

Masteroppgåve i klinisk sjelesorg



«Teologi for sjelesorg i møte med traume:

analyse og drøfting med utgangspunkt i Shelley Rambo og Wendy Farleys teologiar»

MF vitenskapelig høyskole 15.mars 2023

Margit Lovise Holte

Vegleiar: Jan-Olav Henriksen

Innhald:

1.1 Innleiing	4
1.2 Problemstilling.....	7
1.3 Materiale.....	7
1.4 Teori og metode.....	8
1.5 Struktur og framdrift.....	9
1.6 Målsetting.....	9
2. Korleis forstår Wendy Farley og Shelly Rambo traume?	
2.1 Shelley Rambo om traume	
2.1.1 Introduksjon.....	10
2.1.2 Traumets linse.....	11
2.1.3 Vitne.....	14
2.1.4 Overlever.....	16
2.1.5 Oppsummering med innsikter til sjelesorg.....	17
2.2 Wendy Farley om traume	
2.2.1 Introduksjon.....	19
2.2.2 Begjær.....	19
2.2.3 Traume som sår av utilfredsstilte begjær.....	20
2.2.4 Traumets plassering i personlegdomen.....	20
2.2.5 Traume som sår og fangenskap.....	21
2.2.6 Traume som lidenskapar.....	22
2.2.7 Det gode som sårer oss.....	23
2.2.8 Oppsummering med innsikter til sjelesorg.....	24
3. Korleis forstår Wendy Farley og Shelley Rambo traume i teologisk kontekst?	
3.1 Shelley Rambo si forståing av traume i teologisk kontekst.....	26
3.1.1 To møtestadar som utfordrar teologien.....	27
3.1.2 Å vere eit vitne i teologisk forstand.....	27
3.1.3 Å vitne den heilage laurdagen.....	28
3.1.4 Vitne i terrenget etter døden.....	29
3.1.5 Anden som vedvarer i midten.....	30

3.1.6	Kjærleiksrørsla som vert verande.....	31
3.1.7	Oppsummering med innsikter til sjelesorg.....	31

3.2 Wendy Farley si forståing av traume i teologisk kontekst.

3.2.1	Teologisk forståing av begjær.....	33
3.2.2	Begjær og liding.....	33
3.2.3	Traume som teologisk mistolking av lidings som synd....	34
3.2.4	Traume som såra eksistens.....	34
3.2.5	Begjær som lengt.....	35
3.2.6	Kontemplasjon og sjølvverkjenning som transformasjon...	36
3.2.7	Bryte opp heilag kraft.....	37
3.2.8	Oppsummering med innsikter til sjelesorg.....	38

4. Korleis kan vi bruke desse perspektiva som ein ressurs i ein sjelesørgerisk kontekst.

4.1 Sjelesorg som heling og skaping.....39

4.2 Perspektiv til ressurs for sjelesørgerisk refleksjon og arbeid

4.2.1	Såra som vert verande.....	44
4.2.2	Traume og skuld.....	48
4.2.3	Vitne.....	52
4.2.4	Traumets skrik og sanningar frå såret.....	58
4.2.5	Trøyst for hjartesorger.....	63

4.3 Oppsummering.....66

Litteraturliste

1.1 Innleiing:

I ei lokal kyrkje arbeider ein kvar veke med livet, døden og alt det som er mellom. Oftast følger ein naturlege overgangar inn og ut av livet der ein møte menneske med samtale og ritual som kan opne rom for undring, takksemnd og overgjeving. Andre gonger skjer møte i fellesskap med aktivitetar for barn, unge eller vaksne. Menneske kjem også til samtale når livet røyner på og ein treng medvandrande nærvær som støtte til å finne fotfeste og nye livsvegar. I alle kyrkjas ulike møtestadane treff ein menneske som bær på traume. Somme gonger er dei språksett i livsfortellingar om oppveksttraume eller dramatiske hendingar som trua eksistensen. Andre gonger gjenkjenner ein traume i åtferd eller den tause kroppskjensla som sit att i kroppen etter ein samtale. Prestar står ubedd på døra for å formidle dødsbodskap som skaper sår som sjeldan gror. Menneske bær også erfaringar av møter med kyrkja som skapte traume i form av avvising eller overtramp.

Kyrkja har tusenårig tradisjon for møte med menneske som opplever lidning, kriser og traume. Mange finn det trygt å vende seg til kyrkja når sorg og kriser rammar. Ved store nasjonale hendingar som 22. juli 2011 eller «Kongsberg- drapa» i oktober 2021, var kyrkja ein naturleg stad å søke til også for menneske som ikkje deler kyrkjas tru. Der finst nok mange grunnar til dette, men ein er at lidning konfronterer menneske med eksistensielle spørsmål knytt til livets meining og hensikt. Difor er det naturleg å søke meiningsskaping, trøyst eller eit kvileskjær i eit livssyn sine fortolkingar av denne erfaringa av eksistensiell sårbarheit (Austad, 2020, s. 19). Kyrkja har medarbeidarar med erfaring og utdanning innan relasjonskompetanse som er føresetnad for respektfulle møte med menneske som opplever lidning. Relasjonskompetansen omhandlar i hovudsak evna til empati, aktiv lytting og å vere tilstade for å ta inn over seg menneskes erfaring (Austad, 2020, s. 43). Denne relasjonskompetansen byd kyrkja sine tilsette i møte med alle menneske uavhengig av livssyn, og kvaliteten på denne hjelpar-relasjon er av stor betydning for menneske som søker hjelp, heling og trøyst. Kyrkjas ritual, fellesskap og opne rom gjev ulike moglegheiter til å nærme seg eksistensielle spørsmål som traume aktualiserer.

Fordi lidning aktiverer eksistensielle spørsmål knytt til meining og hensikt med livet, inkluderer også traume spørsmålet om Gud. Til dømes kan tap av tillit i betydningsfulle relasjonar, medføre alvorleg tillitstap i relasjonen til Gud. Ikkje sjeldan vert det i kjølvatnet av traume reist spørsmål om Guds makt og menneskets sårbarheit som gjer at mennesket sine gudsbilde kan revitaliserast og fornyast, eller falle ifrå kvarandre. Ei forkynning som ikkje snakkar tilstrekkeleg sant verken om Gud eller livet, kan påføre menneske religiøse skader

som kan medføre tap av gudstru (Austad, 2020, s. 79). Livssyn og gudstru kan vere ein ressurs i møte med livskriser og traume, eller medføre ytterlegare traume eller meiningstap.

Kyrkja forvaltar ein stor tillit når menneske med traume og kriser søker henne. Difor fordrar det medarbeidarar som søker oppdatert kunnskap og varleik for relasjonskompetanse i møte med sårbare menneske. I kyrkjens tradisjon og ritual er det utvikla mykje erfart kunnskap til omsorg og trøyst, ilag med ressursar henta frå teologiens ulike støttelefag som psykologi, filosofi, religionspsykologi og ulike helsefag. Lokalkyrkja er organisert for samhandling med kommunale kriseomsorgsteam og andre samfunnsmessige beredskapsfunksjonar på kvart nes av landet vårt. Kyrkjens mange kompetente medarbeidarar veit at arbeid med menneske også fordrar hjelparens evne til å stå i livslange personlege kunnskap- og modningsprosessar. Med ulike fagtradisjonar, erfaringskompetanse og oppgåver er kyrkja sin mangfaldige traumekompetanse i dagleg bruk. Her følger tre eksempel:

Prestar som går med dødsbodskap nyttar krise- og traumekompetanse for å ivareta sårbare menneske som får ein svært ubedd beskjed. Vi veit at nærvær inntil pårørande sitt psykososiale nettverk er mobilisert, samt god oppfølging i traumets fyrste dagane, hindrar risikoen for kompliserte sorgforløp og traume. Her samhandlar dei fleste prestar godt med lokale helsetenester og utfører ei almen, relasjonskompetent oppgåve på vegne av samfunnet. Deretter kjem spørsmålet om gravferd der kyrka som livssynsinstitusjon utfører denne oppgåva etter gjeldande liturgiar ved presten eller diakonens sjelesørgeriske kompetanse og erfaring. Her vert teologiske refleksjon synleg, artikulert og ritualisert. Den som følger menneske gjennom sorgprosessar møter ofte ulike traume.

Som tredje generasjon av kvinner som er prestar i Noreg, har eg vore fyrste kvinne på mine 3 arbeidsstadar i kyrkja. Noko av det fyrste som skjer på ein nye tenestestader, er at kvinner kjem med livsfortellingar dei aldri har fortalt til nokon. Ofte er det traumefortellingar om overgrep, dramatiske tap, å verte forlatt eller utsett for undertrykking og maktmisbruk. Somme av kvinnene har søkt behandling, andre søker medvandring gjennom rettssystem og konfrontasjon på leit etter ansvar og rettferd. Men mange uttrykker at dei ønsker å fortelle si fortelling for så å vende tilbake til kvardagslivet. Sjelesørgarar lyttar alltid med respekt og medkjensle til alle livsfortellingar, men utsegn som; «det var godt det kom ei kvinne slik at eg kunne fortelle» og «no er du ei som veit», har skapt ei undring. Fortel dette om tillit til å bli forstått eller om eit uttala skjebne- og kvinnefellesskap? Nokre av overgrepa er nemleg utført av predikantar og kyrkjens menn, og sjølv i miljø der «alle» veit, er der ingen som har stått opp for dei. Desse fortellingane er usynleggjort i kyrkjens liv, og det er eit uttala forventning til at

det utgjør ei skilnad å fortelle til ei kvinne. Kva vil det seie å fortelle traumefortellingane til presten i eit kjønnspektiv, og korleis reflekterer ein teologisk over å berre kvinners traumefortelling? Prestar er manges livsvitne, og vi kjenner mange livsfortellingar som vi bær under hjartet innanfor ramma av teieplikta. Kva har det med Gud å gjere? Desse erfaringane og spørsmåla knytt til kjønnspektivet i møte med traume, inspirerte til å hente teologiske bidrag frå ein feministisk synstad.

24. februar 2022 var ein roleg vinterferiemorgon med kaffi, fyr på peisen og snøfnugg som dala ned. Samstundes rysta Russland verda med å invadere Ukraina. Bilde av bombing og soldatar veksle med bilde av desperate kvinner og barn som kryssa grensa som krigsflyktningar. Vi visste at vårt tidlegare asylmottak ville få flyktningar fort om Noreg opna for det. 3 veker etter krigsutbrotet pakka vi frukostposar og varma pølser. Busslastar med stille menneske kom. Takk på russisk var alt som vart kviskra over leppene til kvinner, barn og eldre, medan dei stilte seg i køar for nøklar til rom. Borna kontakta med forsiktige smil, og kom etter litt mat i gang med leik med ball og sykklar. Lave stemmer og blikket på telefonane etter nytt frå familien. Matte auger, sorgfulle blikk, forvirring og traumets smittande kaotiske kroppskjensle. Utover veka tok vi imot fleire bussar og søndagspreika handla om barmhjertigheit. Søndagsmorgon sat det 70 flyktningar i kyrkjebenkane som hadde vakna og gått etter lyden av klokkene. Der var ikkje ein av oss som ikkje vart djupt berørt. Verdas konfliktar fekk ansikt, kroppar, tårer, pust, namn og auger som sat ilag med oss. Preika om barmhjertigheit vart ei etisk fordring som falda seg ut framfor augene våre. Bøn, musikk, dåp, bibellesing og nattverd var kjent hjertespråk som ikkje trengde omsetning. « Here is the closest place to Ukraine », sa ei kvinne, og eg gjenkjente det mange flyktningar før henne fortel om; når ein mister alt, er trua det einaste som blir igjen. Gudstenesta plasserte oss på same toft i kyrkjeskipet, og den overfylte kyrkjekaffien etterpå gjorde uutsletteleg inntrykk. Folk spurte våre nye medmenneske som fortalte sine fortellingar , - både med og utan ord. Varme, tårer, tid, kjeks og te. Djupt traumatiserte menneske langt frå heim som hadde sett og erfart forferdelege ting på flukt. Nokre kom rett frå krigshandlingar ved fronten, og valden talte sitt tause, kalde språk. Kyrkja freista romma den useielege smerta og trøysta gjennom nærvær og varme, tårevåte blikk. Vi leita med google-translate etter ord som ikkje fanst, likevel var der noko som vart verande; spiritualitet, medkjensla og fellesskap som laga skjøre bruer mellom oss.

Innsteget til denne oppgåva har vore å etterspør og trenge djupare inn i teologiske ressursar for traume. For i møte med dødsbodskap og gravferd, fortellingar om vald og overgrep, krig og relasjonstraume har kyrkja ressursar menneske søker med tiltru. Men korleis faldar vi ut våre nestekjærlege praksisar og forstår dei som teologi? Dei siste tiår har det kome fornya kunnskap om traume, og korleis har den kompetansen utfordra teologien? Når fagkompetanse på krise og traume møter kyrkjas kontekst, korleis utfordrar det hennar ressursar og praksisar?

1.2 Problemstilling

Problemstillinga for oppgåva er: *«Kva kan Wendy Farley og Shelley Rambo sin teologi for traume bety for ein sjelesørgerisk praksis?»*

For å finne ut av dette deler oppgåva problemstillinga inn i tre underproblemstillingar:

- 1. Korleis forstår Farleys og Rambo traume?*
- 2. Korleis forstår dei traume inn i ein teologisk kontekst?*
- 3. Korleis kan vi bruke desse perspektiva som ein ressurs i ein sjelesørgerisk praksis?*

1.3 Materiale

Framveksten av forskning kring kva kriser og traume gjer med menneske, har tilført kyrkja nyttig kunnskap for sjelesørgerisk praksis, lokal beredskap og diakoni. Denne kunnskapen og fornya praksis har synleggjort eit behov for ein teologisk refleksjon om korleis teologien tenker om lidning, frelse og menneskesyn. For å finne ein teologi for traume vil oppgåva presentere og reflektere rundt to teologiske bidrag, og la dei møte sjelesørgeriske refleksjonar. Dr. Wendy Farley er prof. emeritus, lærar og forfattar av mange bøker om teologi og visdom, kunst og spiritualitet. Ass. professor Shelley Rambo er lærar og forfattar av bøker knytt til teologi og traume med forankring i konstruktivistisk, teologisk tradisjon med feministisk og postmoderne perspektiv. Shelly Rambo er ein teolog som har satt spørsmålet om teologi og traume på dagsorden, og reflekterer rundt korleis den fornya traumekunnskapen utfordrar teologien (Edland, 2021, s. 327).

Den psykologiske forskinga på korleis menneske handlar og relaterer seg til sjølv og andre, har berika og utfordra ein teologisk refleksjon om mennesket. Lidning har til alle tider vore eit teologiske dilemma å kome tilrette med. For korleis kan vi omtale Gud som god når livet kan

gjere så vondt? Wendy Farley belyser menneskelivet sine dimensjonar i lys av ein kristen meditativ, mystisk tradisjon. Slik fornyar ho tradisjonelle teologiske tema som synd og frelse, til refleksjonar om kraft og heling. Farley reflekterer teologisk om djupet av menneskes sjel der ho beskriv korleis begjæret i menneske alltid strekk seg mot å høyre heime, mot kontakt og mot det vakre. Begjæret etter desse godene vert krenka og såra, noko som medfører traume for oss sjølv og andre. Farley finn teologisk forankring i kontemplative tradisjonar for korleis begjærets sjelskraft kan vekkast til mot, medkjensle og glede.

Farley og Rambo sine tilnærmingar til traume vil vonleg gje kunnskap om kva traume gjer med menneske og relasjonar, og kva teologiske teoretiske og praktiske utfordringar det medfører. Dei er begge teologar som har reflektert kring kva dei siste tiårs traumekunnskap har å seie for teologien. Ein fornya varleik og kunnskap kring traume vil vonleg gje ressursar til korleis romme og lytte til menneskes traumeerfaringar, men også korleis vi reflekterer teologisk om det som skjer. Refleksjonen kring ein teologi for traume vil møte sjelesorg si stadige utfordring med å lytte til menneske og opne for moglegheita til å fortolke dette møtet teologisk. Den sjelesørgeriske tilnærminga er prega av faglege bidrag hovudsakleg frå norsk kontekst med prinsipiell forståing av sjelesorg utifrå fagleg sikte knytt til det sjelesørgeriske møtet, traume og heling.

1.4 Teori og metode

Oppgåva si metode er ei tematisk litteraturanalyse som så vert reflektert og sett i høve eit teologisk praksisfelt som i denne oppgåva er sjelesorg. Oppgåva sitt fenomen er traume og dette vil belysast ut frå gjennomgang av to teoretisk bidrag (Anker, 2020, s. 32). Etter at dei ulike faglege bidraga har presentert fenomenet traume, vil oppgåva søke sjå korleis dei ulike bidraga trekk vidare ein teologisk refleksjon knytt til eit praksisfelt med dertil teori og erfarte praksisrefleksjonar.

Når dei litterære bidraga vert presentert er det med særleg blick på fenomenet traume og med særskilt interesse for teologisk refleksjon og konsekvensar av den kunnskapen. Dei to bidraga verte reflektert ilag med kvarandre med sikte på likskapar, ulikskapar og korleis dei eventuelt utfyller kvarandre.

Deretter vil resultat av den tematiske tilnærminga møte sjelesorgfeltet som teologisk nedslagsfelt, for å sjå korleis denne kunnskapen eventuelt kan utfordre og berike ein slik praksis. Ein slik sjelesørgerisk, teologisk refleksjon vil bli informert og supplert av relevante faglege bidrag frå norsk og internasjonal kontekst. Sjelesørgerisk, teologisk refleksjon vil omhandle spørsmål kring korleis vi framstiller antropologi og frelse, samt teologisk praksisrefleksjon over utfordringar knytt til det sjelesørgeriske møtet.

Oppgåva vil bruke det litterære materiale som er utvikla på bakgrunn av samspelet mellom moderne traumekunnskap og teologisk refleksjon knytt til traume. Når vi samanstillir desse teoretiske refleksjonsbidraga nyttar oppgåva ein deduktiv analyse som grunnlag for drøftinga. Når desse faglege bidraga møter praksisfeltet sjelesorg vil refleksjonen omkring teori og praksis gjensidig utfordre og berike kvarandre i ein refleksjon som følger ein abduktiv analysemodell. Frå praksisfeltet sjelesorg nyttast den teoretiske grunnframstillinga av Tor Johan Grevbo, samt ulike metodeartiklar som framhevar samspelsprosessen mellom konfident og sjelesørgar. Desse vert sett i lys av nokre erfarte pastorale praksisrefleksjonar. Vonleg vil då teori og empiri møte kvarandre som meir enn eventuelt kontrasterande storleikar, men som gjensidig meiningskaping som gjensidig utvider forståinga (Anker, 2020, s. 60).

1.5 Struktur og framdrift

Fyrst vil Farley og Rambo si tilnærming til traume bli presentert, noko som vil svare til den fyrste underproblemstillinga. Deretter vil oppgåva ta for seg den andre underproblemstillinga og utgreie korleis desse to teologane reflekterer teologisk kring traume. Det som kjem fram av denne gjennomgangen vil vonleg gje nokre utfordringar og ressursar i møte med faget sjelesorg. Ved ei kritisk drøfting kan også synsstadar og bidrag frå andre fagtradisjonar som pregar sjelesorgfeltet vonleg gje innsikt eller tilføre sjelesorgfaglege teologiske bidrag.

1.6 Målsetting

Oppgåva vil undersøke to fagleg bidrag som nærmar seg fenomenet traume frå ein teologisk synstad. Ved å presentere dette og la det møte praksisfeltet sjelesorg, vil ein vonlege finne grunnlag for ein teologisk refleksjon for traume som kan vere til hjelp for kyrkjas sjelesørgeriske møte med menneske i enkeltsamtaler, riter og fellesskap. Slik vil oppgåva synleggjere noko om kva den fornya kunnskapen om traume har å seie for teologisk refleksjon forankra i sjelesørgerisk praksis.

2. Korleis forstår Shelly Rambo og Wendy Farley traume?

Traume er eit omgrep knytt til liding. I daglegspråket nyttar menneske ordet i ulik grad, og lyttande til årets konfirmantkull brukar dei omgrepet om alt frå ei dårleg erfaring med mat til opplevingar. Traume er i almen og klinisk betydning å forstå som eit sår. Om sår veit vi er at kroppslege sår blør, får skorpe og gror. Eit arr kan bli verande som vitne om skaden, men intuitivt tenker vi at sår gror og helst. Dermed tenker vi at dette gjeld også for sår på vår sjel. Sjelssår vert skapt av skade som gjev psykisk smerte. Såra vil helst og etterlate seg eit minne av smerta. Traume er derimot sår som ikkje vil gro. Traume er liding på sjel og kropp som er så stor og overveldande at såret frå skaden ikkje får høve til å helst og gro. Kva denne skaden er og korleis den rammar skal vi sjå nærmare på.

2.1 Shelley Rambo om traume

2.1.1 Introduksjon

Bildet av sår er nyttig å bruke som forståing for liding. Livet er i konstant endring der hendingar som tek til og sluttar gjev menneske stor glede og stor sorg. Livserfaringane og endringar rammar oss med ulike smertegrad. Vi rammar kvarandre til glede og sorg. Men også uforklarleg og uforståeleg liding skjer. Liding er del av eksistensen og mennesket har alltid søkt å finne forklaring og forståing for lidinga sine spørsmål om korleis og kvifor dette rammar oss. Særleg utfordring skaper liding i form av sår som er så alvorlege at dei ikkje vil gro: eller traume som vi kallar dei i konteksten av denne oppgåva.

I krisesituasjonar er det lett å ha merksemd mot menneske som uttrykker kjensler, medan dei stille forsvinn utanfor synsfeltet. Stillheit vert ofte tolka som at det går bra med vedkomande. Nyare kunnskap har sett søkelyset på at tausheit kan vere uttrykk for traume. Shelley Rambo nyttar nyare traumeforskning som utgangspunkt for sin teologiske refleksjon omkring traume. Ho forklarar korleis traumet rammar livets naturlege måtar å orientere seg på i form av språk og kroppsleg sansing og samhandling. Når desse ikkje fungerer slik dei skal, vert den ramma etterlatt i ein tilstand eller eit landskap av traume som ho kaller mellomtilstand. Her er livet verken slutt, eller slik som ein kjente det. I mellomtilstanden smertar skaden av såra framleis så mykje at livet blir som eit transittilvære. Vi skal sjå på korleis døden sin trussel vert verande i livet, og korleis å kunne bevitne dette transittilværet dannar ei fagleg linse som opnar for å lytte etter og språksette erfaring traumeutsette har, og forstå det teologisk.

2.1.2 Traumets linse

Traume er ei erfaring av lidning der mennesket si evne til å respondere og integrere erfaringa vert redusert. Slik vi sansar, koordinerer og samhandler mellom kroppens kjensler og språkets artikulasjon, skaper vi mening og orientering i livet. Traumat rammar denne menings- og orienteringsevna. Traume byrjar med ei eller fleire uventa hendingar og der krafta av lidinga gjer at menneskets normale måtar å handtere og organisere hendingar på, vert slått av. Kroppen erfarer alt som skjer, men lidinga er så stor og overveldande at sinnets beskyttelsesmekanismer trer til for å splitte av sinnet i ein krisetilstand der ein anten fryser, flyktar eller kjemper.

