

«Den fremmedes stemme»

Mikail M. Bakhtins filosofi
– et viktig bidrag til kristen sjelesorgteori

Av Roald Iversen

1. Innledning

Kristen sjelesorgteori har fra 1940 og fram til i dag endret seg mye. Jeg tenker her særlig på situasjonen i Europa, inklusive Norge.¹ I de første tiårene etter andre verdenskrig var det fortsatt Bibelen og sjelesørgerens tiltro til Bibelordet som et *nådeord* som preget den kristne sjelesorgen. Fra omkring 1970 og framover kom *psykologien* og ulike former for psykoterapi til å dominere sjelesorgfeltet. Man kunne ikke bare basere sjelesorgen på gamle tekster, het det nå. Man måtte orientere sjelesorgfaget tydeligere mot de erfaringene som mennesker gjorde, og som de trengte å bearbeide, og til det var psykologien best egnet. Den «gamle» sjelesorgen har blitt kalt en *budskapsorientert* sjelesorg, den «nye» en *personorientert* sjelesorg. Begrepene er naturligvis en forenkling av virkeligheten, men jeg tror det er liten uenighet i sjelesorgfaglige miljøer om at man fra omkring 1970 ser en markant dreining av sjelesorgfaget i psykologisk retning i Europa. Sjelesorgen ble nå preget av et terapeutisk ideal om ikke å påvirke konfidenten, men tilstrebe å være nøytral, beholde avstand til ham/henne, legge vekt på å lytte og framfor alt ikke si eller gjøre noe som kunne tolkes som at sjelesørgeren tok valg på konfidentens vegne. Mange har applaudert denne utviklingen. Jeg hører ikke med blant dem, og i mitt avhandlingsarbeid har jeg argumentert for at kristen sjelesorg må forstås ikke som en psykologisk eller terapeutisk disiplin, men som en *praktisk-teologisk* disiplin (Iversen 2013).

I dag finnes det en rekke nye bidrag til kristen sjelesorgteori som utvider den gamle dikotomien mellom det som ble kalt en budskapsorientert sjelesorg versus en personorientert eller *konfidentorientert* sjelesorg. En god oversikt gir Doris Nauer (Nauer 2001; se også Grevbo 2006).

Nauer gjør rede for tretti ulike sjelesorgkonsepsjoner som til sammen henter inspirasjon fra en rekke fagdisipliner: bibelstudier, psykologi, sosiologi, sosialantropologi, filosofi etc. Med denne artikkelen ønsker jeg å gi et bidrag til fagets teoriutvikling ved å rette oppmerksomheten mot en russisk språkbruksteoretiker, Mikhail M. Bakhtin (1895–1975), som hittil har vært nokså ukjent for dem som skriver om kristen sjelesorg i Skandinavia. Bakhtin er opptatt av «den fremmedes stemme», det vil si alt som har påvirket sjelesørgeren fram til møtet med konfidenten, og som derfor er med på å forme sjelesorgsamtalen, bevisst eller ubevisst. Bakhtin er hermeneutiker lenge før hermeneutikk ble allmennfilosofisk og populært tankegods. Han arbeider med *forutsetningene* for samtaler mellom mennesker, og derfor kan han gi et viktig bidrag til kristen sjelesorgteori.

I dag finnes det en rekke nye bidrag til kristen sjelesorgteori som utvider den gamle dikotomien mellom det som ble kalt en budskapsorientert sjelesorg versus en personorientert eller *konfidentorientert* sjelesorg.

2. Tre sentrale begreper hos Bakhtin: ytring, setning og svar

2.1. Begrepet ytring

I essayet *Spørsmålet om talegenrane* drøfter Bakhtin begrepet *ytring*. Ytringer kan være muntlige eller skriftlige, korte (som i et ordtak), lange (som i en roman) eller halvlange (for eksempel denne artikkelen). Som ytring inngår min artikkel i en relativt stabil type av lignende ytringer, det Bakhtin kaller en *talesjanger*. Til talesjangrene hører brev, kommandorop, forretningsdokumenter og romaner, men også vitenskapelige ytringer.

Bakhtin skiller mellom primære (enkle) ytringer og sekundære (komplekse) ytringer. Alle vitenskapelige framstillinger hører med til den siste kategorien, men har sitt opphav i den første.

Et kjennetegn ved vitenskapelige framstillinger er at det stilles visse umistelige krav til indre konsistens i ytringen. Det skal være mulig for leseren å følge forfatterens resonnementer. Et annet kjennetegn er tendensen til å abstrahere, dessverre ofte unødig, slik at det blir vanskelig å ane sammenhengen mellom ytringen og det dagligliv som ytringen har til hensikt å si noe om.

