

«Mulighetsrommet» – sjelesorgens dynamiske virkelighet

Einar Eidsaa Edland

Sammendrag

I denne artikkelen vil jeg argumentere for at når menneskelig erfaring og teologisk refleksjon møtes, vil sjelesorgerens viktigste oppgave være å fasilitere et «mulighetsrom» for dette møtet. Mulighetsrommet representerer den kreative lekens sted der mennesker kan erfare seg mer vitale og mer levende (Ogden 2021). Troens meningsinnhold er alltid dynamisk innvevd i de erfaringsmessige betingelsene hos individet som fortolker og tar i bruk de teologiske ressursene (Henriksen 2013, Edland 2021). Teologisering i mulighetsrommet handler derfor om å kultivere betingelsene for fremveksten av mer autentiske selverfaringer, som gir opphav til meningsfull og livgivende symbolisering.

Innledning

Møtet mellom den menneskelige erfaringen og den teologiske refleksjonen er sjelesorgens distinkte kjennetegn. Dette forholdet er kjernen i diskursen som gjelder sjelesorgens egenart. Historisk sett har sjelesorgens *telos* beveget seg i spenningen mellom *erfaring* og *åpenbaring*. Denne artikkelen er ikke ment som et bidrag til debatten om sjelesorgens egenart, hvor det allerede finnes flere omfattende gjennomganger fra før.¹ I stedet vil jeg her rette fokus mot *hvordan vi skal kunne beskrive og forstå dynamikken i «mulighetsrommet», der erfaring og teologi møtes?* I den sjelesorgeriske samtalen er det hele tiden parallelle

prosesser som foregår, både i konfidenten, i sjelesørger og ikke minst i det intersubjektive rommet som vokser frem mellom de to. Det er spenningen og interaksjonen mellom disse prosessene jeg betegner som «mulighetsrommet»². Jeg argumenterer for at dette rommet kultiveres ved hjelp av den kreative lekens form, som fremmer konfidentens opplevelse av å være vital og levende. Og det gir konfidenten mulighet til å engasjere teologiske ressurser med utgangspunkt i nye selverfaringer.

For mennesker som oppsøker sjelesorg vil det av ulike grunner ofte være slik at livet er krevende på måter som truer opplevelsen av liv og vitalitet. Relasjonelle erfaringer som har vanskeliggjort både utviklingen av selvstendighet og muligheten for tilknytning innskrenker mulighetsrommet. Konsekvensene vil ofte gi seg til kjenne i form av meningstap, opplevelse av tomhet og manglende tro på fremtiden. Sjelesorg starter her, i den menneskelige

lidelsen (Cooper-White 2011: 23), men alltid med et kall og et håp om å bevege seg videre mot noe bedre.

En avgjørende del av sjelesorgens endringsarbeid er kraften som ligger i muligheten til å erfare betingelsene for det kreative livet i åpenhet mot Guds gode skaperverk.

En avgjørende del av sjelesorgens endringsarbeid er kraften som ligger i muligheten til å erfare betingelsene for det kreative livet i åpenhet mot Guds gode skaperverk. Jeg vil innledningsvis også presisere følgende: Sjelesørgerisk praksis er et mangeartet fenomen. Det gjelder både de konkrete

rammene for samtaler, som antall samtaler og konteksten for disse, men enda viktigere den kompetanse og erfaring den enkelte sjelesørger innehar for å kunne bevege seg inn i de prosessene som vil bli beskrevet. I enhver sjelesorgssamtale finnes muligheter for å engasjere seg i mulighetsrommets lek. Like fullt er det avgjørende at prosessene reflekterer sjelesørgeriske kvalifikasjoner både i form av utdanning og klinisk erfaring.

Artikkelen er lagt opp på følgende måte: I første del vil jeg redegjøre for forholdet mellom det jeg betegner som henholdsvis *epistemologisk* sjelesorg og *ontologisk* sjelesorg, forstått som to ulike tilnærminger til det sjelesørgeriske møtet. Deretter vil jeg forsøke å beskrive mulighetsrommets dialektiske egenskaper og symbolske lek. I siste del vil jeg drøfte hva som kjennetegner teologisering i mulighetsrommet – og hvordan sjelesorg som lek kan fortone seg.

Epistemologisk sjelesorg og ontologisk sjelesorg

Jeg skal nå redegjøre for forholdet mellom det vi kan kalle henholdsvis *epistemologisk* orientert sjelesorg og *ontologisk* orientert sjelesorg. Typologien er adoptert av psykoanalytikeren, Thomas Ogden (2021), som anvender begrepene til å beskrive to ulike tilnæringsmåter til psykoanalytisk praksis. Disse to filosofiske begrepene brukes innen en rekke faglige sammenhenger på noe ulikt vis. «Epistemologi» stammer fra det greske ordet «episteme» som betyr kunnskap, og «logos» som betyr forklaring, handler om læren om viten, erkjennelse og begrunnelse (Audi og Credo 2015: 315). «Ontologi» av gresk «værende» eller «vesen», sikter til hva som eksisterer og ulike former for eksistens (Ibid: 661). Ogdens distinkte bruk av begrepene i psykoanalytiske sammenheng skiller seg altså noe fra den «klassiske» bruk. For å tilpasse en sjelesørgerisk kontekst vil jeg måtte gjøre et utvalg og forenkle Ogdens omfattende konseptualisering. Mitt argument er at det finnes en betydelig heuristisk verdi i typologien med tanke på å belyse sjelesørgerisk praksis. Særlig gjelder dette hvordan vi forstår møtet mellom menneskelig erfaring og teologisk refleksjon. Det er viktig å påpeke allerede her at de to respektive formene for sjelesorg aldri opptrer i ren form. I virkeligheten er man som sjelesørger derfor aldri *bare* epistemologisk orientert, eller *bare* ontologisk orientert, om vi tar utgangspunkt i Ogdens forståelse. Heller er det å forstå som to *uløselige og interagerende dimensjoner* ved det sjelesørgeriske møtet. De representerer ulike måter å tenke og være på. Ogden (2021: 10) beskriver det som ulike «sensibilites», altså måter å sanse og inntone seg på, i møte med den andre. Like fullt mener jeg det av analytiske hensyn er gode grunner til å se nærmere på de to respektive tilnærmingene til sjelesorg som distinkte, fordi dette kan hjelpe oss til å forstå hvordan vi i den sjelesørgeriske samtalen hele tiden beveger oss mellom dem³.

De to respektive formene for sjelesorg opptrer aldri i ren form. I virkeligheten er man som sjelesørger derfor aldri bare epistemologisk orientert, eller bare ontologisk orientert.

Epistemologisk sjelesorg

Med utgangspunkt i Ogdens (2021: 10) terminologi vil en *epistemologisk* sjelesorg kjennetegnes ved dens vektlegging av de prosesser der sjelesørger kan få kunnskap om, og forståelse av, konfidentens livssituasjon. Her er det derfor *fortellingen* som står i sentrum. Målet for det sjelesørgeriske arbeidet er særlig knyttet til å kunne gi fortolkninger av meningsinnholdet i konfidentens livsfortelling. Hva betyr det konfidenten forteller? Hvilke fortolkninger kan bidra til å gi meningsfulle innsikter? Hva slags meningsinnhold ligger latent

i det som formidles? Ved hjelp av denne type spørsmål søker sjelesørger å hjelpe konfidenten med å erverve en dypere forståelse av seg selv, og se nye sammenhenger i eget liv. Dette er ingen liten oppgave all den tid konfidenten er å forstå som den *ukjente andre* (Engedal 2004: 90). Epistemologisk sjelesorg vil følgelig ha en historisk tilnærming og være av opptatt av det som skjedde «den gang da» for bedre å kunne forstå og adressere utfordringene som gjør seg gjeldende i konfidentens liv her og nå.

