

Er jeg verdig nok?

En kritisk gjennomgang av tre norske sjelesorgfremstillinger i lys av ungdomsdiakonal samtalepraksis i dag.

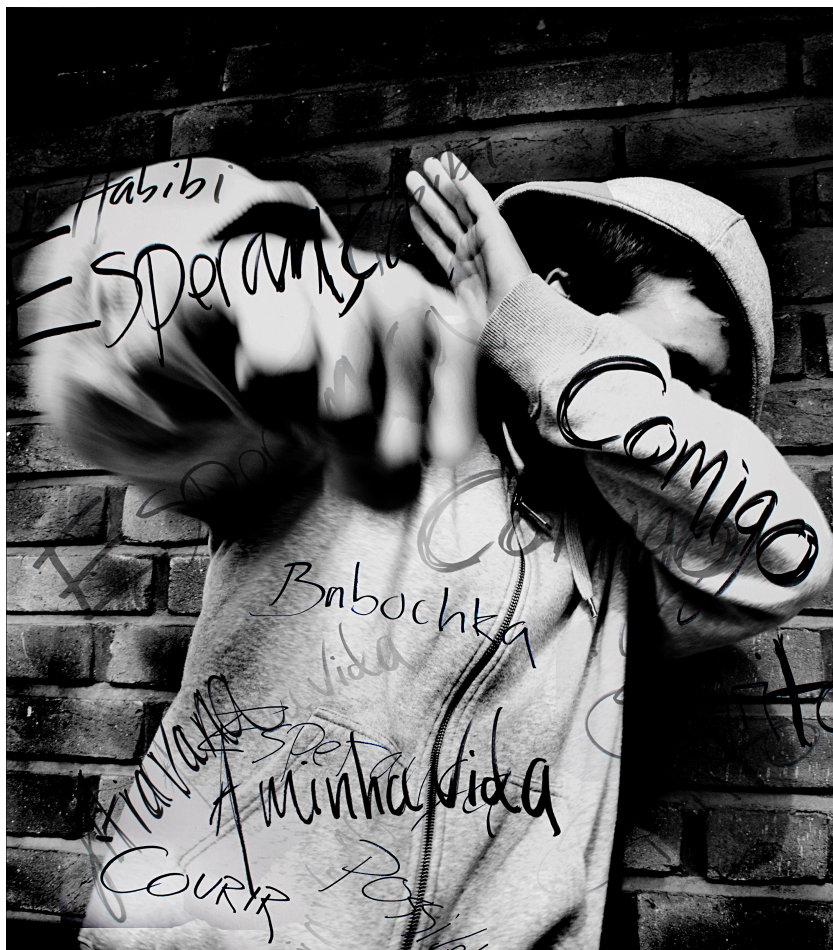


Foto: Lena Nielsen Geving 2008

Mariann Solberg Lindtjørn
Diakonhjemmet Høgskole

Masteroppgave
Master i MADIA 599
Veileder: Anne Austad

Antall ord: 26707
15.mai.2015

Sammen drag

Studien har tatt utgangspunkt i problemstillingen: *På hvilken måte er 3 sentrale sjelesorgfremstillinger relevante for ungdomsdiakonal samtalepraksis i dag?*

Etter å ha hatt sjelesorg som fag i utdanningen ble jeg sittende igjen med noen spørsmål. På bakgrunn av min arbeidserfaring som ungdomsdiakon i samtaletilbudet ”13-20”, kjenner jeg ikke alltid igjen teorien med praksis. Denne studien er et forsøk på å sammenligne teori og praksis, ved at sjelesorgsframstillingene blir vurdert i lys av et spisset ungdomsdiakonalt samtaletilbud. Oppgaven bygger på teori innen diakoni, studier av ungdomskultur og ungdomsutvikling samt sjelesorgslitteratur. Det vil være aktivt bruk av eksempler fra min egen praksis, for at ”stemmene” til ungdommen skal bli hørt gjennom hele oppgaven.

En egen fagbok om sjelesorg for ungdom er ikke å oppdrive i Norge. Forfatterne til bøkene som er på markedet har lang erfaring med sjelesorgsfaget. Derimot er det få eller ingen eksempler koblet til samtaler med ikke-kristne i disse fremstillingene. Alle sjelesorgfremstillingene som blir representert i denne avhandlingen er opptatt av forkynnelsen av Guds ord i sjelesorgsamtalen. De plasserer sin fremstilling mellom den kerygmatiske og den konfidentsentrerte sjelesorgen. Alle forfatterne kritiserer den konfidentsentrert sjelesorgen ved at den mister sin teologiske egenart. Dette blir problematisert og drøftet i avhandlingen, med utgangspunkt i ungdomsdiakonal samtalepraksis. Hovedfokuset til 13-20 er *anerkjennelse* som uttrykk for nestekjærlighet i praksis som har sin dypeste rot i evangeliet.

Denne avhandlingen belyser og drøfter flere aspekter ved sjelesorgfremstillingene. Ut fra ungdomsperspektivet kommer man stadig tilbake til *anerkjennelse* som en grunnleggende verdi. Det viser seg at alle sjelesorgfremstillingene er opptatt av å anerkjenne konfidenten, derimot mangler det en større refleksjon på hvordan dette vil se ut i praksis i møte med ikke-kristne. Fokuset på forkynnelse av Guds ord overskygger fokuset på konfidenten i alle tre fremstillingene, og vil være problematisk sett i lys av mine erfaringer fra 13-20.

Forord

Å skrive masteroppgave har vært en spennende, men krevende prosess. Det har vært utrolig fint å kunne fordype seg i et tema jeg virkelig brenner for. Samtidig som det har vært krevende å skulle sette av tid til oppgaven, når jobben man ellers står i er så givende. Det er mange jeg har å takke for at jeg har klart å komme i mål.

Først og fremst må jeg få takk alle de fantastiske ungdommene som jeg møter i jobben min hver dag. De er min største inspirasjon til denne oppgaven. Når jeg har vært lei av å sitte bak skjermen, har en biltur eller en gå tur med en av dem fått engasjementet tilbake. Daglig lærer de meg noe nytt.

Spesielt takk til min veileder, Anne Austad, som har gitt meg utrolig gode tilbakemeldinger og støttende ord på veien. Hennes grundighet og ærlighet har vært uvurderlig. Uten deg hadde jeg rotet meg vekk på veien, det er jeg sikker på.

En stor takk til min arbeidsgiver, Bærum kirkelige fellesråd, som har gitt meg tid til å fullføre masteren til tross for stor arbeidsmengde på jobb. Til mine flotte kollegaer, Ida Therese Rygge og Liv Hilde Myrset Briså, som har holdt skuta gående mens jeg har hatt studiepermisjon. Takk også for gode refleksjoner og latter underveis.

Jeg må også få takke min nære venn, Lena Geving, som har lest igjennom oppgaven min. Uten ditt språklige blikk hadde ikke resultatet blitt like bra. Takk også for ditt bidrag av bilde til fremsiden.

Tusen takk til mine kjæreste søstre, Ingunn Solberg Skalle og Liv Marit Haukeland. Uten deres støttende telefonsamtaler hadde dagene vært uendelig lange. Og tusen takk til mine foreldre, Liv og Ingvard Solberg for å alltid ha tro på at jeg har noe smart å komme med.

Til sist, tusen takk til min kjære ektemann, Odd Christian Lindtjørn, for din tålmodighet og forståelse i denne tiden. Du skal ha respekt for å ha holdt ut med en stressa, frustrert og gravid kone i denne innspurten. Du har måttet tåle mange følelsesutbrudd i denne perioden.

Takk Mia, min nydelige datter!

Mariann Solberg Lindtjørn
Bærum, mai 2015

Innhold

1. INNLEDNING	6
1.1. HVORFOR STUDERE SJELESORG FOR UNGDOM?	6
1.2. OVERSIKT OVER FORSKNINGSFELTET	7
1.2.1. Ungdomsdiakoni	7
1.2.2. Ungdomstiden	8
1.2.3. Sjelesorg	8
1.3. PRESENTASJON AV PROBLEMSTILLING	9
1.4. BEGREPSAVKLARINGER	10
1.4.1. Hva er sjelesorg?	10
1.4.2. Hva er ungdomsdiakoni?	10
1.5. AVHANDLINGENS STRUKTUR	11
2. METODE	12
2.1. METODOLOGI OG VALG AV METODE	12
2.1.1. Hermeneutikk	12
2.1.2. Den hermeneutiske sirkel	13
2.1.3. Metoden satt i praksis	13
2.1.4. Metodiske og etiske overveielser	14
3. ETABLERING AV PERSPEKTIV	15
3.1 "13-20" SIN KONTEKST	15
3.1.1. 13-20 sine verdier	16
3.1.2. Diakonalt samtaletilbud, "passe annerledes"	17
3.1.3. Voksne med tid	19
3.2. UNGDOM I DAG	19
3.2.1. Hva er spesielt ved ungdomsalderen?	20
3.2.2. Fysisk utvikling	21
3.2.3. Hva er viktige elementer for ungdommene i en samtale?	22
3.3. DIAKONAL IDENTITET	23
3.3.1. Anerkjennelse	24
3.3.2. Myndiggjøring	25
3.3.3. Deltaker eller tilskuer?	25
4. PRESENTASJON OG ANALYSE AV TRE SJELESORGFREMSTILLINGER	27
4.1. BERIT OKKENHAUG, NÅR JEG SER DITT ANSIKT	27
4.1.1. Oversikt over boka	27
4.1.2. Okkenhaug sin posisjon - Trinitarisk perspektiv	28
4.1.3. Okkenhaug sin fremstilling av sjelesorg	28
4.1.3.1. Det trinitariske grunnlag	28
4.1.3.2. Mellomrommets" virkelighet i sjelesorgen	30
4.1.3.3. Sjelesorgens kirkelige kontekst	31
4.1.3.4. Sjelesørgiske utfordringer i vår tid	33
4.1.3.4.1. "Nye rom"	34
4.1.3.4.2. Bærekraftig i lys av Guds ord	35
4.1.3.4.3. Frimodighet og ærlighet	36
4.1.3.6. Okkenhaugs bruk av eksempler	37

4.1.4. Oppsummering av funn	37
4.1.4.1. Menneskesyn	38
4.1.4.2. Sjelesorgforståelse	38
4.1.4.3. Kultur og kontekst	38
4.1.4.4. Okkenhaugs bruk av eksempler	39
4.2. ØYVIND M. EIDE, FORSTÅELSE OG FORDYPNING	39
4.2.1. Oversikt over boken	39
4.2.2. Eide sin posisjon – visdommens modell	40
4.2.2.1. Forkynnende modeller innen sjelesorg	40
4.2.2.2. Terapeutiske modeller innen sjelesorg	40
4.2.3. Eide sin fremstilling av sjelesorg	41
4.2.3.1. Bevegelse mot forståelse, beskrivende	41
4.2.3.2. Bevegelse mot forståelse, kultur-kontekstuell	42
4.2.3.3. Bevegelse mot fordypning, refleksjon	43
4.2.3.4. Bevegelse mot fordypning, praktisk art	44
4.2.4. Tre aspekter ved visdommens sjelesorg	45
4.2.4.1. Form	45
4.2.4.2. Innhold	46
4.2.4.3. Mål	47
4.2.5. Eides bruk av eksempler	49
4.2.6. Oppsummering av funn	49
4.2.6.1. Menneskesyn	49
4.2.6.2. Sjelesorgforståelse	50
4.2.6.3. Kultur og kontekst	50
4.2.6.4. Bruk av eksempler	51
4.3. TOR JOHAN S. GREVBO – SJELESORGENS VEI	51
4.3.1. Oversikt over boka	51
4.3.2. Grevbo sin posisjon - Viatorisk sjelesorg	52
4.3.2.1. Sjelesørger som medvandrer	52
4.3.2.2. Sjelesørger som budbringer	53
4.3.3. Grevbo sin definisjon på Viatorisk sjelesorg	54
4.3.3.1. Sosial kontekst	54
4.3.3.2. Kirkelig kontekst	56
4.3.3.3. Guds vei	57
4.3.3.4. Et udelt og egenartet medmenneske	58
4.3.3.5. Tro håp og kjærlighet	59
4.3.4. Oppsummering av funn	60
4.3.4.1. Menneskesyn	60
4.3.4.2. Sjelesorgforståelse	61
4.3.4.4. Kultur og kontekst	62
5. DRØFTING AV TRE SJELESORGFREMSTILLINGER	63
5.1. FELLESTREKK	63
5.2. KOBLING MELLOM TEORI OG PRAKSIS	66
5.3. ANERKJENNELSE	69
6. AVSLUTTENDE KOMMENTAR	72
7. LITTERATUR	74

1. Innledning

Frida sendte meg en sms en dag. Det stod: "Vi må møtes! Jeg har noe viktig å fortelle deg☺" Jeg ble naturligvis nysgjerrig, fordi jeg har kjent Frida i snart fire år, med mange opp og nedturer. Vi avtalte å møtes neste dag, på cafeèn vi pleier å være på.

Hun strålte som en sol da hun kom inn i cafeèn. Jeg gjorde meg raskt noen tanker om hva som kunne ha skjedd; hun har fått ny jobb? Hun har kanskje fått seg kjæreste? Eller kanskje hun har hatt sin første krangel med faren sin uten å kaste og knuse ting rundt seg? Mulighetene var mange, og jeg kunne ikke vente med å få høre den store nyheten hennes!

Frida satte seg ovenfor meg, og sa rett ut: "Mariann, jeg har møtt Jesus!" Jeg fikk hakeslepp, og måtte spørre henne om jeg hadde hørt rett. Hun fniste og sa igjen: "Mariann, jeg har møtt Jesus! Og jeg har gledet meg sånn til å fortelle det til deg siden jeg alltid har ledd av dine "kristne greier", også har jeg plutselig skjont hvorfor du er den eneste i hjelpeapparatet som jeg har turt å åpne meg for. Verken du eller Jesus har noensinne dømt meg for den jeg er. Og grunnen til at jeg har overlevd all dritten i livet mitt har vært fordi jeg aldri har vært alene..." Tårene renner på både mine og Fridas kinn. Denne nyheten var ikke blant tankene jeg hadde før Frida dukket opp på cafeèn den dagen.

1.1. Hvorfor studere sjelesorg for ungdom?

Jenta jeg forteller om ovenfor er en av grunnene til at jeg ønsket å ta for meg sjelesorg for ungdom. Parallelt med masterstudiet har jeg jobbet som ungdomsdiakon i samtaletilbudet 13-20 i Bærum. I denne jobben har jeg undret på om jeg har drevet sjelesorg eller ikke? Jeg har ikke alltid kjent igjen vår praksis i 13-20 med de sjelesorgsfremstillingene vi har hatt på pensum i diakoni. Jeg har hatt opplevelsen av at det er noe jeg savner når teori møter praksis. Dette har vært en stor motivasjon for å skrive master om temaet "sjelesorg for ungdom". Hensikten med denne avhandlingen er å studere sjelesorg fra et spesialisert ungdomsdiakonalt perspektiv, hvor forholdet mellom sjelesorg, diakoni og ungdom er i fokus.

Sjelesorg er en sentral del av kirkens diakoni. I Plan for diakoni (Kirkerådet 2010) trekkes behovet vi mennesker har for å få snakke om eksistensielle spørsmål i livet frem, uansett alder. Planen legger ekstra vekt på unges situasjon i dag, hvor de stilles ovenfor utallige valgmuligheter, og dermed har større behov enn tidligere for sjelesorg. Den stiller til og med spørsmålet:

Kan diakonien gi muligheter for en rådgivningstjeneste, gjerne for unge, med hjelp og støtte i vanskelige valgsituasjoner? (Kirkerådet 2010:18).

Derimot mangler det gode bøker som har spesialisert seg på sjelesorg for ungdom. Betyr det at sjelesørgiske fremstillinger som allerede finnes kan dekke alle aldersgrupper? Eller har man for lite erfaring/kunnskap på dette området?

1.2. Oversikt over forskningsfeltet

Ungdomsdiakoni har så smått begynt å blomstre frem de siste årene, men det er fortsatt et relativt nytt og ukjent satsningsområdet både i og utenfor kirkelige kretser. Det er skrevet mye om ungdom, diakoni og sjelesorg hver for seg. Derimot er det skrevet lite om ungdomsdiakoni og sjelesorg som eget fagfelt. Min avhandling er derfor bygd opp av aktuell forskning/fremstillinger av ungdomsdiakoni med fokus på samtalepraksis, hva som kjennetegner ungdomstiden i dagens samfunn, i tillegg til sjelesorg som fagfelt.

1.2.1. Ungdomsdiakoni

Ann-Kristin Fauske har skrevet en bok om ungdomsdiakoni i praksis; *Mer enn ord* (2003). Den handler om hva diakoni er, hva diakoni har med ungdom å gjøre. Den gir konkrete eksempler på hvordan jobbe diakonalt med tenåringer og med fokus på konkrete tiltak for ungdom. Den har ikke fokusert på samtaler med ungdom, men beskriver allerede eksisterende tiltak/væresteder for ungdom i kristen regi. Et annet bidrag til ungdomsdiakonifeltet er Anne Schanche Kristoffersen som har skrevet en evalueringsrapport av Prosjekt Ungdomsdiakoni; *I brann for tenåringer* (2003). Her kommer det frem at det kanskje ikke alltid er kvantitet, men kvalitet som bør gjelde for at ungdomsdiakoni skal være bærekraftig for sårbar ungdom. Det er skrevet noen masteroppgaver om ungdomsdiakoni, Kjersti Koldbjørnsrud (2006); *Ungdomsdiakoni som fagfelt – i spenningen mellom allmenndanning og forebygging*,

Marianne Torp Træthaug (2011); *Ungdoms plass i sørgerommet*, og Liv Hilde Myrset Briså (2014); *Gjensidighet og myndiggjøring i ungdomsdiakonal praksis*. Den sistnevnte har tatt utgangspunkt i spesialisert ungdomsdiakoni med fokus på relasjonen mellom fagperson og den enkelte ungdom. Min studie kommer litt på sidelinjen i forhold til både Fauske, Kristoffersen, Koldbjørnsrud og Træthaug. Jeg er opptatt av selve samtalen med ungdommene, mer enn ulike tiltak, foredrag og aktiviteter. Derimot anser jeg Briså sin avhandling som absolutt relevant for min studie, og kommer til å benytte meg av denne.

1.2.2. Ungdomstiden

For å skulle skrive en avhandling om sjelesorg for ungdom, er det nødvendig å vite noe om hva som kjennetegner dagens ungdomstid. Det er skrevet mange bøker om ungdomskultur og ungdommens psykososiale utfordringer opp igjennom. Willy Pedersen sin *Bittersøtt* fra 2006, Tormod Øia og Åse Strandbu sin bok *Ung i Norge: Skole, fritid og ungdomskultur* fra 2007, Knut-Inge Klepp og Leif E. Aarø med boka *Ungdom, livsstil og helsefremmende arbeid* fra 2002 (2.utg) og Ingela Lundin Kvaalem og Lars Wichstrøm sin *Ung i Norge: psykososiale utfordringer* fra 2007 for å nevne noen. Da dette er noe eldre forskning, vil hovedvekten av min avhandling basere seg på den siste ungdomsundersøkelsen fra NOVA (rapport 10/14) som viser hvordan ungdom har det i Norge i 2013. Videre har jeg valgt å dra nytte av Stephen Von Tetzchner sin omfattende bok *Utviklingspsykologi – Barne- og ungdomsalderen* fra 2001 (4.opplag). I tillegg trekker jeg inn to artikler. En skrevet av Finn Skårderud i Aftenposten desember 2014; *De unge sliterne* og en forskningsartikkel av Reidun Follesø; *Ungdom, risiko og anerkjennelse. Hvordan støtte vilje til endring?* i tidsskrift for ungdomsforskning 2010.

1.2.3. Sjelesorg

Det er skrevet mange bøker og artikler om sjelesorg. Derimot har jeg ikke funnet noen bøker som i hovedsak tar for seg sjelesorg for ungdom her i Norden. Det er skrevet noe om *pastoral care for young people* internasjonalt. Arthur David Canales fra USA, har gitt ut artikkelen *Models for adolescent ministry; exploring eight ecumenical examples* (2006). Michael Hryniuk fra Canada, har skrevet en artikkel *Creating space for God: toward a spirituality of youth ministry* (2005). Og Damian J. Ference fra USA, har i sin artikkel *Let the children come* (2005) tatt opp kirkens ansvar for å se de unge, for å nevne noen.

Jeg vil i denne oppgaven analysere relevante fremstillinger av sjelesorg, for å se på hvilken måte de integrerer et ungdomsdiakonalt perspektiv. For å avgrense analyseenheten har jeg valgt å fokusere på bøker og ikke artikler. Det er mange bøker jeg kunne ha valgt, f.eks fra våre nordiske naboland. Eksempelvis *Att lyssna och hjälpa: Handbok i själavård* av Irja Kilpeläinen (1979) og Eberhard Harbsmeier og Hans Raun Iversen sin bok *Praktisk teologi* fra 1995. Dette er litt eldre litteratur, det betyr ikke at de ikke er verdifulle bidrag. Derimot var jeg interessert i å finne ut hva som er skrevet om sjelesorg i nyere tid med tanke på samfunnets utvikling. Jeg har valgt å studere noen norske bøker, og i neste kapittel vil jeg forklare nærmere hvorfor nettopp disse bøkene er valgt.

1.3. Presentasjon av problemstilling

Jeg skal med denne avhandlingen forsøke å se på tre sjelesorgfremstillinger gjennom mine ”ungdomsdiakonale briller”, dette for å se om det er noen hull her, eller om fremstillingene er relevante også for ungdom. På bakgrunn av dette har jeg formulert følgende problemstilling:

På hvilken måte er tre sentrale sjelesorgfremstillinger relevante for ungdomsdiagonal samtalepraksis i dag?

Vi har flere sterke sjelesorgforfattere her til lands. Årsaken til at jeg har valgt de tre bøkene jeg har valgt, er at de brukes på flere av landets utdanningsinstitusjoner for diakoni. Mitt møte med pensumlitteratur på studiet er noe av motivasjonen bak denne avhandlingen. Som tidligere nevnt fikk jeg en opplevelse av at det manglet noe i sjelesorgslitteraturen når jeg skulle ta med meg teorien ut i praksis, i møte med ungdommene jeg møter i jobben min. Bøkene jeg har valgt å ha en kritisk gjennomgang av i denne avhandlingen er: Øyvind M. Eide (2014) sin bok *Forståelse og fordypning. Perspektiv på den sjelesørgiske samtalen*, Berit Okkenhaug (2001) med *Når jeg ser ditt ansikt. Innføring i kristen sjelesorg*, og deler av Tor Johan S. Grevbo (2006) sin omfattende gjennomgang av *Sjelesorgens vei. En veiviser i det sjelesørgiske landskap – historisk og aktuelt*. Jeg vurderte å ta med Anders Bergem sine 2 bind *Som epler av gull*, men valgte å avgrense oppgaven til de tre ovenfor for å kunne gå mer i dybden på disse.

1.4. Begrepsavklaringer

I denne avhandlingen er det to sentrale begreper jeg anser som nødvendig å avklare; Hva er sjelesorg? Hva er ungdomsdiakoni? Nedenfor vil jeg kort redegjøre for hva jeg i denne avhandlingen legger i disse begrepene.

1.4.1. Hva er sjelesorg?

For å forklare hva sjelesorg er, må man avgrense det fra andre tjenester innenfor kirken, og samtidig skille det fra andre former for mellommenneskelig omsorg og terapi. Selve ordet *sjelesorg* (latin: *cura animarum specialis*) betyr omsorg for det enkelte mennesket (Iversen og Harbsmeier 1995:384) Og oversetter man det fra det tyske ordet *seelensorge*, betyr det omsorg for sjelen. Det engelske begrepet *pastoral care* er heller ikke lett å oversette, da det på norsk kan se ut som noe bare prestene kan tilby (Okkenhaug 2010:14). Tor Johan S. Grevbo (2006) har i sin bok om sjelesorgens vei belyst begrepets reise fra dets opprinnelse og frem til dagens bruk av ordet. Kort oppsummert viser han til at begrepet sjelesorg ikke finnes direkte i Bibelen, men dukket først opp i oldkirken. Derfor har han reist tilbake til gresk filosofi for å finne opprinnelsen av ordet. Den greske filosofiske praksis (400-tallet f.Kr.) utfordret mennesket til å ta sin sjel på alvor, altså sjelesorg for seg selv. Stavelsen *sorg* gir fort en assosiasjon til bekymring både på gresk, norsk, dansk og tysk. Kort sagt er dette bare en forkortelse av begrepet *omsorg* (Grevbo 2006:465). For mennesker som ikke er kjent med begrepet, og ei heller for kirken, ser jeg utfordringen i at begrepet i seg selv kan oppfattes tungt og misvisende. Derimot er det vanskelig å komme på et bedre begrep som også tydeliggjør at dette er i regi av kirken, og i Guds ånd.