Erfaringa av smerte kan bli for stor til å inkludere i vår identitet både som individ og fellesskap (Rambo, 2010, s. 18). Lidinga som kroppen erfarer vert uintegrert i sinnet, og skaper stress, ubalanse eller konflikt fordi mennesket treng forståing og samanheng. Mangel på integrering av det som kroppen hugsar av smerte, etterlet den traumeutsette i ein tilstand der påtrengande minne og bilde av det som har skjedd kjem tilbake i notida fordi dei søker å bli integrert. Slik fortsett såret traumat skapte å blø då frykta for det som er ukjent skaper nye sår. Traumeoverlevande får altså endra korleis dei kroppsleg, psykisk og språkleg forhold seg til seg sjølv og andre. Restar av den vonde erfaringa som søker å bli integrert, aktiverer stadig kroppen med frykt og stress til tross for at kroppen er i ein situasjon der den ikkje har grunn til å aktivere slik kriseberedskap. Skaden på kroppslege prosessar og forstyrra realitetsoppfatning dannar det Rambo kallar traumat si linse, som utgjer eit endra forhold til tid, kropp og språk (Rambo, 2010, s.18).

Rambo bygger på Judit Herman si traumestudie frå 90talet som trekk opp eit historisk lerret som forankrar traumeforskinga si byrjing med Charcot, Freud og Breuers studiar av hysteriske kvinner. Hysteria var ein kvinnesjukdom(!) som seinare vart avvikla som verifiserbar psykisk lidning. Studiar av heimvende krigssoldatar gav så viktig innsikt i traume, og resulterte i diagnosar som posttraumatisk stress syndrom. Hjerneforskning stadfestar korleis vald gjev alvorlege konsekvensar ved psykiske og fysiske lidning. I seinare år er merksemda retta frå å sjå traume som ei individerfaring, til studiar av sår knytt til historiske, institusjonelle og globale traume. Felles for traumestudiar er at såret frå overveldande hendingar av vald vedvarer og returnerer i notida på ein slik måte at såret held fram med å skape smerte og skade (Rambo. 2010, s. 4).

Det som kvalifiserer traume er at situasjonen er erfart så farleg at den potensielt har kraft til å utslette livet. Døden som eksistensiell trussel erfarast som innanfor rekkevidde. Erfaringa av traume kan overgå menneskeleg kapasitet til å ta inn uttrykket av det som skjer i den ytre verda, og difor beskytter organismen sinnet ved å splitte, eller koble av det som naturleg høyrer saman. Då oppstår ei kløft mellom det naturlege samspelet mellom kropp som sansar og tanke som skaper forståing og samanheng. Traumeutsette blir ute av stand til å beskrive kva som har hendt. Lidingar som posttraumatiske stressreaksjonar kjenneteiknast av dissosiasjon som kobler frå eller å skil noko som høyrer saman. Dette som motsats til assosiasjon som kobler saman, beskriv og skaper samanheng. Skillet mellom kropp og sinn skaper ein tilstand som gjer at lidinga frå traumet vedvarer og får eit lengre etterspel.

Frå nasjonale og historiske fortellingar veit vi at krigar og naturkatastrofar fortsett å prege menneske og nasjonar i etterspelet av sjølv hendingane. Framleis ryster beskrivingar av 2. verdskrig oss, og ilag med til dømes 9.11 i USA og 22. juli i Noreg, representerer desse kollektive traume og sår vi bær i fellesskap. Vår fatteevne og ord vert ikkje dekkande for å beskrive den fulle lidinga. Dette skjer også fordi traumet forrykker tidsforståinga av liv og død. Traume er ikkje som død i bokstaveleg betydning, men representerer ein ende på tilværet som trygt og godt. Livets uskuld vert borte og døden grip inn i livet som levast med minne om traumet. Desse sår opplevast som verkelege for kroppen. Tilstanden av død som grip inn i livet kaller Rambo mellomlandskap, og ho nyttar uttrykket overlever om mennesket som erfarer traume og lever med konsekvensane i etterspelet av traume. Livet som overlever av traume bær hendingar som er vanskeleg å fatte og integrere. Samtidig bær overlevarar sårbarheita ved at livet som var kjent, samanhengande og trygt, er vanskeleg å reetablere. Traumet blir eit vedvarande sår som blør. Liv og død skal i realiteten vere avskilt frå kvarandre i lineær tidsforståing, men slik tidsforståing er vanskeleg i traumeutsettes erfarte verkelegheit (Rambo, 2010, s. 4). Noko av døden er overlevert inn i livet og set sitt merke på overlevaren. Dette skjer mest av alt for individet, men også med sår vi bær som fellesskap.

At « tida leger alle sår» uttrykker førestillinga om at smerte avtek proporsjonalt med tid. Ein slik ståstad ser notida som prega av fortida, med moglegheit til å førestille seg framtida. Tidsforståinga for ein traumeutsett er annleis. Her fungerer ikkje fortida som tilbaketilsett, men innhentar stadig notida og trekk den tilbake til fortida. Skillet mellom fortid og notid vert uklart, og såret vedvarer i notida ved å hente inn det uintegrerte frå då skaden skjedde. Dette gjer det vanskeleg å lokalisere såret i tid. Freud sin studie av krigsutsette synte korleis fortida invaderte notida i form av mareritt og flashbacks. Desse var restar av traumet som ikkje

fungerte som minne på avstand, men opplevast som konkrete erfaringar i notida som uroa kroppen og skapte psykisk lidning. Dette opprettheld skaden med forferdeleg og truande uintegreert nytt frå fortida som kunne kome når som helst. Freud snakkar difor om traumets doble struktur: påtrengande minne og flashback som gjer at ein glimtvis kan hugse det som var tapt i fortidas hending. Slik vert traumet ikkje plassert i fortida, men er ei vedvarande lidning i mellomrommet mellom det som skjedde, og minnet frå hendinga (Rambo, 2010, s. 19). Dei stadige påminningane av traumet som restar i form av flashback, forstyrrar opplevinga av tid som lineært og erfaringa av kongruens mellom kroppsleg sansing og mental persepsjon. Dette gjer at traumeutsette opplever minner som rippar opp såret og tvilar på fortolking av eiga erfaring. Ein vert verande i eit mellomlandskap som i eit slags transittilvære som hindrar heling og vidare liv.

Traumet sin doble struktur truar livet med at døden til stadigheit returnerer med ukontrollerbar styrke i flashbacks som fortel både om det ein hugsar, og fornemmelse av det som enno ikkje er erkjent i minnet. Det utfordrar reguleringa i høve omverda. Minna og flashback overveldar kroppen med stress og frykt, som igjen stenger ned hjernen. Nevrobiologien syner at traumet gjer at prefrontal korteks som er med på å skape logikk og tankekraft, stoppar å samhandle med det limbiske nervesystemet som registrerer nervebaner og kjensler. Det gjer at kroppen hugsar traumet, medan tanke og sinn ikkje rommar og samhandlar med såret fordi dei ikkje har tilgang til det (Rambo, 2019, s. 20).

Kroppens erfaring av traumets kraft som stenger ned sinnet, gjer det utfordrande å språksette traumet i etterkant. Kroppen treng nemleg samhandling mellom kroppsleg sansing og tanke gjennom språk for å bearbeide og prosessere erfaringar. Når den tilgangen er blokkert, vert traume kommunisert og undertrykt i kroppen. Smertelege erfaringar frå traumet stoppar ikkje, men blir formidla gjennom «det useielege språket». Intergenerasjonelle studiar syner også at traume vert overført mellom personar utan at dei vert språksett. Restar av hendingar vert overført til andre, og traumet vert kommunisert gjennom generasjonar grunna mangelen på ord (Rambo 2010, s. 21).

Kropp, sinn og språk vert altså ramma av traumet, og personen endrar synet på seg sjølv, sitt forhold til andre og korleis ho skaper mening i tilværet. Nokre beskriv eit slikt mellomlandskap som om tida vert borte. Samspelet mellom kroppen som sansar i tid og rom, og samhandlar med sinnet og språksett erfaringar, gjev tilværet mening og samanheng.

Traumet forstyrrar den prosessen og gjer at vi må søke anna tilnærming for å finne kva som vert verande i traumet sitt etterspel (Rambo, 2010, s. 21). Her formulerer Rambo at traumet skaper ein mellomtilstand der døden sin inngripen vert verande, og det kjente livet er utanfor rekkevidde. Dette mellomlandskapet utgjer traumet si linse med kjenneteikna desorientert tidsforståing, ein kropp som hugsar og plagast av restar frå traumet som er uintegrert i sinnet, og språket som ikkje gjev tilstrekkeleg hjelp med tanke på forståing og meiningsskaping.

2.1.3. Vitne

Rambo innfører så eit anna tema i tilnærminga til traume. For desorienteringa av tid, kropp og språk utfordrar korleis hendinga kan bevitnast. For korleis kan ein vitne noko som ikkje fullt ut kan fattast og språksettast? Ikkje sjeldan forsvinn traumets narrativer på grunn av dette, og vi får ikkje tak i fortellingane. Mange som møter traumeutsette erfarer at samtalen på eit vis stoggar over ein avgrunn, at det vert stille, eller konfidenten skifter tema. Stillheita kan tolkast på mange vis, men Rambo seier erfaring av traume treng å vitnast, verte erkjent og erfart som ein del av menneskets historie. Både for den fortellande og den lyttande er det ei stor utfordring at traumet ikkje er heilt kjent. Traumet er erfart av kroppen, men manglande integrasjon i sinnet gjev vanskar for språk, men også frykt for smerteleg kunnskap i flashbacks om erfaringar som kroppen bær. Å gje eit vitnemål om traume har mange utfordringar.

Hendingar kan vere så grufulle at det er vanskeleg å fatte eller ta inn den fulle og heile sanninga. For vitnemål skal formidle sanningar, og vitnemål gjer at sanning blir belyst. Erfaringar frå den 2. verdskrigen fortel at å vitne om den heile og grufulle sanninga er overveldande og umogleg. Ein modell for å vitne er framarbeidd av holocaustoverlever Dori Laub, og den nyttar Rambo til å utlegge kva det vil seie å vere eit vitne i traumets landskap. For å lytte etter det som vert verande etter traumet finn Laub ei trefaldig forståing av kva det vil seie å vere eit vitne:

1. Den som overlever vitnar si eiga erfaring av å overleve.
2. Den som lyttar til den overlevande erfarer hennar fortelling om å overleve.
3. Ein vert sjølv eit vitne til traumet.

Proessen mellom overlevaren og den som lyttar gjer at begge freistar nærme seg det vanskelege terrenget av det som er desorganisert eller ukjent i traumet. Gjennom å fortelle og å bli høyrte skaper dei eit samspel over traumets avgrunn. I samspelsprosessen vert begge

bidrag av å fortelle og lytte til eit eige vitnemål (Rambo, 2010, s. 22). Her opnast fleire vegar mot å finne språk for det som skjedde. Den traumeoverlevande vitnar fyrst sin eiga overleving. Når den blir språksett, vert den som lyttar eit nytt vitne til overlevinga. Det om skjer i samtalen med spørsmål, lytting og kroppsleg nærvær, vert i seg sjølv eit vitne om hendinga.

Å vitne er ein posisjon med mange nyansar som har som mål å formidle sanning. Eit vitne observere, står ved sidan av og ser ei hending. Å vitne traume inneber å sjå kva følger traumet har for overlevaren eller fellesskapen. Det medfører også å vere vitne til noko som ikkje er fullt mogleg å bevitne. Den heile grufulle sanninga kan vere umogeleg å romme, difor brukar Rambo Eli Wiesel si forståing av å vere ein mangfaldig vitne. Det inneber prosessen som pregast av imperativet til å bringe vidare eit vitnemål. Her kjemper den som vitnar ein kamp for å finne språk innanfor ein slags moralsk struktur som har til hensikt at slike valdelege hendingar ikkje skal få gjenta seg. Ein vil unngå traumatisk repetisjon der uløyste traume avlar nye traume (Rambo, 2010, s. 27). Denne typen motivasjon kan vere meningsfull for den som fortel og den som lyttar. Som tidlegare nemnt overførast traume mellom generasjonar også utan ord, så å finne språk som stoppar valdsspiralar, forhindrar smerte for andre. Eit perspektiv ved mangfaldig vitne er at den som lyttar vert deltakande i traumets smerte. Vegleingslitteratur snakkar om moglegheita for sekundærtraumatisering som hjelparens vilkår ved å vere eit mangfaldig vitne.

Vitnemålet er fyrste steget til heling. Å helast frå traume kan ikkje skje utan vitnemål, seier Rambo, og det komplekse ved traume medfører ei bestemt betydning av å vere eit vitne (Rambo, 2010, s. 24). For korleis bevitne hendingar som menneske manglar ord for? Å vitne blir den komplekse samhandlinga mellom å lytte til det som ikkje kjem fram i lyset, og snakke over eit gap eller ein avgrunn som definerast av sjølvtraumet. Det fører til at vitnemålet ofte kollapsar (Rambo, 2010, s. 27). Judit Hermann som starta moderne traumeforskning i 1992 seier at fyrste steg til å helast, er eit nærverande vitne. Når søken etter språk skjer i ein samtale, inneber det også eit kroppsleg nærvær som lyttar. I møte med ein lyttande kropp kan ein saman utforskande vitne overleving og sanning både om det som har skjedd, og det som vert verande i livet etterpå. Slik kan den overlevande våge å byrje kome heim til sin eigen kropp. Ein overlever må erfare å knyte seg til verda igjen, og det er berre mogleg i form av eit vitne.

2.1.4 Overlever

Omgrepet overlever vert brukt på traumeutsette fordi traumets natur gjer at grensene mellom liv og død er oppløyste. Å vitne dette forholdet er ein kompleks og desorienterande prosess. Difor gjev det meining at ein overlever av traume lever livet i mellomtilstanden mellom liv og død. Rambo hentar termen overlever frå Jaques Derrida som seier ordet betyr over- lever eller å leve på (Rambo, 2010, s. 24). Dette uttrykker erfaringa av at traumet har gjort ende på livet slik det var, og det opplevast som ein død. Det kjente, erfarte og forståelege livet er over. Døden vert verande i erfaringa av å ha overlevd, og livet etter traumet betyr å leve på ein annan grunn der døden er overlevert til livet (Rambo, 2010, s. 25). Det gir nye utfordringar då alle aspekta ved traumet; tid, kropp og ord er knytt til livsutfordringar i etterspelet av traume. Moglegheita til å helast ligg i kapasiteten til å vitne om dette komplekse liv-død forholdet, og handtere det som vert verande etter hendinga.

Tek vi eit overblikk litt bakover i historia er der ulike tilnærminga til livet som overlever i landskapet i etterspelet av traume. Fram til 90-talet var traumestudie utført av psykoanalysa innanfor ramma av psykiske lidningar. Den tverrfaglege tilnærminga siste åra søker finne språk for gapet som traumatiske hendingar skaper, og den lidningar det også medfører for vår felles historie og erfaringsverd (Rambo, 2010, s. 28). For traumeteori er ikkje ei form vi kan tre ned over situasjonar som gir oss umiddelbar forståing eller diagnosar. Det er heller eit blikk, eller ei linse vi ser gjennom. Å sjå erfaringar, tekst og språk ut frå traumets linse inneber å lytte inn i eit langt meir sårbart landskap. Det retter merksemda mot mangefasetterte lag av overveldande vald, nedlåsing av adaptive prosessar og mangel på integrasjon. Då ser ein spor av sår som framleis blør og språkklause fortellingar om døden som overlevert inn i livet som levast vidare utan å kunne førestille seg livet slik det var før traumet.

Traumets overveldande konfrontasjon med realitetane medfører ei numming av organismen. Når det skjer, materialiserer det seg ei slags forseinking. I traumets natur ligg ei forseinking som etterlet ein tilstand der det er umogleg å tenke rett fram, eller lineært om hendingar og språk. Mangelen på språk og representasjon kallar på nye uttrykk og erfaringar, men også på å bli bevitna og finne nytt språk for kva det vil seie å overleve (Rambo, 2010, s. 28). Traume snakkar til det som ikkje er fullt ut styrt av kognisjonen, og når bandet mellom språk, tekst og det som er sikkert vert brote, opnar det for andre referansar. Når vi vender til fortellingar og tekster vi kjenner, så opnar kunnskapen om traume for nye lag av forståing som kanskje har vore skjult eller oversett i mangelen på ord og uttrykk. Å lese tekster gjennom traumets linse kan gje oss høve til å kome tilrette med valdelege tekster og historier ved å lytte etter språket i

det som vedvarer. Det belyser forhold som er skjulte, snakkar om det som er i midten og korleis livet blir omskrive av traumet. Frå traumet stig eit skrik som retter merksemda mot smerta i traumet og livet i etterkant. Traumeteori har snudd litteraturforskning mot å lytte meir, høyre etter ord i orda, og ha større openheit for det samansette vitnemålet (Rambo, 2010, s. 30).

Forseikinga som oppstår rammer tidsforståing, språk og kropp. Dette har ført til at etablerte sanningar og narrativer som kanskje vert presentert lineære, blir utfordra av denne tidsforskyvinga i traumets linse. Traumekunnskap innbyr til tolking i meir sårbart terreng i lys av å vere eit vitne (Rambo, 2010, s.27). Tekster og fortellingar er meir samansette vitne til hendingar enn vi kanskje har sett før. Dekonstruksjon hjelper å avmaske og søke etter dimensjonar som før var skjult. Vitne er å gå inn i eit krevande terreng der det skjulte i mellomlandskapet enno ikkje har funne språk for traumets skrik, og lytte til livet etter livet som vert omskrive. Å vitne er samansett og mangfaldig praksis, og Rambo støttar seg til litteratur frå overlevarar som fortel att å vitne ikkje alltid inneber å lytte til traume, men å lytte gjennom det. Å vere eit vitne er ikkje berre orientert kring å finne kunnskap om fortida, men ein prosess som konfronterer det umoglege i gjenopprettinga (Rambo, 2010, s. 35). Fordi desorientering i traumet er så sterk, er sanning noko som ikkje fullt ut kan gripast. Rambo opnar for å sjå brotstykke av sanning som kunnskap om det som skjedde, men opnar også for sanningar som enno ikkje er fullt ut gripne eller kjent. Slik opnar traumets linse for eit mangfaldig vitnemål i tekster og fortellingar. Det opnar mosaikken av sanning om det som skjedde, men også om det som vert verande og skal kome (Rambo, 2010, s. 37).

2.1.5 Oppsummering av Rambos traumeforståing med tanke på sjelesorg.

Rambo forklarar kor omfattande traumet rammer den naturlege menneskelege måten å orientere seg på i form av språk, kroppsleg sansing og samskaping med meining. Denne tilstanden er ein mellomtilstand som opplevast mest om eit transitt-tilvære mellom det livet som var, og det livet som kjennes umogleg å tenke seg. Å leve i ein slik mellomtilstand med eit sår som vedvarer, utfordrar livet og det utfordrar det sjelesørgeriske møtet. Traumet skader språk, tidsforståing og relasjon der den traumeutsette ikkje opplever skaden som tilbakelagt grunna flashback og påtrengande minne.

For sjelesorg er det viktig å ha kunnskap om det Rambo kaller traumets linse, nemleg korleis denne tilstanden utfordrar fagleg tilnærming til det sjelesørgeriske møtet. Å sjå konfidenten

som overlever kan vere nyttig, og ved å ta i bruk ein trefaldig vitnemodell kan ein nærme seg det den traumeutsette treng, nemleg å knyte seg til eit vitne, finne språk for det som har hendt, og finne att kvardagen som eit håp for livet vidare. Fyrst vitnar den traumeutsette sin eigne overleving. Så vert den som lyttar også eit vitne. Den tredje posisjonen av å vitne er samskapinga den som overlever og den som lyttar gjer når dei har tryggleik og tillit nok til å bevege seg over og gjennom traumet sine erfaringar ilag. Då samskaper dei eit tredje vitnemål om kva som skjedde. Det utfordrar sjelesorg ved at sjelesørgaren vert både eit livsvinte for den traumeutsette, men også ein aktiv aktør gjennom varsamt og respektfullt arbeidet som støttar å lytte fram sanningar som er skjult i traumets splitting og smerte.

Rambo peikar også på den viktige dimensjonen ved at traume kan vere kollektive sår som vert tradert mellom generasjonar dersom dei ikkje får språk og uttrykk. Dette kan vere familietraume eller kollektive hendingar som naturkatastrofar og ulukker vi rammast av som folk. Dette utfordrar traumets linse på samtalen som inneber vitnemål frå eit samansett og sårbart terreng over ein større kontekst.

2.2 Wendy Farley om traume

2.2.1 Introduksjon

Wendy Farley skriv om traume frå ein heilskapleg teologisk og filosofisk fortolkingshorisont, der traumekunnskapen blir innvevd. Ved bruk av middelaldertekster av kvinner i den kristne tradisjonen, forankrar ho teologi ikkje fyrst og fremst som eit forhold til tekst, men som ei form for begjær som er verksamt gjennom religiøse praksisar (Farley, 2015, xii).

2.2.2. Begjær

Begjær er ei positiv kraft som er sterkare enn alt som bind oss som menneske, og vert kalla mange namn i ulike tradisjonar og kulturar. Det kristne namnet for denne krafta kallar Farley det heilage Eros, namnet på den treeinige Gud som ho kallar; «Det gode under alt som er», «Den elskande» og den heilage Ande (Farley, 2015, xiii). Når menneske er skapt i Guds bilde, lever krafta som noko som ikkje let seg overvinne eller utslette, som ein heilag gnist som brenn i kvart enkelt menneske. Religionar og kontemplative praksisar søker å knyte seg til denne krafta og finne ressursar som ligg i fellesskap, i lærarar eller tradisjonar som kan gje næring til livet (Farley, 2015, xiii).

Farley ser spor av tanken om menneske som inkarnerte flammer av begjær i filosofi og kunstformer. Platon hevder begjæret er den grunnleggande sjelskrafta som alltid søker mot det vakre, mot venskap og sanning. Begjær søker seg fram og tilbake mellom himmel og jord, og let oss lengte etter det gode bak tilværet. Augustin seier at begjæret har kraftigare påverknad på vårt hjarte enn tyngdekrafta har på våre kroppar (Farley, 2015, s.1). Sidan begjæret si kraft er mykje sterkare enn viljen vår, er det berre eit sterkare begjær som kan endre begjæret vårt. Berre det evige gode kan stille begjæret, difor seier Augustin at vi ikkje finn fred før vi finn kvile i Gud. Mennesket fortvilar når våre små begjær står i vegen for dette store, eksistensielle begjæret (Farley, 2015, s. 2).

Begjæret er eit sentralt uttrykk for korleis Farley tenker om traume. For begjær gjer også mennesket rastlause og urolege fordi vi lengtar så sterkt etter einskap med uendeleg lukke. I gapet mellom det vi drøymmer om, og opplevinga av livet som trivielt og kjedeleg, eksisterer begjæret som eit brennande lys. Begjær er seglet på sjela vår, eller eit merke vi bær etter å ha vore eitt med Gud i vår skaping (Farley, 2015, s. 2). Djupt nede i tilværet er alle våre sjeler strikka saman i skapinga, difor lengtar vi alltid etter heim, fellesskap og kjærleik som små glimt eller minner av lys, også når vi er avskilt frå det. (Farley, 2015, s. 5). Forankra i det som vanlege menneske lengtar etter, ligg det eit minne eller eit mysteriefullt djup. For mennesket lengtar ikkje berre etter ting, men etter glede, visdom og kjærleik som vedvarer. Dette

begjæret kan ingenting i verda tilfredsstille, og samstundes vitnar begjæret om kven vi djupast sett er (Farley, 2015, s. 3).

Mennesket ønsker å være lukkelege, men livet gjev oss utfordringar og vanskar. Dermed freistar vi skape meining ut av vanskane vi møte, utan at det tek bort kjensla av manglande samanheng og smerte. Fordi vi lengtar etter noko som er utanfor vår rekkevidde, skaper det sår (Farley, 2015, s. 4).