Sjelesørgerens viktigste kompetanse til denne oppgaven er en grundig, teoretisk og tverrfaglig kunnskapsbase. Dessuten er det avgjørende at sjelesørger innehar evnen til å utøve et hermeneutisk håndverk som kan omsette kunnskapen på måter som hjelper konfidenten til dypere innsikt i eget liv, herunder

Ved hjelp av sjelesørgerens fortolkninger gis konfidenten dermed mulighet til å fortelle sin livsfortelling ut fra nye perspektiv, og gi ny mening til forståelsen av både seg selv, andre og verden.

egne tanker og følelser. Ved hjelp av sjelesørgerens fortolkninger gis konfidenten dermed mulighet til å fortelle sin livsfortelling ut fra nye perspektiv, og gi ny mening til forståelsen av både seg selv, andre og verden. En avgjørende del av denne sjelesørgeriske kompetansen vil være evnen til å tilby troverdige og relevante teologiske fortolkninger av konfidentens livsvirkelighet (Engedal 2004: 91). Målet er at konfidenten ved hjelp av disse skal kunne plassere

og se sin egen livsfortelling i lys av den større sammenheng som er Guds fortelling med verden.⁴

En mulig utfordring ved en epistemologisk tilnærming, slik jeg her har beskrevet den, er at sjelesørgeren i for stor grad blir den som i kraft av sin kunnskap og rolle sitter på fortolkningsnøklene til konfidentens livsfortelling. Dette kan bidra til å forsterke den asymmetriske relasjonen mellom partene, ved at sjelesørger blir den som legger premissene for innholdet og veivalgene i det sjelesørgeriske rommet. Som en konsekvens, vil også den teologiske refleksjonen introduseres fra et sted utenfor konfidenten. Dersom konfidentens egenart ikke gis tilstrekkelig mulighet til å tre frem og legge føringer på samtalen, vil de teologiske ressursene vanskeligere oppleves relevante for dennes livssituasjon.

Ontologisk sjelesorg

En *ontologisk sjelesorg* vil kjennetegnes ved at den vektlegger erfaringen av å *være* og å *bli til* – i relasjon (Ogden 2021: 11). Heller enn fortellingen, er det derfor opplevelsen av det å *fortelle*, som blir det sentrale. Som nevnt er det aldri snakk om et «enten-eller», men heller en perspektivforskyvning fra fortelling som *produkt* til det å fortelle som *prosess*. Den sjelesørgeriske oppgaven blir dermed å legge til rette for en relasjon som gjør det mulig for konfidenten å erfare nye

måter å være selv-med-andre på, som fremmer konfidentens anstrengelser med å bli mer seg selv – fullt ut (Edland 2021). Veien til å bli mer seg selv går gjennom erfaringer av vitalitet og å *levendegjøres* på måter som tidligere ikke har vært mulig for konfidenten å erfare eller forestille seg (Ogden 2021, Lamothe 2005). Som vi skal se nedenfor forstår Winnicott (1971) dette som bevegelsen fra det han kaller *falske selvkonstruksjoner* til *autentiske selvkonstruksjoner*. Et sentralt spørsmål blir dermed hvem dette «selvet» som forteller er, og hvordan det relaterer seg til sjelesørger som «den andre»? Den sjelesørgeriske relasjonens siktemål blir i så måte å gjøre konfidenten tydeligere for seg selv, i dobbel forstand: Både ved at gamle og kjente erfaringer av måter å være-i-relasjon på blir speilet med et friskt blikk, og gis en annen fortolkning og mening. Men også ved at konfidenten gis muligheter til å oppdage og utforske andre måter å være selv-med-andre på, som legger grunnlaget for nye former for selverfaring (Edland 2020, Edland 2021).

Målet for det sjelesørgeriske møtet blir da ikke primært knyttet til innsikt eller den gitte fortolkning sjelesørger kan tilby av det som skjedde «den-gang-da», slik dette uttrykkes i konfidentens livsfortelling. I stedet er fokus «her-og-nå», på det å være underveis⁵ i det fortellende, uten en fordring om å måtte konkludere. Dermed er det konfidentens kvalitative opplevelse av den *fortellende aktiviteten* i rammen av en relasjon som blir avgjørende (Ogden 2021: 13). Sjelesørgerens viktigste kompetanse blir i så måte den «personkompetanse» (Engedal 2004: 87) som kjennetegnes av selvinnsett og introspeksjon, noe som kun kan erverves gjennom et møysommelig og grundig arbeid med seg selv og egen historie i en veiledende relasjon med en annen.⁶

Dermed er det konfidentens kvalitative opplevelse av den fortellende aktiviteten i rammen av en relasjon som blir avgjørende.

En «ikke-vitende» posisjon

I motsetning til den epistemologiske tilnærmingens vektlegging av kunnskap og forståelse, vil den ontologiske tilnærmingen forde en sjelesørgerisk grunnholdning kjennetegnet ved at sjelesørger er i stand til «ikke å vite». Nærmere bestemt evnen til å tøyse behovet for å forstå, og å sette sin fortolkning på «vent». I stedet må vi hengi oss fullt og helt til selve erfaringen av å være med den andre. Dette er ingen enkel oppgave. Winnicott erkjenner (1969, gjengitt i Ogden, 2021: 13), i et noe selvklarende tilbakeblikk, sin tilkortkommenhet på nettopp dette området:

It appalls me to think how much deep change I have prevented or delayed ... by my personal need to interpret. If only we can wait, the patient arrives at understanding creatively and with immense joy, and now enjoy this more than I used to enjoy the sense of having been clever.

Winnicott peker på vårt behov for som hjelpere å komme konfidenten til unnsetning i en smertefull situasjon og ta bort det som plager og gjør vondt, ikke bare for konfidenten, men også for sjelesørger. Fordi en epistemologisk tilnærming (både implisitt og eksplisitt) kan bære med seg forventning om at sjelesørgeren skal kunne gi svar, risikerer sjelesørger (ofte ubevisst) å tre inn i rollen som den «gode» eller «kloke» hjelper. Dette vil også kunne innbefatte behovet, bevisst eller ubevisst, for å gi «riktige» teologiske fortolkninger av konfidentens problem.

