



St.Beunos



Iona



Lindisfarne

Mystery and history

Sokneprest Tom Martin Berntsen

”To see his mystery in my history” er en konsentrert måte å uttrykke ignatiansk og keltisk tro og tanke.

Med inkarnasjonen som bærende trosoverbevisning får man her nye øyne til å se ”noe mer” enn det blikket først fanger inn.

Når Jesus spør: ”Hva vil du jeg skal gjøre for deg ?” møter han meg i mine *erfarte* behov. I det han går inn i min verden av gleder og sorger, seire og tap, synd og solskinn, demrer troens dag midt i tidens veksling mellom natt og dag.

Jesus er det lys som fargelegger nattens konturer, viser vei der mørket var en vegg, får en ukjent skikkelse til å bli et medmenneske, slår en regnbue over tårevåte sinn og kinn.

Ignatiansk og keltisk spiritualitet former en port inn i troens mystikk. En mystikk med et menneskelig ansikt. Og denne mystikk kan kun erfares og utdypes hvis den samtidig blir den medmenneskelighet som Jesus kaller ”gjort mot en av disse mine minste.”

Som ”*mystery*” forholder seg til ”*history*” forholder ”*divinity*” seg til. ”*humanity*”

:

*Will you let me be your servant, let me be as Christ to you:
Pray that I may have the grace to Let you be my servant too.*

*We are pilgrims on a journey, we are travellers on the road;
We are her to help each other Walk the mile and bear the load.*

*I will hold the Christ-light for you In the night-time of your fear;
I will hold my hand out to you, Speak the peace you long to hear.*

*I will weep when you are weeping When you laugh I'll laugh with you;
I will share your joy and sorrow Til we've seen this journey through.*

*When we sing to God in heaven We shall find such harmony;
Born of all we've known together Of Christ's love and agony.*

Denne artikkelen er produkt av en tre-måneders studiepermisjon høsten 2003 fra mitt arbeid som sokneprest i Hommedal prestegjeld i Agder bispedømme. Målet var å sammenlikne keltisk og ignatiansk spiritualitet og finne likheter, forskjeller og relevans for fromhetsliv i en kirkehverdag i Norge.

Innhold:

1. Referater fra Lindisfarne og Iona
2. Keltisk spiritualitet – innenfra og utenfra.
 - 2.1 Et oversiktsbilde;
 - 2.2 Den keltiske interesse: kristisk og konstruktivt
 - 2.3 Ett trekk i bildet: anamcara-tradisjonen
 - 2.4 Anamcara sett i en større sammenheng
 - 2.5 Øst – vest spiritualiet og evangelisk teologi
3. Ignatius – rensset for den lutherske kirkestue
 - 3.1 Historisk riss
 - 3.2 Ignatius åndelige øvelser
 - 3.2.1 Innledende kommentarer
 - 3.2.2 Første uke: Prøve seg selv!
 - 3.2.3 Andre uke: Inkarnasjonen og Jesu liv
 - 3.2.4 Tredje uke: Jesu lidelse og død
 - 3.2.5 Fjerde uke: Jesu oppstandelse
 - 3.2.6 Bønnemåter og forskjellige regler for det åndelige liv.
 - 3.2.6.1 Tre bønnemåter
 - 3.2.6.2 Regler
 - 3.3 Den ignatianske meditasjon i norsk evangelisk kontekst
5. ”Seeing God in all things”. Ignatius – keltisk
6. ”Disse mine minste”
7. Epilog: Frukter

Litteraturliste

1. Lindisfarne og Iona

Tidevannsøya **Lindisfarne** ligger på Northhumbrias østkyst som et naturens og historiens under. To ganger i døgnet stiger vannet over veien ut til øya som er ca 5 x 2 km stor, og forvandler den fra et turistmål for 500000 besøkende hvert år til en fredet oase for de 150 fastboende og tilsvarende like mange turister som har vært så heldige å kapre en seng i et hotell eller hospits.

Man har ikke opplevd Lindisfarne dersom man ikke opplever den senkede puls som det stigende vann skaper på øya.

Lindisfarne ligger som et monument preget av historiens flo og fjære.

På øyas eneste fjell kneiser Lindisfarne Castle fra 1500-tallet. Det tegner seg med skarp og trolsk silhuett mot den fjerne historiske himmel der kampen fant sted om det som nå er en utvisket grense mellom England og Skotland.

Først og fremst er øyas historie et av de dypeste fotavtrykk etter kristentroens vandring til England, men også til det øvrige Europa.

Kong Oswald av Northumbria var en kristen konge som søkte etter misjonærer til å kristne denne nordlige delen av England. Munken **Aidan** ble sendt fra Iona og han etablerte det første klosteret på Lindisfarne i 635. I løpet av knappe 10 år ble Northumbria kristnet og impulsene fra klosterøya nådde så langt sør som til Themsens, og disse impulsene var den keltiske kristendomsformen slik den hadde spredt seg fra Irland til Iona og videre via Lindisfarne.

St.Cuthbert opplevde som gjetergutt en visjon knyttet til St.Aidans dødsdag i 651. Da ble han kalt fra saueflokket til klosterlivet og ble således den neste store misjonshøvding i England. Det er en rik historieflokk omkring Cuthbert, både hans fromhet og kjærlighet til dyr og etter hans død ble hans levninger berget unna vikingenes herjinger og til sist plassert der den mektige katedralen i Durham ligger.

Det første vikingangrepet fant sted i 793 og førte til omfattende ødeleggelse og massdrap av munkene og til at klosteret lå mer eller mindre i ruiner fram til 1082 da biskopen av Durham tok fatt på å få bygget det benediktinske klosteret som vi nå kan se ruinene av på Lindisfarne.

Under den turbulente historie med vikingene som den sterkeste destabiliserende faktor gikk det også for seg en indre-kirkelig strid som førte til at de opprinnelige keltiske impulsene ble overkjørt av den misjon som kom landveien fra Rom under banneret fra Augustine av Canterbury.

Som jeg prøver å gi noen riss i kap. 4 hadde den keltiske kristendomsform en annen betoning av forholdet til skaperverk, kirkelig hierarki m.m som brakte den i konflikt med misjonstenkningen i en sentralistisk kirkemodell.

Misjonsiveren fra Rom ble også forsert av et forsøk på å holde de keltiske impulsene i sjakk.

Konflikten som kan settes på formelen *Johannes : Peter-tradisjonen*, kom til en kulminasjon i Whitby-synoden i 664. *"The great tragedy of the Synod of Whitby is that neither the Peter tradition nor the John tradition should have been*

displaced” (Newell p.32) Det var impulsene fra Rom som vant fram og på en måte drev de keltiske impulsene tilbake til randsone der de har levd videre og nå opplever en ny renessanse.

I dag er det tre forskjellige kirkesamfunn som er tydelig tilstede på Lindisfarne: *Den katolske kirke* har regelmessige messer men ingen kommunitet, *The United Reformed Church* har et nyoppusset kirkehus, men heller ingen fast menighet. Kirken tilbyr tjeneste for dem som kommer til øya for bønnvandring og rom for dem som vil samles i et kirkerom som delvis er gjort om til en kirkestue.

Soknekirken St Marys drives av den anglikanske kirke og inntil nylig ledet av David Adams som har skrevet en rekke bøker om keltisk spiritualitet.

Den anglikanske kirke driver også retreatsenteret Marygate og til slutt nevnes *The Community of Aidan and Hilda*. Jeg traff her den anglikanske presten Ray Simpson som har skrevet en rekke bøker om flere emner, men særkilt om den keltiske kristendomsform. Han har sammen med andre etablert denne kommuniten som *”is a scattered community of Christians from all denominations who seek to cradle a Christian spirituality for today inspired by the Celtic saints”*.

Jeg deltok delvis på et retreat knyttet til St.Cuthbert og besøkte øya Farne der både han og Aidan trakk seg tilbake for å be.

I samtaler med Ray Simpson fikk jeg også innblikk en forskjellen mellom Lindisfarne og Iona med henblikk på målsetting og teologisk grunnorientering. Denne forskjellen skulle bli åpenbar da jeg kom til **Iona**.

”St.Aida, the first bishop of Lindisfarne...kindled the lamp of Christianity in the north of England. It was a lamp whose rays would illumine the civilization of Western Europe and give Lindisfarne a Golden Age whose afterglow confers upon upon the little island still an aura, an ambience of remembered grace”
Magnus Magnussen

Pinseften 563 kom **Columba** (”Kirkens due”) (521-597) til sørkysten av **Iona**. Dermed startet en historie som knyttes til kristningen av Skotland og England, med konsekvenser også for vårt eget land. Columba var en av St.Finnians (d.549) tolv disipler. Han var en rikt utrustet munk av høy byrd og hans liv hadde spennvidde fra komtemplativt bønneliv og litterært arbeid til politisk å sikre at kristentroen fikk fotfeste blant konger og høvdinger. (Olsen s.62) Klosteret på Iona regnes for å være et av de viktigste spredningssentrene for den kristne tro og kultur, og til tross for vikingraidene i fra 795 til 825 beholdt Iona denne posisjonen helt fram til benediktinerklosteret ble etablert omkring 1200.

For å sikre seg en rettetmulighet ble det etablert et kloster i Kell i Irland der munkene kunne reise for å sikre liv og eiendom. Det illustrerte bibelmanuskriptet "Book of Kells" fikk navnet derfra, men er sannsynligvis skrevet på Iona.

Etter refomasjonens ødeleggende innflytelse på klosterliv forfalt også Iona, men mot slutten av det nittenende århundre begynte Hertugen av Argyll å sette kirka istand og gav hele stedet til Iona Cathedral Trust.

Kirka var ferdig restaurert i 1910, men det var under presten *Georg MacLeod* at hele klosteret ble ferdigbygd og i denne prosessen fikk også stedet den indre profil det har i dag.

The Iona Community ble etablert i 1938 og bestod av arbeidsledige håndverkere fra depresjonens tredvetall i Glasgow sammen med prester som forberedte seg på å arbeide med de sosiale utfordringer i Glasgow.

Arbeidet var fullført i 1965, men Iona Community har fortsatt sin tydelig sosiale og radikale profil slik den er nedfelt i visjonsdokumentet: "*..the pursuit of spiritual and sosial concerns, the exploration of new, more inclusive approaches to worship, a strong ecumenical commitment...and not just in solitary meditation or remote beautiful places*".

The Iona Community er en såkalt "scattered community" med 240 medlemmer over hele UK og Europa for øvrig. Medlemmene er forpliktet på givertjeneste, regelmessige inspirasjonssamlinger og daglig bibellesning og bønn.

Tilknytningen til The Church of Scotland består nå kun i en rapport på kirkens "General assembly" og Iona er i realiteten selvstyrt med en flat organisasjonsmodell av demokratisk art og valgt leder med maksimal funksjonstid på sju år.

Fra påske til november er det kurser for grupper og enkeltgjester og tilstrømningen er stor fra hele verden. Stedet drives ved hjelp av en lønnet stab og av frivillige som gi uker eller måneder. Det er et velsmurt maskineri med stor grad av menneskelig nærvær, der også gjestene må ta sin tøm med oppvask og daglig vedlikehold.

Det er antagelig både den historiske arven fra MacLeod og den demokratiske styringsmodell uten tydeliggjøring av en kirkelig bekjennelsesprofil som gir den politisk og sosialt tydelige og til dels radikale profil. For mitt vedkommende ble den synlig gjennom

* visjonsdokumentet (ovenfor sitert); der det videre heter: "*particular concerns*": *opposing nuclear weapons..combating racism..exploration of human sexuality..interfaith dialogue...*"

* nærmere ettertanke over liturgi: "*Jesus..servant of the poor*"

* oppleve en agape-gudstjeneste med muslimsk fredsbønn

* i samtale med lederen for den uke jeg var der får følgende helt klare melding:

"I am a liberal. If the question is finding the truth, it is no matter for me whether you find this truth in Chrtistany or in an other religion"

(Jeg kan ikke uttale meg hvorvidt dette er den almenne oppfatning blant lederskapet, jeg har ikke funnet det uttalt i noe dokument, men flere ting tyder på at tendensen er klar.)