Når jeg i denne oppgaven ønsker å belyse sjelesorg i møte med ungdom, vil nettopp begrepet *sjelesorg* i seg selv være en utfordring. Jeg velger likevel å betegne den samtalepraksisen vi har i 13- 20 som sjelesorg, selv om vi ikke bruker dette begrepet i møte med ungdommen. Jeg velger å se sjelesorgens egenart som at den skjer i en kirkelig eller kristelig kontekst, hvor samtalen er en sentral del av kommunikasjonsformen, til forskjell fra preken og generell diakoni (Iversen og Harbsmeier 1995:384).

1.4.2. Hva er ungdomsdiakoni?

Diakoni forstås som ”... *kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling og uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet*” (Kirkerådet 2010).

Dette er definisjonen på diakoni ut fra Plan for diakoni som ble vedtatt på Kirkemøtet i november 2007. Denne nye diakoniplanen synliggjør i enda større grad enn den forrige, at kirken har et sosialetisk og samfunnskritisk ansvar som en del av kirkens diakoni. Diakonen vil dermed få en bredere funksjon i menighetene, et bindeledd mellom menigheten og samfunnet (Dietrich m.fl. 2009). En av hovedoppgavene til diakonen, i følge definisjonen ovenfor, er å være evangeliet i handling. Dette uttrykkes gjennom nestekjærighet og kamp for rettferdighet. Denne definisjonen retter seg ikke mot en spesiell aldersgruppe, og er derfor gjeldene for ungdom på lik linje med eldre og syke. Jeg definerer derfor *ungdomsdiakoni* som diakoni i møte med ungdom. På lik linje med alle andre aldersgrupper skal man vise nestekjærighet og kamp for rettferdighet i møte med ungdom. På bakgrunn av at diakonen har fått en bredere funksjon med et mer sosialetisk ansvar, blir ungdomsdiakonien ikke bare en liten nisje innen diakonifeltet, men noe som med rette kan kalles diakoni.

1.5. Avhandlingens struktur

Fra den forestående innledningen vil jeg nå gå videre til kapittel 2, der jeg skal redegjøre for hvilke metodiske overveielser og valg jeg har tatt underveis i denne prosessen, for best mulig kunne drøfte avhandlingens problemstilling. Deretter går jeg over til kapittel 3 hvor jeg vil presentere min for forståelse, 13-20's arbeid og kontekst, hva som definerer ungdomstiden i dag samt 13-20 sin forståelse av diakoni. Dette kapitlet vil ende opp i det som er mitt analytiske rammeverk, og som utgjør mine "briller" når jeg i kapittel 4 skal gå igjennom de ulike sjelesorgfremstillingene. Kapittel 4 som presenterer en kritisk lesning av de tre sjelesørgeriske fremstillingene, er både en teoretisk og analytisk del av denne avhandlingen. For å illustrere viktige poeng, vil det også trekkes inn bidrag fra "ungdommens stemmer" for å se på de ulike fremstillingene i et ungdomsdiakonalt lys. I kapittel 5 vil det som har dukket opp i den teoretiske analysedelen bli drøftet for å gi svar på om de tre sjelesorgfremstillingene er relevante for ungdomsdiakonal samtalepraksis i dag eller ikke? Avhandlingen vil avsluttes med noen kommentarer til det som er kommet frem i studiet.

2. Metode

Jeg vil i dette kapitlet gjøre rede for hva slags metode jeg bygger denne oppgaven på, og hvordan jeg har valgt å gå fram.

2.1. Metodologi og valg av metode

Metode er en fremgangsmåte, et middel for å finne svar på/løse et problem og komme frem til ny kunnskap. Metoden er redskapet vårt i møte med det vi vil undersøke. Metoden hjelper oss til å samle inn data, det vil si den informasjonen vi trenger til det vi ønsker å finne svar på (Dalland 2007). Jeg har valgt litteraturstudie, en kontekstuell lesning av de ulike fremstillingene, da jeg ser det vil gi tilfredsstillende svar på min problemstilling. For å skape en forståelse av en tekst og benytte seg av den, er det nødvendig med en teksttolkningsteori – en hermeneutikk (Ulstein i Brekke 2006). Den hermeneutiske sirkel er helt sentral for å fortolke tekster i en litteraturstudie. Jeg vil kort gjøre rede for den hermeneutiske sirkel i neste avsnitt. Deretter går jeg videre til Gadammers bidrag til den hermeneutiske sirkel: horisontsammensmeltning (Fuglseth i Brekke 2006). Jeg vil ta for meg hva som kjennetegner hermeneutikk som tilnærming, og forsøke å konkretisere hvordan denne tilnærmingen vil påvirke min avhandling.

2.1.1. Hermeneutikk

Hermeneutikken som metode har som hovedhensikt å gjøre tekster tilgjengelig for oss, en metode som skal gi oss økt forståelse gjennom tolkning og forståelse. Hermeneutikken er likevel ikke en ensartet metode eller vitenskapelig fremgangsmåte. Hermeneutikken er i utgangspunktet en tolkningsprosess - en kunst i det å fortolke fenomen. Fenomenet er som regel tekster (Dalland 2007). Teksten eksisterer aldri i et tomrom, men er blitt til i en bestemt situasjon og kulturell sammenheng. For å kunne forstå en tekst må man som leser gå i en aktiv ”dialog” med teksten. Den hermeneutiske prosessen starter derfor med å stille teksten spørsmål (Brekke 2006).

Vi må se på teksten som en enhet som er sammensatt av flere deler av opplevelse. Disse delene knyttes sammen av et felles innhold til en helhet og utgjør en opplevelse eller en erfaring gjennom et livsløp. Det er denne måten å tenke på som er hermeneutikk.

Naturvitenskapen gir en forklaring på hva kreft er, men det er ved hjelp av hermeneutikken vi kan forstå hva det vil si å ha sykdommen: angsten, usikkerheten, smerteopplevelsen, osv. Til forskjell fra positivisten som gjerne studerer objektet bit for bit, forsøker hermeneutikeren å se helheten (Dalland 2007).

2.1.2. Den hermeneutiske sirkel

Forforståelsen vår er en sentral del av den hermeneutiske sirkel. For å kunne forstå en tekst med en iboende mening, må vi i vår fortolkning av meningsdelene alltid gå ut fra vår forforståelse av den helhet som delene hører hjemme i. Den forståelse vi får tilgang til gjennom delene, vil altså påvirke vår forståelse av helheten (Brekke 2007).

Den hermeneutiske sirkel er en sirkulær bevegelse fra det vi skal fortolke, forforståelsen vår og den sammenhengen eller konteksten det må fortolkes i. Dette betyr at fortolkningen skjer i stadig bevegelser mellom helheten og delene. Mellom vår egen forforståelse og det vi ønsker å fortolke, eller mellom konteksten og det vi skal fortolke (Gilje og Grimen 2011).

2.1.3. Metoden satt i praksis

For at jeg som leser skal kunne oppnå en form for forståelse av litteraturen jeg skal ta for meg i denne avhandlingen, er jeg avhengig av min forforståelse. Med dette menes at for å fortolke en tekst, må vi ha visse ideer om hva vi skal se etter. Uten dette vil vi ikke vite hva vi skal rette vår oppmerksom mot (Gilje og Grimen 2011). I denne avhandlingen ønsker jeg å se etter hva som kan overføres fra sjelesorgfremstillingene, til ungdomsdiakonal samtalepraksis.

Jeg har med meg mange elementer i min forforståelse som utgjør min horisont. På bakgrunn av dette, har jeg derfor valgt å ha et eget kapittel som etablerer mitt perspektiv før jeg tar for meg tekstene om sjelesorg i denne avhandlingen. Da vil leseren vite hvilke ”briller” jeg leser disse tekstene ut ifra, og hva jeg ser etter ut fra min forforståelse. Min forforståelse er satt sammen av ulike deler. 13-20 sin kontekst og erfaring i møte med ungdom, ungdomskulturen i dag og diakoni som fagfelt.

På samme tid har forfatterne av bøkene jeg skal se nærmere på, med seg sin forforståelse inn i tekstene de har skrevet. Og tekstene i seg selv møter meg ut fra sin horisont (Gilje og Grimen 2011). Jeg skal prøve å se hva som skjer når min erfaring fra spesialisert ungdomsdiakonal praksis møter godt etablerte sjelsorgsfremstillinger i norsk kontekst. For å komme nærmest mulig en ”sannhet” av teksten, kreves det en distanse. Habermas påstår at en metodisk distanse er nødvendig for vitenskapelig å kunne undersøke en tekst. Det er distansen som

skiller en selvreflekterende forståelse fra hverdagens kommunikative erfaringer (Thomassen 2010:164). Jeg vil derfor ha et kritisk blikk på det jeg leser, men også på egen forforståelse. For å kunne presentere noe av min horisont, har jeg tatt noen etiske overveielser underveis.

2.1.4. Metodiske og etiske overveielser

En del av min horisont inneholder mange ”stemmer” fra ungdommen jeg har møtt. Jeg har derfor valgt å krydre avhandlingen min med anonymiserte historier, slik at leseren skal ha en tettere kontakt med min horisont kontinuerlig gjennom hele avhandlingen. For å sikre anonymiteten har jeg valgt å bruke andre navn og noen ganger bytte kjønn på ungdommen i historien. Jeg har valgt å sette sammen bakgrunnshistorien, nasjonalitet og selve tema fra flere historier, slik at det ikke kan gjenkjennes til en og samme ungdom. På bakgrunn av at jeg jobber i en stor kommune i Norge, med over 120.000 innbyggere, anser jeg at det vil være etisk forsvarlig å presentere ”ungdommens stemmer”. Mine bruk av eksempler i oppgaven vil ikke kunne kobles tilbake til den enkelte ungdommen.

Når det gjelder utvalg av sjelesorglitteratur, har jeg valgt å ta for meg de nyeste, norske bøkene innen sjelesorg, som jeg tidligere har begrunnet i kapittel 1.3. Jeg kunne valgt en annen struktur på oppgaven, ved å bruke artikler, nordisk og internasjonal litteratur. Grunnen til at jeg allikevel avgrenset meg til norske bøker, er fordi alle tre forfatterne er tydelige på sine posisjoner innen sjelesorgsfaget: *trinitarisk*, *viatorisk* og *visdommens sjelesorg*. Jeg ble nysgjerrig på hvordan disse ulike fremstillingene kan være relevante i en ungdomsdiakonal samtalepraksis.

For å analysere disse fremstillingene, har jeg valgt å lese tekstene basert på mine ”briller” som jeg vil ta for meg i neste kapittel. Jeg vil trekke frem noen hovedperspektiver som jeg ønsker å se nærmere på i lys av de ulike fremstillingene. Siden ingen av forfatterne spesifikt har rettet sine bøker mot ungdom, kommer jeg ikke til å kritisere dem for det. Derimot vil jeg se etter hva som kan overføres i møte med ungdom. Hva som eventuelt kan være problematisk eller man kan være kritisk til, ut fra de ”brillene” jeg leser teksten med. På bakgrunn av oppgavens omfang, har jeg valgt ikke å presentere hvert eneste kapittel i bøkene, men trekke ut de kapitlene som jeg anser som mest relevante for å kunne besvare problemstillingen. Eksempelvis har jeg konsentrert meg om Grevbo sitt kapittel om viatorisk sjelesorg, da boka i sin helhet er veldig omfattende og ikke relevant for problemstillingen. Før jeg presenterer fremstillingene har jeg valgt å redegjøre for mitt perspektiv som jeg vil ta for meg i neste kapittel.

3. Etablering av perspektiv

Jeg satt ved middagsbordet hjemme en fredag ettermiddag, da det tikket inn en sms på telefonen min. "Kan jeg vær så snill å få lov til å ta livet mitt?" Dette var fra en gutt som jeg hadde hatt en relasjon til i flere måneder. Han hadde hatt en oppvekst fylt med vold mellom foreldre, mobbing på skolen, og en periode i livet hadde han drevet aktivt med mye tung rus. Han hadde vært rusfri en lang periode, men nå hadde minnene fra barndommen begynt å innhente han.

Dette er et eksempel på hva som møter en i en ungdomsdiakonal samtalepraksis, og som er med på å påvirke min forforståelse. Min horisont preges av tre sentrale deler som utgjør mitt perspektiv i møte med problemstillingen i denne avhandlingen. Min arbeidserfaring fra 13-20, ungdomskultur/ ungdommens behov og min diakonale identitet. Jeg vil redegjøre for disse tre perspektivene fortløpende, før jeg beveger meg til presentasjon og analyse av sjelesorgfremstillingene.

3.1 "13-20" sin kontekst

Jeg er ansatt som faglig leder for "13-20" i Bærum. 13-20 er et diakonalt samtaletilbud for ungdom i alderen 13 – 20 år i Bærum. Fokuset til 13-20 er å være en støtte for ungdom og deres foresatte i ungdomstiden, en periode i livet som kan oppleves krevende for mange. Tilbudet skal bidra til at ungdom blir sett og anerkjent for den de er, slik at de kan være trygge på seg selv i møte med andre og ta gode valg (Briså, Lindtjørn og Vesteraas 2014).

13-20 bygger på et kristent menneskesyn. Det betyr at vi tror ungdom har en unik verdi, at de er skapt til relasjon og hører til i en større sammenheng. Derfor har 13-20 en helhetlig tilnærming, som søker å ivareta de fysiske, psykiske, sosiale og åndelige dimensjonene i ungdommens liv. 13-20 anerkjenner ungdoms mangfoldighet hva angår kjønn, funksjonsevne, sosial status, seksuell legning, rase eller politisk og religiøs overbevisning. Helt grunnleggende innebærer det at hver enkelt ungdom er verdifull som den han eller hun er, uavhengig av hvordan man lever livene sine eller velger å tro på (Briså, Lindtjørn og Vesteraas 2014).

3.1.1. 13-20 sine verdier

Visjonen for 13-20 er:

Vi ønsker gjennom bruk av tid og anerkjennelse å bidra til at ungdom i Bærum blir sett og anerkjent for den de er, og opplever trygghet i forhold til seg selv og andre.

Dette er utmyntet i noen kjerneverdier:

- Å *anerkjenne* den andres opplevelse uten å fordømme den, og bekrefte opplevelsen som reell gjennom måten å lytte og respondere på. Det betyr ikke å nødvendigvis være enig i alt den andre bringer inn i samtalen, men å anerkjenne det og tørre å stille utfordrende spørsmål for å utvide forståelsen av seg selv og sin situasjon (Kinge 2009).
- Å vise *respekt* for den enkelte. Det innebærer å møte den andre med en vilje og evne til å forstå og sette seg inn i den andres situasjon, og å møte det man ser med ærbødighet og aktelse. Å respektere at den andre er en vi aldri vil forstå fullt ut, ved å ivareta at jeg er jeg og du er du i vårt jeg-du forhold (Briså, Lindtjørn og Vesteraas 2014)
- Å *myndiggjøre* ungdommen. I praksis vil det si å sette i gang prosesser som gir økt selvtillit, økte kunnskaper og ferdigheter og om å styrke selvbildet. Er man myndiggjort har man fått økt makt i eget liv til å ta i bruk sin kapasitet og sine ressurser. Videre handler myndiggjøring om å istandsette den andre til å definere sine problemer og utvikle handlingsstrategier for å møte dem (Harsem og Jordheim 2011:17-18 og Askheim og Starrin 2007).
- Å skape *trygghet* hos ungdommen. Å være trygg på seg selv, betyr at man har en grunnleggende opplevelse av at man kan mestre ulike situasjoner på en tilstrekkelig god måte, samt mestre å møte motgang. Å oppleve trygghet betyr at man også opplever å være sikker, både på seg selv og på andre (Briså, Lindtjørn og Vesteraas 2014).
- *Gjensidighet* i relasjonen. Det handler i bunn og grunn om et jeg-du forhold. Det motsatte vil være å årsaksanalysere hvorfor den andre bringer inn nettopp dette. Da objektiveres den andre til et saksforhold, istedenfor at man sammen utforsker saksforholdet/problemstillingen som deles av den andre. Ved å ta det den andre bringer inn i samtalen på alvor, gir man det en verdi og sier samtidig at du er verdifull (Svare 2008:45-50). Gjensidighet er noe som går begge veier. Det peker på en respons mellom partene i en relasjon. I en gjensidig relasjon er

begge parter aktive subjekter, fordi begge påvirker hverandre og samspillet dem i mellom (Briså 2014).

13-20 tror at ungdom er eksperter på eget liv, og både ønsker og trenger veiledning fra trygge voksne. Vi tror at ungdom er i stand til å ta kloke valg, og at de samtidig trenger å bli bevisstgjort sine muligheter. Vi tror at ungdom trenger anerkjennelse og sosial tilknytning, særlig i endringsprosesser (Briså, Lindtjørn og Vesteraas 2014).

3.1.2. Diakonalt samtaletilbud, "passe annerledes".

13-20 sin diakonale identitet har ut fra Den norske kirkes diakoniforståelse valgt å ha fokus på *nestekjærlighet* og *kamp for rettferdighet* i sin praksis. I Plan for diakoni (Kirkerådet 2010) nevnes diakonalt arbeid i forhold til blant annet mobbing, sorg, rusproblemer, kriminalitet, unges sårbarhet i vanskelige familieforhold, overgrepssaker, rådgivning for ungdom, menneskeverd, omsorgssvikt, internett-mobbing, usynliggjort ungdom, skam, vold, og tverrfaglig samarbeid med instanser som politi, skole, utekontakten, barnevern med mer.

"Det er ikke alltid like lett å se positivt på sin egen situasjon, og da var det godt å ha noen å snakke med...jeg hadde allerede vært innom barnevernet, BUP, familievernkontoret og privat psykolog før jeg begynte hos 13-20. 13-20 jobber forskjellig fra andre tilbud. De tilbudene jeg prøvde før 13-20 jobber på en veldig A4 måte som ikke passet for meg. Og som ikke passer for mange... Man føler seg ikke satt i bås, eller dømt. Jeg fikk snakke om det jeg ville snakke om, og hjelp til praktiske ting...hjemmesituasjonen har gått fra å være et mareritt til et eventyr..." Sitat fra en ungdom som ble intervjuet av Budstikka 05.april 2013.

Ved å være et diakonalt samtaletilbud, har 13-20 mulighet for å kunne imøtekomme temaer som sorg, kriser, tro og tvil og eksistensielle tanker om livet i tillegg til alle andre temaer ungdom er opptatt av. Diakonien kan bidra til å åpne opp for skjulte rom hos ungdommen som det kanskje ikke er naturlig å åpne opp på andre arenaer. Ved å være et ungdomsdiakonalt samtaletilbud er vi "passe annerledes" enn resten av hjelpeapparatet, og det er noe vi opplever at ungdom setter pris på. En sentral del av vårt arbeid, som skiller seg fra det andre aktører, er fokus på bønn.

En gutt som tidligere hadde gått til samtaler hos oss i 13-20, stakk innom kontoret en dag. Han hadde ingen avtale, men heldigvis hadde jeg tid, så vi satte oss ned på samtalerommet vårt. Vi snakket om løst og fast en liten stund, så spurte han plutselig: kan jeg dele en opplevelse med deg som jeg lurer på hva du tenker om? Jeg svarte selvfølgelig: Ja, det må du gjerne! Han forteller meg at han har hatt en sterk opplevelse en kveld, han følte plutselig at det var noen som holdt rundt han, som om det var en klem. Det gav han en veldig god følelse, og tårene hadde bare begynt å renne nedover kinnene hans.

Det var tydelig at denne opplevelsen hadde gjort inntrykk på han, og han spør meg: "Tror du at det kan ha vært Gud? Jeg vet jo at du er kristen, så jeg tenkte kanskje du kunne hjelpe meg å forstå? Jeg har ikke hatt kontakt med dere på en stund, men jeg har liksom følt at det alltid har vært et eller annet som har vært annerledes etter at vi ble kjent. Men jeg klarer ikke sette ord på hva det er..." Jeg hadde aldri snakket med denne gutten om hans trosvirkelighet, siden han hadde vært tydelig fra starten at han ikke hadde noen tilknytning til kirken, og at det ikke var viktig for han. Nå hadde han plutselig åpnet opp et nytt rom i vår dialog, og inviterte meg inn. I stedet for å svare på spørsmålet hans, delte jeg noe med han som jeg aldri hadde sagt til han før. "Fra den dagen du satte din fot inn på vårt kontor har du vært bedt for. Hver eneste uke har vi bedt for deg." Tårene begynner å renne nedover kinnene til gutten, og han klarer å stotre frem et knapt hørbart: "Takk..."

Største delen av jobben i 13-20 består i å ha enkeltsamtaler med ungdom. En annen viktig del av driften til 13-20 er stabsmøtene hvor vi ber sammen for alle ungdommene vi møter. Det er fåtall av ungdommene som kommer til samtaler hos oss som har noen relasjon til kirken eller kristen tilhørighet. De kaller oss "psykologen min" når de forteller om oss til andre. Alle blir tydelig informert om at vi er diakoner og jobber for den norske kirke, og at dersom man ønsker å snakke om tro eller åndelige tema er det mulig. Det er allikevel sjeldent de benytter seg av det i praksis. Derimot opplever vi stadig flere hendelser som eksemplet ovenfor, hvor de allikevel har møtt Gud. Jeg har nå redegjort for min erfaring fra ungdomsdiakonal samtalepraksis. I neste kapittel, 3.2, vil jeg kort presentere litteratur om trender og ungdomskulturen i dag.

3.1.3. Voksne med tid

Ungdom trenger ikke ha henvisning eller konkrete problemstillinger for å ta kontakt med 13-20. Vi møter ungdom på deres premisser og har samtaler både på kontor, samtalerom, på kjøretur, kafé, hjemme eller per telefon. På ungdommens premisser, betyr at ungdommen selv ønsker å møte 13-20 og at de kan avslutte kontakten med 13-20 når de selv måtte ønske det. Det er ungdommen som setter agendaen for samtale og bestemmer hvor vi skal møtes, så langt det er praktisk gjennomførbart og hensiktsmessig. Vi har foreløpig ingen begrensning på tidsrammen per ungdom. Vi har flere som har gått til jevnlig samtaler hos oss siden vi startet i 2010, og som fortsatt ønsker kontakt. 13-20 har ingen påkrevde krav om å skulle innfri konkrete endringer med ungdommen innen en bestemt tid, ei heller at de bare kan få avtaler på 45 min. Ungdommene selv ønsker ofte gjerne halvannen time ukentlig.

3.2. Ungdom i dag

Noen av dem kaller seg selv dedikerte, mens andre opplever dem som besatte. I prestasjonskulturen er mange unge sykt flinke (Skårderud 29. desember 2014 i Aftenposten).

Hva er ungdom? Hva kjennetegner dagens ungdom? Trender i samfunnet endrer seg stadig. Den senmoderne tiden vi lever i bærer preg av et sterkt individualiseringsideal, hvor den enkeltes muligheter fremheves. Hverdagen for ungdom i Norge byr på mange muligheter og mange valg. Ungdom står i spenningen mellom frihet og ansvar og mellom tradisjon og nyskaping. Ungdom lever i en tid preget av verdi - og livssynspluralisme, hvor verden er blitt mindre gjennom bruk av stadig nye sosiale medier og hvor informasjon må fordøyas i et stadig økende tempo. Materielle behov fremstår som viktigere og møtes i større grad enn de emosjonelle, resultatet er at det gis mindre rom for refleksjon og ettertanke (Von Tetzchner 2001 og Kroger 2004).

Opplevelsen av mening og ”det gode liv” for ungdom i dagens samfunn utfordres av normen om individuell frihet og evnen til selvrealisering. Behovet for å bli sett øker, og dermed også sårbarheten hvis man føler seg usynliggjort. Oppveksten kan oppleves som konkurransepreget, med et press om å lykkes. Byrden ved å måtte stå alene i dette, kan skape symptomer som utmattelse, stress, selvskading, ensomhet, suicidalitet, bruk av rusmidler og depresjon (Von Tetzchner 2001 og Kroger 2004).

Dette bekrefter den siste ungdomsundersøkelsen gjennomført av NOVA 2013.

Ungdomsundersøkelsen representerer nærmere 63.000 svar fra ungdom i alderstrinn 8.-10.klasse og 15.000 svar fra VG1. Resultatene viser at vi har med en velfungerende ungdomsgruppe å gjøre. De er mer hjemmekjære, har bedre forhold til foreldrene enn før, men desto mer stressa. Undersøkelsen viser i stor grad en positiv ungdomsutvikling på flere områder. Både når det gjelder ungdomskriminalitet, rus, vold og skulking. Derimot rapporteres det om økt plager i hverdagen, da spesielt hos jenter, i forhold til psykiske helseplager (NOVA rapport 2014).

