



GÖTEBORGS UNIVERSITET
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION

Människa, var är du?

Prästens roll som själavårdare i det postmoderna samhället

Man, where are you?
The Clergyman's role as pastoral caregiver in the postmodern society

Marie-Louise Bengtsson

Termin: HT 2012
Kurs: RKT 145, 15 hp
Nivå: Kandidatuppsats, Tros- och
livsåskådningsvetenskap
Handledare: Daniel Enstedt

Abstract

The purpose of this study is to find out how clergymen in the Church of Sweden understand their role as pastoral caregivers, in a context of a society that has changed quite a lot during the past decades. The study is based on interviews with four clergymen, two men and two women in the ages of 40-65 with experiences from congregations of different social and geographical kind. The interviews are analyzed in themes. When analyzing the interviews identity and role theory is used as a tool, but also the idea of a postmodern society and metaphors for the different kind of roles a pastoral caregiver can take during counseling.

The clergymen meet a broad range of people in counseling, both those who regularly attend church activities and those who are complete strangers. They are all focusing on the needs of the confidant. The confidants also bring very different issues like life crises, worries connected to unemployment or the process of seeking asylum but also confession of sins. This demands flexibility and openness from the clergyman.

The roles used by the clergymen seem mainly to be that of a wounded healer, pilgrim or simply being someone to talk with. The clergymen interviewed try to avoid the role of an adviser. They don't seem to experience a conflict in roles between giving pastoral care and the different other tasks a clergyman have in a congregation.

Most literature on pastoral care is filtered through the experience of the pastoral caregiver. In the future it would be interesting to study the experiences of the confidants.

Innehållsförteckning

Del I Inledning	4
1.1 Syfte och frågeställning	5
1.2 Identitets- och rollteori	5
1.2.1 Symbolisk interaktionism	5
1.2.2 Rollteori	7
1.2.3 Olika identitetsbaser	8
1.2.4 Yrkesroll och yrkesidentitet	10
1.2 Svenska kyrkan i dagens Sverige	11
1.3 Tidigare forskning	12
1.4 Bakgrund	13
1.4.1 Olika själavårdstraditioner	15
1.4.2 Själavårdarens roller	17
1.4.3 Själavårdens dimensioner	18
1.4.4 Utmaningar för själavården idag	20
1.4.5 Själavård och tystnadsplikt i kyrkoordning och lagstiftning	21
1.5 Metod och avgränsningar	22
1.6 Forskningsetik	24
Del II Analys av intervjuerna och resultat	26
2.1 Förtroende	26
2.2 Konfidenter	27
2.3 Konfidenternas problem	28
2.4 Själavårdens syfte	29
2.5 När hjälpen misslyckas	30
2.6 Andlig vägledning, bön och Bibel	31
2.7 Arbetsmetod	34
2.8 Själavårdarens roll i samtalet	36
2.9 Tystnadsplikten	39
2.10 Strategier för att orka	41
2.11 När själavårdaren inte orkar	42
2.12 Begravningsamtalet	42
2.13 Framtiden	43
Del III Diskussion och slutsatser	45
3.1 Diskussion och slutsatser	45
3.2 Implikationer för prästrollen och själavården	47
3.3 Förslag på fortsatta studier	48
Referenslista	49
Bilaga: Intervjuguide	53

Del I Inledning

Mängden självhjälpböcker för att få en bättre hälsa eller läkas inombords är stor i butikerna. Marknaden för livscoacher och olika praktiker för andliga upplevelser har exploderat. Uppenbarligen finns det ett behov av stöd och handledning för att utvecklas som människa och förbättra sitt liv på olika sätt. Trots utbudet verkar människan ändå ofta lämnas åt sig själv, inte minst om hon misslyckas att ändra sitt liv. I media uttrycks ofta längtan efter enkla och färdiga svar på svåra livsfrågor, samtidigt som det också finns ett behov av att hitta egna autentiska svar. Den kristna själavården skulle kunna vara ett alternativ eller en motvikt till en långt driven individualisering av livsbearbetningen. Samtidigt kan den erbjuda en person möjlighet att pröva en kristen livsstydnings eller att utvecklas i den kristna tro hon eller han redan har.

Den kristna kyrkan står å ena sidan för olika traditioner, dogmer och ritualer som för en del framstår som obegripliga, eller i alla fall obekanta. Å andra sidan är det till kyrkorummet många söker sig vid katastrofer eller för en stunds lugn och ro borta från bruset. Kanske står kyrkan fortfarande för någon slags trygghet, ett rum med tjocka väggar som förmår att ge skydd. Kanske anses kyrkan som helhet ha erfarenhet av de svåra känslor som väcks vid olika kriser.

Själavård kan utövas av flera yrkesgrupper inom Svenska kyrkan. Församlingspedagogen har ofta själavårdande samtal med ungdomar och vuxna. Vaktmästaren kan ha en själavårdande roll med sitt bemötande vid en gravplats. Själavård kan även ges mellan församlingsmedlemmar i vissa situationer. (Bengtsson 2005 s. 29-30) Av tradition förknippas dock själavårdssamtal främst med präst och diakon. Att ha tillgång till enskilt samtal med en präst tycks fortfarande vara en stor tillgång för många människor, när livet blir en övermäktigt. Prästens själavårdsuppdrag är speciellt pga. av den totala tystnadsplikten i det enskilda samtalet. Prästens utbildning och undervisande uppdrag ger särskilda redskap i själavården.

I del I presenteras teoribildning runt sociala roller och identiteter och några förutsättningar för Svenska kyrkan idag. I bakgrunden beskriver jag några aspekter av det postmoderna samhället, för att ge en bild av vad konfident och präst har att förhålla sig till. Därefter följer ett avsnitt om olika aspekter av själavården som olika traditioner, dimensioner och utmaningar. Här ingår också ett avsnitt om tystnadsplikten. Därefter följer metod,

avgränsningar samt forskningsetik. I del II analyserar jag intervjuerna utifrån olika teman och del III innehåller slutdiskussion och slutsats samt implikationer för prästrollen. Hädanefter avses med 'kyrkan' samfundet Svenska kyrkan om inte annat anges.

1.1 Syfte och frågeställning

Syftet med uppsatsen är att undersöka hur prästen uppfattar och hanterar sin roll idag som själavårdare i en tid då behovet av stöd i olika livssituationer förefaller vara stort, det andliga och religiösa landskapet är mycket heterogent och varierat och mot bakgrund av samhällsförändringarna de senaste decennierna. Den övergripande frågeställningen är: Hur uppfattar prästen sin roll som själavårdare mot bakgrund av samhällsförändringarna de senaste decennierna? Den bryts ned i följande frågor:

- *Vilka människor och problem möter prästen i själavården?*
- *Vilket syfte anser prästen att själavården har?*
- *Hur hanterar man tunga samtal och tystnadsplikten?*

1.2 Identitets- och rollteori

Roller och identiteter betraktas idag i stor utsträckning som socialt definierade och något som växer fram genom interaktion med omgivningen och med det egna jaget. (Angelöw&Jonsson 2000 s. 32) Eftersom samhället som helhet och Svenska kyrkan har genomgått stora förändringar de senaste årtiondena och kan det ha betydelse för prästens roll och identitet bland annat som själavårdare. En betydande del av teoribildningen om sociala roller har sina rötter inom det som kallas *symbolisk interaktionism*. Termen myntades av Herbert Blumer och utgår från hans arbete med George Herbert Meads undervisning. (Burke och Stets 2009, s.19)

1.2.1 Symbolisk interaktionism

En viktig aspekt av Meads tänkande är att en människa kan se på och utvärdera sig själv utifrån, genom att ta rollen av en annan, s.k. *rolltagande*. (Mead 1995 s.182-183). En människas jag består av två faser, I och Me, där I är den fas som agerar för att nå ett mål och Me tar in intryck från omgivningen och guidar I till målet. Utbytet mellan I och Me sker i ett ständigt samspel för att hålla en person i relation till sin omgivning. (Mead 1995 s.135) Kommunikationen med omgivningen sker med t.ex. symboler vars betydelser vi delar. Ett exempel på symboler är språket. (Charon 2001 s. 51)

Den symboliska interaktionismen fokuserar på hur människor interagerar med varandra för att uppnå sina mål med hjälp av de gemensamma symbolerna, t.ex. ord. (Burke och Stets 2009 s.19) Ordet för träd gör att vi kan prata om, och tänka på, ett träd utan att ha det precis framför oss. Detsamma gäller för vår förmåga att se och förstå oss själva. En persons *själv* (*self*) är uppmärksam på det i omgivningen som är relevant för det egna beteendet och för de egna målen. En individs perception och handlande hänger ihop genom ett *medvetande* (*mind*). Enligt Charon är medvetandet det ”samtal” vi hela tiden för med oss själva när vi tänker eller samverkar med andra och försöker förstå och tolka omgivningen. (Charon 2001 s. 106) Burke&Stets betonar sambandet mellan perception och handling: “This connection between perception and action or behavior is central to identity theory, as is understanding that behavior is always in the pursuit of the goals of the person.” (Burke& Stets 2009 s.20)

När vi agerar mot oss själva tar vi tillbaka en del av kontrollen från omvärlden, vi resonerar med oss själva och bestämmer hur vi ska agera. Allt detta samspelar för att skapa handling för att nå våra mål i en viss situation. (Charon 2001 s. 89)

Erving Goffman använder sig av en dramaturgisk modell där han ser människor som aktörer på olika scener.(Goffman 2004 s.207) Han har bidragit till den symboliska interaktionismen genom att visa hur vi, för att få omgivningen att reagera på önskvärt sätt, använder oss av s.k. intrycksstyrning när vi spelar upp våra olika roller. (Goffman 2004 s.182-206) Det kan också innebära att vi visar upp en idealiserad bild av oss själva och förstärker ett beteende som andra värderar högt i en given situation. (Goffman 2004 s. 39) Goffman skiljer också på det som händer i det sociala livets ”främre” och ”bakre” regioner. I de främre regionerna utspelas de sociala möten där vi agerar enligt vissa formella roller, som på en scen. I de bakre regionerna förbereder vi oss för scenen och är mer avspända än i den formella miljön. (Goffman 2004 s. 207) Detta kan ha relevans för det som händer i en intervjusituation, men också i mötet mellan självvårdare och konfident.

Den traditionella symboliska interaktionismen har kritiserats för att inte räkna med de begränsningar som samhällsstrukturer kan ha på en människas möjlighet att handla. Inom *strukturell symbolisk interaktionism* tar man större hänsyn till att positioner i ett samhälle redan från början är förknippade med vissa förväntningar på beteende, t.ex. att en präst ska vara moralisk eller att en kvinna ska vara vårdande. (Burke&Stets 2009 s. 45) Frågan hur identiteter konstrueras och vem som har inflytande över det är komplex. Aurell menar att det

vore fel att säga att det inte går att påverka processen, oavsett om det gäller den egna eller andras identitet, eftersom det skulle frånta människor deras handlingskraft. Det innebär inte att det går att bortse från att det finns sociala strukturer och andra människors handlingskraft som verkar i en annan riktning. (Aurell 2001 s. 21). Samhällsförändringar har bidragit till att prästens roll idag på många sätt är annorlunda än tidigare, även om det troligen också finns kvar förväntningar av mer traditionellt slag. Idag finns även början till en postmodern symbolisk interaktionism som skulle kunna ha till uppgift att avslöja hur vissa symboler och betydelser förutbestämmer människors liv. (Augustsson 2005 s.100)

1.7 Rollteori

Rollteoretiker studerar rollers funktion och de förväntningar som riktas mot personer i en viss position. (Angelöw&Jonsson 2000 s. 31.) Roller ger struktur, organisation och betydelse till innehavarnas egna jag och de olika situationer de befinner sig i. (Burke&Stets s. 113) Aubert menar att en roll är summan av de normer som hör ihop med en viss uppgift eller position. (Angelöw&Jonsson 2000 s. 32) Man kan mellan tre förhållanden: position, roll och rollbeteende. En *social position* är den kategori i samhället eller i en organisation som en individ innehar, t.ex. präst. (Burke&Stets 2009 s. 114) *Rollen* består av den uppsättning förväntningar på t.ex. beteende och attityd som en position utlöser. De olika förväntningarna överförs från omgivningen och täcker olika stora delar av livet, jämför t.ex. rollen som kvinna med den som skidåkare (Burke&Stets s. 114, Angelöw&Jonsson 2000 s.31). *Rollbeteende* handlar om hur rollinnehavaren beter sig. Människor tenderar att bedömas mer positivt om de lever upp till de förväntningar en position innebär jämfört med om de inte gör det. (Angelöw&Jonsson 2000, s.32) En roll kan vara *tillskriven*, t.ex. den som man eller kvinna. En *förvärvad roll* är till exempel yrkesrollen, som vi oftast valt att söka oss till. (Angelöw&Jonsson 2000 s.31)

Detta är viktigt när vi ser på prästens roll som helhet och i mötet med konfidenten. Olika konfidenter har olika förväntningar på prästen i själavården, beroende på bakgrund och problem. Prästen i sin tur har olika arbetsuppgifter och den enskilda själavården är endast en del. Andra uppgifter är att hålla gudstjänst, förkunna och att undervisa i kristen tro. Det ligger i prästens kallelse och uppdrag från kyrkan att förmedla kristen tro och livsstyding. En präst kan ha olika förhållningssätt till hur mycket av det kristna budskapet som bör finnas med i själavårdssamtalet. Vissa präster föredrar att inte nämna något alls om inte

konfidenten tar initiativet till det medan andra menar att det måste vara prästens uppgift att göra det. (Wikström 1999 s. 184-185)

Rollkonflikter kan uppstå på olika sätt. *Intra-rollkonflikter* kan vara att en person i en och samma position möter olika förväntningar på vad som är det riktiga rollbeteendet. *Inter-rollkonflikter* uppstår däremot när en person innehar flera positioner som det riktas motstridiga förväntningar mot. Båda kan leda till negativa konsekvenser för välbefinnande och hälsa. (Angelöw & Jonsson 2000 s. 36) En präst skulle kunna uppleva *intra-rollkonflikter* då den gudstjänstfirande församlingen och andra kyrkotillhöriga kan ha olika förväntningar på själavården (och i övrigt). Det skulle också kunna uppstå en *intra-rollkonflikt* i själavårdsmötet eftersom konfidentens behov och förväntningar kan skilja sig från det prästen brukar möta, eller för att konfidentens förväntningar krockar med prästens egna föreställningar om vad ett ”bra” själavårdsmöte är.