* i samtale med kurslederen hvorvidt den keltiske tradisjon var viktig for Iona Community får en oppfatning av angst for alt som kan smake av romantisert kristendom. Her aner jeg at man kjenner sterkt på at den keltiske bølge som man selvsagt profiterer på i stedets bokhandel, souvenirshop og musikkutsalgsalg kan representere en motstrøm til den sosiale profil man ønsker for teologien.

* studier av Iona-magasinet "coracle" (navnet kommer av båttypen Columba kom til Iona med). August 2003: *"Political involvement...Taking sides...singing for change...A particular passion: freedom songs..justified in our same-sex partnerships by faith in Christ.."*

Jeg har ikke rukket å etterspore den eventuelle offentlige debatt om Iona-profilen, men samtaler med leke medlemmer av den skotske kirke og ministers fra the Anglican Church indikerer at det finns en følelse av at Iona Community svever som en relativt fri satellitt i sin egen banel!

For mitt vedkommende ble Iona en berettiget utfordring til et kirkeliv som lett blir en subkultur i vårt postmoderne samfunn. Spørsmålet oppstår om det er nødvendig å gå på akkord med en evangelisk, kirkeforpliktende teologi for å få den nødvendige sentrifugale kraft i kirkens ytre liv.

Det liturgiske bønnelivet var en vedvarende påminnelse om å åpne øynene for samfunnets aktuelle utfordringer og et av de mange grep for å unngår en romantisert trosutfoldelse slik Iona en vakker sommerdag lett kan friste til.

Min angst for en teologi som vil virke oppløsende dempes av hint ord om at "om disse tier, skal stenene tale". For stenene og høykorsene taler et så tydelig språk at det forhåpentligvis vil være et nødvendig historisk korrektiv.

Gudstjenestelivet følger et ukemønster slik det er nedfelt i "*The worship book*"

* Morgenbønn kl.0900

* gudstjeneste med nattverd søndag kl.11

* velkomstgudstjeneste lørdag kveld.

* bønn for "justice and peace" hver dag kl.14

* "Service for healing" tirsdag kveld.

* "Service for Commitment" onsdag kveld

* "Agape" eller gudstjeneste med nattverd torsdag kveld

* "Leaving service" fredag morgen før avreise.

”God, our Father, who gave to your servant Columba the gifts of courage, faith and cheerfulness, and sent people forth from Iona to carry the word of your gospel to every creature, grant we pray, a like spirit to your church even at this present time. Further in all things the purpose of our community, that hidden things may be revealed to us, and new ways found to touch the hearths of all”
The Iona Community Book

2. Keltisk spiritualitet

2.1 Et oversiktsbilde;

”Kelterne” er en gresk betegnelse ”keltoi” på de folkegruppene som et millennium før vår tidsregning beveget seg fra områdene omkring Svartehavet og bosatte seg i store deler av vårt nåværende Europa.

Som en følge bl.a av romernes ekspansjon ble de drevet gradvis vestover og etter det romerske imperiums fall var de henvist til den ytre del av de britiske øyer selv om det også finnes områder med tydelig keltisk bakgrunn andre steder i sentral-Europa.

Grenselinjen ble tydelig i England der romerne trakk en mur tvers over landet, Hadrians mur. Nord for muren var pikterne, og i utkanten andre keltiske grupper som hadde en klar indentitet bl.a ved at de snakket gælisk og walisisk.

De førkristne keltiske folkene var sammensatte grupper av klan og familieenheter av en løs ikke-hierarkisk karakter. Deres grunnstemning var dypt religiøs med tro på det overnaturlige, sjelens udødelighet og guddommens praktiske nærvær i hverdagslivet. Deres tro ble knyttet til naturfenomener og hellige steder.

Til tross for den løse organisering var der også kjente betegnelsen på religiøse rollefigurer: *Druidene* var presteskaper som ledet de religiøse sermoniene knyttet til naturen. *Filidene* var seerne som bar videre den muntlige visdomstradisjon og *bardene* var diktere og poeter i snevrere forstand.
(Olsen s.219)

Kristningen av kelterne synes å ha skjedd via to veier: gjennom de romerske miljøene knyttet til deres ekspansjon som nådde til Hadrians mur, men også ved at det synes å ha vært en direkte forbindelse fra urkirkens hjemland via Middelhavet og til de britiske øyer.

Arkeologiske utgravninger og den tidlige ekspansjon fra vest mot øst på de britiske øyer synes å vise at man der mot Atlanterhavets grense hadde fått påvirkning på et tidlig tidspunkt. De keltiske steinkorsene må man f.eks helt til Armenia for å finne make til.

Keltisk fromhet og tenkning

Hvor forskjellig grunnkonsept der ligger i tradisjonen via Rom og den direkte til kelterne kommer til uttrykk i en tidlig fase av kirkens liv.

Ca 380 reiste munken *Pelagius* til Rom, her ble denne røslige mannen som må ha fått en grunnleggende kristen oppdragelse i Wales, snart hovedperson i den såkalte *pelgianske strid*. Vi er vant til å lese enkle sort-hvitt tegninger av hans strid med Augustin, der sistnevnte blir bannerfører for den arvesyndslære som preger vår kirke-tradisjon. Pelagius ”nægtede arvesynden” (Bergmann s.132) heter det lakonisk og kom til å devaluere Kristi frelsesverk til en frigjøringsprosess fra de onde makter som påvirker oss fordi vi er vant til å følge dem.

Det kan være et spørsmål om striden med Pelagius drev Augustin og altså også vår tradisjonelle vestlige forstilling om menneskets forderv over i en unødvendig dyp grøft.

Ved å undersøke bakgrunnen for Pelagius posisjon kan vi også komme til å møte en del av premissene i den keltiske fromhet, før og nå.

Den skotske presten Philip Newell forsøker i boken ”*Listening to the Heartbeat.*” å møte tradisjonelle forstillinger om Pelagius med å forstå den keltiske forestillingen om ”*strong sense of the goodness of creation*” (p.10ff)

Denne følelsen ligger i hvert menneske og avdekker at det ”*at the heart of humanity is the image and goodness of God*” og derfor er ansiktet til en nyfødt som å se Guds bilde.

Kristi frelsesverk blir å sette mennesket fri fra den ondskap som gjennom vane og dårlig eksempler fanger. Pelagius mener at våre dypeste ønsker er *for* det gode og *for* Gud, ikke som hos Augustin at vi er født med ryggen til Gud.

Kirkens oppgave er derfor ikke å erstatte menneskets natur, men å forløse den. Pelagius ble fordømt og exkommunisert i 418 og reiste hjem til Wales eller Irland.

Et springende punkt for å forstå keltisk spiritualitet er å kjenne dette differensiere synet på arvesynd og naturlig gudserkjennelse.

Pelagius synes å være på linje med det positive forholdet til naturopplevelse som kommer til uttrykk i keltiske tekster som f.eks *St.Patrics breastplate*:

*I bind unto myself today
The virtues of the starlit heaven,
The glorius sun`s life-giving ray,
The whiteness of the moon at even,
The flashing of the lightning free,
The whirlig wind`s tempestous shocks,
The stable earth, the dep salt sea
Arund the old eternal rocks.*

Gjennom det *skapte får vi en umiddelbar opplevelse av Gud*, og spørsmålet blir hvordan det tydelig kristosentriske femte vers da skal forstås:

*Christ be with me, Christ within me, Christ behind me, Christ before me,
Christ to win me, Christ to comfort and restore me, Christ beneath me,
Christ above me, Christ in quiet, Christ in danger,
Christ in hearths of all that love me,
Christ in mouth of friend and stranger:*

Står *kristentroen som åpenbaringsreligion* i fare ved å legge så stor vekt på det umiddelbare i Kristi nærvær? Ikke nødvendigvis, men her ser vi den keltiske syntese av skapelse og frelse. Mens vi i vår tradisjon har vansker med annet en dogmatiske fastsettelse av Gud som alle tings skaper (!?), går den keltiske fromhet til aktiv bruk av det skapte. Ved ettertanke kjenner vi jo også igjen Martin Luthers frodige beskrivelse av hvordan fromhet leves ut i det skapte. Der er en tekst fra det sjette århundre som påstår at Kristus alltid har vært kelternes lærer, og dermed er vi over i Paulus på Aeropagos: *"Den gud deres alltid har dyrket, den forkynner vi dere.."*

Slik gi det en dypere forståelse når vi ser dette utformet i de keltiske høykorsene med skapelsens ring i korsets sentrum.

Den niende århundres filosof John Scotus Eriugena uttrykker at Kristus beveger seg blant oss i to sko; den ene er skapelsens og den andre er Skriftens og understreker hvor viktig det er å være like åpen for å lytte til Kristi fottrinn i naturen som til å høre hans stemme i skriften (Newell p.34)

Eriugena's skrifter ble anklaget for å være panteisme (Gud er alle ting), en anklage man også ellers kan ane i forhold til det keltiske materialet. Men det vil være riktigere å si at det er en form for "panenteisme" = Gud i alle ting.

Skillet mellom det *hellige og profane* er en konstruksjon som ikke passer inn i keltisk fromhet, alt er av Gud og det gjelder å oppdage dette, takke Gud for det og bruke det til beste for nesten.

Det er en urimelig stor oppgave på noen måte å gi en fyldestgjørende gjennomgang av den keltiske teologis kjennetegn, derfor blir dette kapitlet kun et par strøtanker til den generelle bakgrunn for emnet.

Valget av synsvinkler blir derfor tilfeldig... eller kanskje ikke tilfeldig dersom vi aktiverer den keltiske forstilling om Kristus som leder og styrer...

Det hadde seg i hvert fall slik at 14 dager før mine reiser til Lindisfarne og Iona arrangerte vi en gudstjeneste i Landvik kirke i forbindelse med

Nytelsesfestivalen. Vi pådro oss mye presse, mye ros og ris, men refleksjonen bak å arrangere *"Messe for sansene"* var faktisk grundigere enn mye av det jeg

har bedrevet som prest. For å bli i den østlige tradisjons forestillingsverden kjente vi at dette var å ha sin *"Mind in the hearth"*.

Derfor var det interessant å kjøpe en klassiker om den keltiske tradisjon, *John O'Donohue: Anam Cara: Spiritual Wisdom from the Celtic World*.

Kapittel 2 heter nemlig:

"Towards a spirituality of the senses" (!)

Slik O'Donohue ser keltisk spiritualitet rommer det sansbare og sant menneskelige en port til det uendelige; *"we are capable of such beauty, delight and terror because of this infinite and unknown world within us... The human person is a threshold where many infinities meet....infinity of their own interiority"* (p.65)

Bakgrunnen er at vestlig tenkning (og også vestlig teologi. Min anmerkn.) ser spiritualitet i termer av luft og den er usynlig, mens keltisk fromhet ser *"nature ..direct expression of the divine imagination.....Nature is the mirror of divine imagination and the mother of all sensuality, therefore..unorthodox to understand spirit in terms of the invisible alone"* (p.76)

Når derfor *"world is always latently and active spiritual"* (p.81) får språket makt til å reetablere denne brutte syntese mellom Gud og mennesket og i denne sammenheng må de keltiske naturpositivistiske tekstene sees.

Det er nemlig inni hver av oss *"a map of your own future, therefore you can trust this indirect, oblique side of your self"*. (p.83) og sansene er *"guides to take you deep into the inner world of your heart"* (p.84).