En annen sentral faktor for dagens ungdom, er at ungdomsbefolkningen er noe mer heterogent sammensatt enn for 10-15 år siden. En større andel av ungdomskullene har innvandrerbakgrunn, som medfører en mer positiv holdning mot innvandrere enn hos eldre. Derimot er det også grunn til å tro at ungdomsgruppa er nokså polarisert på dette punktet (Øia og Strandbu 2007). Videre vokser ungdommer i dag opp i et mer sekularisert samfunn. I løpet av de siste 20 årene har andelen i den norske befolkningen som ikke er medlem i noen tros- eller livssynsforening, steget fra 8 til 14 prosent, viser tall fra Statistisk sentralbyrå (ssb.no hentet 06.05.15). Statistikken viser også at innvandringen til Norge bidrar til at det blir en forskyvning fra statskirken til annen tro og religion. Kirkestatistikken i SSB bekrefter at færre går til gudstjeneste, og færre barn blir døpt. Det religiøse Norge er i endring, noe som også vil påvirke ungdom (Taule 2014).

3.2.1. Hva er spesielt ved ungdomsalderen?

Ungdomsalderen preges av mange milepæler av utvikling. Det er stor forskjell på en 13 åring og en 18 åring. Man går fra å være i barnestadiet til å løsrive seg mer og mer til å bli en selvstendig og uavhengig person. Ungdommen går fra en barnerolle med lite ansvar, til å bevege seg mer og mer inn på arenaer hvor man selv må ta valgene og leve med sine konsekvenser. Dette er en særs viktig periode i livet fordi ungdommen ofte tar valg som får betydning for dem resten av livet (Brekken og Torp 2010 og Von Tetzchner 2001). Dette er en fase i livet hvor ungdommen løsriver seg fra foreldrene sine, og andre relasjoner i livene deres prioriteres. Dette kan oppleves vanskelig for foreldre, men som er en sunn og viktig del av utviklingen til ungdommen for å bygge sin egen identitet (Von Tetzchner 2001).

Skårderud (2014) trekker frem en tydelig endring i denne perioden som tidligere ble beskrevet innen utviklingspsykologien som en slags ventetid, en åpen livsfase hvor man lette og testet

for å danne sin identitet. Denne åpne livsfasen er blitt lukket. Prestasjonsnivået er blitt såpass stort, og som NOVA rapporten (2014) viser til, opplever flere unge psykiske plager enn tidligere. Den åpne livsfasen, hvor man surret rundt og irriterte sine foreldre ved å sove ekstra lenge, virke mer som en skjærsild hos dagens ungdom. Det er mer jobbetid enn ventetid. Og det er vanskelig å skille prestasjon fra angst. Når er prestasjoner mest mestringsglede, og når er det mest ytelsestvang, undrer Skårderud (2014).

3.2.2. Fysisk utvikling

Ungdomsalderen preges av at kroppen utvikles mye raskere enn før man kommer i puberteten. Denne raske utviklingen er med på å øke usikkerhet hos ungdommen, da det skjer mye med kroppen på veldig kort tid. Tidligere bidro overgangsritualer som hadde sin funksjon å klargjøre deres status, rettigheter og plikter til å hjelpe ungdommer i deres identitetsdannelse. Derimot har blant annet konfirmasjon mistet en slik funksjon i dagens tid, og bidrar heller til å øke identitetsforvirringen som generelt kjennetegner ungdomsalderen (Von Tetzchner 2001).

En annen vesentlig side ved ungdomsalderen som jeg anser som spesielt aktuelt i denne oppgaven, er sammenheng mellom kroppens utvikling og den personlige og sosiale utviklingen. Her vil jeg kort presentere ei jente jeg har blitt kjent med, som synliggjør nettopp dette veldig tydelig.

Hun kom gående nedover korridoren vår, lang og slang, og med utpregede kvinnelige former. Hun hadde lyse krøller og brune, store øyne. Hun hadde gangen til en voksen dame, og jeg måtte spørre henne om hun faktisk var Helene, den 13 år gamle jenta som jeg hadde avtale med. Hun så ut som hun kunne vært 18 år. Grunnen til at hun kom til samtale hos meg, var fordi helsesøster i samråd med mor hadde uttrykt sin bekymring for jentas atferd. Hun hadde hatt sex med flere gutter, og brukte sosiale medier til å legge ut lettkledde bilder av seg selv. De tenkte hun trengte noen å snakke med, noe hun selv ikke skjønnte helt vitsen i, da hun selv ikke opplevde denne atferden som problematisk. Allikevel kunne hun tenke seg å snakke med meg om andre ting. Hun var veldig tydelig på at hun synes sex var både gøy og godt, så det med gutter ble ikke noe tema i begynnelsen av relasjonen vår...

Noen jenter som er tidlig fysisk modne uttrykker at de får et bedre forhold til sin egen kropp, mens andre opplever at de blir mobbet eller ledd av. En del av de jentene som opplever å være

tidlig fysisk modne kan være veldig uforberedt kognitivt og følelsesmessig på tilnærmelser og andre sosiale reaksjoner som en moden kvinnekropp kan føre med seg. Det er også kommet frem av ulike undersøkelser at jenter som er tidlig fysisk modne, ofte debutterer tidligere seksuelt, er ofte ulydige, drikker alkohol og røyker hasj og bryter normer i 14-års alderen. Grunnen til dette kan kobles med at disse jentene begynte å henge med eldre gutter, og ble derfor presentert for ”eldre” aktiviteter enn de fysisk mindre modne jentene (Von Tetzchner 2001).

3.2.3. Hva er viktige elementer for ungdommene i en samtale?

Dette er et veldig stort spørsmål som jeg ikke har tenkt til å komme med fasitsvar på. Derimot tenker jeg at det er et sentralt spørsmål å stille i lys av problemstillingen min. I Liv Hilde Myrset Briså sin masteravhandling (2014) kom det frem noen interessante svar fra ungdommene hun intervjuet. På spørsmål om *gjensidighet* trakk ungdommen frem at ungdomsdiakonen delte av seg selv i samtalen. At det ikke bare var ungdommen som delte hele tiden. Det følte godt å vite noe om den voksne som man viste sin sårbarhet ovenfor (Briså 2014). Et annet aspekt som ble trukket frem, var alder. Flere av ungdommene gav uttrykk for at de ikke alltid tenkte på ungdomsdiakonen som ”den voksne”, men mer som en ”jenteprat”. Ungdommen uttrykte at det at aldersforskjellen ikke var så stor, gjorde det lettere for ungdomsdiakonen å kjenne seg igjen (Briså 2014).

Videre beskrev flere av ungdommene at de opplevde relasjonen med ungdomsdiakonene som et *vennskap*. Parallelt med at de er bevisst at ungdomsdiakonen er en profesjonell fagperson. En av ungdommene beskriver relasjonen slik:

”Jeg hatet å snakke med de forrige jeg har hatt (red:BUP). Det er derfor jeg ville slutte. Men jeg føler at her går det mye bedre, fordi her føler jeg at jeg kan snakke om ikke bare det negative, men også ting som skjer da. Som kanskje ikke er så alvorlige da, men som jeg føler jeg bare kan snakke om...” (Briså 2014:32)

Ungdomsdiakonene derimot er tydelige på sin profesjonalitet, men har fokus på å anerkjenne ungdommen som et likeverdig subjekt, og forstår seg selv primært som en medvandrer i ungdommens endringsprosess (Briså 2014).

Ungdommene trekker også frem det at de opplever ungdomsdiakonene som fleksible, de har ingen rett linje de følger, men beveger seg ut fra der ungdommen er. Videre beskriver

ungdommene at de ikke er så opptatt av at diakonene er profesjonelle, da deres tidligere møter med profesjonelle fagfolk opplevdes mye mindre fleksibel. Derimot anser de evnen til å ”snakke samme språk”, lytte, bruk av humor og å skape god kjemi som viktige egenskaper hos ungdomsdiakonene (Briså 2014).

Med begrepet ekspert på eget liv, har ungdom selv uttalt at de ikke opplever seg som eksperter, fordi de er ungdom som gjør ”dumme” ting. Derimot er det avgjørende at de opplever at ungdommen og ungdomsdiakonen samarbeider når hindringer oppstår, eller de står fast i et destruktivt atferdsmønster. Det bidrar til et felles ”vi” i relasjonen mellom dem (Briså 2014).

3.3. Diakonal identitet

En viktig del av diakonien er inkluderende fellesskap. Kari Karsrud Korslien trekker frem *anerkjennelse* som et viktig premiss for inkluderende fellesskap i kirkens omsorgstjeneste (Korslien 2009). Jeg vil spille denne ballen videre ved å si at *anerkjennelse* er et viktig premiss i møte med hvert menneske for å utøve nestekjærlighet i en sjelesorgsamtale. Det er et ønske at diakonien og sjelesorgen skal fortsette å være bærekraftig, det vil si å fortsette å ha den funksjonen den var ment til ha. En forutsetning for at diakonien og sjelesorgen skal fortsette å være bærekraftig er å se ut av kirka og følge med på blant annet samfunnets utvikling. I dette kapitlet vil jeg ta for meg prinsippene og metodene *anerkjennelse* og *myndiggjøring*, da disse er sentrale begreper innen helse- og sosialfag som danner 13-20 sin diakonale identitet i møte med ungdom.

Ett av målene i diakoni er nestekjærlighet (Kirkerådet 2008). Hva innebærer egentlig dette? *Du skal elske din neste som deg selv*, står det skrevet i Det nye testamentet. Hvordan gjør man dette i praksis? Nestekjærlighet innebærer en bevissthet om at Gud er å finne i alle mennesker (Jordheim 2009). Rita Nielsen (2010) skriver at det er tydelig at det er ovenfor et annet menneske at verdiene skal virkeliggjøres. Kjærligheten vi er skapt med skal gis videre (Nielsen 2010). Hvordan er det mulig hvis man møter mennesker man rett og slett ikke liker? Eller mennesker som lever et helt annet liv enn oss selv? For å kunne nå målet med nestekjærlighet, anser jeg det som relevant å gå veien om *anerkjennelse* og *myndiggjøring* for å få en forståelse for hvordan man kan uttrykke nestekjærlighet i en samtalepraksis.

3.3.1. Anerkjennelse

Anerkjennelse er et behov alle mennesker har. Vi trenger å bli ”sett”, forstått og akseptert av de rundt oss. Anerkjennelse innebærer lytting, forståelse, aksept, respekt, toleranse og bekræftelse. Å lytte innebærer å gå veien om subjektet, å fokusere på hva den andre sier om *sin* opplevelse (Schibbye 2004). Axel Honneth (f.1949) bygger sin anerkjennelsesteori på at mennesket ikke er i stand til å bygge sin personlige identitet uten å bli anerkjent (Korslien 2009).

Korslien (2009) tar for seg Julia Kristeva i sin artikkel. Kristeva forsøker å vende fokuset fra identitet og status, til våre holdninger til annerledeshet. En anerkjennelse med utgangspunkt i vår fellesmenneskelige sårbarhet. Hun oppfordrer oss til å snu blikket fra å se på ”oss” og ”dem” til å vende oppmerksomheten mot det vi har ”felles”. Hun utfordrer oss til å anerkjenne annerledesheten i oss selv, da hun mener at vi alle bærer på en grunnleggende sårbarhet som gjør oss avhengige av hverandre (Korslien 2009).

Innledningsvis i dette kapitlet, 3.3, stilte jeg spørsmålene: Hvordan er det mulig å vise nestekjærlighet ovenfor mennesker man rett og slett ikke liker, eller mennesker som lever et helt annet liv enn oss selv? Ut fra slik jeg tolker Julia Kristeva, kan svaret være: Let etter egen annerledeshet, let etter det dere har felles og anerkjenn dette. Da kan nemlig *myndiggjøring* vokse frem.

Her er det relevant å vise til Reidun Follesø sin artikkel: *Ungdom, risiko og anerkjennelse?*(Tidsskrift for ungdomsforskning 2010,10:73-87). Her diskuterer hun begrepet *anerkjennelse*, slik Axel Honneth bruker det, opp mot evidensbasert tilnærming i sosialt arbeid. Materialet er basert på intervjuer med 15 ungdommer og 40 ansatte i ti kommunale prosjekt med ungdom i risikozonen som målgruppe. Det som kommer frem i denne artikkelen er at ungdommens beskrivelser av ”gode møter” kan forstås som at de har fått opplevelsen av å bli erkjent og anerkjent. De trekker frem vennskap, humor og samvær som viktig element i relasjonen med de voksne, at de merker at de voksne liker å være sammen med dem. Dette samsvarer med funnene fra Briså sin avhandling (Briså 2014). Ungdommene beskriver videre viktigheten av måten de blir møtt på som betydningsfull for en begynnende endring. ”*Hun nektet å gi meg opp og var sikker på at jeg kunne få et mye bedre liv. Gradvis ble denne overbevisningen også min egen...*” (Follesø 2010).

Konklusjonen til Follesø er at anerkjennende tilnærming vil være en sterk konkurrent til de fleste evidensbaserte programmene som har en tydelig vei og plan. Ved anerkjennende

tilnærming blir ikke ungdommen lenger noe man kan gjøre noe *med*, men aktører som medvirker reelt der deres eget liv er hovedprosjekt (Follesø 2010). Dette leder meg til neste kapittel, myndiggjøring.

3.3.2. Myndiggjøring

Myndiggjøring er oversatt fra *empowerment* på engelsk. Myndiggjøring gir mulighet for påvirkning, innflytelse, handling og makt i eget liv (Løken 2006:189). I praksis vil det si å sette i gang prosesser som gir økt selvtillit, økte kunnskaper og ferdigheter og styrket selvbilde. Er man myndiggjort har man fått økt makt i eget liv til å ta i bruk sin kapasitet og sine ressurser. Videre handler myndiggjøring om å istandsette den andre til å definere sine problemer og utvikle handlingsstrategier for å møte dem (Harsem og Jordheim 2011:17-18 og Askheim og Starrin 2007).

Myndiggjøring er både en metode og et mål. Det dreier seg både om den innsatsen man gjør for å reise ”svake og slitne”, samtidig som man myndiggjør dem til å få respekt for seg selv og en plass i samfunnet. Dette er jo det den diakonale praksis handler om – å gi hjelp til selvhjelp (Jordheim 2000). I *Diakoni-en kritisk lesebok* (2009) har Kari Jordheim tatt for seg Hans Skjervheim sin beskrivelse av forskjellen på å være deltaker og tilskuer i en relasjon. Dette anser jeg som viktige innspill for å kunne bruke myndiggjøring som metode i diakonien.

3.3.3. Deltaker eller tilskuer?

I møte med et annet menneske, eller gruppe, kan man velge å innta en passiv eller aktiv holdning til den/de man møter. Man kan være en deltaker eller en tilskuer. Velger man å være deltakende, tar man imot utfordringen og lar seg engasjere i den/deres utfordring og kan eventuelt komme med en tilbakemelding/råd/ veiledning. Vi deler utfordringen mellom oss, det er en treleddet situasjon: meg, utfordringen, den/de andre. Dersom man velger å være tilskuer, engasjerer man seg ikke i utfordringen, men man konstaterer hva den/de andre mener er utfordringen/problemet. Da er situasjonen toleddet, meg og problemet, den/de andre og problemet (Skjervheim 1957).

Ved objektivisering av den andre, angriper man den andres frihet til myndiggjøring. Man vil da ha makten over den andre, og mulighet for endring vil være låst. Diakonien har ofte fått

preg av veldedighet, den som har mye gir til de som har lite. Denne formen for diakoni setter et skille mellom ”oss” og ”dem”. Dette er ikke en frigjørende diakoni, hvor myndiggjøring får vokse frem. Den er i stedet umyndiggjørende og kontrollerende (Jordheim 2000). Hva vet vel jeg hva behovet til den andre er? Et av målene innenfor diakonien er å skape uavhengighet, og at mennesket skal bli myndiggjort til å ta egne valg for seg selv (Jordheim 2000). Det samme gjelder for sjelesorgen, slik jeg forstår den.

Mitt perspektiv har formet mitt analytiske rammeverk når jeg i neste kapittel tar for meg sjelesorgfremstillingene i avhandlingen. Mitt analytiske rammeverk har endt opp med å ha fokus på: *menneskesyn, sjelesorgforståelse og kulturforståelse hvor ungdomskultur er sentralt.*

4. Presentasjon og analyse av tre sjelesorgfremstillinger

Jeg vil nå presentere Berit Okkenhaug, Øyvind E. Eide og Tor Johan S. Grevbo sine fremstillinger av sjelesorg. Jeg har valgt å ta for meg forfatter for forfatter, men med en lik fremstillingsstruktur for hver forfatter. Jeg skal først kort beskrive forfatteren av boka og oppbygningen av den. Deretter ønsker jeg å plassere hver forfatter sin posisjon innen sjelesorg, før jeg går over til deres fremstilling av sjelesorg. Jeg har valgt å slå sammen presentasjon av sjelesorgfremstillingene og analyse av dem, ved å trekke inn min analyse av tekstene underveis. Dette vil gjøre teksten mer leservennlig og begrense faren for gjentakelse. Presentasjonen/analysen er gjort ut fra 13-20 ”brillene”. Jeg har valgt ut stoffet ut fra spørsmål reist i en ungdomsdiakonal samtalepraksis:

- Er det eksempler fra ungdomssamtaler i fremstillingen?
- Er språket mulig å relatere til dersom man driver samtalepraksis med ikke-kristne ungdommer?

Etter presentasjonen/ analysen, vil jeg kort oppsummere ”funnene” med spesielt fokus på *menneskesyn, sjelesorgforståelse og kulturforståelse hvor ungdomskultur står sentralt.*

4.1. Berit Okkenhaug, Når jeg ser ditt ansikt

Berit Okkenhaug er født i 1946 og har jobbet som prest ved Institutt for sjelesorg, Modum Bad. Hun har erfaring som menighetsprest, sykehusprest og lærer i sjelesorg ved Det teologiske Menighetsfakultet i Oslo. I tillegg har hun skrevet flere anerkjente bøker innen sjelesorgfaget, blant annet *Når jeg ser ditt ansikt*, som er mitt utgangspunkt i denne teksten.

4.1.1. Oversikt over boka

Denne boken er en innføring i kristen sjelesorg, delt inn i tre deler; del A, del B og del C. I del A tar Okkenhaug opp sjelesorgens profil og egenart. Hun tar for seg sjelesorgens historiske perspektiv og tar opp viktige problemstillinger i lys av historien. Videre i del A presenterer Okkenhaug noen ulike retninger innen sjelesorg samt det sjelesørgiske landskap i Norge. I

siste kapitlet i del A presenterer hun sin posisjon innen sjelesorg, trinitarisk sjelesorg (Okkenhaug 2002).

Del B tar for seg samtalen sin triangel og sjelesorgens kontekst. Her har Okkenhaug valgt å ha fokus på de ulike elementene i en sjelesorgsamtale. Okkenhaug har valgt å begynne med konfidenten, sjelesørgeren og selve samtalen. Deretter tar hun for seg de sosiale og kulturelle sammenhenger der konfident og sjelesørger lever sine liv. Her viser hun også til noen midler, ritualer man kan bruke i samtalen. I tillegg kommer hun inn på noen fagdisipliner som sjelesorgen relaterer til; religionspsykologi og psykiatri (Okkenhaug 2002).

Den siste delen av boka, del C, har en mer reflekterende art til videre bevisstgjøring hos sjelesørgeren. Her tar Okkenhaug for seg eksistensielle og åndelige problemstillinger som er relevante i ulike sjelesorgsrelasjoner (Okkenhaug 2002). Jeg vil i første del av denne teksten ta for meg noe fra del A, for å presentere Okkenhaug sin sjelesørgiske posisjon. Deretter vil jeg trekke inn det som er relevant fra Del B for å besvare min problemstilling best mulig.

4.1.2. Okkenhaug sin posisjon - Trinitarisk perspektiv

Okkenhaug skriver at trinitarisk sjelesorg ønsker å ta både Guds ord, konfidenten og konteksten på alvor. I motsetning til den kerygmatiske sjelesorgen hvor man var opptatt av å forkynne Guds ord for den enkelte. Hun påpeker at for å følge med i trendene i vår tid, som en anti-autoritær tid med fokus på å finne mening med eget liv, er sjelesorgen nødt til å ta utgangspunkt i konfidentens erfaring, for å være bærekraftig. Derimot mister sjelesorgen sin egenart dersom man ikke knytter en forbindelse fra erfaringen hos konfidenten til teologi, muligheten for å finne Gud, ifølge Okkenhaug (Okkenhaug 2002:37).

4.1.3. Okkenhaug sin fremstilling av sjelesorg

4.1.3.1. Det trinitariske grunnlag

Okkenhaug legger vekt på at trinitarisk sjelesorg har sin forankring i troen på en treenig Gud. I lys av første trosartikkel vil det ikke være noen temaer i et menneskets liv som ikke hører hjemme i det sjelesørgiske rom. Ut fra den andre trosartikkel vil sjelesorgen være opptatt av hvordan man kan komme til omvendelse, forsoning og frelse med sine liv. Mens den tredje trosartikkel understreker at Gud er nærværende ved sin Ånd i all sjelesorg (Okkenhaug 2002:38).

Den teologiske og sjelesørgiske refleksjon må være i kontinuerlig gjensidig dialog, skriver Okkenhaug. Den praktiske sjelesorgen må være seg bevisst hva den ønsker å oppnå, hvordan den utformes og hva som er dens grunnleggende forutsetning. Videre trekker Okkenhaug frem at teologien på den andre siden, er nødt til å lytte til den kliniske sjelesorgens kompetanse da teologien er opptatt av relasjonen mellom Gud og mennesket og mellom mennesker. Teologien må lytte til historiene til de som strever for å kunne gi dem mening. Videre må teologien finne et språk som kan tas i bruk og forstås av konfidenten, slik at det gir mening i deres liv. Okkenhaug presiserer at både praksis og teori må vurderes kontinuerlig for å reflektere kritisk til grunnleggende holdninger i det sjelesørgiske rom (Okkenhaug 2002:39).

Okkenhaug skriver at teologien må finne et språk som kan tas i bruk og forstås av konfidenten. Her er hun inne på en sentral punkt når det gjelder sjelesorg i møte med ungdom. Det Okkenhaug ikke trekker frem er hvordan dette kan gjøres i møte med ungdom som ikke er kristne, eller har en annen trosretning. Her ser jeg anerkjennelse som helt essensielt. Jeg vil illustrer dette poenget med en historie fra 13-20.

Mihas hoppet inn i bilen. Dette var andre gang vi tok en kjøretur sammen. Han kom fra Tsjetsjenia, og kom til Norge da han var 12 år gammel. Nå var han 18 år, og både lærerne og politiet hadde sagt at det ikke var noe håp for han. Han var kjent som en av "torpedoene" i byen, da han ble brukt til å true og banke opp folk. En dag hadde han gått til læreren sin og sagt at han trodde han trengte hjelp, men han nektet å snakke med en psykolog.

Vi hadde snakket om løst og fast og blitt litt kjent. Han hadde fortalt meg at han kom fra en muslimsk familie, og at det var ganske vanskelig å balansere mellom norsk kultur og den Tsjetsjenske kulturen som forventet av han hjemme. Vi fikk en god tone, og jeg merket at jeg likte han godt, og skjønnte ikke helt hva de andre mente med at det ikke var håp for han. Jeg valgte bevisst ikke å ta opp de temaene politiet og læreren hadde uttrykt bekymring rundt. Jeg ville bli kjent med Mihas, ikke handlingene hans.

Plutselig spør han meg; "Du...kan jeg fortelle deg det værste som har skjedd meg?" "Selvfølgelig kan du det, hvis du ønsker det", svarte jeg og smilte til han. Han trakk pusten dypt og så ut av bilvinduet. "Da jeg var 10 år ble bestekameraten min skutt, drept, og døde i armene mine mens vi var ute og lekte i gatene i Tsjetsjenia." Hjertet mitt begynte å dunke raskt, og jeg fant et sted å stoppe bilen. Tårene rant nedover kinnene på denne tøffe, sinte gutten som ingen hadde hatt håpet for. "Jeg har ikke grått siden den dagen...jeg har bare vært så ufattelig sint i alle disse årene..."

Dette reiser tre spørsmål jeg vil komme tilbake til i drøftingsdelen. Vil fokus på anerkjennelse være sentralt i Okkenhaugs forståelse av trinitarisk sjelesorg? Vil samtale med ikke-kristne være en annen form for samtale? Det er uklart hva hun mener med ”å finne et teologisk språk” for at dette kan overføres til ungdomsdiakonal samtalepraksis.

4.1.3.2. Mellomrommets” virkelighet i sjelesorgen

Okkenhaug beskriver sjelesorgsamtalen som en ”trialog” mellom sjelesørger, konfident og Gud. Dette utgjør ”mellomrommets” virkelighet i sjelesorgen. Jeg vil først kort redegjøre for ”mellomrommet” mellom konfident og sjelesørger, før jeg går over til *trialogen*.

