitt at dette er en bok som nærmest gjennomgående praktiserer denne sjelesorgsformen og at den er et glimrende utgangspunkt for den som vil lære hvordan dette foregår. Ordspråkene foregriper og belyser typiske utfordringer og problemer i menneskelivene og maner leseren til å respondere etter bibelske retningslinjer i møte med disse. Noe som på en treffende måte konstituerer ideologien bak nuthetisk sjelesorg er Visdommens ord i kap 8, vers 14: ”jeg gir råd og hjelp til fremgang, jeg har forstand og styrke”. Eller når det står i kap 3, vers 5: ” Stol på Herren av hele ditt hjerte, sett ikke lit til ditt eget vett”. Slike ord ligger til grunn for betoningen av sjelesorgens formanende og belærende karakter, slik Adams mener den bør praktiseres. Disse brukes også som uomtvistelige argumenter *mot* Rogeriansk metode, som kritiseres av Adams for å tillegge konfidentens egen tanke, løsningsforslag og dømmekraft alt for stor tillit – noe jeg behandler mer i del 3 under. Ordspråkene 2:

*”Min sønn, ta i mot mine ord, og ta vare på mine bud.....ja, bare kall på forstanden og rop med høy røst etter innsikt....For det er Herren som gir visdom, kunnskap og innsikt går ut fra hans munn”*

Denne gjengivelsen av noen av de første versene i Ordspråkene kap 2 forteller også noe om belegget for den nuthetiske forankringen i Guds Ord. Det er en slik tillitsfull og biblistisk tro som ligger til grunn for Adams sjelesorgssyn. Rett og slett fordi det står der at det er slik. Og bibelen er full av slike praktiske veiledninger og råd.

Ordspråkene 28:13 sier følgende: ” Den som skjuler sine synder går det ikke vel; den som bekjenner sin synd og vender seg fra den, han finner barmhjertighet”. Adams nevner dette verset når han skal fokusere på viktigheten av å bekjenne sine synder. For å belyse en

karakteristisk side av hvordan Adams tenker vil jeg sitere ham på hans kommentar til dette bibelstedet:

*” Those words are straightforward and simple. There is nothing obtuse about them; they say exactly what they mean and mean precisely what they say. God`s remedy for man`s problem is confession. The concealing of transgressions brings misery, defeat and ruin, but the confession and forsaking of sin will bring merciful pardon and relief”<sup>38</sup>*

Med Adams kan man si: Så enkelt er det! Dermed impliseres ikke at dette er enkelt for mennesket å etterleve i praksis. Like fullt fastholdes den positive og naive troen på at svaret, i hvert fall i teorien, er så enkelt. Konsekvensen av dette er at sjelesørgeren kan vite hva slags nuthetisk veiledning hun skal gi.

Det må dog ikke levnes noen tvil om at *hele Skriften* er tilsvarende kilde for den nuthetiske sjelesorgens forankring. Vi har tidligere sett hvordan Adams bruker Jakobs brev kap 5 som basis for sitt sjelesorgssyn. Adams mener det må være liten tvil om at Jakob her lærer at sykdom kan skyldes synden i menneskers liv. Og det faktum at den syke får beskjed om å kalle til seg menighetens eldste gir oss grunn til å vektlegge den organiserte kirkes plass og oppgave i arbeidet med mennesker som er syke, spesielt grunnet synd. Arbeidet foreskrives av Jakob som bønn, men også som å bekjenne synder – tilsynelatende både overfor Gud og medmennesker. Det uttrykkes en tydelig sammenheng mellom det å bekjenne synder overfor hverandre og det å bli helbredet<sup>39</sup>. Dette er i tråd med slik Adams leste også Ordspråkernes budskap over, og bekrefter hans tanker om hvordan sjelesorg skal utøves (nuthetisk). Det er Adams` tolkning av denne type budskap i Skriften som gjør at han avskriver all annen veiledning som nyttig. Og det er denne type budskap i Skriften som ligger til grunn for hans tro på en direkte, kerygmatiske veiledende og tydelig styrende sjelesørger i møtet med konfidentens problemer.

---

<sup>38</sup> Adams 1970:105

<sup>39</sup> Jak 5:16: ”bekjenn da syndene for hverandre, så dere kan bli helbredet

### *2.2.12. Oppsummerende om Adams`kerygmatiske sjelesorg.*

Adams er særdeles kritisk til den ikke-styrende Rogerianske metode som preger mye av hans samtids veiledning og sjelesorg. Det blir grunnleggende feil, mener Adams, å innta en passiv rolle og kun lytte anerkjennende til et menneskes følelser og sår vedrørende et problem. Dette vil mest sannsynlig heller forsterke synden og syndens plass i konfidentens liv, da det ikke går til kjernen i problemet – nemlig hvilken synd som er begått. Det er kun ved oppgjør med dette at helbredelse kan skje. Dette oppgjøret kan en sjelesørger trigge ved å ansvarliggjøre konfidenten og gi den eierforhold til sitt eget problem. Dette har han opplevd at fungerer overraskende godt i praksis. All slik veiledning må være motivert og grunnfestet i Skriften og i troen på Den Hellige Ånds virke, ettersom det er denne type guddommelig initiativ som må til for å frelse menneskers problemer.

Før vi lar debatten belyses ytterligere er det på tide bli kjent med noen som forfekter en slik type konfidentsentrert sjelesorg, som ofte kan sies å være inspirert av den Rogerianske metode.

## 2.3. Den konfidentsentrerte sjelesorg hos Kilpeläinen

### 2.3.1. *Kilpeläinen i den store sammenhengen*

Der Adams med sikkerhet kan plasseres i høyrefløyen i Grevbos skjema, kan Kilpeläinen like trygt plasseres i venstrefløyen – nemlig den som representerer *mennesket og verden*. I sin nyansering finner Grevbo plass for henne i hovedretning nr 7, som han kaller ”Partnersentrert (terapeutisk) sjelesorg”. Tilsvarende er Kilpeläinen derfor en god representant for det Okkenhaug kaller ”den konfidentsentrerte sjelesorg”, som både i sak og navn likner Grevbos karakteristikk. Grevbo definerer denne gruppen slik:

*”Sjelesorg som profesjonell og psykologidominert hjelp til selvhjelp”<sup>40</sup>*

Videre beskriver han den som en representant for hovedstrømmen i den mektige amerikanske sjelesorgbevegelse som gror frem på 1900-tallet.

Kilpeläinen er ikke en like kjent og banebrytende representant for sin type sjelesorg som Adams, men like fullt nevnt som en av flere hos Grevbo.

### 2.3.2. *”Att lyssna och hjälpa”*

Irja Kilpeläinen har skrevet boken ”att lyssna och hjälpa” og representerer her et sjelesorgssyn relativt annerledes fra det Adams forfekter. Kilpeläinen har dels sin erfaring fra arbeid i en forsamling og dels fra sin tid som sjukehusteolog ved et psykiatrisk sykehus i Helsingfors. Poenget for henne er visstnok ikke å motarbeide det hun kaller den tradisjonelle sjelesorg, hvormed hun mener den rådgivende, dirigerende og undervisende sjelesorg. Poenget hennes er at tidene forandrer seg, autoritetene i samfunnet er ikke lenger de samme – noe som i høy grad må sies å ha ”rammet” f. eks kirken og bibelens posisjoner i samfunnet – og vi har fått masse ny kunnskap fra andre fagområder som preger det store bildet i større grad enn

---

<sup>40</sup> Grevbo 2006:367

tidligere. Dette er nødt til å påvirke også sjelesorgens bredde og omfang. Kilpeläinen mener det må tas høyde for at midler som tidligere fungerte og kommuniserte i sjelesorgen ikke nødvendigvis har samme generelle effekt i dag. Samtidig betyr ikke dette at gode, gamle arbeidsmetoder og løsningsmodeller ikke *kan* fungere i dag. Det som blir viktig er å finne ut hvem og hvor konfidenten er med sitt liv og sine problemer og utfordringer, og ha det som sjelesorgens utgangspunkt.

*” För att förstå konfidenten måste vi på nytt och på nytt lära oss att möta henne så, att tyngdpunkten flyttas från oss til henne och hennes behov”* <sup>41</sup>

Med denne type fokus er det ikke urimelig å hevde at betegnelsen ”konfidentsentrert sjelesorg” er introdusert. Enkelt kan man si at denne type veiledning legger til grunn at det er særdeles lite hensiktsmessig å snakke et språk som konfidenten ikke forstår, eller komme med et budskap som konfidenten ikke er interessert i å ta inn over seg. Skal sjelesorgen fungere må den ta utgangspunkt i konfidentens situasjon og behov.

I det følgende skal jeg belyse den konfidentsentrerte sjelesorgmetodes hovedprinsipper:

### 2.3.3. *Evangelieforankret*

Det første Kilpeläinen ønsker å slå fast er at den konfidentsentrerte sjelesorgen har sine røtter i evangeliets jordsmonn.