Tendensen til abstrahering henger sammen med et annet fenomen som Bakhtin understreker, at alle *våre* ytringer også er *andres* ytringer. Med

det mener han at vi, gjennom sosialisering innenfor vitenskapsmiljøene og gjennom enkulturasjon (kulturenes og subkulturenes påvirkning) tilegner oss et språk, som *gis* oss. Det språk som *gis*, og som vi tilegner oss, er ikke språkssystemets ord, men *andres ord*. Derfor inngår andres ytringer i vår egen ytring, ikke bare som sitater eller referanser, som når jeg siterer Bakhtin, men som tankefigurer, som *repeterende eksempler* på en vitenskapelig skrivemåte. Det er en av grunnene til at vitenskapelige framstillinger – i form – ofte ligner så mye på hverandre. Dette mimetiske (etterlignende) trekket ved våre ytringer kan være med på å forklare at det oppstår trender innenfor alle vitenskapsgrener og til og med relativt stabile vitenskapsparadigmer, slik Thomas Kuhn har vist (Kuhn 2002). Konvensjoner får status som lover.

Slik er det også på sjelesorgens område. Vi ytrer oss som sjelesørgere innenfor bestemte sjangerkrav.

2.2. Den personlige ytringen har sin rot i språkfelleskapet, men kan utfordre det

I alle språklige ytringer er det spor av liv, sier Bakhtin. En ytring vil med andre ord alltid vise litt av livet til den som ytrer seg. Ytringen er bundet til det

En ytring vil med andre ord alltid vise litt av livet til den som ytrer seg.

kollektive språkssystemets regler og influert av andres språkhandlinger. «Språket kjem inn i livet gjennom konkrete ytringar (...) og gjennom konkrete ytringar kjem livet inn i språket», sier Bakhtin (1998: 4). Som ytring kommer min tekst inn i historien i en tid da disiplinorienterte universitetsstudier en god stund

har krysset grenser og åpnet seg mot tverrfaglige forskningsprosjekter. Hvem ville for tretti år siden våget å spørre om en filosof ikke kan fungere like godt som samtalepartner på en palliativ kreftavdeling som en sjelesørger?²

Bakhtin, som måtte forholde seg til den sosialistiske formalismens krav til litteratur, var naturligvis oppmerksom på de samfunnsmekanismene som dels regulerer og sanksjonerer, dels styrer alle typer ytringer, også vitenskapelige ytringer, i bestemte retninger.³ Slike føringer kan i vår kontekst komme til syne i mindre alvorlige former, for eksempel som *publication bias* ved at anerkjente synspunkter på sjelesorg blir publisert, mens kritiske synspunkter ikke publiseres (Langfeldt 1999). Gjennom Bakhtins filosofi og teorier om den polyfone romanen (romanen med mange ulike, ofte motsetningsfylte stemmer) har jeg funnet både inspirasjon til og en begrunnelse for å utfordre «en sjelesorgkonsepsjon som baserte seg på å opprettholde distanse til konfidenten, og som påla sjelesørgeren å ta seg i akt for ikke å ta valg på konfidentens vegne» (Iversen 2018: 102), fordi denne sjelesorgkonsepsjonen begrenser sjelesørgerens handlingsrom på en utilbørlig måte.

2.3. Begrepene *setning* og *ytring*

Bakhtin skiller mellom begrepene *setning* og *ytring*. Setningen kan studeres isolert innenfor et grammatikalsk system og gi mening der. Ytringen, derimot, er alltid plassert i en større kontekst. Riktignok består ytringer som regel av setninger, men den samme setningen kan bety helt ulike ting, avhengig av hvilken kontekst den formuleres innenfor.

Setningen har ikke ytringens egenskaper. Den er ikke avgrenset av skifte i talesubjekt. Den har ingen kontakt med den utenomverbale situasjonen. Den kan ikke framkalle et svar. Setningen er, som språkenhet, grammatisk av natur. Ytringen, derimot, er kontekstuell av natur. Den inngår i en dialog. For Bakhtin har konteksten (ytringen) forrang over teksten (setningen). Et annet skille mellom en setning og en ytring er at setningen og ordet – i motsetning til ytringen – ikke tilhører noen.

La meg gi et eksempel: Verbet å tilgi er en del av et språksystem. Vi kan lære at det tilhører gruppen sterke verb, og vi kan lære å bøye det, men når vi bøyer verbet, er ikke verbet del av en ytring. Jeg kan lære å analysere setningen «Ola tilga Per for at han hadde stjålet sykkelen»

og si at Ola er subjekt, Per er objekt og tilga er et verbal, men det gjør ikke den skrevne setningen til en ytring. Hvis derimot Ola sier til Per: «Per, jeg tilgir deg for at du stjal sykkelen min», inngår verbet «å tilgi» i en ytring. Setningen blir da en del av en kontekst, og det er det som ifølge Bakhtin

gjør den til en ytring. Ordet, hevder Bakhtin, er uten kropp. *Ytringen*, derimot, kommer alltid til uttrykk gjennom en kropp, gjennom en person.⁴ Ordet, et hvilket som helst ord, er «bare ord», men som del av en ytring kan ord skape liv eller ødelegge liv. I begge tilfeller uttrykker den som taler, sjelesørgeren eller konfidenten, noe av *seg selv*, som overskrider de *rolleforventningene* man har til den som er sjelesørger eller konfident.