Okkenhaug trekker inn flere elementer som vil påvirke dette ”mellomrommet”. Erfaringene og opplevelsene til konfidenten samt forforståelsen til sjelesørgeren. Hun tar også med kultur og miljømessig arv i tillegg til kjønn, alder, oppvekst og språkkunnskap. Vi har alle med oss våre erfaringer og opplevelser av virkeligheten i møte med andre. Det er ikke noe unntak for en sjelesørger i møte med en konfident. Hvilke spørsmål sjelesørgeren stiller, hva sjelesørgeren overser, er basert på hva sjelesørgeren opplever som relevant. Okkenhaug uttrykker at sammen bringer begge parter med seg sine liv inn i det sjelesørgiske rom. Det skjer noe nytt i dette møte, hvor to erfaringsvirkeligheter møtes. Forventningene kan være helt forskjellige, kunnskapen har et ulikt utgangspunkt, og de følelsesmessige reaksjonene vil være med på å påvirke dette samspillet. Derfor er det utrolig viktig at en sjelesørger er årvåken og kritisk til egen forståelse av virkeligheten, og har en varsom tilnærming i å forstå den andre, i følge Okkenhaug (2002).

Her er Okkenhaug inne på noe som er særs relevant i møte med ungdom, ut fra et ungdomsdiakonalt perspektiv. En ting er å være årvåken for egen forforståelse og forståelse av konfidentens virkelighet. En annen ting er å være klar over hva som definerer ungdomstiden, både fysisk og psykisk. Hvordan ungdommen selv definerer sin egen situasjon.

Okkenhaug trekker frem en tredje dimensjon i dette ”mellomrommet” i trinitarisk sjelesorg, at Gud er tilstedet sammen med sjelesørger og konfidenten i en *trialog*. Okkenhaug mener at møte er ikke mellom sjelesørger og konfidenten, men et møte med Gud. Dette er sjelesorgens egenart, til forskjell fra all annen terapeutisk samtale (Okkenhaug 2002:40).

Her kommer Okkenhaug sin forståelse av sjelesorgens egenart tydelig frem. Hun beskriver sjelesorgens møte mellom tre aktører; sjelesørgeren, konfidenten og Gud. Hvordan dette ser ut i praksis er noe uklart. Jeg vil derfor presentere *Emil* for å se nærmere på dette:

Politiet ringte meg en dag. De lurte på om jeg visste hvem Emil var. Emil var en gutt på snart 16 år som jeg hadde blitt kjent med for ett år tilbake. Politiet ringte meg fordi de hadde tatt han i å røyke hasj utenfor en ungdomsklubb, og han hadde sagt at han gikk til faste samtaler hos meg. Politiet lurte på hvordan jeg klarte å få han til å snakke, fordi de hadde kjent han i flere år og ingen i barnevernet eller BUP hadde noen gang fått han i dialog. Jeg hadde ingen svar å gi dem, annet enn at vi har det veldig hyggelig sammen, og at jeg liker gutten godt!

I lys av historien om Emil hadde jeg aldri snakket med denne gutten om tro, Gud eller Jesus. Han hadde selv kalt seg ateist, men synes det var ”helt kult” at jeg var kristen. Derimot var han ofte i bønnene mine og de andre i 13-20. Jeg var alltid opptatt av at han skulle føle seg anerkjent uansett hvilke valg han tok i livet. Jeg ønsket å se han slik Gud ser han, som en unik ungdom, og jeg ba alltid Gud om å være tilstedet og vise meg veien før hvert møte med gutten. Er det ”trialogen” Okkenhaug refererer til som utgjør forskjellen fra hans møte med 13-20 og de andre offentlige aktørene? Det at livet til denne gutten ikke ligger på mine skuldre, men i Guds hender? At møte er mellom han og Gud, og ikke mellom han og meg? Okkenhaug sin beskrivelse av ”mellomrommets” virkelighet reiser spørsmålet om samtalene med Emil kan kalles sjelesorg på bakgrunn av denne ”trialogen”? Er det konteksten, motivasjonen eller det man snakker om som definerer sjelesorgens egenart? Det vil være avgjørende for å kunne overføre dette til en ungdomsdiakonal samtalepraksis.

4.1.3.3. Sjelesorgens kirkelige kontekst

Okkenhaug skriver at sjelesorg ikke først og fremst er en metode som kan læres. Det handler om å formidle Guds nåde og trofasthet. Gud søker mennesket og ønsker å møte de der de er, i sin sosiale virkelighet. Videre skriver Okkenhaug at man ikke kan se for seg sjelesorg som ikke er tilknyttet den kristne kirkes tjeneste, da vil det ikke være sjelesorg, men annen form for samtale. Derimot er det ikke nødvendig at konfidenten er tilknyttet en kristen kontekst. Hvert enkelt menneske er verdifullt i seg selv, men lever ikke alene. Her kobler Okkenhaug sjelesorgen til det kirkelige fellesskap, der Gud har gitt sitt løfte om å være. Sjelesorgen er en viktig del av den praktiske teologi, formidle Guds nåde til menneskene vi møter (Okkenhaug 2002:41).

Her trekker Okkenhaug frem at det ikke er nødvendig at konfidenten er tilknyttet kristen kontekst. Dette er relevant i en ungdomsdiakonal samtalepraksis. Man kan derfor stille seg spørrende til at hun ikke henviser til noen konkrete eksempler fra praksis i møte med ikke-kristne? Dette er et viktig element å ha med seg i møte med ungdommer vi møter i dagens sekulariserte samfunn. Som tidligere nevnt, er de færreste ungdommene vi møter i 13-20 tilknyttet et kristent miljø. Og det har vært største delen av min undring i forkant av denne oppgaven. Kan samtale kalles sjelesorgsamtaler på den måten Okkenhaugs bok fremstiller, når ungdommen ikke har en bevissthet om at de kommer til oss fordi vi er fra kirken? De søker 13-20 fordi vi er et ”passe annerledes” tilbud enn det de har møtt i det offentlige hjelpeapparatet?

Videre trekker Okkenhaug frem viktigheten av det kirkelige fellesskap, hvor Gud har lovt oss å være. Okkenhaug skriver ikke hva hun mener med *et kirkelig fellesskap*. Det er derfor uklart om dette vil være relevant sett i lys av 13-20. Dersom man har en jentegruppe i regi av 13-20, hvor temaene dreier seg om seksualitet og grensesetting, kan det kalles kirkelig fellesskap? Finnes Gud i samtale hos 13-20 nettopp fordi vi som diakoner er en del av det kirkelige fellesskapet? Et av hovedbudskapene til 13-20 inn mot det offentlige hjelpeapparatet er at vi ikke har noen ”skjult agenda” om å frelse ungdom for å få flere medlemmer til kirken. På bakgrunn av vårt grunnleggende kristne menneskesyn ønsker vi å møte ungdommen og det de bærer på gjennom anerkjennelse. Betyr det at 13-20 står for en annen sjelesorgtilnærming enn Okkenhaug, som hevder at 2.trosartikkel er en sentral del av sjelesorgen?

Okkenhaug viser også til at vi bør kunne være frimodige til å henvise til fellesskapet i kirken, med rot i evangeliet. Om dette kan overføres til ungdomsdiakonal samtalepraksis kan man stille seg undrende til. Her er min forforståelse preget av min jobb i 13-20 som ikke er lokalisert i en menighet. 13-20 server hele prostiet og har kontorer midt i en by og ikke i en kirke. Det er ikke veldig ofte det å henvise til fellesskapet i kirken har vært en naturlig ting å ta opp med ungdommen, ut fra medvandringperspektivet i 13-20. Sett i lys av Okkenhaug kan man undre seg på om vi unngår å ta det opp i frykt for at ungdommen skal føle at vi ”presser kristendommen over hodet på dem”? Hadde det vært annerledes om 13-20 hadde vært lokalisert i en menighet?

Okkenhaug tar videre opp at mennesker ofte kommer med hele seg til sjelesørgeren i vår tid. Hun bekrefter at innenfor trinitarisk sjelesorg er alt dette tema som angår sjelesorgen. Derimot krever det mye mer av sjelesørgeren, da tematikken, problemstillingene er så mange og så

forskjellige. Parallelt med de individuelle problemstillingene konfidenten tar med inn i sjelesorgsamtalen, tar Okkenhaug også med utfordringen i at det er en brytning i vår tid. De kirkelige normene er ulike normene i samfunnet, noe som vil påvirke de unge kristne som nå vokser opp. Hun påpeker at noen velger å leve annerledes enn det man våger å si høyt, kanskje også fordi kirken ikke har lyttet tilstrekkelig til de unges dilemma. Okkenhaug trekker frem samlivsformer, endrede familiestrukturer, oppvekstvilkår som eksempler på ting som er annerledes nå enn bare få tiår tilbake. Hun utfordrer sjelesørgeren til å være tilstedet der konfidenten er, samtidig som vi som kirke må våge å stå for verdier som kanskje ikke oppleves som gangbare av majoriteten i samfunnet (Okkenhaug 2002).

Dette reiser spørsmålet om Okkenhaug har en mindre konfidentsentrert forståelse enn den som ungdomsdiakonal praksis gjør bruk av. Hører kirkens utfordring til de ulike normene og verdiene i samfunnet hjemme i det sjelesørgiske rom? Ved å dra denne utfordringen inn i det sjelesørgiske rom kan man undre seg over om man vil miste subjekt-subjekt forholdet i samtalen. Kan man miste et felles ”vi”, hvor sjelesørgeren tar styringen? Dette tenker jeg er sentrale spørsmål å stille i lys av de ungdommene vi møter i 13-20. De har allerede ofte fått et ”stempel” fra resten av samfunnet fordi de ruser seg, har droppet ut fra skolen, har mange seksuelle partnere, er deprimert, selvskader seg, lider av spiseforstyrrelser eller andre ting. Jeg mener ikke å si at Okkenhaug ”dømmer” den andre, jeg ønsker bare å problematisere det å stå for noen verdier i en sjelesørgisk relasjon. Hvilke utfordringer det kan få. Dette er i så fall ikke den eneste utfordringen. Okkenhaug presenterer flere sjelesørgiske utfordringer i vår tid som jeg vil ta for meg i neste avsnitt.

4.1.3.4. Sjelesørgiske utfordringer i vår tid

”Det at du jobber for kirken, betyr det at du er kristen?” spør Arim meg en dag. Han hadde flyttet til Norge da han var 8 år gammel. ”Ja, det stemmer”, svarte jeg med et smil. Ansiktet til Arim lyste opp: ”Jammen, det betyr at du og jeg har mye mer til felles! For jeg er jo muslim. Det betyr at du tror og jeg tror! Så kult!”

Dette eksemplet viser hvordan 13-20 sin kobling til kirken kan åpne ”nye rom” i samtalen til tross for ulik trosretning.

4.1.3.4.1. "Nye rom"

Okkenhaug trekker frem sosiologien som en bidragsyter som kan bidra med generell innsikt inn i sjelesorgsamtalen. De kan gi oss en forforståelse av trender og generelle tendenser i vår tid. Derimot presiserer Okkenhaug at i "mellomrommets" virkelighet må den forståelsen stadig korrigeres, og det læres av konfidenten. Videre skriver Okkenhaug at sekulariseringen i samfunnet har bidratt til at det ikke lengre er kirken som har allmenn innflytelse på hva som skal være normgivende. Hun viser eksempelvis til ungdom som flytter fra de lokale bedehusmiljøene på bygda og inn til storbyene, de blir ofte religiøst passive. Derimot når man sitter i en sjelesorgsamtale, dukker det stadig opp mye tro og åndelighet etter en stund. Dette overrasker ofte sjelesørgeren, forteller Okkenhaug. Hun skriver videre at i vår norske virkelighet, antakelig finnes et generasjonsskifte. De som nå er gamle lærte seg katekismen og salmevers, mens det religiøse mangfoldet i dag gjør at mennesker kan ha mange ulike religiøse forestillinger. Okkenhaug legger vekt på at nettopp dette er en stor utfordring for sjelesørgere i vår tid. Man skal lytte til mennesket der de befinner seg, men også hjelpe dem på sporet av en tro som kan være bærekraftig i lys av Guds ord (Okkenhaug 2002:130).

Her er Okkenhaug inne på en meget sentral del av ungdomsdiakonal samtalepraksis, slik jeg tolker det. Ungdom i dag vokser opp i et sekularisert samfunn, hvor færre og færre er tilknyttet kristen tilhørighet. Eksempelvis tar ikke ungdom i Bærum kontakt med 13-20, et kristent samtaletilbud, på bakgrunn av at det tilhører kirken. Derimot søker de trygge voksne som har tid til å lytte, anerkjenne de for den de er og være en medvandrer for dem i en krevende ungdomstid (les: kapittel 3.2.3). Samtidig har vår tilknytning til kirken bidratt til at det har åpnet opp for noen nye rom i samtalen, som Okkenhaug også refererer til ovenfor. For å eksemplifisere dette vil jeg trekke frem en samtale jeg hadde med en jente på en biltur. Vi hadde kjent hverandre i flere år, men vi hadde aldri snakket om tro på noen som helst måte.

"Kan jeg stille deg et litt privat spørsmål?" spør hun meg plutselig. "Selvfølgelig kan du det. Hva tenker du på?" Hun fiklet med hendene i fanget sitt, så ser hun opp på meg;" Hvordan er det egentlig å være kristen? Hvordan ble du det?" Plutselig åpnet jenta et nytt rom i relasjonen vår etter å ha kjent meg i flere år, og jeg ble invitert inn til å dele med henne hvem Gud er for meg. Det tok to år til før tema tro dukket opp igjen, og det var først etter at hun var blitt frisk fra depresjon og sluttet med selvskadingen. Da fortalte hun meg at hun trodde hun hadde kjent Guds nærvær. Og hun sa selv at hun trodde at hun ikke hadde klart å kjenne seg verdig Gud, før hun selv så på seg selv som bra nok.

Her ble jeg overrasket, slik Okkenhaug presenterer at man lett kan bli i sjelesorgsamtalet i dag. Konfidentens søken etter mening i livet er tilstedet, kanskje mer enn før på grunn av sekulariseringen. Det å være klar for å ta det i mot når det dukker opp, være årvåken for denne søken vil være svært relevant i ungdomsdiakonal samtalepraksis.

4.1.3.4.2. Bærekraftig i lys av Guds ord

Videre trekker Okkenhaug frem utfordringen i dagens sjelesorg i å være bærekraftig i lys av Guds ord. Her tenker jeg at diakonien er en nøkkel ved dens fokus på evangeliet i handling, fremfor forkynnelse med ord. På samme tid er sjelesorg per definisjon en samtalepraksis, der ord vil være det viktigste verktøyet. Spørsmålet man heller kan stille er hvilke ord?

Okkenhaug refererer til Repstad som mener at den kristne referanserammen til Norge fremdeles er sterk, selv om den er blitt mer privat, ikke-misjonerende, fragmentert og marginal (Okkenhaug 2002:129). På bakgrunn av dette, trekker Okkenhaug frem viktigheten av at sjelesørgeren sammen med konfidenten undrer seg over hva som er sentrale evangeliske anliggende og hva som er kulturbetingede overføringer som ikke skal videreføres. Hun stiller spørsmålene: Hva er frigjørende for mennesket? Hvordan kan vi formidle evangeliet med et språk som kommuniserer? Hvordan skal sjelesørgeren bevege seg i dette landskapet? (Okkenhaug 2002).

Her er Okkenhaug inne på et viktig poeng. Samtidig kan man stille seg spørrende til hva Okkenhaug mener med *sentrale evangeliske anliggende* og hva som er *kulturbetingede overføringer* som ikke skal videreføres. Ungdommene i Briså (2014) sin avhandling er tydelig på at de ikke opplever seg selv som ”eksperter på eget liv”. De beskriver seg som unge og uerfarne som gjør ”dumme” valg av og til, og trenger da en å kunne få noen råd fra på veien. Her er en gylden mulighet for en sjelesørger å formidle evangeliet, men med et språk som ungdommen kan gjenkjenne. Når ungdommen ikke har noen tilknytning til kristen tilhørighet byr dette på en ekstra stor utfordring for sjelesørgeren. Dette utdyper ikke Okkenhaug i sin fremstilling, men hun luftet derimot viktige spørsmål som er aktuelle sett i lys av ungdomsdiakonal samtalepraksis. Språket i det sjelesørgiske rom er blitt enda mer utfordret i dagens sekulariserte samfunn, og i enda større grad i møte med ungdom.

4.1.3.4.3. *Frimodighet og ærlighet*

Okkenhaug skriver at kirken står ovenfor flere utfordringer i dag, noe som naturligvis vil prege sjelesorgen. Vi lever i et postmoderne samfunn, hvor produktivitet, effektivitet og individualismen er sterk. Paradoksalt nok har dette bidratt til økt ensomhet, tomhet og kjedsomhet. Okkenhaug skriver at den religiøse lengselen er sammensatt og splittet, mennesket vil velge selv hva som er sant og rett. Kirken tilbyr ikke lengre det de opplever passer for dem, og troen kan bli famlende og "hjemmelaget". Okkenhaug presiserer her at man som sjelesørger ikke skal dømme eller kritisere en slik tro. Hun oppfordrer sjelesørgeren til å bli kjent med konfidentens språk, kirkens språk og knytte an kristne begreper som kan være forståelige for konfidenten. I stedet for kjapt gi et teologisk rett svar (Okkenhaug 20002:177).

Derimot utfordrer Okkenhaug sjelesørgeren til å ha sitt eget ståsted i dialog med konfidenten. Det må kunne være mulig både vise respekt for den andre sin søken og fomling, samtidig som man kan formidle evangeliet på en måte som ikke tar fra konfidenten respekten. Denne frimodigheten Okkenhaug viser til, mener hun også kan vise til fellesskapet i kirken som en mulighet, uten å være respektløs, men med rot i evangeliet (Okkenhaug 2002).

Disse elementene Okkenhaug trekker frem her, er viktige i en ungdomsdiakonal samtalepraksis, men som absolutt byr på utfordringer. *Frimodighet og ærlighet* er to sentrale begreper jeg har valgt å trekke frem fra det Okkenhaug presenterer, men ikke før relasjonen er godt etablert. For å koble dette til praksis, ønsker jeg å dele en samtale jeg hadde med Ellen 16 år:

"Jeg har rusa meg i helgen", kom det plutselig fra jenta som satt ovenfor meg. Jeg hadde kjent henne i over ett år, og hun hadde nylig fortalt meg at hun hadde røyket hasj/weed i flere år allerede. Hun så ned i bakken da hun sa det. "Hvorfor forteller du meg dette, Ellen" spør jeg undrende. Hun løfter blikket forsiktig. "Fordi jeg må få det ut." "Hvorfor ser du ned i bakken når du forteller meg det?" "Jeg vet hva du syns om rus, og jeg vil ikke at du skal bli sint på meg", sier hun mens tårene renner nedover kinnene hennes. "Hvorfor skulle jeg blitt sint? Har jeg gitt uttrykk for det tidligere?" jeg lener meg fremover og gir henne et tørkepapir. "Nei, du har jo ikke det. Men du har sagt at du skulle ønske at jeg ikke gjorde det mot meg selv, siden det ofte gjør ting verre for meg...og jeg vil liksom ikke skuffe deg..." tårene renner nedover kinnene hennes. "Jeg har vært ærlig med deg når det gjelder hva jeg tenker om rus, men det betyr ikke at jeg dømmer deg om du allikevel velger å gjøre det. Det er

tydelig at du syns dette er vanskelig å snakke om. Hva dreier det seg om, tror du?” ”Jeg vet ikke hvorfor jeg trodde du skulle bli sint, eller dømme meg...det er kanskje fordi jeg er sint på meg selv, egentlig. Det var bare en skikkelig dritthelg, skjønner du!”

Ellens reaksjoner i denne samtalen var på bakgrunn av min frimodighet og ærlighet med henne. Det er mange måter å formidle en slik ærlighet på, og nøkkelen her må være å skille mellom handlingen og ungdommen. At evangeliet gjennomsyrrer ærligheten med kjærligheten for den andre. Om det er denne form for frimodighet og ærlighet Okkenhaug refererer til, kan man undre seg over. Spesielt når hun kobler frimodigheten til å dreie seg om å henvise til kirkelig fellesskap, noe jeg tidligere i oppgaven har stilt kritiske spørsmål til. Kanskje Okkenhaug absolutt ikke ville tenkt at jeg var frimodig i eksemplet ovenfor? Heller at jeg ”gjemmer meg bak” ærligheten min om rus, i stedet for å fortelle jenta om et rusfritt miljø i kirken hvor hun er hjertelig velkommen?

4.1.3.6. Okkenhaugs bruk av eksempler

For å avslutte min presentasjon av Okkenhaug sin fremstilling av sjelesorg, har jeg valgt å redegjøre kort Okkenhaugs bruk av eksempler i sin bok. Okkenhaug har aktivt benyttet bruken av eksempler i sin bok for å belyse teorien med et blikk fra praksis. Hun har presentert 29 eksempler, i tillegg til bidrag fra andre forfattere. Av disse 29 eksemplene fremkommer det kun en gang at vedkommende som blir presentert ikke har noen spesifikt forhold til kirken eller kristen forankring. Av alle eksemplene som blir presentert, er det kun 2 ganger referert til ungdom/ung voksen. Fraværet av eksempler fra samtaler med ikke-kristne kan føre til en manglende gjenkjennelse i sjelesorgpraksiser der det er utbredt med ikke-kristne konfidenter, slik som i 13-20. Okkenhaug trekker frem at det ikke er nødvendig med kristen tilhørighet hos konfidenten i en sjelesorgsamtale. Siden hun presenterer kun ett eksempel på dette, kan man stille seg spørrende til hvordan forstå 13-20s samtalepraksis i lys av dette?

4.1.4. Oppsummering av funn

Er Okkenhaug sin sjelesørgiske fremstilling relevant i en ungdomsdiakonal samtalepraksis i dag? I så fall *hva* er relevant? Jeg vil kort oppsummere mine funn i dette avsnittet, før jeg går over til Eide sin fremstilling av sjelesorg.

4.1.4.1. Menneskesyn

Okkenhaug skriver at det er rom for ikke-kristne inn i sjelesorgrommet. Dette er spesielt relevant sett i lys av 13-20. Derimot er det gjentagende at hun allikevel ikke går dypere inn på dette, ei heller viser til eksempler fra praksis i møte med ikke-kristne. Okkenhaug sin fremstilling har fokus på selve sjelesorgsamtalen, kobling mellom teori og praksis. Slik jeg tolker hennes fremstilling, kommer det grunnleggende menneskesynet litt i skyggen av hennes fokus på sjelesorgens oppgave i å formidle budskapet i samtalen. Man kan stille seg undrende til hvor det blir av det grunnleggende kristne menneskesynet i dette? At alle mennesker er elsket av Gud og er verdifulle, og at vi skal elske hverandre er en viktig teologisk sannhet. I dette ligger anerkjennelse. Sett i lys av ungdomskulturen i dagens samfunn, vil nettopp det å bli sett og anerkjent være helt grunnleggende i møte med ungdom som opplever prestasjonsjag og mislykkethet på mange plan. Slik jeg tolker Okkenhaug, er hun ikke like konfidentsentrert som 13-20 sin praksis, noe som preger hennes sjelesorgfremstilling og min kritikk av den.

4.1.4.2. Sjelesorgforståelse

Okkenhaug trekker frem ”trialogen”, møtet mellom konfidenten, sjelesørgeren og Gud, som sjelesorgens egenart og som skiller den fra annen terapi. Okkenhaug sin beskrivelse av sjelesorgens egenart reiser spørsmålet om samtalene med ikke-kristne ungdommer kan kalles sjelesorg på bakgrunn av denne ”trialogen”? Er det konteksten, motivasjonen eller det man snakker om som definerer sjelesorgens egenart?

Hennes posisjon ser ut til at hun forutsetter en kontekst der det er naturlig med formidling av kristendommen, enten i form av etiske regler eller forkynnelse av Guds ord. Selv om hun mener at det ikke alltid kan eller bør gjøres. Dette kan man stille seg spørrende til, spesielt sett i lys av 13-20.

4.1.4.3. Kultur og kontekst

Okkenhaug trekker frem kulturell og miljømessig arv som en viktig dimensjon for å forstå konfidenten. Dette kan absolutt overføres til ungdomsdiakonal samtalepraksis. Derimot kan det være mer krevende, spesielt om ungdommen ikke er kristen. Okkenhaug presiserer at enten vi vil det eller ei, så kan vi verken tenke teologi eller sjelesorg uavhengig av den

kulturen vi er en del av. Her refererer hun til sentrale ting for en ungdomsdiakonal samtalepraksis, men hun viser ikke til noen kobling i praksis.

Okkenhaug legger vekt på at sekulariseringen i dagens samfunn er en stor utfordring for sjelesørgere i vår tid. Man skal lytte til mennesket der de befinner seg, men også hjelpe dem på sporet av en tro som kan være bærekraftig i lys av Guds ord. Samtidig trekker Okkenhaug frem utfordringen i dagens sjelesorg i å være bærekraftig i lys av Guds ord, at man må kunne stå for noen andre verdier enn samfunnet ellers. Dette reiser spørsmål som jeg vil komme tilbake til i drøftingsdelen. Hvordan vil dette se ut i praksis i møte med en ikke-kristen ungdom?