*” Evangeliet är ett helhetsbudskap om Kristus. Ett budskap om Hans person, Hans verksamhet bland människorna, för den enskilde”*<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> Kilpeläinen 1969:18

<sup>42</sup> Cf Kilpeläinen 1969:19

Det tas riktignok høyde for at vi trolig aldri vil fatte den totale bredden og dybden i dette budskapet, men at det er nok dersom bare en del av dette evangeliet fremstår levende for oss og blir en plattform å forstå livet, og sjelesorgen på. Med dette som bakgrunnsteppe blir det relevant å anse Jesu Kristi gjerning og virksomhet som forbilledlig for sjelesorgens (teoretiske) forankring og praksis. Derfor bygger Kilpeläinen (innledningsvis) sitt sjelesorgssyn på det hun anser som grunnleggende og gjennomgående aspekter i Jesu virksomhet. Ett slikt aspekt mener hun må være at Jesus tok i mot og omgikk med alle. Derfor blir det viktig at sjelesørger også tydelig utstråler aksept og velvilje i møtet med alle mennesker. Det er et grunnprinsipp som trolig de fleste, om ikke alle, ulike sjelesorgsmetoder bygger på og enes om. Like fullt er det et ufravikelig faktum at det ligger til grunn for den sjelesorgvarianten vi i det følgende skal bli kjent med.

#### 2.3.4. *Individorientert*

Selv om alle mennesker ble ansett likeverdige av Jesus var et annet avgjørende aspekt ved hans måte å møte mennesker på den individuelle behandling han gav alle. Han møtte menneskene der de var; den samaritanske kvinnen ved brønnen, Thomas tvileren og Nikodemus; alle ble de møtt på ulike måter tilpasset det som egnet seg best for akkurat deres situasjon.

*”Kristus behandlade varje människa han mötte som en unik varelse. Många gånger vårdade Han sig om en enda människa och just så som hennes behov dikterade.”<sup>43</sup>*

I moderne termer er det mulig å ta dette til inntekt for en såkalt kontekstuellt og individuelt orientert sjelesorg. Nettopp det gjør Kilpeläinen og søker dermed å forankre sitt syn, på hvordan sjelesorg skal utøves i retning av det konfidentsentrerte, i lys av sin forståelse av evangeliet. Hun poengterer i samme stil at Jesus aldri brukte noe fast skjema, en fast salme

---

<sup>43</sup> Kilpeläinen 1969:21

eller liknende i sine møter med folk som oppsøkte Ham. Han kunne nok bruke bibelens ord i sin veiledning, men det var anpasset den enkeltes situasjon. Hovedpoenget for Kilpeläinen blir uansett den individuelt orienterte behandlingens eksempel.

### 2.3.5. *Respekt og barmhjertighet*

Den ovennevnte respekt som Jesus møtte alle med, var en veldig utypisk måte å vurdere mennesket på. Da, som for mennesker i dag, var det vanlig å – bevisst eller ubevisst – skjelne mellom ”ubetydelige” og ”betydelige” mennesker. Slikt brydde ikke Jesus seg om i det hele tatt. På den måten gav Han mennesket helt ny verdi, noe som må prege vårt syn på hverandre – ikke minst i sjelesorgen. Denne grunnleggende respekt for alle menneskers verdi mener Kilpeläinen blant annet må føre til at sjelesørgeren, i det sjelesørgeriske møtet, helt flytter fokus fra seg selv og over på konfidenten. Litt paradoksalt kan det sies at når sjelesorg skal sentreres rundt konfidentens behov og følelser er ofte sjelesørgeren selv sin største fiende. Dette skyldes at det for mange er veldig utfordrende å skulle la egne erfaringer, tanker, løsningsforslag, prestisje og klokkhet vike banen i den hensikt å la konfidenten styre utviklingens gang. Men i prinsippet kreves altså dette av sjelesørgeren i en konfidentsentrert sjelesorg. Konfidenten og dens behov er i alle tilfeller hovedsaken. Det er ikke først og fremst sjelesørger som skal være vis og kunnskapsrik i dette møtet, men den hjelpesøkende som skal få bestemme situasjonens atmosfære og komme med sine problemer og emosjonelle opplevelser.

Grunnforståelsen av evangeliets budskap brukes videre til å belyse *barmhjertighetens* plass i sjelesorgen<sup>44</sup>. Kilpeläinen poengterer at dette for eksempel er ment å gi seg utslag i form av en indre holdning hos sjelesørger; man skal ikke bære på dømmende følelser mot konfidenten. Dette betyr ikke at man ser bort fra konfidentens skyld, men at det er viktigere at hun føler seg benådet. Dermed kan man si at det barmhjertige sinnelaget er klarsynt og saklig, men likefullt kjærlig.

---

<sup>44</sup> Luk 6:36 sier: ”Vær barmhjertige, slik deres Far er barmhjertig”



Kilpeläinen mener at varheten for ikke å gjøre graverende feil eller overtredelser mot konfidenten er en annen slik konsekvens av den evangelisk-betingede barmhjertigheten og respekten for den hjelpesøkende. En typisk grøft å falle i for sjelesørger, mener hun, er å fokusere på og øke skyldfølelsen hos konfidenten og slik legge stein til byrden. Dette kan skje fordi man som sjelesørger mener konfidenten er nødt til å innse hvilken synd han er skyld i, slik at han kan innse hvilken nåde han trenger. Men, sier Kilpeläinen;

*”Själösörjaren är inget instrument för mätning av vare sig skuld känslorna eller syndakännetiden, utan förmedlare av barmhärtighet. Ofta möter man den tanken, att då människorna inte upplever skuld så bör dom ”krossas” under skulden, f'r att kunna ta emot och fatta nåden. Detta er en aningslös farlig lek, en självsäkerhet, som kan leda till allvarliga konsekvenser. Människan är känsligare och skörare än vi tror”<sup>45</sup>*

Sjelesørgeren oppfordres her til å ha respekt for pedagogiske sannheter og gå meget varsomt frem. Kilpeläinen uttrykker rett etter det ovennevnte at en barmhjertig holdning er viktigere enn ord<sup>46</sup>. Derfor er det så viktig at konfident og sjelesørger møtes i evangeliets ”virkelige atmosfære”, som Kilpeläinen uttrykker det<sup>47</sup>. Det vil si at konfidenten i møte med sjelesørgeren instinktivt skal fornemme at han får være den han er og allikevel aksepteres og benådiges. Det er denne type grunnfesting i en forståelse av evangeliet som konstituerer den konfidentsentrerte sjelesorg.

### 2.3.6. *Sjelesørgeren er selv sin største utfordring*

Vi så ovenfor at sjelesørgeren kan være sin egens største utfordring i den konfidentsentrerte sjelesorgen. Dette skyldes stort sett hans godhjertede intensjoner, fordi den velmenende lysten på å hjelpe og å løse problemet er stor. Det kan paradoksalt nok gjøre vondt verre, slik Kilpeläinen ser det. Hun utfordrer sjelesørgeren til å unngå raske løsninger, om de så kan virke aldri så soleklare og fristende. Det er mest hensiktsmessig om konfidenten selv er

---

<sup>45</sup> Kilpeläinen 1969:22

<sup>46</sup> Kilpeläinen 1969:23

<sup>47</sup> Kilpeläinen 1969:23

ledende og initiativtakende i løsningsprosessen. Faren med å være for snar eller egenrådig når det gjelder rådgivningen er at konfidenten forblir uselvstendig og uten eierforhold til ”løsningen” på sitt problem. Dette sammenliknes med hva det vil si å vokse opp som barn og med tiden vinne selvstendig innsikt, så vel om seg selv som om omstendighetene. Det er nødvendig å lære seg å lære av sine feil! Til dette kan det trenge en medvandrer som går sammen med den som leter etter veien, mer enn en veileder som løper av gårde foran fordi han mener han kjenner stien så godt.

Kilpeläinen poengterer at det i blant også kan føles enklere å handle enn å bli værende i en vanskelig situasjon. Enklere, da i form av forenkling, slik at handlingen aller mest fungerer som en flukt fra situasjonen. Man søker en rask løsning for å ”bli ferdig” med problemet. Dette er en menneskelig mekanisme som selv sjelesørgere kan ty til. Det må for all del unngås, mener hun, noe som i stor grad utgjør grunnmuren i ideologien bak konfidentsentrert sjelesorg. Dette er noe av årsaken til at betoningen av å lytte er så sterkt fremtredende i denne sjelesorgen. Men å lytte er ikke bare å lytte.

### 2.3.7. *Kunsten å lytte*

Kilpeläinen ønsker å få frem at det å lytte ikke kun handler om å være stille mens en annen prater. Å lytte er en *aktivt* nærværende handling og innebærer lysten til å høre og forstå hva den andre har på hjertet. Å lykkes med dette er avgjørende for sjelesørgerens mulighet til å behandle konfidenten bra og treffende, og det er i de fleste tilfeller avgjørende for konfidentens følelse av å bli tatt på alvor. Dersom konfidenten føler dette er forutsetningene for at mange forløsende indre dører kan åpnes i betydelig grad bedret, og derfor er det innlysende at det å lytte godt er en avgjørende faktor for sjelesorgens resultat. Det er også innlysende for Kilpeläinen at å lytte godt (med nødvendighet) forutsetter at man ikke er så opptatt av hvilke løsninger man skal foreslå. Hun mistenker at en del mennesker, mens de egentlig lytter til et problem, er vel så opptatt av ” hva bør jeg si til dette? Hvordan skal man

hjelpen i et slikt tilfelle? Hva bør jeg...?” På en måte beskjefter man seg dermed mest med egne bekymringer oppi det hele. Men, sier hun, det er umulig å skulle lytte godt samtidig som man kjemper med egne tanker og løsninger<sup>48</sup>.