1.2.3 Olika identitetsbaser

En identitet kan definieras som hur vi identifierar oss själva och hur vi presenterar oss för andra i ord och handling. (Charon 2004 s.88.) Burke&Stets m.fl. lyfter idag fram tre olika baser för identiteter: *rollidentitet*, *social identitet* och *personidentitet*. *Rollidentiteten* är de betydelser vi lägger in i en viss roll, som präst eller förälder. Den *sociala identiteten* har sin bas i att vi tillhör olika sociala grupper, t.ex. att vara med i kyrkokören eller en väckelserörelse. *Personidentiteten* innebär att se sig själv som en unik person med personliga egenskaper ,t.ex. lyhörd eller dyster. Alla tre typer av identiteter regleras i samröre med andra. (Burke&Stets 2009 s.112) Eftersom vi lever i ett komplext samhälle och människor har olika positioner i samhället har varje person många identiteter som samspelar med de olika roller man har. (Burke&Stets 2009 s. 10) För en präst som upplever sig själv som en god lyssnare och människokännare har detta antagligen betydelse, inte bara för prästidentiteten utan också för identiteten i andra roller som t.ex.förälder eller tränare.

McCall & Simmons m.fl. betonar interaktionen och belyser den *idiosynkratiska dimensionen* av identiteten, dvs. de betydelser vi själva lägger i en *rollidentitet*, snarare än de formella förväntningarna på en viss roll. Eftersom en person kan ha många olika identiteter tittar man på vilken som är mest framträdande eller viktigast för personen. Vilken plats en identitet har i denna hierarki beror på vilket stöd den får från omgivningen i en viss situation. (Burke&Stets 2009 s. 39-40) Jag är osäker på i vilken utsträckning man kan tala om att

prästens olika arbetsuppgifter och roller är så separerade att man kan tala om olika identiteter. Kanske kan man tala om (del)identiteter där prästen betonar olika sidor av sig själv. Rollen som själavårdare är en del av prästrollen och betydelsen av den (del)identiteten varierar förmodligen mellan olika präster.

Om en person har investerat mycket i en identitet och får mycket självkänsla av att leva upp till sin föreställning av en identitet påverkar det också hur viktig den är. Om en präst ser sig själv som en god människokännare och lyssnare, har gått flera utbildningar och upplever samtalen som meningsfulla, stärker det troligtvis den själavårdande (del)identiteten. En annan faktor är vilken belöning en identitet får i termer av pengar eller prestige från omgivningen. Belöningen kan också komma inifrån genom känslan av att vara kompetent när man betar sig på ett visst sätt. (Burke&Stets 2009 s. 39-40)

När andra inte stöder ens rolluppförande (beteende) blir inte rollen legitimerad av omgivningen och identiteten hotas. Det kan skapa smärtsamma känslor och sätta igång legitimeringsmekanismer i en person. Man kan t.ex. välja att bara se och höra det som bekräftar ens identitet. En annan strategi är att klandra andra i situationen för att de inte bekräftar identiteten. Detta skulle kunna ligga nära till hands för alla som har omsorgsyrken, om en patient eller konfident inte verkar bli hjälpt av en behandling eller ett samtal. (Burke&Stets 2009 s. 44)

En annan forskningsinriktning intresserar sig för hur vi uppfattar identiteten och hur det påverkar beteendet. Burke och andra forskare vill här belysa identitetens mening. Att vara student kan innebära att uppfatta sig som antingen akademisk eller social vilket får konsekvenser för beteendet. (Burke&Stets 2009 s.49-50) Forskarna har också funnit att vi utvecklar ett sätt att kontrollera kommunikationen av en identitet. En person har en egen standard för en av sina identiteter. Denna standard jämförs med de intryck man har av sig själv och de intryck man får av andras reaktioner när man spelar upp identiteten, t.ex. den som själavårdare. Utifrån detta reglerar man sedan sitt handlande när man ”spelar upp” identiteten. Ju viktigare en identitet är desto mer anstränger man sig för att den i varje situation ska motsvara den inre standard man har för just den identiteten. (Burke&Stets, 2009 s. 49-50)

1.2.4 Yrkesroll och yrkesidentitet

Ett yrke kan definieras som ”det arbete eller den sysselsättning man kan försörja sig på och som kräver vissa särskilda kunskaper och färdigheter.” Dessutom är ett yrke förknippade med klasspositioner och blir därför ett uttryck för individens sociala ställning. Ett yrke betecknar alltså både vad man gör och vem man är. Hall ger följande definition som täcker in båda betydelserna: ”An occupation is the social role performed by adult members of society that directly and/or indirectly yields social and financial consequences and that constitutes a major focus in the life of an adult.” (Hall 1969 s. 5-6)

Enligt Svensson styrs den s.k. kollektiva, sociala yrkesrollen av traditioner, ekonomiska, tekniska och materiella villkor samt hur yrken klassificeras i offentliga sammanhang. (Svensson 2003 s. 30) Yrkesrollen är den roll man intar när man erhållit en position i en organisation. Det innebär vissa formella förväntningar på t.ex. utbildning och kompetens och på vad man ska kunna utföra och hur man betar sig i denna roll. Ett sätt att tänka runt yrkesrollen är att den formas i ett växelspel mellan fyra olika faktorer: personens profession/yrke, organisation, brukare och individuella faktorer. (Svensson 2008 s.95)

Yrkesidentiteten är den identitet där kompetens, kunskap och erfarenhet som förvärvats genom yrkesrollen är integrerade i personligheten och i självuppfattningen. Utifrån teorin om rollidentitet består yrkesidentiteten även av internaliserade förväntningar som samhället har på en position, men också de personliga betydelser en person ger sin roll. (Burke&Stets 2009 s. 114) En individ kan ha mer eller mindre av sin identitet i sitt yrke. Någon kan säga att den *är* lärare eller att den *arbetar* som lärare. (Svensson 2003 s. 29) Aurell menar att det finns två huvudfåror när man studerar identitetskonstruktion i organisationer. Den ena fåran ser organisationen som utgångspunkt för individens definition av sig själv. Den andra använder yrket eller arbetsuppgifterna som bas för identitetskonstruktion. (Aurell 2001 s.23) Att vara präst är inte bara ett yrke utan upplevs också som ett kall och det medför troligen att prästidentiteten är viktig för innehavaren. Jag har aldrig hört en präst säga att hon/han *arbetar* som präst, utan bara att hon/han *är* präst.

Som framgått i presentationen av identitetsteorin är yrkesidentiteten inte något statiskt utan något som skapas i förhandling med omgivningen. För prästen kan det vara samhället i stort, en församling i Svenska kyrkan, kollegor och församlingsmedlemmar. Prästens roll och

identitet som själavårdare kan i enlighet med detta också påverkas av de konfidenten han eller hon möter.

1.3 Svenska kyrkan i dagens Sverige

Det religiösa och andliga landskapet i Sverige har de senaste decennierna blivit alltmer heterogent samtidigt som den djupare kunskapen om kristendomen minskat. Sedan Svenska kyrkan skildes från staten har medlemsantalet minskat med ungefär 1 % per år. Även antalet gudstjänstbesökare har minskat. (Eriksson 2008 s. 294) I den tvärvetenskapliga studien *Guds närmaste stad* har Svenska kyrkans forskningsavdelning undersökt det andliga landskapet i en ganska typisk svensk stad, Enköping. Anne-Louise Eriksson försöker i slutkapitlet dra slutsatser för Svenska kyrkans räkning. Hon konstaterar att många behåller sitt medlemskap trots att de inte kallar sig kristna eller troende. En del motiverar sitt medlemskap utifrån att det är bra för andra eller bra för samhället att kyrkan finns. Av dem som kallar sig kristna men inte tar del av kyrkans verksamhet kanske många upplever att ”det kristna” vilar på en allmän känsla av tillhörighet? Man kan också fråga sig vad ”det kristna” innebär oavsett hur man förhåller sig till det. (Eriksson 2008 s. 294-296)

Eriksson fortsätter resonemanget utifrån Enköpingsstudien: I ett stressat samhälle finns det många som längtar efter avskildhet och att slippa passa tider. Andlighet kan vara något som upplevs i samband med avslappning. Hur stämmer det med kyrkans aktiviteter och självbild? Kyrkan har både krav- och ordlösa aktiviteter som t.ex. meditationer och kyrkorum där man kan be och tända ljus i ensamhet. Många aktiviteter och gudstjänster fordrar dock att man är på plats vid en viss tidpunkt och interagerar med andra. Det ligger också i kyrkans självförståelse att vara ett Gudsfolk, kallade att vittna om Guds kärlek till sin skapelse och att engagera sig för sin nästa. Man kan hävda att kyrkan ska vara en motkultur till individualiseringen. Eriksson menar dock att det ena kanske inte behöver utesluta det andra. (Eriksson 2008 s. 300)

Allt detta har givetvis betydelse för hur prästen kan tänkas uppleva sin roll och identitet. Det kan också ha betydelse för själavården. Förutom att själavårdssamtalet kan stärka konfidenten i en svår livssituation eller ge mod att ta ansvar för olika livsval, kan det visa på hur konfidenten kan tolka sitt liv utifrån en kristen livssyn. Det kan bli mer viktigt när kunskapen om den kristna tron minskar och gudstjänsten inte verkar uppfattas som en självklar plats för andlig växt och fördjupning längre.

1.4 Tidigare forskning

Det finns en del forskning gjord på yrkesroller och yrkesidentitet inom olika yrken, särskilt på läraryrket och förskolelärare. Ett exempel på det är Andy Hargreaves (1998) studie av läraren i det postmoderna samhället. Inom vården har sjuksköterskeyrket studerats av till exempel Per Ekstrand som fokuserar på könsrollsbaseade identiteter inom yrket. Exempel på en studie av läkare är Jeanette Sundhalls (2001) studie av hur kvinnliga läkare diskursivt uttrycker sin yrkesidentitet.

Det finns inte särskilt mycket empirisk forskning gjord på prästens yrkesroll, yrkesidentitet eller på den enskilda själavården i Sverige. Det finns dock några studier i ämnet eller angränsande områden. 1996 kom en skrift från Svenska kyrkans forskningsråd som tar upp prästens yrkesroll: *Kyrkligt ledarskap inför 2000-talet – om prästens yrkesroll och religiöst ledarskap*. Den behandlar auktoritetens grund, kvinnor som ledare och kyrkligt ledarskap i det postmoderna samhället. Här konstateras att det finns en inbyggd rollkonflikt i prästens yrkesroll. Konflikten bygger på att den gudstjänstfirande församlingen och den stora gruppen kyrkotillhöriga har olika förväntningar på prästen som ibland är svårförenliga. Hur verkar mina intervjupersoner uppleva rollen som själavårdare?

MariAnne Ekedahl har studerat hur sjukhussjälavårdare hanterar existentiell problematik i sitt arbete i studien *Hur orkar man i det svåraste? Copingprocesser hos sjukhussjälavårdare i möte med existentiell problematik. En religionspsykologisk studie. (2001)* Studien kommer fram till att sjukhussjälavårdarna använder många slags både religiösa och profana sätt att hantera stress, s.k. copingmetoder. En viktig metod var olika former av stöd och möjligheter att sätta gränser. Dagliga rutiner bidrar till gränsdragningsprocesser. Det knyter an till hur prästen som själavårdare i en församling hanterar tunga samtal och tystnadsplikt.

Valerie DeMarinis har gjort en kvantitativ studie *Pastoral Care, Existential health and existential Epidemiology. A Swedish postmodern case study (2003)* Det är en kritisk analys av själavårdens natur i slutet av 1990-talet i Sverige. Den analyserar själavården som en del av sjukvårdssystemet med betoning på existentiell hälsa och hälsovård. I resultaten rådde en stor samsyn om att själavården måste utvecklas för att möta de utmaningar som 2000-talet medför. Studien visar på vikten av att även de existentiella frågorna blir mötta inom vården och att själavården kan ha stor betydelse för samhällets existentiella hälsa.

Elisabeth Arborelius kvalitativa studie *Finns det en klyfta mellan kyrka och folket?*(2009) tar upp hur församlingsbor kan uppleva prästens förmåga att möta deras existentiella frågor. Utgångspunkten är att kyrkan gör anspråk på att vilja möta människor i samtal kring livsfrågor. Studien kommer fram till att ca hälften av de intervjuade församlingarna hade dåliga erfarenheter från mötet med prästen eftersom de inte blivit mötta som jämlikar. Arborelius förklarar skillnaderna med hur sändar- respektive mottagarorienterad en präst är men också hur prästen ser på förvaltandet av uppenbarelsen. Eftersom själavård förr eller senare ofta berör existentiella frågor är denna studie intressant för hur mina intervjupersoner verkar förhålla sig till konfidenterna.

1.5 Bakgrund

Det är alltid vanskligt att försöka beskriva den tid man själv lever i, men det går att försöka. Idag beskrivs det västerländska samhället ofta som ”postmodernt” av olika forskare. Filosofen Jean-Francois Lyotard definierade det som ett tillstånd där ”de stora berättelserna” inte är giltiga längre. Med stora berättelser syftar han på religiösa, metafysiska eller ideologiska system som gör anspråk på att förklara tillvaron som helhet.(Nordin 2003 s. 535). Även om alla inte är eniga om i vilken utsträckning vi faktiskt lever postmodernt (Giddens föredrar att säga sen- eller högmodernt) eller vilka som gör det kan det vara ett användbart begrepp för att förstå vår samtid och vad präster och konfidenter i Sverige har att förhålla sig till.

En orsak till övergången från det moderna projektet till ett postmodernt tillstånd är att det successivt skett en så kallad ”urbäddning” ur de sociala institutionerna. Det beskrivs som ett åtskiljande av tid och rum. Tiden har blivit en ”tom” dimension och rummet är inte bundet till platsen. (Giddens 1999 s. 26.) Världen har blivit både större och mindre tack vare den digitala kommunikationen och mediareporteringen. Globaliseringen av ekonomin med gränsöverskridande företag och finanser, klimatfrågan mm har ökat vårt beroende av omvärlden och vår medvetenhet om det beroendet. 1900-talets historia av folkmord och högteknologisk vapenutveckling har gett insikten att vetenskapliga framsteg inte med automatik gör världen eller människan bättre. Vi vet att tron på en enda sanning kan vara farlig, eller som Bauman skriver: ”Historien är full av massmord som begåtts i den enda sanningens namn.” (Bauman 1999 s. 273)

Det moderna projektet ville frigöra människan från den nedärvda identiteten – hon skulle själv kunna välja vilket slags liv hon ville leva. Identiteten blev nu något man presterade sig till. (Bauman 1999 s. 32-33). Moderniteten blev på många sätt en befrielse från traditioner, men kan också beskrivas som en tid då man försökte skapa ett homogent samhälle där avvikelser inte kunde tolereras. (Bauman 1999 s.10) Det fanns en begränsad uppsättning val en människa kunde göra och den sociala ordningen och det individuella projektet gick hand i hand. Strukturer på makronivå som valutor, myndigheter eller enskilda yrken varade tillräckligt länge för att en människa skulle hinna bygga upp sin identitet. (Bauman 1999 s. 33-34) Det fanns vissa begränsningar som individen var tvungen att anpassa sig till. Det kunde upplevas som ofritt men gav trygghet för den som kunde anpassa sig.