Med utgangspunkt i Winnicott kan vi altså hevde at det er avgjørende i den sjelesørgeriske situasjonen at konfidenten selv får komme frem til forståelse eller innsikt. En sjelesørger som «vet» for mye, risikerer å stjele konfidentens

Fortolkninger som utgir seg for å være svar, vil lett kunne kneble nysgjerrigheten og spontaniteten som representerer det autentiske selvet.

kreativitet, hevder Winnicott (1963: 189). Fortolkninger som utgir seg for å være svar, vil lett kunne kneble nysgjerrigheten og spontaniteten som representerer det autentiske selvet. Å bli presentert for den «riktige» veien frarøver konfidenten muligheten til å finne *sin* vei. Som vi skal se, er det nettopp gjennom erfaringen av å få bruke sin kraft og kreativitet til å finne sin vei at det kan skapes

frigjørende og livgivende krefter, som fremmer opplevelser av selvstendighet og fremtidstro. Den sjelesørgeriske oppgaven består dermed i å kunne etablere rammer som bidrar til å fremme disse erfaringene.

Klinisk vignett

Natanael hadde kommet til samtaler annenhver uke over en periode på fire måneder.⁷ Han hadde oppsøkt sjelesorg på bakgrunn av det han betegnet som en troskrise. «Gud oppleves som fjern», hadde han sagt i vårt første møte. Til nå hadde samtalene i stor grad gått med til å fortelle om et følelsesmessig distansert forhold til sin egen far, som gjennom oppveksten hadde tilbrakt det meste av tiden på jobb. De seneste ukene hadde Natanael fortalt om hvordan nye arbeidsoppgaver på jobben hadde gitt han dårlig nattesøvn og opplevelser av ensomhet:

K: ... at det ... (lengre pause). Nei, jeg vet ikke helt hvor jeg ville med dette.

S: Nå virket det som om det skjedde noe i deg?

K: Ja, eller, jeg tror jeg føler på at jeg kjeder deg med maset mitt. At jeg bare gjentar meg selv i en evig runddans, uten å komme noen vei.

S: Var det noe jeg sa eller signaliserte som gjorde at du følte at du kjedet meg?

K: Nei, jeg tror egentlig ikke det. Mer som at jeg får denne følelsen av at nå må jeg snart komme meg videre. At du sikkert blir lei av å høre meg snakke om det samme hver gang.

S: Som om jeg ikke skulle skjønne at nye arbeidsoppgaver kan være svært krevende? At du kunne ha lyst til å sette denne sjefen din, som du opplever ikke er til stede, ordentlig på plass?

K: Jo, det hadde for så vidt vært ok å kunne gi en tilbakemelding.

S: Ja, det vil jeg tro. Jeg tror det ville være mer enn bare «ok». At du faktisk kunne tenkt deg og gitt han en skikkelig overhøvlings, og sagt at sånn her kan en sjef faktisk ikke holde på?

K: (Ler) Joda, det hadde vært utrolig deilig å gå inn på kontoret og bare sagt akkurat hva jeg mener. Jeg føler meg så utrolig alene med alt dette! Og jeg kjenner at jeg så lett tviler på meg selv.

Jeg forstod Natanael sitt utsagn om at han opplevde at han kjedet meg, som et uttrykk for det han tidligere hadde beskrevet som en måte å holde de vanskelige følelsene på avstand og beskytte seg selv på. Både den dype frykten over at jeg skulle avvise han og be han ta seg sammen, slik han så mange ganger hadde fått høre fra sin egen far. Men også sinnet han kjente på overfor en sjef som ikke gav han den støtten han hadde behov for i møte med en krevende arbeidshverdag. I det Natanael kjente på følelsen av at han kjedet meg var det som om «mulighetsrommet» hadde lukket seg. En opplevelse av at kontakten mellom oss var brutt. Jeg som sjelesørger var blitt *han* som ikke forstod eller var interessert. Tankene mine vandret til at for Natanael kunne nok også Gud lett ende opp med å bli den som ikke kunne forstå eller være nysgjerrig. Men her og nå var det relasjonen til meg som sjelesørger, ikke Gud, som var i fokus.

Både den dype frykten over at jeg skulle avvise han og be han ta seg sammen, slik han så mange ganger hadde fått høre fra sin egen far.

På dette punktet i samtalen kunne jeg som sjelesørger ha forsøkt å overbevise Natanael om at jeg var interessert, forstod og bedt han fortsette fortellingen. Men det ville ikke nødvendigvis føre til gjenoppsettelse av den brutte kontakten mellom oss. Derfor ble det nødvendig å utforske årsaken til bruddet. Jeg valgte å ta i bruk leken som virkemiddel ved hjelp av «som om»-utsagn, og dessuten gi rom for å leke med tanken – og dermed ufarliggjøre følelsen – av å sette sjefen sin på plass. På denne måten signaliserte jeg som

sjelesørger at jeg forstod, og ved hjelp av lekens dynamikk kunne vi sammen gjenåpne mulighetsrommet, der Natanael ikke lenger opplevde at han trengte å beskytte seg selv ved å «passe på» meg og relasjonen mellom oss, som han så ofte hadde gitt uttrykk for at kunne skje. I stedet kunne han med større grad av frihet utforske sine egne følelser, investere av sin kreative kraft og kjenne seg mer levende i formidlingen av fortellingen.

Mulighetsrommet

Mulighetsrommet er en metafor for de forutsetninger som gir muligheter for en dypere opplevelse av relasjonell kontakt (Resnick 2023: 230). Kultivering av et mulighetsrom er derfor en grunnleggende målsetting i det jeg ovenfor har beskrevet som en ontologisk sjelesorgstilnærming. Jeg skal nedenfor forsøke å redegjøre for de grunnleggende egenskapene ved mulighetsrommet, og deretter drøfte hvorfor jeg mener dette er sentralt i møtet mellom erfaring og teologi i en sjelesørgerisk kontekst.

Den som fremfor noen har bidratt til forståelsen av fenomenet «mulighetsrommet», er den allerede nevnte britiske psykoanalytiker, Donald Winnicott (1971). Han brukte betegnelsene «Potential space» eller «Transitional space» for å beskrive det han forstod som et mellomområde i erfaringen, som

Mulighetsrommet er på samme tid intrapersonlig og interpersonlig, verken lokalisert bare på innsiden eller bare på utsiden, men et sted mellom vår subjektive opplevelse av objektet/fenomenet, og objektet/fenomenet i seg selv.

befinner seg mellom fantasi og virkelighet, mellom den indre verden (den psykiske virkelighet) og den ytre verden (eksterne virkelighet) (Ogden 2015: 121). Mulighetsrommet er på samme tid intrapersonlig og interpersonlig, verken lokalisert bare på innsiden eller bare på utsiden, men et sted mellom vår subjektive opplevelse av objektet/fenomenet, og objektet/fenomenet i seg selv.

I følge Winnicott (1971: 107), har mulighetsrommet sitt opphav i den tidlige interaksjonen mellom mor og barn⁸:

Potential space ... is the hypothetical area that exists (but cannot exist) between the baby and the object (mother or part of mother) during the phase of the repudiation of the object at not-me, that is, at the end of being merged in with the object.

Etter hvert som moren og barnet i tråd med barnets utvikling atskilles, åpnes mulighetsrommet mellom dem. Blant mange av mulighetsrommets paradokser er at det på samme tid både separerer og forener subjektet og objektet. Barnets tillit til morens tilgjengelighet og pålitelighet gjør det mulig for barnet å være alene uten å oppleve seg ensom og forlatt. På denne måten fristilles barnet til å fylle dette rommet med kreativ lek og bruk av symboler.