Det å lytte godt er en evne det går an å tilegne seg, mener Kilpeläinen.

*”Att lyssna förutsätter att man har ett levande intresse för medmänniskan och hyser intresse för hennes egen skull och inte av någon annan anledning. Det är naturligt att detta intresse inte vaknar vid det första sammanträffandet, men vi borde ge det tid att vakna.. ..Ju mer vi lär känna en människa och hennes svårigheter, desto mer blir vi intresserade av just henne.”<sup>49</sup>*

Slike evner er noen gitt fra naturens side, men de fleste er nødt til å være seg bevisst dette og øve seg i kunsten. Også dette kan sees i sammenheng med nødvendigheten av å eie den grunnleggende, av evangeliet inspirerte, respekten for mennesket. Det ene aspektet henger altså sammen med det andre.

I fokuset på å lytte rommes nemlig også en annen verdi, nemlig verdien av å ta på alvor det Kilpeläinen kaller *emosjonelle opplevelser*:

*”Att lyssna är inte bara att uppfatta ord och förstå ordens innebörd. Det är att avlyssna det språk, som tystnaden talar, som uttryckes i den hjälpsökandes gester, röstnyanser, gråt och vredesuttryck. Människan berättar om sig själv med hela sitt väsen – redan det sätt på vilket hon kommer inn i rummet säger oss något.”<sup>50</sup>*

Alt dette blir relevant ettersom mennesket er en ikke-delbar enhet, og det er hele mennesket som skal hjelpes. Dessuten mener hun at når en sjelesørger hjelper et menneske, så er det først og fremst de emosjonelle vanskelighetene det gjelder:

---

<sup>48</sup> Kilpeläinen 1969:66

<sup>49</sup> Kilpeläinen 1969:58ff

<sup>50</sup> Kilpeläinen 1969:63

*”Att avlyssna de emotionella upplevelserna och att innse deras betydelse är det vesentliga i det själavårdande samtalet”<sup>51</sup>*

Til en viss grad kan man si at det som etterspørres altså er sjelesørgerens evne til i blant å lese mellom linjene, da vanskeligheter fra konfidentens hold kan kommuniseres gjennom mer enn bare ord. Sjelesørgeren må derfor søke å lære seg å lytte til, forstå og kommunisere med det språket som den enkelte konfident bruker, ikke minst det emosjonelle.

Dessuten må det tas høyde for at ulike mennesker bruker og forstår språket ulikt. Kilpeläinen eksemplifiserer dette med å skue til de såkalte mentalt sykes verden; ordet helvete er for mange der uttrykk for et presens, en nærværende eller nylig erfart angsttilstand – ikke en eskatologisk tilstand. Nettopp et tilegnet bibelsk språk hos sjelesørgeren er et typisk eksempel på slikt som kan by på misforståelser, eller følelsen av økt avstand, mellom de to involverte i samtalen. Også i dette henseendet blir det for den konfidentsentrerte sjelesørger da viktig å navigere fleksibelt i landskapet slik at samtalen bygges rundt *konfidentens* språk, behov og utgangspunkt. Viktigheten av dette er så stor at Kilpeläinen oppsummerer med følgende:

*” I varje själavårdsfall vid varje tidpunkt: att ha tyngdpunkt förlagd till konfidenten betyder att lära sig hans språk. Vill själasörjaren inte lära sig konfidentens språk blir det intet möte av”<sup>52</sup>*

### 2.3.8. Hva med bibel og bønn?

Kilpeläinen gjør et poeng ut av at kirken og bibelen ikke kan påberope seg samme autoritet i samfunnet i dag, som den har hatt historisk sett. Det er ikke gitt at man som sjelesørger bare kan henvise til et skriftord og dermed fange konfidentens interesse eller respekt. Dette trenger ikke bety at konfidenten ikke er troende, men kan simpelthen skyldes at hun subjektivt forstår

---

<sup>51</sup> Kilpeläinen 1969:64

<sup>52</sup> Kilpeläinen 1969:76

og bruker bibelen annerledes enn det som kanskje var mer en felles samfunnsnorm tidligere. Ettersom fokuset i denne sjelesorgsvarianten programmatisk skal ta utgangspunkt i konfidentens situasjon, følelse, språk og behov, så vil en sjelesørger i dag måtte ta høyde for denne utviklingen når det gjelder bibelens posisjon i samfunnet.

Den tradisjonelle sjelesorgssamtale sluttet vanligvis med bibellesning og bønn. Den konfidentsentrerte sjelesorg ser ikke det som et ”must” og er fri fra alle former for slikt fast mønster. Bibelen hentes inn som (uttrykt) kilde i sjelesorgsamtalen i den grad situasjonen og konfidenten åpner opp for det.

Kilpeläinen utfordrer nok en gang sjelesørgeren til å bevisstgjøre seg intensjonen med eventuell sitering av bibelen; bibelsitater er ikke ment å dekke over egen hjelpeløshet eller brukes slik at man i etterkant av samtalen kan si: ”jeg gav ham hvert fall et ord fra Bibelen.” Derimot skal sjelesørgeren ha et så fritt og naturlig forhold til bibelen at man like gjerne kan benytte seg av som å unnlate den i samtalen, i begge tilfeller uten å kjenne på plikt eller skyldfølelse. Målet er at sjelesørgeren ikke skjemmer seg over å bruke bibelen, men heller ikke føler seg forpliktet til å gjøre det. Kilpeläinen mener at det er flott dersom man klarer å avrunde en fin vending i samtalen, en konfidents følelse av lys i tunnelen eller et gjennombrudd i problemhåndteringen med et tilsynelatende tilfeldig utsagn som: ”Dette som du opplever er egentlig samme sak som Bibelen kaller...” På denne måten mener hun at man kan gi folk, på en svært lun og ydmyk måte, en oppfatning av at bibelen taler mye mer relevant om livet enn det de trodde. Slik kan det bygges former for broer til Bibelens verden i konfidentens liv. Men dette må ikke sees på som noe man skal strebe etter å lykkes med.

Når det gjelder bønnens plass i sjelesorgsamtalen er Kilpeläinen tilsvarende ”fri” i vurderingen som hun er i forholdet til bruk av bibelen. Hun sier hun tenker at bønner egentlig lever med i samtalen hele tiden. For på hvilket tidspunkt kan man si at Gud kommer med i samtalen? Han er jo med i all form for sjelesorg hvor hensikten oppriktig er å hjelpe sin neste. Hun vurderer det slik at hele samtalen kan være en ordløs bønn, selv uten at Gud tiltales med egennavn. Dette mener hun blant annet på bakgrunn av det en kollegas konfident en gang sa; *”det jeg sier til deg, sier jeg samtidig til Gud”*<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> Kilpeläinen 1969:14

Kilpeläinenens grunnleggende tanke om hva konfidentsentrert sjelesorg går ut på preger også hennes vurdering av bønnens plass; hun mener at tyngdepunktet også her må ligge i konfidentens behov; Er hun vant til å be sammen med andre? Hvorfor skremme henne med en uvant situasjon? Kanskje har hun traumatiske minner fra tidligere hvor bønn f. eks er blitt brukt som irettesettende tale på vegne av menigheten fra en forsamlingsleder til Gud, eller liknende. Være seg slik eller ikke; skal man som sjelesørger be så må det ikke bli som en tale man holder for Gud. Bønnen må bære frem konfidentens bønner i øyeblikket. Sjelesørgeren skal uansett ikke fylle egne behov for å utføre sjelesorg slik eller slik. I hvert fall ikke uten at det stemmer over ens med konfidentens behov.

### 2.3.9. *Teologi og psykoterapi/psykologi*

Kilpeläinen står i den tradisjon som tidligere er benevnt som den ”rogerianske metode”. Denne er oppkalt etter amerikaneren Carl Rogers, som Grevbo karakteriserer som en ”humanistisk-eksistensialistisk” psykolog. Grevbo hevder at ingen enkeltperson fra psykoterapeutisk hold noensinne i amerikansk sjelesorgbevegelse har hatt slik innvirkning. Dette bekreftes av Don Browning som sier at ” *den rogerianske tilnærming var den første systematiske teori som oppnådde en vidtgående innflytelse på hele det protestantiske presteskap*”<sup>54</sup>.

