

”Hvordan kan du som er jøde, be meg, en samaritansk kvinne om å få drikke?”

- Om prestens rolle som sjelesørger i møte med muslimer

Spesialoppgave i teologi

Iselin Jørgensen

**Veileder 1. Oddbjørn Leirvik
Veileder 2. Hans Stifoss - Hansen**

Teologisk fakultet ved universitetet i Oslo

Høst 2007

”Jesus var trett etter vandringen, og han satte seg ned ved brønnen. Det var omkring den sjette time. Da kom en samaritansk kvinne for å hente vann. Jesus sier til henne: ”La meg få drikke.” (...). Hun sier: ”Hvordan kan du som er jøde, be meg, en samaritansk kvinne, om å få drikke?”

Joh 4, 6 – 9a

Hun er samaritaner, han er jøde. Hun tilber sin gud på ”dette” fjellet, han går til tempelet i Jerusalem. Hun er kvinne, han er mann. Likevel møtes de ved landsbyens brønn. Likevel gir hun ham å drikke. De snakker om sårbare tema fra hvert sitt ståsted; Livet.

INNHold

1. INNLEDNING

1.1 Presentasjon av tema	s.4
1.2 Problemstilling.....	s.5
1.3 Bakgrunn for prosjektet.....	s.6
1.4 Begrepsavklaring.....	s.7
1.5 Avgrensninger.....	s.8
1.5.1 Innfallsvinkel.....	s.8
1.5.2 Hvem omhandler undersøkelsen?.....	s.9
1.5.3 Hvor finner undersøkelsen sted?.....	s.9
1.6 Litteratur.....	s.10

2. TEORI OG METODE

2.1 Valg av metode og vitenskapsteori.....	11
2.1.1 Det vitenskapsteoretiske grunnlag.....	s.11
2.1.2 Den kvalitative forskning.....	s.12
2.1.3 Intervju.....	s.13
2.1.4 Intervju-guide.....	s.15
2.1.5 Valg av informanter.....	s.17
2.1.6 Hjelpemidler.....	s.18
2.1.7 Etisk refleksjon og konfidensialitet.....	s.19
2.1.8 Forskers kvalifikasjoner og posisjon i forhold til informantene.....	s.20
2.2 Teoretisk grunnlag.....	s.22
2.2.1 Sjelesorg i Den norske kirke.....	s.23
2.2.2 Owe Wikström.....	s.24
2.2.3 Emmanuel Lartey.....	s.28
2.2.3.a Living color.....	s.29
2.2.3.b Pastoral Theology in an Intercultural World.....	s.34

3. TEMATISK PRESENTASJON OG ANALYSE AV FUNN.....	s.38
3.1 Holdning til sjelesorg, generelt begrep og praksis.....	s.38
- Funnt sett i lys av teoretisk grunnlag.....	s.41
3.2 De muslimske konfidentene.....	s.42
3.2.1 Biografiske data og omfang.....	s.42
3.2.2 Beskrivelse av muslimenes livssituasjon, og når oppsøkes presten	s.44
3.2.3 Samtaletema.....	s.45
3.2.4 Kontekst der møtene finner sted.....	s.47
- Funnt i 3.2, sett i lys av teoretisk grunnlag.....	s.48
3.3 Møte mellom informantene og muslimske konfidenter.....	s.49
3.3.1 Tanker om seg selv som sjelesørger i møte med muslimer.....	s.49
3.3.2 Kjønn.....	s.52
3.3.3 Forskjeller og likheter som møtes.....	s.55
- Funnt i 3.3, sett i lys av teoretisk grunnlag.....	s.57
3.4 Tanker om tiden fremover.....	s.58
- Funnt sett i lys av teoretisk grunnlag.....	s.59
4. OPPSUMMERING OG KONKLUDERENDE MOMENTER.....	s.60
5. FINS DET BRØNNER I OSLO I DAG?.....	s.63
LITTERATURLISTE.....	s.64
Vedlegg: Intervju-guide til oppgaven.....	s.66

1. INNLEDNING

1.1 Presentasjon av tema.

”Muslimer ber prester om råd”. Dette er en av Aftenpostens hovedoverskrifter en tirsdag morgen i 2001. Videre sier ingressen: ”De ber til Allah, men spør presten om råd når problemene tårner seg opp. Stadig flere muslimer oppsøker kirken.”¹

Det er nærmere syv år siden dette stod på trykk, og flere artikler er blitt til siden da. Samme år kom KIFO på banen med rapporten *Muslims in Norwegian Prisons and the Defence*, hvor Inger Furseth undersøker forholdene til de muslimske konfidentene på disse utvalgte institusjonene.² Også her nevnes at prester fra Den norske kirke har muslimske konfidenter til samtale, uten å ha spesiell kunnskap om islam. I løpet av de siste årene har flere prester i Oslo rapportert, blant annet til biskop Gunnar Stålsett og senere til Ole Christian Kvarme, om opplevelser med muslimer i samtale.³ Prestene leter etter sin rolle og funksjon, i nye situasjoner.

Dette henger sammen med diskusjonen rundt prestens posisjon i forhold til imamen. Spesielt i forhold til fengselet blir dette stadig tatt opp. Har presten et fortrinn og en mer tilgjengelig posisjon enn imamen? *Utropmagasinet* trykket en artikkel i 2006 hvor fengselsimamer uttaler seg om deres stilling og viktigheten av å være tilstede i fengselet.⁴ De ønsker å være der, og kritiserer justisdepartementet for å ikke legge forholdene til rette. Unge Høyre hevder det er urettferdig at det kun er kristne prester, blant de religiøse samfunn, som har en posisjon innenfor fengselsmurene.⁵ Dette slår også Samarbeidsrådet for tros- og livssynssamfunn (STL) fast, og tar i tillegg med sykehusene i problemstillingen.⁶ ”Mange pasienter får i dag ikke dekket sine åndelige og religiøse behov fordi sykehusene bare har prester som tilhører den norske statskirken, påpeker religionshistoriker og katolsk medlem av STL, May-Lisbeth Myrhaug.”, i følge Dagsavisen. I andre land har en tenkt nytt om dette. Danmark har for eksempel kunnet tilby samtale med imam både på sykehus og i fengsel i flere år. Islamisk -

¹ *Aftenposten*, tirs 30 januar 2001, s 5

² Furseth, Inger: *Muslims in Norwegian Prisons and the Defence*. Rapportserie fra Stiftelsen kirkeforskning, nr 15, Trondheim, 2001, s 78

³ Intervju med prest 10 april 2007, Oslo

⁴ Veiby, Gry Elisabeth: ”Vil ha Allah inn i fengselet” i *Utropmagasinet* 24 aug – 6 sept 2006, s 20

⁵ For eksempel: Magerøy, Lars Halvor: ”Imamer bak murene” *Vårt Land* 5 aug 2006, s 5

⁶ Sandberg, Tor: ”Pasienter i nød” i *Dagsavisens nettutgave* 4 nov 2007.

<http://www.dagsavisen.no/innenriks/article320401.ece?service=articlePrint>

kristent studiecenter i København kan i tillegg til møter med imam, også tilby samtaler med frivillige med forskjellig etnisk og religiøs bakgrunn.⁷ Dette fungerer svært bra, i følge evalueringen på nettstedet.

Er da dette noe vi bør lære av og kopiere til en norsk kontekst? Er muslimers behov for samtale prestenes eller imamenes oppgave? - Eller er det en felles utfordring? Det letes etter svar på hvordan det norske samfunnet kan dekke menneskers åndelige behov i en mer og mer flerreligiøs kontekst, og i denne undersøkelsen vil vi se nærmere på hva presten erfarer i møte med muslimske konfidenter.

1.2 Problemstilling

I denne oppgaven, innen praktisk teologi, har jeg undersøkt hva slags erfaring som gjøres blant prester i Oslo med muslimske konfidenter, i ulike kontekster.

Spørsmål jeg ser på er:

- Hva tenker prester i Den norske kirke i Oslo om sjelesorg, det være seg begrep og praksis?
- Hva er situasjonen til Oslos prester i dag? Hvem og hvor mange er de muslimske konfidentene, og hva ønsker de å snakke om i ulike kontekster?
- Hva tenker prestene at skjer i møtet med muslimske konfidenter?
- Hva tenkes om tiden fremover?

Min hovedproblemstilling er:

Hvordan erfarer prester deres rolle i møte med muslimske konfidenter?

Våren 2007 intervjuet jeg seks prester som selv sier de opplever å ha muslimer til sjelesorg. Prestene har sin utdannelse og erfaring med sjelesorg som preger deres arbeid og tankemåte. Jeg ønsket å høre prestenes tanker om egen rolle og hvordan deres holdninger fungerer i praksis i møte med muslimer. Dette ligger til grunn for analysen. Jeg vil analysere materialet og sammenligne med utvalgt sjelesorgsteori.

”Sann teologi er praktisk vitenskap”, i følge en eldgammel kirkelig overbevisning, fulgt opp av blant annet fransiskanere og Luther. Den praktiske teologien er ikke isolert, men hele tida i dialog med erfaring. Den praktiske teologien opprettholder en nødvendig dialektikk. I følge

⁷ <http://www.ikstudiecenter.dk/>

Tor Johan Grevbo er praktisk teologi en ”metodisk teologisk refleksjon i møtet mellom den kristne tradisjon, samtidens utfordringer og de konkrete (mellom)menneskelige erfaringer med sikte på å ledsage kirkens gjerning i verden kritisk og konstruktiv”.⁸ Dette sier jeg meg enig i, og det ønskes det også at dette prosjektet skal passe inn i.

1.3. Bakgrunn for prosjektet

Utenom avisartikler og presters lufting av tema i ulike sammenhenger, er det i tillegg praktiske personlige årsaker til at tema velges.

Gjennom frivillig arbeid til Fransiskushjelpens gatearbeid møter jeg mange mennesker med ulik bakgrunn. Flere muslimer ønsker seg en samtale om det sårbare livet. Møtet med ”Ahmed” en februarkveld er et godt eksempel.

Lenge står vi og fryser utenfor Oslo S. Vinden fra fjorden tar tak i oss og kulda i bakken sprer seg snart til knærne. Der står vi. En muslim og en kristen. En teologistudent og en med halvveis utdannelse i elektronikk. En som bor i leilighet, en som bor under broa. En mann og en kvinne. Vi snakker om Gud og årsakene til det vonde vi lever midt i. Vi snakker om det som gikk feil i tenårene og hvor vanskelig det er når mor dør så altfor tidlig. Tema om Guds straff kommer opp, og vi drøfter hvordan det fører til smerte i hjertet. Vi snakker om sjelen og vi snakker om bønn. Vi snakker om det samme og vi snakker forbi hverandre. ”Hjertet” er en term vi ikke blir enige om. Guds straff for dårlige gjerninger har vi ulik oppfatning om. Samtidig bor vi begge i sentrum av Oslo, vi tror på en gud, og sorg over et tap vet vi begge hva er.

I møtet mellom to individer, møtes like og ulike gudsbilder. Ulikt liv og forståelseshorisonter møtes under fire øyne. Fordommer lages og brytes igjen og igjen. Spørsmålet om hvilken måte vi utfordrer hverandre på, surrer videre i bakhodet. Hva gjør ”annerledeshet” med møtet? Hvordan påvirker den menneskelige likheten oss? Vil andres perspektiver åpne eller lukke når livserfaringer deles?

Forskere egne erfaringer kan både være ressurs og ulempe for prosjektet. Dette mener jeg å være bevisst, og jeg vil forsøke å gi en gjennomtenkt refleksjon rundt dette. Egne vurderinger

⁸ Grevbo, Tor Johan: *Sjelesorgens vei*, Oslo, 2006, s 25

påvirker selvsagt spørsmålene i intervjuet. Dette kan styre samtalen og hindre nye aspekter. Samtidig kan det føre til spissing og at en kommer direkte til roten av spørsmålet.

1.4 Begrepsavklaring

På norsk bærer kirkens tradisjon for individuell omsorg uttrykket "sjelesorg" avledet av det tyske "Seelsorge". På tysk er dette et ord som er mer forståelig ved at det betyr "omsorg for sjelen". På engelsk brukes begrepet "pastoral care" og "pastoral counselling" hvor presten får en mer sentral posisjon, og det skilles mellom "omsorg" og "veiledning". Andre uttrykk som blir brukt, ofte med en mer religiøs nøytral bakgrunn, er "åndelig-" og "spirituell omsorg". Dette kan være treffende samtidig som det kanskje kan vekke assosiasjoner til nyreligiøsitet eller mystikk. Felles for alle disse begrepene er at de uttrykker omsorg for den åndelige og religiøse delen hos mennesket. Det er også mulig å bruke et mer psykoterapeutisk uttrykk og kalle det "den støttende samtale". Det velges i denne oppgaven å bruke den tradisjonelle termen "sjelesorg" fordi termen fortsatt blir mye brukt. Samtidig er informantene blitt utfordret til å dele tanker om terminologien, og en definisjon vil først bli formulert i 3.1.

Definisjonen på "muslimer" er tatt fra Levi Eidhamar: *"En som har islam som sin religion."*⁹ Dette ligner på definisjonen samtlige av informantene legger i egen definisjon. De vil alle vektlegge konfidentenes egne beskrivelser.

Når det refereres til "innvandrere", tenkes da både første og andre generasjonsinnvandrere. Dette betyr migranter til Norge som ikke har en nordisk etnisitet.

Begrepet "Konfident" velges brukt, i denne sammenheng, som betegnelse på en som benytter seg av sjelesorg (i stedet for pasient, klient, sjelesorgbruker eller lignende). Dette er fordi begrepet er generelt mer dekkende, samt at det har en historisk forankring.¹⁰

⁹ Eidhamar, Levi og Rian, Dagfinn: *Jødedommen og islam*. Kristiansand 2000, s 261

¹⁰ "confitens" som latinsk og gammelkirkelig ord i forbindelse med skriftemål.

1.5. Avgrensninger

1.5.1 Innfallsvinkel

”Sjelesorg med muslimer”, som tema for denne oppgaven, har hovedsakelig tre empiriske innfallsvinkler slik jeg ser det. Tema kan først og fremst ses fra konfidentens ståsted. Det er også mulig å utforske forholdene hos imamene i moskeen, og finne ut hvordan muslimske samfunn selv arbeider. Den tredje synsvinkel er den som er utenfor, men likevel har erfaring på feltet; nemlig prestene i Den norske kirkes ståsted.

Hva som er bakgrunnen for at muslimer oppsøker presten for samtale er et svært interessant spørsmål. Det ville være spennende å intervju prestenes konfidenter og undersøke mer om deres tro og tillit. Hvorfor velges en prest fremfor en imam? Hva driver dem til presten? Hvordan er det å være enkeltindivid og muslim i Norge? Samtidig er det et stort tema som det velges å ikke fokusere på i denne omgang. Det vil kreve mye arbeid og tid å finne det representative utvalg, samt at det krever en del å bevare vedkommendes sikkerhet i en sårbar situasjon. På den andre side er dette en spesialoppgave i teologi med et begrenset omfang. Det kunne også vært interessant å intervju imamer om deres syn på menneskets behov for sjelesorg. Hva er imamens tradisjonelle rolle? Hva slags tro og tillit blir de muslimske religiøse lederne møtt med av sine trosfeller og medlemmer av moskeen? Hvordan ser de selv på sin stilling og oppgave i møte med mennesker som ønsker samtale om livet? Dette er et viktig felt som bør utforskes. Dette vil også overskride en fordypningsoppgaves omfang. Det velges derfor å se på tema ut fra min egen posisjon; som teolog og fremtidig prest. Å se på hvordan presten fra sin side opplever situasjoner der muslimer kommer for samtale, blir da det nærliggende i denne oppgaven.

Prestene som ble intervjuet er alle ordinert til å kunne arbeide for Den norske kirke. Lærested vil ikke få fokus i denne sammenheng. Prestene ble spurt hvor de var utdannet, men ingen ser på det som avgjørende for deres metode. Når det ikke er rom for å fordype seg i de ulike sjelesorgstradisjoner og sammenligne de ulike fakultetene i Norge, ses det heller ikke som hensiktsmessig å diskutere dette ytterligere. Alle informantene sa at de utviklet praksis ut fra egen erfaring, og det er vanskelig å se klare skiller etter hva de har lest og blitt opplært til utenfra. Det at noen har Pastoral – klinisk utdanning (PKU), blir likevel kommentert i analysen.

1.5.2 Hvem omhandler undersøkelsen?

Jeg tar i denne oppgaven utgangspunkt i prestenes samtaler med *muslimske* konfidenter. Det er fordi de er en voksende religiøs gruppe som hele samfunnet må forholde seg til. Det er også utfordringer knyttet til dem med henhold til at flere av muslimene som kommer, spesielt fra Afrika, Jugoslavia og Midtøsten, er flyktninger bærende på traumatiske opplevelser. Psykisk sykdom er en stor belastning for både enkeltindivider og samfunnet som helhet. Det er alltid en utfordring for samfunnet å ta vare på dem som trenger støtte.

Det kan tenkes at flere av de samme erfaringene med muslimer også gjøres blant andre troende konfidenter. Noen informanter nevner i undersøkelsen at erfaringene i møtet med muslimer kan ligne prestens møte med mennesker som tilhører andre religiøse samfunn eller ulike kristne konfesjoner. Samtidig er muslimene uten tvil den største gruppen av ikkekristne som søker presten og prioriteres derfor i denne sammenheng.

1.5.3 Hvor finner undersøkelsen sted?

Oslo-området ble her valgt som forskningsfelt. Først og fremst er dette prioritert fordi det er området hvor flest muslimer i Norge er bosatt, og dermed er sjelesorg med muslimer et kvantitativt større fenomen her. Det var også mest praktisk av hensyn til begrenset tid. Ønsket var å få frem så mange aspekter ved problemstillingen som mulig, og da er hovedstaden og omegn det som i dette prosjektet anses som beste alternativ i Norge. Intervjuene ble holdt i forskjellige bydeler. Et sykehus, to fengsler, en organisasjon, et utdanningssted og en menighet ble besøkt. Kun to av prestene jobber på samme type institusjon; fengselet, samtidig som hverdagen deres er ganske ulik. For å spesifisere og avgrense problemstillingen kunne en selvsagt kun valgt å intervju fengselsprester og sammenligne deres situasjon. Samtidig vektlegges her et ønske om større bredde i empirien og dermed få opp ulike aspekter som kan utfylle hverandre mer enn sammenlignes. Så lenge presters samtale med muslimske konfidenter er et relativt nytt fenomen i Norge, ønskes det her å få frem mest mulig ulik informasjon, sett fra en ulik hverdag.

Denne undersøkelsen kunne absolutt vært gjort i et av norske muslimers etniske hjemland. Det å finne ut av hva slags tilbud de muslimske konfidentene selv er vant til, kan helt klart ses som viktig i denne sammenheng. Vi vet fra bistandsorganisasjoners erfaring at ytterst få individuelle samtaler med psykolog, eller religiøse ledere, gjøres etter store katastrofer i land i

sør.¹¹ Hva som er årsaken til dette, er et viktig aspekt. Hvis det er behov for den individuelle samtalen i vestlige land, skulle en tro at det er et menneskelig behov som også må dekkes andre steder. Ikke minst der katastrofer og mye sorg forekommer, er det lett som vestlig å tro det også er store traumer. Dette er likevel utenfor vårt område i denne sammenheng. Dette prosjektet tar for seg Norge som kontekst, og så bør kanskje en lignende studie gjøres i et land som Libanon, ved en senere anledning.

1.6 Litteratur

Problemstillingen etterlyser svar som ikke alene kan hentes fra litteraturen. Å utføre en litteraturstudie ville ikke være godt nok, da det, etter det jeg kjenner til, ikke fins nok studier gjort på feltet rundt sjelesorg med muslimer i en norsk kontekst. Ønsket er likevel å la innsamlet empiri møte etablert teori. Selv om det ikke fins tilfredsstillende norsk litteratur, er det enkelte internasjonale ressurser som belyser feltet.

Det er ikke mulig å lage en innføring i sjelesorg som passer hele verdens prester og konfidenter. Det trengs en dialog og utveksling på feltet, noe som ICPC, etablert i 1979 forsøker å oppmuntre til.¹² SIPCC, etablert i Tyskland i 1995, arbeider på lignende måte.¹³ Gjennom kontakt med dem dukket relevant litteratur som Emmanuel Lartey's bøker *Pastoral Theology in a Intercultural World*¹⁴ og *In Living Color*¹⁵ opp. Forfatteren er selv president for ICPC. Owe Wikstrøms bok *Den outgrundliga människan – Livsfrågor, psykoterapi och själavård* vil også tas med som teori i oppgaven.¹⁶ Hans syn på mennesket og sjelesorg vil ses i sammenheng med de innsamlede data. For å beholde en link til informantenes kontekst i Den norske lutherske kirke, vil kirkens *Plan for diakoni* nevnes.¹⁷ Denne oppgaven er ikke stedet for en komparativ studie av teoretikernes vurderinger. Derimot er ønsket at teorien skal belyse empirien, og gjøre den mer forståelig.