Sansene er sjelens dørstøkk og ved å passere denne dørstøkk for å lete etter guddommen, finner du han ikke der ute, men inni deg. Drivkraften til denne vandringen er lengselen som det mest genuine og sanne i et menneske.

O'Donohue går gjennom sansene for å undersøke hvordan hver av dem er redskaper til å komme i kontakt med Gud og konkluderer i siste avsnitt av dette kapittel under overskriften *Celtic sensuouness* med at *"he world of celtic spirituality is completely at home with the rhythm and wisdom of the senses...has a great sense of that interim world between the invisible and visible...a new bridge between invisible and visible..the two worlds are no longer seperate..."* (p.104f)

Som en kommentar tør jeg antyde at det umiddelbart reiser seg mange spørsmål i møte med en så positiv vurdering av sansene. Tradisjonelle og evangeliske forestillinger om menneskets syndefall og evne til å "se" Gud, samt evangeliet som "Das ganz andere" blokkerer i første omgang for å innkorporere denne keltiske forestilling.

På den andre side kan det være nyttig å kritisk etterprøve om vår vestlige, evangeliske teologi kommer til rette med alle sider i det bibelske skapelsesmateriale, den johanneiske teologi og slik Paulus kan uttrykke seg f.eks i Efeserbrevet.

2.2 Den keltiske interesse: kritisk og konstruktivt

”Det keltiske” synes som som en sekkebetegnelse på mye av den musikk, litteratur, billedkunst med keltiske røtter, å ha en sterk tiltrekningskraft i vårt vestlige postmoderne samfunn. Musikken med sine klagene fløytetoner, litteraturen og den bildende kunst; f.eks de keltiske knutene, verdsettes av mennesker i vide kretser. Det er nok å nevne artisten Enya og med norsk tilknytning: Secret Garden som spiller musikken inn på hitlistene.

Det religiøse passer også inn i våre kristne land med lange kristne tradisjoner og er enten et reaksjonsfenomen eller en supplement. Taize har gjennom flere tiår påvirket evangeliske sangtradisjoner og nå finner man regelmessig gudstjeneste på MF med bakgrunn i Iona Community.

Kanskje er det en forståelig reaksjonsfenomen på et evangelisk kirkeliv som har vært sterkest når det gjaldt andre trosartikkel og knapt hadde mer å si om Gud Skaperen enn at han nettopp gjorde det; skapte verden.

Med bakgrunn i Kingo, Brorson og Landstad var det behov for å uttrykke Gud som skaper og oppholder i mer fargerike vendinger, hvorfor også Grundtvig har et tak på folkesjelen og Petter Dass bringer salt og sjø inn i språkbruken på en forfriskende måte. Jeg har ikke rukket å undersøke om det er gjort noen studier på Petter Dass mulige keltiske bakgrunn, av skotsk herkomst som han var, eller om mennesker som lever så nær livets yttergrense som en kystboer gjør, tvinges til en mer fargerik og salt teologi

Dette er en av de lærdommer jeg ønsker som en varig frukt av møte med tradisjonen der vest; å se *Gud nærværende i elementene fra storm til stille, fra blomst til skyformasjoner, fra solen som varmer et smilende kinn til sjelen som brister ut i tårer på det samme kinn.*

Og dette uten å forlate den troens og tilværelsens midtr som åpenbaringen i Jesus Kristus er.

Jeg er blitt mer vår for den johanneiske tradisjon og den teologi vi finner i fangeskapsbrevene hos Paulus der denne midt i tilværet også føyer inn skaperverket, historien, evighetshåpet der alt samles til ett i Kristus.

Jeg savner den tradisjonelle Kristus-fokusering vi har vært opplært i, i de gamle keltiske tekstene og det jeg har lest om keltisismen.

Jeg stilte Ray Simpson spørsmålet som jeg ser komme opp i møte med det keltiske: om vi er på grensen til en *panteisme*. Han svarte benektende på det og jeg støter på uttrykket *panenteisme: Gud i alle ting.*

Kanskje kan det være at man ikke trenger å forkynne så mye av det sentrale forsoningsbudskap, men la det ligge som forutsetning for møtet med den skapte verden og de sosiale utfordringer.

I utgangspunktet er antagelig dette ikke tilstrekkelig, fordi det av mange grunner er nødvendig å forkynne evangeliet hele tiden; både bibelteologisk, pedagogisk, kirkehistorisk er det evangelieforkynnelsen som det menneskelig sett uhørte som må forkynnes og stadig gjentaes.

Utfordringen må da være å kritisk gjennomgå vår egen forkynnelse til å se hvorvidt Guds skaperverk og HelligÅndens nærvær i dag fargelegges slik at det åpner flere sanser enn ørene.

Den umiddelbare opplevelse av å holde en *messe for sansene* underbygger en følelse av at her er mer å hente.

Den keltiske teologi er også en utfordring til mine forstillinger om den indretrinitariske dialog. Antagelig har vi ofte et for kognitivt og akademiske bilde av dette forhold.

Linjen fra ørkenfedrene og den østlige tradisjon til det keltiske er også et hint om at de kilder vi tradisjonelt har øst av i sentral- og nord-Europa ikke er de eneste. Derfor har det vært befriende å få et mer nyansert syn på den forkjetrede Pelagius.

I møte med den dagligdagse fromhet fra vest er det også et spørsmål om vi har ytt vår lærefader Luther rettferdighet der han i forklaringen til budene er så konkret i sine forklaringer at med litt mer poetisk språk kunne vært skrevet av en eller annen keltisk vismann.

På denne bakgrunn er diskusjonen om sider ved vår tro og gudstjeneste interessante: er det slik at vi automatisk beveger oss mot vranglære om vi mener at vår høymesses start med syndsbejennelse gir et dystert og for mørkt bilde av Gud og er lite innbydende i et evangeliserende fremstøt; og jeg er ikke alene om å synes at dåpsliturgien gir et bilde av spebarnet som kommuniserer for dårlig i vår tid.

Jeg spør meg selv om ikke den keltiske teologi kan gi større dynamikk i kommunikasjonen av evangeliet i vår tid. Selv om vi fortsatt bør fastholde at menneskets naturlige gudserkjennelse ikke automatisk fører til Gud, tror jeg at å møte undringen, anelsen, lengselen er bedre enn først og fremst å kalle folk til regnskap for deres synder.

Det synes å være noe i forestillingen om at vi i vår kulturkrets har hatt et gudsbilde som et objekt der ute som det gjelder å komme i kontakt med. Kan det åpne flere dører å male fargerike bilder av den Gudsrelasjon som tross alt er igjen i mennesket. I så måte har hint prenterske tese om ”Menneske først og kristen så” fått ny aktualitet, selv om dette også kan lage et kunstig skille.

I vår tid er en av de mest leste forfattere er hjemvendt katolikk, *Paulo Coelho*.

Han vil vel selv neppe la seg karakterisere som en lydig og trofast katolikk, men han møtte troen gjennom en åpenhet for livet som gjør at han er tydelig på sin "misjon"; *"to find your destiny"*. Det er åpenbart mange som finner gjenkjennelse i han forfatterskap som er så tydelig religiøst at han kan sitte i bokbadet i NRK i januar 2003 og gjøre Anne Grosvold perpleks med spørsmålet: "Tror du på Gud?"

Han rubriseres i bokhandelen under New Age, men er etter mitt skjønn meget lesverdig og tankevekkende i spørsmålet om å lese sin samtids kultur og lese troen inn i den.

Det som er interessant i vår sammenheng er at mange av hans tanker er beslektet med en keltisk tenkning, ikke minst hans bok *"Devil and miss Prym"* der det heter i avslutningen *"..unearthed an ancient Celtic treasure"* (p.189), men også som forutsetning i *"The Alkymist"* og tydelig i hans "katekisme" *"A manual of the Warrior of light."*

2.3 Et trekk i bildet: anamcara-tradisjonen

"Anamcara" betyr direkte oversatt "sjelevenn" og er en av de karakteristiske keltiske begrepene som fanger inn den personlige sjelsorg og veilednings-tradisjonen som siden får andre uttrykk i kirkens historie. Men i de keltiske miljøene finner vi en tidlig utviklet tanke om det å ha en medvandrer som et naturlig ledd i tro og tjeneste.

En av de mest kjente som har aktualisert "anamcara" tradisjonen i kristen kontekst var den forkjetrede munken Pelagius. *"he focuses less on looking to the organized Church for spiritual counsel than finding in life a "friend of soul", one to whom the inner self can be opened...in order to know and further explore what is on one`s own hearth"* (Newell p.10)

Premisset for å vektlegge betydningen av å ha en sjelevenn til å *"explore what is on one`s own hearth"* kan være troen på Guds umiddelbare nærvær i den enkeltes hjerte uten den understrekning av arvesynden som gjør at all gudskunnskap utelukkende kommer gjennom åpenbaringen i Kristus.

Spørsmålet kan melde seg om det går an å holde fast augustin-tradisjonen og vår refomatoriske arv om menneskets naturlige blindhet sammen med "Sola scriptura" og denne veien åpne for Skaperens gjeninntreden i menneskelivet gjennom Ånden og slik kunne bruke den keltiske tanke om å lytte til hva Gud sier i hjertet?

Den engelske presten, *Ray Simpson*, som er leder for The Community of Aidan and Hilda på Lindisfarne, har prøvd å anvende anamcara-tradisjonen i vår tid gjennom sin bok *Soul Friendship*.

Med utgangspunkt i et sitat fra Brigid av Kildare: *"A person without a soul friend is like a body without a head"* går han inn på behovet for et slikt sjelelig fellesskap i vår moderne tid. Behovet er sterkt i en tidsalder med devaluering av naturlige relasjoner i familie og samfunn, i en pluralistisk tid med mange

valgmuligheter, men også tid til å pleie den indre sone i menneskesjelen, en opplevelse av at mange tradisjonelle rådgivere ikke holder mål mens vi har en sterk kristen historisk tradisjon som ligger og venter.

Den beste måte å få en sjelevenn er selv å bli i stand til å yte andre et slikt vennskap. Det kan søkes utenfor det organiserte mønster av kirkelige ansatte, men må være et menneske som er ”*emotionally literate*” (p.30), og i stand til og villig til å være en medvandrer med omsorg ikke bare for det sjelelige, men slik det er forutsatt i den keltiske tradisjon: omfatter all forhold i livet.

Simpson skanner begrepet *anamcara* i en historisk kronologisk rekkefølge og tar utgangspunkt i det bibelske materialet.

** Biblical insights into soul friendship*

For de keltiske kristne var Johannes deres åndelige far, og Jesu relasjon til ham er et bilde på sant vennskap. Vennskap er i Bibelen en form for gjensidig kjærlighet. Kilden til denne kjærlighet er Guds natur slik den uttrykkes i det trinitariske Guds-bilde i NT.

** Detachment – desert insights into soul friendship*

Den neste kirkehistoriske fase er ørkenfedrenes modell. De søkte avsides som reaksjon på kirkens tiltagende klerikalisering, institusjonalisering og materialisering og gav mønsteret for å kvitte seg med den bagasje som hindret frigjøring fra verden og tilknytning til Kristus. Om ørkenfedrene inntok radikale posisjoner som er vanskelig å gjennomføre for de fleste, er lærdommen å oppsøke en sjelevenn som er i stand til å kultivere stillheten, bli fri det som emosjonelt og materielt binder for en åndelig utvikling, stimulere gjestfrihet, bearbeide dårlige vaner, elske frem gode dyder og søke etter det som kan gjøre oss ”*fully human*”

** Envisioning – Pre-Christian insights*

Kronologisk ligger dette selvsagt før den nytestamentlige tid, men den hedenske ramme omkring kristningen av kelterne fulgte kirken i flere hundreår etter at den hadde etablert seg..