Blant mange av mulighetsrommets paradokser er at det på samme tid både separerer og forener subjektet og objektet.

Lek og symboler

For Winnicott (1971) foregår både leken, kreative og kulturelle aktiviteter, men også spiritualitet og terapi i mulighetsrommet. Felles for disse aktivitetene er en tilstand han beskriver som «going on being» (Winnicott, 1949, gjengitt i Ogden, 2015: 125). Han hevder denne *kapasiteten til å være* forutsetter det han betegner som evnen til «unintegration»⁹ (Winnicott, 1962, gjengitt i Epstein, 2007: 20). Barnets visshet om morens tilgjengelighet, uten frykt for å invaderes, tillater det å hengi seg til leken uten å måtte rette oppmerksomheten mot mulige ytre trusler. Når barnet kan slippe fokus på selvets grenser, frigjøres det til å investere av seg selv, sine følelser, forestillinger, energi og kreativitet. Barnet erverver selvtillit ved at det erfarer å kunne skape, eie og kontrollere, men også å kunne stole på omgivelsenes kontinuerlige og forutsigbare omsorg, som gjør det mulig å fortape seg og bli absorbert i lekens konstruerende og destruerende sider. Gjennom leken fasiliteres derfor emosjonell vekst og utvikling (Resnick 2023: 104). Et viktig poeng for Winnicott (1971: 72–73) er at det bare er ved å være kreative at vi kan finne vårt autentiske selv. Kreativitet referer både til det fremvoksende selvet, men også hva dette selvet er i stand til å skape og å erfare.

Sentralt i forståelsen av mulighetsrommet er dessuten bruken av symboler (Winnicott 1971: 108). Symbolsk lek skjer ved at et objekt brukes til å representere et annet objekt, eksempelvis ved at en klosse blir til en bil, eller at bamsen for barnet blir levende som det tilegner bestemte funksjoner og knytter følelser til. Gjennom dannelsen av symboler gjør vi krav på, tar eierskap og investerer i objekter og fenomener på måter som gjør at disse får en større betydning enn det har i seg selv. Utviklingsmessig er symboler grunnleggende for barnets utvikling av evnen til abstrakt tenkning. *Symbolisering* referer til prosessen der vi formulerer i språk (eller på annet vis) for å kommunisere hva som er meningsfullt for oss, for å uttrykke behov og lengsler. Ogden (2015: 126) hevder at det er avgjørende at barnet kommer til å erfare seg som et subjekt (som distinkt fra moren) som skaper sine symboler. Denne differensieringen mellom symbolet (tanken), det som er symbolisert (det tanken dreier seg

om) og det fortolkende selvet (den som tenker sine egne tanker og fortolker sine egne symboler) tilkjenne gir en triangulering som skaper et mentalt rom, altså et mulighetsrom (Ogden 2015: 131). På denne måten kan vi aktivt skape mening til erfaringene våre i stedet for kun å være reaktive skapninger til de faktiske forhold i tilværelsen.

Mulighetsrommets firfoldige dialektikk

Mulighetsrommet har altså sitt opphav i det tidlige samspillet mellom mor og barn. Ved hjelp av det Winnicott betegner som «holding enviroment» (Winnicott, 1960, gjengitt i LaMothe, 2005: 37), vil barnet, og senere den voksne, utvikle kapasiteten til selv å romme de dialektiske prosessene som konstituerer mulighetsrommet. Dialektikken bidrar i denne sammenheng til å gi oss en dypere forståelse av «selvet-i-relasjon». Hegel argumenterer for at en persons bevissthet blir til i og gjennom den andres bevissthet (1807/1977,

Hos Winnicott beskrives dette som barnets oppdagelse av seg selv i refleksjonen i morens øyne. I den interpersonlige dialektikken skaper mor barnet, og barnet skaper mor.

gjengitt i Schibbye, 2009: 48). Hos Winnicott beskrives dette som barnets oppdagelse av seg selv i refleksjonen i morens øyne. I den interpersonlige dialektikken skaper mor barnet, og barnet skaper mor (Winnicott 1967, gjengitt i Odgen 2015: 124). I hegeliansk forstand vil barnet «tape seg» i morens bevissthet, og moren «tar barnet inn i sin bevissthet». Når barnet så «mottar seg selv tilbake», har det gjennomgått en transformasjon (Schibbye

2009: 52). Den dialektiske prosessen beveger seg hele tiden mot integrasjon, men integrasjonen blir aldri fullendt fordi enhver integrasjon skaper nye dialektiske motsetninger. For Hegel forblir mennesket derfor alltid ikke-ferdig og uforutsigbart. I dialektisk forstand er det i mulighetsrommet følgelig aldri tale om et *enten-eller*, men derimot alltid et *både-og* (Schibbye 2009: 39–40).

Pastoralteologen og psykoanalytikeren, Ryan Lamothe (2005: 15–17), hevder mulighetsrommet skapes av fire relaterte dynamiske egenskaper. Denne firfoldige dialektikken er for Lamothe grunnleggende for den symbolske funksjonen som skaper opplevelser av å være levende. Den første egenskapen gir seg til kjenne i spenningen mellom å *generere* erfaringer og å *overgi* seg til erfaringer eller hendelser eller personer. Her står vi altså ovenfor et paradoks ved at for å kunne gjennomgå en erfaring, må man være åpen for å la seg bevege og transformeres av den andre, samtidig som man selv aktivt bidrar til å konstruere mening til erfaringen. I denne aktive overgivelsen til grensene i virkeligheten, i språket, til andre og til egen erfaring, er det menneskelig frihet og kreativitet kan blomstre og hvor man kjenner seg levende, hevder

Lamothe (2005: 17–18). Den andre egenskapen i mulighetsrommet, som er tett knyttet til den første, dreier seg om spenningen mellom *anerkjennelse* og *negasjon*. Her dreier spenningen seg om å være i stand til å anerkjenne den andre som både lik og ulik meg selv, altså sammenholde enhet og differens. For Hegel (1807/1977, gjengitt i Schibbye 2009: 50) var det han kalte «Det formidable dilemma» nettopp dette; selvets ønske om selvstendighet står alltid i opposisjon til avhengigheten av den andres anerkjennelse for å oppnå denne selvstendigheten.