Förutom urbäddningen och globaliseringen har avregleringen av ekonomin bidragit till en ökad valfrihet. Samtidigt har klyftan mellan fattiga och rika globalt och lokalt vuxit. Bauman beskriver det som en övergång från strävan att: ”[...] skapa en gemenskap till skydd för den universella rätten till ett anständigt och värdigt liv till lanseringen av marknaden som tillräcklig garanti för den universella möjligheten till självberikning[...]” (Bauman 1999 s. 37)

De strukturer människor tidigare kunde lita sig mot som en trygg anställning, en stabil valuta eller välfärdsstatens sociala säkerhetsnät har inte samma kontinuitet längre. Det ökar påfrestningen för dem som redan lever under knappa förhållanden. Det har också gjort att de som faktiskt *har* arbete eller pengar är rädda för att förlora det. Ingen position är säker. Bara de mycket rika och mäktiga kan vara säkra på sin materiella trygghet. (Baumann 1999 s. 37)

I tidigare samhällen fanns inga välfärdssystem. Istället fick människor förlita sig på familjen eller släktingar. Idag har även de privata nätverken försvagats. Bauman hävdar att de sociala relationerna idag präglas av en pragmatism, där man ser den andre som en potentiell källa till lustbetonade upplevelser. Det gör det svårare att skapa band som man förutsätter eller hanterar som om de vore beständiga. (Bauman 1999 s. 37). I vilken utsträckning människor faktiskt upplever relationer så varierar förmodligen, men det är en intressant iakttagelse.

Människan har nog alltid upplevt tillvaron som stundtals både ångestfylld och otrygg. En skillnad kan vara att det postmoderna självet i sig är reflexivt. I mer traditionella samhällen var identiteten och dess förändringar mer förutsägbara och markerades ofta av övergångs-

riter, t.ex. från barn till vuxen. I det senmoderna livet utforskas och konstrueras självet och identiteten skapas i en ständigt pågående reflexiv process. I jakten på sin identitet och för att kunna berätta sin biografi kan människor behöva hjälp. Ibland sker processen med hjälp av något expertsystem, till exempel psykoterapi. (Giddens 1999 s.45) Bauman och Giddens har inte exakt samma syn på identiteten i vår tid men båda ser den som mindre fast än tidigare samhällens. Bauman menar att identiteten inte längre byggs upp successivt under livet utan snarare genom en rad nya begynnelse. (Bauman 1999 s.38) Det ställer stora krav på den enskilda individens förmåga att skapa och omskapa sig själv.

Giddens beskriver som nämns ovan behovet av psykoterapi som en konsekvens av det senmoderna livet. (Giddens 1999 s.45) Idag kan även behovet av så kallade livscoacher mm betraktas som ett uttryck för behovet av hjälp. (Hornborg, 2012, s.19-20) Att människor i Sverige söker sig till själavård med en stor bredd av frågor kan också vara ett uttryck för den osäkerhet, men också valfrihet som verkar prägla allt fler områden i samhället och livet. Eller som Bauman skriver: ” [...]Frihet utan trygghet garanterar inte säkrare tillgång till lycka än trygghet utan frihet.” (Bauman 1999 s.10) Den postmoderna människan må vara fri men lider istället av sömnlösa nätter. Därmed inte sagt att det var bättre förr.

1.5.1 Olika själavårdstraditioner

Genom historien har synen på själavård och dess fokus varierat. Den världsvida kyrkans människor har levt i samspel med sin tid och kultur och tolkat det själavårdande uppdraget utifrån det. Så sker även idag. Det finns olika traditioner och influenser som är av intresse för att förstå nutida själavårdares förhållningssätt. (Okkenhaug 2004 s. 21-27)

I den *kerygmatiskt orienterade själavården* ligger fokus på att förmedla budskapet. Det är en gammal tradition där själavårdaren är auktoritet, den som talar snarare än den som lyssnar. Uppfostran och förmaningar är viktiga och Bibelns ord läggs på människans liv. Gud är alltid bortom människans förmåga att förstå. Den här traditionen växte sig starkare under första delen av 1900-talet, antagligen som en reaktion på de uttryck liberalteologin tog sig i samband med världskrigen. En teolog som förespråkade en kerygmatiske själavård var Karl Barth. Traditionen har kritiserats för att stå i vägen för den enskildes verklighet. Ytterligare en risk är att konfidenten blir beroende av den auktoritet som själavårdaren ger sig själv. (Okkenhaug 2004 s.32, Engedal 2004 s. 43-44)

Den *konfidentcenterade själavården*, å andra sidan hävdar att själavården inte bara kan fokusera på frälsning ovanifrån, utan också behöver beskriva konfidentens upplevelser. Samtalet blir själavård i första hand för att själavårdaren är troende. Paul Tillichs teologi blev viktig genom att han förde samman människors erfarenheter med den kristna tron. Psykologen Carl Rogers som lyfte fram speglingen av konfidenten i samtalet, blev också betydelsefull. I ett ickedömande klimat där relationen upplevs som trygg kan konfidenten våga berätta om sina känslor och sitt liv. Genom spegling och empatisk inlevelse från själavårdaren kan ett helande äga rum. (Okkenhaug 2004 s. 31) Inriktningen har tagit intryck av psykoterapiens kunskaper om vad som kan hända i en samtalsrelation.

I början kritiserades den konfidentcenterade själavården för att ha en alltför optimistisk tilltro till människans egna resurser och att den bortser från gemenskapen som en resurs. Kritikerna uttryckte också en rädsla för att i samtalet förlora mötet med det transcendent, Gud. Den kan också bli så individualistisk att den bortser från sociala relationer och strukturella maktförhållanden som påverkar konfidenten och därmed gör sig till bärare av ideologier som är teologiskt problematiska. (Engedal 2004 s. 47-48) Traditionen har modifierats utifrån kritiken och är idag vanlig i Sverige. (Bergstrand 2004 s. 43, Okkenhaug 2004 s. 31).

Både den kerygmatiske och den konfidentcenterade själavården kan bli mycket individualistiska. I den *kontextuella själavården* tar man större hänsyn till att människan lever i relation till andra och är del av olika strukturer i samhället. För att möta en människas problem behöver man veta något om personens kontext. Inriktningen knyter själavården till församlingens kontext men kan också skärpa kyrkans blick för sociala orättvisor och förtryck. (Engedal 2004 s. 48-49)

Andra intressanta influenser till själavården är det narrativa perspektivet och feministteologin. I den *narrativa själavården* knyter själavårdaren konfidentens berättelse till Bibelns berättelser som ger möjlighet till nya perspektiv. En människa ges möjligheten att se sin egen historia utifrån evangeliet och frälsningshistorien. (Okkenhaug 2004 s. 35, Engedal 2004 s.60-64) Den *feministiska teologin* och de feministiska psykosociala teorierna utmanar både akademi och kyrka att tänka igenom vad som styr tro, symboler och föreställningar på en djupare nivå utifrån genderperspektiv. Det kan få positiva konsekvenser för själavården och hur själavårdare använder bibeltexter i själavårdssamtalet. (Okkenhaug 2004 s. 37)

Det finns också en *karismatiskt inspirerad själavård* där man har så kallade förbönssamtal som kan vara i 3-4 timmar sammanlagt. I samtalen har man tagit intryck av kunskaper från psykoterapi om hur en människas hela livshistoria kan ha betydelse. En riktning som finns i Sverige kallas Helhet genom Kristus. (Bergstrand 2004 s. 43, www.helhetgenomkristus.nu)

Okkenhaug menar att själavården idag måste ta sin utgångspunkt i individen men att den därefter bör visa vägen till evangeliet så att samtalet inte blir immanent och ”missar” Gud. Tar man inte hänsyn till människans villkor blir samtalet å andra sidan kanske läromässigt korrekt, men det misslyckas med att möta människan där hon befinner sig. (Okkenhaug 2004 s. 45) Även Wikström skriver om behovet av att börja i den mänskliga erfarenheten av livet och det transcendenta men att själavården inte måste sluta där utan kan fortsätta i ett samtal om kristen livstydning. (Wikström 2004 s. 85)

1.5.2 Själavårdarens roller

Själavårdarens roll i själva samtalet kan beskrivas med hjälp av olika metaforer: herde, sårad hjälpare, klok dåre och pilgrim. Olika själavårdare kan dra lite mer mot en slags roll än en annan, men det kan gynna konfidenten att prästen kan variera sig. (Okkenhaug 2004 s. 87)

Herden som biblisk metafor är förknippad med rika traditioner och kan just därför behöva granskas. Vilka behov hos själavårdaren uppfyller den här rollen? Det kan finnas många sekundärvinster med att se sig som hjälpare. Herden är den som går främst, är oftast en man och en uttalad ledare. I skuggan av herden skockas hjälplösa får. Herden som tjänare som går främst kan lura sig själv att tro att den gör saker för konfidentens bästa. Det kan lätt leda till ett dolt maktmissbruk. (Okkenhaug 2004 s. 87-88) Under den här rubriken skulle också beskrivningen av själavårdaren som ”förmedlare” kunna hamna. (Bergstrand och Lidbeck 1997 s.70-71) Idag vill människor oftast inte bli fräntagna sin självständighet eller rätten att fatta sina egna beslut. Samtidigt har många kristna funnit mycket stöd och tröst i att tänka på Jesus som sin herde och på det sätt han enligt evangelierna bemötte människor med respekt och gav upprättelse. I perioder kan behovet av att kunna luta sig mot en själavårdare och mötas av omsorg och värme vara stort. Det viktiga kanske är att omsorgen ges med respekt för konfidentens integritet. (Okkenhaug 2004 s. 87-88)

Teologen och psykologen Henri Nouwen har lyft fram tanken om själavårdaren som en *sårad hjälpare*. Själavårdaren är själv en människa med sår och begränsningar som känner

sig själv och kan känna igen sådant konfidenten berättar. Bara den som själv varit sårad och vågar visa det kan hela andra. Självvårdaren blottar inte sin sårbarhet inför konfidenten men konfidenten kan uppleva att den som lyssnar vet att livet kan vara svårt. Det kan hjälpa konfidenten att våga visa lidandet och helandet kan komma som ett erkännande av svaghet. (Okkenhaug 2004 s. 88-89)

Den kloka dåren förmedlar visdom eftersom denne har skalat bort det som är falskt och tillgjort. Dåren använder kontraster och paradoxer, som i vishetslitteraturen. Om herden i kyrkans historia haft lätt att ta sig själv på för stort allvar kan den kloka dåren skapa balans genom att verka naiv. Dåren som självvårdare vågar ta risken att bli avvisad och kan på det sättet hjälpa konfidenten att bevara sin självrespekt. (Okkenhaug 2004 s 90-91)

Metaforen *pilgrimen – en hoppets medvandrare* är inspirerad av den sk Emmausvandringen (Luk 24:13-35) där Jesus efter uppståndelsen slår följe med två rädda och sorgsna lärjungar utan att de känner igen honom. Innan han ger sig till känna låter han dem berätta om livet med Jesus, korsfästelsen och den tomma graven. Självvårdaren blir här den som lyssnar, ställer frågor, visar på Kristus och blir en hoppets budbärare. (Okkenhaug 2004 s. 91, Bengtsson 2005 s. 51)

Två andra sätt att beskriva självvårdaren är antingen som *samtalspartner* eller som *gudssymbol*. Samtalspartner blir prästen när självvården definieras som ett samtal mellan en kristen och en annan människa och upplevs som angeläget av båda. Konfidenten måste inte vara kristen och samtalet inte ha en ”kristet” innehåll. Det viktiga är att det är meningsfullt och en dialog på lika villkor. Självvårdaren kan också ses som en Gudssymbol. Självvårdaren står då för något mer än sig själv och finns med i ett gemensamt kollektiv. Samtalet bevarar självvårdens identitet utan att tappa vare sig tradition eller kunskaper om samtalets dynamik. (Bergstrand&Lidbeck 1997 s. 71)

1.5.3 Självvårdens dimensioner

Owe Wikström skriver utifrån ett religionspsykologiskt perspektiv om självvården. Han menar att den i det postmoderna samhället kan ha hjälp av ett religionspsykologiskt perspektiv på religiös erfarenhet och samspelet mellan å ena sidan existentiella dilemman, transcenderande upplevelser och å andra sidan den kristna symbolvärlden. En självvårdare

bör respektera en människas erfarenheter oavsett språkdräkt. (Wikström 2004 s. 73) Wikström beskriver fyra dimensioner av själavården: omsorg, besinning, tolkning och fördjupning. Det här sättet att se på själavård verkar konstruktivt för att möta människors olika behov i det postmoderna samhället och för hur en kristen livstydning kan presenteras för en konfident.

Det viktigaste syftet med själavården är att erbjuda *omsorg*, mänsklig värme och förståelse – inte att bota eller förändra, menar Wikström. Konfidenten är varken klient, patient, elev eller en blivande församlingsmedlem. Det är en medmänniska som skall vara föremål för respekt och mötas av inlevelse och ömhet. (Wikström 1999 s. 208-209)

Besinning innebär själavårdarens fokusering på den enskildes intensiva erfarenheter av att vara en del av något utomsinnligt som mystiska upplevelser eller transcendenssignaler. Det innebär också en fokusering på existentiella teman och livsfrågorna. Det är att granska sitt livs mening och mål och hjälp att ta ansvar för sina val. Men det handlar också om att uppmärksamma det som ger hopp och glädje. Vilka livsvärden håller och vilka gör det inte? Förutsättningar för besinningen är tid, kontakt och respekt.

Tolkningen sker genom att själavårdaren anknyter till bilder, symboler och berättelser ur den kristna traditionen, och på det sättet försöker gestalta konfidentens upplevelser. Exempel på symboler är ansiktet, korset samt brödet och vinet. De olika delarna i en privat berättelse fogas in i den kristna livstolkningens universum. Här kommer den kerygmatiske rollen in genom att själavårdaren levandegör den kristna traditionen. Tolkningen är dock svår ur psykologisk, teologisk och etisk synvinkel. Om, hur, när och av vem ska den teologiskt tolkande dimensionen föras in i samtalet? Wikström menar att själavårdaren inte oreflekterat kan komma med dogmatik eller bibelord i svåra situationer. Tvärtom kan det bästa sättet att förmedla kristen tro vara att inte säga något om sin egen övertygelse. Det kan å andra sidan också vara ett svek att i vissa fall inte säga något om kristen övertygelse. Själavårdaren måste dock alltid respektera en konfidents ”nej” eller ointresse. (Wikström 1999 s. 184-186) DeMarinis menar att själavårdaren kan hjälpa konfidenten att skapa ett existentiellt meningssystem om det saknas. (DeMarinis 2003 s.133)

Andlig vägledning har blivit en del av den enskilda själavården i Sverige och inspireras av den kristna traditionen t.ex. Nådens ordning och Ignatius av Loyolas andliga övningar mm. I

en del själavårdslitteratur verkar man vilja separera andlig vägledning och själavård men i praktiken tror jag att det är svårt. Därför är Wikströms sätt att låta det vara en dimension av själavården som en *fördjupning* fruktbar. Han refererar till kyrkans traditioner av andlig vägledning inom mystiken. Den viktigaste förutsättningen för fördjupningen är att konfidenten har en föreställning om, och upplevelse av, att leva med en Annan och erfarenheter av Gud eller den osynliga världens realitet, till skillnad från tankar eller intellektuella erfarenheter av religion. (Wikström 1999 s. 184-186) För människor som kommer från en annan religiös tradition än den kristna, eller inte känner sig hemma i någon tradition alls, kan det vara viktigt att endast använda sig av omsorgs- och besinningsdimensionerna. (DeMarinis 2003 s.132) Sjukhuskyrkan kan t.ex. erbjuda stöd i stunden för sjuka eller döende människor och deras anhöriga, oavsett religiös tradition eller avsaknad av tro.