Den rogerianske tilnærming innebærer, i følge Grevbo, en ekstremt ikke-dirigerende hjelp til selvhjelp på klientens egne premisser. Gjennom den speilende samtalemetode ville Rogers sikre at den hjelpsøkendes egne utspill ble samtalens fokus. Et annet hovedpoeng med denne metoden var å fokusere på det emosjonelle hos konfidenten, i den hensikt å gi innestengte følelser frie tøyler<sup>55</sup>. Dette er arbeidsmetoder og teori vi kjenner igjen fra Kilpeläinenens sjelesorgssyn. Hun blir da også av Grevbo nevnt som en av den rogerianske bevegelses internasjonale avleggere<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> Browning 1979:144 / Grevbo 2006:374

<sup>55</sup> Til det ovennevnte: cf. Grevbo 2006:374

<sup>56</sup> Grevbo 2006:376

Ettersom Rogers tilsynelatende har hatt slik innflytelse på så vel Kilpeläinen som resten av det protestantiske presteskaper er det interessant å skissere kort noe om hans eget utgangspunkt for stillingstagen til forholdet mellom teologi og psykologi når det gjelder sjelesorg eller terapi: Rogers kom fra et hjem preget av en autoritær og kompromissløs religiøs og etisk atmosfære. Da han ble eldre og selvstendig klarte han å rive seg løs fra foreldrenes stramme bånd og han avsluttet etter hvert også påbegynte agronom og teologistudier. Han valgte i stedet å studere det faget han anså for å gi den aller største frihet og selvstendighet, nemlig psykologien. Dette svært overfladiske risset av Rogers` personlige utviklingsgang gir en pekepinn på hvorfor han arbeidet frem den ovennevnte terapeutiske metode slik han gjorde. Det forteller derfor også noe om utgangspunktet for hele den konfidentsentrerte sjelesorg som Kilpeläinen bygger videre på.

### *2.3.10. Oppsummerende om Kilpeläinenens konfidentsentrerte sjelesorg*

Kilpeläinen er ovenfor betegnet som en konfidentsentrert sjelesørger. Hun vil nok selv mene at hun er kerymatisk i den forstand at hun søker å begrunne sin sjelesorgsmetode i en evangelieforståelse. Det er allikevel nettopp hennes helhetsforståelse av evangeliet som gjør at hun kan karakteriseres som en representant for den konfidentsentrerte sjelesorg. Ved å belyse Jesu respekt, barmhjertighet og individuelle omsorg for mennesker som helhetsbudskapet om Kristus legger hun grunnlaget for sitt sjelesørgeriske fokus på kunsten å lytte tilstrekkelig og å følge konfidenten dit han/henne vil. I denne sammenheng mener hun at sjelesørgeren selv ofte kan være sin største utfordring ettersom lysten til å hjelpe og forstå kan medføre for rask involvering og styring, på potensielt feilaktig grunnlag.

I Kilpeläinenens sjelesorgssamtale utgjør ikke direkte applisering av Guds Ord et nødvendig ”must”. Det er allikevel en fortegning av hennes syn å implisere at hun i praksis mener Guds Ord er uvesentlig eller ubrukelig i sjelesorgssamtalen. Men sammenliknet med Adams forfekter hun en mye mindre styrende sjelesorg, hvor sjelesørgeren spiller en tilsynelatende mer tilbaketrukket rolle.

### **3. DRØFTINGSDEL**

- **Drøfting av grunnleggende ulikheter mellom de to syn**

#### **3.1. Lyttende eller rådgivende**

##### **- den overordnede sjelesørgeriske tilnærming**

Etter å ha blitt bedre kjent med Adams og Kilpeläinen er vi nå klare for å drøfte mer spesifikt denne oppgavens problemstilling;

*”Hvilke grunnleggende forskjeller er det mellom den konfidentsentrerte og kerygmatiske sjelesorgens ideologier?”*

Og en av de grunnleggende og mest iøynefallende forskjellene mellom de to ytterfløyene av sjelesorgsvarianter må kunne sies å være i hvilken grad de tar styring i samtalen og er direkte eller dirigerende med rådgivning. Der Kilpeläinen vil være ytterst forsiktig med å styre samtalen i en bestemt retning, f. eks i form av rådgivning basert på bibelord, vil Adams forfekte at det er nettopp dette konfidenten trenger for å få bukt med problemene sine. Og ettersom det er for å få hjelp konfidenten har kommet til sjelesørgeren vil Adams i stor grad være frimodig på relativt raskt å se etter den type løsning. Kilpeläinen vil være tilsvarende skeptisk til nettopp dette av frykt for f. eks å frarøve konfidenten eierforhold til situasjonen, eller bomme helt i sin rådgivning ettersom hun ikke kjente konfidentens situasjon godt nok. Dersom slikt skulle skje vil Kilpeläinen tenke at sjelesørger i så fall nærmest forgriper seg på pasienten, i form av å ikke lytte tilstrekkelig eller ved å overvurdere egen evne til å vite hvem den andre og dens situasjon er - og slik undervurdere konfidenten.

Interessant er det at både Adams og Kilpeläinen vil mene at begrunnelsen for deres arbeidsmetode er myntet på en bibelsk forståelse; Adams i form av en relativt direkte applikasjon av rådgivning han mener seg å kunne finne i bibelske tekster; Kilpeläinen mer i form av en helhetsforståelse av evangeliets budskap og Jesu måte å møte mennesker på.



Tilsynelatende er det altså ulik forståelse av hvordan man skal bruke eller forstå bibelen som ligger til grunn for de så vidt ulike arbeidsmetodene, ikke hvorvidt de mener at bibelen er relevant for sjelesorgen eller ikke. Det kunne jo være fort gjort å tenke at Adams er den som ønsker å være mest "bibel-tro" i og med betegnelsen av hans sjelesorgsmetode som kerygmatiske, mens Kilpeläinen tilsynelatende har tatt inn over seg mer moderne og sekulære arbeidsmetoder ettersom hun faller inn under en betegnelse vel så kjent fra psykologien. I forankringen av sine syn forfekter dog begge å kaste sitt anker i bibelsk farvann. På hvilket grunnlag gjør de dette?

Jeg har i det følgende valgt å kalle avsnittene for "bibelbruk" hos de respektive. I dette ligger mer enn akkurat hvor ofte eller hvordan de bruker bibeltekster konkret i sjelesorgen. "Bibelbruk" impliserer også til dels skriftforståelse, noe vi ser behovet for ettersom f. eks termen "helhetsbudskapet om Kristus" rommer ulikt innhold hos de to.

### 3.1.1. Bibelbruk hos Kilpeläinen

Kilpeläinen begynner med å si at sjelesorgen har sine røtter i evangeliets jordsmann og at evangeliet er et helhetsbudskap om Kristus. I utleggingen av dette betoner hun Jesu virksomhet som hovedsakelig preget av at han tok i mot *alle*, gav *aksept*, var *barmhjertig*, gav mennesket helt *ny verdi* og var *individuell* orientert i sin omsorg for alle. I sum mener hun dette leder oss til å ha den *respekt* for mennesket som med nødvendighet fører til en konfidentsentrert arbeidsmetode i sjelesorgen, slik vi har omtalt i punkt 2.3.

Det er på sin plass å spørre hvorvidt Kilpeläinen her kan sies å forfekte en gyldig lesning og ”oppsummering” av helhetsbudskapet om Kristus. Jeg vil slå fast med en gang at hun trolig har et stort flertall av meningsyttere med seg på at Jesu virksomhet var preget av disse verdiene som hun betoner. I dette mener også jeg at hun har rett. Allikevel finner jeg det berettiget å spørre om hun ikke underbelyser helhetsbudskapet om Kristus - og hans måte å ta mennesker på alvor på. Tar jeg ikke feil ville en representativ del av stråmennene jeg henviser til over, som ”meningsyttere”, også mene nettopp dette; Kilpeläinen ser bort fra fremtredende sider ved Jesu virksomhet som handler om å konfrontere, anmodning om å ta oppgjør med synd og å vende om. Jeg tenker f. eks på hans møte med den samaritanske kvinnen ved brønnen<sup>57</sup>; Dette er en fortelling som kan tas til inntekt for Jesu oppsiktsvekkende og eksemplariske måte å se og bry seg om alle mennesker på; Han viser at kjærlighet, respekt og omsorg for alle mennesker som bryter med og overvinner sosiale konvensjoner som f. eks at samaritanere eller kvinner ikke skal vies oppmerksomhet. Men midt oppi alt dette går det ikke lang tid før han konfronterer henne med hennes uryddige relasjonelle fortid med 5 forskjellige menn. På samme vis avslutter han samtaleseansen med en annen kvinne, ”kvinnen som ble grepet i ekteskapsbrudd”<sup>58</sup>, med å si at ”heller ikke jeg fordømmer deg. Gå bort og synd ikke mer fra nå av”.

Av dette forstår jeg at Jesus definitivt praktiserer det Kilpeläinen betoner som respekt, aksept og barmhjertighet. Samtidig mener jeg det fremkommer relativt tydelig at han tar føring i samtalen og er tydelig rådgivende, og kall det gjerne belærende, når han sier at hun skal gå

---

<sup>57</sup> Joh 4:7-26

<sup>58</sup> Joh 8:11

bort, fortsette livet, *men* ikke synde mer. I dette ligger også implisitt en forklaring av hvorfor hun har havnet i trøbbel, at det hun har gjort ikke er bra, og at hun ikke skal gjøre slikt igjen. Det er i det hele tatt en type sjelesorg som gjør mer enn ”kun” å lytte; den er løsningsorientert og ikke redd for å fortelle rett ut hvorfor situasjonen er som den er og hva som skal til for å bedre den. I mine øyne virker den mer direkte og konfronterende enn slik jeg forstår Kilpeläinens konfidentsentrerte sjelesorg.