2.2.3 Traume som sår av utilfredsstilte begjær

Farley hevder menneskets grunnleggande begjærer heim, fellesskap og kjærleik, og denne lengten er voven inn i våre liv og personlegdom. Vår sansing retter oss mot det vakre og gode som mat, musikk og velvære, men alt dette gode etterlet mennesket utilfredsstilt fordi alle ting i verda er underlagt lover av død og forandring (Farley, 2015, s. 12). Alt som er vakkert og gir mennesket stor glede, er forgjengeleg. Dette smerter og sårer oss, og når vi sørger over dette freistar vi stille smerta på ulike måtar.

Konsument-kulturen søker stille begjæret med eit for stort forbruk. Ved å stadig kjøpe nytt og forbruke meir trur vi at vi får tryggleik, kjærleik, lukkeleg familiar, attraktivitet, nasjonal stoltheit eller andre gode. Men forbruk stilnar ikkje begjæret, men etterlet oss enno meir sårå. Dette beskriv Farley som ein mekanisme der vi søker utløyse stresset som kjem av angst, forureining og depresjon. Ho hevdar vi lid av ei patologisk fornektning av overforbrukets konsekvensar for oss, samfunnet, naturen og verda (Farley, 2015, s. 13). Vi søker det gode, men løyser smerta over at det gode er forgjengelege ved å ta tilflukt i forbruk og uhensiktsmessige strategiar. Desse fører oss enno lenger heimanfrå og etterlet våre begjær enno meir utilfredsstilte.

2.2.4 Traumets plassering i personlegdomen

Farley plasserer vårt tema traume skjult i strukturen som utgjør menneskets bevisstheit og erfaring (Farley, 2005, xvii). Bevisstheita vår beskriv ho visuelt som ein spiral der det øvste laget utgjør tankar, kjensler og beslutningar vi tek som menneske.

Går ein lenger nedover i denne spiralen kjem ein der vi bær med oss av minne, det vi begjærer og frykter. Her ligg våre vaner, det vi tenker eller gjer mest automatisk. Her skjuler det seg også traume knytt til det vi har opplevd. Dei påverkar og strukturerer våre erfaringar og vaner.

Denne staden er ofte skjult for våre kjensler og umiddelbare erfaring, men påverkar oss utan at vi legg merke til det. Dette laget i vår bevisstheit pregar korleis vi ser på oss sjølv og opplever livet.

Deretter hevdar Farley at vi kjem til eit tredje lag av bevisstheita som i det daglege er meir umedvite for dei fleste av oss. Her definerer vi våre åndelege vanar som evna til å vere intuitiv og glad. Her lever også frykt og uerkjent sinne (Farley, 2005, xvii). Farley meiner at alle erfaringar, alle opplevingar av glede og sorg som vi ikkje kan bære, vert lagra her. Vårt tema traume skjuler seg i dette tredje laget av personlegdomsstrukturen.

Lenger nede i bevisstheita, under ubevisste lag av erfaringar og minne, er der eit nivå som ho beskriv som ein glødande eld som har kraft til å brenne bort alt som hindrar kjærleik.

Når vi passere dette reinsande laget kjem vi til ein stad med stor tomleik der det heilage bildet brenn bakom lys og mørke i eit reint og opplyst tilvære som ingen kan ramme eller røre (Farley, 2015, xvii).

Begjær er tråden som går fram og tilbake mellom staden med tomleik og det heilage bildet, opp gjennom den opplyste, reinsande elden til alle skjulte gangar av sinnet. Den beskyttar oss ikkje frå det som er vanskeleg i verda, og forventar ikkje at vi vert fri frå illusjonar eller anger, men begjæret let oss lengte heim og leier gjennom det som hindrar oss frå å elske, vise medkjensle og glede seg over alt det vakre. Begjæret leier nedover i spiralar av vår bevisstheit gjennom tankar, ord og erfaringar vi har gjømt bort, og vil vi skal hugse kven vi er og glede oss over nærleiken og medkjensla til Den elskande. (Farley, 2015, xviii). Den viktige innsikta her er at Farley plasser traume på dei øvre laga av personlegdomsstrukturen, medan dei nedre laga bær ein reinsande flamme av ubetinga kjærleik før laget med tomleik og det guddommelege bildet som er i oss. Begjær er det som går mellom laga av personlegdomen vår, og opprettheld ei forankring med ubetinga kjærleik og det guddommelege bildet djupast i oss. Det inneber at traumet slik Farley ser det, ikkje rammer dei djupaste laga av personen. Dermed kan ein ikkje definere mennesket ut frå traume, sår, eller skadelege vanar og gjerningar.

2.2.5 Traume som sår og fangenskap

Farley meiner traume handlar om korleis menneske vert bundne og undertrykt av ukjærlege og destruktive mønster i våre liv og relasjonar (Farley, 2015, xix). Ho tenker ikkje at traume er synd, men sår som bind oss til ei form for sjølvhat som gjer at vi føler oss paralyisert,

opplever meiningsløyse, føler vi må ofre oss sjølv, misforstår tolmod og skaper oss illusjonar. Dette leier til frustrasjon i form av raseri, vald, og liding som bidreg til å oppretthalde traume for oss sjølv og andre. Gjennom sjølvverkjenning, fokus på vår bevisstheit og det som er inne i oss menneske, søker Farley svar på korleis nestekjærleik kan leie oss mot rettferd og medkjensle framfor distansering og fråkobling (Farley, 2015, xviii).

Det som forårsakar sår og fangenskap er når det gode vert forvrengt begjær som vert lukka inne i vårt ego. Begjæret som skulle rettast mot alt som er godt i verda og Gud, vert forvrengt til egosentrisme som kviskrar til oss at vi er åleine og fangar oss i frykt (Farley 2015, s. 31). Der er ein hårfin balanse mellom å vere oss sjølv i sunn forstand, og la heile universet krinse rundt oss sjølv. Egosentrismen er narsissisme i ein patologisk forstand, og frå denne grunnen flyt sjølvdestruktive krefter som forgiftar sjølvverdet. Ein sunn personlegdom kallar Farley egologisk eksistens der psykisk og spirituell energi verkar frigjerande for egoet, slik at det flyt mot andre og verda. Då vert isolasjon bytta med vitalitet og intimitet (Farley, 2015, s. 34).

Men Farley peiker på at vi rømmer bort frå kjærleiken vi lengtar etter, og sjølvsentringa fangar i paradokset Paulus skriv om; «det gode eg vil, gjer eg ikkje, men det vonde eg ikkje vil, det gjer eg» Romarane 7:19. Vår tid framhevar at det er vår vilje, årsak og kjensler som gjer mennesket fritt, men vårt fangenskap til eit ulukkeleg liv avslører at våre fundamentale livsvilkår held oss fast i bindingar og illusjonar. Farley vender seg til ørkenfedrane sitt språk om lidenskapar for å dekonstruere illusjonane (Farley, 2015, s. 37).

2.2.6. Traume som lidenskapar

Lidenskapar er eit gammalt namn på korleis psyken held oss fanga i mønster og oppførsel som blokkerer for gleda. Desse finnast i djupare lag av bevisstheita, stig av passivitetens røter og beskriv nokon som lid utan å ville det. Lidenskapane er ikkje kjensler, men mønster som er ein smertefull uorden som senkast djupare i sjela enn kjenslene (Farley, 2015, s. 38).

Ørkenasketar opnar eit språk som gjer det mogleg å reflektere kring svik, fangenskap og skade som vår ånd vert utsett for, heilt til botnen av vår egostruktur. Lidenskapane kjem til uttrykk gjennom kjensler, handlingar og trusforestillingar, og er egoets lengsel etter å bli løyst frå smerte (Farley, 2015, s. 48) .

Egoet er sentralsystemet som vil beskytte oss mot for mykje smerte, og difor lager egoet alliansar med lidenskapane for å halde borte smerte som ikkje er til å bære. Sinnets triks for å numme og skjule psykisk smerte er t.d.: forneking, undertrykking, distraksjon, rus, trening,

disassosiasjon, fanatisme, avhengigheit osv. Kroppen lagrar også psykisk smerte som gjer vondt å bære (Farley, 2015, s. 49). Lidenskapane er til for å handtere motsetnadsfulle tilstandar i tilværet, men skjuler sin pris og etterlet oss krinsande rundt oss sjølv (Farley, 2015, s. 53).

Frykt, raseri og avhengigheit er tre spor Farleys brukar til å identifisere tre grunnlidenskapar som skaper egosentrisme og vanskar i relasjonar til andre. Dei hindrar sjølvtransendens og forsterkar ufridom og forårsakar traume (Farley, 2015, s. 57).

Frykt er så giftig at den sjeldan vert avslørt. Frykt opptrer på tre nivå: som vane av underkasting framfor gjenoppretting, som åndeleg gravitasjonssentrum med konstant forventning av fare, og forstyrra egosentrisme som låser ned glede og kreativitet. Angst er naturleg kjensle knytt til vår eksistensielle sårbarheit som menneske. Passivitet, paralysering og usynleggjerring er resultat av frykt fordi verda kjennes uforutseieleg og farleg. Når frykta tek bustad i sjeler, blir dei stille. Dette er ikkje ei god stillheit, men er passiv og isolerende. Vi kan sjå at sjølvhat, mangel på sjølvverdi og initiativ vert som ein andre natur hjå traumatiserte og undertrykte menneske (Farley, 2015, s. 60).

Sinne er i utgangspunktet til for å beskytte grenser, og vreide er åndeleg kraft som beskyttar det vi elsker. Raseriet har derimot ein vilje til å skade som et seg inn i sjela og etterlet ein hallusinasjon av at vi er sentrum i universet og at våre sanningar er eindimensjonale. Når sanning blir eindimensjonal vert andre dehumanisert, og vi får makta til å ha rett. Dette løyser oss frå kjensla av sårbarheit, men er ein farleg veg som ender med å rettferdiggjere retten til å skade (Farley, 2015, s. 64).

Avhengigheit meiner Farley utgjer det djupe laget av smerte og glede som bind oss nådelaust til egosentrisme. Avhengigheit hjelper rastause kjensler med vaner som gjer kraftlause. Den følger raseriets logikk som ender opp med å bruke andre menneske og ting som objekt (Farley, 2015, s. 67).

Desse tre grunnlidenskapane er vevd inn i vår kvardag som ein konstant spiral av tvetydigheit som vi alle lever under. Lidenskapane som skal kome oss til unnsetning i vår liding, utsett oss for enno meir liding ved å tilby ei makt som dominerer og øydelegg (Farley, 2015, s. 69).

2.2.7. Det gode som sårer oss

Slik Farley beskriv tilværet er det tvetydig ved at det gode og det vonde avheng av konteksten og omstenda. Begjæret etter å ha det godt, som flyt i personlegdomen og strekk seg i kjærleik mot andre og verda, kan bli fanga av egosentrismen. Det inneber at alt som i utgangspunktet er godt, også kan ramme oss som noko vondt. Dynamikkar som arbeider i sinnet vårt kan gjere oss til uvenner med oss sjølv. Farley kaller dette desorientert begjær og narsissismen si leiting etter smertestillande (Farley, 2015, s.74). Egosentrismen vil avverge smerte og søke tilfredsstilling. Når dette krinsar rundt oss sjølv vert vårt begjær lukka og vi påfører andre skade og sår.

Moral, sjølvopporfring og kjærleik er gode begjær som også kan ramme som sår. Moral kan nemleg gjere menneske blinde for liding, skjule eit ønske om dominans og sortere menneske i grupper (Farley, 2015, s. 79). Å ofre seg sjølv blir sett på som eit usjølvisk gode, men blir eit utslettande ideal som kvinner ofte lid under, og patriarkalske og militante strukturar veit å utnytte. Kjærleik er knytt til det høgste gode, men treng visdom og dømmekraft for ikkje å bli utarma og forveksla med tvang og skuldkjensle. Dyder som tolmodig kan misforståast slik at såra og krenka menneske forblir passive eller pressast til å tilgje urett for fort. Kravet om tilgjeving kjem frå kjærleik, og kan freiste kjærleiken til å bli eit instrument for status- quo og slik avgrense kjærleikens meining (Farley, 2015, s. 89). Alt som i utgangspunktet er godt, kan forvregast til noko vondt. Det lukka begjæret vil søke egosentrisk tilfredsstilling, men det opne begjæret vil søke medkjensle og flyte bort frå egosentrismen. Dermed er livets gode overgitt til kontekst, person og situasjon som avgjer om begjæret forblir ope og godt, eller blir lukka og forvrengt.

Farley plasserer traume i personlegdomsstrukturen der vi grunna livets sårbarheit og tilværets forgjengelegheit er overlatt til ei evig jakt etter å unngå smerte og sikre velbehag. Dette skjer djupt i umedvitne lag i personlegdomen der vi vev mønster av skadeleg levesett og opprettheld traume for oss sjølv og andre. Som individ og samfunn opprettheld vi traume fordi å gje opp smertelindring er utenkeleg for egoet, sjølv om det smerter andre menneske. Begjæret etter å gjere godt og lengten etter avspenning gjer oss bundne til ting som er destruktive. Men der forblir ein levande kontakt med skjønnheit og liding djupast i oss (Farley, 2015, s. 93).

2.2.8 Oppsummering Farleys traumeforståing med tanke på sjelesorg.

Farley startar ved å forankre mennesket som eitt og elska av Gud med ein einskap som ikkje kan brytast. Det gode begjær uttrykker både Guds kjærleik som strøymar med iver til alle menneske og alle skapningar, og det gode begjær som driv mennesket til å søke det gode og ønske å leve lukkelege liv. Ei slik forståing utfordrar sjelesorg sitt menneskesyn til å møte den enkelte som elska og eitt med seg sjølv og med Gud, og at det guddommelege begjær til det gode er vevd i mennesket i kraft av å bære bildet av Gud djupast i sin personlegdom. Det gode begjær er den treeinige Gud som flyt med skapande kraft i tilværet.

Traume skjer når det gode begjæret i menneske vert såra, forblir umøtt og utilfredsstilt. Det skjer eksistensielt når vonde og uforklarlege ting rammar oss, eller livet opplevast trivielt og kjedeleg langt unna dei draumane som bær oss. Skaden ligg også i at ingenting i tilværet kan sløkke begjæret. Mennesket lengtar etter heim, fellesskap og kjærleik, men det såra begjæret leier oss på vegar som sårar oss enno meir. Traumet er plassert hos Farley som eit grunnleggande element i vårt tilvære, våre relasjonar og personlegdom.

Personlegdom er ein lagvis spiral som går frå vårt bevisst lag til det ubevisste lag der våre traume er plassert saman med handlingsmønster, relasjonelle mønster og åndeleg vaner. Men dette er ikkje det djupaste i vår personlegdom. Under laget med vaner, mønster og traume ligg eit lag med brennande og reinsande eld, og deretter laget med stor tomheit og det guddommelege bildet i oss. Ved å sjå mennesket slik opnar Farley for innsikter godt kjent i den kristne mystikken som fortel at menneskets eigenart er meir enn det som skjer med henne. Traume har tendens til å definere og dominere grunna smerta og livsomveltinga, og skaden kan ikkje undervurderast. Likevel er det i Farley si tilnærming rom for ei djupare tolking av mennesket der evna til kjærleik og verdigheit vert bevart. Den beskyttar oss ikkje mot det vanskelege i livet og verda, men stadfester at vår moglegheit til å elske, vise medkjensle og glede oss over det vakre, er bevart djupt i oss. Liding blir møtt med protest frå det heilage bildet vi bær og begjæret etter det gode rører seg gjennom dei ulike laga i personlegdomen. Sjelesorg informert av denne kunnskapen vil sjå mennesket som berar av guddommeleg bilde som bevarer håp om livsbegjær og kraft i alt av livskraft som traumet tek bort.

Fordi vi er såra og kjenner oss fanga gir vi oss over til egosentrismen sine korte tilfredsstillingar som skaper enno djupare mønster av skade. Avhengig av lidenskapar som fastheld frykt, sinne og avhengigheit, held vi eksistensiell smerte som liding gjev oss unna, og vert narsissistiske som individ og fellesskap. Ei viktig sjelesørgerisk er at alt godt av kjærleik, hengivenheit og sjølvopoffring, kan bli forvrengt i vonde og undertrykkande spiralar. Krav om tilgjeving og tolmod er noko traumeutsett møter, og kunnskap om dette som skadelege

mønster som held vedkomande enno meir fast i traumets skade, er avgjerande innsikt for eit sjelesørgerisk arbeid. Farley set søkelyset frå ei feministisk tolking der kvinner blir utsett for krav om kjærleik, moral, omsorg og sjølvoffer som gjer at menn beheld si makt til status quo. Kjærleik får ikkje vere ei frigjerande kraft som flyt med godt, ope begjær mot andre. Kjærleik som eit gode som kan forvengast til traume og undertrykking, gir ein kontekst i møte med traumeutsette kvinner som inneheld viktige refleksjonar med kritikk av sosial og kjønna urett. At det gode begjæret opprettheld ei forbinding til skjønneheit og medkjensle, er eit fortrøystingsfullt imperativ til å utforske traume som veg mot fridom, heim og fellesskap.

3. Korleis forstår Wendy Farley og Shelley Rambo traume i ein teologisk kontekst?

3.1 Shelley Rambo si forståing av traume i teologisk kontekst

Alt som har med livet å gjere berører teologien. Framvekst av ny traumekunnskap opnar for refleksjon over korleis vi forstår traume i ein teologisk kontekst. Liding og oppstode er to teologiske komponentar som mest verkar som eit lineært og kontrasterande før og etter i kristen livstolking. Liding møtast av håpet om oppstode som lindring og trøyst. Traumekunnskap lærer imidlertid at ein ikkje kan gå direkte frå erfaringa av liding til oppstode. Ved å haste frå smerte til himmel mister vi noko viktig i den menneskelege og teologiske fortolkinga, og flyttar alt oppstodehåp og glede til himmels. Traume opnar eit mellomlandskap mellom liding og oppstode. Den kompleksitet som opnar seg der kaster nytt lys på vedtekne sanningar og fortolkingar. Rambo seier traumeteori gjev teologien anledning til å kome tilrette med vald, lidingar og katastrofar i heilage tekster som er vanskeleg å fortolke i tradisjonen. Traumets linse kastar nytt lys over Bibelens tekster ved å utforske det som vert verande etter traumet av sanningar som ikkje er integrert eller gripne fullt ut. Traumekunnskap kan også bidra til truverdig teologisk refleksjon over samtidas liding. Traumeteori er ikkje ein teori, men ein slags dekonstruksjon som avslører dimensjonar som forsvinn i lineær fortolking. Forholdet mellom traumeteori og teologi eksisterer i resonansen mellom dei, der manglande integrasjon av tid, kropp og språk opnar for skjulte sanningar (Rambo, 2010, s. 31). Å overleve traume utfordrar teologisk, eksistensielt arbeid med synd, nåde og Guds bilde. Livet og trua slik ein kjente det vert råka av traumets kraft, og det som vert verande av smerte i livet etterpå, forandrar og pregar menneske.

3.1.1 To møtestadar som utfordrar teologien

1. Rambo seier traumets samanblanding av forholdet mellom liv og død avslører eit mellomterritorium for det kristne narrative om liv og død. Traume forlenger trusselen om død og gjer livets framvekst umogeleg, mest lik eit sår som repeterast. Etter traumehendinga levast livet frå mellomlandskapet som svingar mellom liv og død. Her ligg skriket som vitnar om skaden. Å leve, verte sår og døy er kjende teologisk narrative om kors og oppstode, men lest i lys av traumekunnskap får tekstene nye lag. Johannes sine tekstar vitnar om sår frå mellomlandskapet. Teologen Hans Uhr von Balthasar studerte påskeaftan, den heilage laurdagen, for å leite etter det som vedvarer mellom liv og død. Teologien leiter etter eit vitne som forblir og det som vedvarer i tekstene om kors og oppstode (Rambo, 2010, s. 33).
2. Traumeteori opnar for tolking av kompleksiteten mellom ulike relasjonar på traumet sin åstad. Sanningar frå mellomlandskapet er sanningar skapt i dødens kontekst. I krossvegen mellom liv og død stig eit skrik som vitnar om ei smerte som er umogeleg å romme. Skriket snakkar om det under døden og er ei sanning som gjer det mogleg å fortelle om traume, men også *gjennom* traume. Slik oppstår ny sanning om det som enno ikkje er fullt integrert. Traumets linse gjev ny innsikt og sanning til evangelia sine fortellingar som vitne av Jesu død og oppstode (Rambo, 2010, s. 34).

Å formidle sanningar frå traumet sin stad er komplekst og krevande arbeid, og Rambo utfaldar dette ved å vere eit vitne.

3.1.2. Å vere eit vitne i teologisk forstand

Å vere eit vitne er ein teologisk term som blir bruk om ein som *proklamerer* ord. Den andre betydninga er meir kroppssentrert knytt til å imitere, *etterlikne*. Betydningane teologisk er knytt til Jesu person. Menneske som vitna om han i samtida var prega av ei rettsleg forståing som eit språkleg sanningsvitne. Å vere eit kristent vitne fekk utvida betydning som reiskap for at evangeliet vart overlevert. Deretter vart vitne noko som i ytterste konsekvens betydde martyriet for vitnemålet om Kristus (Rambo, 2010, s. 39).

Logikken blir fort at når Jesus leid, lid også vi. Ei slik tolking tilslører at å imitere Kristus også er å imitere kjærleik og teneste. Imitasjon og proklamasjon er den kristne tradisjonens vitnemodell som gjennom traumets linse bringer oss til eit vanskeleg mellom- territorium mellom liv og død. Å bære vitnemål frå midtlandskapet meiner Rambo er å våge fortelle frå hjartet av lidning og sjå etter uartikulerte sanningar (Rambo, 2010, s. 40). Traumet skaper

mellomlandskapet med desorientasjonen av tid, språk og kropp som rammer minnet.

Traumets fortellingar blir dermed ofte hurtig passert, og utvalet vi fortel kan undertrykke lidning.

Frå middel-landskapet med desorientering av tid, kropp og språk vil Rambo gå til tekster av Johannes og teologen Balthasar som viser eit nærverande vitne som retolkar død og oppstode ved at i all lidning vert kjærleik verande (Rambo, 2010, s. 43). Dette mogleggjer ny betydning av å vitne, og fører til eit pneumatologisk område der Den heilage Ande er vitne til livet som kjem ut av døden. Gjennom Anden får vi eit teologisk innsteg til kva det betyr å vere igjen (Rambo, 2010, s. 44).

3.1.3. Å vitne den heilage laurdagen.

Rambo nyttar teologen Balthasar som på 1940 talet brukte teologisk refleksjon og epifaniar av Adrienne von Speyrs til å reflektere teologisk kring den heilage laurdagen mellom langfredag og påskedag. Påskeaftans rike litterære og liturgiske røter med forankring i den apostoliske truvedkjenninga om Jesus som «for ned til dødsriket», seier noko viktig om forholdet mellom pasjon og oppstode, død og liv (Rambo, 2010, s. 47). Vitnemålet frå påskeaftan kan gje språk til det språklause som ofte vert utelate i etterspelet av døden.

Kristi nedfart til dødsriket inneber at Jesus verkeleg er død. Skriket på korset vitner om at han erfarer ein smerteleg sjelstilstand avskoren frå all relasjon. I dødsriket er han overlatt til å uthalde å vere forkasta (Rambo, 2010, s. 50). Dødsriket uttrykker eit gap utan moglegheiter for å søke utveg. Balthasar knyter såret i Jesu side, der blod og vatn renn ut etter at han var død (Johannes 20:34), som eit bilde på Guds kjærleik der stien av kjærleik er miksa med død og liv. Vitna til dette er ikkje namngjevne i skriftene, men er informert av vitnene ved krossen og den mystiske tradisjonen (Rambo 2010, s. 55). Frå mørkets kaos er det som ei strime av lys og eit kaotisk dropp av kjærleik som vart overlatt og utrent på krossen. Dette gjer såret til ein stad med moglegheit for vekst der noko kan blomstre frå såret (Rambo, 2010, s. 57). Det andre poenget er det uidentifiserte, traumatiserte vitnet som kan vere den elska disippelen eller Maria Magdalena. Desse vitna Jesu nedfart til døden frå foten av krossen. Deira vitnemål som ikkje er informert av Kristi nærvær - fordi han er død, men er informert av eit åndsnærvær (Rambo, 2010, s. 62).