1.5.4 Utmaningar för själavården idag

Det som kännetecknar det postmoderna är att det inte finns en enda sanning eller stor berättelse att förhålla sig till och den kristna kyrkan har inte tolkningsföreträdet för det mänskliga livet längre. Samtidigt har heller inte vetenskapen eller någon livsfilosofi med automatik tolkningsföreträde till hela livet.

Wikström och Okkenhaug lyfter som presenterats ovan fram behovet av att börja själavårdssamtalen i konfidentens erfarenhet. Den utpräglad kerygmatiske själavården speglar strukturer och mönster som inte finns kvar eller inte får någon genklang hos majoriteten av människor i Sverige längre. Människor vill och förväntas komma fram till sina svar själva. Själavårdaren kan komma med tolkningsförslag på en människas livsdilemma, men det är bara personen själv som kan avgöra om de bibliska berättelserna eller de kristna symbolerna är autentiskt uttryck för hennes upplevelse av Gud eller sin livssituation. (Wikström 2004 s. 81) Valerie DeMarinis betonar i sin studie "Critical caring" också behovet av att teologin och den praktiska själavården har ett ömsesidigt utbyte med varandra för att leda till en omsorg som är läkande och bidrar till hälsa istället för tvärtom. (DeMarinis 1993 s. 147-148)

Engedal identifierar några områden som innebär utmaningar och möjligheter för den kristna själavården idag: identitet och självkänsla, relationsnöd, skam och skuld, kristen andlighet samt tvärkulturell själavård. Han reflekterar på följande sätt över dessa områden:

Det postmoderna samhället sägs skapa en stor existentiell oro och osäkerhet om den egna *identiteten och självkänslan* för många. Hur kan själavården möta den osäkerheten på djupet och ge en hjälp som både är teologiskt förankrad och existentiellt meningsfull? Många människor lever med sår från *brustna relationer*. Osäkerheten på den egna identiteten kan också leda till problem och konflikter i nära relationer. Behovet av omsorg och närhet är stort och kan inte enbart mötas i den enskilda själavården. Diakonin behövs och ett församlingsliv som kan ta till vara och möta behovet av gemenskap.

Kyrkan har traditioner som hjälper den att möta människors *skuld*, dvs skriftermålet och bikten. Idag verkar dock många som söker själavård i första hand snarare leva med en känsla av *skam*, en känsla av att vara ovärdig, fel, inte värd andras omsorg och kärlek. Hur kan själavården möta detta på ett trovärdigt sätt?

Det sägs att det postmoderna samhället präglas av en existentiell hemlöshet. Människor söker inte i första hand intellektuell förståelse utan religiösa upplevelser som berör på djupet och kan bekräfta det dogmer och läror säger. Hur kan själavården hjälpa människor att mogna i det andliga livet? Hur kan själavården möta en andlig längtan med en livsnära och bärkraftig *kristen spiritualitet*? Själavården behöver även förhålla sig till det *mångkulturella samhället* och ha större kunskap om de olika traditionerna och religionerna för att kunna ge meningsfull livshjälp. (Engedal 2004 s. 54)

1.5.5 Själavård och tystnadsplikt i kyrkoordning och lagstiftning

Prästens tystnadsplikt har en lång historia och har sitt ursprung i bikten men omfattar nu även det enskilda samtalet eftersom bikt ofta föregås av samtal. Den teologiska grunden för tystnadsplikten är att konfidenten gör en bekännelse inför Kristus själv och att prästen i biktsituationen fungerar som Kristi öra och mun. Vad som sägs mellan den enskilde och Kristus får prästen inte röja. (Svenska kyrkan 2010, s. 103) Idag regleras tystnadsplikten inomkyrkligt i Kyrkoordningen och i sekretesslagstiftningen. I kyrkoordningen (KO) 31 kap, *Uppdraget som präst* står följande: ”9 § Den som är eller har varit behörig att utöva uppdraget som präst har tystnadsplikt i fråga om uppgifter som han eller hon därvid har fått veta under bikt eller enskild själavård.” (KO 2011)

Prästens tystnadsplikt är absolut, vilket innebär att inget av det som sägs i det enskilda själavårdssamtalet eller i bikten får föras vidare av prästen. Han/hon får inte anmäla brott

eller kallas att vittna om något som anförtrots under själavårdssamtalet. Får prästen däremot vetskap om planeringen av ett grovt brott, t.ex. mord, kan hon/han förvarna den som hotas eller polisen, dock utan att avslöja konfidentens identitet. (Svenska kyrkan 2010 s. 100).

Den absoluta tystnadsplikten gäller endast vid det avskilda, enskilda själavårdssamtalet mellan *en* präst och *en* konfident eller i vissa fall flera konfidenter. Tystnadsplikten gäller också t.ex. en brevväxling som handlar om konfidentens liv och tro. Prästen får inte ens avslöja att själavårdssamtal med en person har ägt rum. Den absoluta tystnadsplikten gäller däremot inte vid samtal inför t.ex. begravning. Gränsen kan vara svår att dra och prästen ska alltid vara varsam med de förtroenden den får ta emot. (Svenska kyrkan 2010 s. 75)

Brott mot tystnadsplikten hanteras inomkyrkligt. Enligt kyrkoordningen får domkapitlet förklara en präst obehörig, besluta om prøvotid eller tilldela prästen skriftlig erinran vid brott mot tystnadsplikten. En prøvotid skall pågå tre år. (Svenska kyrkan 2010 s.95) Kyrkan beslutar själv hur omfattande tystnadsplikten ska vara, vilket också varit uppe till diskussion så sent som på kyrkomötet 2011. Diskussionen föregicks av utredningen *Ett skyddat rum*. Tystnadsplikten bedöms som mycket viktig för förtroendet för själavården.

Den själavårdande prästen kan och rekommenderas att gå i handledning för att hantera egna reaktioner och känslor som kan väckas i samtalen. En förutsättning är dock att en grundlig aidentifiering av konfidenten sker. (Svenska kyrkan 2010 s 130)

1.6 Metod och avgränsningar

Uppsatsen bygger på fyra intervjuer med präster om deras syn på rollen som själavårdare och den enskilda själavården. Intervjun är lämplig som undersökningsmetod när man vill ta del av personernas resonemang och attityder och förstå hur de upplever sin situation (Thomson 2010 s. 28).

Jag kontaktade åtta präster med ambitionen att få en god fördelning i ålder, kön och typ av församling (storstad, förort, tätort och landsbygd). Första kontakten togs via e-post som följdes upp av telefonsamtal. Av de åtta kunde fyra ställa upp, två kvinnor och två män med erfarenhet från olika slags församlingar (geografiskt och socialt). Åldersmässigt fördelar de sig mellan 40 och 65 och har ett varierande antal tjänsteår. Två av dem har en fortbildning i själavård från St Lukasstiftelsen. Det hade varit önskvärt att få med några yngre präster och

en tydlig representation från olika fromhetstraditioner men tiden medgav inte det. Det framgår inte explicit i intervjumaterialet vilken fromhetstradition prästerna identifierar sig med.

Inför intervjuerna tog jag fram en intervjuguide som jag också testade skriftligt på en präst för att se hur hon tolkade frågorna. Det medförde inga stora justeringar men gjorde mig medveten om att jag måste vara tydlig med att det är det enskilda samtalet med präst jag vill undersöka.

Intervjuerna genomfördes på prästernas arbetsplatser och har spelats in digitalt. Deltagarna har känt till att jag utbildar mig till präst eller har fått reda på det under samtalet. I mötet har jag försökt att vara neutral, utan att bli opersonlig eller verka ointresserad. Under intervjuerna har intervjuguiden varit till stöd men samtalet har fått flöda fritt. Jag har vinnlagt mig om att låta intervjupersonen ”prata färdigt” innan jag har ställt följdfrågor utifrån deras svar. Intervjumallen har hjälpt mig att täcka in de frågor jag ville få svar på. Varje intervju har tagit mellan 40 och 60 minuter.

Intervjuerna har analyserats utifrån en tematisk innehållsanalys. Det innebär att jag har läst och lyssnat igenom intervjuerna många gånger för att hitta olika teman att arbeta med utifrån vissa kriterier. I sökandet efter teman rekommenderas forskaren att hålla ögonen öppna efter bland annat repetitioner, lokala typologier eller kategorier, metaforer och analogier, övergångar, likheter och skillnader, språkliga kopplingar, saknade data samt teorirelaterade material. (Bryman 2011 s. 529) Det jag framför allt sökt efter är sådant som återkommer gång på gång, i det här fallet framkom t.ex. begravningen och kontakten med sorgehus som ett tema, något jag inte hade tänkt beröra från början. Jag har också försökt kartlägga likheter och skillnader på hur man svarar på en fråga. Ganska ofta har det visat sig att ett tema sammanfaller med en fråga, men det har också utkristalliserats andra teman, t.ex. begravningen eller strategier för en hållbar själavårdare. Utifrån identitetsteori har jag också försökt att analysera vissa svar, framför allt vad som händer när man inte kan vara till hjälp för konfidenten, eller hur man ser på att använda Bibel, bön och kristen livsstyning i samtalen.

I intervjusituationer finns alltid risken att den som intervjuas strävar efter att ge en idealiserad bild av sig själv och av det som intervjun handlar om. Det finns också en risk att personen försöker ge de svar hon/han tror att intervjuaren vill ha. Jag försöker ha det i åtanke när jag analyserar svaren genom att vara kritisk. Viktigt att betona är också att det i

den här uppsatsen bara är själavårdaren som kommer till tals. Den säger ingenting om hur konfidenterna upplevt sina möten med respektive präst.

Eftersom antalet intervjuer endast är fyra kan man inte kalla resultaten generaliserbara utan de ger istället olika bilder av hur en själavårdare kan se på sitt uppdrag. Validiteten vid intervjuundersökningar handlar bland annat om att man försöker förhålla sig kritisk till hur man lägger upp sin undersökning och hur man analyserar och tolkar. (Thomson 2010 s. 32).

Uppsatsen handlar om kortare och längre samtalsrelationer i det enskilda samtalet mellan präst i Svenska kyrkan och konfident. Intervjuerna analyseras i följande teman: Förtroende, Konfidenter, Konfidenternas problem, Själavårdens syfte, När hjälpen misslyckas, Andlig vägledning, bön och Bibel, Arbetsmetod, Själavårdarens roll i samtalet, Tystnadsplikten, Strategier för att orka, Begravningsamtalet, När själavårdaren inte orkar, Framtiden

Intervjupersonerna har varit följande:

Erik har varit präst sedan 1979 och har erfarenhet från olika storstadsförsamlingar i Sverige. Han arbetar nu i en församling i en miljonprogramsörort med låg tillhörighet till Svenska kyrkan.

Maria har varit präst sedan 1993. Hon erfarenhet som själavårdare från församlingar i såväl tätort, förort och innerstadsförsamling i storstad. Hon arbetar nu i en församling på landsbygden.

Katarina har varit präst sedan 1999 och har tidigare varit präst på mindre orter samt ett antal år i en innerstadsförsamling i storstad.

Lasse prästvigdes 1990 och har tidigare arbetat på landsbygden. Just nu arbetar han i en församling i tätort.

1.7 Forskningsetik

I uppsatsen har intervjupersonerna fått pseudonymer och så mycket som möjligt av sådant som skulle kunna identifiera dem för andra har tagits bort för att skydda deras integritet. Det är dock omöjligt att utlova anonymitet eller sekretess och kanske inte heller alltid lämpligt. (Vetenskapsrådet 2011 s. 68-70) Det kan dessutom alltid finnas någon som utifrån det som skrivs i uppsatsen kan identifiera någon de känner till, trots de åtgärder jag nämner inledningsvis. Intervjupersonerna har varit införstådda med detta.

II Analys av intervjuerna och diskussion

Utifrån intervjuvaren har följande teman utkristalliserats i resonemangen runt självvårdarens roll idag. Intervjuguiden finns bifogad efter referenslistan.

2.1 Förtroende

Intervjupersonerna har något olika förklaringar till varför människor söker sig till en präst i Svenska kyrkan för samtal. Flera av dem handlar i grund och botten om förtroende. Maria uttrycker att det, trots skandaler, finns ett grundmurat förtroende för Svenska kyrkan och präster när det gäller samtal. Kyrkan som helhet har ett förtroendekapital att förvalta. Detta tycker hon sig ha förstått i kontakt även med pastorer från andra samfund, inte bara i Svenska kyrkan. Hon berättar om ett möte med en kvinna som var besviken på både vården och självhjälpsgrupper:

Hon sade att ” det finns ett ställe man kan gå till och det är kyrkan och prästen”. Ja förhoppningsvis, mumlade jag, men hoppades att hon inte hörde. Just då skulle jag inte haft det förtroendet om jag varit i hennes situation. Men det är ju fantastiskt att hon och många har det.

Katarinas erfarenhet är att de som kommer redan hade någon anknytning till Svenska kyrkan och har en kontaktyta. En del tillhör den grupp som gestaltar sin tro i församlingens gudstjänster, medan andra deltar i en kör eller har sina barn i någon av kyrkans verksamheter.

Erik tror att det i hans församlings fall handlar om att de lyckats bli en mycket öppen kyrka dit människor vet att de kan gå för olika slags samtal, både det enskilda och det som kan göras över en kopp kaffe i församlingshemmet. Personalen har medvetet gjort det lätt för människor att komma in från gatan och man kan lätt bli sittande i samtal hela dagen. Han återkommer senare till att kyrkan har en historia av att vara dömande och att förtroendet hänger på om kyrkan får nåden att vara en öppen kyrka.

Lasse menar att människor söker samtal för allmänmänskliga saker i första hand, inte självvård. De existentiella frågorna följer med på köpet. De som kommer vet att han är präst och att tystnadsplikten gäller i det enskilda samtalet. Han menar att det inte går att göra en uppdelning mellan det allmänmänskliga och det existentiella/andliga samtidigt som han föredrar att kalla det ”samtal” istället för ”självvård”. Han tänker på ordet självvård i betydelsen som hjälp vid en brottning med Gud.

Sammanfattningsvis talar samtliga intervjupersoner direkt eller indirekt om förtroendet för Svenska kyrkan, eller en viss präst man redan träffat. Tystnadsplikten och att kyrkan lyckas vara öppen nämns som viktiga för förtroendet.