Til den førkristne keltiske tradisjon hørte druidene, bardene og shamanene. Druidene var den nærmeste ekvivalent til *anamcara*. De hadde opptil 20 års utdanning, skulle kunne muntlige alle relevant visdomstekster og være i stand til å gi råd til enkeltmennesker og ikke minst dem i fremskutte sosiale posisjoner. De kristne forkaster sjamanistiske fysiske virkemidler, men tok i bruk bibelske virkemidler ”*to shape people`s lives*”. Ikke minst det Gtlige historiske materiale om seere og profeter og visdomslitteraturen var midlene for å kristnisere druide-funksjonen. Innholdet i denne veiledningen var å ”*know the whole story..bring the spiritual realm to bear on this world...to call forth the potential in people..to value soul friends to the community...to sustain a Christian*

memory (tradisjonsformidling)...to draw from the insights of our society's guides..to win over the neo-pagan scene.” ”The storytelling”, formidlingen av de bibelske beretninger er viktig redskap i dette.

**Discernment – St.Morgan (Pelagius) insights into soul friendship*

Å skille mellom åndene er en bibelsk realitet som er tydeliggjort gjennom kirkens historie på forskjellige måte. *To discern* er å skille ut hva som er distinct i Herrens vilje med den enkelte, hva som er autentisk og hva som er falskt.

Discernment dreier seg om å finne Guds vilje gjennom en interaksjon mellom Skriften, kirken, omstendigheter, skaperverket og indre overbevisning.

Jesus er selv eksempel på denne prosessen og Simpson gir et innblikk i Pelagius teologi.

Kanskje forfatteren konsekvent bruker hans keltiske munkenavn, Morgan, for å unngå den negative klang som hans navn gir på grunn av striden med Augustin.

Morgan lærer at *discernment* er å lære Guds generelle vilje slik den er uttrykt i Kristi liv, bruke bønner, la resultatet av avgjørelsen telle med: om det førte til fred eller indre/ytre strid. Til tross for det bilde vi har av Pelagius og arvesynden, har munken klare forestillinger om syndens negative virkninger: synden binder, formerer seg, forblinder og skiller.

Den tydeligste referansen i senere kirkehistorie til den celtiske forestilling om å skille åndene, finner vi etter Simpsons mening hos Ignatius av Loyola. (Dette fører altså direkte over i andre del av mitt studieprosjekt denne høsten!)

**Fostering – Irish insights into soul friendship*

Simpson gir her flere eksempler på den irske tradisjon med *anamcara* som et begrep på fosterforeldre for ungdom under oppvekst. Det dreier seg ikke om å skaffe et nytt hjem når foreldre dør, men å ha en moden person og etter hvert et kloster med en abbed, som en supplerende institusjon i oppdragelse, viderformidling av den kristne arv og hjelp ved avgjørelser i livet.

**Faithfulness –British insight into soul friendship*

Etter at de keltiske impulsene hadde fått fotfeste i Nord-England via Lindisfarne, til tross for Whitbysynoden i 644, byr den engelske fromhetstypen på verdifulle impulser langs *anamcara*-tradisjonen til tross for at ordet ikke brukes ofte i denne litteraturen.

Vennskapet mellom St.Aidan og hans etterfølger St.Cuthbert sammen med andre som f.eks Hilda gir varme eksempler på forpliktende nært vennskap. Det mest karakteristiske fra denne delen av historien er den sterke tilknytning mellom enkeltpersoner, tilbaketrukket bønneliv for en periode og forpliktelse på fellesskapene.

”It was the stability of the community that enabled the soul friends to remain faithful through the vicissitudes of the years.” (p.110)

**Wildness – Hermits insight into soul friendship*

Fra det femte til det sjuende århundre har vi historiske vitnesbyrd om ørkenstradisjonens gjenopplivning gjennom ermitter som bevisst søkte uveisomme steder for å kjempe sin bønnekamp. De bibelske forestillingene om villmarken som et ytre sted for den indre kamp der man kommer til rette med de ville sidene i sin egen og andres tilværelse, får sin form i munkene som søkte ut til øyer og andre steder for å utfordre naturkreftene. Elementene blir et bilde på den indre natur og ved å eksponere seg for disse kan man bli i stand til å tøyde de indre krefter. Tradisjonen med f.eks. Brendans sjøreise er et eksempel på dette. Ved å utsette seg for grensesprengende vilkår for det daglige liv ville eremittene også tøyde evnen for kreative impulser for Guds rikes utbredelse. Simpson har en interessant kommentar om at dette også er et viktig element i Carl Gustav Jungs psykologi: *"It is necessary..to look into the psychic depths....only there that we shall find the creative current for something new"* (p.116)

**Prophecy – Columba`s insight into soul friendship*

I Irland er det en tradisjon som kalles *"soulmaking"* som innebærer åpenhet for å se profetiske innsteg for å justere og styrke retningen på den enkeltes liv. Det er Columba (521-597) som får knyttet til seg de sterkeste vitnesbyrdene om denne profetiske siden ved anamcara. Hans visjon for å reise fra Irland og grunnlegge Iona er ved siden av realpolitiske forhold et resultat av dette, sammen med beretninger om hvordan han "så" andres fremtid. Profetiene tar seg uttrykk i både ord som kommer med tvingende nødvendighet som indre bilder som kan være gjenstand for vurdering og danne utgangspunkt for nye kreative tanker.

**Fitness training – Columbanus`s insight*

Den tradisjonell negative klang botshandlinger har i vår katolske randsone har i keltisk sammenheng er positiv betydning. St.Columbanos (543-615) er den lærde teologen i keltisk kirkehistorie, som også etterlater seg et botsrituale og derfor kan stå som eksponent for en botsforståelse som positivt kan forstås som en slags kondisjonstrening av troen. Med de åtte dødssyndene som skriftespeil ble det forskrevet botshandlinger som var *"a principle of cure by contraries"* Sjelevennen inntok her rollen som skriftefar og veileder for hva slags pønitensehandlinger som skulle foreskrives

** Order – later Irish monastic insights into soul friendship*

Fra det åttende til det tiende århundre skjedde det en utvikling i det keltiske fromhetsliv ved at antallet som søkte til kirker og klostre økte så sterkt at det tvang fram en institusjonalisering og klerikalisering av sjelevenn-tradisjonen. Klostrene satte opp regler for hvem og hvordan bekjennelser skulle gjøres og den spontanitet og frihet som hadde preget fromhetsliv ble borte.

I det åttende århundre prøvde reformbevegelsen *Celi De* å bøte på det forfallet mange kjente på, men prosessen henimot det som i den førreformatoriske ble tvunget skriftemål for presten var allerede i full gang. (4 Laterankonsil 1215) Dessuten ble det knyttet økonomi til det å skulle få åndelig hjelp, noe som også brakte ordningen med sjelevenn inn i et utføre.

Reformasjonskirkene ville råde bot på utviklingen ved å oppheve skriftemålstvungen og understreke det almenne prestedømme, men kom aldri til rette med arven fra den tidligere keltiske tradisjon.

"..practice went into steep decline at the close of second millennium. Today's multichoice society makes possible a revival of the original type of soul friendship" (p.150)

** Dying –soul friends at heavens door*

Historier fra Irland og Scotland i hundreårene før millenniumskiftet gir oss en følelse av hva anamcara kan bety i møte med døden. Disse beretningene avdekker dybden i denne ordningen som etter hvert ble institusjonalisert og devaluert.

"A good soulfriend...help the seeker to become familiar with the angels and saints of Jesus in heaven"

Siste del av Ray Simpsons bok er *"A beginners guide to finding and becoming a soul friend"*. Her tar han for seg hvordan man skal finne en sjelevenn og hva slags kvaliteter han/hun må ha, verktøy for kontakten, f.eks evnen til å lytte, og også hjelp til å arbeide ut en livsregel.

3.4 Anamcara sett i en større sammenheng

En annen engelsk prest som har befattet seg med det samme emnet er *Kenneth Leech* i sin bok *"Soulfriend."*

Tittelen kan lede til å tro at det er en studie av anamcara-tradisjonen, men undertittelen utvider perspektivet sterkt: *"Spiritual Direction in the Modern World"*, og er en instruktiv bok med tallrike sitater fra historien og selve saken fanges inn i vår studiekontekst av anamcara.

Den genuint *keltiske fortståelsen* er en av de historiske røttene for Spiritual Directon-teologien som forfatteren bretter ut i historisk lengde og teologisk dybde.

Under overskriften *"Pre-reformation developments in the west"* trekker Leech linjene til den østlige tradisjon og ørkenfedrene som på 300tallet hadde etablert begrepet "pneumatikos pater" eller "abba". Dette var en karismatisk figur som til tross for sin avsondrethet eller snarere derfor, ble redskaper til å utvikle det indre liv hos andre.

"..it has been suggested that there was a close connection between the celtic spirituality and the eastern desert movement" (Leech p.46)

Det johanneiske begrep om å prøve åndene er et viktig moment i øvelse i å prøve åndene. Tilbaketrekning til ørkenen var både et spørsmål om geografi og metode; "snakk ikke før du får et spørsmål" jeter det i et gammelt ord.

Pneumatikos pater eller anamcara har religionshistoriske paralleler i guru-tradisjonen i hinduismen og i buddhismen; tydeligere enn i jødedommen der Jahve selv var leder. (Salme 73,24)

Dog balanseres dette med profetskikkelsene i GT.

For øvrig peker Leech på at mystikken har Skriften som kilde og derfor en genuin bakgrunn for den tjeneste de åndelige fedre utøver.

"The desert movement remained the source for spiritual nourishment for centuries to come..."

Et av de tydelige trekk fra denne tiden er *hescykasmen* med Jesus-bønnen som et av arvestykkene. Den spredte seg fra Sinai-klosteret til å finne sin mest fruktbare grobunn i russisk spiritualitet og bevart for historien gjennom den lille, underlige boken *"En russisk pilegrims beretninger"*. Sammen med staretz-tradisjonen og den fromhet som for øvrig er samlet i verket *Philokalia* er dette noen av de tydeligste historiske bærebjelkene for å se Spiritual Direction-begrepet i sin rette sammenheng.

Den *åndelige far* har i den østlige tradisjon *tre funksjoner*:

for det første er han en mann med innsikt og evne til å skille (diakrisis). Han ser inn i hjertet til andre, en frukt av bønn og askese.

For det andre har han evne til å elske andre og bære deres byrder, og

for det tredje har han kraft til å omforme kosmos med sin kjærlighet.

I vest spiller klostrene etter hvert rollen som viderutvikler og ivaretaker av den åndelige ledelsestradisjon, men også en forvrengning av idealene ved en tiltagende institusjonalisering av dem.

Som noen drypp fra historien nevnes benediktinerne, dominikanerne og den markante rolle Ignatius av Loyola fikk og har beholdt.

Hos 1600-tallets åndelige skikkelser, St. Theresa og St. Johannes av Korset understrekes betydningen av å ha en åndelig far, mens vi også møter dem som mener det ikke er nødvendig å ha en slik ledsager hele tiden, men for å bli i stand til å vandre videre selv: Augustine Baker (1575-1641).

På anglikansk og protestantisk kirkemark har behovet for å ha en åndelig far ikke vært vektlagt like sterk som i katolsk sammenheng.

Martin Thornton etterlyste i sin *Pastoral Theology; A Reorientation* behovet for en nyorientering i retning av disse gamle basale pastoralteologiske tradisjoner:

"conviction, which seems to be widely shared, that spiritual direction is our greatest pastoral need today" (Leech p.79).

På luthersk kirkemark har behovet for å distansere seg fra det katolske vært blandet opp med den evangeliske teologis betoning av Kristus som den ene *mediator*. I moderne evangelisk sammenheng har behovet for åndelig veiledning helst vært knyttet opp til sjelsorg i akutte situasjoner selv om historien fra Luther, Zwingli og Calvin forteller om mange veilednings og åndelig-far-beretninger.