Språket er et sosialt fenomen. Når individuelle ord og setninger fungerer som en del av en ytring, blir de en del av talesubjektets *selv*presentasjon og samtidig en del av det språkkollektivet som ytringen inngår i. I *ytringen* får enkeltord og setninger (kombinasjoner av ord) *stemme* med en bestemt temperatur og valør. *Ytringen* er alltid *personlig*, også når den er knyttet til rollen som sjelesørger.

2.4. Begrepet *svar*

Enhver ytring bærer i seg kimen til et svar. I sjelesorgsituasjonen, hvor svaret, både sjelesørgerens og konfidentens, er det som bringer samtalen videre i den ene eller andre retningen, har *svaret* en bestemt karakter. Om det sier Bakhtin:

Ordet, hevder Bakhtin, er uten kropp. *Ytringen*, derimot, kommer alltid til uttrykk gjennom en kropp, gjennom en person.

«Alle som talar er i større eller mindre grad svarande: for han er ikkje den første som talar, ikkje den første som uroar universets evige togn, og han føreset ikkje berre eksistensen av språkssystemet for det språket han nyttar seg av, men også eksistensen av føregåande ytringar – sine egne og framande – som hans ytring relaterer seg til på den eine eller den andre måten (stør seg på, polemiserer mot, eller berre føreset som allereie kjende for lyttaren). Alle ytringar er ledd i ei svært komplekst organisert ytringskjede.» (Bakhtin 1998: 11)

Sjelesørgeren er ikke den første som taler i universet. Andre har talt før ham. Han står i gjeld til dem. Både til dem som ytrer seg på måter som han kan gjenkjenne sitt eget livssyn, kunnskapssyn eller fagsyn i – og alle de andre.

Den fremmedes stemme, de andres ytringer, preger sjelesørgerens egen røst. I sjelesorgen vil den fremmedes stemme alltid kunne høres.

Han hører, ser, leser, mottar og omformer andres ytringer. Gjennom det, gjør han dem – med mye strev! – til deler av sin egen ytring. *Den fremmedes stemme*, de andres ytringer, preger sjelesørgerens egen røst. I sjelesorgen vil den fremmedes stemme alltid kunne høres.

Å svare er å handle aktivt. Bakhtin reserverer seg mot de tendensene i lingvistikken som reduserer talen og talestrømmen til lyder (fonemer) eller som betydningsbærende enheter (setningen, ordet). «Tale» betyr for ham både språk, taleprosess, den enkelte ytring, en uavgrenset rekke av slike ytringer og en bestemt talesjanger («han holdt en tale»).

«Forvirringa og mangelen på terminologisk presisjon i eit så sentralt metodologisk knutepunkt i lingvistikken kjem av at ein har ignorert talekommunikasjonens reelle eining – ytringa. (...) Talen er alltid støypt i ei ytringsform som tilhører eit bestemt talesubjekt, og kan ikkje eksistere utanfor denne forma.» (Bakhtin 1998: 13)

Min ytring er min. Min form er min. Grensene for ytringen – talekommunikasjonens enhet – blir definert ved bytte av talesubjekt. Når jeg slutter å tale eller å skrive, overtar andre. Når sjelesørgeren stanser, overtar konfidenten, og vice versa.

Alle ytringer har en absolutt begynnelse og en absolutt slutt. I sjelesørgerens ytring, akkurat som i den vitenskapelige ytringen, ligger mange *andres* ytringer – halvveis skjult, halvveis synlig.

Sagt på en annen måte: I sjelesorgsamtalen ligger det spor av mange andre relasjoner som sjelesørgeren har vært i tidligere, eller har tilegnet seg

på andre måter (gjennom studier). Noen ganger er disse sporene tydelige for ham. Andre ganger ser han dem ikke. De er både en del av sjelesorgen og av sjelesorgdisiplinens tause kunnskap.

Svaret, både i sjelesorgen og i samtalen om sjelesorg, vil Bakhtin karakterisere som en *aktiv svarende forståelse*. Som vitenskapelig praksis atskiller ikke sjelesorglitteraturen seg i så måte fra andre faglige ytringer. Den aktivt svarende forståelsen viser seg nettopp i *svaret*. «Den talande sjølv er innstilt på nettopp ei slik aktivt svarande forståing: han forventar ikkje ei passiv forståing som så og seie kopierer hans tanke i den andre sitt hovud, men eit svar, semje, medkjensle, innvending, handling, osv. ...» (Bakhtin 1998: 11).

«Det essensielle (konstitutive) kjennemerket til ytringa er at ho er *retta til nokon*, – ytringas *adressivitet*. Til skilnad frå dei betydningsberande språkeiningane – orda og setningane – som er upersonlege, som ikkje tilhøyrer nokon og ikkje er adresserte til nokon, har ytringa ein autor (og følgjeleg ekspressivitet, som vi allereie har snakka om) og ein adressat.» (Bakhtin 1998: 39)

Bønnen om et svar ligger implisitt i ytringen – med *innebygd forsinkelse*, som Bakhtin formulerer det. Det er ikke det minste rart. *Alle* svar, sier Bakhtin, er svar med innebygd forsinkelse. I dagliglivets småpludring og i sjelesorgsamtalen er forsinkelsen kort. I vitenskapelige samtaler er den ofte mye lengre.