4.1.4.4. Okkenhaugs bruk av eksempler

Det er henvist til få eksempler hvor konfidenten ikke har kristen tilknytning. Dette kan føre til en manglende gjenkjennelse i sjelesorgpraksiser der det er utbredt med ikke-kristne konfidenter, slik som i 13-20.

4.2. Øyvind M. Eide, *Forståelse og fordypning*

Øyvind M. Eide er født i 1944, han er utdannet teolog, og har lang erfaring fra misjonsmarken i Etiopia. Han er pastoral klinisk veileder og har vært instituttstyrer for sjelesorg på Modum Bad i flere perioder. I tillegg har han vært rektor og professor ved Misjonshøgskolen. Han har gitt ut flere publikasjoner, men hans siste verk ble gitt ut i 2014: *Forståelse og fordypning. Perspektiv på den sjelesørgiske samtalen.*

4.2.1. Oversikt over boken

Boka til Eide er delt inn i 16 kapitler. I de tre første kapitlene presenterer han sin posisjon, problemstilling, materialet og metoden han har valgt å bruke. Eide stiller spørsmålet: Hva skjer i den sjelesørgiske samtalen? For å sette leseren inn i sin posisjon, har han valgt innledningsvis å dele opp i forkynnende modeller innen sjelesorg, terapeutiske modeller innen sjelesorg og drar frem en tredje vei innen sjelesorg: visdommens modell (Eide 2014).

De neste 11 kapitlene presenterer han 6 ulike kasus som han tar som utgangspunkt for å kunne vise sin posisjon, visdommens modell, i praksis. Mellom hver kasus har han et eget kapittel om reflekterende vending, hvor han tar med kasuset inn til en veileder, for å få frem mer av samtalsprosessen. Avslutningsvis har han et oppsummerende kapittel hvor han kobler kasusene han har presentert sammen med problemstillingen: Hva skjer i den sjelesørgiske samtalen? I lys av tre aspekter: samtalsform, innhold og mål (Eide 2014).

4.2.2. Eide sin posisjon – visdommens modell

Eide har valgt å beskrive to andre modeller innen sjelesorg for å belyse deres mangler, for å tydeliggjøre hans posisjon og begrunnelse for denne.

4.2.2.1. Forkynnende modeller innen sjelesorg

Eide beskriver at disse modellene kjennetegnes ut fra et systematisk teologisk perspektiv, med en forankring i "Ordets teologi", hvor syndenes forlatelse står sentralt. Troshjelp er den eneste formen for å få hjelp med livet. En sjelesørger er bare et redskap for at Guds budskap skal nå folket. Gud taler gjennom sjelesørgeren. Målet for den sjelesørgiske samtalen ligger i å få konfidenten til å bekjenne sine synder og be om tilgivelse for disse (Eide 2014).

Eide kritiserer denne fremstillingen ved at sjelesørgeren allerede har en forståelse av hva som er behovet til konfidenten, før konfidenten har begynt å prate. En slik tilnærming vil svekke vår bevegelse til forståelse, ved at konfidenten fratras sin verdighet og mister sin rett og ansvarlighet for egne valg og et liv som troende. Om bevegelsen mot forståelse blir svekket, får bevegelsen mot fordypning for mye fokus (Eide 2014:14-16).

4.2.2.2. Terapeutiske modeller innen sjelesorg

Denne tradisjonen kom som en motreaksjon til den forkynnende sjelesorgstradisjonen. Det vakte reaksjoner mot forståelsen av hvordan livskriser, relasjonelle konflikter og psykiske lidelser kunne påvirke trosopplevelsen til konfidenten. I de terapeutiske modellene innen sjelesorg står konfidenten som person og behov i fokus. Man er opptatt av det relasjonelle samspillet mellom sjelesørgeren og konfidenten, samt at det tar tid å finne ord for å beskrive det man bærer på. Sjelesorgen ble preget av store navn innen moderne psykologi; Freud,

Junge, Erikson og Rogers. Det handlet om å hjelpe konfidenten til å håndtere livet, og utvikle relasjonelle evner (Eide 2014).

Eide uttrykker her at sjelesorgen mister sin teologiske egenart. Det blir vanskelig å forstå hva som definerer en sjelesørgisk samtale. Han drar hjelp av filosofien, herav Skjervheim, som poengterer at et hvert menneske har behov for mening, eksistens. Derfor blir de terapeutiske modellene innen sjelesorg for opptatt av forståelse, og mister bevegelse mot fordypning. Dersom bevegelsen mot fordypning svekkes, får bevegelsen mot forståelse for stort fokus, i følge Eide (Eide 2014:17-18).

4.2.3. Eide sin fremstilling av sjelesorg

I nyere tid har man sett en ny retning innen sjelesorg som begynner å vokse frem. Eide (2014) har valgt å betegne denne retningen som *visdommens modell*. Til forskjell fra de to sjelesørgiske modellene nevnt ovenfor, har visdommens modell fokus på å få en jevn bevegelse både mot forståelse og fordypning. Eide har valgt å ta for seg tre aspekter ved den sjelesørgiske samtalen for å belyse visdommens modell: Form, innhold og mål. For å få frem disse aspektene har han anvendt en metode fra praktisk teologi, hvor analyseverktøyet er delt opp i fire oppgaver for å belyse hverandre gjensidig (Eide 2014). Jeg vil ta for meg disse fire oppgavene fortløpende, for å belyse Eides fremstilling av sjelesorg.

4.2.3.1. Bevegelse mot forståelse, beskrivende

Det første spørsmål Eide stiller er: Hva er det som skjer i det konfidenten forteller? Her beskriver Eide at man samler inn all fakta man blir presentert. Personer som blir nevnt, relasjonelle forhold, interesser og konflikter. Eide skriver videre at det handler om å danne seg et førsteinntrykk av det som har skjedd. Notere seg de følelsene som blir uttrykt i forhold til det som har hendt, samt tanker og tolkninger konfidenten knytter til hendelsen (Eide 2014:25). I denne fasen av samtalen legger Eide vekt på at bevegelse mot forståelse ligger i det relasjonelle. De fleste som kommer til samtale, er ofte fylt med spenning og usikkerhet. Så her er det viktig å møte konfidenten som et lyttende, nærværende medmenneske. Eide presiserer viktigheten av å viser respekt, anerkjennelse og medfølelse for den andres lidelse. For å nærme seg forståelse for konfidentens situasjon, blir det viktig ikke å komme frem til noen løsning eller konklusjon på vegne av konfidenten. Eide oppfordrer sjelesørgeren til å ta

imot det som blir presentert; skamfølelsen, angsten, gudsbildet, frykten, sviket, traume (Eide 2014).

Det Eide her presenterer, er relevant i møte med ungdom i sjelesorgrommet. Jeg har allerede vært inne på *anerkjennelse* flere ganger, noe Eide også presiserer som et viktig element for å forstå den andre. Han legger også vekt på informasjonsinnhenting. Danne seg et helt bilde av konfidenten, før man går videre i samtalen. Et spørsmål man da kan undre seg over er; når vet man at man vet alt som er relevant? Dette er et viktig spørsmål å være seg bevisst, spesielt i møte med ungdom. I lys av utviklingsprosessen nevnt tidligere, er det ikke alltid sikkert at ungdommen selv vet hva som er vanskelig, eller hva som plager dem. Flere ungdommer har kommet til samtale hos 13-20 og brukt nesten ett år å snakke om relativt ”enkle” tema, før de tør å fortelle at de faktisk sliter med sosial angst, selvsykdom eller har vært utsatt for overgrep. Det er ikke alltid det å lytte som er nøkkelen i møte med ungdom, men det å være tålmodig, bruke tid, og stille undrende og nysgjerrige spørsmål. Det kommer Eide inn på i neste avsnitt.

4.2.3.2. Bevegelse mot forståelse, kultur-kontekstuell

Hvorfor skjer dette? Lyder Eide sitt andre spørsmål. Spørsmålet leder til en dypere forståelse av situasjonen, hendelsen som konfidenten beskriver. Her bruker Eide empirisk opparbeidet kunnskap om det menneskelige fra idèhistorie, psykologi og teologi for å få en dypere forståelse. Det som er viktig å være klar over i et slikt møte, er at konfidenten kommer ikke som et ”blankt ark”, men som et ”fullt ark”. Eide presiserer at personen har med seg hele sin livs- og troshistorie som er med på å fargelegge deres forståelse, opplevelse og tolkning av situasjonen. Her blir det viktig å invitere konfidenten med på en oppdagelsesreise i egen livshistorie og tolkning, for å åpne opp for nye forståelsesrammer for vedkommendes virkelighet. Eide skriver videre at sjelesørgeren stiller spørsmål forankret i teori (psykologi, teologi, sosiologi) som vil være relevant for nettopp den problemstillingen konfidenten har presentert (Eide 2014).

Dette samsvarer veldig med min forforståelse, basert på min erfaring fra 13-20, og som jeg anser som relevant i en ungdomsdiakonal samtalepraksis. Ungdomsdiakonene i 13-20 er totalt avhengig av å kunne lene oss på ulike teorier for å kunne forvalte de sårbare temaene vi blir presentert for på en kvalitativ måte. Spesielt når vi erfarer bredden på temaer vi møter; rus, kriminalitet, overgrep, suicidalitet, selvsykdom, spiseforstyrrelser, kjønnskifte, seksualitet,

konflikter hjemme, vold, ensomhet osv. Det er ikke mulig å være eksperter på alle disse områdene, men man kommer langt med å være ærlig på hvor den faglige grensen stopper, og be om råd og veiledning utenfor kontoret.

En ekstra dimensjon i møte med ungdom, er som tidligere nevnt, kompetanse på ungdomsutvikling. Eide presiserer viktigheten i å ha opparbeidet kunnskap fra idéhistorie, psykologi og teologi. I lys av ungdomsdiakonal samtalepraksis, vil jeg bare presisere her viktigheten av ungdomspsykologi, ikke bare generell psykologi som et fagområde, samt ungdomskultur.

4.2.3.3. Bevegelse mot fordypning, refleksjon

Det tredje spørsmålet Eide stiller er; Hvordan kan Bibelens tekster kaste nytt lys over det som fortelles? Dette er først og fremst en teologisk refleksjon hos sjelesørgeren. Her benytter Eide seg av teologisk faglitteratur, i tillegg til at han legger vekt på at refleksjonen har meditativ karakter. Videre beskriver Eide at første skritt mot fordypning er at sjelesørgeren tar med historien og spørsmålene fra konfidenten til tekstene i Bibelen for mulige svar. På samme måte som han beskriver at han søker teorier fra psykologi rundt temaer som angst, traume osv, tar han nå med seg de samme temaene til tekstene i Bibelen (Eide 2014).

Eide presiserer at dette er en refleksjon i en meditativ karakter, og en prosess hos sjelesørgeren og ikke sammen med konfidenten. Jeg kan absolutt se relevansen dette kan ha for sjelesorg med ungdom. Derimot er jeg like kritisk her som til ulike modeller innen psykologi, at det kan bli et ”prosjekt” fra sjelesørgers side. For å belyse dette ytterligere, vil jeg vise til en kort samtale med en gutt fra 13-20.

”Jeg måtte le da barnevernet leste opp epikrisen fra BUP på det møtet vi var på sist...” en ung gutt jeg nylig hadde fått kontakt med refererte til nettverksmøtet vi begge var på forrige uke. ”Å, hvorfor det?” spurte jeg, og måtte smile av ærligheten hans. ”Jeg har møtt opp der i to år, og de konkluderer med at jeg er deprimert! Hahaha...jeg har jo aldri snakket mens jeg har vært der, så jeg kan ikke skjønne hvordan de kan komme frem til det ut av ingenting.”

Dette eksemplet er ikke ment for å henge ut BUP, men for å poengtere at dersom sjelesørgeren eller psykologen leter etter svar for sin egen del, for å komme frem til en konklusjon, kan dette bli utfallet. Her er det selvfølgelig forskjell på å referere til diagnoser og til bibelske historier.

Eide skriver at man skal gå til Bibelen for å finne svare. Da er det viktig å huske på hvilke ”briller” sjelesørgeren leser bibelen ut fra. Slik jeg tolker det Eide skriver, kan det se ut som at det er uproblematisk å finne svarene i bibelen. At det er trygt så lenge det skjer i en meditatív refleksjon. På samme måte som en psykolog kan la seg påvirke av en metode innen psykologi, og det å komme frem til en løsning, kan sjelesørgeren også la seg påvirke av det man leser i Bibelen. Man kan undre seg over om man da trekker seg vekk fra å være konfidentsentrert, slik 13-20 sin praksis bygger på, og har mer en forkynnende art.

4.2.3.4. Bevegelse mot fordypning, praktisk art

Hvordan er det klokt å forholde seg til situasjonen? Er Eide sitt fjerde spørsmål. Her skriver Eide at det handler om hvordan den kristne tro skal forholde seg til menneskers livshistorie, og gi ny mening. Dette siste trinnet er en strukturert tilnærming til praktisk visdom. Eide viser til eksempler i boka hvor han trekker frem historier fra Bibelen i møte med konfidenten, hvor symptomene, følelsene konfidenten har gitt uttrykk for, er noe Jesus og Maria også har kjent på. Videre tar Eide opp viktigheten av at ikke sjelesorgen binder evangeliet i en synd og nåde tenkning, slik som den forkynnende sjelesorgen. Eide presiserer viktig i å se konfidenten, og plassere skyldansvaret der det hører hjemme. Man kan gå i teksten for å finne måter å se konfidenten på, slik Jesus gjorde. Det kan lede til å gjenreise personens verdighet (Eide 2014).

Det kan se ut til at Eide tar for gitt at konfidenten har en kristen tilhørighet og er bevisst på at man går til sjelesorgsamtaler fremfor en terapeut. Her mangler en refleksjon rundt det å skulle bruke slike eksempler fra Bibelen. Hvordan vil Eide da beskrive veien til fordypning i praksis? Jeg vil tydeliggjøre dette ved å vise til ei jenta, Iram, som vi er blitt kjent med i 13-20.

Iram kom fra en muslimsk familie, og hadde selv tatt kontakt med 13-20 etter å ha fått tips fra ei venninne. Det hun hadde behov for å snakke om, var at hun hadde fått seg norsk kjæreste, men at dersom foreldrene hennes fikk vite dette, ville hun bli fordømt. Ikke nok med at han var norsk, men de var seksuelt aktive også. Noe som absolutt ville fått reaksjoner fra foreldrene hennes om de fikk vite dette. Iram var 16 år og kjæresten var 17 år, og hadde vært kjærester i noen måneder allerede.

Hvordan ville Eide møtt Iram? Man har en ekstra dimensjon i det å skulle benytte seg av historier fra bibelen når konfidenten ikke har noen tilknytning til kristen tilhørighet; hvor historien er knyttet til en bestemt trosretning. Spesielt i møte med ungdom fra annen kultur eller trosretning. Faren ved å bruke slike historier fra bibelen, er å bli oppfattet som en som prøver å ”presse Bibelen ned over hodet” til konfidenten. Bruke historier som konfidenten ikke kjenner seg igjen i, eller som de tenker ikke har noe med dem å gjøre, siden de ikke er kristne selv. Dette vil være vanskelig å kunne overføre til en ungdomsdiakonal samtalepraksis, hvor majoriteten er ikke-kristne.

4.2.4. Tre aspekter ved visdommens sjelesorg

Eide er tydelig innledningsvis at han er kritisk både til den forkynnende sjelesorgen og den terapeutiske sjelesorgen. Hans fremstilling av sjelesorg er det han kaller visdommens sjelesorg, hvor han har trukket frem tre aspekter ved den sjelesørgiske samtalen form, innhold og mål.

4.2.4.1. Form

Sjelsorgsamtaler er et møte mellom to personer. Gjennom sine 6 caser og de reflekterende samtaler hos veileder, har Eide vist gjennom boka hvor sterkt forståelsen er farget av sjelesørgeren. Dette utfordrer empatibegrepet, at man skal kunne sette seg inn i en annens virkelighet for å forstå. Her trekker Eide frem et synspunkt fra forståelsesfilosofien, at det er umulig å forstå en annen som et forhold mellom subjekt og objekt. Eide skriver at sjelesørgeren kan ikke fjerne seg fra sitt eget utgangspunkt, ei heller plassere seg selv i den andres situasjon som et objekt som skal utforskes. Både sjelesørgeren og konfidenten har med seg sin fortelling inn i samtalen, og formen er et møte mellom to subjekter. Det sjelesørgeren har med seg av erfaring, evne til å kommunisere, teoretisk bakgrunn og teologisk innsikt vil være en vesentlig del av forståelsen sjelesørgeren besitter. I tillegg til egen selvforståelse, ifølge Eide. Dette vil prege samtalen på samme måte som det konfidenten bringer inn i samtalen. Eide beskriver formen til visdommens sjelesorg som en *horisontsammensmelting*, (tatt fra Gadammers terminologi). Resultatet er noe nytt som oppstår i rommet mellom de to som samtaler. Et nytt bilde tegnet av to kunstnere. Noe skapes gjennom den sjelesørgiske samtalen (Eide 2014:116).

Denne formen for sjelesorgsamtale, tenker jeg absolutt er relevant i møte med ungdom. En ungdom jeg snakker med har beskrevet denne *horisontsammensmeltingen* veldig godt:

”Det som er så fint med disse samtale vi har, er at jeg vet at du ikke har noen fasit for meg og alt jeg strever med. Derimot vil du allikevel tolke det jeg deler med deg ut fra det du har lært på skolen og erfaringen din. Du vil alltid se på min situasjon ut fra dine referanser. Du er ikke redd for å si hva du tenker, fordi du vet at jeg har egen fri vilje til å ta imot det du kommer med, eller forkaste det. Summen av det vi snakker om blir til en ny forståelse for oss begge. Det er en av grunnene til at jeg tør å dele historien min med deg. Du ser på meg som et menneske, ikke en pasient.”

For å få til en horisontsammensmeltning som eksemplet viser, og som Eide beskriver, er *anerkjennelse* helt nødvendig.

4.2.4.2. Innhold

Eide skriver at nøkkelen for at sjelesørgeren kan bevege seg mot forståelse og fordypning, er å lete sammen med konfidenten til en ny tolkning av hendelsen. Disse tolkningsperspektivene nevnt ovenfor søker å tydeliggjøre skritt for skritt hva som har skjedd og hvorfor det skjedde. Frem hit kan samtalen oppleves på lik linje som en hvilken som helst samtaleform uten kristen forankring. Eide påpeker at det er i bevegelsen mot fordypning den sjelesørgiske identiteten blir synlig. Sjelesørgeren vil ha spesiell oppmerksomhet i forhold til teologiske tanker eller tolkninger i fortellingen til konfidenten. Samtidig vektlegger Eide her at samtalsform, subjekt møter subjekt, er like gjeldende. Fordypningen må formidles gjennom skapende dialog. Sjelesørgeren sin faglighet i forhold til tekstene i Bibelen kan bidra til dialog mellom konfident og tekst (Eide 2014:117).

Eide presiserer at innholdet i en sjelesorgsamtale skal ha fokus på å koble konfidenten til de bibelske tekstene via en skapende dialog med fokus på subjekt-subjekt. Dette reiser spørsmål jeg vil ta for meg i drøftingsdelen. Vil Eide sitt fokus på forkynnelse skygge for fokus på konfidenten? Fokuset på fordypningen ligger i ordet, slik jeg tolker Eide. Er det i sjelesorgrommet Ordet skal formidles, eller kan det være handlingene som kan tale på vegne av ordet? Eide presiserer viktigheten av å opprettholde en subjekt-subjekt relasjon, men han har allikevel ikke vist hvordan dette vil se ut i praksis i samtale med en ikke-kristen. Sett i lys av en historien jeg nå vil trekke frem, anser jeg dette som svært relevant.

Susanne hadde gått til samtaler hos meg i et halvt år. Hun hadde blitt henvist fra helsesøster på skolen, fordi hun hadde uttrykt at hun gjerne skulle snakket med noen utenfor skolen. Det viste seg raskt at jenta hadde høye forventninger til seg selv, følte aldri at hun strakk til verken på skolen eller for vennene sine. I tillegg hadde hun begynt å bli tvangsmessig opptatt av hva hun spiste. Utad var hun en av de mest populære jentene på skolen, med toppkarakterer, flott familie, mange venner og et utseende mange misunte henne. Jenta så ikke på seg selv på denne måte. Hun sa en dag: ”Hvis du egentlig ikke har tid til å prate med meg i dag, om det er noen andre som venter, så klarer jeg meg fint!” Jeg fikk helt vondt i hjertet. Det var så tydelig for meg at selv i samtale med meg, så følte hun seg ikke verdig tiden min.

Hennes selvbilde var som et støvkorn i størrelse. Hun følte seg aldri verdig nok. Er ikke da sjelesørgerens oppgave, med rot i evangeliet, å anerkjenne henne for den hun er? Må det kobles til en konkret bibelsk historie for at det kan ha rot i evangeliet?

4.2.4.3. Mål

Hva karakteriserer den sjelesørgiske samtalsens mål? Eide sin presentasjon av visdommens sjelesorg viser til at forståelse og fordypning må stå i forhold til hverandre. Sjelesørgeren må vise respekt for konfidenten og deres opplevelse og tolkninger av sitt liv. Deretter er det sjelesørgeren sin oppgave å gjøre rommet så trygt at konfidenten våger å fortelle, skriver Eide. Den forståelsen som utvikles ut fra dette, legger grunnlaget for en mulig fordypning. Fordypning vil si at konfident og sjelesørger søker å tyde forståelsen i lys av Bibelske tekster. Eide presiserer at sjelesørgeren sin oppgaver vil her være å stille undrende spørsmål i lys av evangeliet. Fordypningen kan bidra til nye formuleringer, tolkninger av konfidentens livs- og troserfaring, ut fra dette møtet mellom sjelesørger, konfident og tekst. Eide uttrykker at det er vanskelig å konkretisere hva som vil være målsettingen, da dette vil være individuelt fra konfident til konfident. Han beskriver allikevel en metaforisk målsetting ved en sjelesørgisk samtale ut fra visdommens modell slik: *visdom i evangeliets perspektiv*. Gjennom samtale kan visdom i evangeliets perspektiv lede til menneskelig modning og frigjørende tro. Hvis dette skjer, har i så fall sjelesorgen nådd sitt mål (Eide 2014:118).

Her kommer Eide tilbake til viktigheten av Ordets betydning i sjelesorgsamtalen. At konfidenten og sjelesørgeren søker å tyde forståelsen i lys av Bibelske tekster. Han presiserer at fordypningen kan bidra til nye formuleringer, tolkninger av konfidentens liv. Betyr dette at

man ikke kan komme frem til nye tolkninger, forståelse uten ved hjelp av Guds ord i samtalen? I lys av et ungdomsdiakonalt perspektiv kan man stille seg spørrende til koblingen til evangeliet i handling, og ikke bare i ord. Spesielt med tanke på hvor krevende det vil være å skulle formidle et bibelsk budskap med et språk som passer en ungdom som ikke føler seg tilknyttet kristen tilhørighet eller kjenner noe til teologiske begreper eller historier. Eide viser ingen kobling mellom fordypning og den "ikke kristne" konfidenten. Hvordan ville formidling av det bibeleske budskap sett ut i møte med Kristine 17 år?

Jenta tok kontakt med 13-20 fordi hun følte seg deprimert. Hun hadde tidligere gått til samtaler hos psykolog, men følte ikke at det hjalp. Hun hadde hørt om 13-20 etter at vi hadde vært på et skolebesøk der, og hun tenkte at vi kanskje kunne hjelpe henne. Jeg snakket med jenta i flere måneder, hvor jeg fikk bli kjent med depresjonen hennes ut fra narrative verktøy innenfor psykologi. Det ble tydelig at depresjonen hadde blitt en trygg og nær venn for henne, som hun både hatet og elsket.

Plutselig en dag spurte hun om jeg ville lese en tekst hun hadde skrevet på PC`n sin? Selvfølgelig ville jeg det. Det som møtte meg gjorde veldig inntrykk på meg. Det var en historie om en liten jente som alltid hadde drømt om å gjøre gutte-ting, gå med gutteklær, og ikke minst skamfølelsen over egen kropp som utviklet bryster og kvinnelige former i puberteten.

Dette var noe vi aldri hadde snakket om før, og det krevde mye mot å dele dette med meg. Da jeg hadde lest teksten ferdig, spurte jenta meg: "Hva tenker du?" hun var tydelig nervøs. Jeg så på henne med tårer i øynene, og sa; "Tusen takk. Tenk at du ville dele dette med meg. Det er utrolig modig av deg!" Hun smiler litt sjenert, og svarer; "Jeg var litt redd for hvordan du skulle reagere, siden du jobber i kirka og greier...jeg visste ikke om dette kanskje strider med troa di eller no`?"

Etter å ha delt sin dypeste hemmelighet med meg, ble hun mer frimodig i forhold til egen seksualitet, og turte å utforske sin guttete side. Hun beskrev at etter at hun turte å kjøpe sine første gutteklær, følte det som om depresjonen og de suicidale tankene slapp taket. Hun beskrev seg selv som en puppe som hadde fått bli en sommerfugl.