Winnicott (1971) anser muligheten til å tape seg selv i den andre, for på denne måten å kunne gjenvinne seg selv ved å adskille og avgrense seg fra den andre, som en stor utviklingsmessig oppgave. Dette bringer oss inn på den tredje egenskapen ved mulighetsrommet, nemlig «omsorgens dialektikk» (Lamothe 2005: 18–19). Her kan vi både knytte an til de relasjonelle betingelser som hos Winnicott (1971:14) sammenfattes i begrepet den «gode nok mor», men også til Heidegger (1971, gjengitt i Lamothe, 2005: 18) som forstår omsorg som knyttet til «væren» (*Dasein*). Hos Heidegger er omsorg ikke en meningskontekst blant flere, men selve meningskonteksten for vår menneskelig væren. Omsorg er den sosiale og kontekstuelle betingelsen for individets mulighet til å utvikle et selvstendig selv. Lamothe (2005: 19) identifiserer tre ulike omsorgsprosesser som alle beveger seg på et kontinuum: *tillit-mistillit*, *lojalitet-illojalitet* og *håp-håpløshet*. Relasjonell tillit, samt opplevelsen av lojalitet og håp er grunnleggende for at et menneske skal kunne overgi seg til erfaringen, til verden og dens andres anerkjennelse og negasjon. Like fullt er det en uunngåelig dimensjon ved den menneskelige eksistens at vi stilles ovenfor øyeblikk preget av mistillit, svik og håpløshet. Når denne formen for relasjonelle brudd oppstår, vil det være behov for reparasjon av det som er brutt. Den fjerde egenskapen er derfor knyttet til dynamikken mellom brudd og reparasjon (Lamothe 2005: 20–22). Hvordan vi får hjelp til å håndtere situasjoner der mistillit, svik og håpløshet rammer, vil være avgjørende på innvirkningen disse har på livene våre. Erfaringer av reparasjon gjør at brudd og separasjon ikke blir å forstå som endelig, noe som ville være eksistensielt truende, men heller et tegn på – ja, en forutsetning for – å være i kontakt. Brudd i interaksjonen mellom mor og barn er ikke bare uunngåelig, men dessuten helt nødvendig både for at barnet skal kunne gjenkjenne behov som egne ønsker og lengsler, og for å kunne erfare seg som et distinkt subjekt i møte med moren. Når bruddene blir hyppige og reparasjon gjentakende uteblir, risikerer selve relasjonen mellom barnet og omsorgspersonen å innta en traumatisk form. Da vil mulighetsrommet stå i fare for å kollapse.

Omsorg er den sosiale og kontekstuelle betingelsen for individets mulighet til å utvikle et selvstendig selv.

Et lukket rom

LaMothe (2005: 19) sin analytiske distinksjon av mulighetsrommets firfoldige dialektikk bidrar til å tydeliggjøre hvordan mangel på omsorg, slik disse gir seg til kjenne i dysfunksjonelle relasjoner og i erfaringer av svik, mistillit og håpløshet, gir en opplevelse av «ikke-væren». Når kapasiteten for opprettholdelsen av den dialektiske prosessen trues, vil mulighetsrommet oppleves trangere, og i tilfeller lukkes. Der omsorgspersonen ikke evner å ivareta barnets sårbarhet, blir overgivelsen forvrent til underkastelse. Den voksne behandler barnet som bare ulik – utelukkende som «ikke-meg» og uten evne til å anerkjenne barnet uten å oppheve dets annerledeshet. I de tilfeller der bare den voksnes virkelighet anerkjennes, neglisjeres barnets subjektivitet med alt det innebærer av kraft, vitalitet og utviklingsbehov. På denne måten forstyrres dynamikken mellom å generere og å overgi seg til erfaringer og

Der omsorgspersonen ikke evner å ivareta barnets sårbarhet, blir overgivelsen forvrent til underkastelse. Den voksne behandler barnet som bare ulik – utelukkende som «ikke-meg» og uten evne til å anerkjenne barnet uten å oppheve dets annerledeshet.

dermed frarøves barnet viktige forutsetninger til selv å skape mening og verdi (Lamothe 2005: 17).

Når barnet må håndtere et enten invaderende eller ignorerende omsorgsmiljø tvinges det til å utvikle det Winnicott (1971) kaller et «falskt selv», som utelukkende orienterer og tilpasser seg etter den andres behov. Det falske selvet forskanser seg i sitt eget tenkende sinn for å overleve. Den trygge havnen må konstrueres i barnets indre hvor det er helt alene. Tilværelsen handler i stor grad om å være

«god» eller «flink», der man gjør det man tror er forventet eller blir den man forestiller seg at de andre vil man skal være. Det falske selvet skapes dermed på bekostning av muligheten for «unintegration», for spontanitet og autensitet (Epstein 2007: 10–11).

Denne formen for dysfunksjonelle interaksjoner vil derfor kunne etterlate barnet med en opplevelse av tomhet og «dødhet». Man orienterer seg da i verden utelukkende med utgangspunkt i gamle erfaringsmønstre, i stedet for å la det nye og kreative i øyeblikket få skape ny mening til det man erfarer. I Natanaels tilfelle, slik vi så i vignetten ovenfor, kan det ha vært gjentagende erfaringer med en far som ikke hadde tid, og som han hadde opplevd viste lite interesse for det han var opptatt av, som gjorde at han kom i kontakt med følelsen av å kjede meg som sjelesørger. På denne måten kom han meg i forkjøpet og unngikk det som han hadde fortalt var et mønster hos seg, nemlig en forventning om å bli avvist. Uten et mulighetsrom er det ikke mulig med den kreative «appersepsjonen» som mer enn noe annet gir oss opplevelsen av å være autentiske, levende og virkeliggjorte (Winnicott 1971: 65). Det handler

om å kunne bringe noe av seg selv inn i den verden man erfarer, og samtidig kunne ta noe imot, og dessuten være selvstendige og frie til å gjøre de valgene man ønsker. Forskjellen mellom ekte kreativitet og falske selvkonstruksjoner er derfor forskjellen mellom å føle seg levende og tom, sier Resnick (2023: 116). Dermed blir det også veldig tydelig hvordan henholdsvis falske og autentiske selvkonstruksjoner gir svært ulike betingelser for den symbolske leken og fortolkningen av symboler.

Teologisering i mulighetsrommet

Jeg har i tidligere arbeid introdusert begrepet *teologisk dveling* som en sentral komponent i det sjelesørgeriske arbeidet (Edland 2021). Begrepet tar utgangspunkt i en bestemt oppfatning av teologi som en fortolkende og meningsdannende aktivitet som er uløselig knyttet til den konkrete menneskelige erfaringskonteksten den eksisterer og virker innenfor (Henriksen 2007: 17–20). Teologi kan derfor aldri forstås som kun en teoretisk disiplin, men er tvert imot pragmatisk innrettet og gir derfor bare mening i konteksten den anvendes. Mer konkret kan vi si at teologiens oppgave er å identifisere, kritisk diskutere og artikulere (som teologisk signifikante) de erfaringer og praksiser vi forstår som religiøse.

Teologisering som fortolkende og meningsdannende aktivitet tar utgangspunkt i de konkrete religiøse symbolene og praksisene slik disse gir seg tilkjenne i den enkeltes gittes livssituasjon og selverfaring. Teologi kan dermed ikke ferdigstilles en gang for alle. I stedet er det alltid å betrakte som noe blivende, underveis og foreløpig. Den forblir uferdig og underveis, i spenningen mellom å orientere oss i verden slik den er, og en transformativ prosess i retning av verden, slik vi lengter etter at den skal bli.

Teologi kan dermed ikke ferdigstilles en gang for alle. I stedet er det alltid å betrakte som noe blivende, underveis og foreløpig.