Som innføring i metode vil i hovedsak Pål Repstads *Mellom nærhet og distanse*¹⁸ og Tove Thagaards *Systematikk og innlevelse – en innføring i kvalitativ metode*¹⁹ brukes. Deler av David Silvermans *Introducing Qualitative Data*²⁰ er også lest.

¹¹ Bø, Anne Silje: "Viktig å bearbeide krigsopplevelser" i *Psykisk helse* 2/2007, ss 22- 23

¹² International Council on Pastoral Care and Counselling

¹³ Society for Intercultural Pastoral Care and Counselling

¹⁴ Lartey, Emmanuel Yartekwei: *Pastoral Theology in an Intercultural World*. Werrington, 2006

¹⁵ Lartey, Emmanuel Yartekwei: *Living Color*. (2 utg), London, 2003

¹⁶ Wikström Owe: *Den outgrundliga människan – Livsfrågor, psykoterapi och själavård*. (2 utg), Borås, 2001

¹⁷ *Plan for diakoni i Den norske kirke*, vedtatt på Kirkemøtet 1987, revidert 1997

¹⁸ Repstad, Pål: *Mellom nærhet og distanse*. (4 opplag), Oslo, 2004

2. TEORI OG METODE

Dette kapittelet vil ta for seg våre to redskaper; metode og sjelesorgteori, som trengs i møte med empirien for å finne svar på problemstillingen. Vi vil først ta for oss metode som er brukt for innhenting av empiri, før vi ser på utvalgte forfatteres syn på sjelesorg i en flerreligiøs setting.

2.1 Valg av metode og vitenskapsteori

2.1.1 Det vitenskapsteoretiske grunnlag

Den tradisjonelle naturvitenskaplige forskning har som mål å gi klare holdbare fakta om virkeligheten, som det garanteres at andre vil kjenne seg hjemme i. I dette prosjektet kan vi derimot kun forholde oss til det de utvalgte informantene opplever som fakta. Positivismens mål om å finne absolutte objektive sannheter er det vanskelig å tro på i møte med menneskers erfaring og levd liv.²¹ Virkeligheten er alltid sett gjennom enkelte perspektiver. Spesielt i vår sammenheng er en avhengig av erfaring, ut fra det ståsted og utgangspunkt en har, og vi kan ikke trekke slutninger om universelle sannheter. Det er kun enkelte menneskers subjektive syn som kan undersøkes, som selvsagt kan erfares som sant for dem det gjelder. En kan spørre om det er mulig å trekke slutninger og finne fakta i en sosial kontekst. Silverman hevder at en på mange måter ikke kan det, selv om vi kan være konkrete og få ut noe som er tilnærmet sant.²²

Til grunn for denne oppgaven ligger primært en erfaringsbasert fenomenologisk tilnærming. Fenomenologien tar utgangspunkt i den subjektive opplevelsen og søker å oppnå en forståelse av den dypere mening i enkeltpersoners erfaringer.²³ I følge Thagaard innebærer den fenomenologiske reduksjonen at interessen sentrerer rundt fenomenverdenen slik informanten opplever den, mens den ytre verden kommer i bakgrunnen. På et vis beveger jeg meg også innenfor hermeneutikken og ønsker å forklare bakenforliggende intensjoner for informantenes beskrivelser. Erfaringene blir tolket av informant som igjen forteller en historie. Denne historien er forenklet og preges av informantens valg og prioriteringer. Historien tolkes igjen

¹⁹ Thagaard, Tove: *Systematikk og innlevelse – En innføring i kvalitativ metode*. Bergen – Sandviken, 1998.

²⁰ Silverman, David: *Introducing Qualitative Data – Methods for Analysing Talk, Text and Interaction*. (2ed), London, 2001

²¹ Silverman, 2001, s. 226

²² Silverman, 2001

²³ Thagaard, 1998, s. 34

av forsker som har sin egen forforståelse og bruker empirien i sammenligning med annet materiale. Likevel anses ikke oppgaven som en primært hermeneutisk og fortolkende oppgave, men derimot mer en *beskrivelse* av erfaringen. Det er heller ingen intensjoner om å benytte *kritisk forskning*²⁴. Prosjektet har ikke som mål å avsløre noe bakenforliggende eller kritisere informantene i dette prosjektet. Jeg benytter meg derfor heller ikke spesielt av konstruktivistiske tilnæringer der målet er å finne årsakene bak informantenes svar som konstruert av sine omgivelser.²⁵ Det er klart at de sosiale prosesser rundt informanten er viktig, og at interaksjonen mellom forsker og informant må tenkes gjennom. Forskers rolle vil drøftes, men samtidig er ikke denne interaksjonen hovedfokus denne gang. Fokus ligger nettopp i informantens ord og fortelling.

2.1.2 Den kvalitative forskning

For å oppnå svar på problemstillingen er den kvalitative forskning valgt som metode for empiriinnsamling. Ønsket er å dokumentere verden fra enkelte menneskers ståsted og å søke en dypere forståelse. Mens kvantitative metoder vektlegger utbredelse og antall, søker kvalitative metoder å nettopp gå i dybden og fokusere på egenskapene eller karaktertrekkene ved fenomener. Med andre ord innebærer begrepet *kvalitativ* en vektlegging av prosesser og mening som ikke kan måles i kvantitet eller frekvenser, skriver Thagaard.²⁶ Mens arbeidsmaterialet ved bruk av kvantitative metoder er tall, er *teksten* det sentrale uttrykk og arbeidsmateriale for kvalitative metoder.²⁷ I denne oppgaven vil ikke den kvantitative metode gi dype nok svar på hva slags erfaring prestene har med muslimer. Dette er heller ingen statistisk oppgave. Hensikten er derimot å gjennomføre en analyse av ord.

I kvalitative undersøkelser ønsker en å studere virkeligheten slik den fortøner seg for de personer som studeres. ”Forsker er opptatt av å få tak i *actor’s point of view*: aktørens egen virkelighetsoppfatning, deres motiver, deres tenkemåte – i all sin nyanserikdom, og så lojalt og autentisk som mulig”, utfyller Pål Repstad.²⁸ På den andre side er det viktig å huske på at forsker også kun kan si noe om de utvalgte erfaringer i kvalitative studier. Så lenge utvalget er lite, kan en kun kommentere de fenomen som dukker opp i de konkrete samtaler. En kan ikke trekke generelle slutninger om at dette gjelder alle mennesker i samme situasjon.

²⁴ Thagaard, 1998, s. 38

²⁵ Thagaard, 1998, s. 39

²⁶ Thagaard 1998, s. 16

²⁷ Repstad, 2004

²⁸ Repstad, 2004, s.15

Samtidig har utvalget i dette prosjektet en bredde, noe som kan bety at funnene kanskje er aktuelle for flere.

Det er nødvendig at metoden i tillegg er fleksibel i møte med ulike informanter, og dette ivaretas bedre gjennom en kvalitativ tilnærming. Thagaard viser videre til Cato Wadel (1991) som beskriver fleksibiliteten i kvalitativ forskning som en runddans mellom teori, metode og data.²⁹ Forsker står fri til å endre tilnærming til empirien underveis om hun ser at nye antakelser kommer opp. De ulike aspektene ved forskningen vil med andre ord overlappe hverandre. I denne oppgaven har dette også blitt gjort. Selv om ikke intervju – guiden har endret seg betraktelig, har enkelte av spørsmålene blitt omformulert til neste intervju. Noe av grunnen til at jeg har beveget meg litt, er for eksempel fordi jeg på forhånd trodde at prestene var mer usikre på sin egen stilling. Et annet eksempel på noe som endret seg, er kjønnsaspektet som jeg på forhånd ikke trodde ville ha stor innvirkning på svarene.

2.1.3 Intervju

I dette prosjektet ble intervju ansett å være mest hensiktsmessig for innhenting av empiri. Observasjon kunne egnet seg hvis hensikten var å observere hvordan fenomener fortøner seg utenfra. I dette prosjektet var det derimot umulig å vite noe sikkert om prestenes oppfatning og tolkning av sin rolle uten å snakke med dem. Måten de opptrer på trenger ikke være ensbetydende med deres refleksjon over arbeidet. Det ville i tillegg vært vanskelig å observere en fortrolig individuell samtale mellom prest og konfident, ved å være en tredjepart tilstede i rommet. Med en gang forsker inntar rommet, vil en ikke kunne kalle situasjonen individuell. Kanskje heller ikke fortrolig. Det anses derfor som problematisk å bruke denne metode for å belyse dette prosjektets problemstilling.

I følge Thagaard³⁰ er formålet med intervju å få fyldig omfattende informasjon om hvordan andre mennesker opplever sin livssituasjon. Intervju gir data om hvordan informanten forstår erfaringer og begivenheter i sitt liv. Jeg anser derfor denne metode som den beste for å få opplysninger om prestenes erfaringer, tanker og følelser rundt den individuelle samtalen med muslimer. I motsetning til kvantitative intervju der forsker stort sett er utenforstående, som for eksempel spørreundersøkelser, vil forsker i det kvalitative intervjuet være tilstede ansikt til ansikt. Det er fordeler og ulemper med det. Når forsker er mer eller mindre nøytral og

²⁹ Thagaard, 1998, s. 25

³⁰ Thagaard 1998, s. 79

utenforstående, vil vedkommende heller ikke påvirke informanten betraktelig med sin væremåte utenom gjennom formulering av spørsmål. Samtidig vil forsker derimot gjennom et kvalitativt intervju kunne tilpasse spørsmålene til den enkelte informant, noe som er grunnleggende for å få informasjonen hver av dem sitter på. Erfaring viser også at mange mennesker ofte legger inn mer tid på en undersøkelse når en er i en samtale.³¹ Det kan føles mer forpliktende når informanten har et ansikt å forholde seg til. Dessuten skal en ikke se bort fra at informanten ser det som en tillitserklæring å bli oppsøkt som informant og informasjonskilde, og de ønsker så godt de kan å innfri denne tilliten.

I dette prosjektet har jeg valgt individuelle intervju i informantens egne omgivelser, på hjemmebane. Tanken var at informantene skulle bli besøkt nettopp der erfaringen vanligvis gjøres, og at det var opp til dem å dele den atmosfæren som vanligvis er der. Da kan det også være enklere å fortelle om erfaring og huske historier.

Det kunne absolutt vært interessant å forsøke å samle informantene til et gruppeintervju. Da ville informantene selv sammenligne seg med hverandre. Temaer ville bli diskutert, og forsker ville fått tilgang til hva som skjer av diskusjoner på feltet. Det kan hende at flere av informantene ville foretrekke denne type innsamling av data. De ville da ikke føle seg alene i refleksjonen rundt tema, og møte med andres erfaring ville kunne åpne opp for refleksjon rundt egne opplevelser. På den andre side ser jeg i mitt tilfelle store utfordringer med denne type forskning. For det første vil anonymisering være vanskelig. Informantene kan bli presset til å utlevere mye til sine kollegaer som kanskje ikke er ønskelig. Spesielt ser jeg det som problematisk i forhold til sekundærinformantene. Prestene har en taushetsplikt som gjør at det kan være problematisk å fortelle historier om enkelte konfidenter til flere andre. Kanskje har noen av informantene også kontakt med de samme konfidentene uten at de vet det. Frykt for å utlevere informasjon om konfidenter vil sannsynligvis være mindre i et lukket rom der forsker har ansvar for å anonymisere enkelthistorier som dukker opp. En annen ulempe er at gruppedynamikken har mye å si for hva og hvordan tema blir behandlet. Thagaard fremhever at det ofte er de mest dominerende synspunktene som fremmes i en gruppesituasjon, fordi personer med avvikende synspunkter kan vegre seg for å presentere dem i gruppa.³² Denne metoden er best i sammenheng der informantene er noenlunde samkjørte og har likt utgangspunkt.

³¹ Repstad, 2004

³² Thagaard, 1998, s. 81

Intervjuene var alle retrospektive, i den forstand at informantene fortalte om episoder som har hendt tidligere. Dette kan bety at bevisstheten om episodene har blitt klarere i ettertid og kanskje analysert. Dette betyr at historiene kan være ”pyntet” litt på og negative ting kan være glemt. Samtidig er dette et tema som fortsatt er aktuelt, og informantene er hele tiden nødt til å reflektere nytt. Nye historier kommer hele tiden til, og det hjelper til å nyansere opplevelsene.

Forsker må velge hvor strukturert intervjuet skal være.³³ Det kan være store fordeler med en løs samtale hvor informanten selv kan styre den retning hun eller han finner hensiktsmessig. Det kan da bli rom for informasjon som forsker finner uventet og kanskje aldri ville funnet på å spørre om. Forsker vil kanskje sitte igjen med data som på mange måter utfyller og belyser tema fra ulike hold. Dette kan være fruktbart hvis undersøkelsen tar for seg et nytt forskningsfelt. På den andre side fungerer det ustrukturerte intervjuet dårlig for sammenligning. Informasjonen fra ulike informanter kan gå i vidt forskjellige retninger, ettersom intervjuet har åpnet opp for ulike innfallsvinkler. Hvis forsker derimot ønsker å sammenligne informantene med hverandre så nøye som mulig, vil helt ferdigsatte spørsmål være den beste metoden. Tema vil da være mer eller mindre fastlagt og styre informanten i en bestemt retning. Dette strider på samme tid litt i mot den kvalitative metodens vesen, hvor forsker hele tiden beveger seg etter som ny informasjon kommer opp.

2.1.4 Intervju - guide

En middelvei kan være å utarbeide en ”intervju - guide” på forhånd, noe som kan minne mer om en liste av tema som må dekkes.³⁴ Den kan også inneholde halvveis formulerte spørsmål. Det er denne metode som benyttes i dette prosjektet. Fordi dette forskningsfelt ikke er blitt utforsket ytterligere av andre, vil forsker med fordel prøve å åpne opp for nye aspekter fra informantene. I så måte vil et ustrukturert intervju kunne åpne opp for det uventede og favne vidt rundt temaet. Så lenge prosjektets tema er noe respondenten har et personlig forhold til og tanker om, er det viktig å slippe det til. Informantene ble derfor gitt god tid uten å bli avbrutt i denne sammenhengen. På den annen side ønsket jeg med disse intervjuene å, til en viss grad, kunne sammenlikne informantene med hverandre for å undersøke om det er like mønster i ulike presters erfaringer, og det ble forsøkt stilt flere av de samme spørsmålene til

³³ Thagaard, 1998

³⁴ Vedlegg

alle. Repstad anbefaler kun en ”huskeliste med stikkord”³⁵. Dette begrunnes med at det åpner opp for en ”naturlig samtale”. Ettersom forsker i dette tilfelle ikke har lang forskererfaring, ble det opplevd som tryggere å allerede ha noen halvferdige spørsmålsformuleringer. Når forsker holder fokus og konsentrasjon, vil også samtalen bli mer avslappende. Samtidig var den skrevne intervju - guiden ganske ustrukturert, og erfaringen i ettertid viser at den ofte ikke ble fulgt til punkt og prikke. Det hendte for eksempel at jeg ikke gikk etter den rekkefølgen som var forberedt. Intervju - guiden måtte også forandres litt, spesielt etter det første og andre intervjuet, fordi jeg utviklet spørsmålene og innfallsvinklene. Når nye aspekter ble introdusert ble oppfølgings spørsmål stilt. Informantenes ulike kontekst krevde i tillegg ulike spørsmål for å kunne forstå informantenes svar.

Data som samles inn gjennom intervju, vil gjennom et positivistisk syn være nøytral informasjon som informanten overleverer. Fra et konstruktivistisk ståsted fremheves derimot det at informantens beskrivelser skapes i intervjusituasjonen. De er kontekstbundne i den forstand at de utformes i forhold til den relasjonen som utvikles mellom informant og forsker.³⁶ Begge disse standpunktene er, slik jeg ser, viktige å ta med seg i vurderingen av materialet. Samtidig som forsker må tro på at informantens historier stemmer og er sanne ut fra informantens utgangspunkt, vil informasjonen uansett bli farget av møte med forskers personlighet og formulerte spørsmål. Når innsamlingen av data medfører en direkte kontakt mellom forsker og informant, er relasjonene som etableres i felten avgjørende for kvaliteten på materialet. Det er vanskelig å ikke vise følelser gjennom kroppsspråk når engasjementet for prosjektet er stort. Samtidig håper jeg at mitt eventuelle engasjement ikke har skint gjennom og influert situasjonen betydelig.

2.1.5 Valg av informanter

På grunn av prosjektets begrensede omfang, ble kun seks informanter valgt. Like mange av hvert kjønn ble plukket ut for å åpne for at dette aspektet kunne kaste lys over interessante felt. Alle informantene har forskjellig bakgrunn, noe som også var målet. Noen har jobbet lengre enn andre som prest, samtidig som ingen er helt ferske i yrket. De har alle en 6 – 7 år lang teologisk utdanning, og har arbeidet i over tre år som prest. Prestene er i alderen 30 til 60 år og er alle etnisk norske.

³⁵ Repstad, 2004

³⁶ Thagaard, 1998, s. 80

Informantene ble informert via telefon eller besøk i forkant. Tre personer ble kontaktet, uten å bli brukt. I alle disse tilfellene var det de som henviste til andre kollegaer. Dette var først og fremst fordi de enten ikke jobbet i den situasjonen lenger, eller at de kjente andre som de anså som bedre informanter. I ett tilfelle sa den kontaktede presten at vedkommende ikke befant seg i min målgruppe. Denne presten hadde verken opplevd å bli oppsøkt av muslimer til sjelesorg eller ønsket å bli det. Om dette har med området presten jobbet i, prioriteringer, eller syn på tema er usikkert. Om det er at prestekontoret ligger ubeleilig til, har jeg ikke spekulert i. Resten av de som ble ringt opp, svarte derimot bekreftende på at de regelmessig møter muslimer til samtale, og de stilte med glede opp til intervju. Enkelte krevde mer informasjon i forkant, om tema og spørsmål som ville bli stilt, enn andre. En av dem krevde noe skriftlig, og jeg sendte da en egen forkortet utgave av prosjektbeskrivelsen og intervju - guiden via e - post.

Selv om samtlige av de utvalgte informantene har en travel hverdag, hadde alle tid til et møte i løpet av dagene eller uken etter henvendelsen. Det var kun én informant som hadde et møte to timer etter avtalen. Etersom dette intervjuet tok denne tiden, var det han som til slutt sa at vi måtte passe tiden. I alle de andre tilfellene var det jeg som forsker som avsluttet intervjuet etter 1 - 2 timer. Denne roen og prioriteringen fra informantene ble satt svært stor pris på. Alle informantene har vært velvillige og positive til prosjektet, og flere takket forsker for at det gjøres noe i forhold til dette tema..

Antallet samtaler og tema for samtalen er selvsagt avhengig av hvor vedkommende befinner seg og hvordan hverdagen ser ut. Det at alle er prester i Oslo-området betyr at det går an å gjøre enkelte sammenligninger. Deres grunnleggende erfaring er svært like, samtidig som de utfyller hverandre og bringer inn nye aspekter avhengig av personlighet og deres eksklusive kontekst. Det er ikke vanskelig å trekke linjer og foreta konklusjoner ut fra materialet, utfordringen ligger i om dette kan generaliseres. Selv om ikke undersøkelsen har et større omfang av informanter, har utvalget likevel en bredde, noe som kan gjøre funnene aktuelle for flere.

Det er nevnt at alle informantene har over tre års erfaring som prest. Dette betyr at alle har kunnskap nok til å si noe om sin hverdag, og for å beskytte informantene mot identifisering, velges det i dette prosjektet å ikke legge vekt på ansiennitet. Om prosjektets hensikt var å forske på utvikling i prestens tankegang, noe som kunne vært interessant, ville prioriteringen

vært en annen. Jeg velger også å ikke knytte beskrivelsene av hver informant til kjønn. Kjønn er et viktig aspekt som vil bli kommentert i analysen. Derfor lar det seg dessverre ikke gjøre å knytte kjønn til posisjon og sted, ettersom det vil identifisere enkelte av informantene.

Her følger derfor kun en kort presentasjon av hver enkelt for å skille dem fra hverandre. Jeg har valgt å bruke prestenes kontekst som betegnelse på dem:

Sykehuspresten

Fengselsprest 1

Fengselsprest 2

Menighetspresten

Studentpresten

Organisasjonspresten

Forskjellen på fengselsprest 1 og 2 er først og fremst at de arbeider i to ulike typer fengsel. Fengselsprest 1 har for eksempel en mye roligere hverdag enn fengselsprest 2.