Slik opnar Rambo for ei tolking av Den heilage Ande som vitne i mellomlandskapet av liv og død, som ein skjør kjærleik som overlever og vedvarer (Rambo, 2010, s. 80). Traumet linse

ser Anden som vitne til det som vedvarer når Jesus er i dødsriket. Det vedvarande i midten er kraftfulle realitetar knytt til ein radikal slutt og ei mysteriefull byrjing. Det er lik ei skjør bru over dødsrikets avgrunn, som ein sti som kan bære over. Anden held denne stien, utan sjølv å vere stien (Rambo, 2010, s. 75). Stien er forankra i kyrkjjas vitnemål og Guds skaping. Stien er uklar og prega av traumets desorientasjon inntil transformasjonens mysterium. Død og oppstode er som Janusansikt i tilværet, men sjølv to ansikt som ser ulike vegar er forbundne på eit vis (Rambo, 2010, s. 77).

3.1.4 Vitne i terrenget etter døden

Dei bibelske vitna i Johannesevangeliet vitnar om livet i dødens etterspel der Maria Magdalena og det ukjente vitnet i Joh 20:35 fortel om det levande såret av blod og vatn som renn ut av Jesu døde kropp. Dei vitnar om såret som sett, sant og til å tru på (Rambo, 2010, s. 81). Det opnar for ein pneumatologi kring å vitne.

Maria Magdalena er også augevitne til oppstoda utan å vere i stand til å sjå, lokalisere og identifisere Jesu kropp. Ho gret, er redd, forvekslar Jesus med gartnaren, kallar han eit anna namn og når ho ser inni grava så kikkar ho forsiktig(gresk parakupto). Hennar vitnemål er mellom ånd og kropp, ei ulokalisert sanning frå eit samansett terreng av fråvær og nærvær (Rambo, 2010, s. 91). Den elska disippelen kjem fyrst inn i evangeliefortellinga ved nattverden og fortellingane hans inneheld nærvær og fråvær (Rambo, 2010, s. 91). Han kikkar (parakupto) i grava frå innsida og utsida, og hans vitnemål inneheld distanse og ei søking som vert identifisert med tru som konfronterer det ukjente (Rambo, 2010, s. 93).

Desse to vitnemåla illustrerer det trefaldige ved traumets linse knytt til tid, kropp og språk. Ved at orda verande(menein) og overgi (paradidonai) både førekjem i kross-scena i Joh 19 og avskjedscena i Joh 14, fortel dei om hjelpar- Anden. Når Jesus andar ut og overgir si ånd (paradidonai) indikerast eit bytte. Dette kaster lys på Marias og den elska disippelen sine vitnemål som meir enn eksklusive augevitne til oppstoda, men vitne til eit anna form for nærvær; nærværet av hjelpar – Anden. Anden vert verande i deira vitnemål og gir oss glimt av pneumatologisk vitnemål mellom liding og oppstode, liv og død. Det som blir att og det som vert værande av nærvær av heilag kjærleik som figurerer i og gjennom rørsla av deira vitnemål frå traumets landskap (Rambo, 2010, s. 99).

Å vere vitne til traume inneber å overleve noko som enno ikkje er fullt ut kjent ved hendinga. Dette vitnar om noko som overlever og vedvarer. Å overleve er ei form for søking, å verte verande og å elske. Det å vitne knytast slik til kjærleikens overleving (Rambo, 2010, s. 110).

3.1.5. Anden som vedvarer i midten

Teologen Balthasar ser for seg Anden som ein skapning som flyr over avgrunnen i helvetet (Rambo, 2010, s. 11), og bind langfredag og påskedag saman med full, levande og erotisk kraft. Slik kan Marias vitnemål om oppstode og Guds nærvær i avgrunnen samanhaldast (Rambo, 2010, s. 113). Rambo viser til Moltmanns forståing av Anden som skapande og fornyande livskraft. For å utgreie Anden i traumets mellomrom viser ho til Katherine Keller som seier Anden motsett seg dualisme og let ting vere i flyt for å skape ein tredje veg (Rambo, 2010, s.114). Slik lagast eit pneumatisk rom der Anden svingar i avgrunnen mellom omskaping og oppstode, og er sjølv eit vitne i avgrunnen (Rambo, 2010, s. 116). Når ein fortolkar Anden frå mellomrommet vil tre aspekt stige fram; Anden er pust, Anden beveger seg annleis i tid, og Anden som kjærleik (Rambo, 2010, s. 117).

Andens språk er vitnemålet (Rambo, 2010, s. 120) og definerast av rørsle og ikkje essens (Rambo 2010, s. 121). Den rører seg som vibrerande flyt av energi i kropp, kjøt og pust, og blir i mellomlandskapet verande i dei som vitnar om det som vert verande (Rambo, 2010, s. 122). I møtet mellom liv og død i landskapet av overleving, gjev pusten høve til at ting kan ta form. Å vitne pust er nødvendig for rekonstruksjon av livet etter traume. Pust er ei svinging mellom det som er formlaust og det som tek form, og synleggjer det som er undertrykt utan å heilt vite kva det er. Rambo held teologisk saman den overgjevne dødspusten og pinsedagspusten som moglegheit til å helast. Å vere eit vitne opnar for ei forståing som ikkje er informert av eit aktivt eller kreativt nærvær av liv, men ei rørsle i skjult og uartikulert midtlandskap (Rambo, 2010, s. 124). Svingingar mellom død og liv er rørsle av kjærleik. Kjærleikens pust i det som vedvarer.

Lest frå mellomlandskapet er ikkje korset ein slutt der kjærleik vert uttømt, men ei byrjing på eit liv som rommar heilagt liv som enno ikkje er bevisbart. Jesus overgir disiplane til eit liv konfigurert av kjærleik der Heilaganden vert verande. Det opnar for å tenke at Anden vert verande i oss som noko som vedvarer (Rambo, 2010, s. 137).

I mellomlandskapet er pust verken stillheit eller tale. I svingingane mellom dei ligg moglegheita for begge til å vitne tale og pust som både umogleg og nødvendig. Kjærleik er

det nye bodet som stig som vitnemål frå avgrunnen. Kjærleiken er kraft til å skape liv, men kapasitet til å vitne i og gjennom den, er pusten av heilag kjærleik. Krossmerka kjærleik tolka som offer eller sigrande, kan ikkje tilstrekkeleg uttrykke dette vitnet (Rambo, 2010, s. 137).

Rambos påstand er at Heilaganden vedvarer, og rørslene til Anden forstår vi gjennom termene vitne og kjærleik. Anden vitnar i mellomlandskapet om realitetar i traumatisk lidning og overleving, og om det enno ikkje førestilte livet (Rambo, 2010, s. 139).

3.1.6. Kjærleiksrørsla som vert værande

Ein pneumatologi om det som vedvarer inneheld kritikk av at oppstoda kan glatte over traumatisk lidning (Rambo, 2010, s. 148). Mellom liv og død vitnar og forblir Anden værande som to rørslar der den eine søker understraumar i lidninga, og den andre sensar livet. Andens første rørslar er å vitne om dødens tak på livet som vert værande som understraumar av død i livet (Rambo, 2010, s. 161). Å sense livet igjen er uttrykk for ei kroppsleg kontakt til livet som må reetablerast. I traumeheling er ofte det vondaste tapet å ikkje kunne førestille seg eit liv (Rambo, 2010, s. 162). Å reetablere tillit og meining skjer ikkje kognitivt, men involverer kroppsleg sensing av verda. Her kjem Andens andre rørslar som vitne om livet som er synleg og trygt. Rørslar er samspel av sansane for å finne veg og gjer Andens rørslar sensuell framfor konseptuell.

Å sette menneske i kontakt med eigen pust er det første steget i heling av traume. Det opnar for kroppsleg kontakt med omverda som er nødvendig for å kunne førestille seg eit liv. Pneumatologiske moglegheiter er store; eit glimt av lys i mørke, eit andedrag, ein kjærleik vedvarande kjærleik. Å sjå Anden frå mellomrommet gir høve til praksisar som leitar og sensar Anden i eit pneumatologisk arbeide (Rambo, 2010, s. 163).

3.1.7. Oppsummering av Rambos teologiske traumeforståing og kva innsikter dei gjev til sjelesorg.

Rambo meiner traumets linse opnar for ny kunnskap til forståinga av traumets plassering mellom lidning og det kristne håpet om oppstode. Denne kunnskapen kan gje teologien anledning til å kome tilrette med valdelege teologiske narrativ og fortolking for lidning i samtida. Trua vert også råka av traumets kraft. Teologien får viktige ressursar ved å lytte til smerta frå traumets skrik og det som skjer mellom langfredags lidning og oppstoda påskedag. Slik teologisk refleksjon vil unngå at lidning avlar og rettferdiggjer meir lidning, eller gjer Gud

til årsak for den: Slike dilemma er ofte eksistensielle i sjelesorg. Ein årsak- verknad tankegang knytt til at når Jesus lid- skal vi også lide, gjer vår liding berettiga. Traumets linse opnar for andre sanningar skjult i mellomlandskapet, og Rambo brukar vitnemodellen til å vikle desse ut. Dette bind det praktiske sjelesørgeriske arbeidet ved å vere eit mangfaldig vitne saman med ei teologiske forståing som avslører djupare lag av traumets vitnemålet.

Å vitne er kjent teologisk term som har som mål å bære språk og kropp til ei sanning. Vitnemålet er i den kristne tradisjonen boren av menneske, naturen og den heilage Ande. Vitnemål i kristen forstand skal bere vitnemål om Guds nærvær, men kan dette nærværet vitne om seg sjølv? Rambo skaper ei pneumatologisk og inkarnatorisk forankring for sjelesorgsamtalen som vitnemål om sanningar med fleire lag. At sjelesorg vitnar eit liv i ramma av eit gudsnærvær er kjent. Men Rambo si tolking opnar for at Anden bær vitnemål om det som er skjult for dei som samtaler.

Traumets desorientering gjer det vanskeleg å vitne frå traumets stad, noko vitnemåla i Johannesevangeliet og vitnemålet frå teologen Balthasar stadfester. Vitnemåla vert meir samansett gjennom traumets linse. Jesus vert uskuldig ramma av liding til døden fortel personar ved korset og eit mystisk bibelsk vitne. Dette vitnet knyter Rambo til Sanningsanden Jesus snakka om som skal ivareta menneska slik at dei ikkje vert forlatt. Når Jesus dør renn det ut blod og vatn frå såret hans, og dette droppet av væske dannar grunnlaget for eit vitnemål om realitetar i traumets landskap som samansette av både liv og død. Såret er dermed også ein stad for sanningar som er skjulte. Dette er vitna av både traumatiserte menneske som var der, og av Anden. Anden vitnar Jesu nedfart til dødsriket og vaker over han som ei strime av lys. Anden vedvarer som kjærleiksfullt, søkande nærvær i dødsriket. Dette bær kyrkja vitnemål om gjennom truvedkjenninga og andre bibelske vitnemål om Guds skapingsande. I mellomlandskapet er traumets skrik og desorientering skjult ilag med sanningar om kjærleikens nærvær og transformasjonens mysterium og moglegheit.

Andens fyrste rørsle vitnar om det som vert verande av død i livet etter traume; tap av fortid, framtidsvyar, tillit, relasjonar og kroppsleg kongruens. Anden andre rørsle vitnar om livet som kan bli synleg og trygt gjennom å knyte seg til eit vitne slik at ein kan kontakte eigen pust og kropp, for deretter så kontakte menneske og omverda gjennom praksisar som leitar og opnar for heling som pneumatologisk arbeide. Anden er kjærleikens pust og rørsle gjennom alt. Anden som sensuell, skapande rørsle i samspelet i sjelesorgsamtalen, gjev forankring og tryggleik til å stole på prosessen gjennom språk, pust og kroppsleg nærvær. Tryggleik i pust er føresetnad for både kroppsleg nærvær og språk. Å vere bevisst på å puste gjennom og over

traumets gap er kvalitetar ved ein samskapande sjelesørgerisk prosess som har teologisk forankring i Anden som skapande pust.

Liding gjer at ein gløymer kor elska ein er. Anden som vitnemål om kjærleikens nærvær gjennom alt, også den ytterste liding, kan vere eit fortrøystingsfullt perspektiv for traumeutsette. Ei slik innsikt kan støtte prosessen for sjelesørgar og konfident. Gud veit. Denne teologiske medkjensla må ikkje freiste unngå eller bagatellisere traumets smerte. Samanblandinga av liv og død i livet som levast etter, er den same samanblandinga som finst på skaden sin åstad. Det gjer såret ikkje berre til ein stad for smerte, men ein stad som innehar skjulte sanningar om transformasjon og nytt liv.

3.2. Wendy Farley sin forståing av traume i ein teologisk kontekst

Farley forankrar sin teologiske refleksjon kring traume ut frå litteratur frå ørkenasketar og kvinner i middelalderens monastiske tradisjon. Desse beskriv vegar til sjølvverkjenning og danninga av ein sunn personlegdom. Innsikta vert kombinert med eit kritisk, feministisk blikk på strukturar og teologiar som hindrar sjølvinnsikt, kraft og fridom.

3.2.1. Teologisk forståing av begjær

Begjær er eit sentralt teologisk omgrep som hjå Farley er ei positiv kraft som er sterkare enn alt. Det kristne namnet for denne krafta er Det heilage Eros; den treeinige Gud som består av «Det gode under alt som er», « Den elskande» og «Den heilage ande» (Farley 2015, xi). Begjær er guddommelege flamar av liv og håp som held saman vår personlegdom, vårt tilvære og vår tru. Begjær vitnar om det guddommeleg bildet alle bær som aldri kan bli viska ut fordi det ligg djupast i vår personlegdomsstruktur. Begjær er merket vi bær etter å ha vore eitt med Gud i skapinga (Farley, 2015, s. 2). Begjær vever og strikkar himmel og jord saman, og opnar erkjenninga om at vi er eitt med kvar levande skaping (Farley, 2015, s. 21). Begjær er ubetinga kjærleiksrørsle av heilag kraft, lengten som bær oss og vitnemål om kven vi djupast sett er. Det heilage Begjær er den treeinige Gud som skaper ut av tomheit og lukke. Som heilskapleg drivkraft i alt som lever, let begjæret seg aldri heilt fullbyrdast. Det kan også forvengast, skape sår, og leie oss bort frå kjelder av liv.

3.2.2 Begjær og liding

Menneskelivet er utlevert til stor sårbarheit der vi er overgitt til liding som gjer oss makteslause. Den kristne fortellinga har tolka liding som eit resultat av at mennesket fall i

synd og dermed får som fortent. Slike tolkingar rettferdigger liding, tilslører ubetinga kjærleik og sotar ned det guddommeleg bilete vi bær djupast i vår personlegdomsstruktur. Det guddommeleg bildet vitnar om det vakre og opplyste, og ser liding som vandalisme. Begjær er ropet om ikkje å bli skada, forankra i ønsket om å ha det godt. Liding er eit svik vi protestere mot. Men djupare enn smerta ligg det vakre som strålar frå det heilage bildet i oss (Farley, 2015, s. 21). Heilagt begjær vever saman dimensjonane i våre liv til heilag grunn. Tråden av lidingserfaringar går tilbake til flamar av den djupast gleda, og opnar vårt isolerte begjær. Slik kan vi forstå det motsetnadsfulle i mennesket og i tilværet mellom liding og lengten etter det gode.

3.2.3 Traume som teologisk mistolking av liding som synd

Når Kristus vert inkarnert i vår tid opnar han desse grunnforholda med nye moglegheiter, transformasjon og forsoning. Men sidan liding ikkje sluttar, rettar vi håpet mot himmelen. Skaping, fall og frelse blir teologisk struktur til fortolking av både tilvære og vår sjel. Skaping og eskatologi gjev høve til å tolke lengten etter heim, kjærleik og glede som gudeskap i oss. Men bunden til tida med erfaringar av liding er det lett å fortolke liding med skuld, straff og eit av teologiens største sår: fortaping. Å fortolke menneskelege levemåtar som synd kan tilsløre skadelege levesett, svekke empati og føre til manglande handlekraft mot undertrykking (Farley, 2015, s. 23).

Dersom vi verkeleg vil forstå hjartesorg, må vi under laga som forstår livets grunnpremiss som synd fordi ei slik tolking bidreg lite til sjølvomsorg og medkjensle, og hindrar oss å koble vår sjelskraft på glede og kjærleik. Synd mistolkar mest av alt kven vi er og kven Gud er. Julian av Norwich seier at smerte fordømmer og straffer, mens i Gud er det ingen vreide, berre overflod av kjærleik. Nåden transformerer våre feil til uendeleg trøyst, våre skamfulle feiltrinn til høg og ærefull oppreisning og våre sørgelege, dødelege liv til velsigna liv (Farley, 2015, s. 25).

3.2.4 Traume som såra eksistens

Frå ørkenasketane finn Farley at begjær vart brukt for å beskrive krafta som vi bruker til å blokkere flyten av heilag kjærleik som renn gjennom oss. Liding og det vonde er noko vi er bunde til fordi vår eksistens er djupt såra, og den skaden kan knapt undervurderast. Fangenskapet som såra eksistens i menneskets grunnvilkår, spreier si forgifting i kvar del av tilværet; frå sjelslivet og relasjonar, til religion og politikk (Farley 2015, s. 25). For å forklare

såra kjærleik nyttar Farley lidenskapane som forklaringsmodell på korleis begjæret og lengten etter det gode vert forvrent og fører til bundenheit for oss sjølv og andre.

3.2.5. Begjær som lengt

Ei teologisk fortolking av begjær blir ofte formulert som at ein bør orientere sitt begjær mot Gud som gjev evig liv slik at begjæret blir møtt og tilfredsstilt (Farley, 2015, s. 11). Døden er verda sitt svar på korleis begjæret skal bli stilna og ta slutt, og kyrkja har forklart mennesket som ein pilegrim eller framand på jorda, som fyrst blir fri frå bundenheit i himmelen (Farley, 2015, s. 7). Farley spør om gleda i himmelen er den einaste trøysta kyrkja kan tilby og den einaste gleda mennesket kan sjå fram til?

Å berre begjære Gud og evige liv, fører lett til moralistisk fortolking av vår natur og vårt begjær. Det unndreg også å sjå det heilage og djupe mysteriet som ligg under og bær alt som er til (Farley, 2015, s. 11). Om håpet berre er for himmelen, låsast livet fast til ein patologisk tilstand av skuld og uverdighet. For midt mellom vitnemålet om liding og bundenheit, begjærer menneske å leve lukkeleg og lengtar etter å bli fri frå liding (Farley, 2015, s. 9). Farley spør korleis ein Frelsar som ønsker oss velkommen heim, ikkje også heier på menneske i livet her og no? Ho meiner heilag kraft er strikka inn i kvardagslivets håp. Eskatologien kjem oss til hjelp og hevdar lidinga ikkje er det einaste som beskriv vår eksistens. Vår livshaldning seier at mennesket er bundne som slavar, undertrykka og ufullkomne, og samtidig frie, vakre juvelar i Kristi krone. Når livshendingar får lys og fortolking frå at vi er skapt i eit heilagt bilde som skinande vakre diamantar på veg til vår eigentlege eksistens, kan det opne for ei erkjenning som er djupare enn liding og korte tilfredsstillingar kan lære oss (Farley, 2015, s. 27). Det bringer ei innsikt til lidande og traumatiserte. For sjølv når vi føler oss einsam og åleine, kan vi aldri skape reell separasjon mellom oss, Guds heilage Ande og Det vakre bakom alt som er.

Egosentrismen lukkar begjæret for andre, og skaper skade og traume for oss sjølv og andre. Oppstode er kraft som løyser kvart band og smelter blokkeringar som hindrar heilag kjærleik å flyte gjennom alt det skapte. Denne krafta flyt i tilværet, og kristne gjenkjenner den i Kristi ansikt og den heilage Ande. Oppstode er ein prosess der alt det bunde vert løyst som eit langt og tidkrevande arbeid der lag av vårt hjarte, vår sjel og våre fellesskap vert opna for flyten i den store kjærleiken (Farley, 2015, s. 29). Dette skjer ikkje berre ein gong i framtida, men kvar gong mennesket blir klar over kor umogleg det er å vende Gud bort frå seg. Vi blir

foreina med den erotiske krafta av kjærleik som er i Gud, og Guds ubetinga kjærleik til oss. Men denne krafta kan vere utilgjengeleg og øydelagt av stadige forsøk på å fortolke og fange den.

3.2.6. Kontemplasjon og sjølvverkjenning som transformasjon

Kontemplasjon er mental bøn som fokusert trening for å få sinnet i stillheit og konsentrasjon. Målet med kontemplasjon er einskapen med Gud som kan skje i meditasjon. Slik kjem ein nærmare den heilage kjærleik som gledesfull, medfølande kjærleik, og prosessar og praksisar dette medfører (Farley, 2015, s. 116). Kontemplasjon medfører kroppslege, emosjonelle og kognitive endringar, og kjensla av tilfredsheit ved å vere fredfull slår rot i sjela.

Transformasjon av begjæret kjem til syne i den egosentriske strukturen av bevisstheita. Egoet, som set oss i sentrum av alt som skjer, vert fråkobla og leier flyten av energi frå egoets jag mellom smerte og glede, til kjærleik som er i alt. Vi vert fri til å føle medkjensle og sjå det vakre. Dette svekker lidenskapane og byrjar reinse sjela frå alt som forstyrrar (Farley, 2015, s. 117).

Theresa av Avila seier vår sjel er som ein diamant der skjønneheita og krafta vår speglast av Guds lys. Vår djupaste frykt er ikkje kor ulukkeleg vi kan bli, men kor sterkt vi kan skine. Vår oppgåve er å bli kjent i denne vår sjels diamant, og det komplekse djupet i vår ånd (Farley 2015, s. 128). Andens verk skjer nemleg i oss, og ikkje over oss. Verket er kjærleik til å endre dårlege vaner og mønster, og frigjering frå mørket.

I oss er eit lys som aldri brenn ut eller kan slukke, men det kan verte gøymt under lag av traume, lidning og utfordringar som livet gir oss. Men lyset kan bli gjenskapt som begjær etter den heilage Kjærleiken. Dette begjæret overvinn ikkje lidinga, men transformerer den.

Kontemplasjon er ein av vegane der begjæret kan slå rot i oss (Farley, 2015, s. 31).

Kontemplasjon er avgifting av begjæret. Når desse kreftene blir forløyst, flyt dei til det heilage bildet i oss som bær; medkjensle, fryd, vreide, fridom, mot og fred. Dette er krefter som intensiverast når einskapen mellom sjeler og Kristus vert avdekt (Farley, 2015, s. 30).

Kontemplasjon samanliknast med ei fødselsprosess som rører seg mot kjelder av visdom og heling, utanfor vår kontroll. Kontemplasjon er fødselen av oss sjølve og vegen til å bli hela (Farley, 2015, s. 121). Vi kan ikkje kontrollere resultata, men halde oss til praksisar som styrker det gode begjæret i oss. Målet til kontemplative praksisar er å gradvis restaurere fridomen til å elske. Gjennom transformasjon av begjær går stiar av integrasjon til alle delane

i oss som engasjerer ånd og kropp. Vi brenn bort hindringar slik at dei held lidenskapane i sjakk, kjem nærmare vårt kall og det inkarnerte begjær i oss (Farley, 2015, s. 131).