Når jeg svarer, er mitt svar utmeislet i et språk som jeg har fra andre, det vil si fra andres ytringer, og «framfor alt frå ytringar som er genre-messige nærskylde vår eiga med omsyn til tema, komposisjon og stil. Vi vel altså ut orda etter genre-spesifikasjonane deira. Talegenren er ikkje ei språkform, men ei typisk ytringsform» (Bakhtin 1998: 31). Vi lærer måter å ytre oss på som sjelesørgere. Og noen ganger er den *tillærte* rolleforståelsen ikke tjenlig for konfidenten.

Vi lærer måter å ytre oss på som sjelesørgere. Og noen ganger er den tillærte rolleforståelsen ikke tjenlig for konfidenten.

I samtalen om den kristne sjelesorgens egenart vil min tale trenge inn i andres taler når jeg gjengir dem. Det kan man se ved at jeg bruker og vurderer dem positivt, eller bruker og vurderer dem dels positivt, dels negativt, eller bruker og vurderer dem negativt (avgrenser meg fra dem, ironiserer over dem, forarger meg over dem osv.).

«Den andres tale har såleis ein dobbel ekspressivitet, – sin eigen, dvs. den andres, og ekspressiviteten til den ytringa som innkvarterer den andres tale. (...) I alle ytringar oppdagar vi ved nærare gransking ei

rekke løynde og halvveges løynde ord som tilhører andre i større eller mindre grad. (...) Ytringa viser seg å vere eit svært komplisert og mangefasettert fenomen, når vi ikkje ser henne isolert og berre i relasjon til autoren (den talande), men som eit ledd i kjeda av talekommunikasjon og i relasjon til andre ytringar (desse relasjonane vart tidlegare som regel ikkje avdekkja på det verbale – kompositorisk-stilistiske – planet. Men berre på det tematiske).» (Bakhtin 1998: 37)

Slik er min ytring om sjelesorgfaget (denne artikkelen) en invitasjon til andre (leseren) om å svare på min ekspressivitet. Leseren står med andre ord overfor en dobbel ekspressivitet: min egen, men implisitt også andres stemmer i min egen ytring. Det siste er det Bakhtin kaller *den fremmedes stemme*. Gjennom

Både som sjelesorgsamtale og som sjelesorgteori, må disiplinen sjelesorg forstås som en kritisk, hermeneutisk praksis, preget av personlige ytringer.

denne måten å arbeide på forsøker jeg å vise at både som sjelesorgsamtale og som sjelesorgteori, må *disiplinen* sjelesorg forstås som en kritisk, hermeneutisk praksis, preget av personlige ytringer. Ved hjelp av Bakhtin forsøker jeg også å gi en større forståelse av teksters intertekstualitet, og dermed også av den *foreløpige* karakteren som alle normative ytringer om sjelesorg nødvendigvis må ha.

Den som leser min ytring (denne artikkelen), vil kanskje tenke at «den fremmedes stemme» i ytringen ligner på røster som lød før mine referanser (= den fremmedes stemme) ble utformet. Det henger sammen med at «den fremmedes stemme» i min ytring prinsipielt kan leses som spor av spor av spor og så videre. Bakhtins utsagn om «ei kompleks ytringskjede som aldri blir fullført», er i så måte fullt ut forståelig. Samtidig vil leseren forhåpentligvis kunne se at min artikkel, min ytring, også er en *personlig* ytring. Den personlige ytringen og den personlige stemmen velger man ikke helt fritt. Her er jeg på linje med David Bartholomae når han i essayet *Inventing the University* skriver:

«These voices, the presence of the 'already written', stand in defiance of a writer's desire for originality and determine what might be said. A writer does not write (and this is Barthes' famous paradox) but is, himself, written by the languages available to him.» (Gjengitt i Bialostosky 1991: 193)

Jeg kan ikke velge fritt hvem jeg er. Jeg kan heller ikke velge min egen forfatterstemme helt fritt. Jeg er formet av «den fremmedes stemme».