Når det er sagt er jeg villig til å tenke at det nedskrevne og gjengitte ord i bibelen kan være en kortversjon av samtalens ”avgjørende” vendepunkter, som slik sett ikke rommer alle forståelsesfulle blikk eller uttrykk for lyttende, undrende og spørrende tilstedeværelse. Ikke desto mindre kan dette også være uttrykk for at essensen i samtalen, og dermed det forbilliedlige eksempel, er prioritert fra forfatterens side. I så fall står vi igjen med et eksempel på sjelesorg som likner mer den kerygmatiske variant vi har blitt kjent med hos Adams. Riktignok gir jeg gjerne også rett til den som vil hevde at Jesu autoritet, visdom og sans for rett ferd trolig var helt unik, og sikkert gav ham unik mulighet for å veilede slik han gjorde – til forskjell fra menneskers evne, mandat og mulighet. Samtidig ser jeg at en slik respekt og ærefrykt for Jesu unike evne til sann og rett veiledning ikke står i motsetning til at vi mennesker også er gitt i oppgave å bry oss om hverandre på forsøksvis tilsvarende eller liknende vis. I så fall må en slik sjelesørgerisk arbeidsmetode kunne sies å ha bibelsk og kristus-sentrert belegg.

Uansett, og i alle fall, er mitt poeng at Kilpeläinen søker å rotfeste sin arbeidsmetode i en helhetsforståelse av Kristi virksomhet. Dermed kunne hun i mine øyne gjerne gitt uttrykk for hvordan hun tar høyde for denne mer konfronterende siden av Jesu virksomhet og gjerning. Dette er etter min mening fraværende i hennes helhetsfremstilling av et evangelisk grunnmønster i boken ”att lyssna och hjälpa”. Jeg kan dermed ikke annet enn å mene at hun underbelyser denne siden ved hovedbudskapet om Kristi gjerning, noe som i betydelig grad gir grunn for å spørre seg om hun egentlig er vel så preget av Carl Rogers` psykologiske helhetssyn på hva god terapi er. Det er hvert fall ikke urimelig å hevde at verdiene hun velger å bygge sin sjelesorg på i praksis sammenfaller med rogeriansk metode.

### 3.1.2. *Bibelbruk hos Adams*

Jeg vil tro at mine spørsmål i det foregående kunne falle i god jord hos Adams som selv trolig ville etterspørre denne siden av evangeliets helhetsbudskap i Kilpeläinens grunnsyn på sjelesorg. I *sin* helhetsforståelse av evangeliet og bibelens budskap er det nettopp slikt han vektlegger. Som vi så i fremstillingen i 2.2 mener han at måten å hjelpe mennesker med problemer på ofte er ved å ”vekke” de opp, bevisstgjøre dem og gi dem det ansvar for situasjonen som de faktisk har. Hans tro på at Guds Ord omhandler de store og små sammenhenger og sannheter om og i menneskelivet gjør at han søker å forstå folks konkrete problemer ut fra hvordan bibelen plasserer mennesket i relasjon til Gud, hverandre og til seg selv. Når Guds Ord i tillegg byr på konkret informasjon og veiledning om hvordan mennesker skal leve livene sine i ulike situasjoner, mener Adams det er opplagt at en kristen sjelesørger skylder å gi sin neste del i denne informasjon, rettledning og visdom.

Med tanke på at konfidenten ikke kan forventes å ha den samme oversikt som sjelesørgeren i Skriftens veiledning og visdom, og heller ikke full kontroll og perspektiv på sin egen problemsituasjon, vil også jeg mene at det ikke er urimelig å mene at sjelesørgeren med rette tar en viss kontroll og føring i sjelesorgen. Slik jeg ser det er det nemlig et poeng at mennesker som er i problemfylte situasjoner ofte mister konstruktiv evne til perspektiv og oversikt over det problemfylte landskapet. I så fall sier det seg selv at en sjelesørgers oppgave blant annet må være å hjelpe konfidenten til å se dette klarere. Dette kan selvfølgelig gjøres på flere måter, og den konfidentsentrerte sjelesorg har trolig dette for øyet da den søker å stille de rette spørsmålene slik at konfidenten hjelpes til selv å se bredere og klarere i landskapet. Jeg tror at dette kan lykkes i noen tilfeller, men ser at det krever ganske stor grad av selvinnsikt og visdom hos konfidenten – og at det *kan* føre til en subjektiv relativisme og pluralisme, i hvert fall dersom sjelesørger i prinsippet ikke skal prege eller føre samtalen i en styrende retning. Adams har ikke en slik tro på konfidentens, eller sjelesørgers, evne til å lykkes med dette på en slik måte at Skriftens sannheter får tilstrekkelig plass, og mener at sjelesørger må ta ansvar for å henvise til bibelsk korrekt navigering i landskapet. Slik jeg forstår Adams behøver ikke dette være ensbetydende med at sjelesørger overkjører konfidenten med ferdiglagde pakkelsninger av bibelord, eller ikke lytter tilstrekkelig til hver enkelt konfidents unike

situasjon. Adams vil til og med hevde at det er den tydelig veiledende og rådgivende sjelesørger som i egentlig forstand lytter til konfidenten.

Dette mener han fordi det å lytte i sjelesorgen ikke handler om å lytte for lyttingens skyld, men om å lytte til konfidentens ord i den hensikt å kunne bidra til å *løse et problem*. Adams mener at man da må lytte etter et *saklig* innhold, det vil si *hva* som faktisk har skjedd eller liknende, ettersom de fleste problemer har et saklig utgangspunkt et eller annet sted. Det er dette som er relevant å lytte etter dersom man skal kunne hjelpe konfidenten til å komme videre med problemene sine. I de saklige fakta vedrørende problemet ligger også nøklene til å ansvarliggjøre menneskene innblandet på en sakssvarende og rettferdig måte. I lys av f. eks Jakob 5:14, eller Ordspråkene 3:1 og 4:2 kan man jo vite at ansvarliggjøring av den enkelte må til for at det skal bli bedring i den enkeltes situasjon! Slik tenker Adams, og personlig finner jeg det vanskelig å mene annet enn at dette er en sakssvarende og relevant forståelse og bruk av Skriften. Det er etter min mening i hvert fall hevet over tvil at Adams anvender bibelen mer bokstavtro og biblistisk enn Kilpeläinen, og at han søker kunnskap om livet i hele Skriften – ikke ”bare” evangeliene. Med dette for øyet mener jeg det er rimelig og med god grunn at han betrakter seg selv som orientert ut fra og forankret i bibelsk farvann. Han virker heller ikke til å være mindre orientert ut fra f. eks hovedbudskapet om Kristus, selv om han tar inn bredden i Skriftens veiledning i mye større grad enn Kilpeläinen.

Dette innebærer dog ikke at han ikke står i fare for å praktisere sjelesorg på en måte som undervurderer pedagogikkens og psykologiens kunnskap om menneskelige behov og reaksjonsmønster på en uheldig måte – også sett i lys av Bibelens tale. Dette vil jeg kommentere og drøfte videre under, i punkt 3.3.

### 3.1.3. *Skriftens guddommelige forrang kontra tillit til menneskelige affektive emosjoner*

Som et siste moment i denne delen vil jeg belyse at det også er med bakgrunn i ulik vurdering av Skriftens suverenitet at Adams mener den konfidentsentrerte sjelesorgen gjør feil i å lytte for mye til konfidentens (affektive) følelser. Det skyldes at han mener følelsene som regel ikke fører frem til, men *vekk* fra problemenes kjerne - ettersom det ligger i menneskets natur å ville forklare, bortforklare eller skjule fakta med følelser. Det menneskelige og feilbarlige kan da få for mye fokus og føre til at man glemmer den kvalitative forrang som tilhører det guddommelige og sanne. Dette forteller noe generelt om hvordan tilliten til Skriften og det guddommelige veies opp mot tilliten til det menneskelige på vidt forskjellige måter i de to ytterfløyene i sjelesorgen. Den kerygmatiske sjelesorgen tenker at Skriftens veiledning må prege sjelesorgen i tilstrekkelig grad *på grunn av* den manglende kapasiteten i mennesket selv. En god sjelesørger må slik sett ofte hjelpe konfidenten vekk fra det rotet som følelsene kan medbringe, da det gjerne fører til at problemene synker enda lenger ned i kvikksanden. Det er med dette som bakteppe at Adams paradoksalt nok stiller spørsmålsteget ved hvilken av arbeidsmetodene som *egentlig* er lyttende og konfidentsentrert. Jeg forstår ham da slik at han mener en god sjelesørger lytter etter hvordan *bibelen* kan veilede nettopp dette mennesket med dets problemer, og ikke først og fremst etter hvilke følelser det har i tilknytning til saken. For øvrig vil jeg belyse det emosjonelles plass i sjelesorgen mer inngående under punktet om antropologi under, ettersom sider av dette hører vel så mye hjemme der. Jeg mener å se at drøftingen av skrift-bruk og -forståelse har tydeliggjort at det er nære sammenhenger mellom dette og antropologi.