På den kontemplative vegen til heling er der to former for mørke som kan ramme oss. Det eine er Sjelas mørke natt som Johannes av Korset beskriv som tida då egoet slepp taket, og det trua sjølvverdet går under. Kraft restaurerast i mørket ved ei reise der vi helst i stillheit og ro (Farley, 2015, s. 141). Sjelas mørke natt må ikkje forvekslast med traume eller liding som kjem av urett og undertrykking. Den bringer oss til lidingas djupaste smerte, nemleg helvete. Men også der bryt Kristus opp heilag kraft.

3.2.7. Bryte opp heilag kraft

Kristus bryt opp heilag kraft i den kristne tradisjonen (Farley, 2015, s. 96). Dette skjer når han motstår freistingar og avstå frå makt i alminneleg betydning, for å bli fylt av Andens kraft (Farley, 2015, s. 100). Inkarnasjonen er ei kroppsleggjering av Det gode som er under alt, som blir til ei ekstatisk kraft som ønsker å foreine og avslører Guds iver og lengt som strekk seg mot menneska. Den krafta kan forene skjønnheit med tomheit, og kalle det vakre ut av ingenting (Farley, 2015, s. 103). Når det heilage begjær vart skapt i Marias kropp, manifesterast krafta i menneskekroppane til å bære det heilage. Det opnar for ein teologi om kroppen som heilag og gudbærande (Farley, 2015, s. 105). Når Kristus er løysepenge annullerte vondskapen seg med vondskap på eit kosmisk nivå, og løysepenge blir bilde på kraft som er ingenting, men på same tid har kraft til å sette menneske fri. Når Kristus rammes av sverd og dør, bringer han heilag kraft til spissen av smerta og til dødsriket. Dermed rante han helvete for sitt absolutte krav over oss, og tok med kraft, ømheit og godheit også dit (Farley, 2015, s. 109).

Når Kristus viser oss sine sår, kan vi begynne å vise han våre. Slik bringes krafta av det heilage begjær til den staden der ikkje liding forsvinn eller sluttar å eksistere, men opnar ein veg til heling av traume. (Farley, 2015, s. 113). Det er usikkert om alle kroppslege og sjelelege sår kan helst fullt ut, men «frago ut patefaciam» - eg bryt for å avsløre – er ein veg der vi bryt opp mørke og liding bit for bit slik at lyset kan skine gjennom (Farley, 2015, s. 165).

Vi er fødd til å manifestere Guds herlegdom som er inni oss, og dydene i tru, håp og kjærleik bryt banda til egosentrismen og let erotisk kraft flyte lettare. Tru er krafta til å stole på at det heilage Begjær aldri forlèt oss. Håp er krafta til å leve mot djupare gode enn avhengigheit og frykt viser oss. Kjærleik er teneste, omsorg og krafta vår sjel rettast mot (Farley, 2015, s.

151). Det heilage bildet er delt mellom skapningane og etablere ein djup intimitet mellom oss. Farley hevdar Kristus er inkognito i oss alle. Krafta til transformasjon, som kristne identifiserer som Kristus, er inkognito i kvar skapning, i kvar rørsle av medkjensle og kvart sekund av rettferd. Vårt kall er å tre inn i desse realitetane. Under ei tynn hinne i kvar person tilbyr Gud heilskapen i Guds ansikt rett framfor oss (Farley, 2015, s. 165).

3.2.8. Oppsummering av Farleys teologi om traume i lys av sjelesorg.

Farley beskriv traume som såra begjær i vår eksistens og i vår personlegdom. Denne lidinga gjer oss makteslause, sotar ned det guddommelege biletet vi bær djupast i vår personlegdom og lukkar vårt begjær kring oss sjølv. Dette skaper igjen meir traume gjennom skadelege lidenskapar, levemønster og åndelege vanar. Det er lett å forstå traume som synd, men Farley avgrensar mot ei slik mistolking då den fører til meir lidning, og tilslører medkjensle, ubetinga kjærleik og dekker det guddommelege bildet. Skaden gjer oss blinde for den sanning som det inkarnatoriske begjæret viser oss ved å flyte i oss og tilværet. For djupast i oss bær vi eit godt begjær som er gjort til eitt med Gud frå skapinga av. Difor kan ikkje traume bryte desse banda, eller endre vår status som flammar av guddommeleg begjær.

Ei slik teologisk forankring vil møte traumets fortellingar med håp fordi i si djupaste smerte er menneske verken forkasta og øydelagt. Å sjå alle som eitt med same livsvilkår, vil informere sjelesorgsamtalen med nærleik, empati og medkjensle. Men fråkoblinga den traumeutsette bær som kroppsleg og teologisk erfaring, kan skape vanskar for kontakta i sjelesorgsamtalen.

Kristus avstod frå freistinga til å bruke si kraft på å krinse rundt seg sjølv. Då vart han fylt av heilag kraft som gjekk verdas lidning i møte. Ved sin død fylte han heilagt begjær ut til kvar spiss av lidning som finst i verda. Når Jesu kropp vart eitt med denne lidinga, er der ingen stad som er tømt for nærvær. Det gode begjæret er inkarnert på kvar stad – også ved den ytterste smerte. Dette informerer sjelesorg med ein teologisk kunnskap om at traumet stad også er Kristi lidingsstad og ein stad for heilag kraft. Den traumeutsettes kroppslege inkongruensen med kognisjon spalta av er ei skremmande erfaring som ikkje er framand for Gud. Den bærast av Kristi kropp, og Farley seier Kristus bryt opp heilag kraft.

Krafta er ikkje berre gåver til oppstoda og livet etter døden, men sjølvverkjenning som løsnar mennesket frå fangenskap av frykt, sjølvhat og forkasting. Det er svært gjenkjennande i traumesamtaler at konfidenten føler seg skitten, syndig og verdiløus utan rett til liv og framtid. Det gode livsbegjæret kviler under desse laga av sjølvhat.

Sjølverkjenning og kontemplasjon er verktøy som bryt opp heilag kraft, og helar det forvrengte og såra begjær. Kontemplasjon og sjølverkjenning nærer begjæret med heilag kraft slik at egosentrismen sakte løsner frykt, og begjær kan flyte friare. Fokuset på sjølverkjenning er nok kjent for dei fleste sjelesørgarar. Gjennom samtalar veks konfidentens sjølvkunnskapen og ho vert meir kjent med sitt indre. Gjennom det trygge kroppslege nærværet i samtalen får ho betre kontakt med sin eigen kropp og tilgang til kjensler.

Kontemplasjon utfordrar sjelesorg med verdien av åndeleg praksis. At dette er helande for det såra livsbegjær i møte med traume, er nok utfordrande kunnskap i ein narrativ konfidentorientert sjelesorgtradisjon. Det opne omgrepet kontemplasjon eksemplifiserast som åndelege praksisar frå pust, yoga, song, meditasjon, åndeleg lesepraksisar, stillheit, tilbeding osv. Ettetanke og kroppslege praksisar får sjela til å kvile og den nærast slik at den kan helast. Dette skjer også i mørke, i det Johannes av Korset kallar sjelas mørke natt. Her auser Farley av gamle visdomstradisjonar som ressursar og utfordringar for sjelesorg idag. Vektlegginga av inkarnasjon og åndsnærvær, kropp og sinn samanhaldast av begjæret som fører liv og kraft til begge.

Del 4. Korleis kan vi bruke desse perspektiva som ein ressurs i ein sjelesørgerisk kontekst?

Innleiingsvis vart det nemnt dømer på sjelesørgerisk praksis eksemplifisert i levering av dødsbodskap, kyrkja si rolle i krisesituasjonar, møte med flyktningar og livsvitne til traume knytt til overgrep og undertrykking. Desse kontekstene inneheld situasjonar som etterspør traumekompetanse med påfølgande teologisk refleksjon. Vi skal sjå korleis Rambo og Farley sine teologiske innsikter kring traume kan vere ressursar for sjelesørgerisk praksis. Men fyrst kjem nokre perspektiv på kva sjelesorg er som skaper ein kontekst.

4.1. Sjelesorg som skaping og heling

Sjelesorg spring ut av omsorg for menneske som lid og forholdet til Gud. Det er ein grunnleggande kyrkjeleg praksis som har endra seg i takt med kyrkja gjennom tidene. Omsorg for sjeler kjem frå det latinske uttrykket *cura animarum*. Den generelle sjelesorg, *cura animarum generalis*, er alltid retta kollektiv mot menneske der Gud gir kontinuerleg sjelesorg

gjennom si opphaldande og kreative skapargjerning, ved spontane livsytringane og gjennom kyrkja sine ulike oppdrag (Grevbo, 2018, s. 169). Den spesielle sjelesorg er knytt til fortruleg samtale mellom to eller fleire. Den står alltid i høve, eller i samband til den generelle sjelesorg. Sjelesorg er altså slik Gud kreativt og gjenskapande viser si omsorg for menneske, og difor finst det også mangfaldige sjelesorg-definisjonar. Sjelesorg er nok ofte forstått som ein fortruleg og konfidensiell samtale som den spesielle sjelesorga forankra i den treeinige Gud og del av kyrkja si teneste (Grevbo, 2018, s. 168).

I mangfaldet av tilnærmingar til praksisen, ligg ei rørsle som strekk seg mot å favne heile mennesket i hennar erfaringsverd. Roald Iversen tek til orde for at sjelesorg er ein klinisk og sosial praksis der sjelesørgaren ser og fortolkar det heile mennesket i dens mangfaldige sosiokulturelle og politiske strukturar, utifrå fundamentet i Guds kjærleik slik den kjem til uttrykk i Jesushendinga og som ei verksam kraft i tilværet (Iversen 2011, s. 125). Det sjelesørgaren ser og høyrer meiner Iversen må forplikte sjelesørgaren til eit etisk, diakonalt og til tider politisk engasjement (Iversen, 2011, s. 133). Leif Gunnar Engedal kallar sjelesorg ein dynamisk prosess mellom sjelesørger og konfident som skal tilverke eit fortolkande, nyskapande og stadfestande møte mellom Guds hjarte og menneskes sjel (Engedal, 2018, s. 194). Berit Okkenhaug brukar uttrykket samtalens triangel for å skildre konfidenten, sjelesørgaren og « mellomrommets verkelegheit» som er samspelet som oppstår mellom dei. Samtalen pregast av nærheit og distanse, grenser, verdiar og empati slik at konfidenten vert best mogleg ivareteken (Okkenhaug, 2002, s. 57). Sjelesorg som kraft og rørsle til å berøre og endre liv karakteriserer Pamela Cooper-White gjennom metaforen heilag dans som bilde på korleis den treeinige Gud elsker med evig kjærleik. Sjelesorgsamtalens samspel skjer i relasjon til denne kjærleiken. Det delte livet som tema i sjelesorgsamtalen, vert delt visdom av Guds kjærleiksrørsle, slik den heilage dansen av gjensidig kjærleik er i den treeinige Gud sjølv (Cooper-White 2004, s. 191).

Sjelesorg er ein samtale der Guds omsorg og kjærleik kreativt og skapande søker å møte det enkelte mennesket med heile hennar erfaringsverd. Kva skal så sjelesorg tilverke? Grevbo har gjennomgått ulike tilnærmingar og teoretiske bidrag, og samla ti punkt som femner samtalen, eller den spesielle sjelesorga sine ulike dimensjonar:

1. Helbrede/healing
2. Støtte/sustaining
3. Vegleie/guiding

4. Forsone/reconciling¹
5. Nærande/nurturing
6. Sosial forandring/prophetic care²
7. Frigjerande/liberating
8. Myndiggjerande/empowering³
9. Motstandsstyrkande/recisting
10. Fortolkande/interpreting⁴

Sjelesorg har mangfoldige moglegheiter fundamentert i den kristne trua. Det betyr ikkje at tru er føresetnad for sjelesorg. Moglegheiter for dei nemnte dimensjonane, eller fruktene av sjelesorg, vil heller variere alt etter kva livsbagasje konfidenten bær med seg. Henriksen og Aarflot skriv om korleis konfidenten reagerer på å bli møtt empatisk, vil avhenge av korleis ho har vorte møtt elles gjennom livet med dei tilknytningsmønster og gudsbilde ho bær med seg. Ein omsorgsfull Gud kan berre erfarast gjennom korleis andre praktiserer omsorg med kropp, merksemd, blick og berøring (Henriksen/Aarflot, 2013, s. 174). Kristen identitet eksisterer heller ikkje uavhengig av andre former for identitetsforståing, men vert forma av livserfaringane, og former sjølv livserfaringane. I ein sunn relasjon til seg sjølv, andre og Gud kan mennesket oppleve å bli bekrefta som skapt i Guds bilde med eigenverd, gåver og evner til å kunne orientere seg mot det gode i livet. Det dynamiske samspelet i sjelesorg kan etablere erfaringar og gudsbilde som formidlar forståing og empati for menneske og deira livssituasjon (Henriksen/Aarflot 2013, s.182).

Traumekunnskap utfordrar forståinga av sjelesorgteori og tilnærming med kunnskapen om fortida som innhentar notida, samt endra forhold til tid, kropp og språk. Temaet traume er imidlertid ikkje ukjent ved ulike livsutfordringar der mange opplever at noko brest på livsvegen. Det kan vere relatert til stress, sjukdom, relasjonsbrot, einsemd, svik, sorg, overbelastning, misbruk, vald og psykisk uhelse, som kan føre til at heilskapen i eit menneske kan opplevast ufullstendig, fragmentert, trua, eller til og med brote. Dei sjølvhelbredande kreftene kan få blokkeringar, eller rett og slett ein knekk. Anne Austad skriv om liding som del av menneskelivet sine vilkår med psykisk og fysisk smerte. Når menneske opplever vedvarande smerte og naud av ein alvorleg karakter som rammer personen, så kallast det liding. Liding opplevast svært individuelt noko som er godt oppsummert av Emmanuel

¹ Desse 4 fyrste punkta er frå Clebsch og Jackle. Grevbo, 2018 s 17

² Punkt 5 og 6 kjem frå Clinebell og McKeever

³ 7 og 8 frå Emmanuel Lartey

⁴ 9 og 10 kjem frå Grevbo sjølv

Lartey: «Mennesket er både lik alle andre, lik nokon andre og lik ingen andre» (Austad, 2020, s. 17). Liding har også eksistensielle dimensjonar som medfører at ein gjerne stiller spørsmål om meining og hensikt i livet. Difor rokkar erfaringa av liding ved erfaringa av livssyn og tru. Ei tru er både ein positiv og negativ ressurs i møte med liding (Austad, 2020, s. 17).

Mennesket er i den kristne trua forstått som ein del av Guds skapargjerning som bær Guds bilde 1. Mos 1,26, og mottek Guds generelle sjelesorg frå gjenskaparkreftene i tilværet. Dette gjer at menneskemøte utifrå ein kristen synsstad alltid held i håpet om at menneske kan søke kreativ tilpassing ved å søke, leite og lengte etter ny tryggleik, nye livsmoglegheiter og nærande relasjonar. Med forankring i religionspsykologisk forskning veit ein at menneske dannar sine biler av Gud utifrå slik dei har blitt møtt tidleg i liv og relasjonar. Arbeid med gudsbilde utgjer ein avgjerande del av livsarbeidet i møte med liding og heling (Shea, 2005, s. 98).

Liding og heling foregår djupt i mennesket sin personlegdom i relasjon til andre, og rører ved livssyn og gudsbilde. Heling er prosessen der mennesket på ulike måtar kan integrere livssår inn i si menneskelege erfaringsverd, slik at ein kan opne seg mot livet igjen, og delta i meiningsberande aktivitet og samhandling ut frå sine livstilhøve og føresetnader. I denne nyskapingprosessen er det mange faktorar som tilverkar helbred eller heiling, som ein veg innover i sjølv, og ein veg utover til relasjonar og fellesskap. At det skal vere er mogleg å helbrede gamle sår er knytt til i å finne bærnde sjølvforståing som kan fungere godt og realistisk i relasjonar og fellesskap (Henriksen/ Aarflot 2013, s. 182). Sjelesorg som spesiell praksis opnar eit rom der menneskets fortellingane kan bli fortalt, følt og fortolka, og samanhalde håp frå den generelle sjelesorg der rekreasjon, heling og nye livsmoglegheiter er forankra i tilværet grunna relasjonen til Gud sjølv.

Det er klart at traumekunnskap viser ei form for liding der gamle livssår er sår som vedvarer ved at uintegrerte minner innhentar notida og vanskeleggjer erfaringa av tid, tilhøvet til kroppen og relasjonar, og rammar høvet til å artikulere eit tilstrekkeleg språk. Dette utfordrar tradisjonell sjelesorgdefinisjon og metodikk.

For sjelesørgaren må slik traumekunnskap ligge til grunn ilag med etikk, kunnskap og ferdigheiter slik at det på sikt verkar til heling. Gordon Johnson meinte at dei sjølvhelbredande kreftene var eit resultat av det skapande samarbeidet mellom pasient og terapeut. Dette samarbeidet skulle stimulere livskraft, livsmål og livsmeining, og var fundamentert i dei personlege haldningar og den fagleg kunnskap til terapeuten (Eide, 2020, s.

7). Medkjensle måtte gjennomtrengast av kunnskap, og kunnskapen måtte gjennomtrengast av aksept og forståing. Og motivasjonen i alt, var kjærleik. Seinare forskning har synt at det som Johnson kalla det skapande samarbeidet, har vist seg å vere det som verkar til helbred. Det er ikkje terapitradisjonen som nødvendigvis avgjer helbred, men kvaliteten på relasjonen mellom klient og terapeut (Eide, 2020, s. 372). Relasjon og det skapande møtet er avgjerande sjelesørgerisk kompetanse og føresetnad for å tilverke heling. Dette kling ilag med Rambos mangfaldige vitnemodell.

Samtalen er eit dynamisk samspel mellom sjelesørgar og konfident, der sjelesørgaren har etisk forplikting og ansvar for å ivareta konfidenten med faglegheit, grenser og medkjensle (Fagerli, 2016, s. 247). Fagerli seier samspelet skaper ein felles fortolkingshorisont for konfidentens fortelling, som opnar for å gjere viktige emosjonell og relasjonelle erfaringar. Dette djupe eksistensielle, å tilhøyre Gud, kling også med i dette møtet. Sjelesorg er forankra i eit verdisyn og eit etisk rammeverk, og er ein eklektisk disiplin som innhentar synstadar og fagkunnskap frå ulike fagfelt. Sjelesorg både skjer og er forankra i møtet. Den gode relasjonen og det gode møtets helbredande kraft kan ikkje undervurderast (Fagerli, 2016, s. 248). Dei sjølvhelbredande kreftene vert vikla ut i det gode møtet. Sjelesørgaren etablerer naudsynt med grenser, relasjon, fagkunnskap og empati, og tilverker at konfidenten får tak i dei helande kreftene i sjølve tilværet. Sjelesørgaren sine eigne bidrag og kunnskap om det dynamiske samspelet knytt til profesjonalitet og grenser, overføring og intersubjektivitet er med å vikle ut forståing for konfidenten som del av ein systemisk kontekst og som kommuniserande både verbalt og nonverbalt (Cooper- White, 2004, s. 71). Traumekunnskap vil også informere relasjonen og møtet.

At menneske søker heling og helbred for sår, er ikkje eit nytt og moderne fenomen. Jan-Olav Henriksen og Karl Olav Sandnes skriv om Jesus som helbedar, og korleis han påverka forståinga av heling idag. Dei slår fast at heling ikkje har nokon fast formel, men skjer gjennom ulike praksisar, stader og kontekster. Jesu helbedersfortellingar skjer i tid og rom der Jesus møte menneske som kjem til han med smerte dei bær på. Jesus helbeder menneske ved ord og/eller berøring (Henriksen/Sandnes, 2016, s. 20). I den kristne tradisjonen har under og helbred alltid vore omdiskutert. At under og heling held fram etter Jesu tid i den kristne tradisjonen, (og utanfor) er det lite grunn til å betvile, men utfordringa har alltid vore å finne ut kva og kvifor det skjer. Forfatarane oppsummerer at heling har ein positiv effekt på mennesket slik at ho kan vende tilbake til samfunn og fellesskap. Heling har ei individuell side, altså at personen får det betre med seg sjølv, men også ei relasjonell side, at personen får

delta i fellesskap igjen. Disse to sidene heng uløseleg saman, heling omfattar det heile mennesket, og kan ikkje isolerast til delar av kroppen eller tilværet.

Når vi omtaler heling i den kristne tradisjonen, er det naudsynt å presisere ein synsstad som stadfester at heling ikkje ekskluderer helbred frå andre tenester og kunnskapstradisjonar. For heling har også vorte misbrukt i kyrkjens historie til å ikkje oppsøke anna helsehjelp enn forbøn og sjelesorg. Ein slik praksis er uforsvarleg med potensielt livstruande konsekvensar. Guds omsorg verkar gjennom god medisin, kunnskap, relasjonar og hjelp som tilverkar dei gode livskreftene. Saman med denne kunnskapen står den kristne helbredspraksisen, ikkje som eit motsetnad til den. Ikkje sjeldan skjer det oppdagingar i sjelesorg som er viktig å arbeide vidare med hjå ein psykolog eller psykiater, eller motsett. Medisin og ulike former for kroppsterapi er også viktige kjelder til helbred og sjølvkontakt. Helseverkander av positiv tru som inkluderer det fulle spekteret av å leve, er sjelesorg sitt sikte; det heile mennesket med alt ho bær av liv og tru. Kristen sjelesorg er praksis som har fotfeste i eit heilskapleg syn på menneske, og er dermed også forankra i eit heilskapleg syn på helbred og heling.

4.2 Perspektiv til ressurs for sjelesørgerisk refleksjon og arbeid

4.2.1 Såra som vert verande

Traumekunnskap fortel om traume som eit sår som gjer så vondt at smerta vedvarer. Kjenneteiknet for traume er at situasjonen potensielt var livsutslettande og erfaringa med dødskreftene vert verande som ein vedvarande trussel i det livet som levast etterpå. Krafta i skaden gjer at menneske vert numma i krisereaksjonar som gjer at sinnet splittar seg frå kroppen. Dette skjer for å beskytte sinnet, men forblir som ei forseinking. Kroppen erfarer smerta, men erfaringa når ikkje tanke og sinn med nødvendig meiningskaping og språk. Redselen vert verande i kroppen ved flashback og minne som kroppen opplever som ein reell trussel. Samtidigheita ved at traumet heimsøker ein som reell trussel i livet og forvirrar tidskjensla, rammar det evna til å finne meiningsberande språk og endrar erfaringa av samanheng mellom kropp og sinn slik det var før. Traume skader ved at det rokkar ved livserfaringa av livet som trygt, lineært og kongruent. Tapet av livet som kjent og trygt kan

vere den største sorga. Såret vert verande fordi det ubeviste frå skaden søker å verte erfart, språksett og integrert i organismen.

Møtet med traumeutsette bør vere informert av kunnskap om slik desintegrasjon av tid, kropp og ord. Samtalens utfordring er at traume ofte er skjult for konfidenten, og dermed også for sjelesørgaren. Samtalen er overlatt til å forfølge spor av traume. Stillheit, unngåelse, sterke reaksjonar eller smerter som ikkje forklarast utifrå omliggande hendingar, kan vere spor av traume. Såret som vart skapt ein gong, gjer like vondt lenge etterpå. Traume skaper eit gap eller ein avgrunn som Rambo kaller mellomlandskap. Å møte traumeutsette inneber å lytte til livet frå dette mellomlandskapet, eller gjennom traumets linse. Innsikta opnar for å lytte over og gjennom avgrunnen som traume skaper. Mellomrommet opnar for avgjerande innsikt i traumeutsette sitt liv knytt til smerte som vert verande, samstundes som det opnar for nye sanningar som enno ikkje er erfart. I dette mellomlandskapet er livet slik ein kjende det som trygt fordi, likevel er ikkje livet forbi, men levast med døden sitt stempel. Dette stempelet vedvarer også når sjølv den traumatiske situasjonen er forbi, og hindrar mennesket å førestille seg ein ny framtid i lys av livets moglegheiter. Livet og livsvilkåra er med andre ord totalt forandra.