2.1.6 Hjelpemidler

Det ble valgt å bruke båndopptaker i intervjuene hvor informantene godtok det. I følge Thagaard kan dette hjelpemiddelet gi et formelt preg på samtalen.³⁷ Dette stemmer ikke med erfaring fra dette prosjektet. Min erfaring er at båndopptakeren hjalp til med å gjøre intervjuene mer avslappende. Det er vanskelig å føre en god samtale mellom to mennesker om den ene part hele tiden skal notere situasjonen. Forsker kan heller konsentrere seg om informanten og hans eller hennes reaksjoner, og notatblokken ble i dette tilfellet kun brukt til å skrive ned viktig kroppsspråk som smil og kroppsholdning. En annen fordel med båndopptaker er muligheten til å lytte flere ganger på båndet for å tolke tonerfall i tillegg til å kunne skrive av ordrett sitat. På den annen side har også båndopptaker sine begrensninger ved at alle visuelle uttrykk som kroppsspråk og lignende ikke blir dokumentert. For å dekke dette vil kun videoopptak fungere. Dette krever mye tid og økonomiske ressurser, samtidig som dette også er et "fremmedelement" som kan forstyrre roen og tilliten i rommet, om en ikke velger skjult observasjon. En av informantene krevde at det ikke ble brukt båndopptaker. Dette intervjuet kan derfor tenkes å være litt mangelfullt i forhold til de andre. Muligheten for direkte sitat ble, til en viss grad, redusert. I ett av de andre intervjuene opplevde vi også at alt

³⁷ Thagaard 1998, s. 90

ble slettet fra båndet. I dette tilfellet satte jeg meg ned direkte etter intervjuet og skrev alt som ble husket. Dette var et av de korteste intervjuene, hvor jeg i tillegg nesten fulgte intervju - guiden slavisk. Informanten ble tilsendt intervjuet samme dag og han gav ingen tilbakemeldinger på at noe ikke stemte med hans egen oppfatning.

2.1.7 Etisk refleksjon og konfidensialitet

Den nære kontakten til informanten medfører en rekke etiske utfordringer.

Alle informantene ble informert om at forsker har taushetsplikt, og at anonymiseringen vil skje etter beste evne. Vi tok oss tid til dette i starten av intervjuet i håp om at informantene følte seg trygge nok på at dette ikke ble et hinder for god informasjon. Det ble gjort klart at lydbåndet kun skulle brukes til forskers egen bruk og ikke lyttes til av andre. Her burde jeg også ha informert om at materialet blir slettet etter bruk, i tilfelle dette kan ha vært av betydning for informantene. På den andre side var det noen som ikke gjorde tegn til å bry seg. De ville heller ikke gjøre noe av å få navnet sitt på trykk, noe som selvsagt ikke kan gjøres i denne sammenheng. Det må gjøres klart at det er forsker som analyserer de innsamlede data, og det foreligger ingen garanti for at informanten vil kjenne seg igjen i absolutt alt som blir sagt om vedkommende. Da er det nok bedre å være under analyseparaplyen som forskerens navn tar ansvar for. Håpet er at informantene selv vil skrive om egne opplevelser, uavkortet, i andre sammenhenger.

Noen har bedt om å både lese gjennom eget intervju og/eller lese oppgaven til slutt. I ettertid ser jeg at det burde ha blitt laget en samtykkeerklæring slik at informantene kunne føle seg enda tryggere på dette. Dette nettopp fordi tre av informantene igjen spurte meg om hvilken plan jeg hadde for anonymisering i oppgaven. Dette ble også tenkt på da intervjuene igjen ble lyttet til og ønsket om flere konkrete eksempler oppstod. Her kan flere ha vært redde for å bryte sin egen taushetsplikt. Oslo er en forholdsvis liten by, og det er viktig at konfidentenes tillit opprettholdes. Her er det vel likevel bedre å være tilbakeholden med informasjon og ikke risikere noens sikkerhet. Derfor settes det også pris på at prestene viste profesjonalitet i dette. En kan kalle konfidentene ”sekundær - informanter”, og det er viktig at de ikke blir utlevert uten å vite det. Flere av informantene jobber i et miljø der de lett identifiseres. Det fins ikke mange institusjoner av samme slag i Oslo, og dette krever ekstra konsentrasjon for anonymiseringen av informantene. Det at forsker også selv er i samme miljø, fordrer at en ikke kommer i situasjoner der en knytter navn til standpunkt i andre sammenhenger.

I denne oppgaven er det valgt en streng linje for anonymisering. En personsentrert analyse velges bort av nettopp den grunn at den er for gjennomiktig. Den temasentrerte tilnærming til analysen er derfor valgt. Informantene trenger da ikke å bli satt opp hver for seg til enhver tid. Oppgaven tar for seg utvalgte tema som belyser problemstillingen, og så vil informantenes erfaring og historier bli trukket inn under hver overskrift.

2.1.8 Forskers kvalifikasjoner og posisjon i forhold til informantene

Samtlige av informantene viste interesse for prosjektet, og alle intervjuene opplevdes som fine møter. Utenom litt nervøsitert rundt båndopptakingen, var stemningen avslappet.

To av informantene kjente jeg litt fra før. Om de oppførte seg annerledes enn de helt ukjente, var ikke merkbart. De ble ikke oppfattet spesielt som mer åpne og spontane, som Repstad nevner at kan skje.³⁸ Så lenge de visste at forsker ikke kjente til arbeidet deres på nært hold, trenger ikke det å kjenne hverandre i andre sammenhenger spille noen rolle. Disse informantene hadde svært forskjellig stil, og det var vanskelig å se noe mønster hos dem som skilte seg fra andre.

I de fleste intervjuene åpnet informantene seg uten at jeg som forsker trengte å dele mye om meg selv. Kun en av informantene spurte litt om forskers bakgrunn og holdning før intervjuet startet. Dette opplevdes først problematisk på grunn av usikkerhet hvorvidt det ville påvirke intervjuet. Informanten spurte spesielt om hvor jeg bodde og hvor kjent jeg var med tema. Jeg bekreftet også bevisstheten om eget kjønn. Dette viste seg å være nok for informanten, og det bør ikke ha påvirket for mye av intervjuet. At forskeren var kvinne, kan hende spilte positivt inn i det nevnte tilfelle, og skapte mer fortrolighet. Denne informanten var nemlig selv kvinne og åpen på at kjønnsaspektet gjorde mye med hennes opplevelse av tema. Kanskje opplevde hun det som lettere å fortelle en annen kvinne om hennes erfaringer fordi hun tenkte hun ville bli bedre forstått. Det kan også ha påvirket de to andre kvinnene å møte en kvinnelig forsker, selv om de ikke eksplisitt gav uttrykk for det. Uansett var det flere ganger de i en bisetning kunne bruke formuleringer som: ”*slik som vi kvinner*”. Dette kan bety at de assosierte den kvinnelige forskeren som å være i samme situasjon. Når det gjelder samtaler med mannlige informanter, er det vanskelig å bedømme hva slags betydning det hadde at forskeren var

³⁸ Repstad, 2004, s. 69

kvinne. De viste ingen tegn som tydet på annet enn respekt. Den ene derimot bemerket tydelig at han synes det var vanskelig å snakke med muslimske kvinner fordi han opplevde at det ble for påtrengende, men gjorde ingen merkbare tegn på at det var noen parallell til intervjusituasjonen.

Aldersforskjellen opplevdes heller ikke som et hinder i intervjusituasjonen. I første omgang ble det oppfattet som om den ene informanten, som spurte meg litt ut før intervjuet, ikke stolte på min dømmekraft. Det var likevel ingen opplevelse av en "ovenfra og ned - holdning" i intervjusammenhengen, men snarere tvert i mot. Det opplevdes flere ganger som om hun tok for gitt at hun ble forstått. På den andre side visste informantene at de snakket til en student under utdanning. De uttalte seg som om de visste at de hadde mye erfaring på området og hadde mye å fortelle. Dette kan bety at de fleste også gav mye basiskunnskap om hvordan de grunnleggende ser på problemstillingen. Denne utdypende forklaringen var til fordel for prosjektet. Samtlige informanter viste også flere ganger ydmykhet overfor egne erfaringer. Det opplevdes som om flere av dem reflekterte og tenkte høyt rundt sin situasjon under intervjuet. De kunne være bestemte og engasjerte, som om de ville overbevise seg selv, i det de la frem historiene sine. For eksempel avsluttet flere setningen med: *"ja sånn er det"* og *"det mener jeg at jeg gjør"*. Eller: *"Jeg er ganske sikker på at de opplever det sånn ja."*

Det kan tenkes at informantene følte press på å komme opp med spennende informasjon. Samtidig var det flere som svarte på en måte som kunne oppleves som skuffende på forsker. For eksempel sa en av informantene at en ikke har reflektert mye over problemstillingen. Denne ærligheten betydde mye for forskers tillit til informantenes andre innspill.

2.2 Teoretisk grunnlag

Sjelesorgen har fulgt kirken fra første stund, men dens form og metode får stadig nye uttrykk. Berit Okkenhaug har i sin innføringsbok *Når jeg ser ditt ansikt* tatt for seg tre tradisjonelle retninger til sjelesorgen: ”Kerygmatiske orientert”, ”konfidentsentret”, ”kirkelig orientert tros- og livshjelp”, samt nye erfaringsbaserte tilnærminger som ”narrativ-”, ”feministisk-” og ”sosialetisk-” sjelesorg³⁹. Hun skiller mellom en ”deduktiv” sjelesorg hvor den bibelske normen forklarer virkeligheten og en ”induktiv” sjelesorg hvor en arbeider ut fra erfaring til normen. Tor Johan Grevbo⁴⁰ utvider til en oversikt på åtte ulike retninger. Han påpeker samtidig at det er store nyanser, og de fleste vil plassere seg under flere av punktene.

I dette kapittelet vil enkelte utvalgte syn på sjelesorg bli presentert, og det er vanskelig å entydig kategorisere hva slags tilnærming teoretikerne har. Vi starter med utgangspunkt i Den norske kirkes *Plan for diakoni* hvor sjelesorgen omtales som en del av kirkens prioriterte virksomhet. Fokus går videre til skandinaviske Owe Wikström, og hans innføring i psykoterapi og sjelesorg, før vi ser nærmere på afrikaneren Emmanuel Y. Lartey syn på sjelesorg og utfordringer i en flerkulturell verden.

De utvalgte syn er mer utfyllende til hverandre enn motstridende. Alle har helt klart en konfidentsentret holdning som setter konfidenten i fokus. Samtidig ser vi en tendens til det kerygmatiske i *Plan for diakoni*, som det ser ut til legger vekt på å formidle Guds ord til den enkelte. Selv om ikke Wikström og Lartey kan kalles kerygmatiske orientert, kan de likevel ha mål om å formidle noe av sin overbevisning. Dette kan være noe mer abstrakt som ”håp”, ”frigjøring” eller ”empowerment”. De er begge induktive i sin tankegang, og Lartey har i tillegg også tydelig et ben inne i en kontekstuell sjelesorg som han kaller ”interkulturell”.

Spørsmålet som følger inn i teorikapitelet er: Hva er viktig for sjelesorgens vesen og hvordan fungerer dette i møte med konfidenter med en ulik religiøs bakgrunn og livstolkning?

³⁹ Okkenhaug, Berit: *Når jeg ser ditt ansikt*. (2 utg) Oslo, 2006, ss 24 - 30

⁴⁰ Grevbo, 2006, ss 302 - 386

2.2.1 Sjelesorg i Den norske kirke

Den norske kirke omtaler sjelesorg i sin *Plan for diakoni* som ble revidert i 1997. Det er dette kirken er enige om at det sentrale kristne nestekjærlighetsbudskapet skal bygges på. Det arbeides nå med en ny revidert plan som tas opp på Kirkemøtet november 2007, som det derfor ikke blir tatt hensyn til her. Det eneste som kan nevnes er at utkastet til ny plan for diakoni⁴¹ kun har ett avsnitt som omtaler sjelesorg, noe som betyr at den viser mindre oppmerksomhet til tema enn den nåværende planen.

Ønsket med den diakonale tjeneste er at alle mennesker skal ha det de trenger for å leve et ”menneskeverdig og meningsfylt liv”.

*”Alle sider ved mennesket er en utfordring for diakonien og gjenstand for dens tjeneste. Diakonien tar derfor på alvor at alle mennesker er skapt som et helt menneske med kropp, sinn og ånd.”*⁴²

Planen deler videre det diakonale arbeid inn i fire virksomhetsområder: materielt livsgrunnlag og sosial rettferdighet, kontakt og fellesskap, helse – og omsorgsarbeid, og sjelesorg.

Sjelesorgarbeidet blir videre beskrevet slik:

*”Sjelesorg er omsorg for menneskets forhold til Gud. Men forholdet til Gud kan ikke løsrives fra menneskets forhold til seg selv og til andre mennesker. Derfor er det sjelesørgerens oppgave, med basis i Guds ord, å hjelpe det enkelte menneske i en konkret situasjon til et rett forhold til Gud, til seg selv, til sin neste og til den verden det lever i. Mennesket har i alle disse relasjoner et grunnleggende behov for mål og mening, for tro og håp. Dets åndelige behov er derfor i elementær forstand et spørsmål om livsmot og livsforventning. Med dette for øyet vil sjelesørgerens målsetting være å gå et stykke av livsveien med et annet menneske, for å gi støtte og hjelp.”*⁴³

Denne definisjonen sier at sjelesorgens oppgave er å blant annet hjelpe mennesker til et *rett* forhold til Gud, seg selv og verden. Den sier derimot ingenting om det kun er den ”Gud” som Den norske kirkes trosbekjennelse beskriver. ”Gud” har iallfall fått stor bokstav, som betyr at

⁴¹ ”Utkast til plan for diakoni”, fremlagt for Kirkerådet 2007, ss. 10 - 11.

<http://kirken.no/?event=showArticle&FamID=271>

⁴² ”Plan for diakoni i Den norske kirke”, vedtatt på Kirkemøtet 1987, revidert 1997, s. 5.

<http://kirken.no/?event=showArticle&FamID=271>

⁴³ ”Plan for diakoni i Den norske kirke”, 1997, s 9

det er én bestemt gud det er snakk om. Hvis det er denne "Gud" det refereres til, og som en ønsker å hjelpe folk til å finne, kan formuleringen forstås som noe en kun kan gjøre innenfor en kristen, og kanskje til og med en luthersk kontekst. Om en ikke ser på sjelesorgen som en kerygmatiske og misjonerende virksomhet som har som mål å omvende menneskers overbevisning, er denne formuleringen uklar. På den andre side kan det likevel forstås som at målet er å hjelpe et annet menneske til et rett forhold til det gudsbilde som ligger konfidenten nærmest. Det vil i så fall bety at sjelesørger, i møte med konfident med annen religiøs bakgrunn, vil ha som mål å hjelpe den enkelte til å finne de gudsbilder som passer i ens liv. Det som en klart kan si om Den norske kirkes diakoniplan er uansett at den ikke eksplisitt kommenterer sjelesorg med konfident med annen religionsbakgrunn. Om dette er et moment som vil tas med i neste plan for diakoni gjenstår å se.

2.2.2 Owe Wikström

Owe Wikström er religionspsykolog og har produsert et materiale som omfatter psykoterapiens rolle i forhold til sjelesorgen. Det han skriver om sjelesorgens oppgave ses som relevant i dette prosjektet.

Owe Wikström beskriver i sin bok menneskets religiøsitet og behov for mening, og diskuterer videre hvordan vi skal ta dette på alvor.⁴⁴ Han spør seg hvordan mennesker kan møtes med det de er opptatt av. Wikström er her på linje med Den norske kirke; Mennesket har et grunnleggende behov for å finne mening med livet, og det er viktig at dette blir møtt og tatt på alvor. Som et skille fra psykologien og den rene psykoterapi, som fokuserer på hvordan en skal forstå menneskets *funksjon*, tar sjelesorgen opp spørsmålet om hva mennesket *er*.⁴⁵ Sjelesorgen kan fokusere på de eksistensielle spørsmålene som mennesket leter etter, og være med på å danne et meningsunivers som mennesket er opptatt av. Wikström understreker at den eksistensielle dimensjonen må holdes skilt fra den neurotiske eller patologiske. Den eksistensielle uroen er frisk og nødvendig, et tegn på menneskets verdighet, hevder han.⁴⁶ Psykologien har ikke mandat til å uttale seg om moral eller livets ytterste essens, noe derimot sjelesorgen kan sortere og sette sammen til et meningsunivers. Sjelesørgeren kan gjennom lydhørhet og respekt, på en annen måte enn psykologen, være med konfidenten i å finne

⁴⁴ Wikström, 2001

⁴⁵ Wikström, 2001, s. 31

⁴⁶ Wikström, 2001, s 90

sammenhenger mellom egne opplevelser og relasjonen til det guddommelige, om vedkommende leter etter dette.⁴⁷

Wikström sier eksplisitt at han har en induktiv tankegang og er opptatt av menneskets opplevelse av verden. Han hevder at det de siste årene har vokst fram en erfaringsorientert fromhet, der liturgi og symboler, kirkerom og indre forvandling virker viktigere enn troskap til de satte doktriner.⁴⁸ Han nevner også at han selv har et ”psykoanalytisk orientert grunnsyn som har vokst fram ut fra praktisk erfaring”.⁴⁹ Wikström fremhever at konfidenten forventer at presten skal finne en virkelighetsoppfatning som bygges opp og blir personlig relevant, spesielt i forhold til de eksistensielle livsspørsmål. Fortellinger fra livet ønskes å bli lyttet til og tolket. Sjelesørgeren har en åndelig tradisjon med seg, med symboler og ritualer, som kan være med å sette ting i sammenheng på en unik måte. Det er viktig at sjelesørgeren åpner for en fortrolig relasjon, i følge Wikström. Hun skal støtte konfidentens selvstendighet og kritiske ettertanke. Sjelesørgeren må være oppmerksom sine egne følelser og behov, og skille dem fra konfidentens. En skal ikke distrahere, intellektualisere eller moralisere i en fortrolig situasjon.⁵⁰ Wikström nevner videre fire fokus for sjelesorgen; omsorg, besinning, tolkning og fordypning.⁵¹ Han er opptatt av samtalen med det enkelte unike individ. Han er bevisst dette, og tilfører at det er en fare for at han trekker det enkelte menneske ut av sin sosiale og politiske sammenheng.

Wikström omtaler det pluralistiske samfunn de fleste mennesker lever i, og han er inne på hvordan en ivaretar nye behov som dukker opp når tidene forandrer seg. Spesielt har han øyne for den økende interessen for nyreligiøsitet som opptar flere og flere mennesker. Hans konklusjon er at religiøsiteten er en viktig del av livet, for veldig mange mennesker, uansett omveltninger i samfunnet.

Wikström nevner i sin bok ulike måter å være terapeut eller sjelesørger på. Han sier at det fins forskjellige terapeutiske tradisjoner og innfallsvinkler, og han er også inne på ulike kulturelle koder som bør tenkes gjennom. Alle religioner har egne tradisjoner for å møte menneskers tro

⁴⁷ Wikström, 2001, s 168

⁴⁸ Wikström, 2001, s.14

⁴⁹ Wikström, 2001, s. 29

⁵⁰ Wikström, 2001, s 182

⁵¹ Wikström, 2001, s 183

og refleksjoner, hevder han, og ulike mennesker kan ha helt ulike forventninger og ønsker for samtalen.

”Varje religion har fundamentalt olikartade antropologier (syn på människan), kosmologier (syn på tillvarons ursprung, centrum och mål) och soteriologier (beskrivningar av hur en människa når befrielsen, helgelsen, helheten eller vilken term man nu nyttjar inom respektive tradition).”⁵²

Selv tar han ikke på seg jobben med å beskrive disse i denne omgang. Wikström velger å belyse terapien ut fra en kristen forestillingsverden. For å ikke blande for mange tradisjoner inn i én bok, velger han å avgrense:

”Att analysera buddistisk, muslimsk eller judisk själavårdsteori vore en möjlig, lockande och nödvändig uppgift, inte minst med tanke på invandringen och det accelererande kommunikasjonssamhället där den interreligiösa dialogens frågarkommer att bli alltmer brännande.”⁵³

Samtidig åpner han for at den kristne tradisjon kan brukes i møte med forskjellige mennesker: *”Det innebär inte att judisk, muslimsk eller annan själavård inte skulle kunna tolkas på liknande sätt som själavården gör i denna bok.”⁵⁴* Det kan forekomme at den ikke vil strekke fullstendig til, men dette går ikke Wikström videre inn i. Det er likevel interessant å ta med Wikström i vår sammenheng. Boken som det refereres til, er pensum i teologistudentenes undervisning i sjelesorg på Det teologiske fakultet, og det er dette flere tar med seg av teori på feltet når de går ut som prester. Det er viktig å se nærmere på hva som forventes av en kristen sjelesørger, og der er denne boken interessant.