### 3.1.4. Oppsummerende om bibel- bruk og forståelse

Ved nærmere vurdering av de to ytterfløyenes selvforståelse når det gjelder bibelsk forankring virker det som Adams søker et bredere omfang av bibeltekster enn Kilpeläinen, som først og fremst ser etter en helhetsforståelse av evangeliets innhold. Denne helhetsforståelsen kan etter min mening tendere til å underbelyse sider av Jesu virksomhet, sider som er fremtredende i Adams sjelesørgeriske arbeidsmetode. Dessuten virker ikke Kilpeläinen til å akte f. eks visdomsordene i det Gamle testamentet, eller GT i det hele tatt, den samme autoritet og bruksverdi som det Adams gjør, som også er mer biblistisk og bokstavtro i sin måte å bruke bibelen på. Dette medfører at den kerygmatiske sjelesorgen tilsynelatende bærer sitt navn med rette og tydelig er forankret i Skriftens budskap. Den konfidentsentrerte sjelesorg vi kjenner via Kilpeläinen kan virke noe mer spekulativ og romslig da den søker å forankre sin sjelesørgeriske arbeidsmetode i en helhetsforståelse av evangeliet. Dette er fra min side ikke ment som en normativt oppsummerende vurdering, snarere deskriptiv. I praksis har vi sett at begge har sine svakheter, mangler og underbelysende tendenser. I så måte er det vanskelig å felle en entydig dom over hvem som *egentlig* er mest kerygmatiske, det vil si tro mot essensen i helhetsbudskapet om Kristus.

Allikevel er det oversiktlig og relevant nok å slå fast at det virker som ulike forståelse og bruk av Bibelen er noe av det mest vesentlige som ligger til grunn for de grunnleggende ulikhetene når det kommer til den overordnede sjelesørgeriske tilnærming i den konfidentsentrerte og den kerygmatiske sjelesorg.

Etter å ha betont betydningen av ulike måter å forstå og bruke bibelen på, vil jeg i det følgende belyse et annet element som er avgjørende for hvorfor de to arbeidsmetodene er så forskjellige; Antropologien.

## 3.2. Antropologiens rolle for sjelesorgen

Vi har sett at ulik bibelbruk og bibelforståelse gjør seg utslagsgivende for de ulike arbeidsmetodene hos Adams og Kilpeläinen. Det er ikke vanskelig å forstå hvordan dette kan få dyptgripende konsekvenser for ulikhetene i arbeidsmetode, da bibelbruk og evangelieforståelse må fungere som premissleverandører for alt kristent forankret arbeid. Jeg vil i det følgende trekke frem det jeg anser for å være et annet grunnleggende ulikt grunnsyn hos de to, nemlig antropologien – det vil si synet på hva et mennesket er, kan være og kan gjøre.

Antropologien kan i og for seg tenkes å være en slags konsekvens av ovennevnte bibelforståelse, og det er rimelig å påvise en viss sammenheng her - slik jeg gjorde i avslutningen av 3.1.a. Adams' mer konservative forståelse og bruk av hele Skriften kan forklare hans mer historisk tradisjonelle augustinske kristne menneskesyn. Kilpeläinen avslører derimot et mer humanistisk positivt og pelagiansk<sup>59</sup> menneskesyn, som til en viss grad er fristende å se i sammenheng med hennes mer liberale måte å bruke bibelen på.

Uansett er det hvert fall slik at vi grovt skissert kan tilegne Kilpeläinen mer tro på menneskets evne til å finne egne svar på egne problemer enn Adams har. Adams derimot mener det ligger alt for latent i menneskets syndige natur å verken ville eller kunne klare å komme ut av egne problemer på egenhånd, og vi skjønner at han legger et mye mer pessimistisk menneskesyn til grunn. Med kristne termer ser jeg for meg at Adams ville sagt at mennesket ikke kan være sin egen "frelser", noe det går an å anklage den klientsentrerte sjelesorg for å implisere i og med dens tro på at konfidenten selv kan eie de beste løsningene på sine problemer. Et menneskesyn slik Adams forfekter fører derimot til en tro på nødvendigheten av en guddommelig frelsende handling for alle menneskelige problemer – i tråd med det kristne evangeliets elementære hovedbudskap. Dette er et så grunnleggende og gjennomsyrende prinsipp - såvel i menneskets horisontale som vertikale relasjon(er) - at det dermed blir utslagsgivende også for måten man forstår sjelesorgens rammevilkår og mandat på. I den kerygmatiske sjelesorg er det slik at tanken om at menneskets syndige natur har slikt nakkegrep på vår dertil trellbundne vilje nødvendiggjør en guddommelig løsning, noe som gjør appliseringen av Guds ord så relevant. Kilpeläinen ville trolig også mene at den

---

<sup>59</sup> Pelagius var hovedmotstander av Augustin i den "pelagianske strid" om antropologi i sen-oldkirken.



guddommelige grunnleggende løsning er nødvendig, men at denne i større grad er gitt mennesker å håndtere og ta i bruk på egenhånd. Slik jeg forstår henne er det ikke gitt at Guds Ord må appliseres i hver eneste sjelesorgsamtale, det finnes andre løsninger som kan være like ”frelsende” og dermed kristent motivert eller gudgitt. Slike andre løsninger tenkes det da at mennesket selv kan være i stand til å vurdere, motivert av generell visdom som i bunn og grunn er gitt av Gud. Et slikt syn impliserer en mye større tillit til menneskets evne og kapasitet, og blir utslagsgivende for et friere syn på hvor ”avhengig” sjelesørgeren blir av bibelord.

### 3.2.1. *Antropologi - i spenningen mellom det emosjonelle og rasjonelle*

Vi skal i det følgende se nærmere på en konsekvens av disse grunnleggende ulike menneskesynene; Deres avvikende tiltro og vektlegging av det emosjonelles plass i sjelesorgen. For det er interessant å se at Adams og Kilpeläinen kan ha så vidt forskjellige vurdering av det emosjonelles betydning i sjelesorgens rom. Vi har sett over hva dette går ut på: Adams mener det ligger i menneskets syndige natur å ville bortforklare et problem, eller søke sympati hos tilhører ved å fokusere på følelser. Hans pessimistiske menneskesyn gjør at han ser behovet for å ikke legge til rette for slike potensielle rømningsveier. Kilpeläinen derimot sier at ” *att avlyssna de emotionella upplevelserna och att innse deras betydelse är det väsentliga i det själavårdande samtalet*”<sup>60</sup>. Dette forteller hvor annerledes hun vurderer mennesket og dets mekanismer, sammenliknet med Adams.

Jeg mener det høres fornuftig og viktig ut å være bevisst på at følelser og fakta er to forskjellige ting, slik Adams forfekter, og at det er viktig å forsøke å spore opp de saklige fakta forutgående for en problemfylt situasjon. Allikevel ser jeg den pedagogiske relevansen

---

<sup>60</sup> Kilpeläinen 1969:64

av å lytte til en konfidents følelser og forsøke å ta disse på alvor. Jeg mener man som sjelesørger på en troverdig og oppriktig måte kan få til dette samtidig som man kan plassere det i kategorien ”kun” for følelser, dersom man mener det er riktig; En kategori man er klar over at innebærer en annen relevans en fakta-kategorien. Dette handler nærmest om å kunne ha to tanker i hodet samtidig, f. eks motivert av vissheten om at det pedagogiske element må tas høyde for i alle menneskelige relasjoner for å oppnå god kontakt og forutsetning for å komme videre – ikke minst i den sjelesørgeriske relasjon. Med dette mener jeg at det i blant kan være nødvendig å gå en liten ”omvei” for å komme frem til det egentlige målet. I praksis kan dette innebære å måtte møte konfidenten i hennes emosjonelle sfære for i det hele tatt å få henne med vekk derfra og over til det saklige, dersom det er ønskelig. Det første møtet mellom sjelesørger og konfident må kanskje etableres mens konfidenten befinner seg hovedsaklig i sin emosjonelle sfære, noe som impliserer at sjelesørger med fordel bør evne å vandre troverdig inn i denne sfæren. Troverdig blir man først ved å utstråle at man faktisk mener at det har noe for seg å være der man er, det holder ikke å bare late som.