Samtalen mellom jenta og meg gav henne en frigjøring fra depresjonen. Men vi koblet ikke inn noen historier fra bibelen for å skape ny tolkning. Kvalifiserer det da som sjelesorg ut fra visdommens modell?

4.2.5. Eides bruk av eksempler

Eide har lagt opp sin bok rundt 6 kasuser han tar grundig for seg, kapittel for kapittel. I 5 av de 6 kasusene Eide har presentert i boka, har han valgt å konfrontere konfidenten med det han har hentet fra Bibelen for å gjenreise konfidenten til ny mening. I de samme 5 kasusene kommer det frem at konfidenten/pårørende selv tar opp tema knyttet til en kristen tilhørighet. Ut fra det man leser, har alle de 5 en slags kobling til en kristen forståelse, selv om det kommer frem i form av skam, tvil, sinne som er allmenne og eksistensiell problematikk. De oppleves ikke kirkefremmede, slik jeg leser det.

Man kunne forventet den nyeste fagboken om sjelesorg hadde et noe mer sekularisert og multireligiøst fokus, med tanke på dagens samfunn. Hvordan skal dette kobles til praksis når det ikke brukes eksempler som er mer tro til samfunnet og menneskene vi møter i dag? Vi er mer kirkefremmede enn noen gang, og da spesielt de unge. Det å bruke eksempler i en slik fagbok er absolutt en god metode. Derimot kommer det til kort, når det ikke gjenspeiler virkeligheten, sett i lys av 13-20.

4.2.6. Oppsummering av funn

Eide presenterer 4 spørsmål som leder til en tydelig forskjell fra en sjelesorgsamtale til annen terapeutisk samtale. Han har videre tatt for seg tre elementer: *form, innhold og mål*, for å tydeliggjøre sjelesorgens egenart. Jeg velger kort å oppsummere hva jeg fant i visdommens modell som kan være relevant i en ungdomsdiakonal samtalepraksis, med fokus på *menneskesyn, sjelesorgens egenart og kultur, kontekst og dagens samfunn*.

4.2.6.1. Menneskesyn

Eide skriver at veien mot forståelse ligger i det relasjonelle. Det er umulig å forstå en annen som et forhold mellom et subjekt og et objekt. Det Eide legger vekt på her, er gjenkjennbart med visjonen til 13-20, og diakoniforståelsen tidligere beskrevet. Slik jeg tolker Eide er han tydelig på sitt kristne menneskesyn, sett i lys av hvordan han beskriver relasjonen med den andre. Derimot kan man stille seg noe undrende til dette fokuset på subjekt-subjekt når han beveger seg over til sjelesorgens egenart, fordypning.

4.2.6.2. Sjelesorgforståelse

Ut fra min analyse av Eide sin fremstilling av visdommens sjelesorg, er sjelesorgens egenart minst relevant av alt han skriver i lys av 13-20. Eide poengterer at det er veien mot fordypning sjelesorgens identitet vokser frem. Ved å gå til bibelen for svar, og formidle dette i en skapende dialog med konfidenten. Hvordan dette vil se ut i praksis i møte med en ikke-kristen, kommer ikke tydelig frem i teksten. Det kan se ut til at Eide tar for gitt at konfidenten har en kristen tilhørighet og er bevisst på at man går til sjelesorgsamtaler fremfor en terapeut. Sett i lys av en ungdomsdiakonal samtalepraksis kan man stille seg spørrende til en slik praktisk fremstilling av bibelen i møte med ungdom. Det mangler en refleksjon rundt det å skulle bruke slike eksempler fra bibelen i møte med ungdom som ikke har noen tilknytning til kristen tilhørighet og tro. Hvordan vil Eide da beskrive veien til fordypning i praksis?

Eide presisere at man fortsatt skal ha fokus på subjekt-subjekt når man beveger seg mot fordypning. Dette kan tolkes problematisk dersom konfidenten er tydelig ateist. Han er tydelig på at det er teksten og ordet som skal formidles. Da kan man stille seg spørrende til hvor det blir av diakonien i sjelesorgen?

4.2.6.3. Kultur og kontekst

Eide trekker frem empirisk opparbeidet kunnskap for å få en dypere forståelse. Han skriver ingenting spesifikt om kulturell kompetanse, noe man vil ha behovet for i en ungdomsdiakonal samtalepraksis. Derimot skriver han at det er viktig å være klar over at i et slikt møte, er konfidenten ikke som et ”blankt ark”, men som et ”fullt ark”. På lik linje med at sjelesørgeren ikke kan skille seg fra sitt eget i møte med konfidenten. Dette er absolutt relevant sett i lys av 13-20.

Det han ikke skriver noe om, er hvordan man i praksis kan bevege seg mot fordypning dersom ”arket” til konfidenten ikke har noen kobling til kristen tilhørighet. Skal man allikevel trekke inn historier fra bibelen? Dersom man ikke kobler konfidentens historie til bibelske historier med ord, kan det da defineres som sjelesorg?

En annen ting Eide ikke trekker frem, er hvordan dagens sekulariserte samfunn vil kunne påvirke vår sjelesørgiske praksis. For at sjelesorg skal være bærekraftig må man følge med på tidens utvikling, da det også er med på å fargelegge ”arket” til de vi møter i sjelesorgrommet. Det blir noe uklart hvordan denne fordypningen han beskriver som sjelesorgens egenart vil bli påvirket av dagens samfunn, hvor flere og flere ikke kaller seg kristne.

4.2.6.4. Bruk av eksempler

Eide har gjennomgående bruk av eksempler i boka, hvor konfidenten tydelig har en kristen tilhørighet på en eller annen måte. Det er ikke vist til eksempler med ikke-kristne for å koble teori med praksis.

4.3. Tor Johan S. Grevbo – *Sjelesorgens vei*

Tor Johan S. Grevbo er født i 1944 og har vært menighetsprest, lærer og gjesteforeleser i praktisk teologi i inn- og utland. Han har vært rektor for norske presters kompetanseutvikling og internasjonale kontakt. I tillegg til dette har han vært sykehusprest ved Lovisenberg Diakonale sykehus og professor ved høgsolen Diakonova. Han har gitt ut flere bøker opp igjennom årene, men den siste og aktuelle i denne teksten er hans historiske gjennomgang av sjelesorgens vei gjennom tidene.

4.3.1. Oversikt over boka

Boka til Grevbo er en oversikt over hovedretninger og grunntyper innen sjelesorg, samt begreper innen dette feltet. Grevbo beskriver selv boka som en håndbok, grunnbok og lærebok, som stiller krav til leserne og som orienterer bredt av det som finns av gammel og ny litteratur. Det er en omfattende bok, men med tydelig inndelinger; A-E. Del A er en forberedelse på vandringen som venter leseren. I del B (veikart I) presenterer Grevbo hele den historiske oversikten over sjelsorgsutviklingen gjennom tidene. Her tar han for seg alt fra nytestamentlig bidrag frem til utfordringer i dagens sjelesorg. Videre i del C (veikart II) tar han for seg 8 av de mest sentrale sjelesørgiske retningene i internasjonal sjelesorg i dag. I denne delen plasserer han disse 8 retningene på en linje for å gi en kort beskrivende fremstilling. De to ytterpunktene på skalaen består av Gud og kirken på den ene siden, mens motsatt side konsentrerer seg om mennesket og verden. I del D (veikart III) har Grevbo en begrepsgjennomgang av sjelesorgsterminologi. Og i siste delen, del E, presenterer Grevbo sin egen fremstilling av sjelesorg som han velger å kalle *Viatorisk sjelesorg* (Grevbo 2006).

4.3.2. Grevbo sin posisjon - Viatorisk sjelesorg

Grevbo skriver at på latin har begrepet *viator* to betydninger, veifarende (medvandrer, slik han kvalifiserer ordet) og budbærer. Dette er to faktorer som dessverre ofte har blitt spilt opp mot hverandre. Konfidentsentrert sjelesorg på den ene siden og kerygmatiske sjelesorg på den andre. Med andre ord, konfidentsentrert sjelesorg har hatt størst fokus på medvandrerens aspektet, mens budbærer er knyttet til den kerygmatiske sjelesorgen. Derimot presenterer Grevbo at i den Viatoriske sjelesorgen gjenforenes disse to sidene, samtidig som betydningen av ordet får frem at sjelesørger alltid på en eller annen måte er på vandring, underveis i en prosess (Grevbo 2006). For å få en bedre forståelse av viatorisk sjelesorg, har Grevbo sett litt nærmere på disse begrepene.

4.3.2.1. Sjelesørger som medvandrer

Grevbo skriver at begrepet medvandrer tydeliggjør at sjelesørgeren går sammen med konfidenten et stykke på veien, lytter og er nærværende på den veien de går sammen på. Det er mens man går sjelesorgen skjer, ikke når de når et mål, eller tar et nytt veivalg. Grevbo viser til da Jesus selv slo følge med to menn på vei til Emmaus (Luk 24,15). Dette er det tydeligste eksemplet på medvandrende, viatorisk sjelesorg. Grevbo skiller mellom to typer sjelesørgere, den ene står fremme ved målet og roper: Kom hit! Jeg vet hvor du skal! Den andre går sammen med konfidenten i det tempoet som konfidenten foretrekker. Mot et mål hvor veien kanskje ikke er særlig synlig for noen av dem lengre enn et kort stykke fremover. En sjelesørger lokker ikke den andre under sin kontroll, men motiverer for de skrittene som gir trøst, frihet og viktige sannheter, i følge Grevbo (Grevbo 2006).

Dette samsvarer veldig med det Briså (2014) konkluderte med som et viktig premiss for *myndiggjøring* og *gjensidighet* i relasjon mellom ungdom og ungdomsdiakon. Ved å være medvandrer går man sammen med ungdommen et stykke på veien, og underveis knyttes nære bånd. Kanskje spesielt der hvor ungdomsdiakonen er med på avgjørende veivalg som førte ungdommen i en ny retning (Briså 2014:61). Videre vil jeg trekke frem Skårderud (2014) sin bekymring for dagens ungdom, med alt prestasjonsjaget de plages av. Det å kunne ha en medvandrer som kan være en motpol til nettopp dette jaget, vil være særs relevant for ungdom i dagens samfunn.

4.3.2.2. Sjelesørger som budbringer

Videre skriver Grevbo om da Jesus vandret med de to mennene mot Emmaus. Jesus lyttet lenge, men etter hvert talte han om skriften til dem. Deres opplevelse av det Jesus delte med dem, gikk først opp for dem i ettertid. Grevbo mener denne historien vise hvor viktig budbærer-aspektet er i sjelesorgen. Hvordan man formidler budskapet fra oppdragsgiver kan og bør variere, men en sjelesørger har alltid noe å formidle fra Vår Herre. I tillegg til egen erfaring og kunnskap som formidles når det er behov for dette. Grevbo påpeker at dersom en sjelesørger hadde vært avhengige av at konfidenten konkret etterspør budskapet, kan det ikke kalles nestekjærlighet. Med dette mener Grevbo at sjelesørgerens viktigste kunst, selv for sjelesørger som budbærer, innebærer å forløse konfidenten innenfra. At det er konfidenten selv som oppdager budskapet og selv velger retning for sitt neste skritt. Budbæreroppdraget må forvaltes med dyp solidaritet og respekt for konfidenten. Samtidig som sjelesørgeren må ha mot til å ta initiativet når det er påkrevd nødvendig for konfidenten. Grevbo presiserer at all form for press fra sjelesørger til konfident er uforenelig med all form for sjelesorg (Grevbo 2006:507).

Slik jeg tolker Grevbo, samsvarer det han presentere som budbærer-aspektet med et mer diakonalt fokus enn de andre forfatterne ovenfor. Han presiserer at når sjelesørgeren skal formidle budskapet fra oppdragsgiver kan og bør det ha en fleksibel form. Grevbo skriver ikke at det er Ordet som skal formidles, men at sjelesørgeren alltid har noe å formidle fra Vår Herre. Dette kan like godt formidles i handlinger, slik jeg tolker han. Videre presiserer han at for å utøve nestekjærlighet i praksis, kan man ikke forvente at konfidenten skal etterspørre budskapet. Og da spør jeg; hva ligger i ordet *budskapet*?

Kanskje kan budskapet tolkes som nestekjærlighet? *Du skal elske din neste som deg selv*, står det skrevet i Det nye testamentet. Hvordan gjør man dette i praksis? Nestekjærlighet innebærer en bevissthet om at Gud er å finne i alle mennesker(Jordheim 2009). Rita Nielsen (2010) skriver at det er tydelig at det er ovenfor et annet menneske at verdiene skal virkeliggjøres. Kjærligheten vi er skapt med skal gis videre(Nielsen 2010). Ut fra en diakonal forståelse har jeg tidligere i avhandlingen påstått at *anerkjennelse* er et viktig premiss i møte med hvert menneske for å utøve nestekjærlighet i en sjelesorgsamtale. Samsvarer dette med å gi *budskapet* til konfidenten, slik Grevbo beskriver? Jeg anser det som relevant å gå helt tilbake til min første historie om Frida i innledningen:

Frida satte seg ovenfor meg, også sa hun rett ut: "Mariann, jeg har møtt Jesus!" Jeg fikk hakeslepp, og måtte spørre henne om jeg hadde hørt rett. Hun fniste og sa igjen: "Mariann, jeg har møtt Jesus! Og jeg har gledet meg sånn til å fortelle det til deg siden jeg alltid har ledd av dine "kristne greier", også har jeg plutselig skjont hvorfor du er den eneste i hjelpeapparatet som jeg har turt å åpne meg for. Verken du eller Jesus har noensinne dømt meg for den jeg er. Og grunnen til at jeg har overlevd all dritten i livet mitt har vært fordi jeg aldri har vært alene..."

Jeg hadde aldri snakket om *budskapet* med denne jenta. Derimot hadde jeg bedt for henne i flere år, vandret sammen med henne på en tung livsreise og anerkjent henne til tross for mange destruktive valg underveis. Er det dette Grevbo mener med å være en budbringer?

4.3.3. Grevbo sin definisjon på Viatorisk sjelesorg

Ovenfor har jeg beskrevet Eide sin fremstilling av grunnpilarene innen viatorisk sjelesorg. Videre har Grevbo satt sammen en definisjon på viatorisk sjelesorg som jeg anser som relevant å se litt nærmere på, for å besvare min problemstilling:

Kristen sjelesorg er – i en sosial og kirkelig kontekst – å gå et stykke av Guds vei med et udelt og egenartet medmenneske (eventuelt med flere samtidig) for å bane vei for og formidle tro, håp og kjærlighet (Grevbo 2006:508).

4.3.3.1. Sosial kontekst

Hvert individ er en del av en samfunnsmessig, familiemessig, historisk/kulturell kontekst som sjelesørgeren er nødt til å ha et bevisst forhold til, skriver Grevbo. Konfidentens sosiale kontekst vil påvirke alle sider ved den individuelle sjelesorgen. Grevbo trekker frem at det ikke er sjeldent at det nettopp er konteksten til konfidenten som trenger hovedoppmerksomheten, og ikke den spesifikke problemstillingen som blir presentert. Han skriver videre at det er umulig for en sjelesørger å møte konfidenten på rett vis om man overser det faktum at vedkommende er farget av sin sosiale og biologiske sammenheng (Grevbo 2006).

Her anser jeg det som relevant å dele en historie fra 13-20 som belyser dette godt.

Hele hennes ungdomsliv hadde Nora blitt kalt "utagerende jente", "voldelig", "vanskelig", "et krevende barn" og lignende. Ingen i hjelpeapparatet hadde klart å "endre" hennes atferd. Faren var utslitt og jenta selv følte seg som et verdiløst barn. På et nettverksmøte i barneverntjenesten sa jenta selv: "Jeg hadde aldri taklet å ha en sånn datter som meg. Jeg skjønner ikke at faren min orker."

2 år senere forteller den samme jenta til meg om en sommerdag da hun var 10 år. Hun hadde blitt tatt i å lyve til faren sin. Hun hadde sagt at hun ikke hadde lekser, selv om hun hadde det. Faren hadde dratt frem et belte fra skapet, og slått henne gul og blå. Nora husker at hun ble sittende i fosterstilling i den samme kroken på kjøkkenet i flere timer etterpå mens tårene rant nedover kinnene hennes.

Jeg ble helt stum. Jeg hadde kjent denne jenta i mange år, og hun hadde aldri fortalt meg dette. Jeg konfronterer henne med at hun aldri hadde fortalt meg dette før, og hun var overbevist om at hun hadde det...hun stopper seg selv mens hun prater. Plutselig går det opp for henne at hun aldri har sagt dette til noen før, men at hun bare alltid har trodd at alle har visst. "Det er ikke rart du har vært sint i alle disse årene, Nora. Du har hatt all grunn til å være sint! Det er ikke du som har hatt en voldelig atferd, eller vært et krevende barn. Du har reagert veldig normalt i forhold til å ha vært utsatt for alvorlig omsorgsvikt!"

Som historien ovenfor viser, kan man se at konfidentens sosiale kontekst kan være avgjørende i møte med ungdom i sjelesorg. Utfordringen er at barn og ungdom ikke alltid har en forståelse eller språk for egen sosial kontekst. Hva som er sunt/normalt og ikke sunt/normalt.

Videre skriver Grevbo at selve det sjelesørgeriske møte er preget av ulike sosiale faktorer som vil påvirke samtalen. Om samtalen skjer på et sykehjem, i et fengsel, i menighetslokalet må sjelesørgeren ta hensyn til de rammer som denne konteksten gir. I tillegg til de fysiske rammene rundt møtet, påpeker Grevbo sårbarheten i å tørre å ta skrittet for å gå til samtale en sosial utfordring. Dette gjelder både for sjelesørgeren og konfidenten, men mest av alt for konfidenten. Spesielt vanskelig vil det være for mennesker som aldri har åpnet seg for noen sjelesørger før, eller ikke er spesielt kirkelig sosialisert. Grevbo skriver videre at på bakgrunn av konfidentens ulik opplevelse av trygghet i intime samtalesituasjoner, er det viktig at man som sjelesørger er fleksibel og legger til rette for ulik struktur, også på de ytre rammene. De ytre rammene kan for noen bli ett for stort sosialt hinder for å klare å komme til samtale, og dermed utebli (Grevbo 2006:509).

Det Grevbo er inne på her, er absolutt relevant i ungdomsdiakonal samtalepraksis. Når det er snakk om sjelesorg for ungdom, vil rammene rundt sjelesorgsamtalen være enda mer avgjørende for om det oppleves tryggende eller frastøtende. Dette er en av grunnene til at 13-20 har en egen bil tilgjengelig, møter ungdom på cafe, går turer eller møter de hjemme i stuen deres. Flere av ungdommene vi har kontakt med har erfaring fra andre instanser i kommunen, og er veldig tydelige på at de ikke orker å sitte på et "lukket" rom. Spesielt guttene liker godt å ha samtale i bil, da slipper man øyekontakt, og kan heller se ut vinduet mens man prater.

Det Grevbo tar opp i forhold til om konfidenten ikke er kirkelig sosialisert, oppleves ikke like overførbart sett i lys av 13-20. Til tross for at majoriteten er ikke-kristne, så er ikke 13-20 sin kirkelige forankring det som preger disse ungdommene mest når det gjelder usikkerhet. Som tidligere nevnt, er de ikke opptatt av at vi er kristne, eller jobber for kirken.

4.3.3.2. Kirkelig kontekst

For at sjelesorgen ikke skal forbli i et vakuum mellom sjelesørgeren, konfidenten og de sosiale aspektene, påpeker Grevbo viktigheten i at sjelesørgeren er bevisst sin tilknytning til den allmenne sjelesorgen. Kirkelig kontekst betyr ikke at sjelesorgsamtalene må skje i et liturgisk rom. Den kirkelige kontekst dreier seg om den sammenhengen sjelesørgeren står i, relasjonen til konfidenten og den allmenne sjelesorgen; Gudstjenestelivet, forbønn, undervisning og kristent fellesskap. Videre skriver Grevbo at det er sjelesørgerens ansvar å bære med seg bevisstheten om denne konteksten inn i alle samtaler, og som ofte forventes av konfidenten. Ofte er konfidenten søken på denne kirkelige konteksten, og sjelesørgeren holder igjen fordi man ikke klarer å fange det opp. Grevbo understreker at den kirkelige konteksten innebærer at sjelesørgeren jobber målrettet på kort eller lang sikt å gi konfidenten en stabil tilknytning til en velfungerende kristen menighet. Både bønner (sammen eller alene), Guds ord, salmer, velsignelse, nattverd osv. hører også med til den kirkelige sammenhengen til viatorisk sjelesorg (Grevbo 2006).

Grevbo refererer til at konfidenten ofte forventer og søker etter at sjelesørgeren trekker inn den kirkelige konteksten. Dette er ikke gjenkjennbart sett i lys av ungdomsdiakonal samtalepraksis. Ungdommene vi møter er ofte ikke-kristne, og er sjeldent opptatt av at vi tilhører den norske kirke. Videre understreker Grevbo at den kirkelige konteksten innebærer at sjelesørgeren skal jobbe målrettet mot å gi konfidenten en tilknytning til kristen menighet. Hvordan dette vil se ut i praksis i møte med ikke-kristne, eller konfidenter med annen

trosretning, skriver han ingenting om. Han trekker frem bønner som noe som hører med til den kirkelige sammenheng. Som jeg har redegjort for i kapitlet om 13-20, er nettopp bønner en sentral del av vårt virke. Hvor jeg også har vist til flere eksempler hvor ungdommen og jeg aldri har snakket om det kristne budskapet, men de har allikevel kjent Guds nærvær med tiden.

Det Grevbo ikke tar med i denne forbindelse, er det diakonale aspektet innen den kirkelige konteksten. Diakoni som kirkens oppgave, i tillegg til forkynnelse. For at den kirkelige konteksten skal kunne overføres til ungdomsdiakonal samtalepraksis er diakoni helt essensielt.

4.3.3.3. Guds vei

Grevbo skriver at sjelesørgeren har et ansvar ovenfor sin oppdragsgiver å følge Guds vei. Hvor settes føttene ned på denne vandringen sammen med konfidenten? For å være trygg på at man følger Guds vei, er bønner viktig. Dette betyr ikke at hvert skritt på denne veien må gjøres med forsiktighet, og at det alltid vil være logiske retninger Gud leder oss til. Grevbo presiserer at ofte kan de oppleves sjokkerende ved første øyekast. Her kan man møte på klage, bitterhet, sinne, tårer som renner, smerte og latter. Det kan nettopp være gjennom slike prosesser man kan få en ny og større helhet i forhold til mennesker, Gud og en selv. Grevbo trekker frem taushet som noe som av og til kreves, bønn og refleksjon. Guds veier er i sannhet mangfoldige. Det finnes ikke bare en rett livsvei, men også mange sideveier. En sjelesørger må derfor ikke bli lett skremt eller sjokkert over hvilken retning Guds veier leder oss på. Samtidig påpeker Grevbo at det er viktig at sjelesørgeren ikke blir for ”grådig”, å ønske for mye på konfidentens vegne. Sjelesørgeren skal være med et stykke på Guds vei, og det er ofte et veldig kort stykke på veien. Det lille stykke kan allikevel være i en god retning, og avgjørende for neste skritt (Grevbo 2006).

For å koble det Grevbo presenterer ovenfor til en ungdomsdiakonal samtalepraksis, vil jeg trekke inn historien om Øyvind 18 år.

Jeg hadde kjent Øyvind i snart ett år. Han hadde blitt henvist fra politiet etter å ha blitt tatt med hasj på seg. Han hadde fortalt i fortrolighet til politibetjenten at han egentlig følte seg deprimert, men at han hadde dårlig erfaring med psykologer fra tidligere. Han ble tipset om 13-20, som et ”passe annerledes” tilbud og vi opprettet kontakt.

Han hadde møtt opp presis hver uke til fast tid. Plutselig en dag dukket han ikke opp. Jeg prøvde å ringe, sende sms, og til slutt mottok jeg en sms fra han: ”Beklager at jeg ikke dukket opp i dag. Jeg orker bare ikke snakke med noen akkurat nå. Jeg prøver ikke å skade andre eller meg selv, og da er det best at jeg holder meg for meg selv en stund. Jeg tar kontakt igjen når jeg er mer motivert for å prate”. Jeg visste at han tidligere hadde selvskadet seg mye, og vært suicidal. Samtidig hadde han tidligere vært ærlig med meg når han merket at han ikke hadde kontroll, og jeg hadde fått kjøre han til legevakten. Samtidig kjente jeg på en veldig hjelpsløshet. Jeg satte meg ned og ba til Gud om hjelp.

Jeg sendte han meldinger innimellom, for å vise at jeg var her for han, men uten å presse han til noe. Etter halvannen måned fikk jeg en sms: ”Hei Mariann. Er du ledig til vår faste tid denne uken? Jeg er klar for å prate”.