Rambo fortel at traume rammer individ, men kan også ramme oss kollektivt som folk og nasjonar. Traume som ikkje finn språk og uttrykk kan traderast gjennom generasjonar. Slik vert dei enno meir utilgjengelege for språksetting og tidfesting. Kollektive og traderte traume påverkar og sårer sjølv eksistensen. Wendy Farley si tilnærming til traume pregast av at den sårta eksistens er grunnlaget for traume. Ho forankrar tilnærminga allment ved at vårt livsbegjær er sterkt og skapt godt: Vi har vore eitt med Gud i skaping, og bær eit heilagt bilde som ligg djupast i vår personlegdom som vi deler med alt levande med fellesskap av djup intimitet. Som vevd inn i Guds heilage begjær, begjærer vi det gode liv. Men overlatt til ein smertefull og tvetydig eksistens medfører det at når vi begjærer det gode, skaper det problem for oss sjølv og andre. Traumets plassering hjå Farley er lagt i eksistensen og dei øvre lag av vår personlegdom. Det heilage bilde i oss protestere mot den liding vi vert utsett for. For å unngå den eksistensielle smerta ved at våre liv er underlagt liding og død, skaper egosentrismen skadelege mønster for å unngå smerte. Desse egosentriske mønstra skaper igjen smerte for oss sjølv og andre, fordi vårt begjær kretsar kring oss sjølv. Når vi vert redde finn vår lengsel etter fellesskap, heim og einskap forvrengte begjær med kortsiktige tilfredsstillingar som skader oss sjølv og andre. Gode begjær som kjærleik, relasjonar og skjønnheit, vert forvrengt til sjølvoffer, overforbruk, frykt, sinne og avhengigheit. Vi lukkar

det opne begjæret kring oss sjølv, og bruker menneske og ting som objekt for eigen vinning. Desse lidenskapane, som Farley kallar dei utifrå ørkenasketane sin visdom, held oss bundne i egosentrismen, og fangar vår sjel lik ein fugl i bur. Vårt begjær vert såra, og det såra begjæret opprettheld traume for oss sjølv og andre. Slik ser vi at traumatisering vandrar som trading av vald i mønster gjennom personlegdom og samfunn.

Traume som såra eksistens og forvrengt begjær, samt Rambo si forklaring på traumets linse frå mellomtilstanden, opnar for å varleik på korleis traumeutsette erfarer tilværet og korleis skaden ligg i individet, kollektivt i fellesskap og i tilværet sine livsvilkår. Vi førestiller oss tilværet som linjert der vi påverkar livet som aktive aktørar utifrå ein logikk av årsak og verknad. Gjennom traumets linse er desse realitetane diamentralt utfordra. Vår ibuande lengt etter fellesskap, skjønnheit, einskap og lukke er djupt såra, og såra menneske sårar seg sjølv og andre. Slik opprettheld vi skaden vi sjølve vert såra av. Menneske som blir stille eller brakt til tausheit, vert utsett for skade og undertrykking av såra begjær også gjennom ideologiar og trusforestillingar. For traume er både individuelle traumatiske hendingar, men også uttrykk for ein tilstand i tilværet. Eit overblikk på kva som helst nettside vil avsløre ei skada verd som skader menneske og sårar begjæret etter det gode. Slik er traume forankra både individuelt og kollektivt med konsekvensar som vi alle rammast av.

Teologisk har ei slik såra verd ofte blitt forstått ut frå narrativet om skaping – fall – frelse og oppstode. Vår erfaring av tilværet og verda som smertefull, har vorte forklart ut frå bildet av at verda med våre handlingar er syndig som eit resultat av at mennesket var kasta ut frå paradiset. Dette kan lage ei førestilling av at vi får som fortent, og vert overlatt til å leve våre liv i smerte som ei straff. Ei slik fortolking vil avfeie det meste av det som er godt her i verda, fråkoble empati og endringskraft, og la kristen tru medverke til å fornekte livet og alle gode gåver som Guds godheit. Det tømmer eksistensen for Guds kraft, og overlèt menneske til å fortolke alle gode erfaringar som grunnleggande vonde. Det overser også det faktum at Gud vart menneske og kropp i tida, og at Skaparandens gode krefter held verda i Guds omsorg og vern frå å gå til grunne.

Farley meiner liding er ein vandalisme mot det gode begjæret og bildet av Gud som kvar av oss bær, difor protesterer menneske mot liding og opplever det urettferdig. Gjennom traumets linse kan ein lytte og fortolke livshistorier og hendingar frå traumets mellomlandskap, som opnar for livstolking som ikkje etterlet det såra begjæret og det traumatiserte tilværet som eksistensen einaste svar. Det er ei praktisk sjelesørgerisk utfordring å lytte over dette gapet som traume skaper, med varleik til å støtte menneskets leit etter språk for uintegrerte

erfaringar og sanningar frå eit mellomlandskap. Det fordrar grunnleggande teologisk refleksjon om mennesket og tilværet som gubbærande godt, og traume som spiralar av vald frå såra livsbegjær, som igjen kan opne seg for det gode livsbegjær.

Det teologisk grepet Farley gjer ved å plassere traume både som del av vår personlegdomsstruktur og som såra begjær i tilværet, utfordrar forståinga av traume som meir enn ei enkelthending. Menneske kan kome til sjelesorg med eit formulert problem dei har forventning om kan fiksast like fort som eit fysisk sår som på underleg vis helst under plasteret. Somme gonger løyser flokar fort slik at livsmot vekkast igjen. Men ein såra eksistens, eller eit verkeleg såra livsbegjær, helst ikkje på kort tid. Traumets desorganisering gjer at sjølve skaden også er vanskelegare og somme tider umogleg å lokalisere. Somme sår vert verande og gror aldri skikkeleg. Vår såra eksistens vil nok forbli såra og skada fordi vi skader både oss sjølv, andre og jorda. Vegar til heling og godheit er opne også i eit skada tilvære med ulike sår. Det finst djupe kjelder til trøyst og helbred i kyrkjas tradisjon. Difor framhevar Farley den langsiktige prosessen med sjølvverkjenning som den monastiske visdomstradisjonen bær. Der skriv kvinner vitnesbyrd om djup kunnskapen om sjelas visdom, og egosentrismen som lurar oss til å tru at vi er forkasta og åleine. Dei fortel om den inderlege gleda med å vere eitt med Gud, og utfordrar sjelesørgerisk praksis som relasjonell, åndeleg praksis. Spørsmålet for sjelesorg er korleis trøyst og heling av såra sjeler også kan lindre sår som vedvarer i tilværet individuelt og relasjonelt. Farley utfordrar ved sjølvverkjenning og kontemplasjon, Rambo søker ved traumets linse og ein pneumatologisk tilnærming av å vere eit mangfaldig vitne. Dette ligg nært til Jesus heling ved merksemd, kroppsleg nærvær og ord, og gjev ulike perspektiv til sjelesorg som tilverker positivt ønsket om heling.

På grunn av vanskar med å lokalisere såret med språk i tid og rom, som er traumets karakter, går på mange vis vegar til heling djupt inn og over traumet på same tid. Rambo har ein tilnærming som kan opne for å søke vitne som ein prosess som på eit vis svevar over traumets avgrunn. Det mangfaldige og samansette ved å vitne eit traume, gjer sjelesørgaren til ein del av traumets sanningsvitne og forsterkar betydninga av relasjonens helande kraft. Farley søker å gå djupare inni traume som ein storleik alle eksistensielt og individuelt deler ved å vere menneske, men som ikkje avslører den djupaste sanninga om tilværet. I lys av praksis kan ein sjå kor forvirrande det er å lokalisere traume, og at teologisk kunnskapen om traume gjer at ein møter traumatiserte ikkje fyrst og fremst som øydelagde, men som berarar av særskilte sår og erfaringar som alle eksistensielt rammes av. Det gjev også høve til å opne for å sjå etter områder som er bevart gjennom alt.

Den gudbiletlege identiteten seier Farley ligg under laga av traume, eller som Theresa av Avila kaller den innerste delen av juvelen i vårt sjels slott. Det er ofte stor frykt knytt til det vi ikkje veit, og traumeutsettes flashback er vonde påminningar om dårleg nytt frå fortida. Redselen fører til meir unngåing som forsterkar såret. Å vite at såret som vedvarer, til trass for sin store smerte, ikkje er den fulle sanninga om den traumeutsette eller traumet, kan trygge møte med traumets mangel på kongruens og samanheng i livsfortellingar.

Heling let seg heller ikkje bestille eller kontrollere, men skjer også utan «ryddige», linjere samanhengande narrativ. Slik kan også konfidenten oppdage ressursar og evne vitne si eiga overleving som byrjande heling. Traume gjer kraftlaus, rådvill og tek frå ein initiativ. Det er ei smerteleg sanning. Men sanningar frå traumets stad er også skjulte, uintegreerte sanningar om overleving, mogleg heling, kraft og nye livsmoglegheiter. Innsikta opnar for å lytte over og gjennom avgrunnen som traumet skaper. Medkjensle for smerta vi alle, inkludert Gud, deler på eit djupt eksistensielt plan i ei såra verd, møtast av teologisk erkjenning om at traume ikkje utgjer vår djupaste identitet. Vår djupaste identitet er at vår sjel kan skine som diamantar og godt livsbegjær flyte i våre kroppar fordi vi er gjort til eitt, stikka og vevd med Gud også midt i det såra tilværet.

Denne teologiske erkjenninga kan ikkje brukast til å glatte over smerte i ein lettvent sjelesorgpraksis. Somme tider er traumets kraft så desorienterande og overskyggande at lysglimt ikkje er mogleg å sjå. Traumets linse vitnar om samtidig sanningar og transformasjon gjennom kroppsleg nærvær, språk og praksisar som sensar nye livsmogleiter. Det er også Andens verk å bære vitnemål om både smerta og heling. Slik transformasjon inviterer sjelesørgaren til medkjensle, ansvar og audmjukskap for delte livsvilkår i ein såra eksistens som også er berarar av gode livsbegjær.

4.2.2 Traume og skuld

Menneske har behov for å forstå og språksette sin livseksistens. Når traume skader den evna gjennom aktivering av krisereaksjonar, opplever menneske det som truande. Eg høyrer ofte traumeutsette formulere spørsmålet om skuld som forklaringsnarrativ. Vaksne og barn kan oppleve skuld når nære pårørande døyr i ulukker. Valdtekte kvinner klandrar seg sjølv for utfordrande kle som årsak til overgrepet. Skuldkjensla over å ha flykta og overlevd, blir mest ei årsak til at mannen vart drepen i krig.

Det utfordrar ein sjelesørgar å ha varleiken for desorienteringa i slike desperate uttrykk for meiningsskaping, og nytte traumekunnskap for å forstå at slik skuldfordeling er søken etter språk og posisjon i det vonde som har hendt. Tenker vi med Farley vil ein forståeleg egosentrisme tre inn og freiste beskytte mot den overveldande smerta traume gir. Å sette seg som sentrum med ansvar for det vonde er ein posisjon nokre finn enklare enn å stå sårbar i den ufattelege og uforklarlege smerta. Andre plasserer Gud i denne posisjonen og får vanskar med gudsbilde. Dette er imidlertid forsvar som ikkje er berekraftig, og ein unngåing som på sikt valdar større skade.

Skuldspørsmål aktiverer fort eksistensielle spørsmål som bringer Gud på banen som ansvarleg for skaden, eller for manglande vern. Å sjå traume som synd er nok også eit teologisk narrativ som trer inn som forklaring på lidning eller resultat av Gud straff slik vi har vore innoom før. Både Farley og Rambo seier den kristne tradisjonen bær narrativ av straff og skuld som årsak og verknad gjennom sine eldre heilage tekster. Dette gjev utfordring for møtet med lidande då mange opplever å fortene å bli straffa eller ramma.

Ein sjelesørgerisk praksis bør ha stor varleik for at behov for forklaring og meiningsskaping kan aktivere spørsmålet om skuld og straff som plasserer traumeutsette eller Gud i sentrum som ansvarleg. Om alternativa er Guds meining eller ikkje Guds meining – ergo meiningslaust, er det begge posisjonar utfordrande i sjelesorgrommet (Okkenhaug, 2002, s. 192). Mennesket har behov for meining, og meining er ikkje noko som kan overtakast, men den må finnast. Tolkingar av lidning, Guds posisjon i lidinga og eventuelle behov for å gje forklarande ord som kan lindre, bør møtast med praksis fylt av nærvær til å stå i smerta med medkjensle og tolmod (Okkenhaug, 2002, s. 193). Rambos blikk gjennom traumets linse gjev oss høve til å sjå at desorienteringa i traumets landskap kan gje forklaringar og situasjonsbeskrivingar som er ufullstendige og uttrykke meiningsskaping ut frå det sår begjær. Sanningar frå mellomlandskapet er enno ikkje gripne, og det er å trekke kjappe konklusjonar kan skade individet og gje vrengebilde av Gud som årsak til straff og forkasting. Slik vert Gud fjerna frå skadens stad, og ein stenger av moglegheita for ei inkarnatorisk og pneumatologisk tolking av Heilaganden som vitne.

Dette stadfester også av John Shea sin tilnærming om skadelege gudsbilde som vrengebilde av Gud. Slike superegogudsbilde fjernar oss frå relasjon og situasjon (Shea, 2005, s. 45). Karl Friedlingsdorf seier dei fire vanlegaste vrengebilda av Gud er ein gud om straffer, skaper død, som reknar på synder og som er ein krevande slavedrivar som aldri blir fornøgd. Han seier at i tidleg barndom har vi lagt dei vanskeleg kjenslene for våre foreldre inn i våre

gudsrepresentasjonar. Som skuldbeleggande skuggar lurar dei i djupet av sinnet som mest ubevisste storleikar, gjerne i kontrast til korleis forkynning og bibelske vitnemål fortel om Gud (Friedlingsdorf, 2006, s. 11). Det er ikkje vanskeleg å forstå at den sårbare og store livsomvelting som traume er, potensielt kan vekke til live slike djupare vrengebilde og bidreg til å tolke traume som straff, fortent skuld, eller Gud som vond. Smerte søker alltid ei forklaring eller ei hamn. Våre emosjonelle gudsbilde skapast av tidlege mønster i livserfaringar og relasjonar. Når traumet rokker ved livets eksistens, skakast også gudsbilde og livssyn.

Gudsbilde er ikkje statiske storleikar. Korleis vi førestiller oss Gud er i endring gjennom livet dersom personen opnar for at gudstru er relasjon som får vekse ilag med livserfaringane. Gudsbilde vert danna i oss i samspelet mellom våre tidlegaste relasjonelle erfaringar, korleis vi samanhandler og sosialiserast, og kunnskap som vert formidla via tradisjonen. Ana-Maria Rizutto seier at alle har eit gudsbilde, også dei som ikkje trur på det. Rizutto undersøkte korleis psykiatriske pasientar forma sitt gudsbilde, og bygger vidare på tidleg psykoanalytisk forskning som forankrar framveksten av gudsbilde i tidleg barndom. Der den freudianske tradisjonen såg far som representasjon for gudsbilde, og dermed noko ein måtte forlate for å bli eit fritt menneske, bygger Rizutto vidare på teorien og hevdar at mor er den aller fyrste omsorgsfiguren som lærer oss å knyte oss til andre og bli oss sjølv. Objektrelasjonsteorien og tilknytningsteorien fortel om korleis vi knyt oss til andre, og dannar eit psykologisk bakteppe for å forstå danninga av gudsbilde. Dette opnar for å tenke at blider og representasjonar utvidast, utbyggast og reforhandlast i møte med nye livserfaringar og relasjonar (Rizutto 1979, s. 178).

Det er viktige kritiske og feministiske innsikter at Ritzuttos framhevar morsbildet som grunnlag for gudsbildet. Freud sitt tilhøve til sin far, som var grunnlaget for bildet hans på gudsrepresentasjon, var svært traumatisk og vanskeleg. Det medførte at han måtte forkaste det, som mange andre traumeutsette. Å forkaste skadelege gudsbilde er ein viktig prosess. Poenget er at teorien om danning av gudsbilde i oss, opnar for å knyte seg til andre og nye gudsbilde som kanskje ligg under, eller vert tilgjengeleg i nytt og godt relasjonelt samspel. Dette er viktig kunnskap for alle som trur. For ein sjelesørger i møte med menneske er det av avgjerande betydning å forstå og navigere i erfaringar av Gud, særleg på traumets åstad. Sjølv om der berre er vrengebilde som er synlege, er det nettopp vrengebilde dei er. Og vrengebilde kan ein ikkje ha ein relasjon til, seier Shea og Friedlingsdorf. Dei har enno ikkje fått høve til å

finne ein sitt janusansikt gjennom det gode begjæret. Bærande gudsbilde i traumets landskap må stå på livets side som vitne om smerte og håp.

Farley og Rambo formulere at traumet ikkje berre rokker våre emosjonell erfaringar og gudsbilde, men skakar heile den kristne tradisjonens narrativer. Traumekunnskap utfordrar kristne narrativer, og opnar for ny teologisk innsikt som før var skjult for oss ved tilnærminga av å vitne og det gode begjæret. Farley seier at alt som er eit godt begjær, kan bli forvrengt begjær. Det er konteksten det kjem an på. Varleiken for kontekst er med andre ord avgjerande for forståing av ansvar og skuld. Det utfordrande er jo nettopp dette at kontekstene gjennom traumets linse er så samansett og uoversiktlege. Frå mellomlandskapet er sanningar ufullstendige og enno ikkje erkjent, og livet etter levast i den forvirrande samanblandinga av død og liv. Mangelen på kjent kongruens mellom språk og kropp rammast av smerta som ikkje kan avgrensast til fortid, men vedvarer som ein livstrussel.

For ein traumeutsett og ein sjelesørgar med kunnskap om traume vil mykje av kyrkjjas språk lukke seg som livshjelp dersom det berre krinsar rundt eit klassiske skjema kring synd, skuld og nåde. Som del av eit sårå tilvære er det all grunn til å be om tilgjeving for korleis vi krenker oss sjølv, andre og jorda. Men desorienteringa traume gjev, har gjeve erfaring av at traumeutsett kjem til sjelesorg for å skrifte for synder som er gjort mot dei. Behovet for å bli fri, rein og heil er fullt ut forståeleg, og tilliten til Guds helbredskraft er rørande. Men sidan berre Jesus er løysepeng som kan nulle ut vondskap, vil byrdene frå traume ikkje lette ved å be om tilgjeving for uforklarlege hendingar av ulukke, eller på vegne av nokon som kanskje heller ikkje angrar, kjenner skuld eller tek ansvar.

Kva livshjelp og teologi kan vi møte traumeutsett med? Korleis kan vi formulere og opne for Guds kjærlege iver etter å møte og hele menneske sår og lengt? Spørsmålet om nåde i møte med traume er formulert av teologen Serena Jones som seier synd er trefaldig; det er noko vi gjer, noko vi er ein del av som vår livsrealitet og det er personleg (Jones, 2009, s. 103). Synda sin konsekvens fører til at menneske føler seg framand og skuldig for Gud, utanfor kunnskap om nåde og fellesskap med Gud. Dei teologiske vitnesbyrda frå Rambo og Farley framlegg ein teologi som forstår Guds nærvær som grunnleggande dimensjon i tilværet. Gjennom den heilage Skaparanden vitnar Gud alt liv, sjølv i dødens kontekst, også ved det heilage begjær som lever i og under alt som lever. Jones hjelper oss sjå traumeutsette som ramma av synd i form av frykt for å vere avskilt, og ute av stand til å sjå sitt liv i fellesskap med andre og Gud.

Kjensla av å vere forkasta og øydelagt er språk for traumereaksjonar som lett kan bli språk for livsmeining og gudsrelasjon. For korleis kan ein erfare Guds helande nærvær som kraft til nytt liv når evna til å føle er skrudd av grunna traumet? Rambo og Farley bær vitnemål om ein pneumatisk inkarnatorisk teologi som hjelper anerkjenner traumeutsettes smerte, men som samstundes ikkje fråtek menneskeverd eller einskapen med Gud. Begge fastheld transformasjonen lokalisert på same stad som traumet i form av uerkjente sanningar om både skaden, men også om livets moglegheit etterpå. Slik vert ei individuell og personleg syndsvedkjening eit blindspor, medan refleksjon om tilværets såra og vonde realitetar ein veg som opnar til forståing for skaden som har ramma.

Den kollektive skaden vi deltek i vedkjennast av kyrkjas liturgi kvar søndag, og høyrer heime i dette kollektive vitnemålet med påfølgande kollektiv nådetilseing. Dette ilag med dåpen som individuell heilag handling forankra i kollektivets liturgiske rite, formidlar fråkjenning frå arveskuld og synd som traderte traume, og opnar igjen einskapen og tilliten til Gud som flyten av gode livbegjær med moglegheit for relasjonell tilknytning til andre og Gud. Dåpens oppreising til det nye livet i Kristus er farga av traumets samtidigheit med død og liv der dåpskandidaten «dør og oppstår» med den krossfeste og oppstadne Kristus. Som teolog tenker eg at det er ein teologisk kvalitet at ritene er forankra til fellesskap. Det uttrykker ein djupare dimensjon av fellesskapet med Gud som bærast i konteksten av eit kollektiv med rom for individuell erfaring. Dette gjer også fellesskapen til berar av gudsbilde og gode begjær til ein potensiell kvalitet i møte med traumeutsette.

Tapet av framtid og evna til å førestille seg eit liv etter traumet fordrar ein kreativitet som mange ikkje evnar sidan traume opptek livsenergien. Men i kraft av menneskeverdet som teologien har, finst det vegar til å finne vitnemål og heling for det såra begjæret. Ein sjelesørgerisk praksis er utfordra av eit nyansert og samtidig syn på synd, skuld og gudsbilde, - nåde, oppreising og nye livsmoglegheiter. Samstundes må ein vere villig til å gå inn i ein prosess med å vitne om traumet parallelt med det nye livets framvekst. Ei verd med såra begjær er også den verda Gud elskar, tek bustad i og begjærer etter å møte med håp, kjærleik og nåde. Klagesalamane i Bibelen bær eldgamle vitnemål om at relasjonen til Gud romma rå klage over smerte og erfaringa av gudsfråvær, samstundes som den varetek at det finst ei forventing om kjærleiksfull inngripen. Slik stadfestar dei det Rambo og Farley hevdar at der er ingen stad menneske er forkasta og avskilt frå Guds nærvær.

Traumets linse gjev hjelp til å opne refleksjon om gudsbilde og kyrkjas narrativer til vitnemål om solidaritet og fellesskap i smerte, og kjærleik som vedvarer til heling og ny kraft for såra

begjær. I det komande vil vi legge ut kva det vil seie å vitne, om såra som kan transformerast, og til sist om sorg og undring.

4.2.3 Vitne

Sjelesorg er det respektfulle møtet med menneske ut frå deira kontekst og livserfaring i lys av Guds kjærleik og omsorg. Det vanlegaste forma for sjelesorg inneber å søke samtalen for å fortelle. Ved å sette ord og namn på kjensler og erfaringar kan sjelesørgaren bli med inn i den andres liv som eit livsvitne. Å ha eit livsvitne er avgjerande for eit menneske.