### *3.2.2. Om så for det pedagogiskes skyld*

Ved å omtale det som en ”omvei” kan det virke som jeg ikke tar på alvor Kilpeläinens vektlegging av det emosjonelles betydning som nøkkel i sjelesorgsamtalen. Hun mener langt i fra at dette er en pedagogisk pliktløpaktig omvei man skal gå bare for å komme videre til dit man egentlig skal. I hennes øyne har det emosjonelle stor egenverdi som nøkkel til å klarne opp i et problemfylt landskap. Dette anser jeg for vanskelig å vurdere hvorvidt hun gjør med rette eller ei, poenget mitt er at Adams med fordel kunne lære seg å se nytteverdien av det pedagogiske element som ligger i dette. Skal man lykkes med å etablere et godt fundament for den videre sjelesorg, noe man selvfølgelig skal etterprøve, tror jeg det er viktig å være troverdig og interessert i møtet med mennesket der det er – ikke bare der sjelesørger mener konfident ”burde vært”. I dette syns jeg Adams fremstår uhensiktsmessig ufølsom(!) og lite varsom sammenliknet med den konfidentsentrerte sjelesorg. Dersom det er riktig å si at dette

er en konsekvens av hans grunnleggende menneskesyn, så mener jeg han underbelyser bredden av hva det kristne budskap sier om menneskets behov, kapasitet og mandat. Akkurat som det er gitt oss å bry oss om hverandre og rettlede hverandre tror jeg det er gitt oss mulighet til å gjøre dette på gode pedagogiske måter, fordi mange har behov for å bli møtt slik – selv om det i praksis i blant er å ”gå rundt grøten”. Dette mener jeg går an fordi mennesket (her: sjelesørgeren) er gitt tilsvarende kapasitet til å konstruktivt og pedagogisk lede samtalen videre i retning av det saklige, samtidig som konfidenten føler seg sett og hørt hva angår det emosjonelle. Vår kapasitet og vårt mandat som mennesker sies i bibelen å være å gå to mil med et medmenneske som ber deg om følge i en mil<sup>61</sup>. Dette kan forstås som at det skal være plass og rom for å lytte også til det emosjonelle i sjelesorgen, selv om dette skulle være omveier eller forsøk på bortforklaring fra konfidentens side. Da blir det sjelesørgers utfordring å holde tungen rett i munnen og plassere følelser der føleleser hører hjemme, og være klar over at konfidenten kan trenge hjelp til å ikke rote seg lenger inn i problemene. Det går an å se verdien av å møte et menneske på det emosjonelle plan samtidig som man er fortløpende kritisk til hvordan det emosjonelle bidrar til å prege fremgangen i situasjonen.

Når dette er sagt mener jeg det er hensiktsmessig å være kritisk til å alltid bare bli i det emosjonelle, da dette kan bli for lite løsningsorientert i forhold til problemer som har et saklig og faktisk utgangspunkt. Jeg tror det er viktig å ta oppgjør med forutgående realiteter og ytre faktorer, ikke bare egne indre følelser. Jeg tar høyde for at det er dette Adams egentlig tar så sterk avstand fra. Allikevel er det fort gjort, også for Adams, og innta et ytterpunkt unødvendig langt andre veien i forhold til den praksis han ønsker å markere avstand fra. Som før antydnet mener jeg det må det være mulig å ha flere tanker i hodet samtidig. Emosjoner *kan* være ”forstyrrende” i den forstand at de ikke nødvendigvis forteller noe oppklarende om sakens faktiske forhold, og de *kan* nok også i blant være bevisste eller ubevisste fluktveier fra å konfronteres med noe vanskelig. Jeg er samtidig overbevist om at de *kan* være en glimrende og nødvendig arena for sjelesørger å møte konfidenten på, i den hensikt å bygge en god sjelesørgerisk relasjon – eller rett og slett for å være til hjelp der skoen faktisk trykker. Jeg tror nemlig også at det emosjonelle i seg selv, for noen mennesker og i noen situasjoner, *kan* være vel så relevant som de saklige forhold.

---

<sup>61</sup> Matt 5:41

### 3.2.3. *Oppsummerende om antropologi*

Det virker som de to representantene for hver sin arbeidsmetode nok en gang inntar hver sin ytterfløy, denne gang når det gjelder hvordan man skal akte det emosjonelles plass i sjelesorgen kontra det rasjonelle. Jeg velger å påstå at dette grunnleggende sett henger sammen med hva slags tiltro de har til mennesket, eller sagt med andre ord: menneskesyn. På dette punktet er de også svært forskjellige. Adams er pessimistisk på vegne av mennesket, mens Kilpeläinen har mer tro på menneskets iboende evner og muligheter. Dette gir seg utslag i at Adams blant annet mistenker de menneskelige emosjoner for å være rømningsveier eller hinder på en sjelesørgerisk vei som derfor heller må fokusere på rasjonelle fakta i den løsningsorienterte hensikt. Kilpeläinen vil derimot anse konfidentens emosjoner for viktige og avgjørende nøkler i en sjelesørgerisk relasjon.

Som et siste punkt i denne drøftingsdelen vil jeg belyse et moment som kan plassere de grunnleggende ulikhetene mellom sjelesørgeriske arbeidsmetoder i en større teologisk sammenheng. Dette punktet blir relativt kortfattet og overfladisk, men vurderes relevant nok allikevel på grunn av dets klare sammenheng med drøftingspunktene over.

### **3.3. Sjelesorgen vurdert i lys av den ”allmenne åpenbaring”**

I det ovennevnte fremkommer det tydelig at Kilpeläinen og den konfidentsentrerte sjelesorgen arbeider etter metoder som er vanlig å finne i psykologiens humanistisk forankrede terapimodeller. Vi har også beskrevet den konfidentsentrerte sjelesorgen som pedagogisk orientert og motivert, tilsynelatende i større grad enn den kerygmatiske. Dette har blitt vurdert som potensielt å gå på bekostning av det som fremkommer så tydelig evangelisk orientert hos Adams og den kerygmatiske sjelesorg. Allikevel har vi sett at Kilpeläinen forankrer sine arbeidsmetoder i det hun kaller en helhetsforståelse av evangeliet.

Det fremkommer også tydelig i denne oppgaven at Kilpeläinen har et mye videre perspektiv på hva som kan anses som ”kristen” sjelesorg enn hva Adams har. Dette er rimelig å forstå at henger sammen med hennes mer romslige oppfattelse av hvordan Gud arbeider, opererer og åpenbarer seg, sammenliknet med Adams. Guds virksomhet har hos Kilpeläinen tydeligvis et bredere tilfang av ansiktsmasker enn hos Adams, som raskt oppsummert kun vurderer Guds Ord - slik vi kjenner det fra Bibelen - som Guds uttrykksform og menneskers håp; I møte med en relativt mørk, håpløs og feilbarlig menneskelig tilværelse er Guds Ord eneste lysglimt. Derfor blir Guds Ord også sjelesorgens eneste nøkkel. Kilpeläinen ser derimot Guds virksomhet i flere fasetter, gjerne praktisert gjennom menneskelige verk. Dette har vi sett i behandlingen av både bibelbruk og antropologi.

#### *3.3.1. ”Det nervøse sentrum i evangelisk teologi”*

I teologisk sammenheng, og i tråd med denne oppgavens problemstilling, kan det være interessant å se ovennevnte ulikheter i lys av det teologiske spenningsfeltet knyttet til den ”naturlige” (”allmenne”) og den ”spesielle” åpenbaring. Dette er riktignok et svært åpent og uavklart spenningsfelt i teologisk sammenheng, med mange ulike meninger og perspektiver. Eberhard Jüngel kommenterer det saksforholdet slik:

*” Es kann aber kein Zweifel sein, dass eben das Problem der natürlichen Theologie zum nervösen Zentrum der evangelischen Theologie gehört”<sup>62</sup>*

Av naturlige årsaker skal vi derfor ikke her forsøke å gå grundig til verks med en utgreiing om dette teologiske spenningsfeltet. Men selv om Jüngel skulle ha rett når han betrakter dette som det nervøse sentrum i evangelisk teologi så vil jeg mene at Adams og Kilpeläinen er mulig å relatere til hver sin generaliserte ”fløy” også i dette landskapet.

Spenningsfeltet knyttet til ”den naturlige” og ”den spesielle åpenbaring” kan forstås å innebefatte nettopp vurderingen av hvor og hvordan mennesket kan se, møte og kjenne Guds virksomhet. Eller sagt med andre ord: hva, hvor og hvordan er Guds åpenbaring?

Vi vet allerede at Adams og Kilpeläinen ser ulikt på dette.

Svært forenklet kan man si at ”den naturlige åpenbaring” åpner for tanken om at Gud har gjort en god del av seg, sin vilje og sin visdom tilgjengelig for, i og med alt det skapte; Paulus sier i sitt brev til Romerne, kapittel 1, vers 19:

*”det en kan vite om Gud, ligger åpent foran dem; Gud har selv åpenbart det. Hans usynlige vesen, både hans evige kraft og hans guddommelighet, har de fra verdens skapelse av kunnet se og erkjenne av hans gjerninger”*

Det finnes også andre bibelsteder som uttrykker liknende tankegods<sup>63</sup>. Lukas skriver i Acta 17,24-27 om:

*”Gud, han som skapte verden og alt det som er i den, han som er herre over himmel og jord,... gir liv og ånde, ja alt til alle. Av ett menneske har han skapt alle folkeslag. Han lot dem bo over hele jorden, og han satte faste tider for dem og bestemte grensene for deres områder. Dette gjorde han for at de skulle søke Gud, om de kanskje kunne lete seg fram og finne ham. Han er jo ikke langt borte fra en eneste en av oss.”*

---

<sup>62</sup> Jüngel 1980:158f

<sup>63</sup> Se Sal 19:1,4; Sal 143:13; Apg 14:15-17; Apg 17:24-27; Rom 1: 19ff

Det er denne type bibelsk materiale som ligger til grunn for tanken om en allmenn åpenbaring - som igjen muliggjør helhetsforståelser av evangeliet som åpner for et videre og romsligere syn på hva som kan tenkes å være kristen sjelesorg.

Det som dog ofte problematiseres i det nevnte teologiske spenningsfeltet er at den allmenne åpenbaring ”kun” gir innsikt i hvem Gud er som Skaper. Derimot, tenker altså en del, gir den ikke innsikt i og kjennskap til hvem Gud er som Frelser. Til dette siste kreves nemlig ”den spesielle åpenbaring” - som ikke er gitt mennesker å se, forstå eller gripe av egen kraft; Den må Gud selv bevirke. Guds Ord *er* en del av denne spesielle åpenbaringen, og den *omtaler* Guds spesielle åpenbaring i og med Jesus Kristus.