3. Bakhtin i sjelesorgen

Bakhtin er, som vi har sett, opptatt av at språket er farget av den måten ordet har vært brukt på før. Det gjeler både for sjelesørgeren og for konfidenten. I en psykologisk orientert sjelesorg skal man legge vekt på å vise respekt for konfidenten, på å ha en tydelig rolleforståelse, på å ikke «gå opp i» konfidenten, men heller bevare en viss *avstand* til ham, være *nøytral* og sist, men ikke minst, på å *lytte*. Gjennom å lese Bakhtin blir jeg utfordret til å tenke gjennom de forutsetningene som gjør at det som tilsynelatende framstår som konfidentens sannhet (eller valg), til en viss grad også vil være preget av sjelesørgeren, enten han er seg dette bevisst eller ikke. Til det kan man tilføye dette:

Bakhtin skjelner mellom et autoritativt ord, som er et monologisk ord, og den indre overbevisnings ord, som er et dialogisk ord. Det autoritative ordet er et ytre ord, en *formaning*. Slik har den budskapsorienterte sjelesorgen, med en viss urett, blitt karakterisert. «Det er den religiøse, politiske, videnskapelige autoritets ord, faderens ord, lærerens ord. Det oppfatter Bakhtin som semantisk lukket, rigidt, det blander seg ikke med de omgivende ord, det kan ikke være tostemmig, men det er altså selv alligevel fylt med fremmede ord» (Andersen 1998: 104).

Den indre overbevisnings ord er «semantisk åpent, påvirkelig af omgivelse, det blandes med ens eget ord, det vækker nye uafhængige ord, det er halvt vores eget og halvt andres» (Andersen 1998: 104f.). Det indre overbevisnings ord har en kroppslig forankret visshet som gjør at ord som *håp*, *nåde*, *barmhjertighet*, *verdighet* og *tilgivelse*, om de uttales, må konkretiseres. Nettopp *ikke* som et monologisk ord, som «den rette lære», men som et *dialogisk* ord, det vil si et ord som ytrer seg som *tiltale* og *tilsvar*?

I motsetning til en posisjon som vektlegger avstand, nøytralitet og lytting, beveger sjelesørgeren med et indre overbevisnings ord seg inn i en posisjon hvor han kan formidle sine *partikulære erfaringer* av *håp*, *nåde*, *barmhjertighet*, *verdighet*, *tilgivelse* og *kjærlighet* i dialogen med konfidenten. Den representerer ikke en budskapsorientert sjelesorg i tradisjonell forstand, men den formidler et *budskap*. Kristentroen har sine røtter i partikulære begivenheter, personer, ritualer og symboler (Tracy 2010), og det er inn i denne *troens historie* at sjelesørgeren må definere *seg selv*. Han kan ikke nøye seg med å være en *rollefigur* (som han også er). Han må være en *person*. Ellers kan han ikke inngå i en ekte dialog.

I motsetning til en posisjon som vektlegger avstand, nøytralitet og lytting, beveger sjelesørgeren med et indre overbevisnings ord seg inn i en posisjon hvor han kan formidle sine *partikulære erfaringer* av *håp*, *nåde*, *barmhjertighet*, *verdighet*, *tilgivelse* og *kjærlighet* i dialogen med konfidenten.

Brian Thorne, en av Englands mest kjente representanter for *person-centred counselling*, sier:

«As I think of some of the most challenging clients I have encountered during my lengthy career as a therapist, I know that most of them have required that I accept their love. Not to do so would be to send the message that their loving – however imperfect or possessive or demanding – was essentially destructive, and such a judgement, however subtly disguised, would be to condemn them to continuing alienation and to a sense of their unworthiness to be a part of the human family.» (Thorne 2002: 16; se også Thorne 2001 og Thorne 2006)

For meg virker en nøytral, tilbaketrukket posisjon som metodisk grep ikke bare som en altfor trang ramme når man diskuterer sjelesorgfagets selvforståelse. Det ligner også på et bestemt vitenskapsideal som sjelesorgen som *hermeneutisk* prosjekt bør møte med en viss skepsis, et vitenskapsideal hvor avstand (til

Nærhet til konfidenten er da begrenset til en oppmerksom lytting i situasjonen, men ikke nødvendigvis til den komplekse situasjonen som har ført konfidenten inn i konfidentrollen.

konfidenten / det fenomenet man forsøker å forstå/ fortolke) blir viktigere enn den nærheten (til konfidenten / det fenomenet man forsøker å forstå/ fortolke), en nærhet som jo kunne komme til å skake om på sjelesørgerens eget liv. Lytteren som ønsker å være nøytral, vil kunne gå *uberørt* fra møtet med konfidenten og oppleve det som en *kvalitet* ved sjelesorgsamtalen at han var i stand til nettopp det. *Nærhet* til konfidenten er da begrenset til en

oppmerksom lytting i situasjonen, men ikke nødvendigvis til den komplekse situasjonen som har ført konfidenten inn i konfidentrollen. Det er på dette punktet jeg mener at den konfidentorienterte sjelesorgen har gått altfor langt vekk fra det som er den kristne sjelesorgens forankringspunkt, nemlig et *kall* til å handle rettferdig, ut fra en bestemt forståelse av hvem Jesus var.

Dialog er et av de mest sentrale begrepene i Bakhtins filosofi. Med Bakhtins egen stemme heter det: «Alt er middel, dialog er målet» (gjengitt i Andersen 2002: 110). I dialogen forutsetter den som taler, den andres svar. Forståelsen av den andre viser seg *kun* i svaret. «Forståelse modnes kun i svaret. Forståelse og svar er didaktisk forbundne og betinger gensidigt hinanden, den ene er ikke mulig uden den anden», hevder Bakhtin (gjengitt i Andersen 2002: 112; se også White & Peters 2011). Men *sva*r kan være mer enn ord. Det kan også være handling.