Wikström tar for seg terapeuter med ulik grad av religiøs bakgrunn, og ser på fordeler og ulemper med noen utvalgte holdninger i møte med religiøs konfident.⁵⁵ Hva slags tilnærming terapeuten har, kan spille en rolle for hvordan konfidenten blir møtt. Selv om det her først og fremst er tale om psykoterapeuter, er det også nyttig å se i forhold til sjelesørgerens posisjon.

1. Han begynner med å ta for seg den ”indifferente terapeuten”. Denne terapeuten er i hovedsak skeptisk og har problemer med å forholde seg til noe en ikke har forståelse for og et følelsesmessig forhold til. Wikström ser det som vanskelig for vedkommende å være terapeut i møte med sterkt religiøse mennesker, så lenge han eller hun ikke viser vilje til å prøve å forstå eller ønsker å øke sin ”kulturelle kompetanse”. Samtidig

⁵² Wikström, 2001, s.27

⁵³ Wikström, 2001, s. 27

⁵⁴ Wikström, 2001, s. 16

⁵⁵ Wikström, 2001, ss. 126 – 133

legger han vekt på at det fins fordeler med denne relasjonen. Kanskje kan en nettopp gjennom å *ikke* være følelsesmessig engasjert i spørsmålene, ha en bedre forutsetning for å klargjøre de emosjonelle årsakene til konflikt av religiøs art.

2. Den ”antireligiøse terapeuten”, som har en grunnholdning om at religion er skadelig for mennesket, ser Wikström også som svært problematisk i forhold til å beholde fortrolighet og tillit i samtalen. Han understreker at vedkommende bør granske sin egen posisjon og forstå egne reaksjoner for å forhindre at fordømmene ødelegger relasjonen. Samtidig kan også denne posisjonen være en fordel for å utfordre konfidenten til å tenke nytt om sitt ståsted.
3. Det er også flere likhetstrekk til den ”tidligere religiøse terapeuten”. Vedkommende kan fortsatt sitte igjen med en vrede, skuffelse og irritasjon mot det som har hendt tidligere i livet. Om disse følelsene ikke er bearbeidet og bevisstgjort, kan det forstyrre terapeuten. Ofte overdrives den negative rollen som et religiøst, trangt miljø har spilt. Det er også lett å undervurdere en positiv innflytelse troen kan ha, eller har hatt, for konfidenten. Fordømmene kan med andre ord sverte ens tankegang uten at en er klar over det, fordi en nettopp er så sikker på sin egen erfaring.
4. Wikström nevner til slutt ”Den religiøse terapeuten”. Om terapeuten nylig er overbevist religiøs kan det ligge så mye energi i dette at en har lite rom for å lytte til ny tro og tanker hos en annen. Det at en nettopp har lært seg det religiøse språket kan også bety at en ikke ser at konfidenten uttrykker problemer med nettopp disse uttrykkene. Det at terapeuten tror en har mye til felles med konfidentens meningsunivers kan være farlig i og med at raske konklusjoner ofte foretas, i følge Wikström. Det å ha et mer eller mindre felles symbolspråk kan by på store utfordringer. På den andre siden kan denne posisjonen likevel på mange måter være en fordel. Det er viktig at terapeuten integrerer sin egen åndelige holdning på en slik måte at en klarer å bruke den til å fremme konfidentens menneskelige innsikt om seg selv, og ikke overfører sin egen tro. Terapeuten må også kunne være sikker i sin posisjon, slik at en ikke føler skyld og opplever at en svikter egen overbevisning. Det må vises respekt for at konfidenten kommer fram til helt andre religiøse standpunkter enn ens egne. Wikström nevner at det er gjort studier som faktisk slår fast at religiøse

terapeuter viser mer innlevelse overfor konfidenten.⁵⁶ En terapeut som har troen integrert i sitt liv, vil ofte kunne vise en trygghet til egen holdning, og bli mindre blendet av den i møte med andres erfaringer.

Denne modellen er interessant med tanke på hva slags holdning en kristen sjelesørger kan innta i møte med en konfident med annen religiøs bakgrunn. Er sjelesørgeren fullstendig anti-islamisk, vil en møte de samme utfordringene som en antireligiøs terapeut vil møte en kristen konfident. På samme måte vil den indifferente sjelesørgeren ha problemer med å sette seg inn i islam, om det allerede er opparbeidet en stor skepsis til konfidentens muslimske ståsted og en ikke har vilje til å forsøke å forstå. Wikströms beskrivelse av den religiøse terapeuten, og fordelene med å dele det religiøse språket, kan i et slikt møte forstås som at det beste er å ha en muslimsk sjelesørger med samme religiøst meningsunivers. Samtidig kan Wikström også forstås som at det religiøse tolkningsunivers er mer eller mindre felles for alle religiøse, uansett hvilken religion det er snakk om. I så måte vil en kristen og en muslim kunne forstå hverandres religiøsitet bedre enn en muslim og en ikke - religiøs, og en kristen sjelesørger vil ha et fortrinn foran en overbevist ateist i møte med muslimsk konfident.

Wikström legger uansett vekt på at det viktigste er terapeutens psykologiske og menneskelige kompetanse. Det vil si hvor gjennomarbeidet og integrert, i emosjonelt og intellektuelt henseende, hans egen overbevisning er, uansett ståsted. Det er ulike teorier på om terapeuten bør avsløre sin egen livstolkning. Noen hevder det er viktig å jobbe med åpne kort, noe som igjen vil føre til at samarbeid, forståelse og empati forsterkes. Wikström på sin side, er av den oppfatning at de religiøse spørsmål helst bør opp etter at terapien har foregått en stund og en forstår bedre spørsmålenes relevans.⁵⁷ Dette er selvsagt vanskelig i de samtalene konfidenter nettopp ønsker å ta opp religiøse problemstillinger.

2.2.3 Emmanuel Y. Lartey

Emmanuel Lartey er selv fra Gambia, men har studert og bodd i England og USA store deler av livet. Han representerer en annen kontekst enn Wikström, og belyser andre aktuelle aspekter i møter mellom mennesker som en skandinavisk hvit mann ikke har personlig erfaring med. Selv om de begge legger vekt på induktiv sjelesorg og er opptatt av

⁵⁶ Wikström, 2001, s. 131

⁵⁷ Wikström, 2001, s. 133

konfidentens opplevelser, er det tydelig at de selv lever i ulike typer kontekst og har noe ulike tilnærming til feltet. Både det å være svart, komme fra et afrikansk land og selv ha vært innvandrer til en ny kultur, har gitt perspektiver som belyses i hans litteratur. I tillegg er både England og USA pluralistiske samfunn hvor mennesker er nødt til å forholde seg til andre kulturelle koder, i omtrent alt en gjør. Dette er langt på vei også tilfelle i Skandinavia, samtidig som migrasjon fra andre verdensdeler er et nyere fenomen og en fortsatt har mye å lære.

Mens religionspsykologen Wikström som nevnt legger vekt på det enkelte individs personlige tro, ofte i sammenligning med et sekulært livssyn, tar Lartey for seg hele mennesket hvor kultur og samfunn spiller en stor rolle. En kan tenke seg at han kunne beskrevet sjelesorgens funksjon på samme måte som Den norske kirke; ”*hjelp det enkelte menneske i en konkret situasjon til et rett forhold til Gud, til seg selv, til sin neste og til den verden det lever i*”.⁵⁸ Samtidig står det klart for Lartey at det som er *rett* for sjelesørger ikke alltid er *rett* for konfidenten. Derfor må sjelesørger nysgjerrig lete etter konfidentens ståsted.

2.2.3.a Living Color

Boka *Living Color*⁵⁹ understreker at en sjelesørger trenger et bredt og dypt engasjement for mennesker både med deres universelle, kulturelle og unike kjennetegn. Også Lartey er overbevist om at de fleste mennesker fortsatt har en iboende religiøsitet og har behov for hjelp til å finne et meningsunivers. Samtidig bruker han ikke så mye energi som Wikström på å bevise dette. Det kan oppfattes som om det for ham er en helt naturlig ting ved livet, selv om samfunnet og vitenskapen forandrer seg. Lartey er som Wikström opptatt av konfidentenes narrativer. Hver historie er fortellerens tolkning av situasjoner. Historiene er alle utvalg av hendelser som er sortert for å gi situasjonen mening. En sjelesørger er på denne måten involvert ved at han deltar som lytter og stimulator, i fortolkningsprosessen.⁶⁰ Dette er i tråd med både Wikström og Den norske kirke. Lartey nevner syv funksjoner han oppfatter ligger i sjelesørgerrollen.⁶¹ De fire klassiske er på engelsk ”healing, sustaining, guiding og reconciling”. ”Nurturing” har så blitt fremhevet av Howard Clinebell, og i tillegg til disse legger Lartey til ”liberating” og ”empowering”. For å kunne leve opp til dette trenger en å bevisstgjøre seg ”self - in - relationship”, ord, følelser, handling, symboler og fantasi. Det er viktig å kjenne til hvordan en gjensidig påvirkning mellom folk foregår, hvilke ord som

⁵⁸ Se pkt. 2.2.1

⁵⁹ Lartey, 2003

⁶⁰ Lartey, 2003, s. 72

⁶¹ Lartey, 2003, s. 62

kommuniserer til enhver tid, samt hva slags symboler som former og forklarer menneskers liv. Følelser som empati, varme og oppriktighet er også viktig å ha et bevisst forhold til. En sjelesørger må være klar over egne distinkte posisjoner og ståsted. Kun slik kan en utvikle en tilnærming som tar mennesker seriøst både som like og annerledes en selv, i følge Lartey.

Når det gjelder sjelesorg med konfident med ulik bakgrunn, beskriver Lartey, i likhet med Wikström, sjelesørgeres ulike posisjon og holdninger til konfidenten ut fra ens eget ståsted. Mens Wikström tar for seg hva ulik grad av religiøsitet kan ha å si, velger Lartey å fokusere på sjelesørgers ulike holdninger til mennesker og kultur. Han går igjennom fire tilnærminger; ”monokulturell -, krysskulturell -, multikulturell - og interkulturell sjelesorg”.⁶²

1. Den ”monokulturelle” sjelesørgeren tenker at alle mennesker er mer eller mindre like. Kulturelle og sosiale skiller er ikke store, når en ser på hvor mye mennesker har til felles. Holdningen er at den samme sjelesorgrammen passer alle mennesker. De underliggende premissene for sjelesorgen er ofte de personsentrerte verdier og liberal vestlig teologi. Vanligvis finner vi denne formen for sjelesorg i ”en til en” - samtaler, holdt privat på prestens kontor. På mange måter er det dette Wikström taler for, selv om han skiller seg ut ved å vise bevissthet rundt tema. For ham er den individuelle private samtalen viktig, samt at han tror at hans teori om kristen sjelesorg kan passe også for andre. Han understreker at alle mennesker har mye til felles, bare ved å være mennesker, uansett religion og kultur.⁶³ Lartey er enig i at mennesker har noe felles, men det kan ikke stå alene. Han er krass i kritikken av denne tankegangen og skriver at den er direkte ”upassende” i samfunn med et stort mangfold av kulturer.⁶⁴ Det å være hvit mann fra et vestlig land og samtidig tale for en universell kristen sjelesorg, hvor den individuelle private samtalen står i sentrum, er ikke bra. Etter hans mening er det farlig å tro at ens egne tanker er universelle. Dette gjelder spesielt når overbevisningen er oppstått i egen kontekst og sammenheng.
2. Den ”krysskulturelle” sjelesørgeren er, på den andre side, enormt opptatt av å belyse kulturelle forskjeller. I følge Lartey beskrivelse av tilnærmingen, ses alle innenfor en kulturell gruppe som like, mens grupper seg i mellom har lite til felles. Lartey siterer

⁶² ”monocultural, crosscultural, multicultural and intercultural”, modellen er hentet fra kap 9

⁶³ Wikström, 2001

⁶⁴ ”inappropriate” s.165

David Augsburg er som mener det går an å trene opp sjelesørgere i kulturell forståelse slik at de kan vise forståelse og empati på en måte som ligger nær konfidentens egen kultur.⁶⁵ Sjelesørgeren vil så vende beriket tilbake til egen kultur, ved å være mer observant og ydmyk. Dette minner også om det Wikström kritiserer den ”indifferente” sjelesørgeren for, nemlig å ikke lese seg opp og ønske å forstå. Lartey er enig i at det er viktig å være klar over forskjeller mellom kulturer. Det er absolutt mulig, og viktig, å lære av hverandre og opparbeide seg en større forståelse for andre. Samtidig understreker han at denne mentaliteten fort kan lage kunstige stereotyper og fremme et ”oss” og ”dem” som ikke stemmer med virkeligheten i et pluralistisk samfunn. Skillene er ikke alltid skarpe, og kulturell likhet kan gå på kryss og tvers av definerte grupper. Innenfor den krysskulturelle tankegangen er det ofte sjelesørgeren som er *vi* og representerer majoriteten, men hva skal en videre tenke når det er sjelesørgeren som er *dem*, spør Lartey, som selv er minoritet?

3. Mens den ”krysskulturelle” sjelesørgeren overdriver vektleggingen av kulturelle forskjeller, fins det også dem som forenkler forskjellene for å gjøre møtene raske og lette å gjennomføre. ”Den multikulturelle” tilnærmingen er opptatt av å tilegne seg ”facts and figures” for å kunne handle. Selv om en fokuserer på opplæring i andre kulturer, går en ikke grundig til verks. I tillegg til å kategorisere, putter en ofte elementer i en hierarkisk orden. Det er som om en tenker at alt er statisk. Lartey beskriver denne tilnærmingen som informasjonsbasert og vitenskaplig.⁶⁶ På den andre siden kommer det frem at han er like skuffet over denne holdningen til andre mennesker, som han er over den krysskulturelle.

Den multikulturelle tilnærmingen er også rask til å lage forenklete stereotyper. Det puttes ting i en orden som ofte ikke stemmer med virkeligheten, og det lages falske myter om mennesker og deres kultur som ingen i den definerte gruppen kjenner seg igjen i. Media, reklame og enkel turisme fører ofte til denne type tankegang. Lartey går så langt i kritikken at han sammenligner sjelesørgere, som søker rask og lett tilegnet kunnskap om hvordan møte konfidenter med etnisk minoritetsbakgrunn, med dem som tror de lærer alt om et samfunn ved å lese en turistguide. De individuelle forskjellene innenfor kulturelle grupperinger overses, og de lykkes ikke i å sette pris

⁶⁵ Lartey, 2003, s 167

⁶⁶ Lartey, 2003, s 170

på kulturers kompleksitet. Et annet alvorlig element er at tilnærmingen går ut fra at en kan lese seg til kunnskap om mennesker. I følge Lartey har den i higen etter å finne den rette informasjonen, mistet en spontanitet og sensitivitet som kun kan læres gjennom fysiske møter med et annet ansikt. Han understreker at god sjelesorg kun blir ekte gjennom menneskelige møter hvor både hjelper og den som blir hjulpet er åpne og sårbare.⁶⁷

4. Den siste nevnte tilnærmingen til sjelesorg og annen samtaleterapi er den som forfatteren selv taler sterkt for, nemlig den ”interkulturelle”. Lartey ønsker seg en mellomting mellom de tre første tilnærmingene. Han sier selv at han har mye til overs for en postmoderne tankegang, der en innser at ingen har monopol på den hele og fulle sannhet. Det er spesielt viktig innen sjelesorgen å hele tiden være klar over eget begrensede ståsted og maktperspektivet i ulike relasjoner. Postkolonialisme kan også ses i denne sammenheng. Etter som verden har blitt ”mindre” og kontakt mellom ulike kulturer blir lettere og tettere, blir en mer og mer bevisst en virkelighet som viser seg å være både diffus og kompleks.

Lartey utvider sjelesorgperspektivet og sier at alle mennesker er både ”lik alle andre”, ”lik noen andre” og ”lik ingen andre”.⁶⁸ Med ”lik alle andre” menes universelle likheter mellom mennesker, noe som er ”menneskelig”, som de fysiologiske, kognitive og psykiske rammer som gjør et menneske til et menneske. Bak dette kan en også bruke den kristne tanken om at alle mennesker er skapt i Guds bilde. Her er han på linje med den ”monokulturelle” tilnærmingen, samtidig som han går videre. Det at vi alle er ”lik noen andre”, betyr at vi formes av tolkning, verdensbilde og kommunikasjonsformer som vi tilegner oss gjennom sosialiseringprosesser i vår sosiale kontekst. Her er det viktig å tilegne seg kunnskap om den andres kultur og religion. Samtidig holder ikke dette uten å lete etter det unike med hvert enkelt menneske, noe personlig, både fysisk og psykososialt. Alle disse elementene, i skjønn forening, er viktig å ta med i forsøket på å forstå et menneske. Så lenge mennesket tilegner seg ny kunnskap, vokser og forandrer seg, påvirker de ulike sidene ved livet hverandre. Dette må sjelesørgeren også selv forme seg etter, og gjennom kreativitet og fleksibilitet, forsøke å støtte konfidenten der det er behov, i følge Lartey. Den

⁶⁷ Lartey, 2003, s 171

⁶⁸ Lartey, 2003, avsnittet er primært hentet herfra ss. 33 – 34

”interkulturelle” tilnærming setter *mangfold* svært høyt. Den er *inter*-kulturell nettopp fordi det fremhever det engelske *interaction* mellom mennesker, grupper og perspektiver.⁶⁹

Påvirkning fra kultur og kontekst tas alvorlig, uten at det trenger å farge livet overdrevent eller er det eneste som former ens personlighet. Sjelesørgere kan ikke forholde seg til konfidentene sine uten å ta sosial, økonomisk, politisk og miljømessig kontekst med i helhetsbildet av vedkommende. Disse faktorene former svært mye av menneskets livserfaring og dermed dets livstolkning. Alle mennesker ser samme sak ut fra ulike perspektiv, og kommer derfor frem til ulike konklusjoner. Dette betyr at alle perspektiv må ses som likeverdige og utfyllende til hverandre. Påstanden om at det kun fins én forklaring på en opplevelse, er for den interkulturelle sjelesorgen direkte usann, i følge Lartey. Et hvert ansikt må ses som noe helt forskjellig fra en selv. Det er umulig å øke sin kulturelle bevissthet ved kun å tilegne seg informasjon om fenomener gjennom litteratur. Lartey siterer videre Augsburg, som hevder at forandring kun skjer i møtet, kontakten og gjensidig påvirkning med andre mennesker.⁷⁰

Det er vanskelig å kritisere en påstand om at sjelesorgen må forholde seg til konfidenter som universelle, kulturelle og unike individer på en gang. Lartey vil favne om alle perspektiver og være sikker på at konfidenten blir møtt med alt det hun er. I følge Lartey skal vi lete etter hele mennesket, uten å sette noen inn i rammer med merkelapper som ikke stemmer. På den andre side kan denne tilnærmingen forstås som at det er vanskelig å si noe sikkert om et menneske og dets situasjon. Dette er noe som også kan være problematisk når det er et problem som skal ordnes og ryddes opp i. Det kan være vanskelig å møte en terapeut som ikke er sikker på hva en tenker, fordi en er så redd for å trække feil. Det at Lartey også eksplisitt sier at han liker den postmoderne tankegang, kan forstås som at han tenker at alt er like riktig og sant. Det kan være en problematisk tankegang hvis en vet at noe er bedre enn noe annet for et menneske i gitte situasjoner. Som det står i *Plan for diakoni* kan det tenkes at noe er nærmere enn noe annet et *rett* forhold til Gud og seg selv, selv ut fra det utgangspunktet en har. Det kan i gitte situasjoner være bra med terapeuter som er med på å tolke og korrigere destruktive tankemønstre, noe som kan bli en utfordring med denne tankegangen. Det er menneskelig å kategorisere handlinger og forestillinger en møter. Det kan til og med være viktig for å i det

⁶⁹ Lartey, 2003, s 36

⁷⁰ Lartey, 2003, s 34

hele tatt kunne forstå. Dette er for så vidt også Lartey bevisst og derfor er det om å gjøre å hele tiden gjøre det klart hvor en står og hva en tenker, for slik vil situasjonen og relasjonen bli klarere. Om dette er like enkelt i praksis som han vil ha det til, kommer vi tilbake til i Larteys neste bok.