Sett i lys av eksemplet ovenfor, er det å være seg bevisst Guds vei relevant i møte med ungdom. Kanskje spesielt i møte med ungdom som er i en utviklingsfase i livet, hvor både kropp, tanker og valg skjer i et raskt tempo. Her kan man fort ønske for mye på vegne av ungdommen. Da anser jeg det som relevant å trekke inn medvandringsperspektivet innen diakoni som en viktig nøkkel. Grevbo skriver at sjelesørgeren skal være med et stykke på veien, men at man ikke skal være ”grådig”, og at veien kan være kort, men avgjørende for neste skritt. Med alle valg og muligheter ungdommer i dagens samfunn står ovenfor, er medvandringsperspektivet og det å følge guds vei ekstra krevende for sjelesørgeren. Man skal ha litt ”is i magen”, da ungdom ofte tar noen stikkveier man tenker ikke er gode for dem. Der blir bønne en sentral nøkkel.

4.3.3.4. Et udelt og egenartet medmenneske

Grevbo beskriver konfidenten som et helt og udelt mennesket, kropp, sjel og ånd. Derfor er det viktig at sjelesørgeren er årvåken og legger til rette for hele mennesket i samtalen. Hva som kjennes i kroppen, følelsene som dukker opp og at tro og liv henger sammen på mange måter. Grevbo påpeker at man ikke kan utelukke det ene eller det andre, da disse forholdene i mennesket påvirker hverandre i større eller mindre grad. Normalt bør man allikevel gå inn på de aspekter andre ”hjelpere” ikke har like stor forutsetning for å gå innpå som sjelesørgeren. Samtidig må man være seg bevisst den faren en slik spiritualisering som kan skje i sjelesorg som i dens sekularisering. Grevbo skriver at en sjelesørger som ikke viser interesse for ”hele mennesket”, er det sjeldent noen som ønsker å åpne seg for (Grevbo 2006:514).

Samtidig som sjelesørgeren skal møte hvert menneske som et helt og udelt menneske, er det også viktig å forholde seg til at hvert menneske er et unikt menneske, ulikt alle andre, skriver Grevbo. Vi kan allikevel kjenne igjen likhetstrekk hos andre, og ha en oversikt inni oss av inntrykk som er en nødvendig hjelp i refleksjonsprosessen. Fallgruven er derimot, ifølge Grevbo, dersom sjelesørgeren klassifiserer uhemmet i vei på en kategorisk og lukket måte, ”på seg selv kjenner man andre”.

Det siste punktet Grevbo tar med under dette punktet, er begrepet *med*-mennesket. Selv om vi er nødt til å forholde oss til at konfidenten tilbys hjelp av en sjelesørger, må man aldri glemme at dette er et likeverdig menneske. Både sjelesørgeren og konfidenten sitter i grunn i samme båt, uten at det skal skape en likegyldighet. Ved en slik grunnholdning, kan det like gjerne være sjelesørgeren som lærer mest i møte med den andre og ikke motsatt (Grevbo 2006:516).

Jeg har tidligere i avhandlingen skrevet om en jente som plutselig, etter flere års samtaler, spurte meg om hvordan jeg ble kristen og hvordan det var å være kristen. Grevbo skriver om viktigheten at man som sjelesørger går inn på de aspekter andre ”hjelpere” ikke har like stor forutsetning for å gå inn på som sjelesørgeren. Samtidig som man må være årvåken for en overføring som ikke kommer innenfra konfidenten. Vi er alle unike mennesker, men sammen kan vi påvirke hverandre. Sett i lys av 13-20, kan man ofte stille seg spørsmålet; er det jeg eller ungdommen som har lært mest i dag?

4.3.3.5. Tro, håp og kjærlighet

Grevbo beskriver målet for all sjelesorg er at konfidenten blir møtt med og får en opplevelse av tro, håp og kjærlighet. Både som enkeltpersoner, men også som en del av et menneskelig og kirkelig fellesskap. Grevbo uttrykker at denne målsettingen har en dobbelt betydning. Den ene betydningen er det Grevbo kaller den *diakonale* siden ved sjelesorgen. Gi mennesker tro på seg selv, få håp over en fastlåst situasjon og bli berørt av kjærlighetens gjenskapende makt. Parallelt står disse tre begrepene sentralt for sjelesorgens spesifikke *teologiske* perspektiv, det kristne budskapet. Grevbo påpeker at sjelesorgen har et oppdrag i å hjelpe mennesker til en kvalifisert kristen tro, med håpet om Guds nærvær nå og til evig tid, og opplevelsen av Guds grensesprengende kjærlighet for den enkelte. Grevbo mener at sjelesørgerens største oppgave er å legge til rette for et møte med tro, håp og kjærlighet i kristen betydning. Skape et rom for mottakelse av den største gaven av alt; tro, håp og kjærlighet. Dette målet må ikke ta fokuset vekk fra andre mål på veien, nettopp fordi det kan være de andre delmålene som er med på å

legge til rette for at rommet for mottakelse blir ryddet klart. Både diakonal omsorg og teologisk engasjement er viktig for å skulle kunne yte god viatorisk sjelesorg. Det ene utelukker ikke den andre, men man må sondere imellom dem, skriver Grevbo (Grevbo 2006:518).

Her trekker Grevbo frem den diakonale siden ved sjelesorg, samt sjelsorgens spesifikke teologiske perspektiv. Den diakonale siden er spesielt relevant i ungdomsdiakonal samtalepraksis. Her trekkes både anerkjennelse, myndiggjøring og håps perspektivet frem. Videre kobler han dette til det kristne budskap, at sjelesørgeren har et oppdrag i å hjelpe konfidenten til en kvalifisert kristen tro. Grevbo har ikke benyttet seg av eksempler i sin fremstilling, derimot mangler det en faglig drøfting rundt hvordan dette vil se ut i praksis i møte med ikke-kristne. En ting han trekker frem, er viktigheten i at fokus på å hjelpe konfidenten til tro ikke skal ta fokus fra de andre delmålene underveis. Han skriver at det kan nettopp være gjennom disse delmålene at veien til Gud åpner seg. Dette er gjenkjennbart sett i lys av 13-20, hvor problemene er store og sammensatte hos ungdommen. Det ville vært krenkende å skulle gå forbi dem, da ville vi ikke møtt dem som et helt menneske.

4.3.4. Oppsummering av funn

På hvilken måte kan Grevbo sin fremstilling av sjelesorg, viatorisk sjelesorg, være relevant i en ungdomsdiakonal samtalepraksis i dag? Grevbo har ikke lagt opp sin fremstilling ved å benytte seg av eksempler, slik de andre forfatterne har gjort. Derimot har han lang erfaring fra praksisfeltet, og det gjennomsyrrer teksten godt. I analysen av Grevbo sin fremstilling, har jeg hatt fokus på de samme elementene som med de andre forfatterne; *menneskesyn, sjelesorgens egenart og kultur/kontekst og dagens samfunn*. Jeg vil nå kort oppsummere hvilke ”funn” jeg har fått i min analyse.

4.3.4.1. Menneskesyn

Grevbo beskriver konfidenten som et helt og udelt mennesket, kropp, sjel og ånd. Hvert menneske er et unikt menneske, ulikt alle andre, skriver Grevbo. Han skriver videre at selv om vi er nødt til å forholde oss til at konfidenten tilbys hjelp av en sjelesørger, må man aldri glemme at dette er et likeverdig menneske. (Grevbo 2006). Dette samsvarer godt med hva som vil være relevant i en ungdomsdiakonal samtalepraksis.

Videre skriver Grevbo oppdraget til sjelesørgeren å følge Guds vei. Jeg har valgt å trekke dette inn i avsnittet om menneskesyn, da jeg tenker at disse to henger tett sammen. Grevbo skriver at Guds vei ofte kan oppleves sjokkerende ved første øyekast. (Grevbo 2006). Hvis menneskesynet ikke er gjennomsyret av at man ser på det andre menneske som et unikt menneske, men som en man skal ”fikse”, vil det kunne påvirke veien vi leder konfidenten inn på. Slik jeg tolker Grevbo, er menneskesynet helt avgjørende for å kunne følge Guds vei.

Sett i lys av 13-20, er det nettopp gjennom anerkjennelse av ungdommen endringer kan skje. Slik jeg tolker Grevbo, er han ikke mer konfidentsentrert enn de andre forfatterne. Allikevel kommer anerkjennelse tydeligere frem enn hos de andre forfatterne. Dette kan ha med måten han beskriver sin posisjon på.

4.3.4.2. Sjelesorgforståelse

I viatorisk sjelesorg som Grevbo fremstiller, er det balansen mellom å være en medvandrer og en budbringer som definerer sjelesorgens egenart. Han presiserer at en sjelesørger skiller seg fra annen form for samtale, fordi man har kunnskapen til å kunne gå inn i det åndelige. Han skriver videre at konfidenten også ofte ønsker og forventer at sjelesørgeren skal ta opp tema knyttet til kristendom. Sett gjennom 13-20 ”brillene”, samsvarer ikke dette med ungdommene som søker samtale hos oss. Majoriteten er ikke-kristne, og uttrykker ingen spesiell forventning på bakgrunn av at vi er tilknyttet kirken. Derimot er de utsultet på å bli anerkjent. De ønsker å få være et subjekt til tross for at de er ungdom, og ikke møte voksne som ”vet best” hvilke vei de burde ta. Medvandringsperspektivet til Grevbo vil være mest relevant sett i lys av ungdomsdiakonal samtalepraksis.

Grevbo understreker at sjelesorgens egenart er knyttet til en kirkelig kontekst. Det innebærer at sjelesørgeren jobber målrettet på kort eller lang sikt å gi konfidenten en stabil tilknytning til en velfungerende kristen menighet (Grevbo 2006). Hvordan dette vil se ut i praksis i møte med ikke-kristne, eller konfidenter med annen trosretning, skriver han ingenting om. Det vil være relevante spørsmål å stille seg kritisk til, sett i lys av 13-20.

Grevbo skriver at både diakonal omsorg og teologisk engasjement er viktig for å skulle kunne yte god viatorisk sjelesorg. Grevbo påpeker at sjelesorgen har et oppdrag i å hjelpe mennesker til en kvalifisert kristen tro, men at det ikke skal ta fokuset vekk fra konfidenten. Man må sondere mellom det diakonal og det teologiske engasjement kontinuerlig. Det at Grevbo

tydelig trekker inn diakonien i sjelesorgen, kan tolkes som at han ikke nødvendigvis er opptatt av at veien til tro skjer ved å forkynne evangeliet med ord. I så fall, vil dette være noe som kan overføres til en ungdomsdiakonal samtalepraksis.

4.3.4.4. Kultur og kontekst

I sin definisjon på viatorisk sjelesorg har Grevbo tatt med *sosial kontekst*. Han skriver at hvert individ er en del av en samfunnsmessig, familiemessig, historisk/kulturell kontekst som sjelesørgeren er nødt til å ha et bevisst forhold til. (Grevbo 2006). Dette er svært relevant i møte med ungdom i dagens samfunn. Ungdommen står ovenfor stadig nye utfordringer som sjelesørgeren kanskje aldri har stått i selv. Samtidig som ungdommen utvikler seg i ulikt tempo, både i kropp, kognitivt og emosjonelt.

Videre skriver Grevbo at selve det sjelesørgeriske møte er preget av ulike sosiale faktorer som vil påvirke samtalen. En faktor er *hvor* man treffes. En annen sosial faktor som kan påvirke er om konfidenten aldri har åpnet seg for noen sjelesørger før, eller ikke er spesielt kirkelig sosialisert. Det med hvilke rammer samtalen har, kan være veldig avgjørende i møte med ungdom. På samme måte vil det påvirke samtalen om ungdommen aldri har snakket med andre voksne tidligere. Det Grevbo tar opp i forhold til om konfidenten ikke er kirkelig sosialisert, så oppleves dette ikke like overførbart sett i lys av 13-20. Til tross for at majoriteten er ikke-kristne, så er ikke 13-20 sin kirkelige forankring noe som hindrer ungdommene i å ta kontakt.

Nå som materialet er blitt analysert vil det videre bli drøftet for å besvare avhandlingens problemstilling: På hvilken måte er 3 sentrale sjelesorgfremstillinger relevante i ungdomsdiakonal samtalepraksis i dag?

5. Drøfting av tre sjelesorgfremstillinger

I dette kapitlet har jeg valgt å ha en felles drøfting av Okkenhaug, Eide og Grevbo sine fremstillinger av sjelesorg. Fokuset vil være på hva de har felles, nemlig en plassering mellom det kerygmatiske og den konfidentsentrerte sjelesorgen, uttrykt på forskjellige måter.

Okkenhaug som trinitariske, Eide som forståelse og fordypning, og Grevbo som viatorisk.

Deretter vil jeg ha fokus på kobling mellom teori og praksis, spesielt i møte med ikke-kristne, før jeg vil se på hvordan de får frem anerkjennelse i deres fremstilling.

5.1. Fellestrekk

Både Okkenhaug, Eide og Grevbo plasserer seg et sted i mellom den kerygmatiske og konfidentsentrerte sjelesorgen. Alle tre er tydelig på sin kritikk av den kerygmatiske sjelesorgen. Okkenhaug beskriver den som lite bærekraftig ut fra dagens trender, da den har fokus på å forkynne Guds ord for den enkelte (Okkenhaug 2002). Eide kritiserer den for å være for fokusert på at sjelesørgeren er et redskap for at Guds budskap skal nå folket. At sjelesørgeren allerede har en forståelse av hva som er behovet til konfidenten, før konfidenten har åpnet munn (Eide 2014). Grevbo kritiserer kerygmatiske sjelesorg i å ha for mye fokus på at sjelesørgeren er en budbringer, og mister fokus på det å være en medvandrer. På motsatt side kritiserer han konfidentsentrert sjelesorg i å være for lite opptatt av budskapsformidlingen, men for mye fokus på å være medvandrer (Grevbo 2006). Dette støtter Okkenhaug og Eide, da de påpeker at den konfidentsentrerte sjelesorgen mister sin teologiske egenart.

Innen trinitarisk sjelesorg beskriver Okkenhaug dens egenart i at det er en *dialog* mellom sjelesørgeren, konfidenten og Gud. Hun er tydelig på at dersom man ikke knytter en forbindelse fra erfaringen hos konfidenten til teologi, muligheten for å finne Gud, mister sjelesorgen sin egenart. Det hun ikke presiserer er om det er konteksten, motivasjonen eller det man snakker om som definerer sjelesorgens egenart? En av motivasjonene for at jeg skriver denne avhandlingen, er fordi jeg var usikker på om mine samtaler med ungdommer i 13-20 kunne kalles sjelesorgsamtaler eller ei. Spesielt siden majoriteten av ungdommene vi møter er ikke-kristne, og vi kommer sjeldent inn på nettopp tema tro eller direkte dialog om Guds ord. Dersom egenarten ligger i konteksten, vil man absolutt kunne si at vi tilbyr

sjelesorgsamtaler. 13-20 tilhører den norske kirke og alle ansatte er, eller er på vei til å bli, diakoner. Vi er tydelige på vår kristne tilhørighet, men tar aldri opp tema dersom ikke ungdommen selv tar dette opp. Her vil jeg vise til Harbsmeier og Iversen sin beskrivelse av *kontekstmodellen*, som definerer sjelesorgens egenart ut fra en teori om at sjelesorg er *terapi i en kirkelig kontekst*. (Harbsmeier og Iversen 1995:408). De viser til Howard J. Clinebell som formulerer dette enda tydeligere:

Hans (sjelesørgerens) egenart som rådgiver er begrunnet i hans utdannelse, hans sociale og symbolske rolle, den kontekst, hvori han arbejder, de bestemte midler han bruker og hans udtrykkelige formål: den åndelige vækst. (Clinebell i Harbsmeier og Iversen 1995:408).

Derimot hvis Okkenhaug mener at egenarten ligger i motivasjonen og målet, må dette drøftes ytterligere. Det kommer an på hva man legger i begrepene. Hvis man kan si at motivasjonen bygger på det kristne menneskesyn, at hvert menneske er skapt i Guds bilde, så kan man si at 13-20 i aller høyeste grad driver sjelesorg i lys av sitt fokus på anerkjennelse. Derimot hvis målet ligger i at alle ungdommene skal bli kristne, så er ikke det hovedmotivasjonen til 13-20. Det betyr ikke at vi ikke ønsker at ungdommen skal bli kjent med Jesus, men i lys av diakonien, er det mange veier til Gud. Og første skritt på denne veien, slik vi ser det, er opplevelsen av å være verdig som den ungdommen man er, uansett handlinger.

Slik jeg tolker Eide, kan den ha noen fellestrekk med Okkenhaug vedrørende fokus på det teologiske i samtalen. Han påpeker at det er i bevegelsen mot fordypning den sjelesørgiske identiteten blir synlig. Sjelesørgeren vil ha spesiell oppmerksomhet i forhold til teologiske tanker eller tolkninger i fortellingen til konfidenten. Samtidig vektlegger Eide her at samtalens form, subjekt møter subjekt, er like gjeldende. Fordypningen må formidles gjennom skapende dialog. Sjelesørgeren sin faglighet i forhold til tekstene i Bibelen kan bidra til dialog mellom konfident og tekst (Eide 2014). Når Eide beskriver dialog mellom konfident og tekst, kan man stille seg spørrende om han her refererer til at man skal formidle teksten med ord? Her kommer min diakonale forforståelse inn. Med utgangspunkt i at diakoni er *evangeliet i handling*, stiller jeg meg kritisk til et slikt fokus på forkynnelse i sjelesorgsamtalen. Jeg har tidligere i avhandlingen min beskrevet historier fra ungdommer vi har møtt i 13-20, som absolutt ikke hadde noen kristen tilknytning, og hvor det hadde vært lite naturlig å ta opp historier fra bibelen. Derimot har vi i 13-20 mye fokus på bønn for ungdommene og samtalene vi har. Jeg har vist til flere eksempler hvor ungdommen plutselig kommer til oss, og forteller at de har møtt Jesus. Dette til tross for at vi aldri har tatt opp tema

direkte med ord. Derimot har vi vært opptatt av hva vi gjør sammen med ungdommen og at de skal føle seg verdige.

Sett i lys av Eide sin fremstilling av sjelesorgens egenart blir jeg usikker på om 13-20s praksis kan defineres som sjelesorg? Derimot ser jeg relevansen av å søke råd i bibelen når man som sjelesørger føler at man ikke vet hvilken vei man bør gå. På samme måte som man søker kompetanse fra andre områder, som psykologi, sosiologi, er bibelen sjelesørgerens viktigste bok å lene seg på, slik Eide beskriver. Min største kritikk av visdommens sjelesorg, og som jeg ikke opplever vil kunne være overførbart til en ungdomsdiakonal samtalepraksis, er å overføre de bibelske historiene med ord i møte med konfidenten. I så fall i de færreste situasjoner. Kanskje er jeg for skeptisk? Kanskje har min forforståelse basert på tidligere erfaringer med et ”ovenfra og ned” forkynnelse i egen ungdomstid, bidratt til at jeg er redd for at jeg skal overføre dette til andre? Kanskje dagens ungdom egentlig er mer søkende enn jeg ser, i frykt for å ”presse” troa mi på dem?

Slik jeg tolker Grevbo sin fremstilling, støtter han opp under det Eide og Okkenhaug definerer som sjelesorgens egenart. Han skriver at hovedfokuset i sjelesorgen bør være på sonderingen mellom medvandringsspektivet og oppgaven ved å være en budbringer av evangeliet. Grevbo påstår at konfidenten ofte har en forventning til sjelesørgeren at man kommer inn på tema knyttet til evangeliet. Dette er ikke gjenkjennbart sett i lys av en ungdomsdiakonal samtalepraksis hvor konfidenten ofte er ikke-kristne og søker samtale på grunn av helt andre og alvorlige tema. Det å skulle ha fokus på å formidle evangeliet i møte med ikke-kristne ungdom, vil være ekstra utfordrende og krever en større gjennomgang enn det Grevbo, Okkenhaug og Eide presenterer, slik jeg ser det.

På en annen side trekker Grevbo tydelig inn diakonien som en sentral del av sjelesorgen enn de andre. Han skriver at det å gi mennesker tro på seg selv, få håp over en fastlåst situasjon og bli berørt av kjærlighetens gjenskapende makt, er en sentral side ved sjelesorgen. Samtidig utelater han ikke det teologiske perspektivet, det kristne budskapet. Grevbo påpeker at sjelesorgen har et oppdrag i å hjelpe mennesker til en kvalifisert kristen tro, med håpet om Guds nærvær nå og til evig tid, og opplevelsen av Guds grensesprengende kjærlighet for den enkelte. Sett i lys av 13-20, kommer dette fokuset ofte i skyggen av mange andre temaer i ungdommens liv. Problemene og selvverdet til ungdommen er såpass sammensatte, at det å skulle ha fokus på å formidle evangeliet i dialogen, kommer i bakerste rekke i praksis. Derimot vil jeg påstå at evangeliet allikevel har sin dypeste formidling i anerkjennelsen og

myndiggjøringen som skjer i relasjonen. Her vil jeg trekke inn noen ord fra Hans Stifoss-Hansen i sin artikkel *Kropp og frihet i sjelesorgen* som tydeliggjør dette:

Diakonien er den kirkelige ytringsformen som setter vår neste i sentrum, og søker å hjelpe vår neste ut fra en adekvat forståelse av dennes liv og erfaring...Dersom vi forstår sjelesorgen primært ut fra forkynnelse, vil det være gitt at sjelesørgeren bringer inn i samtalen dagsorden som bestemmer samtalsinnhold. (Stifoss-Hansen 1998 i Bunkholt 2007:77)

Okkenhaug, Eide og Grevbo er alle tre opptatt av konfidenten, men også det teologiske oppdraget til sjelesørgeren. Sett i lys av ungdomsdiakonal samtalepraksis undrer jeg på om språket er for generell, at det ikke blir spesifikt nok, og hindrer at det enkelt kan overføres til praksis? Jeg savner en refleksjon rundt det å møte ikke-kristne i en sjelesorgsamtale i alle fremstillingene. Og det vil jeg drøfte videre i neste kapittel.

5.2. Kobling mellom teori og praksis

Både Okkenhaug og Eide har benyttet seg aktivt av eksempler i sine fremstillinger. Derimot er henvisninger til samtaler med ikke-kristne fraværende. Grevbo har ikke lagt opp sin fremstilling ved å benytte seg av eksempler, slik de andre forfatterne har gjort. Derimot har han lang erfaring fra praksisfeltet, og det gjennomsyrrer teksten godt. Til tross for manglende eksempler vil jeg her drøfte om det de har lagt vekt på i teorien, allikevel er anliggende for ungdomsdiakonal samtalepraksis i dagens samfunn?

I en ungdomsdiakonal samtalepraksis er konteksten og kunnskap om ungdomskulturen spesielt relevant. Alle tre forfatterne trekker inn konteksten/kulturen som helt sentral del av sjelesorgen på ulike måter. Grevbo trekker inn sosial kontekst i selve definisjonen på viatorisk sjelesorg. Derimot er han bare så vidt innom det å være bevisst på at konfidenten ikke alltid er *kirkelig sosialisert*, og at det kan påvirke sjelesorgen. Slik jeg tolker Grevbo, har han en forutinntatthet at de som søker sjelesorg er bevisst på at man søker sjelesorg i stedet for annen hjelp som ikke er tydelig knytte til åndelig hjelp. Dette kommer tydelig frem når han refererer til konfidentens forventning om at sjelesørgeren skal ta opp tema knyttet til evangeliet i samtalen. Han poengterer videre at man ikke skal vente til konfidenten konkret ber om å

koble egen historie til evangeliet, men at man som sjelesørger har et oppdrag å våge å ta til ordet (Grevbo 2006).

Sett i lys av 13-20 oppleves forventningen til konfidentene annerledes enn slik Grevbo presenterer det. De færreste har noen tilknytning til kirken eller kristen tro, og det er sjeldent det er vår kirkelige tilknytning som er utgangspunktet for samtalen. Derimot opplever vi ikke sjeldent at vår kirkelige kontekst er med på å åpne nye rom i samtalen, slik Grevbo refererer til. De er tydelige på at vi er noe ”passe annerledes” enn det øvrige hjelpeapparatet, men det de trekker frem kan knyttes til relasjonen mellom ungdommen og diakonen, ut fra Briså sine funn i sin avhandling. Ungdommene trekker frem *vennskapsperspektivet, humor og et felles vi*. Om dette fokuset på diakoni fremfor på forkynnelse samsvarer med Grevbo sin definisjon på viatorisk sjelesorg, er jeg usikker på.