2.2 Konfidenter

I storstad och förort kommer ofta helt okända människor till själavård, ibland direkt från gatan. Maria tror att anonymiteten i staden kan vara en poäng i sig. Konfidenten kan ha ”kollat in” prästen innan eller fått tips av någon vän om en ”bra” präst. I Göteborgs stift kan sådant som prästens fromhetstradition vara viktig för valet av själavårdare. Även i tätorten kan det komma helt okända människor och be om samtal.

Självklart söker även församlingens aktiva själavård, både de som själva deltar i någon verksamhet eller vars barn gör det och/eller de som gestaltar sin tro i församlingens gudstjänster. De kommer ofta i samband med kriser i livet – på jobbet eller i relationer. Dödsfall och begravningar väcker också behov av samtal.

Bauman skriver om de ökade ekonomiska klyftorna i samhället med ökade påfrestningar för dem som redan hade små resurser. (Baumann 1999 s. 37) Människor i akut social och ekonomisk nöd söker också själavårdssamtal. Många gånger kan det själavårdande samtalet och praktisk, diakonal verksamhet glida ihop. Detta kanske är tydligast i miljonprogramsförorten där församlingen arbetat på att bli en öppen och samtalande kyrka.

En av prästerna får ibland människor hänvisade till sig från vårdcentralen. Eftersom han varit verksam ett tag i sin församling kan det bero på att han är välkänd. En av de intervjuade kan ett av de stora invandrarspråken väl och har många samtal med asylsökande, vilket ger en unik insikt i deras förhållanden. En av prästerna berättar om samtal med en svårt psykiskt sjuk person som inte hade kontakt med vården där situationen blev hotfull. Den stora bredden på människor som söker själavård ställer krav på en stor öppenhet och flexibilitet hos själavårdaren. Ingen av de intervjuade ger dock uttryck för att det skulle vara otillfredsställande att möta många okända människor i kanske ett enda samtal.

För att sammanfatta, så möter prästen både helt okända människor och församlingsaktiva i samtalen. Det borde innebära att själavårdaren behöver vara öppen och flexibel för att mötet ska gynna konfidenten.

2.3 Konfidenternas problem

Tre av prästerna nämner att samtalen oftast handlar om allmänmänskliga problem. Kriser till exempel i relationer, sjukdom, oro för vuxna eller små barn som har det jobbigt, problem på jobbet eller sorgesamtal. Maria nämner också att konfidenter kan komma för att det längtar efter en tro eller vill stärkas i sin tro. Katarina säger att konfidenten inte alltid vet varför den har kommit. Då får själavården vara som ett bokstavligt och andligt rum där man kan få famla sig fram och försöka förstå, utan krav på ordning och reda. Ibland bär den som kommer på en stark känsla av skuld, berättar Maria:

Ibland handlar det om bikt. Det tycker jag är ett viktigt begrepp och den som kommer kanske inte känner till det. Men det finns de som vill få sin synd och sin skuld avlastad och få hjälp med det. Det tycker jag är starkt. De har något de bär på och det ska man inte väja för.

Till Lasse kommer människor som levt med en psykosocial obalans länge som gett psykosomatiska problem. De har ont i axlar, nacke eller magen, eller har problem i relationer, som gjort att de måste vara sjukskrivna. Ibland handlar det om alkoholproblem.

Eriks samtal handlar ofta om akuta sociala problem, till exempel att myndigheterna kommer att ta hand om barnen eller bekymmer som har med långtidsarbetslöshet att göra. Hans församling försöker erbjuda praktisk hjälp för en del av de problem människor lever med och tycker att det är viktigt att inte bara lyssna.

Gemensamt är att det är människor som på något sätt har tappat kontrollen över sin livssituation (eller upplever det så) och känner att de inte klarar det själva längre. Dessutom kommer människor som vill ha andlig vägledning men det hänger ofta samman med något livsproblem. Detta är något som t.ex. Giddens skriver om i sina analyser av det postmoderna samhället. När tillvaron inte följer ett självklart mönster och jaget i sig självt är reflexivt behöver människor hjälp från sk. expertsystem. Giddens nämner psykoterapeuten, men kanske kan prästen som själavårdare också ses som del av ett expertsystem. (Giddens 1999 s.45)

Bredden på de frågor människor söker själavård för kan vara ett uttryck för baksidan av den frihet att välja, t.ex. oro och stress, som det postmoderna samhället erbjuder.

2.4 Själavårdens syfte

Konfidentens behov är i centrum för själavården enligt samtliga intervjupersoner och det gör att syftet på sätt och vis också varierar. Själavården kan, när den fungerar, göra att konfidenten får en ventil och kan gå ifrån samtalet och känna sig lättare och stärkt som människa och kanske även i sin tro. Själavården ska också kunna erbjuda ett skyddat rum (bokstavligt och andligt) där konfidenten i lugn och ro ska kunna få famla och söka sig fram till sina svar, t.ex. vid en kris. Själavården erbjuder en livsbearbetning och kan hjälpa en människa att se sin problematik och förändra en destruktiv livssituation till en mer konstruktiv, t.ex. då inre konflikter gett fysiska problem som lett till sjukskrivning.

Genom att spegla och sammanfatta vad man hör kan själavårdaren hjälpa en annan människa att integrera sina upplevelser, eller som Lasse uttrycker det:

[...] jag kan inte förändra en människas livssituation utan jobbet får de göra. Jag kan tydliggöra problematiken hur det hänger ihop och hjälpa den människan att se vilka steg han kan ta. Att den personen då får det jag kallar ett erfarenhetskvitto, att ”jag (*konfidenten min anm.*) är på rätt väg, att jag (*konfidenten min anm.*) försöker”.

Däremot bör prästen inte komma med råd. När krisen är bearbetad kan man däremot vara bollplank för hur personen kan gå vidare i sitt liv. I en av församlingarna är samtalen ofta tätt sammanbundna med diakonal verksamhet. Gränserna mellan behovet av ett lyssnande öra och praktisk hjälp med kläder eller mat etc. är inte tydliga. Allt hänger ihop. Församlingen kan hjälpa med vissa saker men inte med andra.

Som sammanfattning kan man säga att den miljö församlingen verkar i påverkar hur själavården ser ut, vilket kanske märks tydligast i församlingen i miljonprogramsförorten där många lever i utsatta situationer. Diakonalt och själavårdande arbete glider ihop och det är också församlingens uttalade strävan att försöka möta människors behov. Samtliga intervjuade präster uttrycker att det är konfidentens behov som står i centrum och att det är så det ska vara. Att själavården täcker många olika frågor och livssituationer märks i deras svar och på hur olika erfarenheter de har. Ingen av de intervjuade uttrycker att själavårdens *syfte* är att sprida kristen tro.

2.5 När hjälpen misslyckas

Önskan att vara till hjälp för människor är uppenbar hos de intervjuade och det ligger i prästens uppdrag att vara öppen för människors behov. Vad händer när samtalet inte verkar vara till någon hjälp och vad gör det med synen på konfidenten?

Katarina och Lasse nämner båda att konfidenter ibland avbryter samtal och går sin väg och aldrig kommer tillbaka. Det kan bero på att samtalet kommit in på något känsligt. Katarina säger att det ibland kan bero på att hon råkat gå för fort fram i samtalet, men det kan också vara så att personen inte orkar prata om det känsliga ännu. Då kan det vara svårt att komma tillbaka till samma präst varför personen hellre söker upp en annan. Katarina uttrycker tydligt att hon inte ser det som ett misslyckande för sig själv. Lasse betonar konfidentens eget ansvar. Det bara är i mycket speciella situationer, till exempel om de varit utsatta för grovt våld som våldtäkt eller dylikt, som han hör av sig till en konfident som gått sin väg. Då kan det vara viktigt att som präst inte släppa initiativet. Annars lämnar han det till konfidenten att ta kontakt om den vill komma tillbaka. Katarina hör bara av sig om en konfident inte dyker upp till en avtalad tid, inte annars. Maria nämner också att även om det är hennes önskan är att människor ska känna sig styrkta av ett samtal kanske det inte blir så. De kanske inte tycker att de fått kontakt med henne och det får hon acceptera.

Samtliga präster ger intryck av att vara trygga även i de situationer när samtalet avbrutits eller konfidenten inte återkommer. Utifrån identitetsteorin och hur man anpassar sig efter de signaler man får från omgivningen är detta spännande, inte minst när det gäller att verifiera en identitet. En självvårdare får sällan reda på om det var något i bemötandet, personkemin eller något hos konfidenten som gör att ett samtal avbryts eller att en person inte återkommer. Av flera skäl är det dessutom olämpligt att försöka ta reda på det. Det är bara konfidenten själv som kan ta ansvar för sitt liv och ta beslut om samtalskontakten. Om prästen hör av sig för att fråga varför en konfident inte återkommer kan det ge den personen känslan av att ha ansvar för prästens känslor. Att en konfident inte återkommer kan dessutom också bero på att ett samtal räckte för att hon eller han skulle kunna bära sina bekymmer på egen hand.

Två av prästerna nämner att det finns människor som går runt och pratar med många präster och diakoner och att det inte är bra. En av dem uttrycker att den inte vill ha konfidenter som inte vill ta tag i sina problem och ta ansvar. Den andra nämner att detta att prata med många

kanske är det värsta eftersom det blir varken ”hackat eller malet”. Jag har hört liknande konstateranden från självvårdare som inte ingår i intervjuunderlaget.

Frågan är om man det är rimligt att kategorisera de människor som pratar med många olika självvårdare som en grupp? Varje individ kan ha sina skäl och det måste inte bero på en ovilja att ta ansvar, även om det *kan* vara så. Det här skulle kunna vara ett exempel på en strategi när prästens identitet som självvårdare inte bekräftas. För att undvika de negativa känslor det kan väcka är en strategi att lägga skulden på den andre, i det här fallet konfidenten. (Burke&Stets 2009 s.44). Det kan också vara ett uttryck för en rädsla att hålla kvar människor i ett beteende som inte är bra eller konstruktivt, oavsett vilka skäl en konfident har. Då blir det istället en fråga om att ta ansvar för sina gränser som självvårdare. Prästen har inte alltid rätt kompetens för att hjälpa. Frågan är också vem som bestämmer vad som är till hjälp för en annan? Kan självvårdaren acceptera att vara en ventil för en person som också behöver annan hjälp, men inte kan få den av ekonomiska eller andra skäl?

Sammantaget ger de intervjuade intryck av att vara trygga i de situationer då samtalet inte fallit väl ut. Det kan givetvis vara en idealiserad bild som de visar upp. (Goffman 2004 s.39). Det kan också men också vara resultatet av arbetserfarenhet. Prästen bör enligt intervjupersonerna inte heller höra av sig till en konfident som inte kommer tillbaka, utom möjligen om den varit utsatt för extremt våld. Det handlar om respekt för konfidenten och är också ett sätt att betona konfidentens eget ansvar. Det går dock att ana en viss frustration inför människor som ”går runt och pratar med alla”, vilket väcker frågor om hur viktigt det är för identiteten som självvårdare att se resultat av den tid man lägger ner på en samtalskontakt. Det kan också handla om en rädsla att hålla kvar en konfident i ett beteende som kanske inte gynnar henne eller honom.

2.6 Andlig vägledning, bön och Bibel

Prästen har ett evangeliserande uppdrag och en stark förankring i tron själv och det skulle kunna komma till uttryck i självvården på olika sätt. Efter att ha läst i litteratur om självvård tyckte jag mig också ana försök att separera självvård från andlig vägledning.

Enligt samtliga intervjupersoner är det svårt att skilja mellan andlig vägledning och självvård och de frågar sig också om det är meningsfullt. Maria berättar:

Det finns olika skolor hur man ser på själavård. En del menar att det bara handlar om min relation med Gud. Vi satt i ett prästmötessammanhang och pratade om detta och då var det en präst som sade "då kommer ju de nära relationerna in. Jag skulle inte få för mig att inte fråga om det också och om de kommer och har själanöd eller pratar om sin relation till Gud. Då är det klart att man kommer in på de nära relationerna och hur de har det över huvud taget." Så det (*själavård och andlig vägledning, min anm*) tycker jag nog inte riktigt går att skilja på.

Att det mänskliga och gudomliga hör samman märks också hos Lasse: "Min grundinställning är att bekräfta det sant mänskliga. Gud vill det och har visat det i inkarnationen i Jesus. All tro och religiositet som förnekar det mänskliga är livsfarligt." Det är en inställning som speglas i bl.a. kritiken av en renodlat kerygmatiske själavård. (Okkenhaug 2004 s.32, Engedal 2004 s.43-44)

Katarina menar att om en person är van vid att relatera sitt liv och sina relationer till den kristna tron, kan givetvis en kris- eller livsbearbetning få större inslag av andlig vägledning. Maria nämner att konfidenten ibland ber om ett bibelord eller psalmvers att ta med på vägen. Samtidigt går det att relatera till det kristna arvet, även med en person som inte är så tydligt kristen, menar Katarina. Hon tar den kristna påskens skeende om Jesus död och uppståndelse som exempel: "Man kan säga att nu är det långfredag i ditt liv... just nu och här går det inte att se att det kommer att öppna sig. Det kommer förmodligen att göra, men nu är du här. Nu är det svart. Då relaterar man sitt liv till Kristuslivet. Och då kan det bli andlig vägledning."

Detta är ett sätt att använda den stora kristna berättelsen för att knyta an till en enskild människas liv. Det skulle kunna vara ett sätt att arbeta med tolkning och fördjupning så som Owe Wikström beskriver. (Wikström 1999 s. 184-186)

Alla intervjupersoner är eniga om att ett samtal om allmänmänskliga problem förr eller senare kommer in på existentiella eller andliga frågor. Eftersom konfidenten vänt sig till dem som präster, känner de sig fria att fråga om det skulle kännas bra med bön eller välsignelse i samband med samtalet. Det brukar inte väcka negativa reaktioner hos konfidenten, oavsett om svaret blir "ja" eller "nej". Samtliga betonar att det är viktigt att vara lyhörd för konfidenten. I ett första samtal kan prästerna inta en mer neutral hållning.

Här avspeglas en del av den konflikt som prästrollen skulle kunna innebära om (del)identiteten som förkunnande och undervisande och (del)identiteten som själavårdare

krockar. I själavården är det konfidenten som står i centrum och prästen får anpassa sig efter dennes behov. Den inre hierarki som olika identiteter har måste här styras medvetet av prästen. Om (del)identiteten som själavårdare med fokus på konfidenten är viktig utifrån prästens personliga ideal, gudsbild och människosyn blir konflikten antagligen mindre. Är (del)identiteten som undervisande viktig eller om prästen är rädd att göra fel om den inte skickar med ett bibelord, kan konflikten bli större och kanske också påverka sättet att bedriva själavård. (Burke&Stets 2009 s.39-41) Det kan också vara så att det inte blir någon konflikt på grund av prästens professionalitet och/eller människosyn och gudsbild. Lasses svar om en Gud som bejakar allt sant mänskligt kan vara ett exempel på det senare.