Bakhtin er opptatt av språket, av narrativer, av tekstenes mangfold. Han er bevisst på at det finnes noe særegent ved hvert enkelt individ som gjør at det ikke «går opp i» noen andre, selv om alle individer låner ytringer fra hverandre

og internaliserer dem slik at de vokser fram som partikulære eksempler på fellesskapets/språkkollektivets ytringer.

I motsetning til ytringen, er lyttingen *ikke* distinkt. Den er gjemt bak et slør, og først når sjelesørgeren ytrer seg, trekkes sløret til side. Da *avsløres* hans forståelse eller mangel på forståelse. At lyttingen ikke er distinkt, betyr ikke at den er overflødig. Som en del av dialogen er den et tegn på at sjelesørgeren aksepterer konfidenten og *vice versa*. Dialogen er *ytringenes* møtested. Dialogen gir rom for tale og pause. Ytringen opphører når pausen inntreffer. Pause er noe annet enn stillhet. Stillhet kan man finne i naturen. Pause finner man bare i den menneskeskapte verden, det vil si i relasjonen mellom dem som i dialogen *ytrer seg* og *svarer*. Pausen i dialogen er ikke en teknikk, slik den er det for skuespilleren som skal framføre en rolle. Den er en del av dialogen, inngår i den. Dialog kan være utfordrende:

I motsetning til ytringen, er lyttingen *ikke* distinkt. Den er gjemt bak et slør, og først når sjelesørgeren ytrer seg, trekkes sløret til side.

«What a dialogue consists of is confrontation, conflict, surprise, discovery, mutual understanding, and possible transformation. Dialogue is no easy-going affair. It is to be maintained or at least looked for even in view of incommensurable personal religious convictions and unbridgeable worldviews. Its signature is not relativistic, but *relational*.»
(Nipkow 1999: 106)

Når jeg i flere sammenhenger har ytret meg kritisk til å la kristen sjelesorg begrenses av bestemte psykoterapeutiske samtaleidealer, henger det sammen med en forståelse av at de alltid forutsetter en «generalisert Andre». De samme idealene skal kunne brukes uavhengig av hvem konfidenten er og hva hans livssituasjon krever. Hos Bakhtin er det slik at forutsetningen for en ekte dialog er Den andres annerledeshet, det vil si en annerledeshet som ikke bare skiller Den andre fra sjelesørgeren, men også fra alle *andre* Andre som sjelesørgeren har hatt samtaler med. I diskusjonen med Wilhelm Dilthey hevder Bakhtin at

« ... ei metodisk tekstforståing ikkje kan funderast i ein deskriptiv eller i nokon annan psykologi, ettersom psyken – dette er Bakhtins sentrale tese – som *eksistensiell kvalitet ikkje eksisterer utanfor teksten*. (...) Det er såleis ikkje psykologien som bør tena som basis for å forstå tekstar, men tvert om: Den deskriptive psykologien må erstattast av ein tekstteori som set oss i stand til å forstå psyken som det den er, nemleg eit uttrykk manifestert i semiotisk materiale, dvs. ein tekst.»
(Slaattelid 1998: 58)

Slik jeg leser dette sitatet, handler det om at man ikke kan tolke romanfigurenes ulike ytringer gjennom en bestemt psykologisk teori som påtvinges teksten utenfra. Det er nettopp i dialogen mellom romanfigurene i den polyfone romanen, som Bakhtin er opptatt av, at ytringen – som semiotisk materiale – kan tolkes.

Jeg har tidligere hevdet at «å være sjelesørger er å gå inn i et hermeneutisk prosjekt hvor teksten ikke er uttrykt i form av et litterært verk, men som lagrede erfaringer i kroppen til det menneske som sitter foran deg» (Iversen 2005, s. 37). Som *tekst* kommer konfidenten til uttrykk gjennom sine ytringer. Det er disse ytringene sjelesørgeren skal *svare* på. Dialog, sier Bakhtin,

«(...) is not a means of revealing, for bringing to the surface the already ready-made character of a person; no, in a dialogue a person not only shows himself outwardly, but he becomes for the first time that which he is – and, we repeat, not only for others but for himself as well. To be means to communicate dialogically. When dialogue ends, everything ends (...) two voices is the minimum for life, the minimum for existence (...) to live means to participate in dialogue (...) in this dialogue a person participates wholly and throughout his whole life (...) he invests his entire self in discourse, and discourse enters into the dialogic fabric of human life, into the world symposium.» (Gurevitch 2000: 243–263)

Hvor ofte leser man om sjelesørgerens dialog med konfidenten på denne måten? Når investerer sjelesørgeren *his entire self* i sjelesorgsamtalen på en måte som kan ryste ham/henne ut av en avstandsorientert, lyttende posisjon? I kristen sjelesorgsteori har noen sett sjelesørgeren som en Kristus-representant

i møte med konfidenten (Stifoss-Hanssen 2007).