Slik jeg tolker Okkenhaug sin fremstilling, har hun samme forutinntatthet om konfidenten som Grevbo. At konfidenten kommer til sjelesorgsamtale fordi man søker hjelp knyttet til åndelighet, og har en forventning om å bli møtt med det kristne budskapet. Derimot legger hun vekt på at sekulariseringen i dagens samfunn er en stor utfordring for sjelesørgere i vår tid. Man skal lytte til mennesket der de befinner seg, men også hjelpe dem på sporet av en tro som kan være bærekraftig i lys av Guds ord. Hvordan dette kan overføres til en ungdomsdiakonal samtalepraksis er noe uklart. Her hadde det hjulpet om hun hadde henvist til eksempler fra samtaler med ikke-kristne. Slik jeg tolker Okkenhaug går hun ikke langt nok inn i den konfidentsentrerte tilnærmingen. Slik jeg ser det, må en ungdomsdiakonal praksis være utpreget konfidentsentrert. Som tidligere problematisert i analysedelen, er det ingen av mine eksempler hvor nettopp det å formidle Guds ord med ord hadde falt meg naturlig, på bakgrunn av at ungdommen ikke er kristne. På en annen side har Okkenhaug sin tydeliggjøring på at sjelesorgen skal være bærekraftig i lys av Guds ord, gitt meg noen nye tanker om egen praksis. Kanskje man ikke alltid trenger å være ”redd” for å åpne opp for Guds ord i møte med ikke-kristne? Nettopp på grunn av at samfunnet er blitt så sekularisert, så trenger kanskje ungdom en som også taler ”kristendommens sak”? I tillegg kommer også tilførsel av ungdom fra andre religioner hvor religionen er tydeligere fremme i deres meningsdannelse i deres liv som en tilleggsutfordring. Hvordan det kristne budskap skulle blitt formidlet i praksis, krever en større diskusjon.

Eide på sin side er opptatt av at både konfidenten og sjelesørgeren møter hverandre med ”fulle ark”. Slik jeg tolker Eide kommer både ungdomskultur, ungdomsutvikling, troshistorie og så videre, inn under dette. Det er disse ”fulle arkene” som er utgangspunktet for vår relasjon i møte med ungdommen, samtidig som vi bringer med vår erfaring og kompetanse inn i relasjonen (Eide 2014). Et av elementene jeg bringer inn i en ungdomsdiakonal samtale, er min diakonale identitet og tilknytning til kirken. Til forskjell fra da jeg jobbet som utekontakt i regi av kommunen, får ungdommen plassert meg som kristen i første samtale. For å gi et eksempel på dette:

Jeg hadde byttet arbeidsplass fra Utekontakten til ungdomsdiakon i 13-20. Flere av ungdommene jeg hadde hatt kontakt med som utekontakt ønsket å fortsette relasjonen med meg etter at jeg byttet arbeidsplass. Ungdom jeg allerede hadde kjent ett år, og som jeg trodde jeg kjente godt, åpnet plutselig opp for nye rom i samtalen. De spurte hvem jeg jobbet for nå, og hva som var forskjellen på 13-20 og Utekontakten. Da jeg fortalte at jeg nå jobbet for kirken, åpnet det opp for nye rom i samtalen med flere av ungdommene. Plutselig skjønnte de at jeg hadde en tro, og selv om ikke de selv var kristne, hadde de flere historier fra da de var små og var i en begravelse eller konfirmasjonstiden eller lignende. Flere uttrykte også at de synes det var ”kult” at jeg hadde en tro, spesielt de med annen etnisk bakgrunn.

Hvorfor tar jeg opp dette eksemplet? For å tydeliggjøre effekten *konteksten* kan ha i møte med ungdommer. Derimot kan Eide sin fremstilling tolkes til å være mer fokusert på ordene i samtalen, enn selve konteksten. I sine eksempler har han fokus på å overføre bibelske historier med ord i møte med konfidenten. Sett i lys av eksemplet ovenfor vil jeg påstå at det ikke alltid er ordene som er avgjørende, men at konteksten man er en del av i rollen som sjelesørger, er vel så avgjørende for å åpne opp for nye rom i samtalen.

Både Okkenhaug, Eide og Grevbo trekker inn at konteksten og kultur vil påvirke sjelesorgen. Derimot kommer alle til kort når det gjelder en refleksjon og kobling mellom teori og praksis sett i lys av dagens samfunn. Det er kritikkverdig at ingen bruker tydelige eksempler fra samtale med ikke-kristne, eller konfidenter med annen trosoverbevisning. En nøkkel i møte med ikke-kristen, sett i lys av 13-20, er *anerkjennelse*. For å kunne åpne opp for endring og et møte med Gud og ungdommen, mener vi at anerkjennelse er helt avgjørende, og som har sin dypeste rot i evangeliet. Om anerkjennelse er anliggende i de tre sjelesorgfremstillingene vil jeg ta for meg i siste del av drøftingen.

5.3. Anerkjennelse

Ett av målene i diakoni er nestekjærlighet (Kirkerådet 2008). Hva innebærer egentlig dette? Jeg har i min diakoniforståelse påstått at *anerkjennelse* er et viktig premiss i møte med hvert menneske for å utøve nestekjærlighet i en sjelesorgsamtale. *Anerkjennelse* er en av grunnverdiene til 13-20, og er et viktig element for at ungdom i dagens samfunn skal føle seg verdig. Hvordan kommer *anerkjennelse* frem i Okkenhaug, Eide og Grevbo sine sjelesørgiske fremstilling?

Grevbo trekker inn begrepet *med-mennesket* i sin fremstilling. Selv om vi er nødt til å forholde oss til at konfidenten tilbys hjelp av en sjelesørger, må man aldri glemme at dette er et likeverdig menneske. Både sjelesørgeren og konfidenten sitter i grunn i samme båt, uten at det skal skape en likegyldighet (Grevbo 2006). Slik jeg tolker Grevbo, kan dette overføres til min forståelse av anerkjennelse og myndiggjøring. Spesielt i hans beskrivelse av medvandring kommer dette tydelig frem. Grevbo skiller mellom to typer sjelesørgere, den ene står fremme ved målet og ”drar” konfidenten i en bestemt retning. Den andre går sammen med konfidenten i det tempoet som konfidenten foretrekker. Uten anerkjennelse, vil dette være umulig.

Derimot blir anerkjennelsesperspektivet noe mer uklart når Grevbo trekker inn oppgaven sjelesørgeren har i å være budbringer. Han bruker historien om Jesus som tok følge med to menn til Emmaus som eksempel. Jesus lyttet lenge, men etter hvert talte han om skriften til dem. Deres opplevelse av det Jesus delte med dem, gikk først opp for dem i ettertid. Grevbo mener denne historien viser hvor viktig budbærer-aspektet er i sjelesorgen. Derimot er det noe uklart om han her mener at man skal formidle budskapet med ord eller handlinger? Han referer til at mennene ikke forsto før i ettertid hva Jesus hadde delt med dem. Hva betyr dette i praksis? Mener Grevbo at man som sjelesørger skal forkynne evangeliet med ord? Hvilke ord skal man bruke for å kunne formidle evangeliet samtidig som man anerkjenner ungdommen? Dette blir et viktig spørsmål spesielt dersom man møter ungdom som ikke har noen tilknytning til kristen tilhørighet.

Her anser jeg det som relevant å henvise til Helge Svare sin tolkning av Hans Skjervheim sin artikkel *Deltakar og tilskodar* i sin bok *Den gode samtalen* (2008). Han viser til hvordan vi selv ønsker å bli møtt av andre vi snakker med. Man har en forventning om å bli tatt på alvor. Hvis man ikke blir anerkjent, vil man føle seg krenket. Ved å objektivisere den andre nekter vi det å være menneske på samme måte som vi selv ønsker å være (Svare 2008:49). Ved

objektivisering av den andre, angriper man den andres frihet til myndiggjøring. Man vil da ha makten over den andre, og mulighet for endring vil være låst. Diakonien har ofte fått preg av veldedighet, den som har mye gir til de som har lite. Denne formen for diakoni setter et skille mellom ”oss” og ”dem”. Dette er ikke en frigjørende diakoni, hvor myndiggjøring får vokse frem. Den er i stedet umyndiggjørende og kontrollerende (Jordheim 2000). Det samme gjelder sjelesorgen, slik jeg ser det.

Siden Grevbo ikke setter ord på hvordan denne formidlingen av evangeliet vil se ut i praksis, er det vanskelig å vite om hans fokus på oppgaven som budbringer vil være relevant i en ungdomsdiakonal samtalepraksis. Når han viser til at mennene ikke oppfattet budskapet til Jesus før i ettertid, kan det overføres til at ungdom som ikke føler seg verdig, vil kunne se på seg selv med ny verdighet gjennom å ha blitt anerkjent og myndiggjort. Derimot er det ikke sikkert at de kobler dette til Guds kjærlighet.

Eide er den eneste av forfatterne som benytter seg konkret av ordet *anerkjennelse* i teksten. Han trekker frem respekt, anerkjennelse og medfølelse som viktige faktorer for å bygge en relasjon med konfidenten. Han drar videre inn synspunkt fra forståelsesfilosofien, at det er umulig å forstå en annen som et forhold mellom et subjekt og et objekt. Helt frem til trinn tre i beskrivelsen av visdommens sjelesorg samsvarer dette med en slik tilnærming. Derimot blir det noe uklart når han beveger seg over til fordypning, med fokus på å koble konfidenten med Guds ord. På samme måte som Grevbo sitt budbringer perspektiv blir en utfordring sett i lys av anerkjennelse, gjør fordypningsperspektivet det samme hos Eide. I første bevegelse mot fordypning skriver Eide viktigheten i å gå til teksten for å finne svar. Videre skal sjelesørgeren ha fokus på, sammen med konfidenten, å se på tematikken i samtalen i lys av bibelske historier. Ut fra det Eide skriver, kan det tolkes til at han gjør denne reisen i tråd med anerkjennelsesteori. På den andre siden, vil man kunne spørre om dette er overførbart i møte med ikke-kristne ungdommer? Hvor blir det av anerkjennelsen dersom man kaster inn bibelske historier som konfidenten verken har et forhold til, eller som muligens kan bidra til forvirring. Jeg vil påstå at en slik tilnærming kan bidra til at ungdommen føler seg som et objekt, i stedet for et subjekt. Med bakgrunn i at Eide er såpass tydelig på relasjonsbyggingen og viktigheten av anerkjennelse, tror jeg ikke han mener at man skal kaste ut bibelske historier i enhver situasjon. Derimot mangler det en tydeliggjøring på hvordan anerkjennelsen kan bevares for at samtalen kan identifiseres som en sjelesorgsamtale med ikke-kristne.

Okkenhaug på sin side skriver lite direkte knyttet til anerkjennelse, da hun er opptatt av selve samtalen. Derimot poengterer hun at sjelesorg er for alle, uansett livssyn. Og hun trekker frem viktigheten i å lytte til konfidentens historie, og ta utgangspunkt i den. Samtidig skriver hun at sjelesorgen mister sin egenart dersom man ikke har fokus på at konfidenten skal få muligheten til å møte Gud. For å sette dette på spissen, kan dette tolkes som en ”skjult agenda”. Ved å ha en ”skjult agenda” vil jeg påstå at man ikke anerkjenner den andre fullt ut. Å anerkjenne betyr ikke at man skal være enig i det den andre står for, men at man skal anerkjenne opplevelsen/livssynet til den andre som reel for konfidenten. På samme måte som ungdommene føler seg ”satt i bås” av hjelpeapparatet, kan faren ved et for stort fokus på ”å frelse” ungdommen, føre til at de ikke føler seg verdig nok.

På en annen side er det stor forskjell på å ha en ”skjult agenda” om å frelse ungdom, og det å legge til rette for *muligheten* til å møte Gud. Okkenhaug skriver nettopp at sjelesorgsamtalen er et møte mellom sjelesørger, konfidenten og Gud. Er det å anerkjenne konfidenten, vise nestekjærlighet i praksis som kan bidra til denne muligheten hun skriver om? At ungdommen får en opplevelse av å bli sett som verdig nok, i Guds øyne? Når Okkenhaug skriver at sjelesørgeren skal ha fokus på at konfidenten skal få muligheten til å møte Gud, så er det noe uklart hva hun legger i dette. Det kan bidra til at man kan undre på om hun bygger sjelesorgsfagets identitet i forlengelsen av prekenen? For at sjelesorgsfaget skal være relevant i en ungdomsdiakonal samtalepraksis, må man begynne med det grunnleggende menneskesynet for at sjelesorgen skal være bærekraftig. Her er diakonien en viktig nøkkel. Hans Stifoss-Hansen tydeliggjør dette i sin artikkel utgitt i *Kirke og kultur* i 1998:

Dersom sjelesorgen skal bygge på et helhetlig menneskesyn og utvikle frihet, er det fruktbart å gjøre liturgikken og diakonien til sjelesorgens nærmeste teoretiske allierte. (Bunkholt 2007:71).

Grunnen til at jeg trekker frem dette utsagnet, er fordi Hans Stifoss-Hansen tydeliggjør her viktigheten av diakonien i sjelesorgen. Han beskriver de ikke som to ulike oppgaver, men som noe som hører sammen.

Både Okkenhaug, Eide og Grevbo er utdannet teologer, og har jobbet som prester i mange år. Deres forforståelse vil naturligvis være preget av dette. På samme måte som min diakonale identitet påvirker meg. Man kan undre seg på om deres teologiske utgangspunkt, fokus på forkynnelse, gjør at alle tre er opptatt av å ha fokus på å formidle budskapet med ord? Eller er det min diakonale identitet som overtolker det de skriver og knytter det til forkynnelse? De

har alle kritisert konfidentsentrert sjelesorg ved å ha for lite fokus på forkynnelse og formidling av evangeliet. Hva er mer tydelig i lys av Guds ord å anerkjenne den andre, vise at de er verdig nok, når de selv opplever seg som verdiløse? Det kan man stille seg spørrende til.

6. Avsluttende kommentar

Et av hovedanliggende med avhandlingen har vært å koble tre sjelesørgiske fremstillinger til praksis, med utgangspunkt i et ungdomsdiakonalt samtaletilbud i Bærum. Sjelesorg er en sentral del av kirkens diakoni, og har dermed et ansvar å henge med på samfunnets utvikling for å være bærekraftig (Kirkerådet 2010). Det viste seg å være svært nyttig å studere de ulike fremstillingene sett fra en praksisnær samtalepraksis, da det fikk nyansert teoriens perspektiver til hva en ungdomsdiakon kan møte i sjelesorg med ungdom i dag. På samme tid nyanserte fremstillingene diskusjonen rundt sjelesorgens egenart i en praksis som 13-20. Det er helt klart at 13-20 har mye å lære av sjelesorgfremstillingene, samtidig som jeg tror at sjelesorgen har noe å lære fra en ungdomsdiakonal samtalepraksis som møter ungdom i dag.

Det er ikke skrevet noen sjelesorgbok spesielt rettet mot ungdom i Norge, og jeg var interessert i å finne ut om det kunne være et behov for dette. De tre sjelesorgfremstillingene jeg har studert har mye som kan overføres til praksis med ungdom. Derimot er det lite fokus på samtale med ikke-kristne i alle fremstillingene. Sett i lys av 13-20s praksis hvor majoriteten av ungdom er ikke-kristne, oppleves dette som et stort savn. Spesielt når vi ser på samfunnets sekulære utvikling, hvor færre og færre identifiserer seg med en kristen tro.

Anerkjennelse har blitt en tydelig nøkkel i møte med både kristne, men ikke minst de ikke-kristne i ungdomsdiakonal samtalepraksis. Anerkjennelse er et viktig premiss i møte med hvert menneske for å utøve nestekjærlighet i en sjelesorgsamtale. Å utøve nestekjærlighet er en måte å formidle evangeliet i handling på, som er en av de viktigste oppgavene til diakonen (Kirkerådet 2010). Både Okkenhaug, Eide og Grevbo trekker fram at sjelesorgens egenart ligger i å formidle Guds kjærlighet til konfidenten, slik at de kan komme til forsoning og frelse. Hovedfokuset i alle fremstillingene har vært at formidlingen av denne kjærligheten kan formidles med ord i møte med konfidenten. Jeg har stilt meg kritisk til dette, da jeg tenker at anerkjennelse er den tydeligste formen for å vise Guds kjærlighet i en relasjon.

Ved å være en bærekraftig sjelesorgspraksis er vi nødt til å se ut av kirken, og på samfunnet vi er en del av. Forskning viser at anerkjennelse er nøkkelen for at ungdom i risikozonen kan bevege seg mot endring (Follesø 2010). Det samme viser funnene i Briså sin avhandling (2014), hvor ungdommene trekker frem at gjennom anerkjennelse kan myndiggjøring og gjensidighet vokse frem. Bør ikke dette være viktige anliggende til sjelesorgen også? Senest nå i april kom det ut en doktorgrad med fokus på mer anerkjennelse/kjærlighet i barnevernet. Den referer til nestekjærlighetsbegrepet, og at kjærlighet ikke bare hører privatlivet til, men også i den profesjonelle hverdag i møte med mennesker (Skaare 2015). Dette bør være anliggende for sjelesorgen og komme tydeligere frem i sjelesorgfremstillingene for å være bærekraftig, slik jeg ser det.

Mens jeg har jobbet med denne avhandlingen, har jeg undret meg på om sjelesorgfremstillingene hadde hatt et annet fokus dersom forfatteren hadde hatt diakonutdannelse, i stedet for teologi? Ville fokuset på anerkjennelse kommet tydeligere frem da? Ville språket vært annerledes og lettere å overføre til en ungdomsdiakonal praksis? At det bare er teologer som skriver om sjelesorg, vil naturligvis påvirke faget. Jeg vil med dette oppfordre diakonene til å komme mer på banen, for å nyansere feltet bedre.

7. Litteratur

- Askheim, O.P. og Starrin, B. (red.) (2007). *Empowerment – i teori og praksis*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Brekke, Mary (2006). *Å begripe teksten. Om grep og begrep i tekstanalyse*. Kristiansand: Høyskoleforlaget.
- Briså, L.H.M. (2014). *Gjensidighet og myndiggjøring i ungdomsdiakonal praksis: hva innebærer gjensidighet og myndiggjøring i profesjonelle ungdomsdiakonale relasjoner?* Oslo: Avdeling for diakoniutdanning, Det teologiske menighetsfakultet.
- Briså, L.H.M., Lindtjørn M.S. og Vesteraas, I-T. (2014). *Beskrivelse av samtaletilbudet 13-20*. Bærum: Bærum kirkelige fellesråd.
- Brækken, G. og Torp, E. (2010). *Grenser som skaper*, Iko forlag, Oslo.
- Canales, A.V. (2006). *Models for adolescent ministry; exploring eight ecumenical examples*. USA: Religious Education.
- Dalland, Olav (2007). *Metode og oppgaveskriving for studenter*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Dietrich, Stephanie (2009). ”Diakontjenesten i Den norske kirke i et økumenisk perspektiv”, i: Johannessen, K.I.; Jordheim, K.; Korslien, K.K. (red.): *Diakoni- en kritisk lesebok*. Trondheim: Tapir.
- Eide, Øyvind M. (2014). *Forståelse og fordykning. Perspektiv på den sjelesørgiske samtalen*. Oslo: Luther forlag AS.
- Fauske, Ann-Kristin (2003). *Mer enn ord. Ungdomsdiakoni i praksis*. Oslo: Iko Forlag.
- Ference, D.F. (2005) *Let the children come*. USA: America press.
- Follesø, Reidun (2010). *Ungdom, risiko og anerkjennelse. Hvordan støtte vilje til endring?* Tidsskrift for ungdomsforskning 2010,10:73-87.
- Gilje, Nils og Grimen, Harald (2011). *Samfunnsvitenskapenes forutsetninger. Innføring i samfunnsvitenskapenes vitenskapsfilosofi*. Oslo: Universitetsforlaget (14.opplag).
- Grevbo, Tor Johan S. (2006) *Sjelesorgens vei. En veiviser i det sjelesørgiske landskap – historisk og aktuelt*. Oslo: Luther Forlag AS.

Harbsmeier, Eberhard og Iversen, Hans Raun (1995). *Praktisk teologi*. 1.utg. Frederiksberg: forlaget ANIS.

Harsem K. og Jordheim I (2011), *Livstolkning og Livsmestring – Et hefte til inspirasjon i trosopplæringsarbeid*. Oslo: Diakonhjemmet Høyskole og Størst av alt – trosopplæring i Den Norske Kirke.

Hryniuk, M. (2005). *Creating space for God: toward a spirituality of youth ministry*. USA: Religious Education.

Jordheim, Kari. (2009). *Plan for diakoni i Den norske kirke – en presentasjon*. I Johannesen, K.I., Jordheim, K., Korslien, K.K. *Diakoni en kristisk lesebok*. Trondheim: Tapir forlag,

Kilpeläinen, I. (1979). *Att lyssna och hjälpa: handbok i självård*. Vasa: Församlingsförbundets Förlag.

Kinge, E.(2009). *Hvor er hjelpen når den trengs? Om relasjonskompetanse, om foreldresamarbeid*. Oslo: Gyldendal akademisk

Kirkerådet, Den norske kirke (2010). *Plan for diakoni*. Kirkerådets kommunikasjonsavdeling.

Klepp, K-I og Aarø, L.E. (2002). *Ungdom, livsstil og helsefremmende arbeid*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS (2. utg. 3.opplag).

Koldbjørnsrud, K.(2006). *Ungdomsdiakoni som fagfelt: i spenningen mellom allmenndanning og forebygging*. Oslo: Avdeling for diakoniutdanning, Diakonhjemmet Høgskole.

Korslien, K. K (2009). *Anerkjennelsens plass i diakonien*. I Johannesen, K.I., Jordheim, K., Korslien, K.K. *Diakoni en kristisk lesebok*. Trondheim: Tapir forlag,

Kristoffersen, Anne S. (2003). *I brann for tenåringer – en evaluering av Prosjekt Ungdomsdiakoni*. Diakonhjemmet høgskole Rapport 2/2003.

Kroger, J. (2004). *Identity in Adolescence: The balance between self and other* (3 utg). London: Routledge.

Kvalem, I-L. og Wichstøm, L. (2007). *Ung i Norge. Psykososiale utfordringer*. Oslo: J.W. Cappelens Forlag AS.

- Løken, K.H (2006). *Å lykkes med brukermedvirkning*. I Almvik, A og Borge, L (Red.), *Psykisk helsearbeid i nye sko* (s. 187-200). Bergen: Fagbokforlaget.
- Nielsen, R. (2010). *At være sig selv – at blive sig selv Den åndelige dimensjon hos døende mennesker*, Unitas Forlag.
- Nordstokke, Kjell (red.) (2009). *Diakoni i kontekst: Forvandling, forsoning, myndiggjøring*. Geneva: LWF. Norsk utgave 2010 med tillatelse fra LVF.
- Okkenhaug, Berit (2001). *Når jeg ser ditt ansikt. Innføring i kristen sjelesorg*. Oslo: Verbum.
- Pedersen, W. (2006). *Bittersøtt*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Schibbye, A.L. (2004). *Hva sier jeg til klienten i psykoterapi – noen sammenhenger mellom et filosofisk grunnsyn, relasjonsteori og vårt terapeutiske språk*. I Impuls – tidsskrift for psykologi nr. 2, Psykologisk institutt ved Universitetet er i Oslo.
- Skaare, S.D. (2015). *Ungdom trenger kjærlighet fra barnevernet*. Hentet 06 mai 2015 fra http://forskning.no/helsetjeneste-helseadministrasjon-barn-og-ungdom/2015/04/ungdom-trenger-kjaerlighet-fra-barnevernet#.VT_A8puuqsU.facebook
- Skjervheim, H. (1976). Deltakar og tilskodar. I *Deltakar og tilskodar og andre essays* (s.71-87) Oslo: Tanum-Norli. (Originalessayet publisert i 1957).
- Skårderud, F (2014). *De unge sliterne*. Hentet 06.mai 2015 fra www.aftenposten.no/meninger/De-unge-sliterne-7838211.html
- Stifoss-Hansen, H. (1998). *Kropp og frihet i sjelesorgen*. I Bunkholt, M.(2007). *Møtet med den andre. Tekster av Hans Stifoss-Hansen*. Oslo: Det praktisk-teologisk seminar.
- Strandbu, Å. og Øia, T. (2007). *Ung i Norge. Skole, fritid og ungdomskultur*. Oslo: J.W. Cappelens Forlag AS.
- Svare, H (2008). *Den gode samtalen – Kunsten å skape god dialog*. Oslo: Pax forlag.
- Taule, Liv (2014) *Religion og livssyn i endring. Norge – et sekulært samfunn?* Artikkel i Samfunnsspeilet 1/2014. Hentet 06 mai 2015 fra <http://www.ssb.no/kultur-og-fritid/artikler-og-publikasjoner/norge-et-sekulaert-samfunn>

Thomassen, M. (2010). *Vitenskap, kunnskap og praksis. Innføring i vitenskapsfilosofi for helse- og sosialfag*. Oslo: Gyldendal Norsk forlag (3.opplag).

Træthaug, M. T. (2011). *Ungdoms plass i sørgerommet: hvordan påvirkes sorgarbeid av kulturelle fenomen blant ungdom?* Oslo: Avdeling for diakoniutdanning, Diakonhjemmet Høgskole.

Von Tetzchner, S. (2001). *Utviklingspsykologi: Barne- og ungdomsalder*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.