I lys av forståelsen av mulighetsrommets dynamikk som muligheten til å differensiere mellom symbolet, det som er symbolisert og det fortolkende selvet, synliggjøres det hvordan den teologiske dvelingen (som meningsdannende aktivitet knyttet til fortolkningen av de religiøse symbolene) alltid medieres og betinges av det erfarende selvet, og dermed alle de relasjonelle erfaringene som har bidratt til å forme denne selverfaringen. Når disse relasjonelle erfaringene har gjort betingelsene for å bevege seg inn i mulighetsrommet utfordrende, vil det nødvendige første steget i den teologiske dvelingen være å rette oppmerksomheten mot *ontologien* – mot *væren*.¹⁰ Ikke hvilken som helst *væren*, men *sam-væren*. Oppgaven er utfordrende fordi vi umiddelbart

konfronteres med «Det formidable dilemmaet»: For mennesker som følge av manglende omsorg (svik, mistillit og håpløshet) har måttet utvikle falske selvkonstruksjoner, oppleves dette dilemmaet som en kamp mellom væren og ikke-væren. Selvstendighet og avhengighet oppleves som gjensidig utelukkende. Å komme i kontakt med, dvele ved og kunne investere egne følelser og behov, kan skape en sterk opplevelse av frykt og ubehag, en opplevelse av å miste seg selv. Dette fordi det assosieres med avvisning og relasjonelle brudd, uten muligheter for reparasjon.

For Hegel (1807/1977, gjengitt i Schibbye 2009: 51) er det et avgjørende poeng at vi aldri kan resonere oss ut av dilemmaet (motsetningen mellom selvstendighet og tilhørighet). Løsningen

Muligheten til å skjelne mellom «meg» og «ikke-meg» kan skje ved at vi absorberes i lekens «going on being», hvor det er mulig å oppgi seg selv for å vinne seg selv.

er bare å finne i det han på poetisk vis betegner som «kjærlighetens bevegelse». I Winnicotts (1971) språkunivers er dette å forstå som den kreative lekens dynamikk. Muligheten til å skjelne mellom «meg» og «ikke-meg» kan skje ved at vi absorberes i lekens «going on being», hvor det er mulig å oppgi seg selv for å vinne seg selv. Å kultivere

et mulighetsrom i den sjelesørgeriske konteksten handler om å etablere de nødvendige forutsetningene for at samværet skal kunne innta den kreative lekens form.

Sjelesorg som lek

Hvordan kan så sjelesorg som lek i mulighetsrommet se ut? Det må her understrekes at det å bruke metaforen «lek» for sjelesorg er en måte å se det som foregår i det sjelesørgeriske rommet på, ikke at sjelesorg er en lek. Sjelesorg som lek er alltid en *strukturert form* for lek. Den rammes ufravikelig inn av det sjelesørgeriske rommets etiske normer når det gjelder roller, grenser og ansvar, alltid med konfidentens beste for øye. Overholdes ikke reglene, er ikke bare leken over, men det kan medføre alvorlige negative konsekvenser for konfidenten. Så er det, slik jeg nevnte innledningsvis, viktig å være oppmerksom på at det vil være stor variasjon i tiden sjelesørger har til disposisjon, og ikke minst den erfaring og kompetanse den enkelte sjelesørger besitter. Likevel vil jeg argumentere for at ethvert sjelesørgerisk møte alltid innehar potensial for å skape et mulighetsrom, der den kreative leken kan få utfolde seg. Hvor vi kan legge til rette for at den andre skal kunne gå fra opplevelser av ikke-væren til væren. Winnicott (1971: 38) var opptatt av at der lek ikke var mulig, ville første steg være å hjelpe den andre inn i en tilstand som gjorde leking mulig. En

avgjørende (person)kompetanse for sjelesørger er i så henseende nettopp kapasiteten til selv å kunne leke. Det er nemlig en grunnleggende forutsetning for sam-leken at den tas på alvor av begge de lekende partene. De fleste av oss kan minnes hvordan leken i barndommen fikk en brå slutt når en av deltakerne ikke lenger vil være med på dens premisser, ikke lenger ville la seg bli dratt inn i lekens virkelighet. Med andre ord fungerer leken bare dersom de lekende parter fortaper seg i den. Bare den lekende sjelesørger kan være del av sam-leken. Hos Natanael var det nettopp sjelesørgerens invitasjon til lek gjennom «som-om»-utsagn som åpnet for følelser han ellers visste han gjemte bort, og som gav plass til å utforske disse.

En avgjørende (person)kompetanse for sjelesørger er i så henseende nettopp kapasiteten til selv å kunne leke. Det er nemlig en grunnleggende forutsetning for sam-leken at den tas på alvor av begge de lekende partene.

Underveis – i retning det ukjente

Leken har en verdi i seg selv: ved å la oss engasjere av dens kraft genererer leken en tilstedeværelse i øyeblikket, og gir oss opplevelsen av noe meningsfullt – av å være levende. Når vi er til stede, deler vi, for å parafasere Gadamer (1979: 111). Lekens paradoks, i Winnicottiansk forstand, er altså at vi ved å bevege oss ut av oss selv, kommer til oss selv: Ut av oss selv ved å la oss absorbere av leken, og å komme til oss selv ved å hengi oss til aktiviteten. Sjelesorg som lek skaper derfor en midlertidig suspensjon, ikke bare av virkelighetens tyngde, men også det falske selvets isolerende grep, som gjør det mulig å overskride de erfarte begrensningene for dets væren i verden.

Denne «tilstedeværelsens letthet» er likevel ikke mulig uten at det er en felles forståelse av hva vi leker. Den sjelesørgeriske leken må følgelig alltid ha en *retning*. Denne retningen har jeg ovenfor argumentert for at kjennetegnes av målet om å fremme kommunikasjonen med seg selv og andre – som skaper opplevelsen av å kjenne seg vital og levende. At den sjelesørgeriske leken har retning, betyr dog ikke at den har et ferdigskrevet manus. Tvert imot er den karakterisert av en radikal åpenhet som gir muligheter for å være kreativ og utforskende, til å kunne innta nye roller og posisjoner, og ikke minst til å kunne møte og interagere med den andre i sin ukjenthet, som ikke-meg.

Denne åpenheten og erfaringen av å være underveis viser seg ofte krevende. Særlig for dem som har erfaringer av å måtte tilpasse seg andres behov og krav for å kunne opprettholde et minimum av kontakt og tilhørighet. For det falske selv vil møtet med det åpne og ukjente oppleves som en eksistensiell trussel. Den sjelesørgeriske oppgaven blir derfor å hjelpe konfidenten til å tåle tilstanden av «unintegration». Til å kunne lene seg inn i seg selv i stedet for å bli

fanget av oppmerksomheten mot alle ytre manifestasjoner av selvet. På samme måte som Winnicott forestilte seg at denne tilstanden forutsetter barnets tillit til morens trygge tilgjengelighet, vil «unintegration» i det sjelesørgeriske rommet forde konfidentens tillit til at sjelesørger er til stede og uten frykt for å bli invadert eller neglisjert. Prosessen kan både være tidkrevende og dessuten forde at sjelesørgeren aktivt legger til rette for at konfidenten skal tre frem. «Fortell mer ...», «det høres ut som om at ...», eller «hvordan kjennes det ut for deg? ...» kan være måter å oppmuntre konfidenten til å lene seg

Den sjelesørgeriske oppgaven kjennetegnes som nevnt av en ikke-vitende posisjon som kommuniserer at vi leker sammen, ikke for å dominere, men å kunne investere av oss selv og ekspandere på nye måter.

innover i seg selv og dermed ut av seg selv. Den sjelesørgeriske oppgaven kjennetegnes som nevnt av en ikke-vitende posisjon som kommuniserer at vi leker sammen, ikke for å dominere, men å kunne investere av oss selv og ekspandere på nye måter. I samleken er sjelesorgen underveis og i det uferdige, der både tanker og følelser engasjeres i et kreativt arbeid hvor det som er «meg» differensieres fra det som er «ikke-meg».