Det ligger givetvis mycket i att den person som söker sig till en präst får vara införstådd med att frågan om bön eller dylikt kommer upp. Att ha den inställningen skulle också kunna vara ett sätt att försvara sin roll och identitet som präst. I själavårdsmötet råder dock ett slags maktförhållande eftersom konfidenten är sårbar och behöver hjälp. Risken finns att konfidenten vill vara till lags och säger ”ja” till bön etc. för prästens skull, trots att det känns obekvämt för konfidenten. Å andra sidan kan personen ha sökt sig till en präst just för att inkluderas i bön eller få välsignelsen och då blir det fel om prästen inte ens ställer frågan. Kanske blir det rent av, som Wikström skriver, ett svek mot konfidenten att inte relatera till det kristna arvet. (Wikström 1999 s 184-186) Det måste dock alltid vara konfidentens eget val om den vill göra en kristen tolkning till sin. I mötet med människor med annan religion eller liknande kan det som DeMarinis betonar vara olämpligt att använda kristna tolkningsramar. (DeMarinis 2003 s.132)

En bön i slutet av samtalet kan, enligt de intervjuade, samla ihop vad som sagts i samtalet och bli en god avrundning. Samtliga präster hävdar dock att det inte blir ett sämre samtal bara för att Gud inte nämns konkret. Maria säger att hon var mer stressad över det de första åren som präst, men inte nu längre. För intervjupersonerna är det självklart att Gud är med under samtalet, eller som Katarina uttrycker det: ”Det är själavårdande med präst eller diakon. Hela mötet, hela relationen ryms i Gud även om man inte pratar om Gud konkret.”

Ett annat perspektiv på ämnet ger Erik som träffar en del personer från andra kristna traditioner, till exempel den ortodoxa. Då kan det han säger utifrån den evangelisk-lutherska traditionen få konfidenter att se något nytt. De kan kommentera det genom att säga: ”Så har aldrig någon präst hos mig sagt.”

En av prästerna nämner bönen som ett sätt att hantera det band som kan skapas mellan själavårdare och konfident, till exempel om ingen annan människa känner till det som konfidenten berättat. Då talar prästen om för konfidenten att han ber för att tydliggöra att det handlar om själavård och att Gud är närvarande.

Att få tala utan att bli avbruten i ett skyddat rum kan vara läkande i sig, men ibland inträffar något mer i själavårdsrummet. Katarina berättar om ett större skeende, som påminner om det man i religionspsykologin kallar transcendenssignaler (Wikström 1999 s. 215). Hon syftar på den påtagliga sprängkraft själavårdssamtalet kan ha och som inte har med henne som själavårdare att göra. Det är, säger hon, ett andligt och helande skeende som är större än henne själv och konfidenten och som väcker stor ödmjukhet. Det handlar, enligt henne, om att rummet, samtalet och mötet ryms i Gud. Hon fascineras av kraften i det och kan ofta dela det med konfidenten: ”Alla själavårdsmöten blir inte sådana att man förundras över dem, men det kan bli det. Och då händer något som är större än oss. Det går inte att forcera fram, men det är helande.”

Sammanfattningsvis är lyhördhet för konfidenten a och o för samtliga intervjupersoner när det gäller bön och att relatera till det kristna arvet. Ingen ger intryck av att uppleva någon större konflikt mellan prästens olika uppdrag. Alla verkar trygga med att ställa frågan, ge erbjudandet och att respektera konfidentens önskan. Konfidentens förväntningar på prästen och reaktioner kan troligtvis variera i detta. Detta är en balansgång som prästen inte kommer bort ifrån i en tid då det andliga och religiösa landskapet är heterogent och själavården fortsätter vara öppen för alla, oavsett tro eller kyrkotillhörighet. Ibland sker något mer i rummet som väcker ödmjukhet. Det är en upplevelse av ett andligt och helande skeende som man också kan dela i samtalet.

2.7 Arbetsmetod

I en samtalsrelation, oavsett vilken roll själavårdaren intar (herden, pilgrimen...) kan det uppstå olika slags bindningar som själavårdaren måste vara medveten om, särskilt om samtalen pågår t.ex. en gång per vecka under en längre tid. (Bengtsson 2005 s.118-126) De präster jag intervjuat träffar sällan någon mer än tio gånger.

Två av prästerna har sällan fler än ett samtal och säger båda i samband med det, att de inte är terapeututbildade och inte vill ge sig in på långa serier av samtal. En av dem har gått en fortbildning i själavård, men tvekar ändå. De två som ofta träffar en konfident flera gånger arbetar på olika sätt. Lasse, som möter många med värk och långa sjukskrivningar, använder en metod han tagit fram som handlar om identitet, självbild och inre konflikter och det fungerar väl. Katarina tycker att hennes samtalsserier främst handlat om olika kriser och att det märks när det är dags att avsluta kontakten. Ingen av dem har fler än tio samtal i en serie. De har inte långvariga kontakter som löper över flera år, med undantag för vissa äldre människor som de gör hembesök hos och som ofta är själavårdande. Däremot kan en person som gjort en krisbearbetning återkomma efter några år för att prata om något annat.

Lasse berättar att om en okänd person hör av sig för samtal tar han först emot för ett orienterande samtal. Då försöker han ta reda på om han kan vara till hjälp eller inte. Om någon verkar ha allvarigare psykiska problem remitterar han vidare till St. Lukasstiftelsens terapeuter, men det kan ibland vara svårt att veta vid från början. Lasse relaterar till Bibeln när han berättar om det första mötet. Han utgår från Guds första fråga till människan i berättelsen om Edens lustgård och syndafallet:

Gud säger inte ”Vad har ni gjort?” när Adam och Eva ätit av den förbjudna frukten och gömmer sig i trädgården. Gud frågar ”Människa, var är du?” och det ser jag som en existentiell fråga. Den frågan försöker jag också få svar på i det första samtalet. Kalle, var är du någonstans, just nu?

Även Katarina berättar att första mötet handlar om att försöka se om det är något hon kan hjälpa till med, eller om hon bör remittera konfidenten vidare till St. Lukas.

Som en sammanfattning kan sägas att de intervjuade har något olika arbetsmetoder, men konfidenten står i centrum. Graden av utbildning verkar inte spela någon roll för om man träffar människor i en serie av samtal eller ej. Två av de intervjuade har gått en fortbildning i själavård, men en av dem tvekar ändå att ta serier av samtal, medan den andre ofta har sju till tio samtal. Ett begränsat antal samtal minskar risken att binda människor till sig vilket kan vara en risk för en person som har till uppgift att vara till hjälp för andra.

2.8 Självvårdarens roll i samtalet

Samtliga intervjuade betonar vikten av att kunna lyssna aktivt både på det som sägs och det som inte sägs. Att vara lugn så att konfidenten får känna sig viktig och sedd. Det handlar om att vara medmänniska, att vara någon som finns där och vågar stanna kvar. Psykologiska kunskaper och livserfarenhet är bra redskap. Maria tror att personkemin är viktig: ”Jag personligen är inte mycket för det där att man ska gå till en präst bara för att den är prästvigd. Jag tror att för dem som kommer till mig är det viktigt att jag är den jag är, om de har haft chansen att kolla in mig innan.”

Maria säger att hon förstår styrkan i den katolska bikten som är anonym och där man går till ett ämbete, mer än en person. Det känns dock främmande för henne. Hon har också varit med om att det ibland ringer någon som säger att den måste få tala med en kvinna. Alltså kan även kön vara avgörande.

Lyssnandet kan innehålla många olika komponenter: Vad är det som inte sägs? Vad går konfidenten snabbt förbi i samtalet trots att man anar att det är viktigt? Förmågan att sammanfatta och återberätta vad konfidenten sagt, och på det sättet spegla personen eller problematiken, är också något som prästerna nämner. Det är viktigt att som självvårdare våga närma sig det som verkar centralt eller känsligt, men att vara beredd på att dra sig tillbaka igen om det inte verkar relevant för konfidenten eller för känsligt. Det senare kan innebära att det är för tidigt för personen att prata om det. Katarina trycker på att man inte får förekomma konfidenten och gå för fort fram. Samtidigt måste man våga fråga om det som verkar känsligt. Förmågan att veta när man ska backa och när man ska stå kvar övar man upp, menar Katarina, och betonar att det är viktigt att våga stå kvar, även om det om det blir obehagligt.

Några av prästerna nämner allmänmänsklig erfarenhet och kunskap eller personlig mognad som viktiga egenskaper, eller kunskaper, hos självvårdaren. Lasse nämner uttryckligen att det är viktigt att ha jobbat med sig själv: ”Det är viktigt att inte börja komma in på sig själv. Konfidenten ska vara i fokus inte den egna ’bröten’.”

Han betonar vikten av att aldrig värdera det konfidenten säger, utan bara konstatera och att det ska märkas i utstrålningen och attityden. Katarina säger också att det är viktigt med en tillåtande atmosfär, att det ska vara tydligt att allt ryms i samtalet.

Hela mötet, hela relationen ryms i Gud, även om man inte pratar om Gud konkret. Då menar jag inte att allt är tillåtet utan att allt får höras allt får lyftas fram. Det är som överlåtelsebönen, utan fruktan och utan förbehåll, den atmosfären är det ett syfte med.

Enligt Lasse kan man känna empati med konfidenten men aldrig veta hur den har det. Katarina å andra sidan menar, att även om hon inte varit i samma situation som konfidenten, kan hon ha en liten aning om hur den känner det och säga det. Jag har ingen förklaring till skillnaden mellan dessa förhållningssätt mer än prästernas personlighet och erfarenhet.

Lasse trycker särskilt på hur han försöker bemöta skuld och skam. Ofta märks skammen och skulden på att konfidenten går som katten kring het gröt runt något. Förmodligen vet konfidenten om att det är viktigt samtidigt som han eller hon skäms och är rädd för att bli värderad eller nedvärderad. Lasse säger: ”Människans försvarsmekanismer är helt naturliga, skuld och skam. Skammen kanske är den svåraste biten att jobba med (*för konfidenten, min ann*). Man skäms. I förhållandet till skammen är det livsfarligt att värdera.” Lasse återkommer till Guds fråga till människorna i Edenberättelsen: ”Människa, var är du?”

Katarina och Lasse säger båda att det kan vara frestande att försöka komma med råd och lösningar, särskilt som nybliven präst. Båda betonar att det inte är själavårdarens roll. En av dem säger att det handlar om att göra upp med sitt behov av att vara duktig.

Om själavårdaren kommer med råd kan det göra mer skada än nytta. Det kan få konfidenten att känna att han eller hon inte får plats med sina känslor. Katarina säger att nära anhöriga ofta försöker komma med lösningar, eftersom det är smärtsamt när en närstående har det svårt. Som själavårdare bör man alltså undvika detta. Katarina säger att hon bara behöver gå till sig själv när hon känner sig mycket ledsen: ”Det kan jag ta ur min egen erfarenhet, om hur galen jag kan bli när någon kommer med råd.”

Lasse tar upp ansvaret som en annan aspekt av rådgivandet. Om själavårdaren ger råd som inte löser problemet innebär det att konfidenten kan bli besviken och lägga skulden på prästen. Själavårdaren kan aldrig ta ansvar för konfidentens liv. Katarina menar att man i slutet av en serie mycket väl kan diskutera eller vara bollplank för hur konfidenten ska gå vidare i livet. Skillnaden är att det då utgår från konfidenten, inte från själavårdaren.

I samtal som hänger nära samman med diakonal verksamhet kan tillfälliga praktiska lösningar som mat och kläder vara nödvändiga ur ett humant perspektiv. Erik betonar att det för honom är viktigt att vara en öppen kyrka som försöker erbjuda praktisk hjälp. När jag ber honom förtydliga vad han menar säger han: ”Jag tänker nog på församlingsarbetet som sådant inte enbart själavården. Att vi som församling aktivt arbetar för att försöka möta de behov som finns och inte bara är en lyssnande part som ingenting gör.”

Utifrån de intervjuade prästernas sätt att bedriva själavård tycks metaforerna för själavårdarens roll i samtalet vara en samtalspartner, en sårad hjälpare eller en pilgrim/hoppets medvandrare som slår följe med konfidenten bit av vägen. Den egna rollen i samtalet kan förändras efter hand i en serie av samtal. Prästen kan bli mer aktiv. Maria tycker att båda blir friare när man känner varandra bättre. Katarina nämner en annan erfarenhet:

Det är fascinerande att när man har flera samtal så kan konfidenten själv komma tillbaka till saker som sagts i ett tidigare samtal. Då kan de haka tag i något som jag kanske inte riktigt minns att vi har talat om. Då kan något som jag kanske sagt i förbifarten ha hakat tag i konfidenten och då blir det man delat i samtalen en grund för samtalet. Så det är inte bara det konfidenten berättar utan det blir en berättelse av det som hänt i rummet och det man har delat.

För att sammanfatta, tycks metaforen för själavårdarens roll vara en sårad hjälpare, en pilgrim som hoppets medvandrare eller helt enkelt en samtalspartner. Att kunna lyssna aktivt och att hålla tillbaka impulsen att komma med råd är viktigt. Lyssnandet och konsten att veta när man ska ställa en fråga eller vänta är ett hantverk som själavårdaren lär sig efter hand (samtalspartner). Att försöka skapa en tillåtande atmosfär där konfidenten in känner sig nedvärderad, särskilt när det kommer till skammen, betonas också. Sådant som livserfarenhet, psykologisk kunskap och att ha bearbetat egna erfarenheter är bra redskap och en styrka i mötet med konfidenten (sårad hjälpare). Prästen bör inte komma med råd men kan hjälpa konfidenten att hitta nya vägar och ibland visa på en kristen livsstyding. (pilgrim/hoppets medvandrare) Prästen ska inte komma in på sig själv utan fokusera på konfidenten. Själavårdaren kan bli mer aktiv efter några träffar och ställa fler frågor. Samtalet i sig kan ha en egen dynamik. Något som själavårdaren säger i förbifarten vid ett tillfälle kan haka tag i konfidenten och skapa en ny grund för samtalet längre fram. Att kyrkan inte bara är lyssnande utan också försöker möta de behov som finns t.ex. mat och kläder lyfts också fram.

2.9 Tystnadsplikten

Samtliga intervjuade ger uttryck för hur viktig tystnadsplikten är och att de är måna om den. Tre av de fyra intervjupersonerna har gått eller går i någon typ av handledning, antingen i grupp eller enskilt. Där kan prästen ta upp sådant som tynger i en själavårdsrelation, utan att avslöja konfidenten. En konfident och situation måste alltid avidentifieras om det ska tas upp i handledning. Maria och Katarina menar att handledningen är till för att hantera om en samtalskontakt väcker känslor och tankar i själavårdaren. Det är en hjälp för att ta hand om de egna reaktionerna, inte så ofta hur man ska gå vidare i samtalet med konfidenten. Lasse återkommer till handledningen som ett sätt att kontinuerligt arbeta med sig själv för att hantera samtal som väcker minnen och känslor från det egna livet och som ett sätt att skydda sig mot överföringar av olika slag. En intervjuperson tycker själv att han är dålig på att hantera vissa samtal med människor i extremt utsatta situationer. Han vaknar tidigt på morgonen och funderar på hur det ska gå för dem.