2.2.3.b Pastoral Theology in an Intercultural World

Emmanuel Lartey fortsetter, i boken *Pastoral Theology in an Intercultural World*, å utdype tankene fra *Living Color*. Lartey siterer Charles Gerkin: ”Sjelesorg er primært tolkningspraksis hvor mennesker kan finne mening og bevissthet rundt fortellingene de bærer på.”⁷¹ Lartey er av den oppfatning at det er umulig å skille Gud helt fra skaperverket, og sjelesorgen spesielt er et møtepunkt hvor det menneskelige og det guddommelige påvirker hverandre.⁷² Menneskets livsfortellinger må tas med som data for teologisk refleksjon og analyse fordi vi lærer noe om Gud gjennom skaperverket og andre menneskers erfaring.

Den historiske, politiske, sosioøkonomiske og kulturelle kontekst påvirker alltid hva som er tilgjengelig, relevant og nødvendig innenfor praktisk teologi⁷³. Tro og væremåte er avhengig av kontekst, og dermed er forståelse for kontekst viktig for bedre å kunne møte mennesker der de er. Det er ikke mulig å lage en innføring i sjelesorg som passer alle verdens prester. I denne boken tar Lartey leseren med på vandring verden over, og beskriver tendenser til hvordan mennesker tenker om sjelesorg i ulike kontekster. Dette kan være nyttig for en sjelesørger å ha som et bakteppe av kunnskap i møte med konfidenter med ulike bakgrunn. Det viser at det er ulike kulturelle tankegang i forhold til individ og samfunn som kirken må ta i betraktning.

Selv om det har skjedd en betraktelig utvikling, med variasjon fra land til land og religiøs tradisjon, har vesten et klart individuelt fokus innenfor sjelesorg, i følge Lartey.⁷⁴ Det ønskes ofte å telle og måle resultat, og en leter etter problemets årsak, uansett om en tenker sosial rettferdighet eller fokuserer på det terapeutiske og medisinske. Mens den protestantiske kirken i Latin - Amerika ser ut til å følge den globaliserte individualistiske trenden, er den katolske kirke tettere knyttet til frigjoringsteologien. Den frigjoringsteologiske tilnærmingen er kollektiv og politisk i tankegangen, og fokuset ligger på de fattige og marginaliserte. I Asia er

⁷¹ Lartey, 2006, ss. 15 - 16

⁷² Lartey, 2006, s. 102

⁷³ ”pastoral theology”, noe som her velges oversatt med *praktisk teologi*.

⁷⁴ Lartey, 2006, dette avsnittet er hentet fra kapittel 2, ss. 50 - 70

det viktig å være i harmoni med dem rundt seg. Det ligger en holistisk⁷⁵ tankegang i bunn, og omsorg for individet går også her hånd i hånd med omsorg for samfunnet. Hele samfunnet kan både trenge ”en profetisk røst” og terapeutisk sjelesorg. Dette kan for eksempel skje gjennom å legge til rette for møter mellom mennesker som igjen kan fremme fred. Globalisering har ført til at mange opplever fremmedgjøring i forhold til egen historie og kultur, en utfordring som tas seriøst. I India spiller forholdet til andre religioner en viktig rolle. En kan ikke tenke sjelesorg uten å tenke dialog med naboer, og arbeide for gjensidig respekt for forskjellene og felles goder for samfunnet. I Afrika tenkes det i de samme baner, og det som er et enkeltmenneskes problem, er alles problem. Relasjoner til familie og andre i samfunnet er viktig. Det sakrale har en sentral plass i livet, og gjennom symboler, ritualer og seremonier får livet mening for mange.

Som nevnt er dette et svært forenklet bilde av verden. Det er nyttig å se at det fins ulike syn på saken, samtidig som det er et nærmest umulig prosjekt å kategorisere verdensdeler. Det kan ses som underlig at Lartey skriver dette kapittelet slik, i og med at han understreker igjen og igjen at en må være forsiktig med å kategorisere og sette stempeler, ut fra utenforstående ståsted. Lartey forteller oss for eksempel historien om hun som første dag hos ham sier ”*Vi kan ikke samarbeide(...) Du er nok som alle andre (...), jeg er ikke et menneske for deg, men en sak, en kategori, og du har allerede svelget meg ned i dine diagnoser*”.⁷⁶ Det kan se ut til at mennesker er født med et behov for å kategorisere det som er rundt en. Lartey nevner her en konfident som eksplisitt sier at hun ikke kan stole på noen samtalepartner fordi hun alltid får diagnosestempel på seg som hun ikke identifiserer seg med. Et slikt utsagn viser også at hun selv har store fordommer mot terapeuten.

Lartey henter frem fenomenologien og tar leseren med inn i filosofien til Edmund Husserl og Emmanuel Levinas, for å bedre forstå hva som skjer i møtet mellom mennesker med ulike bakgrunn. For Husserl er det viktig med empati og assimilering, i følge Lartey.⁷⁷ Hans tanke er at alle har behov for å finne det som er likt en selv i andre mennesker. Vi leter etter oss selv i den andres ansikt, fordi alle Ego reflekterer hverandre. Det er et mål å være mest mulig lik den andre og en må kunne sette seg inn i den andres situasjon. Gjennom full empati og sammenligning med eget Ego vil en kunne forstå den Andre.

⁷⁵ Helhetstenkning

⁷⁶ Lartey, 2006, s. 129

⁷⁷ Lartey, 2006, s. 132

Levinas tenker, i følge Lartey, at dette ikke er holdbart.⁷⁸ Det er faktisk å drive vold mot den Andre fordi det bryter en ned og omskaper ham til ens eget bilde. Det er ikke ”å være” som gjelder, men ”å være annerledes”. Tanken om at fellesskap skal være idyllisk og harmonisk, og vi skal sette oss inn i hverandres sted, stemmer ikke med virkeligheten. I politiske termer er det viktig å huske på hvor farlig tanken om en homogen gruppe kan være. Spesielt etter Annen Verdenskrig, under Den kalde krigen, og dagens ”krig mot terror”, vet vi hvor galt det kan gå når makt driver grupper og nasjoner til å søke enhet. Det er selvdestruktivt å ikke utvikle respekt for forskjeller, noe som jøden Levinas (1906 - 1995) fikk erfare. Lartey er på mange måter begeistret for denne filosofen. Levinas har, i følge Lartey, utviklet en filosofi hvor selvet og den Andre blir sett som uavhengig. Både tanken om dominans og assimilering er skummel. Vi må, i følge Lartey, i stedet lete etter annerledesheten i den andre og hele tiden søke etter den. Vi må ikke definere den Andre kun med våre egne beskrivelser. Den Andre er noe absolutt annet som vi ikke har mulighet til å kunne forstå fullt ut. Vi kan ikke tenke oss til noe om den andre. Selv når vi spør og forsøker å forstå, vil vi aldri vite om vi har forstått rett. Lartey spør seg selv som sjelesørger hvordan han kan klare å tenke den Andre som et *mysterium*, og nettopp la være sentrum for samtalen. Han spør seg, slik jeg leser det, hvordan han kan relatere kritisk, avgjørende og ansvarlig i møte med Andre på en måte som respekterer og bevarer det ekte som Annen.⁷⁹

Det er ingen dialog uten distinkte og klare ståsted. På samme tid er det viktig at dialog er bygd på respekt og forsøk på forståelse. Den må være ikke-voldelig, åpen for ny kunnskap, samt klar for å kunne være selvkritisk.⁸⁰ Fred kan kun fremmes om vi finner den gode relasjonen mellom forskjellige personer. Det er dette Lartey bygger sin teologi på i det han skriver at vi oppdager Gud i skaperverket. Gjennom å bli kjent med det i andre mennesker som en ikke kan finne ut av gjennom eget liv, blir en bedre kjent med Gud. Dette er den radikale bekreftelsen på hele skaperverkets Gud. De teologiske ord for sjelesørgere er: Lytt til det som er annerledes, for nettopp gjennom å lytte vil du begynne å møte Gud som du søker. Lartey tenker at det å lytte til andres erfaring er nettopp sjelesorgens natur. Vi kommer nærmere Gud i det vi lytter til vår begrensede eksistens. Guds essens møtes i annerledesheten hos dem som

⁷⁸ Lartey, 2006, ss. 132 - 135

⁷⁹ Lartey, 2006, s. 134

⁸⁰ Lartey, 2006, s. 7

er mest forskjellig fra oss selv.⁸¹ Det er menneskelig å ønske seg en gud som er lik oss på spesielle måter og er skåret bort fra det som ligger bak oss. Lartey gjør det likevel klart at om vi kun leter etter noe som er likt oss selv, uten å se andre mennesker, vil vi finne ut svært lite om Gud som "den Andre". Lartey vektlegger mangfold, "The beauty of difference", som Guds norm. Han tar for seg hvordan vi kan ta dette med oss inn i samtalen. Pastorale møter med det som er helt annerledes, har potensial til å få oss til å oppdage essensielle ting.⁸² Dette gjelder begge parter i deres møte.

Mennesket og dets kontekst er, i følge Lartey, også i denne boken, komplekst. Det er viktig for en sjelesørger å være dette bevisst før en trekker for snare konklusjoner. Det er ikke mye kontroversielt i dette. Det å se nysgjerrig på andre mennesker som noe fullstendig "annet" kan være nyttig i alle relasjoner. Hvor ofte sier ikke mennesker til hverandre: "Jeg forstår deg" eller "Jeg har det også slik", uten at en aner om en egentlig gjør det. Hvorfor ikke være klar over at vi aldri forstår fullt ut? På den andre siden kan dette ende med ansvarsfraskrivelse og moralrelativisme fordi en tenker at den andre er så absolutt annerledes at en aldri helt vil kunne forstå og dermed hjelpe. Dette reagerer Lartey likevel mot og bruker Levinas' tanke om alle menneskers blottede ansikt som krever nettopp at noen tar ansvar.⁸³ Om det er et menneske som søker din støtte skal du være der. Som menneske og sjelesørger har en plikt til å ta i mot den andres ansikt. En skal både være klar den andres annerledeshet, samtidig som en skal bruke den som en ressurs til å få frem perspektiver som nettopp andre ståsted kan fremme. En skal ikke utviske egen identitet samtidig som en skal kunne være nysgjerrig på nye perspektiver som et annet menneske har med seg inn i møtet. Lartey har en kristen argumentasjon for denne holdningen som ikke alle kan dele. Samtidig er han dette bevisst og viser at også han har et klart ståsted. Om noen skal kreve hans respekt, krever også han respekt tilbake.

⁸¹ Lartey, 2006, s. 112

⁸² Lartey, 2006, s. 145

⁸³ Lartey, 2006, s. 136

3. TEMATISK PRESENTASJON OG ANALYSE AV FUNN

I denne delen av oppgaven vil det ses nærmere på den innsamlede empirien fra undersøkelsen, og funnene skal analyseres. Som nevnt i metodekapittelet, er det på grunn av hensyn til anonymisering valgt en temasentrert tilnærming til analysen. En står da friere i å kunne stille informantene opp mot hverandre når det er hensiktsmessig, samtidig som informasjon ikke trenger å knyttes til konkret person der det er fare for å bryte de etiske forhåndsregler. Kapittelet vil ta for seg utvalgte tema som belyser problemstillingen, og informantenes erfaring og historier vil bli trukket inn under hver overskrift. Også det å velge ut sitater fra empirien er tolkning, og derfor en del av analysen, og presentasjonen og analysen henger slik tett sammen. Møtet med teorien vil likevel få en egen overskrift.

De utvalgte hovedtema i analysen er disse:

- Holdning til sjelesorg, generelt begrep og praksis
- De muslimske konfidentene
- Møte mellom informantene og muslimske konfidenter
- Tanker om tiden fremover

3.1 Holdning til sjelesorg, generelt begrep og praksis

Alle de utvalgte informantene sier at de bruker mye av sin tid til sjelesorg, og de har alle klare tanker om hva sjelesorg er. Fire av prestene har tatt PKU. Alle informantene er, på den andre side, usikre på hvor de kan plasseres i forhold til en bestemt sjelesorgtradisjon, fordi de alle sier at de er erfaringsbaserte. Fengselsprest 2 sier likevel at vedkommende er en systemiker, sykehuspresten er opptatt av narrative i møtet, studentpresten tenker helse og menighetspresten har lest Wikström og sier vedkommende er konfidentsentrert. Fengselsprest 1 og organisasjonspresten kan ikke svare på dette spørsmålet.

Informantene ble først utfordret på å si noe om hva "sjelesorg" er som begrep og hvordan dette begrepet fungerer for dem. Fem av konfidentene sier eksplisitt at "sjelesorg" som uttrykk ikke "selger" eller at konfidentene ikke trives med den betegnelsen. Fengselsprestene, studentprest og organisasjonsprest foretrekker å bruke betegnelsen "samtale" og "samtale med prest". Også sykehuspresten tilbyr "individuell samtale" til pasientene, samtidig som vedkommende tenker at sjelesorg som uttrykk er viktig nettopp for å skille seg fra samtale

med helsepersonell som lege og psykolog, noe studentpresten er enig i. Det er en faglig tyngde i begrepet.

Samtidig kommenterer alle at "sjelesorg" er et vidt begrep. Det er viktig for dem å understreke at sjelesorg kan være mye mer enn den individuelle samtalen der en snakker om Gud og livet, alene på prestens kontor. Samtalen oppstår nemlig for de fleste også utenfor kontoret. For eksempel kan det for menighetspresten være på butikken, og for fengselsprest 1 i bakgården. Organisasjonspresten understreker viktigheten av å være åpen i alle samtaler, fordi vedkommende sjelden har gjort avtaler med enkelte på forhånd. Kasualia fremheves også, spesielt for menighetspresten, der mye sjelesorg skjer i dåps - og sørgesamtaler. Fengselsprestene sier begge at lystenningen er viktig. Det å kunne bruke alle sanser ser det ut til at de innsatte setter pris på. Ofte fører ritualene til samtaler med mennesker som ellers ikke ville kommet til presten for å snakke om seg selv, tro og levd liv. Omvendt nevnes også at det er viktig å ta erfaringen fra samtale med inn i ritualene.

Når informantene blir spurt om når en fyller rollen som sjelesørger, er alle svært like i sine svar. *"Det å klare å lytte"*, er noe alle nevner. Alle påpeker tydelig at det er konfidentens agenda som er fokus. To av dem nevner "åpenhet" som viktig. To andre understreker at "tid" og tilgjengelighet er nødvendig. *"Når jeg slipper å haste av gårde. Når den andre får muligheten til å finne det som er best for ham"*, sier en av prestene. En annen sier at vedkommende tilbyr god sjelesorg ved *"bare å ta i mot mennesker"*. *"Kanskje tilby te og kaffe. Noen vil også bare komme og få nattverd, kanskje sitte litt stille, og så gå igjen. Andre ganger er det kanskje å bare sette seg ned på senga der borte... og bare vise at en bryr seg"*, sier denne presten. Fengselsprest 2 vil trolig også være enig i at dette er god sjelesorg, men vedkommende har ikke tid til dette i sin hverdag. Denne informanten sier: *"Jeg fyller den funksjonen veldig bra når de innsatte opplever at de kan bruke meg som samtalepartner. Da tenker jeg at jeg har gjort jobben min."*

En av prestene er opptatt av å åpne opp samtalen, slik at ikke konfidenten føler det kun må snakkes om Gud. Informanten sier i intervjuet:

"Ofte tenker jeg at alle vet enormt godt at de har gått inn på prestens kontor sånn at de forventer noe spesielt. Noen spør "Skal vi ikke be?". Så spør jeg tilbake: "Men vil du det da?". Da svarer de enten at de gjerne vil eller at de egentlig ikke vil det, og jeg gjør som de sier. Det er noe med å åpne opp slik at personene kan være tydelige på hva samtalen skal være."

Sykehuspresten er også opptatt av at pasienten selv skal definere målet for samtalen. Samtidig uttaler denne informanten:

”Pasientene vil undre seg om jeg ikke har noe tydelig å komme med. Det er ikke et mål fra min side, men det er min mulighet å bringe inn evangeliet. Den muligheten kjenner også pasientene. Vi kan være med å bringe fortellingen om Gud og Jesus inn i den fortellingen som de forteller selv. - Men det er de som må definere hva som er viktig.”

På den andre side, sier vedkommende at en ikke trenger å snakke om noe ”prestelig”. Sjelesorg har mye med diakoni å gjøre, sier denne presten. Vedkommende mener at en prest bør gi uttrykk for sine verdier, noe som da er sjelesorg på et ”skaperplan”:

”Dette møtet i seg selv bærer med seg noe av ånden i evangeliet. Det å møte et annet menneske. Det å lytte, respektere... - Så får vi se hvor veien går videre. Møtet må gi mening for dem, men så må en leve på egen hånd.(...)Jeg må være tydelig på hva jeg kan bringe inn. Håpspektivet og lignende”.

Selv om informantene har problemer med å sette seg inn i en tradisjon, ser vi likevel at ord som ”skaperplan” avgrensner mot den kerygmatiske, dialektisk teologiske sjelesorgen. ”Respekt” blir nevnt av samtlige, og håpspektivet ser også ut til å være viktig for de fleste. Fængselsprest 2 sier at et godt møte er når konfidenten kan gå ut døra med *”et litt større glimt av håp enn da vedkommende kom”*.

Det at informantene er induktivt orientert gir seg også utslag i forhold til hvordan de legger til rette for at konfidentene kan bruke sitt eget åndelige språk. Et eksempel på dette er en uttalelse av en av informantene:

”Vi må ta høyde for, at vi kan ta i bruk det åndelige språket om det som er vanskelig eller det vi skal snakke om. - At det åndelige språket er gyldig. Og så kan vi sammen kanskje finne andre måter å se det på og leve med. - Med hva det måtte være som er samtals tema.”

Denne informanten påpeker at det åndelige kan både være åpnende og lukkende.

”Det gjelder å lete. - For å finne det, eller lete det bort. Kanskje finne andre måter å uttrykke det på. Et overgrep kan være innelåst i et åndelig språk som ikke kaller spade for spade, og det gjør det umulig å forholde seg til det vonde. Smerten. For andre er det to forskjellige verdener og det åndelige språket kan ikke brukes på overgrepet og det stygge. Samtidig er troen veldig viktig for dem. Da må vi finne møtepunkter slik at livet blir helt igjen. Det handler om å mestre språket de eier selv.”

Funn sett i lys av teoretisk grunnlag

Samtlige informanter uttrykker eksplisitt at sjelesorg er et vidt begrep. Det kan hende at det er fordi disse prestene møter det de ser på som konfidenter også andre steder enn på eget kontor eller pasientens rom. Prestene opplever at det også kan være god sjelesorg å for eksempel snakke om mer praktiske ting eller drikke kaffe sammen. Kanskje dette er fordi de tenker at respekt, og det å ha en åpen dør, er viktige uttrykk for nestekjærlighet. Det kan se ut til at det er noe av det viktigste for informantene at sjelesorgen skal være. Selv om det ikke ser ut til å være kerygmatiske sjelesorg, kan det likevel tolkes som at samtlige informanter har et mål og ønske for praksisen deres, som hviler i en kristen diakonal overbevisning.

Om informantene har som mål, som Den norske kirke, ”å hjelpe til et rett forhold til Gud” kan diskuteres. Sykehuspresten mener at en har muligheten til å bringe inn evangeliet i samtalen, men legger vekt på at det også blir gjort bare ved det å møte et annet menneske slik Jesus gjorde, og bringe inn respekt og håpsperspektivet. Dette samsvarer med Larteys syn. Selv om alle prestene har en egen kristen inspirasjon til det de driver med, viser materialet at de alle er forsiktige med å uttale seg om hva som er rett og galt for den enkelte konfident. ”Empowerment”⁸⁴ som Lartey nevner er en funksjon for sjelesorgen, tolker jeg alle informantene som tilhengere av. Målet er at sjelesorg skal støtte og respektere konfidentens egne opplevelser og selvstendighet. Samtlige av informantene ser også ut til å dele mange tanker med Wikström. Det fortrolige møtet er ikke stedet for å moralisere eller intellektualisere, som Wikström påpeker, og det er alle bevisste på. Spesielt sykehuspresten og studentpresten understreker at de er annerledes enn andre terapeuter i helsevesenet, noe som er i samsvar med Wikströms tanker om sjelesorgens natur. Sjelesorgen tar utgangspunkt i hva mennesket *er*, ikke spesielt i hvordan det *fungerer*.