Traumekunnskap utfordrar den tradisjonelle forståinga av narrativ sjelesorg. Dei fleste sjelesørgarar erfarer at livsfortellingar i samtalen ikkje kjem lineært, men vekslar i epoke knytt til relasjonar og hendingar. Dette til skilnad frå minneordet i gravferder som gjerne fortel den avslutta livfortellinga kronologisk eller tematisk. Kva skjer i samtalen nå evna til å språksette og fortelle vert utfordra av traume? Når avgrunnen opnar seg i fortellinga, eller temaet berre stadig vert unngått av både sjelesørgar og konfident? Kva når vi heller ikkje snakkar same språk?

Nokre traume er også for grusomme til å kunne samlast i fortellingar, og det er svært utfordrande for ein sjelesørgarisk setting når narrativer kollapsar. Rambo nyttar modellen om å vere eit mangfaldig vitne som er skapt i etterkant av 2. verdskrig. Denne modellen for å vere eit livsvitne utviklast i ein kontekst sett gjennom traumets linse. Eit mangfaldig vitne veit på eit vis at ho lyttar til ei sanning som ikkje er fullt ut mogleg å gripe. Det er eit vakker, respektfullt og utfordrande utgangspunkt for alle samtalar som inviterer til å etablere empati og nærvær ved ein lyttande ånd og kropp.

Å vere eit vitne er ein kjend teologisk og rettsleg term som i oppgåva vert sentralt i møtet med traumeutsette. Eit vitne søker stadfeste sanning av eit slag, og den søker å imitere, kroppsleggjere erfaringar. Både ord og kropp er samanhalden i denne forståinga. Ein overlever av traume søker, eventuelt freistar unngå, ei sanning som er erfart av kroppen, men delvis skjult for sinn og språk. Ein sjelesørgar lyttar til vedkomande med orda konfidenten bruker, men også med sin lyttande kropp. Alle samtalar har eit dynamisk samspel som er større enn kva ord kan romme. Kunnskap om overføring og motoverføring får ein særskilt utfordring då kroppen til traumeutsette har kunnskap som ikkje har nådd vedkomandes kognisjon og språk. Når vi veit at traumet kan traderast i generasjonar utan språk, vil dette

også nødvendigvis skje i det sjelesørgeriske møtet. Den traumeutsettes kropp fortel noko til sjelesørgarens kropp som ingen av dei har ord for. Den smertefulle erfaringa i kroppen er vitnemål frå mellomlandskapet som er eit skremmande gap som er truande for vedkomande. Det primære vitnemålet som den traumeutsette bær på sin kropp, er ikkje umiddelbart tilgjengeleg. Den trefaldig vitnemodellen kan vere til hjelp for ein varleik og forståing for fortellingane og kreftene i møtet.

Så sårbare vi er for kreftene av lidning og vitnemålet som kroppar bær, like opne og sårbare er vi også for heling. Heling skjer ofte uforklarleg og utan fast formel, men gjennom ulike kontekster, praksisar og stader. Ein sjelesørgerisk praksis er i konteksten av ønsket om heling knytt til å søke forståing, formidle omsorg frå sjelesørgaren og Gud. Kroppens betydning er avgjerande i dette møtet. Relasjonell tilknytning er avhengig av samspel i samhandling med kropp og språk i tid og rom. Det kroppslege møtet kan vere samansett og konfliktfullt for ein traumeutsett og sjelesørgaren. Kroppen hugsar traumet og har lagra skremmande informasjon i form av flashbacks og minne som ikkje har nådd sinnet med nødvendig språksetting og meiningsskaping.

Bessel van der Kolk skriv om korleis samspelet mellom hjerne, sinn og kropp vert ramma av traume. Nevrovitskap viser korleis traume hemmar hjernas utvikling, reduserer evna til å regulere sine kjensler, og evna til å vere fokusert og tone seg inn på korleis andre har det. Hittil har vi fokusert på at kjensler i kroppen treng tilgang på sinnets forståing og meiningsskaping, og at traumet forstyrrar dette grunna krisereaksjonar som skaper numming eller forseinking. Van der Kolk poengterer den relasjonelle og sosiale sida av skaden som gjer den traumeutsette ute av stand til å knyte seg til andre kroppar som ein sjølvregulerande ressurs. Denne fråkoblinga er også eit sosialt problem grunna isolasjon knytt til einsemd, stigmatisering, fattigdom, konfliktrar osv. Traume skaper fleire traume: såra menneske sårar andre menneske (Van der Kolk, 2014, s. 350).

Traumeutsettes kroppslege blokkeringar hemmar kunnskap, sjølvkontakt og relasjon. Å møte traumeutsett er å vitne at dei øver seg på å handtere kontakt med eigen kropp og kjensler som vart umogleg å bære på grunn av mangel på kroppsleg kontakt og støtte i traumesituasjonen. Van der Kolk seier kroppen leier an for å sikre eksistensen ved å la krisereaksjonar handtere traumets stad, for så å ta til på den lange vegen til å helast som skjer ved gjenvinning av kroppsleg kontakt og tryggleik, relasjonell tilknytning og psykisk motstandskraft. Dette er indre og ytre arbeid der konfidenten øver seg på evna til å ha omsorg for seg sjølv, kunne roe ned kroppen og gjenvinne kraft, vitalitet og avslapping. Frykt låser nemleg ned kreativitet og

nysgjerrigheit. Van der Kolk seier vegar til heling skjer i relasjon til eigne kropp og andre kroppar for å finne tryggleik til å utforske ei sanning. Vegar til relasjon og tryggleik er mangfaldige som kunst, kultur, tur, idrett – stader der kroppen kjennes trygg nok til å opne seg for det gode. Traume konfrontere oss med menneskets sårbarheit, inhuman lidning, men også med ekstraordinær motstandskraft (Van der Kolk, 2014, s. 358). Slik opnar også han for forståinga av at glede, kreativitet, meining og kontakt er tilstade som potensiell resiliens eller motstandskraft som kan erfarast i eit kroppsleg kraftfelt. Utan kropp ingen kjensler, og det gode begjæret er forankra til å flyte og binde saman kropp og sinn i vår teologiske tilnærming. Slik bær begjæret vitnemål om kroppens evne til å helst frå sår gjennom å knyte seg relasjonelt til andre kroppar.

Pioneren på traumefeltet Judit Herman seier ein helande relasjon er grunnleggande for dei tre stadier for heling av traume: å etablere tryggleik slik at ein kan knyte seg til eit kroppsleg nærvær i tid og rom, å finne eit språk for det som har skjedd, og å etablere tilknytning til kvardagslivet (Herman, 1992, s. 192). Alle desse stega krev tid og kroppsleg tryggleik som utfordrar den sjelesørgeriske samtalen, samstundes som den er samsvarande med sjelesorgs sikte med å bringe heling, frigjering og empowerment innover og utover mot eit fellesskap. Begjæret som søker innover og utover etter det gode, kan helst og vekkes til live igjen slik Farley skriv, og tilknytning til verda kan berre skje i relasjon via eit nærverande vitne. Det mangfaldige vitnemålet skjer i konteksten av sjelesorgsamtalen og Rambos trefaldige pneumatologiske vitnemodellen ein god teologisk refleksjonsmodell for sjelesorgspraksis. Å vitne sett gjennom traumets linse må samanhalde perspektiva ved vitnemålets språklege, åndeleg og kroppslege dimensjon. Det liknar Kellers forståing av Anden som samanheld og sensande søker finne ein tredje veg.

Den overlevande av traume har vitna å ha overlevd hendinga. Si eiga fysiske overleving er det fyrste vitnemålet. Det andre vitnemålet er den som lyttar vitnar at overlever fortel om traume. Når dei så saman lyttar med kropp og ord for å språksette erfaringa over traumets avgrunn, står eit tredje vitnemål fram. Begge vert vitne til ei fortelling som kan kaste lys over det som er skjult i mellomlandskapet og livet etterpå med det som vert verande av smerte og nye livsmoglegheiter.

Farley har ei tilnærming til det å vitne som er forankra i sjølvverkjenning og kontemplasjon. Ho festar traume til forvrengt begjær, og opnar for å sjå den traumesskadde og den som skader som del av same vonde spiral. Desse spiralane av vald kan oppretthaldast i individuelle, relasjonelle og kollektive handlingsmønster som gjer kraftlause og undertrykker.

Men i det forvrengte begjær, vaker også det lysande, gode begjæret. Skadelege mønster og traume plasserer Farley i underbevisste lag av personlegdomen. Vonde erfaringar lagrast ned i laget under vårt medvite og føder igjen lidenskapar som skader oss. Men djupare enn desse laga ligg ein eld som brenn bort alt som hindrar kjærleik. Den fører til ein stad med stor tomheit der det guddommelege bildet kviler i oss. Slik gestalter og kroppsleggjer ho forståing for den opna grava og oppstoda i vårt levde sinn og kropp. Begjæret rører seg mellom desse laga som ei samhandlande rørsle av kraft som bær vitnemål om at mennesket er meir enn sine traume. Ei slik innsikt vil vere ei viktig verdiforankring for ei sjelesørgerisk tilnærming til traumeutsette som erfarer at traume desorganiserer redefinerer heile livet. Farley viser til lange linjer i den kristne tradisjonen frå økenasketar og visdomskvinner som over tid har arbeidd med sjølvverkjenning og kontemplasjon for å bryte egosentrismen konstante runddans mellom flyktige gleder og unngå smerte, for å kontakte dei djupare laga av personlegdomen. Berre ved å bryte egosentrismens runddans kan mennesket bli fri til å la det gode begjæret flyte som livskraft. Ved traume klynger egosentrismen seg til frykt som låser ned kreativitet, hindrar sjølvkontakt og relasjon. Farley reflekterer som med van der Kolk at den kroppslege tilknytninga opnar for sanning og meiningsskaping som helar og opnar for tryggleik, kreativ tilpassing og kontakt.

I møte med traumeutsette er begjæret etter det gode liv ofte skada. Å begjære noko som helst er vanskeleg for den som lid og passivt har underordnar smerte som ein til og med kan sjå som fortent. Å ha ein sjelesørgerisk praksis som har kunnskap om desse forholda, er avgjerande for livskraftig støtte. Ein traumeutsett kropp med eit såra begjær vil vegre seg mot å knyte seg til andre og til eigne kropp. Samtidig er livet som kjent og trygt forbi, og det er vanskeleg å gjenopprette tryggleik. Men som ein tolmodig prosess av sjølvverkjenning i samtale og ettertanke, kan egosentrismen som klynger seg fast til eit ulukkeleg liv, smelte. Farley seier ingen kan forvente at alle sår vil verte fullstendig lekt, men traumets narrativ kan løysast. Dette liknar prosessen Rambo viser til når ein ser ting frå mellomandskapet. Då vil ein prosess ta til der kroppens uintegreerte sanningar kan kome til som sanningar. Dei bær sanningar om smerta, men også om kroppens og det gode begjærets evne til nye livsmoglegheiter. Å halde i håpet om det gode livbegjær i møte med traumeutsette, utgjer ein skilnad i tilnærminga. For sjølv om ein har vore utsett for traume, er ein ikkje dømt til eit ulukkeleg liv.

Det fyrste steget mot heling er å knyte seg til ein kropp som kan vere eit vitne. Berre ved å knyte kroppen til tilværet her og no, kan ein i relasjon finne språk gjennom eller over gapet av

smerte i livet. Å knytte seg til ein kropp i tid og rom strukturer eit rom av pust og nærvær som gjer det mogleg å knytte seg til tida med pusten og livet som er no. Dette understrekar poenget med at relasjonen mellom konfident og sjelesørgar er av stor betydning for sanning og heling. Det skal mykje tillit, tryggleik og gode grenser til for eit godt etablert samtalerom for å våge å vitne om det som er skjult. Å nærme seg sanningar som er uintegrerte og enno ikkje erfart er vitnemålet si utfordring. Det er ein krevande prosess som fordrar tolmod og tryggleik, som også inneber å tole erfaringa av at vitnemålet kollapsar. Mange sjelesørgarar har erfart at menneske etter nokre gonger i samtale uventa og pent takker for seg, men som mange år etterpå tek kontakt og er klar for å gå vidare. Ofte er det knytt til traumefortellingar. Det må tid og tryggleik til for å nærme seg mellomandskapet.

Å finne språk er viktig del av traumeheling, men der er også visse høve der språket skal få vente. Ved traumehending eller varslar om dette til nære pårørande, seier akuttkrisekunnskap at traume skal få legge seg dei fyrste 6-8 timar. Born som er i ulukker og traumatiske hendingar skal ha kroppskontakt med ein god pårørande fordi å knytte seg til kropp hjelper reguleringa og motverkar krisereaksjonar. Den fyrste tida skal den traumeutsette gjere mest mogleg vanleg aktivitet utan søvn (Dyregrov/Dyregrov, 2008, s. 6). Denne kunnskapen vert nytta ved dødsbod der ein er fysisk tilstade med eit mogleg regulerande nærvær inntil andre pårørande kjem. Mange erfarer då det ikkje-lineære landskapet som vekslar mellom spørsmål om dette verkeleg er sant, verte stille, handtere sterke affektar, for så å koble over på kvardagsleg gjeremål som å lage kaffi, rydde gangen, smøre brødsiver, strikke eller brette kle...

Å forhalde seg ikkje-lineært til tid er ei krevande øving for alle som erfarer og vitnar traume. Følger vi Rambo sin tankegang inneber det faktisk at sjelesørgaren vert eit vitne som er med-aktør i traumeutsette sin historie. Det fordrar stort ansvar og god kompetanse på overføring og motoverføring med kunnskap til å unngå å handle på det. Einar Eidsaa Edland skriv om traumesensitiv sjelesorgpraksis som oppgåva og moglegheita for å lytte til konfidenten på ein måte som gjer det mogleg for vedkomande å lytte til seg sjølv. Det som har blitt øydelagt i relasjon til andre, helast også i relasjon til andre. Sjelesørgaren kan ved emosjonell dveling og kapasitet til å tolerere og gjere seg nytte av eigen sårbarheit, bli med inn i den traumeutsette si smerte. Dermed kan den utsette knytte seg til ein anna kropp som traumekunnskap seier er føresetnad for å vitne, og med tida kunne integrere og dvele ved sine eigne kjensler. Dette krev at sjelesørgaren kan tole stor grad av frustrasjon og angst i relasjonen, kunne regulere mellom nærheit og distanse, og handtere og romme motoverføringsmekanismer. Ved

empatisk inntoning kan ein til dømes utforske avvising og skape korrigerande erfaringar av ein relasjonell heim (Edland, 2021, s. 333). Edland hevder vidare at emosjonell dveling kan saman med teologisk dveling samspele med dobbel hermeneutikk. Fordjupinga i livserfaringa kan gje tilgang til trusressursar som igjen vil skape forventning til ein overskridande måte å vere seg sjølv med andre på. Det utålelege i traumet møte det «evige no» med håp om fridom og nye livsmoglegheiter. Band skapt i mørket peiker på Gud som vitnar og deler menneskes lidning (Edland, 2021, s. 335).

I relasjonelt samspel som er avgjerande for relasjonen til helbred ligg også traumatisk overføring av frykt og kjensla av å vere hjelpelaus (Herman, 1992, s. 196). Behovet for å bli redda, mistillit og frykt vert overført i nonverbal og umedvite kommunikasjon. Å forstå kven den traumeutsette vil gjere hjelparen til er vanskeleg og desorienterande grunna sterke kjensler eller traumets karakter. Traumatisk motoverføring er når sjelesørgaren vert emosjonelt overvelda av sampelet eller fortellingar om traume. Slik som ingen overlevandar kan helast av seg sjølv, kan heller ingen som arbeider med traume gjere det åleine. Sjelesørgarens emosjonelle reaksjonar på overlevaren eller traumet i seg sjølv kallas traumatisk motoverføring. Dersom dette ikkje vert vikla ut i vegleiing kan vikarierande symptom vitne om at hjelparen er utsett for sekundærtraumatisering (Herman, 1992, s. 202). Fenomenet er godt kjent i vegleiingslitteratur der den viktige evna til empati, til emosjonell dveling og evne til å treng djupt inn i sårbarheit, også på eit tidspunkt vert overveldande. Å bli rørt, rørt og rysta er ikkje til å unngå, ei heller å kome i kontakt med eigne psykologisk sår og parallelle prosessar til det som skjer i sjelesorgsamtalene. Behov for vegleiing, men også pausar, varme kollegarelasjonar, trøyst, klage, støtte og sjølvomsorg er avgjerande for å ivareta mennesket og sjelesørgaren i møte med traumeutsette (Bang, 2003, s. 207). Og spiritualitet vil teologen legge til.

Refleksjonen utfaldar kor krevande det er å lytte til traumeutsette, og Rambo sin vitnemålsforståing stadfestar at den som lyttar til traumeutsette vert heilskapleg rørt og medskapande. Ein står ikkje på avstand som eit sanningsvitne, men deltek i ein samskapande vitneprosess der ein saman med konfidenten rører seg over traumets avgrunn og vitnar livets overleving i ein prosess der sjelesørgaren deltek og lyttar slik at konfidenten kan byrje å lytte til si eiga erfaring. Det er mest som ein inkarnatorisk prosess som fordrar samspel mellom dei tre vitnemåla som Rambo legg frem, samt eit nitidig arbeid der den traumeutsett knyter seg til eigen kropp som bær vitnemål. Vitnemåla rører og skakar også sjelesørgarens kropp. Men slik begjæret er forankra i kropp og vert sår i kropp, likefullt er det gode livbegjæret forankra i

det samskapande som skjer når konfidenten vågar kome tilbake til kroppen sin og integrere erfaringar av smerte og heling. Og ved ein teologisk refleksjon i kontekst av sjelesorg ser vi at den mangfaldige vitnemodellen kan opne for fleire vitne.

4.2.4 Traumets skrik og sanningar frå såret.

Traumets mangel på språk er eksemplifisert både hjå Rambo og Farley som eit skrik som stig opp frå staden der skaden skjedde. Dette skriket inneheld det useielege ved smerta og er ofte ei skrik utan påfølgande ord og fortellingar. I ein teologisk kontekst forstår Rambo skriket ilag med Jesu skrik på korset.

Bibelske vitnemål bær ulike vitne om Jesu siste ord på krossen. Lukas seier Jesus ropar med ord frå Salme 31 når ha i Luk 23: 46 seier «Far, i dine hender overgjev eg mi ånd». Matteus 15, 37 og Markus 27, 50 fortel at Jesus medan han lid på korset brukar orda frå Salme 22: « min Gud, min Gud, kvifor har du forlate meg!», og når han dør skrik Jesus og pustar ut/ oppgjev anden. Johannes 19, 30 skriv at Jesus seier; «Det er fullført» før han ander ut.

Vitnemåla om skriket frå traumets stad har ulike vitneutsegn i Bibelen, og sett gjennom traumets linse er dei fortolkingar av sanningar frå Jesu dødsstad og oppstodestad som er opne vitnemål som framleis vert fortolka i forkynning og teologisk tenking. Det er liten tvil om at Jesus kom med ein kropp som erfarte smerte slik at han døde. Ved at han verkeleg døde, tolkar Rambo som han tok det guddommeleg ut til kvar ende av all erfaring av smerte. Slik verkar Jesu inkarnasjon, pasjon og død som ein stadfesting av guddommeleg nærvær i alt som heiter liding og smerte. Når Jesus lid og erfarer verkeleg død, er han forkasta og avstengt frå livskjelder. Alt dette vert vitna av kvinnene og Johannes ved Jesu kross.

Dei ser også soldatane stikke eit spyd i sida på Jesu døde kropp, og frå såret renn det ut blod og vatn. Ut av såret etter dødens grep skjer eit mysteriefullt dropp som vitnar om noko som vedvarer etter døden. Rambo ser den heilage Ande som del av dette droppet av heilag kraft som saman med menneska ved krossen vitnar og verte verande. Anden er også den Jesus overgjev sin livsande til når han andar ut.

Rambo utlegg at sjølv i dødsriket skjer ei lita strime av sensing frå den heilage Ande slik den svevde over livlaust vatn i skapinga. Blandinga av liv og død vert verande i eit vitnemål om begge realitetar, der nye livsmoglegheiter kan verte sensa. Ved hjelp av traumets linse er dette mellomlandskapet enno ikkje tømt for sanning, men bær sanningar som enno ikkje er fullkomne. Alt Jesus sa om Heilaganden og oppstoda er sant og verksamt i dødens felt som ei

sensing som enno ikkje erfart og integrert som sanning. Sanningsanden vitnar livets slutt og livets moglegheit. Les ein det som skjer i dødsriket med Farleys forståing av einskap med Gud og heilagt Begjær, er såret staden for heilagt begjær som flyt ut når alt ser ut til å ta slutt. Begjær er krafta som flyt i det såra tilværet som kristne gjenkjenner i Kristi ansikt og Heilaganden. Krafta skaper ein prosess om løsnar det bunde av sår og opnar vårt hjarte, sjel og fellesskap for flyten i den store kjærleiken. Håpet om oppstodekraft forankrar Farley ikkje berre til himmelen og det evige liv, men som ei kraft frå oppstoda som er verksam i livet her og no. Forløysing av krafta skjer når vi menneske bli klar over kor umogleg det er å vende oss bort frå Gud og Guds ubetinga kjærleik til oss. Sjølv når Gud er død i Jesus, vert ei kraft verande og vitnar om kjærleikens overleving i alt.

Traumeutsett formuler ofte at midt i det grufulle er der kraft og kjærleik som om nokon bær dei. Sjølv i dei mest utsette situasjonar fortel mange om styrke til å overleve det vanskelege. Mine gravferdstalar inneheld formuleringar om Guds nærvær som vert verande, men som systematisk teologi har det ikkje har gått heilt opp i møte med det vondes problem. Å plassere Gud midt i traumets landskap opnar for sanningar prega av desorganisering av tid, kropp og språk i traumets mellomlandskap. Farley opnar for å sjå Kristus inkarnert ytterst på smertenens spiss, død i dødsriket der Heilagandens vedvarande skaping varetok den overgjevne pust og bær vitnemål frå mellomlandskapet om både død og sensar håp om nytt liv. Dette gjev ein inkarnasjonsteologisk og pneumatologisk forankring for teologi for traumet.

Ved å hoppe for fort frå lidning til oppstode, eller plasserer Gud som årsak til lidning, kan ein kome i skade for å hoppe over verdifull kunnskap både mellommenneskeleg, men også teologisk om kva det vil seie å leve og lide utan å vere heilt forlatt. Sidan menneskes største traume er å vere forlatt, bringer Anden som vitne sjølv i dødsriket teologisk forståing for det mangfaldige vitnemålet som finnast i samtalar som bevitnar traume. Den bær bod om kjærleikens nærvær og livets moglegheit sjølv i den største smerte. Eksistensens råskap og lidning står som ei evig eksistensiell utfordring, men smerta kan ikkje utslette det heilag bildet som er inni kvar av oss, og gode livsbegjær som held kroppar av liv og fellesskap oppe. Sanningsanden som vitnar, elsker, pustar og skaper nye moglegheiter, bringer innsikt til ein pneumatologisk og inkarnatorisk forankring for sjelesorg. Traumets sår og skrik er også er Guds sår og Guds skrik, og på smertas stad lever også urealiserte sanningar om nytt liv som eit heilagt dropp.

Å puste, sense og leite over traumets gap er å vitne ilag med Heilaganden og sjå etter uintegrerte sanningar om livets smerte, nyskaping og gjenoppretting i dødens landskap.

Menneskets verdigheit vert aldri utsletta sjølv om livet som kjent og erfart vert endra. Livets moglegheit er ikkje knytt til traumeutsettes vilkår, men uintegreerte sanningar frå sårets dropp og traumets skrik. Forståinga av Anden i traumets linse er ho som held motsette sanningar saman, sensar og held livsanden, inntil ein ny tredje veg kan kome utav tilsynelatande ingenting. I sjelesorg er Andens vitnemål også ein tredje part i samtalen, og ei slik teologisk innsikt gir avgjerande medvandring for sjelesorg gjennom traumets landskap.