Det er innlysende at denne teologiske skjelningen kan berike oss når det gjelder vurderingen av grunnleggende forskjeller mellom de to sjelesørgeriske arbeidsmetodene presentert i denne oppgaven. Og det er ikke spesielt vanskelig å plassere Adams og Kilpeläinen i hver sin fløy i det ovennevnte landskapet.

I lys av teorien om ”den allmenne åpenbaring” kan Kilpeläinen delvis forsvare sin positive vurdering av psykologiens terapeutiske arbeidsmetoder som bibelsk etterrettelig. Dette skyldes i så fall at sann kunnskap om Gud og mennesket, menneskelige behov og mekanismer, og sann kunnskap om betydningen av kjærlighet, ærlighet, redelighet og visdom, er mulig å tilegne seg for alle mennesker – uavhengig av tro eller tilhørighet. Med det for øyet kan vi minnes et tidligere lansert poeng<sup>64</sup>; Kanskje Adams står i fare for å praktisere sjelesorg på en måte som, sett i lys av Skriftord(!), urettmessig undervurderer pedagogikkens og psykologiens kunnskap om menneskelige behov og reaksjonsmønster? Personlig kan jeg innrømme at jeg mener svaret er ja på det spørsmålet. Samtidig er det klart at Adams gjør dette fordi han vektlegger ”den spesielle åpenbaring” og slik sett står i en teologisk tradisjon som også har dekning hva angår bibelsk materiale og teologihistorisk oppslutning. Derfor er det ikke så lett å bevise at han er ”helt på jordet”, selv om man kan mene at han blir for snever i sin forståelse.

---

<sup>64</sup> Jfr del 3.1.b)

### 3.3.2. *Oppsummerende om ulike åpenbaringsmodeller*

Med dette har vi på en kortfattet måte introdusert et siste element til hjelp for forståelsen av de grunnleggende forskjellene mellom Jay E. Adams og Irja Kilpeläinen og deres syn på sjelesorg.

I det hele tatt er det åpenbart en naturlig sammenheng mellom de tre hovedelementene vi har drøftet i del 3; Helhetsforståelse av evangeliet(3.1), antropologi(3.2) og vektlegging av enten ”spesiell” eller ”naturlig” åpenbaring(3.3). Disse elementene påvirker hverandre innbyrdes; Dersom man ut fra forståelse av Skriften får et pessimistisk syn på mennesket og dets muligheter i seg selv fremstår ”den spesielle åpenbaring” som nærliggende, da denne fokuserer på det guddommelige frelsende som eneste mulige lysglimt i en ellers svært formørket verden. Tilsvarende vil troen på ”den allmenne” eller ”naturlige åpenbaring” henge sammen med et mer positivt menneskesyn og en romsligere lesning av det evangeliske helhetsbudskapet. Hvilken rekkefølge disse elementene har, det vil si hvilket element som kronologisk sett fører til hvilket, blir som å diskutere hva som kom først av høna eller egget.



## 4. Sammenfatning og utblikk

Formålet med denne oppgaven og analysen var å bli bedre kjent med de grunnleggende forskjellene mellom det vi har vurdert til å være to ytterpunkter i det helhetlige sjelesørgeriske landskapet – sett i lys av de siste 50 år.

Jay E. Adams og Irja Kilpeläinen har representert hvert sitt ytterpunkt på en skissert sjelesorgskala, hvor pendelen kan sies å svinge mellom Gud, teologi og Bibel på den ene siden og mennesket, psykodisiplinens menneskekunnskap og verden på den andre siden. En annen måte å beskrive ytterpunktene på er; kerygmatiske eller konfidentsentrerte sjelesorg.

Vi har funnet at de grunnleggende forskjellene mellom Adams og Kilpeläinen, og dermed den kerygmatiske og konfidentsentrerte sjelesorgen, først og fremst ligger i ulik forståelse og bruk av Guds ord, ulike syn på mennesket og dets kapasitet og ulik teologisk stillingtagen til tematikken ”allmenn” eller ”spesiell” åpenbaring.

Det viser seg ved at den kerygmatiske sjelesorgen i utgangspunktet er svært skeptisk og kritisk til det menneskelige og dets evne til det gode, slik at det guddommelige initiativ og frelse blir dertil totalt avgjørende. Satt på spissen skal dette skje minst mulig avhengig av menneskelig påvirkning. Derfor får appliseringen av Guds Ord på konfidentens problemfylte situasjon svært høy prioritet og vurderes som det viktigste og beste sjelesørgeriske middel – sågar uunnværlig. Som påvist over er dette et syn som samsvarer med en teologisk tillit til den ”spesielle åpenbaring”. Disse tre størrelsene; antropologi, skriftbruk og åpenbaringsteologi, har nemlig en klar indre sammenheng.

Den konfidentsentrerte sjelesorgen forfekter i utgangspunktet en mer positiv antropologi og har tro på at mennesket, blant annet gjennom den allmenne åpenbaring, har fått evne, kapasitet og mulighet til å bedrive sunn og konstruktiv sjelesorg ”på egenhånd”. Det impliseres dermed ikke at Guds Ord eller rolle i sjelesorgen er uvesentlig, men interaksjonen mellom Guds frelse og menneskets videreformidling av dette tillegges et romsligere og mer mangefasettert uttrykk. Tillitten til psykodisiplinens menneskekunnskap er større og terapeutiske arbeidsmetoder er derfor potensielt berikende og belærende.

I den sjelesørgeriske samtalen har vi sett at disse grunnleggende ideologiske forskjellene gir seg konkret og praktisk utslag i form av den overordnede sjelesørgeriske tilnærming som mer eller mindre lyttende eller dirigerende.

Helt innledningsvis lanserte vi spørsmålet om det noe slitte uttrykket ”mange veier til Rom” også har sin plass i sjelesorgen. Dette var først og fremst for å belyse og introdusere mangfoldet av arbeidsmetoder innenfor sjelesorg, hensikten var ikke å finne et svar på dette. Allikevel er det etter min mening mulig å si at denne oppgaven tilsynelatende viser at det kjente og slitte uttrykket med rette kan brukes også her; Det fremkommer at både den kerygmatiske og konfidentsentrerte sjelesorgen har grepet deler av det vi vil kalle god kristen sjelesorg. Men vi har også sett at begge har kritikkverdige sider ved seg. Spørsmålet er kanskje om ikke en mellomting av de to er nærmere det vi vil kalle det ideelle innenfor kristen sjelesorg. I så fall aktualiseres spørsmålet på nytt om det faktisk *er*, eller *bør være*, flere veier til Rom innenfor sjelesorgen. Eller er de to ytterfløyene representert i denne oppgaven bare eksempler på to av flere ufullstendige veier, mens den ene, gode veien egentlig ligger et sted i mellom disse to? Er det her vi finner den ”kirkelig orienterte tros- og livshjelp”?

Dette forblir ubesvart her, men lanseres som et utblikk og en ansats til videre arbeid i forlengelsen av denne oppgavens analyse.

## 5. Litteraturliste

- Adams, Jay E.: *Competent to counsel* (1970)  
Phillipsburg, N.J: Presbyterian and Reformed Pub
- Bergstrand, Göran: *En illusion och dess utveckling* (2004)  
Stocholm: Verbum forlag
- Engedal, Leif Gunnar: ” *Sjelesorgens teologiske forankring og egenart. Bidrag til refleksjon*” i *Tidsskrift for Sjelesorg* (2/2008)  
Vikersund: Institutt for sjelesorg – Modum Bad
- Engedal, Leif Gunnar: ”*Guds hjerte og menneskets sjel*”  
i *Sjelesorgens teologiske og dynamiske egenart* (2000)  
Vikersund: Institutt for sjelesorg – Modum Bad  
Skriftserien Koinonia nr. 1/2000
- Fjellbu, Arne: *Sjelesorg* (1933)  
Oslo: Gyldendal forlag
- Grevbo, Tor Johan S: *Sjelesorgens vei : en veiviser i det sjelesørgeriske landskap - historisk og aktuelt* (2006)  
Oslo: Luther forlag

- Grevbo, Tor Johan S: *Det fir-foldige mennesket* (1983)  
Oslo: Luther forlag
- Isaksen, Sjur: "*Sjelesorg som teologisk disiplin*" (2008)  
Oslo: Menighetsfakultet, Notat fra PT 574
- Jüngel, Eberhardt: *Gott als Geheimnis der Welt : zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus* (1980)  
Tübingen: Mohr
- Kilpeläinen, Irja: *Att lyssna och hjälpa* (1979)  
Helsingfors: Skeab Verbum
- Okkenhaug, Berit: *Når jeg ser ditt ansikt* (2002)  
Oslo: Verbum Forlag
- Rudmoen, Ragnar: *Omsorg & sjelesorg* (2004)  
Skjetten: Rex forlag
- Bibelen : Den hellige skrift : Det gamle og Det nye testamentet (2009)  
Oslo: Bibelselskapet