Reparasjon

Men leken er ikke fri for friksjon. Tvert imot kan den rammes av misforståelser og brudd i kontakten mellom de lekende partene som fører til at leken opphører, slik vi så skjedde i samtalen med Natanael. I den sjelesørgeriske leken er det derfor avgjørende at sjelesørger tar ansvar og forsøker å reparere når det oppstår forstyrrelser eller brudd i kontakten med konfidenten. I mange tilfeller vil denne formen for brudd i kontakt eller kommunikasjon kunne representere en mulighet for å gi konfidenten en ny form for relasjonell erfaring. For den som utviklet falske selvkonstruksjoner, gjennom kontinuerlig tilpasning til den andres behov og ønsker, vil opplevelsen av at den andre tar ansvar for det som har blitt ødelagt i relasjonen representere noe nytt. Hos Natanael førte dette til at det som først opplevdes som dødt og tomt (kjedsomheten) kunne bli levende og meningsfullt, ved at sjelesørger og han sammen kunne se på det som skjedde gjennom lekens form. Slike gjentakende erfaringer av at kontakten kan re-etableres og leken gjenoppstå, uten at konfidenten må undertrykke eller ignorere sine egne følelsesmessige reaksjoner og behov, skaper muligheter for den emosjonelle dvelingen (Edland, 2021). Opplevelser av reparasjon fra sjelesørgerens side vil kunne føre til at det falske selvets behov for kontroll gradvis slipper taket og leder frem mot nye måter å være selv-i-relasjon på, der mer autentiske og frigjørende selverfaringer kan vokse frem. Det ble mulig å leke med tanken om å sette sjefen på plass!

Teologisering som symbolsk lek

Sjelesorg som lek er å ta konfidentens behov på dypeste alvor. Både med sin historie, men også ved å rette oppmerksomheten fremover mot det nye, uoppdagede og ukjente. Potensialet for endring ligger ikke bare i hvordan vi forholder oss til det som har vært, men enda mer i muligheten til å oppdage og gjenvinne omsorgen (væren) som aldri ble erfart (Edland 2020). I mulighetsrommet kan de religiøse symbolene engasjeres og investeres med utgangspunkt i autentiske, levende og kreative selvposisjoner. Religiøse symboler kan først bli meningsfulle for oss, det vil si, fungere orienterende og transformerende, når de gir mening for *meg* som et avgrenset og selvstendig subjekt. Så lenge de religiøse symbolene medieres med utgangspunkt i et selv som bruker all sin kraft på å ivareta den andres ønsker og behov, vil det ikke skapes et mulighetsrom hvor disse kan investeres i med kreativ og levende kraft. I stedet vil symbolene kunne bidra til å opprettholde (og i verste fall forsterke) undertrykkende strukturer som gir opplevelser av tomhet og mangel på liv (Edland 2020). Mulighetsrommet i en sjelesørgerisk kontekst er derfor å anse som en invitasjon til å tre inn i en virkelighet av *både-og*, hvor det på samme tid er et selv og den andre, tilknytning og avgrensing og hvor det usymboliserte kan symboliseres gjennom lek, og kreativitet og frihet.

Når dialektikken i mulighetsrommet gjenopprettres, konstituerer dette nye betingelser for teologiseringen. Det oppstår en dobbel hermeneutikk mellom erfaringen og den teologiske refleksjonen. Hos Ricoeur (1969: 347–348) kommer denne til uttrykk i hans berømte utsagn, «the symbol gives rise to thought, and thought returns to the symbol». I mulighetsrommets dialektiske prosesser engasjeres de religiøse symbolene i en reflekterende og meningsdannende prosess. Symbolene blir ikke tingliggjort, men destabiliseres slik at det skapes rom for nye måter å være i verden på, som ellers ikke ville vært tilgjengelig (Henriksen 2020). Med andre ord vil altså autentiske selvkonstruksjoner kunne bidra med nye perspektiver på, og mening til, de religiøse symbolene. Og på samme tid vil de religiøse symbolene kunne plassere de autentiske selverfaringene i sammenhenger der symbolene peker utover det som er tilgjengelig i det umiddelbart gitte, men uten å underkjenne betydningen av det som allerede er gitt.

Nye erfaringer av selv og *den Andre* vil derfor kunne føre til at det blir nødvendig å ikle teologien ikke bare et nytt språk, men også gi den ny form. Den amerikanske teologen, Shelly Rambo (2018: 225), hevder teologi tradisjonelt

Mulighetsrommet i en sjelesørgerisk kontekst er derfor å anse som en invitasjon til å tre inn i en virkelighet av både-og, hvor det på samme tid er et selv og den andre, tilknytning og avgrensing og hvor det usymboliserte kan symboliseres gjennom lek, og kreativitet og frihet.

sett har beveget seg for raskt fra beskrivelse til forklaring. Med andre ord, fra ontologien til epistemologien. Dette har ført til at teologisering har gått glipp av de (selv-)erfaringer og ressurser som først blir synlige om det gis tid og rom til «going-on-being», til å dvele i væren og i den kjærlige omsorgen. I lekens verden eksponeres vi for møter med det ukjente, og inviteres til å tilegne oss ny kunnskap og nye erfaringer av oss selv, andre og verden. Lekens ontologi genererer et epistemologisk skifte. Rambo (2018: 230) peker på distinksjonen mellom teologisering som en praksis der vi påtvinger det ukjente vår allerede etablerte forståelse og kunnskap, og teologisering som en radikal mottakelighet for det ukjente – kjennetegnet ved en oppmerksom og nysgjerrig holdning. Sistnevnte fordrer muligheten til å praktisere teologisering som lek. Så lenge vi nærmer oss teologi som et problem som skal løses, vil vi ikke være i stand til å la det ukjente kunne bringe inn noe nytt, hevder Rambo. Med andre ord forblir vi i det samme, uten mulighet til endring. Uten mulighet til å la symbolene

Mulighetsrommet som teologisk arena handler derfor om å kunne romme spenningen mellom selvstendighet og avhengighet, mellom meg og ikke-meg.

settes i spill på måter som transcenderer det som allerede er gitt. Symbolenes kraft til å orientere og fremme håpet for det gode, vitale og meningsfulle livet, ligger nettopp i at de representerer det som er «ikke-meg». Mulighetsrommet som teologisk arena handler derfor om å kunne romme spenningen mellom selvstendighet og avhengighet, mellom meg og ikke-meg. Hvor det er mulig å investere sin kraft

og lekende kreativitet, men også å la seg elske av Gud som den Andre til frihet og glede, til å kunne være levende i samværet.

Einar Eidsaa Edland

førsteamanuensis II i praktisk teologi ved MF Vitenskapelig høyskole.