Ut fra sin gjennomgang av historien *kommer Leech til følgende slutning* av Spiritual Direction-teologien:

En åndelig far og vi tør vel også føye til; en *anamcara* var

- * En person som var "*possessed by the Spirit*"
- * "*a person of experience*", et menneske som hadde kjempet med livets og bønnens realiteter.
- * "*a person of learning*" som var på det nøyeste knyttet til modning.
- * "*a person of discernment*"
- * "*a person who gives way to the Holy Spirit*" (Leech p.84)

Leech spenner *spiritual father* begrepet inn i de strømninger som har vært sterke i vår vestlige teologi i de forrige århundre; forholdet til sjelsorg, terapi og counselling. Han starter avsnittet med et bitende sitat: "*The psychologists too flatter our sense of self-importance, and we turn the Church into a consulting room with trained counsellors*" (Ulrich Simon).

Hans innsteg er balansert der han peker på overlappinger og forskjeller mellom den psykologbasert counselling og den åndelige veiledning,

En av overlappingene ligger allerede i begrepet *cura animarum* som både kan bety care: omsorg og helbredelse.

I våre nære sammenheng står den sterke posisjon den pastoral-kliniske utdanning har hatt, og relasjonen til den ikke-dirigerende sjelsorg (*Att lyssna och hjälpa*) som redskap til å yte mennesker livshjelp. komme til rette med seg selv om sine omgivelser. "*..the aim is not to solve one particular problem, but assist the individual to grow*" (Carl Rogers).

Spørsmålet blir om vi kan se pastoral counselling som åndelig ledelse og Leech fastholder overlappingene men understreker forskjellene:

forskjellene er

- * f.eks at pastoral counselling har i sikte "*emotional distress*", mens åndelig veiledning ikke er knyttet opp til noen særskilt krise i livet,
- * f.eks at pastoral counselling er "*clinic-based or office-based*" (jfr. våre pastoral-kliniske kurs), mens åndelig veiledning er "*church-based og community-based*"

* f.eks at pastoral counselling er fokusert på den individuelle problemer med sikte på å nå fram til et bedre liv, mens åndelig veiledning må ha sosiale konsekvenser og kanskje føre til samfunns-kritikk og forandring.

* f.eks i møte med spørsmålet om synd og skyld.

Med kritisk distanse til en freudiansk negativ religiøs forståelse, og uttalt tilslutning til Jung og Frankl ser han også betydning av å lære å gjenkjenne schizoide holdninger, diagnostisere patologisk religiøsitet og restituere synet på seksualiteten i kirkelig sammenheng.

I møte med psykiatrien stiller Leech opp de kirkelige virkemidler som den genuine arv i Spiritual Direction, selv om han støtter seg delvis på Jungs teser om symbolenes plass som integrasjonsriter for å gjøre mennesket helt. Det genuine kirkelige bidrag er å forvalte sakramentene slik at de blir til *erfaring*. Sammen med sakramentene peker han også på andre virkemidler som håndspåleggelse, forbønn og exorcisme.

Han konkluderer avsnittet med *"The point is that spiritual guidance is involved with a kind of knowledge which is inaccessible to the scientific mind. Spiritual things are spiritually discerned"* (Leech p.130)

Spiritual Direction er å bringe mennesker i kontakt med Gud.

Den mystiske tradisjon med røtter i øst og i ørkenen har en eksistensialistisk Guds-forståelse som bryter med den vestlige der Gud blir redusert til et objekt for vår religiøse søken, noe "der ute" som det gjelder å komme i kontakt med. Dette blir også for trangt i forhold til den bibelske forestilling om Gud som den egentlige grunn til all tilværelse. Gjennom ørken-fedre-tradisjonen lærer vi å finne Gud i stillhet, oppmerksomhet, ensomhet og ved å leve live i yttergrensene slik at den ytre kampen avspeiler den indre. Kun på denne måten får vi fatt i Guds egentlige vesen.

I tråd med ørkenfedrene utvikler den østlige tradisjon seg med *hesycasm* (stillhet) og *Jesusbønnen*. Hensikten med teologien blir guddommeliggjøringen som ved sinde av Jesusbønnen læres gjennom den aphofatiske eller negative teologi: å kjenne Gud gjennom det han ikke er. (Agnosia).

I en kommentar kan vi her undres om dette blir for ekstremt i forhold til den inkarnasjonstenkning vi tradisjonelt har hatt, der de egentlige og mest genuine Guds-oplevelser synes å være knyttet til alminnelige erfaringer og møter med Jesus i hverdagslivet, som en kontrast til den mer anstrengte religiøse praksis hos spesialistene som Jesus underkjenner i NT?

Leech holder også fram arven fra den monastiske tradisjon med innføring av tidebønnene, middelalderens mystikk der Kristus er alle tings grunn, og fra

nyere tid der pinsebevegelsen viderefører en del av den karismatiske spiritualitetet man fant i oldkirken før han oppsummerer at vi kan lære følgende av historien med henblikk på bønnelivet:

* *"The spiritual necessity of orthodoxy"* Det er helt nødvendig med en nær forbindelse mellom dogma og spiritualitet og denne teologi er en teologi som finner sted innen det gudstjenestefeirende felleskap. Videre er det en teologi for hjertet, snarere enn hjernen,

* *"The materialistic basis of spirituality"* Den guddommelige materialisering finner sted i Jesus Kristus. *"Godhead is bodily present in Christ...union with God is possible"* Derfor er et rett forhold til Kristus forutsetning for å få et forhold til Gud.

* *"..life of prayer as a way of progress"* Denne prosess er tradisjonelt uttrykt i triaden: renselse – opplysning – union eller kjærlighet.

Det er under dette punkt at det spiritualitetshistoriske viktige begrep *natten* kommer inn slik det fremfor alt behandles hos Johannes av Korset.

Diskusjonen om begrepet *kontemplasjon* kommer også inn her.

Det praktiske bønnelivet kan også dra nytte av den østlige tradisjon der ørkenfedrene både gir hjelp mot bønnelivets hindringer og forsyner oss med en teologi som holder hele personligheten sammen: "Hjertets tanke" som uttrykker forholdet mellom hjerte og hjerne, bønner som en Guds-handling, bønner som en manifestasjon av Guds nåde og at bønn er å være brennende med Gud.

En realistisk forståelse av synden, selverkjennelse og selvdisiplin, behovet for å leve bønner ut i relasjon til andre, innsikt i kroppens plass i det åndelige er andre viktige elementer i bønneteologien.

Det kan være verdt å særskilt nevne et av de praktiske råd for å takle distraksjon i bønnelivet. Her understrekes betydningen av å ikke gå til frontalangrep på det som distraherer, men å bruke nergien på å holde ett tydelig fokus.

Leech konkluderer sin studie om Spiritual Direction med å understreke dens profetiske funksjon. Spiritual Direction er opptatt med helbredelse og forsoning, men samtidig en teologi som ikke er tilpasning til rådende verdier i samfunnet. Det psykisk-affektive må utfordres av behovet for rettferd og engasjement. Han gir sin tilslutning til Thomas Merton som ser munkens rolle som en marginal person i samfunnet som en profetisk utfordring til vha som er sentrum og perifiri. Visjon og innsikt skal bli til kjærlighet til de små og utstøtte og en kamp mot samfunnets urettferdighet.

3.5 Øst – vest spiritualiet i møte med sentral-europeisk evangelisk teologi.

Etter å ha stått en stund i den vestlige vinden fra den keltiske tradisjon, som altså har slektskap med den østlige, melder det seg et spørsmål hvorvidt dette

sammenfaller med våre tradisjonelle evangeliske arv med dens sterke kristosentriske profil. Hvordan kommer vi til rette med sola fide og sola scriptura i tradisjoner som har så sterk skapelsesteologisk profil og også så positiv betoning av den naturlige gudserkjennelse?

Jeg reiste fra Iona med en bok som tydeligere enn mange kan utkrystallisere den genuint evangeliske posisjon: *D. Bonhoeffer: Cost of Discipleship*.

Boenhoeffers teologi om den dyre /billige nåde er hyppig referert og rammer antagelige mye av en folkekirketeologi som understreker dåpens nåde uten å vektlegge omvendelsens nødvendighet.

Billig nåde er nåde uten etterfølgelse og kors og derfor ikke lenger nåde.

Det som imidlertid er interessant i vår sammenheng er den betydning

Bonhoeffer gir Kristus i forhold til Gudstroen i det hele.

Det synes helt klart at for Bonhoeffer gis der ingen tro uten Jesus Kristus:

"Christianity without the living Christ is inevitably Christianity without Christ. It remains an abstract idea, a myth which has a place for the Fatherhood of God, but omits Christ as the living Son....a Christianity of that kind is...end of discipleship.....a way of our own choosing" (p.17)

Det kan være at Bonhoeffer regner med en naturlig gudserkjennelse, men den er mer eller mindre diametral til en kristen tro: *"..if they want to believe in God, the only way is to follow his incarnate Son" (p.21).*

Jeg er usikker på i hvilken utstrekning Bonhoeffers situasjon midt i ecclesia militans preger og radikaliserer hans teologi, men uansett er hans posisjon interessant fordi dette også er den radikale, delvis monomane Kristus-forkynnelse som har preget deler av vårt evangeliske kirkeliv.

Det mest interessante kapittel handler om *Disippel og individ*. Her uttrykker Boenhoeffers seg på en måte som ennå tydeligere underkjenner den naturlige gudserkjennelsens mulighet. Den umiddelbarhet som mennesket eventuelt måtte ha i møte med sin neste og med skaperverket er så og si avsatt etter at Jesus Kristus har kommet inn i verden. *"By virtue of his incarnation he has come between man and his natural life.....cut us off from all immediacy with the things of the world....He (Kristus) is the Mediator." (p.49)*

Gjennom Jesu kall til etterfølgelse blir mennesket til en individuell skapning.

Dette kallet etablerer en relasjon til Kristu uten hvilken man ikke har mulighet til å komme til noen sann tro.

Kristus er som *Mediator* eneste kontaktpunkt med Gud.

Denne tilsynelatende underkjenning av en naturlig gudstro vil i så fall stå i sterk kontrast til den keltiske opplevelse av Guds nærvær i det skapte når Bonhoeffer uttrykker seg slik: *"When we offer thanks for the gifts of creation we must do it*

*through Jesus Christ... (p51).... There can be no genuine thanksgiving for the blessings of nation, family, history and **nature** (min utheving) without that heartfelt penitence which gives the glory to Christ above all else. There can be no real attachment to the given creation... ” (p.52)*

Det synes å være et interessant prosjekt å kombinere en keltisk naturforståelse, menneskesyn og trosforestilling som ikke krever det store bruddet, med en kristosentrisk evangelisk teologi.

3. Ignatius – rensert for den lutherske kirkestue ?

3.1 Historisk riss

Ignatius av Loyola (1491-1556) ble født i Loyola i Nord Spania. Hans slekt var en gammel adelsslekt og Inigo vokste opp som en uredd adelsmann med drømmer om heroiske heltedåder. Det fikk han erfare i krigen mot Frankrike der han i slaget ved Pamplona ble truffet av en kanonkule, ble livstruende skadet og under en lang rekonvalesenstid fikk livet snudd opp ned på en ennå mer radikal måte. Han bad om lesestoff, men det eneste de kunne bringe tilveie i hospitalet var en bok om Jesus og helgenes liv.

En ny verden åpnet seg for den uredde kriger som opplevde at hans jordiske ambisjoner ble vendt til å sloss for den himmelske konge.