Informantenes utsagn likner Den norske kirkes beskrivelse av sjelesørgerens målsetting om ”å gå et stykke på veien med et annet menneske, for å gi støtte og hjelp”. Det ”å gå sammen med noen” blir da understreket av informantene som det at konfidenterne også selv finner ut hvem vedkommende er, og hva som er best for en. Det er slående hvor like prestene er, selv om de hevder de har bygd sin arbeids- og tenkemåte gjennom egen praksis og erfaring. Dette kan henge sammen med at fire av informantene har tatt kurset PKU som, i følge Okkenhaug, fremmer den konfidentsentrerte og induktive metode.⁸⁵ Kanskje er det også tilfelle at mange

⁸⁴ Engelsk ord det ikke fins en god norsk oversettelse til. ”Bemyndiggjøre” kan være det nærmeste.

⁸⁵ Okkenhaug, 2006, s 26

blir slik når en i flere år fungerer som åpen lytter av mange menneskers livsfortellinger. Utsagnet til den ene presten, ”*Det handler om å mestre språket de eier selv*”, er karakteristisk for manges svar på hvordan de ser på sjelesorg.

For å bruke Larteys beskrivelser av ulike tilnæringer, ser det ut til at de norske informantene er opptatt av å ivareta det enkelte individ i det tillitsfulle rom. De gir alle uttrykk for at det er noe universelt over det å ønske å bli tatt vare på som enkeltmenneske med alt det en bærer på. Slik sett er de svært vestlige i sin tankegang. Samtidig viser informantene en forståelse for at alle individer er unike, og behov kan skapes deretter. Det ser ikke ut til at noen er uenige med Lartey i at mennesket både er universelt, kulturelt og individuelt, selv om det varierer hvor mye som vektlegges av hvert.

Basert på informantenes ord kunne en definisjon av sjelesorg se omtrent slik ut:

”Sjelesorg er fortrolig kommunikasjon mellom mennesker ofte om eksistensielle tema. Det er primært en profesjonell person i en kirkelig kontekst som fungerer som medvandrer og lytter i en fortolkningsprosess av opplevelser, og er med på å sette dette inn i et religiøst meningsunivers som får mennesker til å selv oppdage hva de allerede er og har i seg selv.”

3.2 De muslimske konfidentene

Informantene opplever alle at muslimer oppsøker dem for samtale. Samtlige informanter sier at de ikke er opptatt av å definere konfidentene og stemple dem til noe de tror de er. Ønsket er at konfidentene selv skal få muligheten til å definere seg selv. Alle informantene sier at en ”muslim” definitivt er den som selv sier at han eller hun er det.

3.2.1 Biografiske data og omfang

Ingen sier at de snakker med etnisk norske muslimer. Ut fra informantenes beskrivelser ser det ut til at de muslimene som søker prest for samtale kommer fra alle de land Norge har muslimske innvandrere fra. Land som blir nevnt av informantene, ligger ofte i Afrika, Midtøsten og Balkan. Noen kommer også fra land Norge har mottatt arbeidskraft fra, som Pakistan.

Dette er ingen oppgave med mål om å finne omfanget av muslimske konfidenter. Alle informantene har problemer med å komme opp med konkrete tall. Prestene arbeider i ulike situasjoner, og det er ikke mulig å sammenligne dem under ett. Sykehuspresten og fengselsprest 2 sier "Å, det er mange!". De hevder begge at nesten 50 % av konfidentene deres er muslimer. De andre prestene vil alle si at det er noe mellom 5 og 30 % muslimer, avhengig av hvor mange som til en hver tid er i prestens miljø. Fengselsprest 2 tenker at fengselet gjenspeiler samfunnet ellers. I og med at mennesker med samme kulturbakgrunn ofte bosetter seg i nærheten av hverandre, betyr det at menighetspresten møter flere fra enkelte kulturer enn av andre. Det ser ikke ut til å være et mønster i om muslimene kun kommer én gang eller om de kommer jevnlig. Dette er som for resten av konfidentene, situasjonsavhengig.

Det å bli sammenlignet med andre, kan i enkelte situasjoner, se ut til å forsterke menneskers opplevelse av identitet. En av prestene forteller om en pasient i en av de regelmessige "livssynsgruppene" som ble spurt om ens religion, og svarte: *"Jeg er vel muslim. Men jeg visste det ikke før krigen begynte."* Dette sier noe om hvor konstruert ens livssyn kan bli av samfunnet, og hvor farlig det kan være å sette folk i bås. Fengselsprest 2 påpeker at muslimene spesielt er opptatt av sin religiøse identitet, og vedkommende ser en utvikling her:

"Før var det mer noe en praktiserte på rommet, mens det nå er mer og mer en sånn identitetsmarkering å være muslim og en krever mer av det offentlige rom.(...) For eksempel krever noen å spise middag på riktig tidspunkt under ramadan."

Denne presten mener årsaken til dette er:

"De mener vel at deres muslimske identitet også skal ha en naturlig rolle her i vårt samfunn. Tidligere aksepterte man på en måte at det var et kristent samfunn og så oppførte man seg litt etter flertallet. Men nå er man mer i front. Så mye i front at en nesten noen ganger ødelegger premissene for andre. Jeg sier ikke at det er uro, men det er en kime til litt uro mellom kristne og muslimer når en markerer så sterkt. (...) Religion kan brukes som lim for allianser og identitetsmarkering."

Det forekom at enkelte av informantene blandet muslimene med konfidenter fra andre religioner. For eksempel begynte fengselsprest 1 å snakke om en konfident fra Etiopia som det etter hvert viste seg var en koptisk kristen. Konfidenten ble da nevnt fordi vedkommende gikk mye sammen med andre etiopiere som er muslimer, og informanten glemte med det første at konfidenten hadde en annen religiøs bakgrunn. Dette viser at religion lett blandes

med kultur. De muslimske konfidentene bærer på svært ulike historier. De kommer fra ulike kulturer, der religionen praktiseres forskjellig. For de norske informantene kan det på mange måter være flere likheter mellom det å være i samtale med muslimske sudanere og med kristne fra samme område. En samtale med en bosnisk muslim kan også være svært annerledes enn en samtale med en muslim fra Somalia. Dette kan være tegn på at skiller mellom mennesker går på tvers av religion. Samtidig påpeker informantene at alle individer er forskjellige. Som fengselsprest 1 sier:

”Min erfaring er at folk er forskjellige uavhengig av hvor de kommer fra. Samtidig som du selvsagt kan se noen fellestrekk. For eksempel ser vi at afrikanske innsatte ofte henger sammen, også på tvers av tro. De har tette bånd som kan være viktigere enn troen. Det vi har sett her er at mange katolske og muslimske innsatte fra Afrika har hatt tette bånd.(...) De har ulik tro, men mye felles bagasje i kultur. Men ikke sant, de er også ulike individer.”

3.2.2 Beskrivelse av muslimenes livssituasjon, og når oppsøkes presten

Det som skiller de utenlandske konfidentene fra de etnisk norske er at de ofte har annerledes erfaringer og livsfortellinger. På mange måter kan en si at muslimene i Norge uansett vil være en selektiv gruppe, i og med at de fleste ofte har kommet som flyktninger eller arbeidsinnvandrere. Dette kan bety at mange har opplevd å være i krise eller nød. På det valgte sykehuset, i fengslene og i organisasjonsprestens miljø er det flere asylsøkere og mange bærer på traumatiske opplevelser og er psykisk syke. Samtidig nevner flere informanter at en ser kulturelle skiller, og en europeisk muslim kan reagere annerledes enn en afrikaner på like utfordringer.

Informantene ble spurt om det er en spesiell type muslimer som oppsøker presten. Tanken bak dette var å finne ut om muslimene som oppsøker prest er religiøst søkende og ønsker å bli kjent med andre religiøse tradisjoner. Det ser derimot ikke ut som det er noe mønster i dette. Sykehuspresten forteller at muslimene kan være like mye på ”vandring” som andre, men som regel oppsøker de ikke presten for å forandre eget ståsted. Informanten forteller om flere vedkommende vet går der de føler seg trygge. Selv om de kan være svært religiøse og bevisste muslimer, er det noen som føler seg mer trygge og mer i fred i en kirke enn i en moské. Om dette er relasjonsbetinget, og at det er spesielle mennesker de ikke ønsker møte, vet ikke informanten. Sykehuspresten nevner at det også er noen som har bedt om dåp. Denne presten mener da at ”noen tror at det å døpes betyr at en blir norsk, rik, verdsatt og akseptert

i samfunnet". Fængselsprest 2 ler og sier vandringsbegrepet vel er temmelig kristent. *"Muslimene er på en helt annen måte knyttet etnisk til sin religion, og det er ikke noe en "vandrere" ut av."*

Fængselsprest 2 sier: *"De trenger ikke være så opptatt av å være muslimer når de snakker med meg, men de er opptatt av å snakke med noen når de sliter. De trenger ikke markere overfor meg at de er muslimer."* Alle de andre informantene påpeker at det som skiller de muslimske konfidentene fra andre, er at de ofte er mer bevisste sin religiøse identitet. En av dem sier for eksempel at muslimene ofte gir uttrykk for å være mer fromme enn det mange kristne er.

Hvorfor de blir oppsøkt av muslimer, vet ikke informantene sikkert. Organisasjonspresten tror det kan være at de ikke har andre å snakke med, eller at de har spesielle tanker om hva en religiøs leder er. Uansett arbeider denne presten i et miljø der mange generelt er i utsatte livssituasjoner, og ønsker å snakke om eksistensielle og religiøse tema. Organisasjonspresten støtter sykehusprestens utsagn om viktigheten av å føle seg trygg. Vedkommendes svar på spørsmålet om hvorfor en tar på seg oppgaven som sjelesørger for muslimer er: *"Først og fremst fordi de ikke har noe annet sted å gå. Svært mange kan ikke gå i moskeen av ulike grunner."* Det kommer frem at de opplever seg som marginaliserte i moskeen, kanskje på grunn av moralske spørsmål som rusbruk eller psykisk sykdom. Kvinnelige prester kan bli valgt av kvinnelige muslimer av kjønnsmessige grunner. Studentpresten og fængselsprest 2 sier at de er av de få tilgjengelige som kjenner det norske samfunnet og kan dermed forstå andre ting enn utenlandske imamer. Selvstendigjøringsprosessen som studentpresten nevner, kan handle om det å stå på egne bein i forhold til familie og dermed også ofte moskeen som familien har sterke bånd til. Det siste punktet som jeg ser blir nevnt i denne sammenhengen, er annerledesheten fra både helsepersonell og imamenes funksjon.

3.2.3 Samtaletema

Alle informantene sier at de muslimske konfidentene ønsker å snakke om alt mulig. Det å være kvinne, det å være på institusjon, sykdom, det å være kriminell, drømmer og håp er vanlige samtaletema. Overgangene er ofte diffuse fra å være en samtale om noe praktisk i livet til det religiøse. En av prestene sier *"Mange er opptatt av å finne ut av hva som er religion og hva som er tradisjon"*.

Mange innvandrere er ofte bekymret for slektninger andre steder i verden. Flere av dem bor i krigs - og kriserammede områder. Noen informanter ser at det er spesielle tema som skiller kristne og muslimske konfidenter. Spesielt gjelder dette de kvinnelige konfidentene. På den andre side gjentar informantene at det som skiller konfidentene fra hverandre, er først og fremst hva slags livsfortellinger de bærer på. I tillegg kan det være forskjeller etter hvor møtet med sjelesørger finner sted.

Fengselsprest 2 er ikke så opptatt av å vektlegge tema og definere hva som er viktig i konfidentenes liv:

”Det er fint om vi snakker om Gud. Men det er også fint når det dreier seg om problemer fra et ekteskap. Jeg tenker at når jeg snakker med dem om det de ønsker at jeg skal snakke med dem om, så er det jobben min. Punktum.”

Samtidig har ikke denne informanten tid til å ta store teologiske diskusjoner. *”Det er så mange kriser her som må få førsteprioritet”*. De andre fem prestene, på den andre siden, sier at de ofte har eksistensielle og teologiske samtaler, og at det er viktig for dem. De har tid til dette, og setter pris på det. Sykehuspresten opplever at mange eksistensielle tema tas opp, og da kommer det teologiske ofte inn. Sorgen over å aldri bli frisk er noe som går mye igjen. Tanken om at en ikke har sterk nok tro eller er blitt straffet, er vanlig. Det at også mange har svekket psyke betyr at presten ofte må hjelpe til med å rydde opp i et kaos av tanker.

Menighetspresten forteller at det ofte føles lett å snakke med troende muslimer fordi det virker som om troen er integrert i hele tankegangen deres. En gang denne informanten hadde besøk av noen muslimer, ble de tatt med til kirkerommet og fikk høre hvorfor kristne feirer pinse. Da presten etter endt fortelling henvendte seg spent til sine lyttere og spurte om det gav noen form for forståelse, lød et enstemmig *”Ja”*. *”Det er jo snakk om å tro”*, sier en som om det er den største selvfølgelighet.

Studentpresten opplever at eksistensielle tema er viktig for konfidentene som oppsøker denne presten. Ethiske spørsmål som settes inn i en norsk kontekst, blir også ofte diskutert. Det er da gjerne spørsmål knyttet til familie og religion. Det er mange elementer knyttet til dette som er vanskelige for et ungt menneske å bære alene. Organisasjonspresten nevner også at det ofte er snakk om moral. Dette henger sammen med tro, sier vedkommende. Tema *”skam”* og *”skyld”* tar flere informanter opp som viktig. Dette gjelder ikke bare fengselsprestene, som har samtale med lovbrytere, men også andre. Fengselsprest 1 sier at vedkommende ser at spesielt

religiøse konfidenter har behov for å gjøre opp for sin skyld, og i og med at de fleste muslimske konfidentene ofte nettopp er religiøse, er dette tema som ofte kommer opp:

”De må komme videre i forhold til Gud. (...) De har ofte sterkere straffemomenter i hodet, disse muslimske konfidentene. Også mye tanken om at det ikke er mye en kan gjøre fordi det som skjer det skjer, men likevel var det galt det jeg gjorde og jeg må gjøre opp.”.

Slik sett er det flere informanter som opplever at de ønskes som veiledere i åndelige spørsmål. Noen konfidenter spør om en kan be sammen. Sykehuspresten uttaler rørt at det kommer en konfident igjen og igjen hvor de alltid avslutter med bønn for hverandre. Det er viktig for konfidenten å også gi noe til presten, en gave som bønn kan være. *”Pasienten ville meg vel og jeg ville pasienten vel”*, sier presten

3.2.4 Kontekst der møtene finner sted

Presten gir uttrykk for sine muligheter og begrensninger innen sin stilling der en er. I tillegg er det klart ut fra deres svar at også konfidentene er preget av deres kontekst.

Det er helt klart flere konfidenter som oppsøker institusjonsprestene, enn de i en ”friere” kontekst. Her er prestene på flere måter en del av teamet og alle vet at det er mulig å snakke med en prest om en ønsker det. Fængselsprest 2 uttaler: *”Da jeg begynte her oppdaget jeg at presten har en sterk posisjon i kriminalomsorgen.”*. Slik sett er det lettere for disse prestene å være med å tenke mer helhet rundt konfidentenes situasjon sammen med andre typer terapeuter. Det er ofte også lettere å følge opp hver enkelt, så lenge de ikke har korttidsopphold.

Konfidentene på institusjon befinner seg i en situasjon som er ulik andre i befolkningens liv. Det at fængselsprest 2, som nevnt, opplever at det er lite mønster i tema som kommer opp i sammenheng med religiøs bakgrunn, kan også være at alle konfidentene lever i samme kontekst, isolert fra resten av samfunnet. *”Denne situasjonen gjør noe med alle mennesker som er temmelig universelt, uansett hva slags bakgrunn du har”*, kommenterer denne presten. Det at alle konfidentene har en felles begrenset livssituasjon gjelder også for den andre fængselspresten samt sykehuspresten som også jobber innenfor ”murer”.

Fengselsprestene, menighetspresten og sykehuspresten sier at de har hatt muslimer til samtale i over 15 år, eller så lenge de har jobbet der. Organisasjonspresten og Studentpresten sier derimot at det er et ganske nytt fenomen for dem. De mener at det tok seg spesielt opp for 7 - 8 år siden. Dette ser ut til å være på grunn av konteksten til disse prestene. Studentpresten sier for eksempel at en opplever et økende antall muslimske studenter som tar høyere utdanning. En av grunnene til dette, tenker vedkommende, kan være det faktum at andregenerasjons - innvandrerne har blitt gamle nok til å studere. Ofte gikk ikke foreldrene på høyskole og universitet i Norge. Dette betyr at det også er de mer ressurssterke muslimene som havner hos studentpresten, de som ønsker seg en god utdanning.

Flere av informantene ble spurt om konfidentenes geografiske kontekst for oppvekst spiller inn på hvordan de bruker presten. Dette høres det ikke ut som om noen har reflektert rundt. To av dem sier at det er stor forskjell på europeiske og ikke-europeiske muslimer. Dette kan ha mye med fortellingene å gjøre, men også ulik tankegang. Mer enn dette sier de ikke. Selv om presten har enkelte gruppesamtaler, som noen kaller "livssynsgrupper", har presten primært individuelle samtaler. Dette er noe de har med mennesker fra vidt forskjellige steder. Samtidig er det flere informanter som påpeker at det er mange muslimer som har behov for ritualer, og mange benytter seg av gudstjenester prester på institusjon lager.

Funn i 3.2, sett i lys av teoretisk grunnlag

Ordene til fengselsprest 1: *"De har ulik tro, men mye felles bagasje i kultur. Men ikke sant, de er også ulike individer"*, viser at vedkommende er på linje med Lartey's tanker om "den interkulturelle sjelesørgeren. Flere informanter deler dette. De hopper fra det å si at alle er universelt like menneskelige, til det at alle er unike. Dette kan ikke skilles fra hverandre. Det at kultur også spiller inn, er samtlige informanter bevisst. Konfidentene beskrives med andre ord som Lartey gjør det: *"lik alle andre, lik noen andre og lik ingen andre"*. Informantene kvier seg derfor ofte for å si noe spesifikt om deres konfidenter. De kan alle snakke om alt mulig, samtidig som de ønsker å snakke om religiøse og eksistensielle tema når de er sårbare situasjoner.

Prestene mener det kan være ulike grunner til at de blir oppsøkt, og jeg velger her å dele det som er nevnt, inn i tre.

1. Organisasjonspresten og sykehusprestens understreker det å føle seg trygg. De mener at flere av de muslimske konfidentene ikke opplever det trygt å gå til moskeen for samtale. Mange opplever at de er marginaliserte på grunn av livssituasjon.
2. Det kan være godt å snakke med en som er tilgjengelig, som både er religiøs samt kjenner det norske samfunnet. Det at presten er kvinne, kan være en fordel for kvinnelige konfidenter.
3. Prestene tror at de ofte blir sett på som noe helt annerledes. De har taushetsplikt, samtidig som de ikke er helsepersonell og heller ikke knyttet til familie og moskeen.

De fleste kan se at konfidentenes bakgrunn og kontekst preger hvem de er og hva de ønsker å bruke presten til. Hvor møtet med prest finner sted, har også betydning. Det å leve på institusjon for eksempel, gjør noe med menneskers frihet, og nye behov blir tydelige. Det å være ung og i ferd med å stifte familie, eller det å bruke rusmidler, spiller klart også inn. Det er derimot ikke lett å se klare geografiske og etniske mønster for hvordan konfidentene bruker presten. Informantene kan være enig med Lartey i at vestlige muslimer er nærmere dem selv i kultur og tankemåte, men det er ikke lett å si hvordan andre kulturer skiller seg fra hverandre.

Det nevnes at mange muslimer ønsker å ta opp religiøse og eksistensielle spørsmål. Forholdet deres til Gud blir nevnt av flere. Dette kan bety at flere muslimer ser på presten som en veileder i åndelige spørsmål. Hvordan presten selv ønsker å være i forhold til dette kommer vi mer inn på i neste kapittel.

3.3 Møte mellom informantene og muslimske konfidenter

3.3.1 Tanker om seg selv som sjelesørger med muslimer

Alle informantene utstråler nå en trygghet i forhold til egen posisjon og rolle. Samtlige, med unntak av menighetspresten, og delvis organisasjonspresten, gir uttrykk for at de prøvde seg forsiktig frem i begynnelsen og var usikre på hvordan de skulle møte muslimske konfidenters behov. Dette førte til at en søkte kunnskap og kontakter, som kunne hjelpe med å legge forholdene til rette for at konfidentene skulle bli møtt av mennesker som var dem nærmere, religiøst og kulturelt. De oppfattet seg med andre ord ikke som ideelle samtalepartnere for alle konfidenter. Dette gjelder fortsatt for de fleste prestene, og de sier at de skulle ønske samarbeidet med moskeene fungerte bedre.