Når investerer sjelesørgeren *his entire self* i sjelesorgsamtalen på en måte som kan ryste ham/henne ut av en avstandsorientert, lyttende posisjon?

Men sett at det nå er konfidenten som representerer Kristus, at det er «en av disse minste» som sitter foran sjelesørgeren (Matteus, kapittel 25), er det ikke da sjelesørgeren som er *tiltalt* i møtet med konfidenten? Men er sjelesørgeren tiltalt, må han *svare* med sitt liv.

Et sted bruker Bakhtin begrepet *vzhivanie* («living into») om inkarnasjonen. Med det forøker han å si noe om at Kristus ikke viste empati med mennesker, men ble ett med dem, samtidig som han opprettholdt sin «divine outsideness» (...). Måten han ble ett med mennesker på, gjorde at «the world from which Christ departed could no longer be that world in which he had never been, it became different in principle» (Morson & Emerson 1989: 10ff.). Gjennom empati forsøker sjelesørgeren å sette seg i Den andres sted. Gjennom *vzhivanie* gjør han seg til ett med den andre, mister seg

selv et øyeblikk, før han igjen gjenvinner seg selv, men det selv han gjenvinner, kan vise seg å være et endret selv.

Sjelesorg er en eksistensiell samtalepraksis. Innsikten i at konfidenten kan være den som representerer Kristus, gjør kristen sjelesorg til noe annet enn terapi og utelukker enhver forestilling om at sjelesørgeren kan være nøytral i møtet med konfidenten. Dikotomien som ble nevnt i innledningen mellom en budskapsorientert eller en personorientert sjelesorg, er, slik jeg ser det, et falskt alternativ. Man kan ikke velge det ene framfor det andre. Det *personlige ansvaret for å svare* forblir sentralt i Bakhtins forståelse av dialog. Det *personlige nærværet* forutsetter at sjelesørgeren ikke skjuler sin identitet, selv om han er bevisst sin rolle. Bakhtin ser aldri på dialogpartneren (her: konfidenten) eller seg selv som nøytrale samtalepartnere. Når Bakhtin poengterer at det bare er gjennom den personlige ytringen at en ekte dialog kan oppstå, forutsetter han at *begge* dialogpartnere kan gi seg tydelig til kjenne. Kanskje er det først når sjelesørgeren våger å vise tydelig hvem han er, og ikke bare hvilken rolle han fyller, at han kan være med på å skape en sannhet som konfidenten kan kjenne seg igjen i og handle på grunnlag av?

Kanskje er det først når sjelesørgeren våger å vise tydelig hvem han er, og ikke bare hvilken rolle han fyller, at han kan være med på å skape en sannhet som konfidenten kan kjenne seg igjen i og handle på grunnlag av?

Konklusjon

Kristen sjelesorg er sjangerbestemt. I sjelesorgsamtalen er sjelesørgeren både bundet og fri. Bundetheten ligger i de språklige vilkårene som sjelesørgeren ikke kan velge fritt, fordi de er gitt ham via andres ytringer og tydet innenfor det språkkollektivet han tilhører, og kommer til uttrykk gjennom «den fremmedes stemme» som har formet ham til den han er. Friheten er knyttet til at det i dialogen likevel finnes et utall av svarmuligheter på konfidentens ytring. Svaret må sjelesørgeren stå inne for som *person*. Han har ingen garantier for at det svaret han gir, tilsvarende situasjonens egenart og fører konfidenten inn i relasjoner hvor begreper som nåde, barmhjertighet, håp, verdighet, tilgivelse eller kjærlighet blir meningsfulle. Han kan håpe på det og be om det og handle på måter som gjør det mulig for konfidenten å finne nytt livsmot og ny retning for sitt liv. Mens han håper og ber og handler, kan han øve seg på å kjenne igjen «den fremmedes stemme». I konfidentens utsagn, og hos seg selv.

Roald Iversen

ph.d. i teologi, forsteamanuensis II ved MF vitenskapelig hogskole og tidligere prost
E-post: roaldiv@gmail.com