Farley hevdar kontemplasjon er ein veg inn til sjølverkjenning og kontakt med det gode begjæret, som ikkje overvinn lidinga, men som finn ein annan veg gjennom. Teologisk er Andens arbeid å vitne om sanningar, sense og søke for å føre saman på vegen til kjærleik og fellesskap som livets mål. Kontemplasjon er forankring av pust og kropp, og begjærer einskapen med Gud som skjedde i skapinga. Lengten, eller begjæret etter einskap er drivkraft som den kontemplative tradisjon kjenner godt. Kontemplasjon skal føde medkjensle for oss sjølv og andre, og gje ei ro der kraft kan restaurerast i mørke. Gjennom sjølverkjenning og kontemplasjon skjer ei langsam heling som avslører Guds iver etter å elske oss. Inkarnasjonen byrjar i Marias kropp som avslører krafta i menneskroppane til å bære det heilage. Den kroppslege forankringa opnar for ein teologi om kroppen som heilag og gudbærande. Dette gjeld også for den skada og traumatiserte kroppen.

Som liturg har eg forretta hundrevis av nattverdmåltid. Løfta hender, invitert kropp og hjarter til lovprising og forvandlande ord, løfta opp brød og vin, delt ut og sagt dette er Jesu kropp og blod. For tida skjer det under eit alterbilde av den oppstadne Kristus med sine 5 sårmerker synleg på sin halvnakne, sårbare kropp. Sjelesorgarbeid med overlevarar av seksuelle overgrep har belyst nattverden som eit kritisk punkt. Lengten etter einskap med Gud og fellesskapen som nattverden gjev, kjem i konflikt med traume knytt til å putte ein manns kropp i munnen. Einsidig teologisk fokus på syndstilgjeving i nattverdliturgiar risikerer bøn om tilgjeving for skuld som ikkje er deira. For nokre har traume stengt vegen til nattverdbordet. Møtet med mysteriefull nærvær i kroppar som kneler ved ein ufullenda alterring, tek imot tørr kjeks og vin, har gjennom traumets linse og det gode begjær opna nye fortolkingsmoglegheiter. For det er Jesu traumatiserte og oppstadne kropp og blod som delast, og kva sanningar er skjult i den einskapen? Jesu brotne og guddommelege kropp og blod blir del av vår brotne og gudbærande kropp. Det som skjer er vitna av fellesskapen og den heilag Ande, men kva nattverden skaper er skjult og mysteriefullt. Heilagandens kjærleiksfulle nærvær kjem over brød og vin slik at det vert transformerande åndelege og kroppslege kjelder

til liv som opnar begjæret etter einskap. Nattverden som kontemplativ praksis under traumets linse opnar for ein pneumatologi og inkarnasjon i nattverdets gåve, som vitnar om kjærleiken som vert verande og verksam som sterkare enn døden. I nattverdliturgien ber vi Anden kome over elementa og vitne om Jesu nærvær. Vi vert sjølv eit deltakande vitne når vi saman seier: «Deg være ære for kjærleiken som er sterkare enn døden.» Sjelesorg som delte gåver frå nattverdbordets brotne kropp forankrar praksisen ilag med kyrkjens andre praksisar til kontemplasjon i pust og kropp der Heilaganden vitnar om ibuande sanningar om transformasjon og nye livsmoglegheiter (Holte, 2019, s.31).

Som tenåring hørte eg ein påskedag at Anden reiste Kristus opp av døden, Rom 8. Det utfordra mitt heltebilde av Jesus som gjekk åleine gjennom døden. Traumekunnskap utfordrar teologiske narrativ, for dersom den lidande Jesus vert utan Andens nærvær, kan lidning og straff verte ein tilstand som imiterer livet i Kristus. Dermed står straff og lidning i fare for å bli rettferdiggjort og glorifisert. Traumekunnskap utfordrar det klassisk lutherske forkynningsparadigmet om synd og nåde, fordi traumeutsette gjerne tek ansvar, skam og skuld på seg framfor den som eventuelt utførte traume. Dersom syndstilgjeving er kristentruas einaste transformasjon, er det lite å hente for traumeutsette i forkynning, liturgi og sjelesorg. Dermed vert Gud berre tilgjengeleg for overgriparar og undertrykkarar som har tilgang til nåde for synd, med påfølgande oppretthalding av urettferdige status quo.

Farley seier at å flytte håpet om Guds frelse og rettferd berre over til himmelen, gjev eit inntrykk av aksept for vald og eit ulukkeleg liv som opprettheld undertrykkande strukturar. Guds lengtande gode begjær må strekke seg med transformasjon også mot traumeutsette med håp for det liv og det tilværet som er no. All sanning og endring er skaping, så verken syndstilgjeving, forløyning eller sosial frigjering kan skje som heling utan Heilaganden. Her tilbyr Rambo teologisk og sjelesørgerisk fortolking om å knyte seg til ein kropp og eit mangfaldig vitnemål som inneheld traumets transformasjon som moglegheiter for nytt liv. Skaden gjer vondt og vedvarer, men den definerer ikkje heile mennesket. Farley seier kraft vert brote opp av Kristus i den enkeltes liv. Heilag kraft let pust møte kropp slik at det gode begjær vekkes til liv, fellesskap, heim og relasjon. Kontemplasjon og sjølvverkjenning er stiar dit. Det utfordrar narrative praksisar med kunnskap om traumets desorientering med viktigheita av å samanhelde pust og kropp, men også å anerkjenne korleis kontemplative praksisar og fellesskap kan vere helande.

Som utdanna gestaltterapeut er kropp og pust viktig fokus for å vere heilt tilstade i samtalen. Å vere ein lyttande kropp og kunne puste ilag med konfidenten var lærdom som er viktige kjelder til samtaler over traumets gap i sjelesorgrommet. Ein kristen veit at bøn og kontemplasjon skaper eit stille rom som er naudsynt å etablere for å kunne lytte til andre. Reflekterande vegleiing eller førebuing av samtalen inneber ofte at kropp og pust skaper ein fylt tomleik for konfidenten. Ved vanskeleg prosessar og fortellingar kan konfidenten halde pusten. Det er som ein avgrunn eller liten død i fortellinga der noko kollapsar eller vert for vanskeleg. Ord kan sjeldan bære bru, og vi skal ikkje putte ord i menneskes munn.

Rambo og Farley sin teologi har gjeve tillit til at pust og forankra kroppsleg nærvær støttar og vitnar samtalen på fleire vis. Heilagandens namn er mange, men ein av dei er pust (hebraisk ruach) eller ånd som i skapande andedrett(gr. pneuma/spiritu). Å vitne over eit gap, skjer ved pust og kroppsleg nærvær som gjer det mogleg for konfidenten å knyte seg til tid og stad. Slik gjenfinn han eigen pust og kropp som livgjevande kjelde til språk og nye livsmoglegheiter. Pust er mangfaldig vitne om livets smerte og moglegheit over traumets gap. Slik Jesus overgav pusten til Anden for å halde den gjennom dødsriket, kan vi overgi og puste ilag over traumets gap. Pusten bær vitnemål om Guds nærvær gjennom Heilaganden som sensar uerkjente sanningar om framveksten av nytt liv. Det finst ingen grunn til å seie at denne prosessen og vandrainga er lett. Pust og kropp vitnar om smerta som reell, og vedvarande med potensielt livsutslettande kraft. Pust og kropp kan også koble seg på det stille, pustande og skapande vitnemålet i sjelesorgs trefaldige relasjon med andre og Heilaganden. Teologisk forankra menneskesyn seier at vi er meir enn øydelagt av det vi gjer, eller det som vert gjort mot oss. Frå skapinga av er vi strikka og eitt med Gud, og einskapen brenn i oss som begjær etter det gode, og som eit heilagt bilde på botnen av kvar levande skapning. Om vi ikkje klarer å finne språk for alt av smerte, så er det bevitna på Guds kropp ved Kristi lidingar og Heilagandens sansing og pust som kjærleikens overleving gjennom alt.

4.2.5 Trøyst for hjartesorg

Farley og Rambo har nyttig kunnskap om traumets skade og moglegheit for heling i form av ei mangfaldig inkarnatorisk og pneumatologisk tilnærming om vitnemål og begjær. Teologiske narrativ vert utfordra av traumekunnskap og eit kritisk, feministisk blikk som avslører vitnemål om kraft og godt liv. Begge ønsker også at teologisk fortolking kan kome til rota av hjartesorg.

Folkekyrkja i Norge opplever at folk søker opne kyrkjer og ritual i møte med traume. Det kan forståast som uttrykk for lengt etter heim og fellesskap i ein såra livseksisten. Men også som uttrykk for behov om trøyst. Der rår ein tillit til at kyrkja er berar av trøyst og nærvær gjennom sorg for alle menneske uavhengig av trusstandpunkt. For hjartesorg treng trøyst, og kyrkja som kropp har menneske med nærværskompetanse, ritual og bygg som opnar for å romme mangfaldige vitnemål om livets smerte. Men kyrkja er også berar av håp. Denne himmel over livet som håp om trøyst og transformasjonens moglegheit ligg i kyrkjias sorgkompetanse.

Sorg er ein naturleg reaksjon på ulike former for tap. Traume inneber alltid tap; både av livet før som trygt, om tap av tillitsskapande kongruens mellom kropp og sinn, endrar relasjonar og det umoglege ønska framtidshåpet. I hjartet av liding ligg også behovet for å sørge. Kvar sjelesørgar veit at sorg er av sjelesorgs tema. Traumets linse kaster også eit fagleg utfordring til kunnskap om sorg som varleik for kyrkjias praksis knytt til dødsbod, sørgesamtale, gravferd, sorggrupper og sjelesorg. Den beskriv kor omfattande liding kan vere, og kor store og omfattande tapa er. Det gjev meining og utfordring til nærværskompetanse for alle som møte sørgande. Vi som driv sorggrupper opplever at menneske 20- 30 år etter er klar for å sette ord og sorguttrykk på tapet, og la sorggrupper verke som helande livsvitne. Arbeid med sorg og arbeid med traume har likskap. Å få fagleg kunnskap med personlege erfaringar normaliserer kjensla av å vere isolert og kjenne seg framandgjort i eigen kropp og tilværet.

Farleys såra livsbegjær både i eksistens og personlege erfaringar, gjev meining i sorgarbeid. For menneske som lid og sørger gløymer kor elska dei er. Rambos vitnemålperspektiv skjer i form av ein lyttande kropp, nærvær som kjærleikens overleving, og teologisk forankrar vitnemål om einskap, fellesskap og menneskeverd som går djupare enn skaden menneske opplever. Det å ha eit livsvitne til det ein har gjennomgått, utgjer i seg sjølv ein trøyst. Også når det ein sjølv eller den døde har gjennomgått er utan vitne, kan ein teologisk pneumatologi vere eit mogleg vitne. Ved deltaking i gravferd, vert alle som deltek også deltakande som livsvitne gjennom det som vert formidla gjennom gravferda. Kyrkja har lang sorgpraksis som gjer at kyrkjeleg gravferd er ein praksis fleirtalet framleis søker. Dette er ritual som bidreg til samanheng mellom den ytre og den indre verkelegheita, og opnar for å kroppsleg forankre seg i tid og rom.

Traumets linse er synleg i nyare forskning på sorg. Sorgteoriar som før var knytt til ein prosess med fasar som ein førestilte kunne bli avslutta, har vike plass for modellar som ikkje ser sorg som avslutta prosessar, men varetek traumets vedvarande kompleksitet. Stroebe og Shutt sin toprosessmodell fortel om sorg som to prosessar der den eine er orientert kring tapet og den

andre kring livet som levast vidare (Røkholt, 2003, s. 36). Toprosessmodellen tek utgangspunkt i to belastningar: taps- stressorar og forandringsstressorer eller sekundærstressorer. Den tapsorienterte er knytt til sagn, lengt, tap av tilknytning og sorguttrykk. Den gjenoppbyggings-orienterte har utfordringar knytt til det praktiske og emosjonelle ved å leve vidare. I sorgarbeid er det viktig å kunne dvele ved og artikulere begge desse to prosessane. Eit sunt sorgforløp mogleggjer å kunne bevege seg mellom desse to prosessane; å unngå sorg og opne for livet, og å tillate og uttrykke sorga (Røkholt, 2003, s. 37). Å vitne ei slik prosess minner om det mangfaldige vitnemålet Rambo trekk fram. Rørsla mellom tap og vidare liv er vitnemål frå traumets åstad der begge fortel sanningar frå tapets sår. Den sørgande vitnar sin eigen prosess, andre lyttar til den sørgandes erfaring , og det samskapande i samtale eller sorggruppe gjer alle til eit tredje vitnemål i ein mangfaldig vitneprosess. Oppgåvas teologiske forankring opnar for Andens vitnemål som skapande rørsl mellom død og liv, tap og livsmetring, og som eit livskraftig mangfaldig vitne i ein sorgprosess. Slik kastar også sorgteori eit bidrag inn på ein helingsprosess sett frå ein sjelesørgerisk kontekst.

Å invitere til traumeheling er nok for stort omgrep for dei fleste sjelesørgar, men denne toprosessbearbeidinga er inngangsport til forståing av sorgarbeid mange traumeutsette ønsker. Den opnar også sorgteorien for å lesast som teologi. Sorgteorien fortel at vekst ikkje er det motsette av sorg. Posttraumatisk vekst er eit omgrep som fortel om livskrisers potensial til vekst når smerte bearbeidast og tap vert nemnt og sørga (Hansson, 2019, s. 145). PTV kjenneteiknast av endring i form av auka personleg stryke og modning, fordjuping av relasjonar, erkjenning av tida som verdifull, ny djubde i livet, sjølvverkjenning, empati for andres smerte, vilje til å dele eigen sårbarheit, nærheit til naturen og nye interesser (Hansson, 2019, s. 151). Smerte gjer vondt og smerta forandrar oss, men potensialet til gode forandringar er også skjult i såret.

Behovet for språk har vore artikulert som grunnleggande for heling. Språk som berar av både smerte og håp finst i litteratur og poesi. Dei bær ulike vitnemål som kan gje språk til psykiske kriser og sorg. Språket kan lik musikken og kunsten opne for tilnærmingar og andre erfaringar å lene seg til. Å låne ord inntil ein finn sitt eige språk er kjent frå sorgarbeid. Angsten bur i det uformulerte, seier Jan Inge Sørbo og siterer « Det kunne vere eit håp i språket også. Dei enkel orda for det som er, og den opne og ærlege tone. Kom så snakkar vi litt igjen, vårt esperanto» (Sørbo, 2013, s. 149). Uttrykk, språk og relasjon er sett saman som noko skapande. I lys av ein kristen, feministisk analyse som denne oppgåva har, er språket noko som kan fungere

opnande, men også undertrykkande. Dette utfordrar narrativ og kyrkjas språk, men også språket som er tradert i poesi og litteratur kan vere berar av undertrykkande strukturar.

Farley og Rambo leverer bidrag som utfordrar på det som vitnar og bær heilag kraft. Det ligg som kunnskap i våre kroppar og vår livsande. Dette forhindrar oss ikkje frå å vert såra og skada i livet, men medkjensle, kontemplasjon og vitnemål bær med seg sanningar om både smerte og livets moglegheit ved kjærleikens overleving i alt.

4.3 Oppsummering

Den viktigaste innsikta i oppgåva omhandlar kor omfattande traume rammar menneske. Traumekunnskap utfordrar fagtradisjonar og relasjonelle praksisar som teologi og sjelesorg. Traume skjer når eksistensen opplevast som potensielt livsutslettande. Det rammer individets erfaringa av tid, språk og kropp som er naudsynte kjelder til identitet, relasjon og meiningsskaping. Traumets smerte erfarast av kroppen, som grunna krisereaksjonar splitta av sinnet og etterlet mennesket i ein mellomtilstand. Smerta vedvarer grunna manglande kroppsleg tryggleik, språk og kongruens, der integrerte sanningar og påtrengande minne om hendingar søker å bli integrert. Traume rammer individ og fellesskap, og kan traderast gjennom generasjonar.

Vegen til å helast skjer i relasjon. Traume søker å bli vitna og integrert, men grunna skaden traumet skaper er dette mangfaldig og vanskeleg arbeid. Ufatteleg smerte er nokre tider umogleg å vitne, men ein trefaldig vitnemodell kan nærme seg sanning gjennom språkleg, kroppsleg og dynamisk samhandling. Den traumeutsettes fyrste vitnemål er si eiga overleving, det andre å formidle si overleving. Det tredje er når den som fortel og den som lyttar saman vert vitne i ein samskapande dynamisk prosess leitande over traumets gap etter uintegrerte

sanningar. Vitnemål frå traumets stad kan vere berre smerta sitt skrik eller pust. Og i pusten over mørk smerte ligg også uintegrerte gode sanningar om overleving, medkjensle og nærvær gjennom alt.

Kyrkja har tusenårig tillit som livsvitne til menneskes lidningar og traume. Å vitne i kristen forstand er knytt til kroppsleg imitering og sanning. Kyrkjias kropp ved bygg og menneske, språk og tidsforståing er ressursar til trøyst, heling, transformasjon og livstolking. Fornya traumekunnskap gjev ei fagleg linse som utfordrar til å retolke kyrkjias praksis, kompetanse og teologi knytt til hjertesorg og heling. Den trefaldige vitnemodell opnar for å tolke Heilaganden som nærverande vitne om kjærleikens overleving gjennom alt, og utfordrar Guds stad i høve lidinga. Traumets sår har uintegrerte sanningar om skaden. Traumets sår sett i lys av Kristi sår vitnar om at midt i øydeleggjande smerte finst uintegrerte sanningar om nærvær, nye livsmoglegheiter, heling og framtid.

Liding er i vår teologiske overbygning verken straff eller synd, men resultat av det sår tilværet med forvrengte egosentriske livsbegjær som smertelindring. Difor kan alt som er godt forårsake smerte og undertrykking. Kyrkjias tusenårige tillit som livsvitne er også berar av håp om transformerande kraft. Ved pust, omsorg og støttande kroppsleg nærvær, gjennom sjølvinnsikt, åndelege praksisar og samskapande vitnemål opnar det gode livsbegjær og heilag kraft kan brytast opp.

Ein inkarnatorisk pneumatologi for teologi og sjelesorg inneheld kritikk og frigjering frå spiralar av vald, skuld og synd som ligg i våre fortellingar og livserfaringar. Menneske definerast ikkje teologisk ut frå traume, men plasserer dei i øvre lag av vår personlegdomsstruktur. Vi er levande flammar av godt livsbegjær. Guds bilde alle bær etter å ha vore eitt med Gud i skapinga kviler nederst og vert bevart uansett kva som skjer. Relasjon og kjærleik, glede og lukke over alt det vakre er ikkje gåver berre for himmelen, men tilgjengelege livskjelder for alle, med ei særskilt forløyssande kraft i åndelege praksisar, ritual og fellesskap. Den psykoterapeutiske dialogen som er vårt tids normative grunnlag for sjelesorgpraksis, vert utfordra av traumekunnskap. Ein inkarnatorisk pneumatologi forankrast i Anden som pust, som beveger seg annleis i tid og som er kjærleik. Sjelesorgpraksisen søker vitne gjennom sensitivt, lyttande nærvær i pust, kropp og språk, som aktivt inkluderer spiritualitet som helande praksis. Traumekunnskap i eit kjønnskritisk perspektiv, opnar bibeltekstene for uintegrerte sanningar frå kvinners vitnemål om liding og oppstode som berarar av fridomen og heilskapen av Kristus.

Kjærleikens overleving som nærverande vitne gjennom alt held menneskes verdigheit djupare enn noko traume kan ramme. Skatten under traumets djupaste mørke kan gje mot og retning for det desorienterande, smertefulle og håpsberande vitnemålet om overleving og nytt liv.

Litteratur:

Anker, Trine, (2020). Analyse i praksis. En håndbok for masterstudenter. Cappelen Damm akademisk, Oslo.

Austad, Anne; Borge, Lisbeth; Leenderts, Torborg Aalen; Stifoss- Hanssen, Hans; Thomassen, Magdalene, (2020). Lidelse, mening og livvsyn. Fagbokforlaget Bergen.

Bang, Susanne, (2003). Rørt, rammet, rystet. Faglig vekst gjennom veiledning. Gyldendal akademisk.

Cooper- White, Pamela, (2004). Shared Wisdom. Use of the self in pastoral care and counselling. Fortress Press. Minneapolis

Dyregrov, Kari og Dyregrov, Atle, (2008). Krisepsykologi i praksis. Fagbokforlaget

Edland, Einar Edland,(2021). Sjelesorg som traumesensitiv praksis. i Tidsskrift for sjelesorg 3-4, Caspersens, Vikersund

Eide, Øyvind; Christie, Helen. Engedal, Leif Gunnar; Haave, Per; Johnsen, Einar, (2020). Gordon Johnsen og Modum Bads Nervesanatorium. Møte med sårbare sinn. Hertevig forlag akademisk

Engedal, Leif Gunnar, (2018). Guds hjerte og menneskets sjel i Tidsskrift for sjelesorg 3-4/2018, Caspersens Vikersund

Fagerli, Gunnar, (2016). Jeg kjente en kraft gikk ut av meg. Refleksjoner om samspillet mellom nærhet og distanse. i Tidsskrift for sjelesorg 3, Caspersens Vikersund

Farley, Wendy, (2015). The wounding and healing of desire. Weaving heaven and earth. Westminster John Knox press, Louisville

Friedlingsdorf, Karl,(2006). Seek the face of God. Discovering the power of your images of god. Ave Maria press

Grevbo, Tor Johan,(2018). Sjelesorg i teori og praksis. Luther Forlag, Oslo

Hansson, Kristiane M.,(2019). Å sørge. En bok om tap, sorg, kraft og håp. Capellen damm.

Henriksen, Jan-Olav og Aarflot, Hilde Marie, (2018). Tro og identitet- under erfaringens trykk. I Tidsskrift for sjelesorg 3-4, Caspersens Vikersund

Henriksen, Jan-Olav og Sandnes, Karl Olav, (2016): Jesus as Healer. A gospel for the Body. W. B. Eerdmans publishing company, Grand Rapids, Michigan

Herman, Judith L.,(1992). Trauma and recovery. The aftermath of violence- from domestic Abuse to political terror. Basic Books, New York

Holte, Margit Lovise, (2019).Samtalens velsigna gaver. i Tidsskrift for sjelesorg 1 Caspersens Vikersund

Iversen, Roald, (2011). Å fortolke konfidentens liv. i Tidsskrift for sjelesorg 2, Caspersens Vikersund

Jones, Serena, (2009). Grace and trauma, Theology in a ruptured world. Westminster John Knox press. Kentucky

Jubileumsnummer 100 årsdagen for Einar Lundbys fødsel (1994) Tidsskrift for sjelesorg 2/3, Institutt for sjelesorg Modum bad.

Okkenhaug, Berit,(2002). Når jeg ser ditt ansikt. Innføring I kristen sjelesorg. Verbum, Oslo

Rambo, Shelly,(2010). Spirit and Trauma a theology of remaining. Westminster John Knox press, Louisville, Kentucky.

Rizzuto, Ana-Maria,(1979) The birth of a living God. A psychoanalytic study. The univerty of Chicago press.

Røkholt, Eline Grelland; Bugge, Kari; Sandvik,Oddbjørn; Sandanger;Hege,(2003). Sorg. Fagbokforlaget

Shea, John J., (2005). Finding God again, spirituality for adults. Rowman&Littlefield, USA

Sørbo, Jan Inge, (2003). Til Trøyst. Å gje språk til psykiske kriser. Det norske Samlaget, Oslo

Van der Kolk, Bessel,(2014). The body keeps the score. Brain, mind and body in the healing of trauma. Penguin books, New York