Samtlige prester som ble intervjuet, har inntrykk av at imamene har en helt annen definert rolle i sine miljøer enn det prestene har innenfor kirka. Fengselsprestene sier at de har forsøkt i en årrekke å få til fredagsbønn og tilbud om samtale med imam. Selv de gangene imamer har kommet, er det få som benytter seg av ham i individuell samtale. Inntrykket til informantene er at imamen er en lærd person som tradisjonelt ikke har en rolle som sjelesørger, men mer en som kan de muslimske skriftene og som fungerer som ”ritualbærer”, ”veileder” og ”lærer”. Sykehuspresten sier: *”Besøk av imamen er mye mer en familieting. På sykehuset kan familien og en imam komme innom. Hvis det hadde vært en nordmann, går familien derimot ofte ut når presten kommer, fordi det er en individuell og intim greie for dem.”* Her blir det også fremhevet at det er forskjell på psykiatrisk og somatisk post. På psykiatrisk er det mye ensomhet fordi imam eller familie svært sjelden kommer på besøk. *”At dette er tabubelagt, er det ikke bare jeg som vet noe om, det kan du finne forskning på”*, sier informanten.

Prestene har likevel funnet seg til rette i den posisjonen de er satt i. Ettersom en får mer og mer erfaring fylles rollen med større trygghet. Menighetspresten uttaler:

”Vi må strekke oss etter å kunne være best tilstede. Vi blir verdsatt og kan vise vei til det hellige. Så får andre gjøre det på sin måte. Samtidig er det viktig at vi har en trygghet på at vi kan gjøre ting på vår måte. Ellers kan det ta bort all kreativitet.”

En annens tanker kan forstås på lignende måte:

”I begynnelsen prøvde jeg å avvise. Men det var for min egen del, ikke for deres del. Jeg synes det var altfor skummelt. For jeg var så redd for å trå over. Men jeg kan jo ikke det liksom. Jeg vet ikke hvordan jeg skulle gjøre det. Men hvor skulle de heller gå? Den bestemmelsen der hadde de tatt så grundig tungt i seg selv. Og da kunne ikke jeg være den som overprøvde. De visste så enormt godt hva de gjorde da de kom hit. Mye mer enn norske etniske studenter som dumper inn døra helt uten å ha tenkt seg om egentlig. Det er så veldig et valg hos disse studentene. Å avvise det ville vært altfor svært. Iallfall med en religions- og forskjellsbegrunnelse”.

Denne presten, samt organisasjonspresten, sier at det ikke er noen tegn til at de muslimske konfidentene kjenner hverandre og anbefaler hverandre å gå dit. Dette kan, slik jeg hører det, bety at de har gjort en større jobb for å finne veien til presten, noe som gjør at prestene opplever at de har en rolle for dem.

Når prestene får spørsmålet om de tror de oppfyller de muslimske konfidentenes forventninger, svarer de at de aldri spør om dette, men at de tolker det slik ettersom de fortsetter å komme, ofte igjen og igjen.

På spørsmål om viktigheten av at presten er profesjonell med erfaring og teologisk utdannelse, svarer samtlige at det oppleves som fint for mange konfidenter. Organisasjonspresten nevner at vedkommende ofte får svært vanskelige dogmatiske spørsmål. Menighetspresten tenker at det er viktig at *"en er synlig og at mange kjenner en"*. Fængselsprest 2 nevner: *"Det at en har erfaring, gjør at mange tenker at det kan kanskje være ålreit å snakke med en"*. Sykehuspresten tror det er viktig at det er en person som en lettere kan snakke med om det som har å gjøre med det åndelige. Det samme nevner fængselsprest 1. Denne informanten sier i tillegg at en har en spesiell autoritet: *"Det at jeg leder det hellige samvær, eller hva jeg skal si. Noe de har respekt for. En leder, en som kan lede det åndelige som skjer, og som har myndighet til det. Det tror jeg er viktig"*. En annen sier at noen konfidenter gir vedkommende en rolle han ikke kjenner seg igjen i: *"Muslimene kan ytre et ønske om en autoritær prest i forhold til de forvirrede nordmenn"*.

Taushetspliktens rolle understreker samtlige informanter. En av dem sier at vedkommende lurer på om det er ulike tradisjoner for taushetsplikt i forskjellige land. Denne presten har hørt fra muslimske konfidenter at de er skuffet over at taushetsplikt er blitt brutt av noen de opplevde som tillitspersoner i moskeen.

Den generelle holdningen til sjelesorgens vesen ser ikke ut til å endre seg for prestene i møte med muslimer. Informantene tenker alle at de ikke kan være noe annet enn seg selv. De er opptatt av å åpne opp samtalen, slik at konfidenten selv kan definere sin agenda. Tid, tilgjengelighet og respekt repeteres som viktig. De viser også alle at det er deres kristne overbevisning om nestekjærlighet som driver dem til arbeidet. Enkelte sier at frigjøring fra det som trykker mennesker ned, er et mål for samtalen. Alt dette står fast i møtet med muslimer. Likevel sier for eksempel en av prestene: *"Jeg må være svært skjerpert, så jeg ikke buser ut med egne tanker om Gud."*, og det høres ut som det kan være krevende å alltid ha konfidenten i fokus. Samtidig ønsker alle utenom en, å åpne for at deres egen overbevisning blir brukt til å utfordre konfidentene der de ser det hensiktsmessig. Hvis det er destruktive gudsbilder som kommer frem, sier flere av dem at de vil forsøke å styrke konfidentens empowerment ved å stille utfordrende spørsmål som konfidenten kan tenke over. Det blir på den andre side

understreket at prestenes egen overbevisning og opplevelser ikke skal få stor plass i samtalen, og konfidenten må selv finne svarene. En av informantene sier det slik:

”Dette handler om det kompliserte empatisillet som er. Pasienten må oppleve at presten er troverdig i det en sier om at en hører på en (...) Samtidig skal ikke mine ting fylle noe særlig plass. Jeg må forsikre meg om at pasienten forstår at jeg er et levende menneske, ingen maskin. Hvordan vise den andre at jeg hører på deg, jeg er med deg i det du sier. Men du skal få slippe å høre min historie.”

3.3.2Kjønn

Ingen av prestene har mye erfaring med konfidenter av motsatt kjønn i sjelesorgsamtalen. Menn snakker først og fremst med menn, og kvinner snakker med kvinner. Det er også en forskjell på hvordan de kvinnelige og mannlige informantene opplever møtet med muslimske konfidenter.

For fengselsprestene og organisasjonspresten har det ikke skjedd at de har hatt samtale med konfidenter av motsatt kjønn. Slik jeg forstod sykehuspresten, har de få samtaler som har forekommet, heller ikke vært de typiske sjelesørgeriske samtaler, men mer av praktisk karakter. Det samme sier studentpresten. Menighetspresten har opplevd å være i samtale med konfidenter med motsatt kjønn som har kommet sammen med partner, i for eksempel dåpsamtale eller vigselssamtale, men i individuell samtale har det ikke forekommet. Ingen har derimot opplevd noe annet enn respekt som religiøs leder, uavhengig av kjønn.

Samtlige kvinnelige informanter påpeker at de har en svært forskjellig livssituasjon enn sine konfidenter. Den ene kvinnen sier at: *”Jeg må tenke at jeg snakker med min oldemor”*. Dette viser at flere av de kvinnelige konfidentene ikke er godt integrert i samfunnet, eller iallfall ikke lever på en måte som ligner situasjonen til presten. To av de kvinnelige informantene sier eksplisitt at kjønnsrollemønsteret konfidentene hennes lever i, er svært forskjellig deres eget. Mye av disse konfidentenes liv blir formet etter hvordan deres menn handler. Informantene opplever dem noen ganger fremmedgjort i forhold til ting som skjer med dem, og de blir fratatt mye selvstendighet.

De mannlige konfidentene, på den andre side, ser ut til å ha en litt annen tilnærming. Spesielt to av dem legger stor vekt på å kunne møte konfident rundt noe felles. Det å ha et møtepunkt.

”Vi er like i og med at vi er troende mennesker. Det kan ofte slå meg at vi tror på mye av det samme”, sier en av dem og fortsetter:

”Jeg tenker at det er viktig å lete etter likhetene først. (...) Det er så mange fordommer og nyheter som kommer opp og ødelegger en konstruktiv dialog rundt oss. Vi må finne møtepunkter og bli kjent med hverandre først. (...) Vi har mange like gudsbilder, og det er viktig å finne dem.”

Samtidig innrømmer vedkommende at: *”Nå har jeg ikke møtt noen som sier problematiske ting om kvinner eller lignende heller da”. Når han blir utfordret på kontroversielle tema som homofili, sier han: ”dette tema har ikke forekommet enda”. Den neste mannlige informanten sier: ”forskjellene ligger i fortellingene våre og det som bringer oss hit”. Den tredje mannen, som passer godt på å ikke ha bastante uttaleser, sier følgende: ”forskjeller kan selvsagt være spennende”. Samtidig nevner også han mer praktiske ting, når det er snakk om å være annerledes konfidenten. Det å ha en universitetsutdanning eller det at presten har et liv utenfor institusjonen er det som skiller en mest. Dette gjelder både muslimer og andre konfidenter.*

Selv om kvinnene også påpeker det praktiske, sier en av dem eksplisitt, i motsetning til sin mannlige kollega, at gudsbildene er forskjellige: *”Helt definitivt!”* Likevel er hun enig i noe: *”men det at vi tror på en gud og at vi respekterer hverandre, er der.”* Hun fortsetter under et oppfølgingsspørsmål om de ulike gudsbildene byr på utfordringer:

”Andre utfordringer i samtalen? Ja, det tror jeg, og det er mitt behov som jeg holder inne mange ganger. At jeg står for en råere frigjøring. At jeg har en religiøs begrunnet selvtillit. Med legitimitet som jeg har inni meg. Som jeg kjenner at de ikke har. Derfor kan jeg ikke pushe det.”

Denne informanten sier at hun ofte tar tak i barnet, som konfidentene nesten uten unntak har, for å passe på at en fortsatt er konfidentsentrert. Hun bruker barnet til å:

”- både holde i sjakk og løfte ting videre.(...) fordi de ønsker ofte noe annet for sitt barn enn det de selv har levd i. (...) Hvis vi lar barnet være sentrum for samtalen, så åpnes det også en ny trygghet og mot hos disse jentene. Og da er det på en måte deres egen framtid som er i fokus. (...) De ser at de selv har driven til å skape noe nytt. (...) De tar begrunnelsen i eie, også med et religiøst språk. Det kan jeg ha vært med på i forhold til de barna. Det er lettere enn å gjøre det via mitt frigjørende gudsbilde. For det tenker jeg vil være å påføre noe.”

En av kvinnene vil inn på kjønnsperspektivet før intervjuet har begynt. Hun spør om jeg også har snakket med en mannlig kollega, og fortsetter: ”- for du vet vel at vi har helt forskjellig erfaring. Jeg er kvinne og har derfor et helt annet utgangspunkt.” Senere i intervjuet kommer vi igjen innpå tema. Hun blir da utfordret på hvordan hun så på den planlagte fotballkampen mellom imamer og prester, under en konferanse i regi av Mellomkirkelig råd og Islamsk råd, som ble avlyst fordi ikke kvinnelige prester fikk spille.⁸⁶ ”Jeg er glad kampen ble avlyst.”, sier hun. Jeg spør hvorfor hun tror dette først og fremst er en reaksjon fra kvinner. ”Det kan hende at vi rett og slett vet bedre hva det vil si å være marginaliserte”, er svaret hun da gir. På den andre side oppfattes denne kvinnen likevel bevisst på at dette ikke har mye med muslimenes marginalisering å gjøre.

Alle de kvinnelige informantene sier de tror informantenes kjønn betyr en del positivt for mange av konfidentene, noe vi var innom i forrige kapittel. En av dem uttaler:

”Dette gjelder særlig de utenlandske kvinnene. Både de katolske og muslimske spesielt. Kanskje det er litt lavere terskel på å tørre å være svak eller tørre å vise eller... Det vil jeg tro. Og så det som også de antakelig vet litt om, og som jeg også vet litt om er at dette med imamer på institusjoner er veldig blandede erfaringer. Det er vanskelig å vite hvem en kan bruke.”

En annen kvinne sier at: ”De fleste sa det var greit å snakke med en mann, en periode jeg måtte være borte, men kun to kom. Så hva det handler om vet jeg ikke. Snakker de meg litt etter munnen fordi kjønn ikke skal spille en rolle i dette? Og så gjør det allikevel?” Vedkommende fikk da et oppfølgingsspørsmål om det bare kunne være at det var stress å knytte en ny relasjon, noe informanten åpnet for. Denne informanten vil likevel ikke gi opp at det at hun er dame er vesentlig. ”De vet at jeg er dame og for noen er det veldig, veldig viktig.” Hun understreker at hun også tror hun har noe spesielt å komme med, nettopp fordi hun er etnisk norsk og har tanker om kvinners stilling i samfunnet.

”Ofte har jeg tenkt at kan du ikke heller finne en religiøs tante? En annen klok dame liksom. Men det kan de ikke alltid. (...) Jeg er ikke en vis muslim. Jeg er ikke det. Og de jentene som kommer til meg, de vet at de går utenfor, og det er fryktelig viktig for dem at de går utenfor. Og det handler dels om etnisitet. For jeg tror ikke jeg har hatt noen etnisk norske muslimer her. Det er absolutt en ressurs at jeg er helt utenfor

⁸⁶ Religionsdialogkonferanse, Elvebakken skole, mai 2007

familiestrukturen. Jeg er helt utenfor! (...) jeg tenker at det er en ressurs for dem at jeg er kvinne og at jeg har taushetsplikt, og at jeg på refleks tar dem på alvor som troende.”

Dette betyr at de kvinnelige informantene og konfidentene har en ulik oppfatning, noe vi kommer tilbake til.

3.3.3 Forskjeller og likheter som møtes

Det varierer hva informantene uttrykker av tanker om likheter og forskjelligheter som blir tydelige i møter med muslimske konfidenter. Vi har vært inne på at det er ulikheter mellom informantenes kjønn i forhold til dette. Uansett hva en tenker, så er det også ulikt hva dette gjør med en.

En av prestene sier at vedkommende opplever at konfidenten verdsetter at begge er troende. Det betyr som regel ikke noe hvilken tradisjon en tilhører. *”Det er viktig å finne broene først”*, sier denne informanten. På spørsmål om hvordan en forholder seg til det en ser på som destruktiv tro, sier vedkommende: *”Jeg tenker alle har destruktive trosforestillinger og gudsbilder. Når mennesker er fundamentalistiske i sin tankegang, er det umulig uansett. Jeg kan kun være ordentlig i samtale for dem som åpner opp.”* Dette er ikke alle enige i. En annen, som tidligere nevnt, mener at *”mitt behov holder jeg inne mange ganger. At jeg står for en råere frigjøring. (...) Som jeg kjenner at de ikke har. Derfor kan jeg ikke pushe det. Jeg må bare respektere at de er der de er.”* Som vi ser, vil noen flykte unna samtalen som ikke åpner, mens andre holder mer inne det en mener. De fleste informantene ser likevel ut til å ønske å utfordre destruktive gudsbilder, om det lar seg gjøre på en konfidentsentrert måte.

En av informantene sier at:

”Likhetene er ikke så viktige. Respekt for forskjellene er like viktig. Samtidig er det viktig å finne det som er forenelig slik at vi kan klare å leve side om side. (...) Vi har mye å lære av hverandre. Viktig å åpne opp for hvordan andre ser virkeligheten. Det åpner også opp min egen horisont.” En annen konfident vil si at: *”Forskjellene kan gå på kryss og tvers avhengig av personmøtet. Men samtidig tenker jeg at gudsbildet, iallfall for folk som er oppdradd i et åndelig språk som en måte å lese virkeligheten på, vil både kunne være gjenkjennende og ikke.”*

Denne konfidenten tror det er viktig at en er troende, men er likevel svært opptatt av ressursen i å være annerledes i etnisitet og religion. På spørsmål om hva slags rolle vedkommende opplever at en har, sier informanten:

”Jeg får positiv tilbakemelding på min rolle. Og da handler det nok om at de får et speil foran seg som er ganske modig. Jeg tror at jeg er ganske modig. At det er ganske sånn spontant på en måte. At jeg gir tilbake det som kommer til meg. Og det kan nok trigge noen prosesser som kan være smertefulle, men også nyttige. Eller at de får sett ting fra en annen vinkel, enn bare sin egen.”

Flere av informantene tenker at det er viktig å lese seg opp og få kunnskap om den andres etnisitet og religion. Menighetspresten sier *”Jo mer vi lærer, jo bedre rustet blir vi. Vi kan alltid lære av å lese, samtidig som vi må gjøre våre egne erfaringer”*. Studentpresten er delvis enig, og spesielt vektlegges det å lære noe av systemet og hva som er muslimenes behov, ikke nødvendigvis at en skal ha som mål å kunne Koranen. Fængselsprest 2 sier noe lignende: *”Det er viktig fordi vi skal legge til rette for at de skal få lov til å utøve sin religion, og da er det viktig å vite hva som er viktig og hva som ikke er viktig.”* Dette ligger i prestens praktiske stillingsbeskrivelse, samtidig som det kan høres ut som denne presten også ser på det som vesentlig innenfor konfidentsentrert sjelesorg. Vedkommende legger også til: *”- Og så gjør kunnskap oss mindre fordomsfulle”*. Organisasjonspresten sier at bare det å vise interesse og nysgjerrighet kan bety mye for konfidentene. Det at en prøver å forstå. Fængselsprest 1 derimot, tror ikke det er så viktig å lese seg veldig opp. Det å komme uten mye kunnskap, tenker denne presten, kan også gjøre at en lettere viser nysgjerrighet.

Ut fra informantenes beskrivelser, ser det også ut til at konfidentene viser nysgjerrighet tilbake. Menighetspresten opplever at flere muslimer ikke er redde for å komme til kirken på ulike arrangementer.

”Ungdommer deltar i ungdomsarbeid og mange muslimer kommer til skolegudstjeneste. Læreren har uttalt at det nesten kun er foreldre som er humanetikere, som ikke vil at barna skal gå på disse gudstjenestene, samt de mest konservative muslimene. Andre muslimer deltar gjerne ved å lese bibelvers eller lignende. Da er mange vant til å lære tekstene utenat. Det hender også at for eksempel Maria i julespillet dukker opp med egen hijab.”

Funnene i 3.3 sett i lys av teoretisk grunnlag

Ut fra materialet får vi glimt av flere av informantenes erfaringer i møte med muslimske konfidenter.

Selv om de fleste informantene viste tegn til usikkerhet i de første møtene med muslimer, valgte likevel ingen å sluntre unna i det de fant ut at konfidentene fortsatte å komme. Slik sett kan de ikke sammenlignes med Wikströms modell av den ”indifferente” sjelesørgeren, som ikke ønsker å gå inn for et møte med den andre. Den ”anti - religiøse” sjelesørgeren er det heller ingen som ser ut til å ligne. De gir ikke uttrykk for sterke tanker om hva den andre er eller burde være. Prestene likner mer ”religiøse terapeuter” som i følge Wikström har et religiøst språk og forståelse. På den andre side er det likevel for flere snakk om en annerledes tro og gudsbilde som kan være med å beholde fordelene med å kunne stille kritiske spørsmål og utfordre konfidenten fra et annet ståsted.

I følge boken *Dialog med og uten slør*⁸⁷, skrevet av en muslimsk og en kristen kvinne, opplever ofte kvinner at de har mange felles erfaringer bare ved å være kvinner. Dette er det ingen av de kvinnelige informantene som gir uttrykk for. En av de kvinnelige informantene uttaler, som nevnt: ”kvinner kan ha erfaring med å være marginalisert”, men det gis ikke uttrykk for en direkte parallell til konfidentene. Det kan hende at det de kvinnelige informantene mener med at konfidentene er annerledes, er i forhold til gudsbilde og det at de befinner seg i spesielle livssituasjoner som ikke prestene identifiserer seg med. Det at en prest nevner ”at det er som å snakke med en oldemor”, kan tyde på dette. Det praktiske ved å være voksen, ha utdanning og være økonomisk uavhengig kan også spille inn. Det ser likevel ut til å være en viss spenning her. Informantene gir nemlig uttrykk for at det er viktig for konfidentene å snakke med en kvinne, noe som kan bety at muslimene selv identifiserer seg med presten. Dette kan kanskje ha noe å gjøre med er en spesiell gruppe muslimske kvinner som søker individuell samtale med prest. Samtidig jobber alle de kvinnelige informantene i en svært ulik kontekst og møter kvinner med stor spennvidde i kulturell og sosial bakgrunn. Kanskje en skal se tilbake på boken vi nettopp refererte til, der forfatterne også kommenterer oppdagelsen av å være mer forskjellige enn de først trodde.⁸⁸

⁸⁷ Grung, Anne Hege og Larsen, Lena; *Dialog med og uten slør*. Oslo, 2000

⁸⁸ Grung, Anne Hege og Larsen, Lena; *Dialog med og uten slør*. Oslo, 2000

Forskjellene i møtet med muslimske konfidenter er for mennene først og fremst praktiske og sosiale skiller. Det kan se ut til at iallfall to av mennene har en tankegang som minner om Husserls empati og søken etter å finne møtepunktene. Alle de kvinnelige informantenes svar minner derimot mer om Lartey og hans fasinasjon av Levinas. Det kan bety at full empati blir vanskeligere, men i følge Lartey og kvinnenenes svar, er det heller ikke noe mål. Om en er bevisst på det, kan det å se den andre som noe unikt annet, bety at det er lettere å vise respekt. En kan også bringe inn helt nye perspektiver, som Wikström nevner er en fordel når en først er forskjellig. På den andre side er begge parter religiøse, noe en også kan ta med seg som positivt, i følge Wikström. Det at terapeuten eller presten selv har en tro i bunn, kan åpne opp for forståelse for viktigheten av et religiøst meningsunivers.