Referanser

- Andersen, N. M. (1998). Det fremmede ord og dets anvendelighet: en læsning af Bachtin som sprogteoretiker. I: *Kultur og Klasse*, 2, 95–115
- Andersen, N. M. (2002). *I en verden af fremmede ord: Bachtin som sprogbrugsteoretiker*. København: Akademisk Forlag
- Bakhtin, M. M. (1998): *Spørsmålet om talegenrane*. Bergen: Ariadne
- Bialostosky, D. H. (1991). Liberal education, writing, and the dialogic self. I: Harkin, P. & Schilb, J. (red.): *Contending with words: composition and rhetoric in a postmodern age*, s.187–197. New York: MLA
- Bibelen (2011). Oslo: Det Norske Bibelselskap
- Grevbo, T. J. S. (2006). *Sjelesorgens vei: en veiviser i det sjelesørgeriske landskap – historisk og aktuelt*. Oslo: Luther
- Gurevitch, Z. (2000). Plurality in dialogue. I: *Sociology*, 2, 243–263
- Hansen, F. T. (2016). *At undres ved livets afslutning: om brug av filosofiske samtaler i palliativt arbejde*. København: Akademisk forlag
- Iversen, R. (2005). Sykdom som sosialt og kulturelt avvik? Immigrantpasienter i Norge – en utfordring for helsepersonell og sjelesørgere. I: *Tidsskrift for Sjelesorg*, 1, 22–41
- Iversen, R. (2011). Hva vil det si å fortolke konfidentens liv? I: *Tidsskrift for Sjelesorg*, 2, 124–145
- Iversen, R. (2013). *Barmhjertighet og frigjøring: sjelesorg som kritisk hermeneutisk praksis: refleksjoner i grenselandet mellom teologi og filosofi*. Ph.d.-avhandling. Oslo: Det teologiske Menighetsfakultet
- Iversen, R. (2018). Den hengte Messias: kristen sjelesorg i en flerkulturell kontekst. Kan fortellingene om Jesu lidelse og død og vitnesbyrdene om hans oppstandelse være en frigjørende kraft for alle mennesker? I: *Tidsskrift for Sjelesorg*, 2, 93–105
- Kuhn, T. S. (2002). *Vitenskapelige revolusjoners struktur*. Oslo: Spartacus
- Langfeldt, L. (1999). *Evaluering av forskningskvalitet: et kritisk blick på fagfellevurdering*. NIFU Skriftserie, rapport nr. 9. Oslo: Nordisk institutt for studier av innovasjon, forskning og utdanning (NIFU)
- Morson, G. S. & Emerson, C. (1989). Introduction: rethinking Bakhtin. I: Morson, G. S. & Emerson, C. (red.): *Rethinking Bakhtin: extensions and challenges*, s.1–60. Evanston, Illinois: North-western University Press
- Nauer, D. (2001). *Seelsorgekonzepte im Widerstreit: ein Kompendium*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer
- Nipkow, K. E. (1999). Practical theology and contemporary culture. I: Schweitzer, F. & van der Ven, J. A. (red.): *Practical theology: international perspectives*, s. 93–112. Frankfurt am Main: Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften
- Slaattelid, R. T. (1998). Bakhtins translingvistikk. Etterord. I: Bakhtin, M. M.: *Spørsmålet om talegenrane*, s. 47–85. Bergen: Ariadne
- Solbraa, G. O. (2004). Filosofer i kreftpleien. I: *Adresseavisen* 11. mai 2004

- Stifoss-Hanssen, H. (2007). Prest eller terapeut?: en falsk motsetning? I: Bunkholt, M. (red.): *Møtet med den andre: tekster av Hans Stifoss-Hansen*. Det praktisk-teologiske seminars skriftserie nr. 13, s. 125–136
- Thorne, B. (2002). *The mystical power of person-centred therapy*. London and Philadelphia: Whurr Publishers
- Thorne, B. (2006). The gift and cost of being fully present. I: Moore, J. & Purton, C. (red.): *Spirituality and counselling: experiential and theoretical perspectives*, s. 35–47. Ross-on-Wye/UK: PCCS Books
- Tracy, D. (2010). *Defending the public character of theology*. Lastet ned fra <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=1720> 28.11.2011
- White, E. L. & Peters, M. A. (red.) (2011). *Bakhtinian pedagogy: opportunities and challenges for research, policy and practice in education across the globe*. New York: Peter Lang

Noter

- 1 I USA har utviklingsprosessen jevnt over vært annerledes, preget av en tidlig sjelesørgerisk nærkontakt med psykoterapien fra ca. 1925.
- 2 Se Finn Thorbjørn Hansens store verk om bruk av filosofiske samtaler i palliativt arbeid (Hansen 2016). Se også kronikken «Filosofier i kreftpleien» av Gry Orfei Solbraa, *Adresseavisen* 11. mai 2004, som mer enn antyder at omsorgsmarkedet og sjelesorgmarkedet nå er åpent for nye aktører. Det henger bl.a. sammen med at kunnskap i det postmoderne samfunnet har fått varekarakter, og at stadig flere ønsker å tilby sine produkter på markedsplassen, skriver hun.
- 3 Bakhtin ble, i likhet med mange andre intellektuelle, arrestert. I 1929 ble han dømt til ti års opphold i fangeleir. På grunn av hans dårlige helse, og med iherdig innsats fra venner, ble dommen endret og gjort om til et visst antall år i indre eksil. Til dette, se for eksempel Andersen (2002: 19f.).
- 4 I tråd med Bakhtin skulle Johannes, kapittel 1,1 da vært oversatt med «I begynnelsen var ytringen». Vi ville i så fall snakket om Guds ytring i stedet for Guds ord. Det er i denne betydningen, som et *personlig og kontekstualisert ord*, at kirken *ytrer seg som Guds ord*.