Maria arbetar på landsbygden i en församling där alla känner alla. Ibland är det frustrerande när hon i ett samtal får en annan bild av en människas livssituation än den som är allmänt vedertagen i samhället. Det får hon dock släppa och skulle aldrig avslöja något.

Katarina säger uttryckligen att tystnadsplikten inte alls är problematisk, utan tvärtom: ”Den absoluta tystnadsplikten tycker jag inte är betungande utan snarare en befrielse. Jag behöver aldrig fundera över på hur jag ska handla i ett visst läge, som diakonerna måste göra. Det handlar om det här rummet.”

Två av de intervjuade säger att om något brottsligt kommer fram, vilket är ovanligt, är det inte prästens sak att anmäla. Det ska konfidenten göra själv. Det kan handla antingen om att konfidenten själv eller att en anhörig har begått ett brott. Då kan samtalet handla om att det är tungt att bära på och hur konfidenten tänker hantera det. Det kan leda till att personen själv gör en anmälan. En av prästerna säger, att han funderat på vad han skulle göra, om det i ett samtal kommer fram att en konfident förgriper sig på barn. Prästen tror att det skulle kunna få honom att bryta mot tystnadsplikten och anmäla. Oftast rör sig dock samtalen om allmän- mänskliga saker som inte är särskilt svåra att hantera.

Frågan om att anmäla en konfident som begår övergrepp på barn väcker tankar om konflikt när personidentiteten – den prästen är och vill vara i sina egna ögon – krockar med det som

förväntas från arbetsgivarens sida – absolut tystnadsplikt. Vilka andra handlingsalternativ kan en präst (och människa) ha i den situationen än att anmäla? Den totala tystnadsplikten bedöms av kyrkan som mycket viktig för förtroendet för kyrkans själavård (Svenska kyrkan 2010 s. 23-24). Om den inte ska gälla alla brott var ska gränsen dras? Det förefaller vara ett stort ansvar att lägga på den enskilda prästen och hans/hennes samvete. Det är dock viktigt att komma ihåg att den absoluta tystnadsplikten endast gäller det enskilda själavårdssamtalet. Om ett barn i någon av kyrkans verksamheter verkar fara illa kan, och ska, även prästen anmäla. Över huvud taget verkar det ovanligt att kriminalitet kommer upp i samtalen.

En av intervjupersonerna berättar att denne ibland frågar konfidenten om det är OK att denne pratar med någon annan som har tystnadsplikt om det som kommit fram i ett samtal. Det kan handla om att anmäla något. Om svaret blir ”nej” håller sig prästen till det. Om det handlar om att ”gemensamt lösa ett problem” säger folk oftast inte ”nej”, menar den här intervjupersonen. Jag är osäker på vilka situationer det kan handla om och prästen svarar undanlidande när jag frågar. Egentligen kan inte konfidenten lösa en präst från tystnadsplikten. En annan av de intervjuade har vid något tillfälle, när det fanns en hotbild, låtit en civilt klädd polis sitta med vid ett samtal och skriva ned berättelsen ifall något skulle hända. Polisens PM hanterades aldrig officiellt. Det verkar finnas gråzoner och tillfällen när en präst anser sig tvungen att vara en aning flexibel i tystnadsplikten, men konfidenten är i så fall införstådd med det. Att låta en polis sitta med under ett samtal för att dokumentera måste anses vara en extrem situation både för konfident och själavårdare och ytterst ovanligt.

Två av de intervjuade kan inte tänka sig att berätta för konfidenten att de själva har behov av handledning eftersom det kan skada förtroendet och skapa en osäkerhet. I deras fall tolkar jag det som att handledningen handlar om att hantera sådant som väcks i dem under samtalen. Därför ska inte konfidenten belastas med det.

Generellt sett verkar inte den absoluta tystnadsplikten vara problematisk för de själavårdare jag intervjuat. De stöter sällan på brottslighet eller dylikt i sina själavårdskontakter, även om det händer. Människors problem är oftast allmänmänskliga och inte svåra att härbärgera.Handledning är en god hjälp för att ventilera sådant som trots allt blir svårt. En av prästerna säger att tystnadsplikten faktiskt underlättar för henne, eftersom hon vet att hon inte får

agera på något hon hör. En annan berättar att han tror att han skulle anmäla en konfident som berättar att den förgriper sig på barn. Några präster rör sig enstaka gånger i en gråzon där de tänjer på tystnadsplikten, men inte utan konfidentens kännedom och medgivande.

2.10 Strategier för att orka

Under ett själavårdssamtal, precis som i samtalsterapi, kan överföringar och motöverföringar ske. (Bengtsson 2005 s. 121-125) Människor kan känna sig hotade och bli aggressiva. Lasse arbetar medvetet med kroppsspråk och placering i rummet för att konfidenten inte ska känna sig instängd. Konfidenten ska alltid ha möjlighet att fly ut ur rummet. För att skydda sig mot aggressiva utfall kan man ha ett litet hinder mellan sig och konfidenten, till exempel ett bord. Det går att arbeta medvetet med kroppsspråket, även för att undvika sexuella överföringar och förälskelser. Om Lasse misstänker att konfidenten blivit förälskad tar han upp det i samtalet utan att värdera. Beroende på hur det tas emot kan samtalen fortsätta eller avslutas. Ramverket är viktigt. Ett samtal bör inte vara mer än en timma. Regelbundet inbokad handledning kan också vara en del av ramverket.

Kollegialt stöd är svårt att kombinera med absolut tystnadsplikt, men det finns tillfällen då det är nödvändigt. Lasse nämner att han någon enstaka gång berättat för en kollega att han ska ha ett samtal där situationen kan bli komplicerad på grund av överföringar och aggressioner, så att någon mer på arbetsplatsen vet. I storstaden kan det hända att svårt psykiskt sjuka människor som inte har kontakt med den psykiatriska vården kommer in från gatan och vill ha samtal. Det kan vara svårt och bli hotfullt. En av prästerna nämner ett sådant tillfälle då mer erfarna kollegor fick hjälpa till att hantera situationen. Därmed inte sagt att människor med en psykiatrisk diagnos inte kan ha behov av eller bli styrkta av själavård.

Fritiden och boendet spelar roll. Att ha en bra fritid och fritidsintressen som båt, idrott med mera är bra ventiler för själavårdaren. Av tradition finns det ofta önskemål att prästen ska bo i församlingen men det fungerar inte alltid. Erik och Lasse nämner att de inte bor i sina församlingar och att det finns fördelar med det, åtminstone ur ett själavårdsperspektiv. De blir sällan kontaktade av församlingsbor på sin fritid och riskerar inte att springa på konfidenter i affären. Det är bra för återhämtningen. Dessutom blir det mer anonymt även för konfidenten.

Sammanfattningsvis verkar kunskaper om det som kan hända i samtalet, t.ex. överföringar, underlätta för att hantera de svåra situationer som kan uppstå i en samtalsrelation. Ett bra ramverk bidrar till att själavårdaren orkar göra ett bra jobb. Att ha en bra fritid som ger avkoppling är också viktigt.

2.12 När själavårdaren inte orkar

Det finns, som redovisats, olika knep för att hantera det en själavårdare möter. Trots det det komma tillfällen när själavårdaren inte orkar, trots goda intentioner.

En av prästerna berättar att om konfidentens berättelse är så tung att hans energi inte räcker till för att lyssna en hel timma, kan han avbryta ett samtal i förtid. Han förklarar då att för att samtalet ska vara till hjälp, behöver han mer energi och att det är bättre att de fortsätter nästa gång. Det har, enligt honom, hittills inte varit något problem att göra så. Konfidenten förstår att han bara är människa. Hur kan det påverka konfidentens förtroende? Alternativet är att konfidenten märker att prästen inte är närvarande och det kan också ha en negativ påverkan på förtroendet. I den här prästens fall har konfidenterna återkommit.

Lasse är tydlig med att om själavårdaren själv är i kris ska hon/han inte ha själavårdssamtal med andra, eftersom det kan göra mer skada än nytta. Själavårdaren är till för att hjälpa människor och ska inte tro för mycket om sig själv. En god arbetsledare eller chef stöttar en själavårdare i beslutet att ta paus från samtal. Jag misstänker att utifrån vilken självbild en präst har, och hur viktig identiteten som själavårdare är, kan det vara svårt att erkänna att man under en period kan vara olämplig som själavårdare. Då kan kollegor eller chef hjälpa personen att få insikt om det.

Som sammanfattning kan man säga att det är viktigt att själavårdaren vågar erkänna för sig själv att han eller hon inte orkar ha själavårdssamtal och ta konsekvenserna av det. God arbetsledning och bra kollegor kan vara till hjälp i detta.

2.11 Begravningssamtalet

Begravningssamtalet och begravingar ligger egentligen utanför den absoluta tystnadsplikten men nämns av flera av intervjupersonerna som möten som kan vara krävande. Dels

kan det bero på att dödsfallet i sig har lämnat de anhöriga i en svår situation, t.ex. självmord eller hastiga dödsfall. Det kan också finnas spänningar i en familj som kommer upp till ytan när någon dör. Då kan aggressioner och föreställningar projiceras på prästen. Katarina säger att det kan vara enormt tröttande att vara närvarande och deltagande men inte gå in i spelet och att skydda sig mot att bli använd i familjens konflikter. Då kan det vara viktigt att ha goda kollegor som man kan ”pysa ut” lite för (utan att lämna ut någon i sorgehuset), eller en handledare att ringa för att få stöd att hantera en situation. Detta pågår dock oftast under en begränsad tid mellan dödsfallet och fram till begravningen. Maria försöker lägga in luft i schemat i samband med begravningar, så att hon hinner rensa hjärnan både före och efter begravningstjänsten. Även i den strategin kan god arbetsledning vara ett stöd.

Medvetenhet om att ett sorgehus (omedvetet eller medvetet) kan försöka använda prästen i konflikter som kan uppstå i samband med dödsfall, och tillgång till handledning, underlättar för prästen i samband med begravningar. Möjlighet att lägga in viss luft i schemat mellan olika aktiviteter, särskilt i samband med begravningar är också en strategi som nämns.

2.13 Framtiden

Intervjupersonerna är eniga om att behovet av enskilda samtal om konkreta livsproblem kommer att finnas även i framtiden. Kvinnorna lyfter fram vikten av att själavårdssamtal är, och fortsätter vara, kostnadsfria. Det är enligt dem ganska många som mår dåligt i samhället idag. Om det finns ekonomiska trösklar för att söka terapi kan samtal med en präst vara ett första steg. En präst kan remittera till St Lukasstiftelsens terapeuter, vilket gör det något billigare för konfidenten.

Maria reflekterar över att det under ett antal år har varit en trend med färre aktiva i kyrkan men samtidigt som samtal med präst är efterfrågat. På samma gång är det fortfarande få som känner till möjligheten. Kyrkan skulle kunna gå ut ännu tydligare med samtalsmöjligheten: ”Vi borde informera bättre om att vi har kostnadsfria samtal med total tystnadsplikt och att man inte behöver vara aktiv i kyrkan. Till kyrkan kan man komma oavsett vem man är och vad man tjänar.”

Katarina säger att även de människor som relaterar sitt liv till den kristna tron kommer att fortsätta ha behov av samtal. Retreater, pilgrimsvandringar mm kan göra att sådant kommer upp till ytan som behöver bearbetas i samtal.

Erik refererar till det historiska arvet och den förändring som kyrkan genomgått: ”En nyckel till om människor kommer att fortsätta att komma hit till församlingen och till Svenska kyrkan är om kyrkan får nåden av att vara en öppen kyrka. Det finns ju en historia av att vara dömande.”

Erik lyfter fram att det parallellt med enskild själavård kommer att behövas andra samtalsrum, där människor kan dela livet med varandra. Detta nämns även i litteraturen om själavård. En del kallar det för församlingens själavård och berör främst den dimension som Owe Wikström kallar för omsorg. (Wikström 1999 s. 208-209) Den kan ske mellan församlingsmedlemmar. Erik säger att hans erfarenhet är att bibelstudiegrupper och hemgrupper kan vara för stora för att deltagarna ska lära känna varandra och våga öppna sig. Mindre grupper på tre-fyra personer som träffas under enkla former någon timma i veckan kan fungera bättre, kanske i samband med lunch. Det skulle kunna råda bot på en del av den relationsnöd som Engedal nämner som en av utmaningarna för själavården idag (Engedal 2004 s. 54). Detta skulle kunna vara ett sätt att avlasta präster, diakoner och andra som har enskilda samtal inom kyrkan. Det kan också kräva mer eftersom församlingsmedlemmarna kan behöva både utbildning och handledning för att det ska fungera.

Som en sammanfattning kan sägas att intervjupersonerna tror att människor kommer att fortsätta söka sig till Svenska kyrkan för själavård. En viktig förutsättning kan vara att det fortsätter att vara kostnadsfritt, så att människor som har en ekonomisk tröskel för att söka hjälp kan ta ett första steg. En annan förutsättning är att kyrkan fortsätter att vara öppen och icke-dömande. Kyrkan kan informera tydligare om möjligheten till samtal på hemsidor och genom att tala om själavården i olika sammanhang. Det kan finnas behov av andra samtalsrum än det enskilda samtalet, kanske i form av små grupper på 3-4 personer som träffas regelbundet och pratar om livet.

III Diskussion och slutsatser

Omsorg om människan har alltid varit en del av den världsvida kyrkans verksamhet. Själavården har som lyfts fram i uppsatsens genomgång av olika traditioner gått igenom en utveckling och påverkats av samhällsförändringar och av psykologins och psykoterapins framväxt samt den teologiska forskningen.

3.1 Diskussion och slutsatser

Som nämnts inledningsvis lyder uppsatsens övergripande frågeställning: Hur uppfattar prästen sin roll som själavårdare mot bakgrund av samhällsförändringarna de senaste decennierna?

Utifrån det som framkommit i min intervjuundersökning kan själavårdens syften sammanfattas i:

- Själavården som en ventil – konfidenten kan gå ifrån samtalet stärkt som människa och kanske även i sin tro.
- Själavården som ett skyddat rum (bokstavligt och andligt) där konfidenten i lugn och ro får söka sig fram till sina svar, t.ex. vid en kris.
- Själavården som en livsbearbetning och hjälp att se sin problematik, t.ex. vid psykosomatiska problem
- Olika grad av andlig vägledning eller samtal om existentiella frågor ingår oftast.

En präst möter både de som tydligt relaterar sitt liv till den kristna tron och de som framför allt söker sig till kyrkan vid bröllop, dop och begravningar. I själavården tycks bredden på gruppen människor som prästen möter vara ännu större. Bara genom att intervjua fyra präster framkom det också vilken mängd olika problem och frågor människor kommer med. Det kanske säger något om hur det kan vara att leva i vårt samhälle idag och stämmer väl med de utmaningar för själavården som Engedal beskriver. (Engedal 2004, s. 54) Dessutom kommer människor som vill bikta sig. De intervjuade prästerna betonade vikten av att som själavårdare kunna och orka lyssna, utan att komma med råd. Sammantaget verkar själavårdsuppdraget i dag fordra ett stort mått av flexibilitet och stor öppenhet för människor om den ska vara god livshjälp.