E-post: Einar.E.Edland@mf.no

Litteratur

- Audi, R. & Credo, R. (2015). *The Cambridge dictionary of philosophy*. Third edition. ed. New York City: Cambridge University Press.
- Bach, M. (2001). *Undervejs – konturer af en fænomenologisk og narrativ sjælesorg*: Teologisk Pædagogisk Center.
- Cooper-White, P. (2004). *Shared wisdom : use of the self in pastoral care and counseling*. Minneapolis, Minn: Fortress press.
- Cooper-White, P. (2011). *Suffering*. Oxford, UK: Oxford, UK: Wiley-Blackwell.
- Doehring, C. (2015). *The practice of pastoral care : a postmodern approach*, Louisville, Ky: John Knox.

- Edland, E. E. (2020). «Towards another self story»: religion, self and transformation in VITA patients. MF Norwegian School of Theology, Religion and Society / MF vitenskapelig høyskole.
- Edland, E. E. (2021). Sjelesorg som traumesensitiv praksis. *Tidsskrift for sjelesorg*, 41, 320–338.
- Engedal, L. G. (2003). Mange fortellinger – et liv: momenter til belysning av narrativ teori. *Tidsskrift for sjelesorg*, 155–180.
- Engedal, L. G. (2004). Utviklingen av sjelesørgerisk kompetanse: Refleksjoner og perspektiver. *Tidsskrift for sjelesorg*, 84–95.
- Engedal, L. G. (2008). Jakten på sjelesorgens identitet: teologiske og kulturanalytiske peilinger i en brytningstid. *Dansk tidsskrift for teologi og kirke*, 35, 19–42.
- Epstein, M. (2007). *Psychotherapy without the Self: A Buddhist Perspective*, New Haven: New Haven: Yale University Press.
- Gadamer, H.-G. (1979). *Truth and method*, London: Sheed and Ward.
- Gerkin, C. V. (1997). *An introduction to pastoral care*, Nashville, Tenn: Abingdon.
- Grevbo, T. J. S. (2006). *Sjelesorgens vei : en veiviser i det sjelesørgeriske landskap – historisk og aktuelt*, Oslo: Luther.
- Henriksen, J.-O. (2007). *Teologi i dag : samvittighet og selvkritikk*, Bergen: Fagbokforl.
- Henriksen, J.-O. (2013). *Relating God and the self : dynamic interplay*, Farnham: Ashgate.
- Henriksen, J.-O. (2020). *Representation and ultimacy: Christian religion as unfinished business*, Zürich: LIT.
- Lamothe, R. (2005). *Becoming alive: psychoanalysis and vitality*. London, New York: Routledge.
- McClure, B. J. (2011). *Moving beyond individualism in pastoral care and counseling: reflections on theory, theology and practice*, Cambridge: The Lutterworth Press.
- Ogden, T. H. (2015). On potential space*. I: Spelman, M. B. & Thomson-Salo, F. (eds.) *The Winnicott tradition: lines of development: evolution of theory and practice over the decades*. London: Karnac.
- Ogden, T. H. (2021). *Coming to Life in the Consulting Room: Toward a New Analytic Sensibility*. Milton: Taylor & Francis Group.
- Rambo, S. (2018). Theopoetics of Trauma. I: Boynton, E. & Capretto, P. (eds.) *Trauma and Transcendence: Suffering and the Limits of Theory*. 1 ed. New York: Fordham University Press.
- Resnick, J. (2023). *Meaning-Fullness: Developmental Psychotherapy and the Pursuit of Mental Health*. 1st ed. ed. Bicester: Phoenix Publishing House.
- Ricoeur, P. & Buchanan, E. (1969). *The symbolism of evil*, Boston: Beacon.
- Schibbye, A.-L. L. (2009). *Relasjoner: et dialektisk perspektiv på eksistensiell og psykodynamisk psykoterapi*, Oslo: Universitetsforl.
- Winnicott, D. W. (1963). Communicating and not communicating leading to a study of certain opposites. *The Maturation Processes and The Facilitating Environment*. New York: International Universities Press.
- Winnicott, D. W. (1971). *Playing and reality*, Oxford, England: Penguin.

Noter

- 1 Se Engedal, L. G. (2008). Jakten på sjelesorgens identitet: teologiske og kulturanalytiske peilinger i en brytningstid. *Dansk tidsskrift for teologi og kirke*, 35, 19–42. og Grevbo, T. J. S. (2006). *Sjelesorgens vei : en veiviser i det sjelesørgeriske landskap – historisk og aktuelt*, Oslo: Luther, McClure, B. J. (2011). *Moving beyond individualism in pastoral care and counseling : reflections on theory, theology and practice*, Cambridge: The Lutterworth Press, Doehring, C. (2015). *The practice of pastoral care : a postmodern approach*, Louisville, Ky: John Knox.
- 2 Som jeg vil redegjøre for lenger ned er bruken av begrepet «mulighetsrommet» influert av Winnicott sin beskrivelse av det han kaller «Potential space» eller «Transitional space». Jeg baserer i all hovedsak presentasjonen av Winnicott på Ogden, T. H. (2015). On potential space*. I: Spelman, M. B. & Thomson-Salo, F. (eds.) *The Winnicott tradition : lines of development : evolution of theory and practice over the decades*. London: Karnac.
- 3 Her kan det også anføres at det i sjelesorgens historie vil være mulig å identifisere ulike paradigmer med sterkere vektlegging av den ene dimensjonen på bekostning av den andre. Jf. den Kerygmatiske tilnærmingens sterke betoning av Gudsordet forkynt for enkelte, se blant annet Engedal, L. G. (2008). Jakten på sjelesorgens identitet : teologiske og kulturanalytiske peilinger i en brytningstid. *Dansk tidsskrift for teologi og kirke*, 35, 19–42.
- 4 Dette er en bærende idé i den narrative sjelesorgen, se blant annet Engedal, L. G. (2003). Mange fortellinger - et liv: momenter til belysning av narrativ teori. *Tidsskrift for sjelesorg*, 155–180, Gerkin, C. V. (1997). *An introduction to pastoral care*, Nashville, Tenn: Abingdon, Bach, M. (2001). *Undervejs - konturer af en fænomenologisk og narrativ sjælesorg*: Teologisk Pædagogisk Center.
- 5 Hos Winnicott brukes gjerne begrepet «transitional» for å beskrive det å være underveis, å befinne seg mellom to steder, Winnicott, D. W. (1971). *Playing and reality*, Oxford, England: Penguin.
- 6 Se mer om bruken og utviklingen av sjelesørgerens personkompetanse i Cooper-White, P. (2004). *Shared wisdom: use of the self in pastoral care and counseling*, Minneapolis, Minn: Fortress press.
- 7 Vignetten og karakteren er fiktive, men tematisk tar den utgangspunkt i reelle samtaler med ulike konfidenter.
- 8 Når Winnicott (1971) bruker «mor-barn» betegnelsen er dette å forstå i metaforisk forstand på alle våre signifikante relasjoner.
- 9 For Winnicott (1971) er ikke det motsatte av integrasjon, disintegrasjon, men altså «unintegration», som handler om at barnet midlertidig kan gi avkall på arbeidet med å være oppmerksom på, fortolke og håndtere de ytre omgivelsene. Noe som han anså som en forutsetning for leken (s. 55ff).
- 10 Dette er en utvidelse av forståelsen av det jeg tidligere har betegnet som «emosjonell dveling» (Edland, 2021).