En av mennene nevner at vi hører nyheter i media som forsterker fordommer. Dette er et viktig poeng, slik jeg ser det. Selv om en kan tale om fordeler med å lete etter annerledesheten i ansikter som kan gi nye perspektiver, trenger ikke dette være så positivt på samfunnsplan. Hvis en ikke får muligheten til nettopp å møtes ansikt til ansikt, og bli kjent med mennesker med en annen bakgrunn kan stygge tanker om andre skape splittelse i samfunnet.

Selv om informantene er litt uenige om hvor mye en må lese seg opp om den andre, er alle enige om at det er viktig at de viser nysgjerrighet. Ønsket om å lære noe av å lytte til et annet ståsted og kanskje til og med gudsbilder, nevnes også. Hvis en skal lytte til Lartey, er det kanskje like greit at de ikke leser raskt og overfladisk gjennom en innføring i islam eller lignende. Det kan føre til at fordommer forsterkes nettopp fordi en tror at boken har mer rett enn det konfidenten sier.

3.4 Tanker om tiden fremover

Samtlige informanter tror at de vil fortsette å ha sjelesorgssamtaler med muslimer. Det er ingen av dem som kan se for seg en stor endring i hverdagen med det første. De uttrykker alle at det ville være rart om plutselig alle konfidentene sluttet å komme til en de til nå har valgt å snakke med.

Spesielt institusjonsprestene viser samtidig oppgitthet over å ikke få til et muslimsk tilbud som kan fungere for dem de tenker trenger det. Ønsket er å legge til rette på alles egne premisser, en tilrettelegging som ikke er ideell slik den er i dag. Informantene tenker at det beste vil være om konfidentene selv hadde valget mellom å snakke med prest eller å møte

mennesker med større forståelse for kulturell og religiøs bakgrunn. Organisasjonspresten fremhever at vedkommendes organisasjon er opptatt av å få inn integrering i alle virksomheter. *"Dette må gjenspeile vårt samfunn. (...)Det er viktig at vi jobber sammen med muslimene om å legge til rette for at de får det de trenger"*, påpeker denne informanten bestemt.

Studentpresten sier at vedkommendes situasjon i fremtiden kommer an på hvordan samfunnet utvikler seg. Så langt har muslimene sagt at de ikke ønsker en imam til de store lærestedene i Oslo. Men dette er et spørsmål som må opp igjen og igjen. *"Nå tror jeg det er bruk for oss, nettopp fordi vi er utenfor både helsevesen og moskeen"*, sier denne informanten. *"- Men det er klart at vi står på terskelen til noe vi ikke kan noe om da. Det fins mange varianter av å være et religiøst ressurscenter på et lærested."*

Menighetspresten tenker at:

"Det er viktig at vi gjør oss erfaringer der vi er. At vi arbeider på vår måte, der vi er lokalt. Alle kontekster er forskjellige, og det fins ikke fasitsvar. Kirka har fortsatt en oppgave. Om vi fortsatt tar menneskets liv og tro på alvor. Kirka kan også bidra mye i forhold til å være en pådriver politisk. For eksempel under diskusjonen rundt karikaturtegningene var det viktig at kirken bidro med sin erfaring."

Funn sett i lys av teoretisk grunnlag

Ut fra informantenes svar, kommer det frem at de opplever at de er med på å gjøre tilbudet i samfunnet bredt. Det bør derfor fortsatt vil være bruk for dem, selv om de ønsker at tilbudet blir enda bedre. Det blir fremhevet at prestene har en egen innfallsvinkel, og de tror at det sikkert er flere konfidenter som ønsker å benytte seg av det. De er alle på linje med Lartey her, gjennom å tenke at dess større mangfold en har i samfunnet, dess lettere er det å møte flere behov. Assimilering er ikke et mål, men hvert menneske er uavhengig, og skal selv finne ut hva som er best i egen situasjon. Dialog er viktig i et samfunn fullt av fordommer, i følge Lartey, noe flere av informantene også sier i intervjuet.

4. OPPSUMMERING OG KONKLUDERENDE MOMENTER

I denne undersøkelsen er et aktuelt felt belyst, som omhandler prester fra Den norske kirke som blir oppsøkt av muslimer som ønsker samtale. Jeg har sett nærmere på dette fenomenet og hørt hva slags erfaringer seks prester i Oslo-området gjør seg, og hvordan de ser på sin egen rolle.

Alle informantene har en klar idé om hva de legger i rollen som sjelesørger. Selv om de ikke ser seg selv som tilhenger av en spesiell tradisjon, er det tydelig at de alle er konfidentsentrettede med fokus på den erfaringsbaserte, induktive tilnærming. Samtlige ønsker at sjelesorgen skal være på konfidentens premisser, og tid og tilgjengelighet understrekes. Dette ligner både Wikströms og Larteys beskrivelser av sjelesorgens vesen. Alle prestene legger også vekt på at tilliten gjennom taushetsplikt er viktig. Tanken om empowerment og respekt for den andre, er også tilnærmedesvis lik Larteys tankegang. Informantene avgrenser seg fra den kerygmatiske sjelesorgen ved å ikke ville påføre bibelvers og ens eget dogmatiske ståsted. I den grad de er misjonærer er det for eksempel gjennom å *”ønske å snakke om vanskelige ting, å vise raushet og vise at jeg har tid. Ved sånne ting tenker jeg at jeg forkynner. For slik vil jeg at kirka skal være, og troen skal være”*, som en av prestene illustrerende uttaler.

Det ser ut til at samtlige informanter ser på sjelesorg med muslimer som en del av hverdagen, noe de har gjort i flere år. I møte med muslimer ser mange prester ut til å tenke, som Lartey, at alle er både lik alle andre, lik noen andre og lik ingen andre. De kvier seg derfor ofte for å si noe spesifikt om konfidentene. Ut fra materialet kan en likevel se at mange muslimske konfidenter ser ut til å være svært bevisste på eget ståsted, og de er sjelden det en i kristne termer kaller ”på vandring”. Spesielt de siste årene har enkelte prester opplevd at den muslimske identiteten har blitt sterkere, iallfall mer synlig. Samtaletema kan være alt mulig, og gjerne om praktiske ting. Samtidig sier informantene, i tråd med Wikström, at mange ønsker å snakke om religiøse og eksistensielle tema når de er i sårbare situasjoner. Samtale rundt moral er vanlig. Skam og skyld blir nevnt av de fleste informantene, noe som gjør at de i noen tilfeller opplever å få en rolle som veiledere i religiøse spørsmål. Samtidig gjør informantene det klart at de ønsker å være sentrert rundt konfidenten, og ikke påføre egne tanker. På spørsmål om informantene utfordrer destruktive gudsbilder, sier de fleste at de er

bevisste at dette skal skje gjennom en søkende form, slik at konfidenten selv finner ut hva som er best for vedkommende.

Ut fra materialet ser det ut til at muslimske konfidenter vet godt hvem de oppsøker, og informantene mener det er viktig for dem at presten er en religiøs person. Slik sett understrekes Wikströms idé om at religiøse konfidenter ønsker seg religiøse terapeuter. Det ser ut til at informantene tror de muslimske konfidentene oppsøker presten fordi vedkommende både er tilgjengelig med taushetsplikt, og kjenner det norske samfunnet. Mange muslimer opplever seg selv som marginaliserte i visse situasjoner og gjør tegn til å se på presten som en trygg person. Dessuten tror informantene at det er enklere for noen kvinner å oppsøke en annen kvinne. Spesielt det at presten er utenfor både helsevesen, moské og familie ser ut til å telle positivt, ut fra informantenes generelle beskrivelser. Alle tror at deres rolle er en annen enn for eksempel imamenes. Det bør samtidig sies at dette erfaringsbasert og ikke dokumentert fra imamenes side.

Selv om prestene, som her er blitt intervjuet, sier at de ønsker seg tettere kommunikasjon med imamer og andre religiøse ledere, er de alle klare på at de fortsatt tror de har en rolle som sjelesørgere for muslimer, også i fremtiden. Dette er fordi de vet at de fleste muslimske konfidentene ofte takker nei til tilbudet om en imam.

Mennene gir alle uttrykk for at om en skal tale om forskjeller, er det først og fremst at *alle* enkeltmennesker er forskjellige på tvers av religion og kultur. Kvinnene er enige i at det er forskjeller mellom enkeltindivider, og at det kan forekomme at de har bedre kjemi med muslimer enn kristne. Samtidig fremhever de at de kulturelt er svært ulike sine muslimske konfidenter, og alle er bevisste at det er flere klare forskjeller som kommer frem i møtet. Dette fører til spesielle utfordringer, men alle kvinnene ser likevel at forskjellene kan ses som en ressurs i møte med konfidentene. Spesielt kvinnene er, som Levinas, opptatt av annerledesheten. Det at de har andre gudsbilder og en annen innfallsvinkel til det religiøse, kan være viktig, i følge dem, men ikke minst det at de tenker annerledes om familiestruktur, frigjøring og det norske samfunnet enn det flere konfidenter er vant til. En kvinnelig etnisk norsk prest er slik sett noe totalt annet enn for eksempel en mannlig imam med pakistansk bakgrunn. Hvis det er slik at annerledesheten er viktig for at mennesker kan se hverandre med et åpnere blikk, og gjøre seg mer bevisst fordommer, skal en ikke se bort fra at det i fremtiden kan bli til at også imamer blir brukt av kristne. Fasinasjon for nye ritualer og mer inderlighet i

ens religiøse liv kan kanskje føre flere mennesker til en imam utdannet i Egypt, og gi mer enn en vestlig kristen prest kan tilby.

Spørsmålet nå er om denne undersøkelsen kan gi noen retninger for ropene fra avisoppslagene. I følge informantene i denne undersøkelsen er det fortsatt en vei å gå for å tilfredsstillende muslimers behov i Oslo. Prestene ønsker seg større muligheter for å henvise til andre med kunnskap om religion og kultur som ligger konfidentene nærmere. I forhold til dette kan en si at det er opp til hvert livssynssamfunn å prioritere medlemmenes behov, både i form av tid og finansiering slik Den norske kirke gjør. På den andre siden er det også viktig at alle institusjoner sier fra om behovet, samt åpner opp og legger til rette for dette. Islamisk – kristent studiecenter i København har funnet en løsning som bør kunne kopieres til norsk sammenheng.

Det at mennesker møtes, er viktig for å skape et fredelig samfunn. Om en ikke møtes ansikt til ansikt og lytter til hva den andre har å si, er det vanskelig å distansere seg til medieskaptede fordommer. Hvorfor ikke da se på sjelesorgen som et perfekt sted, der det å lytte til andres erfaring nettopp er sjelesorgens natur? Det er ingen dialog uten distinkte og klare ståsted, og derfor er det viktig å vite hvor en selv står og hva slags øyne en selv har. Informantene er enige om at en ikke skal forandre den andre, men derimot forsøke å bli kjent med vedkommende. Selv om alle mennesker har fordommer i møte med andre, kan en likevel trenes i å bli dem bevisst. Dette kan først skje i det fremmedgjøring av ansikter omskapes til bevisstgjøring av tillitsfulle ansikter. Det er gjennom respekt, det å se om igjen, at en finner nye skatter. *”Viktig å åpne opp for hvordan andre ser virkeligheten. Det åpner også opp min egen horisont.”*, som en informant sier. Den globale landsbyen har vært i brann i mange hundre år, sier erkebiskop Rowan Williams, og i den globale landsby, som blir mindre og mindre, kan flammene fort hoppe fra tak til tak.⁸⁹ Gjennom samtaler med seks prester i Oslo har vi fått høre erfaringer om hvordan mennesker møtes i lyset fra flammene i samfunnet. Vi har sett at det er mulig å slukke og omskape spenninger i landsbyen gjennom møtepunkter.

⁸⁹ Lartey, 2003, s 41

5. FINS DET BRØNNER I OSLO I DAG?

Uansett om møtet skjer på butikken, i fengselsbakgården, på prestens kontor, i kirken eller på institusjon... Uansett om møtet skjer utenfor Oslo S en kald februarkveld, så skjer det noe spesielt i det to mennesker møtes. Om det ikke er en brønn der fra før, så skapes den i dette øyeblikk. I den andres ansikt, i mangfoldigheten av Guds skaperverk, bygges en brønn med vann som gir liv. Vann som gir eksistensiell mening, trygghet og glimt av håp. Vi kan ta med oss fortellingen fra evangeliet inn i egen kontekst og spørre:

”Hvordan kan du som er kristen, be meg en muslimsk mann om å få drikke?”

Et menneskemøte mellom to ulike liv og to ulike religiøse tradisjoner. En hører at det er fordommer og usikkerhet gjemt i ordene. Samtidig blir de to værende ved brønnen, i samtalen. Begge er sårbare i det de gir av seg selv og sin tid. Samtidig får begge respekt gjennom å selv gi respekt, og møtet blir mer enn et religionsmøte.

”Hvordan kan du som er muslim, be meg en kristen kvinne om å få drikke?”

Den andre eier en krukke og noen av egenskapene til å få opp vann fra brønnen, og det er vann som holder mennesker i live.

Gjennom denne studien har jeg fått gode innspill på hva slags rolle en spiller som kristen prest i møte med en muslimsk konfident. Kanskje jeg neste gang utenfor Oslo S vil tenke:

”Jeg skulle ønske det var muslimer med forskjellig type bakgrunn, tilgjengelige for samtale midt i byen. Men jeg skjelver ikke mer neste gang jeg møter deg, Ahmed. Jeg tenker ikke mer over om jeg er den rette samtalevenn for deg. For det jeg vet, er at bare jeg er jeg, og nettopp gjennom annerledesheten kan jeg kanskje være en ressurs et øyeblikk av ditt liv.”

LITTERATURLISTE

Bøker

Eidhamar, Levi og Rian, Dagfinn: *Jødedommen og islam*. (2 utg), Kristiansand, 2000.

Furseth, Inger: *Muslims in Norwegian Prisons and the Defence*, Rapportserie fra Stiftelsen kirkeforskning, nr 15. Trondheim, 2001

Grevbo, Tor Johan: *Sjelesorgens vei*, Oslo, 2006

Grung, Anne Hege og Larsen, Lena: *Dialog med og uten slør*. Oslo, 2000

Lartey, Emmanuel Yartekwei: *Living Color*. (2 utg), London, 2003

Lartey, Emmanuel Yartekwei: *Pastoral Theology in an Intercultural World*. Peterborough, 2006.

Repstad, Pål: *Mellom nærhet og distanse*. (4 opplag), Oslo, 2004

Silverman, David: *Introducing Qualitative Data – Methods for Analysing Talk, Text and Interaction*. (2utg), London, 2001

Okkenhaug, Berit: *Når jeg ser ditt ansikt*. (2 utg), Oslo, 2006

Thagaard, Tove: *Systematikk og innlevelse – En innføring i kvalitativ metode*. Bergen – Sandviken, 1998.

Wikström Owe: *Den outgrundliga människan – Livsfrågor, psykoterapi och själavård*. (2 utg), Göteborg, 2001

Tidsskrift

Stoltenberg, Kristin: ”Muslimer ber prester om råd” i *Aftenposten* tirs 30 januar 2001: 5

Bø, Anne Silje: ”- Viktig å bearbeide krigsopplevelser” i *Psykisk helse* 2/2007: 22 – 23.

Magerøy, Lars Halvor: ”Imamer bak murene” i *Vårt Land* 5 aug 2006: 5

Veiby, Gry Elisabeth: ”Vil ha Allah inn i fengselet” i *Utropsmagasinet* 24 aug – 6 sept 2006: 20 - 21

Internet

International Council for Pastoral Care and Counselling. <http://www.icpcc.net/>

Islamisk- kristent studiecenter. <http://www.ikstudiecenter.dk/>

”Plan for diakoni i Den norske kirke”, vedtatt på Kirkemøtet 1987, revidert 1997.
<http://kirken.no/?event=showArticle&FamID=271>

Sandberg, Tor: ”Pasienter i nød” i *Dagsavisens nettutgave* 4 nov 2007:
<http://www.dagsavisen.no/innenriks/article320401.ece?service=articlePrint>

Society for Intercultural Pastoral Care and Counselling. <http://www.ekir.de/sipcc/>

”Utkast til plan for diakoni”, fremlagt for Kirkerådet 2007.
<http://kirken.no/?event=showArticle&FamID=271>

VEDLEGG

Intervju – guide for Iselin Jørgensen

Hvem: Prester i Oslo som er i samtale med muslimer i egen kontekst. 3 kvinner, 3 menn.

Jeg velger derfor å se på tema ut fra min egen posisjon; som teolog. Hva er teologens rolle og hvordan ser han/hun på seg selv i møte med spørsmål som:

- I hvor stor grad møter prester i Oslo muslimer i sjelesorgsamtale?
- **Hva slags erfaring blir gjort blant disse prestene i Oslo?**
- **Hva tenker de at prestens funksjon er? Hvordan blir den opprettholdt?**
- Har prestene en rolle her? – En rolle som er i samsvar med deres syn på profesjon og stilling?
- Hvordan imøtekomme våre landsmenn med en annen kultur og religiøs bakgrunn på en god og tilfredsstillende måte? Hvordan ivareta deres eventuelle menneskelige behov for samtale og det å tale om livet og Gud?

Ramme: 1,5 timer. Helst på informantens hjemmebane. Bruk av lydopptaker

Forslag til spørsmål

1. (Hvor) og hvor lenge har du vært prest?

2. *Hva* er din rolle som prest?

- Hvordan forholder du deg til presterollen?

- Hvordan opplever du din rolle som prest?

3. Hvilket begrep skal vi bruke? Hva er sjelesorg/samtale/åndelig omsorg?

Hva er en sjelesørger?

4. Hvordan opplever du at du fyller ”sjelesørgerrollen” best?

Hva er målet med samtalen?

4. Hvilken tradisjon passer du selv inn i? Hva slags sammenhenger tenker du at du er i?

Leser du litteratur på feltet?

Hva slags litteratur og teori har du hatt best nytte av?

5. Hva slags erfaring har du i samtale med muslimer?

Definisjon av en muslim.

Hvem?

Hvor mange og hvor lenge?

Kjønn?

Hvor kommer de fra? Forskjeller mellom dem?

Kaller de seg muslimer/religiøse? Er de på ”vandring”?

Hva ønsker de å prate om? Tema?

6. Hvordan fungerer du som sjelesørger/samtalepartner for muslimer?

Kan du beskrive hva som gjør at du tar på deg denne oppgaven?

Hva tenker du om årsaker til at de kommer til deg?

Sier de noe selv?

Gjør du deg refleksjoner rundt dette? Presten? Sammen?

7. Hvordan oppfatter du at du blir sett?

Som kristen?

Som profesjonell?

Kjønn?

8. Hva tenker du selv at du er som prest når du møter muslimer?

På hvilken måte fyller du den rolle du ideelt ønsker?

9. Kan du beskrive et godt møte?

Et mislykket møte?/Et møte som du opplevde dårlig/destruktivt

Hvorfor tror du møtet lykkes/ mislykkes?

10. I hvilken grad strekker du til?

11. Ser du forskjell mellom kristne og muslimske konfidenter?

12. Hvor like er du og konfidenten?

Hvordan ser du på forskjellene? Hvordan opplever du forskjellene?

Er det mulig å møte den andre med et annet gudsbilde?

13. Hvordan forholder du deg til en destruktiv tro? Om konfidenten sier at det er Gud som står bak dett vonde, hvordan reagerer du?

14. Hvor viktig er kunnskap om den andres kultur?

15. Hvordan ser du på fremtiden?

Hva slags tilbud tenker du bør gis?