Samtliga intervjuade verkade trygga i att vara lyhörda för konfidenten när det kommer till börens eller Bibelns plats i samtalet. För prästen är det självklart att Gud finns med under

samtalet, eller som en av dem uttrycker det: hela samtalet ryms i det stora gudsrummet. En annan uttrycker att Gud visat att han/hon bejakar allt sant mänskligt genom inkarnationen i Jesus. Därför försöker prästen göra det också.

Det går givetvis att hävda att en sådan inställning enbart är en kompromiss som är resultatet av förhandlingar mellan prästidentiteten och omvärldens förväntningar, men det skulle vara en orättvisande bild. Det handlar om att ha en gudsbild och en människosyn som ”hängar ihop”. Ett exempel på det är hur en av prästerna refererar till inkarnationen i Jesus som ett tecken på att Gud bejakar allt sant mänskligt. I professionalismen ingår att kunna betona olika sidor av sin yrkesroll. Det verkar inte skapa någon intra-rollkonflikt hos intervjupersonerna.

En annan aspekt är att prästerna tycker att det är självklart att fråga konfidenten om den vill be eller få välsignelsen läst. De menar att eftersom en person sökt sig till en präst så får den förstå det rimliga i att frågan ställs. Det kan jag i och för sig hålla med om. Samtidigt kan den attityden vara ett uttryck för att bevara en del av prästrollen och identiteten. (Det är också prästens uppdrag att sprida kristen tro). Eftersom konfidenten är den som behöver hjälp kan han/hon ha svårt att säga nej. Å andra sidan kan en person ha sökt sig till en präst just för att få välsignelsen och då blir det konstigt om frågan inte ens ställs. Den balansgången lär prästerna få fortsätta hantera i framtiden. Samtliga präster menar att det är svårt att separera själavård från andlig vägledning och ifrågasätter poängen med det. Om en person är van att relatera sitt liv till kristen tro kan samtalet få större inslag av andlig vägledning. En av prästerna ger exempel på hur man även i samtal med den som inte är kristen kan relatera till påskens skeende och på det sättet ge en slags andlig vägledning. Det innebär inte ett tvång. Det är fortfarande konfidenten som bestämmer om en livsyttring känns relevant.

I intervjuerna talas också om människor som ”går runt och pratar med alla” som en grupp och som ett problem. Den typen av kategoriseringar av människor kan vara ett sätt att hantera frustration när själavårdaren inte räcker till och (del)identiteten som själavårdare inte legitimeras. Det kan också vara ett uttryck för en rädsla att hålla kvar människor i ett beteende som kanske inte är konstruktivt. Att en präst inte har kompetens att hjälpa alla är inte konstigt. Däremot måste själavårdaren ta ställning till om hon eller han kan och bör

fungera för ventil för en människa som egentligen (också) behöver annan hjälp men av olika skäl, t.ex. ekonomiska, inte kan få det.

Den absoluta tystnadsplikten i det enskilda samtalet gör att prästens roll är ganska unik i samhället. Det är kyrkan själv som bestämmer hur tystnadsplikten ska vara utformad och den anses vara viktig för förtroendet för själavården. För det mesta verkar den inte ställa till problem för prästerna.Handledning hjälper själavårdaren att hantera jobbiga känslor. Fasta ramar runt samtalen samt god arbetsledning är också viktigt för att själavårdaren ska fungera väl. Det finns dock tillfällen då prästen måste bedöma vad hon/han är beredd att härbärgera utan att agera. En av prästerna nämner till exempel övergrepp på barn som ett sådant tillfälle då han antagligen skulle anmäla en konfident, även om det innebär att han får sluta arbeta som präst.

Om man ska använda några av de metaforer som används i själavårdslitteratur för att beskriva själavårdarens roll i samtalet så ligger ”den sårade hjälparen”, ”pilgrimen – en hoppets medvandrare” eller ”samtalspartner” nära till hands för att beskriva den bild som vuxit fram i intervjuerna. Prästerna tror att människor har stort förtroende för kyrkan när det kommer till samtalet och därför kommer att fortsätta söka sig till kyrkans själavård. Tystnadsplikten och att samtalen är kostnadsfria är viktigt. Det är betydelsefullt att det inte finns någon ekonomisk tröskel att söka hjälp. En av prästerna nämner behovet av andra själavårdsrum, t.ex. att det i församlingen kan finnas grupper om tre-fyra personer som träffas regelbundet och pratar om livet. Det skulle kunna vara ett komplement och skapa en gemenskap man sällan kan få med en själavårdare.

3.1 Implikationer för prästrollen och själavården

För att mötet med människor i själavården ska vara till den hjälp som är kyrkans intention, ställer det krav på prästens förmåga att möta människor där de befinner sig i livet, oavsett om det rör akuta kriser eller existentiella funderingar. Själavården måste börja i konfidentens erfarenhet och behov men behöver inte nödvändigtvis sluta där, d.v.s. prästen kan erbjuda en kristen livstydning om hon/han gör det med lyhördhet och respekt för konfidentens önskemål. Det enskilda samtalet kanske till och med kommer att bli ännu viktigare som väg in i en kristen tro om kunskapen om kristendomen i samhället minskar. Själavården kan bli en plats där människor får chansen att pröva sina tankar och erfarenheter gentemot en kristen livstydning. Det måste dock vara konfidenten som avgör om det är relevant för henne eller

honom. Mötet med en själavårdare som orkar lyssna och stå kvar kan vara läkande och stort nog när livet är svårt. Detta behöver inte innebära en roll- eller identitetskonflikt för prästen men fordrar öppenhet och kanske också personlig mognad. Det kan också vara viktigt att framhålla att det prästen möter i själavården kan vara fruktbart för den egna teologiutvecklingen och förkunnelsen.

Hur själavårdaren hanterar mötet med människor med tydlig förankring i andra kristna traditioner eller religioner är grannlaga. Det är inte alltid dessa grupper har tillgång till en samtalskontakt från det egna sammanhanget. En av intervjupersonerna berättade om hur mötet mellan olika kristna traditioner kan vara berikande för konfidenten och öppna nya perspektiv. Risken finns givetvis att det blir tvärtom. Även om en präst i Svenska kyrkan kan tillägna sig grundläggande kunskaper om andra traditioner och religioner är det knappast rimligt att förvänta sig att hon/han ska ge djupare andlig vägledning i en annan religion. Däremot kan en präst i det läget givetvis visa omsorg och arbeta med besinningsdimensionen av själavården så som Wikström beskriver den. (Wikström 1999 s. 208-209) Om en person saknar ett existentiellt meningssystem kan prästen erbjuda samtal om det kristna.

En del människor upplevs som svårare än andra att hjälpa, kanske för att prästen inte har rätt kompetens. För att undvika att kategorisera dem i grupper och tillskriva dem vissa egenskaper, behövs kanske utbildning om tänkbara orsaker och genomtänkta strategier för att bemöta människor i de livssituationerna. Idag verkar många svåra frågor och gränsdragningar lämnas åt prästens eget omdöme att avgöra.

3.3 Förslag på fortsatta studier

Det skulle vara intressant att undersöka konfidenters erfarenheter av själavård. Så gott som all litteratur och alla studier av själavården är filtrerade genom själavårdaren. Därför skulle det vara intressant att få konfidentperspektivet. Det skulle också vara intressant att studera hur själavården kan påverka teologiutvecklingen och förkunnelsen, dvs. hur mötet med människors livsbrottningar påverkar prästens teologiska tolkning av samtiden och predikan.

Referenslista

Otryckta källor

Intervjuer utförda under tidsperioden 12-22 november 2012. I författarens ägo.

Litteratur

Ahlstrand, Kajsa & Gunner, Göran (red.) (2008). *Guds närmaste stad?: en studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*. Stockholm: Verbum

Angelöw, Bosse & Jonsson, Thom (2000). *Introduktion till socialpsykologi* . 2., [rev.] uppl. Lund: Studentlitteratur

Arborelius, Elisabeth (2009). *Finns det en klyfta mellan kyrkan och folket?: intervjuer med församlingsbor och präster i Stockholmsområdet*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis

Augustsson, Gunnar (2005). *Socialpsykologins ansikten: ett urval av teoretiska perspektiv på sociologisk socialpsykologi*. Lund: Studentlitteratur

Aurell, Marie (2001). *Arbete och identitet: om hur städare blir städare* . 1. uppl. Diss. Linköping : Univ., 2001

Bauman, Zygmunt (1999). *Vi vantrivs i det postmoderna*. Göteborg: Daidalos

Bengtsson, Ingvar (2005). *Slog följe med dem: en bok om själavård och själasörjare*. 3. uppl. Göteborg: Göteborgs stift

Bergstrand Göran(2004). *Själavårdslandskapet i Sverige*, I: Okkenhaug, Berit (2004). *Själavård: en grundbok* . Örebro: Libris

Bergstrand, Göran & Lidbeck, Magnus (1997). *Själavård. D. 1*. Stockholm: Verbum

Blomsterberg, Marianne & Soidre, Tiiu (red.) (2003). *Reflektioner: perspektiv i forskning om arbetsliv och arbetsmarknad : en vänbok till Bengt Furåker*. Göteborg: Sociologiska institutionen, Göteborgs universitet

Bryman, Alan (2011). *Samhällsvetenskapliga metoder*. 2., [rev.] uppl. Malmö: Liber

Burke, Peter J. & Stets, Jan E. (2009). *Identity theory*. Oxford: Oxford University Press

Bäckström, Anders (red.) (1996). *Kyrkligt ledarskap inför 2000-talet: om prästens yrkesroll och religiöst ledarskap*. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd

Charon, Joel M. (2001). *Symbolic interactionism: an introduction, an interpretation, an integration*. 7. ed. Upper Saddle River, N.J.: Prentice Hall

DeMarinis, Valerie (1993). *Critical caring: a feminist model for pastoral psychology*. 1. ed. Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Press

DeMarinis, Valerie (2003). *Pastoral care, existential health, and existential epidemiology: a Swedish postmodern case study*. Stockholm: Verbum

Ekedahl, Marie Anne (2001). *Hur orkar man i det svåraste?: copingprocesser hos sjukhussjälavårdare i möte med existentiell problematik: en religionspsykologisk studie*. Diss. Uppsala : Univ., 2001

Ekedahl, Marie Anne & Wiedel, Björn (red.) (2004). *Mötet med den splittrade människan: om själavård i postmodern tid*. Stockholm: Verbum

Ekstrand, Per (2005). *"Tarzan och Jane": hur män som sjuksköterskor formar sin identitet*. Diss. Uppsala : Uppsala universitet, 2005

Engedal Leif G (2004) Kristen sjelesorg i en postmoderne kultur. Utfodringer og muligheter. I: Ekedahl, Marie Anne & Wiedel, Björn (red.) (2004). *Mötet med den splittrade människan: om själavård i postmodern tid*. Stockholm: Verbum

Eriksson, Ann-Louise (2008) Kämpar gudarna förgäves i Enköping? I: Ahlstrand, Kajsa & Gunner, Göran (red.) (2008). *Guds närmaste stad?: en studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*. Stockholm: Verbum

Giddens, Anthony (1999). *Modernitet och självidentitet: självet och samhället i den senmoderna epoken*. Göteborg: Daidalos

Goffman, Erving (2004). *Jaget och maskerna: en studie i vardagslivets dramatik*. 4. uppl. Stockholm: Norstedts akademiska förlag

- Hall, Richard H. (1969). *Occupations and the social structure*. Englewood Cliffs, N.J.
- Hargreaves, Andy (1998). *Läraren i det postmoderna samhället*. Lund: Studentlitteratur
- Hermerén, Göran. (red.) (2011). *God forskningssed [Elektronisk resurs]*. Stockholm: Vetenskapsrådet
- Hornborg, Ann-Christine (2012). *Coaching och lekmannaterapi. En modern väckelse?* Stockholm: Dialogos
- Mead, George Herbert (1976). *Medvetandet, jaget och samhället: från socialbehavioristisk ståndpunkt*. Lund: Argos
- Nordin, Svante (2003). *Filosofins historia: det västerländska förnuftets äventyr från Thales till postmodernismen*. 2., [utök.] uppl. Lund: Studentlitteratur
- Okkenhaug, Berit (2004). *Själavård: en grundbok*. Örebro: Libris
- Sundhall, Jeanette (2001). *Otillräcklig, duktig, empatisk: en diskursanalys av hur kvinnliga läkare uttrycker yrkesidentitet*. Göteborg: Univ., Inst. för genusvetenskap
- Svenska kyrkan (2011) *Kyrkoordningen [Elektronisk resurs]* Svenska kyrkan
- Svenska kyrkan. 2008 års tystnadspliktsutredning (2010). *Ett skyddat rum: tystnadsplikt i Svenska kyrkan : slutbetänkande*. Uppsala: Svenska kyrkan
- Svensson, Kerstin, Johnsson, Eva & Laanemets, Leili (2008). *Handlingsutrymme: utmaningar i socialt arbete*. 1. utg. Stockholm: Natur & kultur
- Svensson, Lennart G. (2003). Yrkes- och professionssociologi. *Reflektioner: perspektiv i forskning om arbetsliv och arbetsmarknad : en vänbok till Bengt Furåker*. S. 27-43
- Thomsson, Heléne (2010). *Reflexiva intervjuer*. 2. uppl. Lund: Studentlitteratur
- Wikström, Owe (1999). *Den outgrundliga människan: livsfrågor, psykoterapi och själavård*. Ny, omarb. utg. Stockholm: Natur och kultur

Wikström Owe (2004). Självården mellan språk och erfarenhet – religionspsykologiska perspektiv.
I: Ekedahl, Marie Anne & Wiedel, Björn (red.) (2004). *Mötet med den splittrade människan: om självård i postmodern tid*. Stockholm: Verbum

Elektroniska källor

www.helhetgenomkristus.nu , 7 juni 2013

Bilaga 1 Intervjuguide

1. Livsberättelsen

Berätta lite om dig själv. Vem är du?

2. Hur kommer det sig att människor söker sig till själavård i Svenska kyrkan öht och till präst i dagens Sverige?

Nämn några viktiga syften med själavården?

Om du generaliserar, vilken typ av frågor eller problem söker människor själavård för?

Vilka är det som kommer? Församlingsaktiva, andra församlingsmedlemmar, utifrån?

3. Vad tror du är viktiga egenskaper hos en själavårdare?

Hur använder du Bibeln, bön etc i samtalen?

4. Hur hanterar du den påverkan samtal kan ha på dig och hur upplever du tystnadsplikten?

Hur hanterar du till exempel tunga berättelser?

Vad finns det för ventiler?

(kollegialt stöd, handledning, egen själavård, mm?)

5. Vad tror du om framtiden? Kommer människor att fortsätta söka själavård hos präst i SvK? Eller hos SvK öht?

6. Är det något du vill tillägga?

Tack!