Han satte seg som mål å dra på pilegrimsferd til Jerusalem, og etter noen måneder i stillhet, bønn, arbeid for de fattige i Montserrat og Manresa fikk han en visjon av Den treenige Gud, skaperverket og Kristi kjærlighet som dannet grunnlaget for arbeidet henimot hans åndelige øvelser.

Etter pilegrimsferd til Jerusalem startet han sin teologiske utdanning i Salamanca i Spania og senere i Paris. Under studietiden samlet han omkring seg mennesker, både kvinner og menn, som søkte åndelig veiledning og på grunn av dette kom han i inkvisisjonens søkelys og ble fengslet som vranglærer.

I 1534 samlet en gruppe unge menn seg omkring Ignatius og gav sitt løfte om fattigdom og lydighet til Gud.

Dette var starten på ”*Societè Jesu*”, *Jesuitordenen*.

I 1548 bekreftet pave Paulus III Ignatius ”Åndelige øvelser” etter at boken hadde vært under arbeid gjennom 20 år.

En nærmere studie av personligheten Ignatius viser trekk som knapt kan kalles sympatiske: ”*legemliggjørelsen av den krigerske fromhet og religiøse fanatisme*” (Bergman 2 s.96)

”aggressivitet, ærgjerrighet, ubøyelig karakter, hevner seg, ikke utpreget nestekjærlig” skriver en av av *”hans egne”* (Lambert s.207f). Historiens dom over Jesuittene er ofte like negativ.

Hägglund (s.264) nøyer seg med å beskrive ordenens betydning slik: *”..utövad ett mäktig inflytande på den romersk-katolske fromheten”*, mens Bergmann (II s.97f) ved siden av å beskrive ordenens opprinnelse som *”akademisk missionsforening for muhammedanermisjonen”* leverer et knippe ladede betegnelser: *”ubetinget lydighet...viljeløst redskap...militær dressur..oppgive al egenvilje..”*

Og selv om setningen *”hensikten helliger midlet”*, som tradisjonelt tilskrives jesuittene er en forvrengning av deres såkalte intensjonlære fanger den inn mye av den historiske dom over jesuittene som den kraftigste motrefomatoriske og misjonerende bevegelse i den katolske kirke.

Bevegelsen ble forbudt i mange land og i vårt eget var jesuittene nektet adgang til 1855.

Jesuittene er også i vår tid en av de sterkeste bevegelsene innen den katolske kirke.

Storfilmen *”The Mission”* preget bildet av jesuittmisjonen i Sør Amerika inn i millioner av seere sammen med melodien Gabriels obo som ikke sjeldent spilles i våre hjemlige gravferder.

Deres innflytelse gjøres gjelder i skolevesen, misjon, helse og sosialt arbeid og ikke minst gjennom den revitalisering som Ignatius åndelige øvelser har opplevd de siste 20 årene.

Når jeg så med god samvittighet bruker lutherske studiemidler til å tilbringe en hel måned for å stifte nærmere bekjentskap med Ignatius, blir det på tross av historiens dom og arvet luthersk antipati, for å se hva disse øvelsene kan tilføre bønnelivet.

Her får man hjelp ved å vende seg til jesuittenes selvpresentasjon i vår tid. *”Let God be present in our midts”* heter det i et presentasjonshefte som ligger fremme ved ankomsten til retreatstedet St.Beunos.

Etter at jesuittene igjen fikk adgang til England i begynnelsen av det nittende århundre ble dette stedet bygget i naturskjønne omgivelser i Nord Wales i 1848.

St.Beunos har fungert som teologisk utdannessenter for jesuitter på forskjellige nivå og fra 1970 som retreatsenter der det holdes kortere og lengre retreats med Ignatius øvelser som basis. Disse øvelser tar seg skikkelse i to varianter: den opprinnelige 30 dagers retreaten som går gjennom øvelsene mer

eller mindre nøyaktig etter Ignatius modell og en konsentrert 8 dagers retreat med samme temata.

Den første lederen etter omorganiseringen i 1970 var Gerard W Hughes som har høstet store lezerskarer med sine bøker, bla. "God of surprises."

Dagens leder (2003) heter Tom McGuinness SJ og han presenterer virksomheten slik: *"Spirituality, for me, means listening to the deeper levels of our experience with a sense that there is something completely thrustworthy and good to be found there. In this listening, many recognize the life-giving presence of God in us, challenging and surprising us with new understanding and insight... With training and experience many jesuits and other prayer-guides begin to see the power of the Spiritual Exercises of St. Ignatius with new eyes....allowing God`s Spirit to teach us"*

For et luthersk blikk som øyner gjennom slike statements begynner ganske raskt gule varselys å blinke, forsterket av andre setninger *"getting in touch with your own experience"*: hvor er Guds ord som den formende kraft mot det tradisjonelle og antatt bibelske syn på menneskets åndelige evner?

Min erfaring etter to 8-dagers retreat (sommer 2001/2) og nå 30 dagers er at evangeliet er den basale kraft og forutsetning i disse øvelsene.

Så sterkt, sammenhengende og dyptpløyende møte med bibeltekster og Kristus-fokus kan jeg ikke huske å ha vært utsatt for.

3.2 Ignatius åndelige øvelser

Øvelsene er disponert etter et fireukers skjema der man etter et par dagers tilpasning til rutiner med stillhet, tilbud om praktisk arbeid, bønne og gudstjenesteliv går inn i å betrakte sitt eget liv, Jesu jordeliv, Jesu lidelse og død og til sist oppstandelsen og konsekvensene av den.

Så enkel er disposisjonen i Spiritual exercises som for øvrig er delt inn i 370 punkter. Den gjengis her i engelsk oversettelse siden det var språket jeg møtte den i. Originalen er på spansk.

3.2.1 Innledende kommentarer

Boken begynner med 20 innledende kommentarer (her forkortet *annot*) der hensikten med dem beskrives slik:

"The first Annotation is that by this name of Spiritual Exercises is meant every way of examining one's conscience, of meditating, of contemplating, of praying vocally and mentally, and of performing other spiritual actions,... every way of preparing and disposing the soul to rid itself of all the disordered tendencies,

and, after it is rid, to seek and find the Divine Will as to the management of one's life for the salvation of the soul, is called a Spiritual Exercise. (annot 1)
Allerede her er det ikke vanskelig å sette inn et kritisk støt: den tradisjonelle evangeliske kritikk av katolisismen som et redskap for å oppnå frelse på en slik måte at det evangelisk fullbrakte og endegyldige trues. På den andre side kjenner vi at der finnes en annen resonansbakgrunn: ”arbeide på deres frelse med frykt og beven” (Fil)

Øvelsene legger opp til å bruke de sjelskrefter som Gud har gitt oss slik at *this comes through his own reasoning, or because his intellect is enlightened by the Divine power. (annot 2)*

Møtet med det bibelske budskap og annen litteratur får i innledningen et nyttig korrektiv til meg som luthersk teolog som er vant til store mengder av teologisk stoff: *For it is not knowing much, but realising and relishing things interiorly, that contents and satisfies the soul. (annot 2)*

Dette kjennes som et meget nyttig meditativt innsteg til all lesning. Jeg prøvde gjennom denne måneden dette ut ved bevisst å forlate en interessant artikkel eller bibelavsnitt når jeg kom til et punkt som vekket ettertanke, bilder eller andre følelser og lot tingene synke en stund.

Uten å kutte ut den kritiske ettertanke krever øvelsen at man gir seg Gud i vold og er innstilt på at Han skal forme personligheten:

It is very helpful to him who is receiving the Exercises to enter into them with great courage and generosity towards his Creator and Lord, offering Him all his will and liberty, that His Divine Majesty may make use of his person and of all he has according to His most Holy Will. (Annot 5)

Ignatius åndelige øvelser gjør seg dårlig som egenlesning. Boken er knusktørr i formen og vekker motvilje på mange felt! Den er da heller ikke beregnet til selvstudium, men som en håndbok i en prosess der det er nødvendig at man har en Spiritual Director som medvandrer i prosessen

I 30 dagerstreaten (også i 8-dagers utgaven) er den daglige samtale med veileder helt avgjørende. Min director var en Sister of Mercey, Anne Hewitt, som daglig lyttet til de betraktninger jeg gjorde meg over vandringen gjennom stoffet. I en sjelsorgtradisjon som er vel kjent hos oss, glimrende beskrevet gjennom en viss boktittel ”Att lyssna og hjälpa”, deler man hver dag det som er nedfelt i journalen.

Dette er nemlig også en grunnpillær: å føre en logg over de prosesser som skjer inni en: ”to see Gods mystery in my history”.

Ignatius har mange råd til den som skal være veileder, men hovedsaken er at vedkommende skal *...standing in the centre like a balance, leave the Creator to*

*act immediately with the creature, and the creature with its Creator and Lord.
(annot 15)*

Ignatius øvelser kan gjennomføres ute i det daglige liv, i mange slags varianter, men *more benefit..., the more he separates himself from all friends and acquaintances and from all earthly care, as by changing from the house where he was dwelling, and taking another house or room to live in, in as much privacy as he can, (annot 20)*

Behovet for å være for seg selv blir fort åpenbart når øvelsene forutsetter 4-5 timers daglig bønn, også nattestid, i tillegg til veiledning og daglig messe! Man kan vel ane at dem som skal leve sammen med en slik person ville kjenne på samme behovet!

Hovedartikkelen hos Ignatius er nr.23 som vi her gjengir i helhet:

PRINCIPLE AND FOUNDATION

Man is created to praise, reverence, and serve God our Lord, and by this means to save his soul.

And the other things on the face of the earth are created for man and that they may help him in prosecuting the end for which he is created.

From this it follows that man is to use them as much as they help him on to his end, and ought to rid himself of them so far as they hinder him as to it.

For this it is necessary to make ourselves indifferent to all created things in all that is allowed to the choice of our free will and is not prohibited to it; so that, on our part, we want not health rather than sickness, riches rather than poverty, honor rather than dishonor, long rather than short life, and so in all the rest; desiring and choosing only what is most conducive for us to the end for which we are created.

Dette er en omfattende og diskutabel artikkel som kaller på diverse kommentarer:

Diskusjonen om den ultimate målsetting for mennesket gjelder vel uansett konfesjon, men det som kan betegnes som en ”*antropological vision of the cosmos*” (Alcover p.29) der mennesket står i sentrum, fri til å benytte eller avstå fra å benytte *other things on the face of the earth* å oppnå dette mål kan vel true et menneskesyn som impliserer en trellbundet vilje.

Samtidig anfektes nettopp denne teologiske grunnposisjon av klare bibelord som å *søke Gud av hele sitt hjerte, søke Guds rike først, den som elsker verden mer enn meg osv.*

Ignatius provoserende indifferens til alt det skapte må ikke sees som en lassiez-faire holdning, men som et uttrykk for den nødvendige prioritering av verdier i livet.

Hensikten med øvelsene er å skape disipler som lar sine liv radikalt omforme etter bibelske prinsipper som vi kjenner fra den første kristne menighet og fra pulserende misjonstider siden. ”*In a secular society, it is absolutely necessary to recover the sense of God as the primary reference point for all human existence*” (Alcover p.31)

Implisitt i denne første artikkelen ligger også tanken om å etterprøve sitt liv, sette det under lupen og derigjennom erkjenne at den eneste som kan skape denne forandring er Jesus Kristus.

Artikkelen er et preludium til det viktige beget: *discern the spirits*. Å prøve åndene har denne ultimate målsetting som sin ryggrad.

Videre ligger her grunnlaget for et frigjørende prinsipp også for bønnelivet: å bruke det som passer og legge bort det som ikke fungerer.

Vi har tidligere pekt på at uttrykket ”hensikten hellige midlet” er en popularisert utgave av den jesuittiske intensjonsidè: at man vurderer midlene i hvilken grad de når resultatet.

I den ignatianske bønnebevegelsen betyr det at enhver lager det bønne-mønster og tider som er mest tjenlig. Tidebønnstradisjonen er derfor totalt fraværende på St.Beunos, man lager sin egen tidebønnsrytme, som stadig er åpen for revisjon etter hva som fungerer.

Og kriteriet for hva som fungerer? Jo, det som gir størst *consolation*; trøst, trygghet, inspirasjon m.m.

Vi skal komme tilbake til ordparet *consolation-desolation* som er viktige ”kvalitetskriterier” i den ignatianske bønnetradisjonen.

For mitt vedkommende gestaltet jeg bønnearbeidet til en time før frokost, en midt på dagen, en time før kveldsmessen kl.18 og en ved midnatt.

Ignatius øvelser er ikke en pensumbok man skal igjennom, den er et virkemiddel for å bringe sitt liv mer på linje med Guds plan med ens liv. Og som et eksempel på den pragmatisme som er et bærende prinsipp i veiledningen ble man oppfordret til under bønn og ettertanke å reformulere hvorledes Ignatius artikkel 23: Principle and Foundation burde se ut for en selv og la dette ha preferanse foran Ignatius formuleringer.

I den innledende veiledningen ble også sterkt understreket det dynamiske i å være et menneske og kristen i vekst: *Gud har mer å gi!* var devisen som nesten var et ekko fra den karismatiske vekkelser barndom i Norge!

Og dette kan nok være et nyttig memento når vi sterkt understreker: *Alt er gjort i Jesus Kristus!* Ja, alt er gjort i og med Jesus Kristus, men alt det Han har å gjøre med oss er ikke bragt til ende!

3.2.2 Første uke: Prøve seg selv!

Det første punktet etter de innledende betraktninger og hovedmålsetting er det som kalles **Particular and daily examen** og **General examen of conscience**. Dette er konkrete øvelser på å prøve seg selv og se hvordan man står i forhold til Gud! Denne selvprøvelsen fokuserer på tanker, ord og gjerninger og selv om den i Ignatius øvelser har konkretiseringer som vil falle unaturlig å bruke; et avkryssningsskjema for hver gang man faller i en spesiell synd, er grunntanken ikke annet enn å være et omfattende skriftespeil.

Moderne kommentarer til Ignatius øvelser bruker ofte en del tid og plass på å forstå og anvende dette relativt dominante perspektivet hos Ignatius.

Lambert vil ”*gjerne bringe meningen med samvittighetsgranskningen klarer fram ved hjelp av en rekke bilder*” (s.205)

Ett av bildene er å se på dens ”Sitz im Leben” det hadde i Ignatius liv, en mann som trengte omvendelse og som hadde en stribar natur som hele tiden måtte tuktes, et annet bilde er Skriftespeilets generelle plass i troslivet, et tredje perspektiv er granske livet ut fra Guds velgjerninger så vel som våre synder, et fjerde perspektiv er samvittighetsgranskning som start på arbeidet med å prøve åndene, andre bilder er fra dagliglivet der vi lærer oss å kvalitetssikre, høre etter ulyder i motoren, lærer å ha balanse i livet m.m

En jesuitt som er blant de ledende praktikere og teoretikere mht øvelsene, *George Aschenbrenner* skriver: ”*it becomes an examen of consciousness rather than of conscience....how the Lord is affecting and moving us..witout that comtemplative contact with the Fathers revelation of reality in Christ the daily practice of examen becomes empty..the examen gives our daily contemplative experience of God real bite into all our daily living,,*” (Notes s,176f)

En katolsk lekperson som har betydd mye for å popularisere Ignatius og har skrevet flere bøker om emnet er *Margaret Silf* setter dette prøvingsaspektet inn sitt bilde av troens vandring slik: ”*before we begin to explore the particular ways in which Ignatian spirituality can help our inner journey, we need to take a look at our inner "landscape"og spørre "Where am I? How am I? Who am I?"* (Silf p.29)

På St.Beunos understreket man sterkt å hele tiden ha Guds nåde og frelsesverk og skapelsens rike gaver som bakteppe for enhver selvprøving for å unngå å henfalle til en kasusitisk avkryssing i en lastekatalog.

Selvprøvelsen skal foregå på sjelsdypet.

Granskningen av sitt liv i forhold til Gud kan også med fordel ta seg skikkelse i å etterprøve sin troshistorie over tid; skrive opp sit sjels ”Gamle Testamente”

eller bruke andre virkemidler som å tegne sin ”Mandala”. Man lager sin mandala ved å tegne en sirkel på et stort ark og så med ord, farger og de virkemidler som faller en inn visualisere tre forhold: hendelser som har fylt deg med glede, de viktigste åndelige og menneskelige bærebjelkene og visjon og drømmer for fremtiden.

For øvrig har jeg både under retreatet og ellers i livet funnet det nyttig å bruke den såkalte ”Daglige eksamen”. Sette av 10-15 min ved dagens avslutning til å gå igjennom de sjelelige bevegelser og følelser som har vært gjeldende gjennom dagen: Ignatius beskriver denne øvelsen slik:

It contains in it five Points.

First Point. *The first Point is to give thanks to God our Lord for the benefits received.*

Second Point. *The second, to ask grace to know our sins and cast them out.*

Third Point. *The third, to ask account of our soul from the hour that we rose up to the present Examen, hour by hour, or period by period: and first as to thoughts, and then as to words, and then as to acts, in the same order as was mentioned in the Particular Examen.*

Fourth Point. *The fourth, to ask pardon of God our Lord for the faults.*

Fifth Point. *The fifth, to purpose amendment with His grace.*

OUR FATHER.

Når man så går til de konkrete øvelsene finner man raskt at Ignatius bygger dem opp over en bestemt lest. Hos Lambert får dette en overskrift som skal være forklarende: ”En bønnetids vei” Som all undervisning om bønn har også Ignatius råd om å innrette seg et sted, være seg bevisst kroppens rolle, avsondre seg fra ytre støykilder og mentalt forberede seg på å snakke med sin Skaper. Det finns rammelinjer som forstyrrer eller fremmer meditatív bønn og Ignatius ”liturgi” for bønn er som følger:

EXERCISE

Prayer. *The Preparatory Prayer*

Den forberedende bønn, etter at man har stått en liten stund ved sin bønneplass før man finner den bønnestilling som passer, er å hengi seg til Gud med alle sitt livs sjelskrefter og være mottagelig for hva Han vil si.

Med hensyn til kroppstillingen anbefaler Ignatius ”hva som fungerer”: sitte, ligge eller knele, men han understreker betydningen av å ikke forandre kroppstilling selv om en bønnetid i øvelsenes sammenheng bør vare en time.

First Prelude. *The First Prelude is a composition, seeing the place.*

Den imaginative evne stimuleres og utfordres i møte med Ignatius øvelser. Til hver bønnetime er det ett eller to *preludier*.

Inkarnasjonen er sentral i hans teologi og det første preludium er å *bring frequently to memory the Life and Mysteries of Christ our Lord, from His Incarnation down to the place or Mystery which I am engaged in contemplating.*

Her er det også at den ignatianske devisen om ”Å se Gud i alle ting” finner en kontekst. Med tanke, erindring og vilje/følelse fastholde at vi er en del av den store sammenheng som har Gud som ramme.

Bønn er ikke å be se inn i en åndelig verden, men erkjenne og oppleve dette Guds nærværet.

Dernest dreier det seg om å lage seg et indre bilde av den bibelske teksten man skal meditere over.

Her er vi ved det som for mange er det mest kjente i denne bønnemeditasjon slik den har vært lært og praktisert i Norge gjennom mange år.

Det er ingen hemmelighet at den drivende kraft for og bærende metode i meditasjonsbevegelsen slik ikke minst Edin Løvås har vært redskap for, er den ignatianske meditasjonsmåte.

Gå inn i teksten og være en del av den, for så å ta den med seg inn i sin aktuelle hverdag. Hvordan dette konkret beskrives av Ignatius skal vi snart komme tilbake til.

Second Prelude. The second is to ask God our Lord for what I want and desire. The petition has to be

Bønnen for å bli tonet inn på det man skal meditere over er viktig.

Utgangspunktet er det dypeste ønsket, behovet i en selv. Om formen på Ignatius øvelser kan virke skolastisk teologisk, merker man raskt at det er mystikkens *Seelengrund* som er utgangspunktet for Gudsrelasjonen.

Sjelens grunn står over intellektet og viljen som sentrum i menneskets personlighet.

Her utfordres nok vår tradisjonelle tvil på denne sjelsgrunnen som brohode for åndsliv, men samtidig høres gjenklangen i den keltiske teologi ganske merkbart.

Går vi til NT ser vi allikevel hvorledes Jesus ofte kommer mennesker i møte på deres dypeste behov slik det blir opplevd av den enkelte: *”Hva vil du jeg skal gjøre for deg? Lambert skriver: Lengselen er menneskets skjulte talent...lengselen er alle tings begynnelse...den lengsel Gud har inngitt oss, er begynnelsen til alt. Menneskets lengsel svarer til Guds lengsel” (s.87)*

Med det nødvendige memento at Gud korrigerer vår lengsel, kan spørsmålet bli slik: Hvordan skal jeg rydde og frigjøre veien, brønnsjakten til min egen lengsel?

Dernest inneholder det andre preludiet ideen om å forme sin forberedelsebønn *according to the subject matter*. M.a.o at vi ber om å bli tonet på grunnakkorden akkurat i det man skal meditere over. Det er forskjell på den sinntilstand man

bør søke knyttet til å meditere over verdens og sin egen synd og Jesu opptandelse.!

Deretter deles den konkrete meditasjon inn i forskjellige **punkter**. Vi skal gi eksempel på dette under Andre Uke.

Første uke er nemlig litt annerledes fordi man da mediterer over større emneområder: det første er syndefallet blant engler, i verden og i mitt eget liv, over helvetet og over forholdet mellom Kristi kongedømme i verden i kontrast til Satans herrevelde.

Med hensyn til meditasjonen over helvete er Ignatius så konkret at det vanlige prinsipp om å anvende sine sanser i meditasjonen også brukes her. Her er råd og anvisninger som hadde utløst et ramaskrik hadde de funnet veien til norske prekestoler i dag!

Øvelsene avsluttes med det som kalles *Colloquy*.

Imagining Christ our Lord present and placed on the Cross, let me make a Colloquy, how from Creator He is come to making Himself man, and from life eternal is come to temporal death, and so to die for my sins.

Likewise, looking at myself, what I have done for Christ, what I am doing for Christ, what I ought to do for Christ.

And so, seeing Him such, and so nailed on the Cross, to go over that which will present itself.

The Colloquy is made, properly speaking, as one friend speaks to another, or as a servant to his master; now asking some grace, now blaming oneself for some misdeed, now communicating one's affairs, and asking advice in them.

And let me say an OUR FATHER.

Noen av øvelsene oppfordrer til en slik Colloquy med Jesu Mor. Dette vil falle vanskelig for en lutheraner, så jeg fant at en tenkt samtale med Treenigheten var det mest brukbare!

Felles for alle øvelsene er allikevel prinsippet om **repetisjon**. Man tar det samme emnet eller bibelteksten, går inn i bønner med de nødvendige forberedelser og bevisst gjør seg bruk av intellekt, følelser og sanser for å aktivere forskjellige lag i personligheten.

I tråd med det Gudsnærvær jeg opplever i naturen, ikke minst stimulert gjennom nærkontakt med den keltiske tradisjonen, fant jeg det meget givende å gå en timelang tur mens jeg lot meditasjonsobjektet, tekst eller emne, følge meg på veien!

I kapitlet om første uke har Ignatius **noen supplerende noter**:

TO MAKE THE EXERCISES BETTER AND TO FIND BETTER WHAT ONE DESIRES

First Addition. *The first Addition is, after going to bed, just when I want to go asleep, to think of the hour that I have to rise and for what, making a resume of the Exercise which I have to make.*

Second Addition. *The second: When I wake up, not giving place to any other thought, to turn my attention immediately to what I am going to contemplate in*

Third Addition. *The third: A step or two before the place where I have to contemplate or meditate, I will put myself standing for the space of an OUR FATHER, my intellect raised on high, considering how God our Lord is looking at me, etc.; and will make an act of reverence or humility.*

Fourth Addition. *The fourth: To enter on the contemplation now on my knees, now prostrate on the earth, now lying face upwards, now seated, now standing, always intent on seeking what I want.*

We will attend to two things. The first is, that if I find what I want kneeling, I will not pass on; and if prostrate, likewise, etc. The second; in the Point in which I find what I want, there I will rest, without being anxious to pass on, until I content myself.

Fifth Addition. *The fifth: After finishing the Exercise, I will, during the space of a quarter of an hour, seated or walking leisurely, look how it went with me in the Contemplation or Meditation;*

.....

Tenth Addition. *The tenth Addition is penance.*

This is divided into interior and exterior. The interior is to grieve for one's sins, with a firm purpose of not committing them nor any others. The exterior, or fruit of the first, is chastisement for the sins committed, and is chiefly taken in three ways.

First Way. *The first is as to eating. That is to say, when we leave off the superfluous, it is not penance, but temperance. It is penance when we leave off from the suitable; and the more and more, the greater and better -- provided that the person does not injure himself, and that no notable illness follows.*

Second Way. *The second, as to the manner of sleeping. Here too it is not penance to leave off the superfluous of delicate or soft things, but it is penance when one leaves off from the suitable in the manner: and the more and more, the better --*

Third Way. *The third, to chastise the flesh,*

Jeg har foretatt et utvalg av vink og råd, der er ting her som kun vil kjennes kuriøse og historiske: som f.eks kle seg metallbiter i tøyet for å speke sitt kjød, trekke for gardinene når man mediterer over fortapelsen m.m!!

4.2.2: Andre uke: Inkarnasjonen og Jesu liv

Andre uke er en sammenhengende meditasjon over forskjellige deler fra bebudelsen til inntoget i Jerusalem samt undervisning og øvelse i et par emner av bibelteologisk og pastoralteologisk art.

Mønsteret for meditasjonene er det samme: *Forberedelse/ første preludium/andre preludium/punkter/bønn (colloquy)*.

Vi kan ta som et eksempel på hvorledes meditasjonen deles opp, punktene til bønningen over Jesu fødsel:

First Point. *The first Point is to see the persons; that is, to see Our Lady and Joseph and the maid, and, after His Birth, the Child Jesus, I making myself a poor creature and a wretch of an unworthy slave, looking at them and serving them in their needs, with all possible respect and reverence, as if I found myself present; and then to reflect on myself in order to draw some profit.*

Second Point. *The second, to look, mark and contemplate what they are saying, and, reflecting on myself, to draw some profit.*

Third Point. *The third, to look and consider what they are doing, as going a journey and laboring, that the Lord may be born in the greatest poverty; and as a termination of so many labors -- of hunger, of thirst, of heat and of cold, of injuries and affronts -- that He may die on the Cross; and all this for me: then reflecting, to draw some spiritual profit.*

Den tredeling som er blitt vanlig i den ignatianske meditasjonsform er først å tenke seg å være til stede og se hva som skjer, se personene for seg.

Andre punkt er å lytte til samtalen, og det tredje er å legge merke til handlingene i beretningen.

I den andre uke er det på den fjerde dag en meditasjon over **The two standards: The standard of Satan og The standard of Christ.**

Vi kan vel ane at Ignatius bakgrunn som krigsglad ridder og hans radikale omvendelse til å gi seg under Kristi herrevelde, har formet hans teologiske grunntanke og gitt næring til å betone polariseringen slik han gjør.

På den annen side kommer vi ikke fra at det er en genuin bibelsk forestillingsverden som her bringes inn som et sentral element i den åndelige formingsprosess.

Både i Jesu lære, Paulus teologi og ikke minst i de apokalyptiske scenarier som stadig blir mer aktuelle, er kampen mellom Gud og Satan en genuin dikotomi.

Hvorledes Ignatius hele tiden prøver å trekke praktiske konsekvenser av meditasjonene ser vi ved å gjengi ett punkt av meditasjonene henholdsvis over Satan og Kristus:

Third Point. *The third, to consider the discourse which he (Satan) makes them, and how he tells them to cast out nets and chains; that they have first to tempt with a longing for riches -- as he is accustomed to do in most cases - that men may more easily come to vain honor of the world, and then to vast pride. So that*

the first step shall be that of riches; the second, that of honor; the third, that of pride; and from these three steps he draws on to all the other vices.

So, on the contrary, one has to imagine as to the supreme and true Captain, Who is Christ our Lord.

Third Point. *The third, to consider the discourse which Christ our Lord makes to all His servants and friends whom He sends on this expedition, recommending them to want to help all, by bringing them first to the highest spiritual poverty, and -- if His Divine Majesty would be served and would want to choose them -- no less to actual poverty; the second is to be of contumely and contempt; because from these two things humility follows. So that there are to be three steps; the first, poverty against riches; the second, contumely or contempt against worldly honor; the third, humility against pride. And from these three steps let them induce to all the other virtues.*

Rikdom, ære og stolhet er grunnsynden etter Ignatius oppfatning

I andre uke er det også en meditasjon over hvorledes man kan **foreta avgjørelser** i viktige spørsmål i livet. Hos Ignatius er den aktuelle problemstillingen hvorvidt noen skal gi seg Herren i vold som prest eller annen tjeneste, men prinsippene kan anvendes også på andre områder: Det dreier seg om seks punkter

- * Klargjør hva valget egentlig står om
- * Hold fram hva som er målet med livet ditt
- * Be Gud styre din vilje
- * Foreta en avveining av fordeler og ulemper
- * Kom til en fornuftsmessige konklusjon
- * Overlat valget i bønn til Gud

I andre uke er det også en meditasjon over **Tre typer av ydmykhet:**

Third Note...., *that a man may get attachment to the true doctrine of Christ our Lord, it is very helpful to consider and mark the following three Manners of Humility....*

First Humility. *The first manner of Humility is necessary for eternal salvation; namely, that I so lower and so humble myself, as much as is possible to me, that in everything I obey the law of God, so that, even if they made me lord of all the created things in this world, nor for my own temporal life, I would not be in deliberation about breaking a Commandment, whether Divine or human, which binds me under mortal sin.*

Second Humility. *The second is more perfect Humility than the first; namely, if I find myself at such a stage that I do not want, and feel no inclination to have, riches rather than poverty, to want honor rather than dishonor, to desire a long*

rather than a short life -- the service of God our Lord and the salvation of my soul being equal; and so not for all creation, nor because they would take away my life, would I be in deliberation about committing a venial sin.

Third Humility. *The third is most perfect Humility; namely, when -- including the first and second, and the praise and glory of the Divine Majesty being equal -- in order to imitate and be more actually like Christ our Lord, I want and choose poverty with Christ poor rather than riches, opprobrium with Christ replete with it rather than honors; and to desire to be rated as worthless and a fool for Christ, Who first was held as such, rather than wise or prudent in this world.*

Meditasjon og kontemplasjon hos Ignatius.

Disse begrepene brukes en del om hverandre i Ignatius øvelser og det er vanskelig å trekke et konsekvent skille.

Som en hovedregel kan vi si at meditasjonen er en innlevelse i de aktuelle tekster og temata ved hjelp av sjelslivets krefter: tanke, vilje og følelse. Vi lever teksten inn i våre liv ved hjelp av meditasjon, mens kontemplasjonen fører den ned på dypere, mer ubeskrivbare nivåer. Jfr. Paulus som ikke visste om han var innenfor eller utenfor legemet.

Meditasjonen spør: ”Er jeg blitt mer klar over noe eller noen”, mens

kontemplasjonen spør: ”Er jeg kommet nærmere noe eller noen?”

Meditasjonen fører til en dypere forståelse, mens kontemplasjonen søker et dypere møte.

I en supplerende artikkel som brukes ved øvelsene ved St.Beunos utfolder *George Aschenbrenner* temaet videre.

I artikkelen *Becoming whom we contemplate* peker han på språkfattigdommen som oppstår når man skal forklare de kontemplative erfaringer, samtidig som målet for kontemplasjon ikke er jaget etter høye eller dype erfaringer, men det dypere møte med Guds kjærlighet i Kristus og innlevelsen i den trinitariske mystikk.

Basis for den genuine kontemplasjon er ikke menneskeskapt, men settes i gang som en respons på det guddommelige liv slik det tar seg skikkelse i både de indretrinitariske forhold og i inkarnasjon og forsoningen.

Den kontemplative prosess har derfor sitt motstykke i den mortifisering som finner sted i mennesket i møte med den hellige og kjærlige Gud. *”Finding God in all things would always be in direct proportion to his being mortified in all things”.*

Øvelsene i andre uke er å leve seg inn i ett ansikt-til-ansikt-møte med Jesus, men fordi inkarnasjonen er forutsetning blir dette et ansikt-til-ansikt-møte med Gud. For egen del må jeg si at jeg gjennom disse øvelsene har fått en fornyet erfaring av inkarnasjonen. Den har brakt meg til et møte med treenigheten, ikke som teologisk dogme, men gjennom det trinitariske colloquy til en fornyet opplevelse av å gløtte inn bak himmelens forheng.

Og dette er hensikten med den ignatianske bønnemetode: *..the whole dynamic of ignatian prayer is a progressive movement toward greater interpersonal involvement with God in Jesus.*”

Inkarnasjonen blir på denne måte ikke bare hvorledes Gud åpenbarer seg på jord, men også en modell for hvorledes Den treenige Gud tenker og føler. Man går gjennom Jesus ikke bare ut i verden, men også inn i himmelen.

Dette er jo almen kjent teologi, men den ignatianske metode løfter disse lag på lag av dogmatisk teologi inn i følelsesliv og billedskapende deler av personligheten.

Ikke minst bønnesamtalen som en fortrolig samtale med Den treenige Gud ved tankemessige å dele samtalen opp med Skaperen, Forløseren og Opprettholderen kan kjennes perspektivutvidende.

”As a process of interpersonal assimilation to God, ignatian contemplation is first and foremost an end unto itself” skriver *Aschenbrenner* i et tankevekkende postulat, *then, and only then, is it also a means to special apostolic presence in the world”* og han fortsetter *”This special, active apostolic presence is the result of the interplay of mystery and history in ignatian contemplation”*

Dette samspillet mellom historie og mysterium er på mange måter det teologiske reisverket bak den bærende idè om både å se og oppleve Gud i alle ting.

Der er en bevegelse fra det mysteriøse møtet i stallen tilbake til mysteriets opphav i den treenige Gud, derfra tilbake til historiens arena der denne tolkningsnøkkel eller snarere: *opplevelse* av mysteriets grunn, blir brillene til å se Guds mysterium i den enkeltes historie og i den vår felles historie.

”..the full, rich experience of mystery in history, history as mystery”

3.2.3 Tredje uke: Jesu lidelse og død

Tredje uke er meditasjon over hendelser fra inntoget i Jerusalem til Jesu død på korset. Mønsteret er det samme med innledning, preludier, bønn om hva jeg ønsker, punkter som involverer de forskjellige lag i personligheten og til slutt bønnesamtalen.

Man oppnår mye av de samme åndelige reaksjoner som i første uke ved at trykket ligger på at Jesu lidelse og død er på grunn av deg selv. Ignatius understreker sterkt dette personale møte med lidelsesmysteriet, så sterkt at i en moderne anvendelse av øvelsene trekkes i større grad inn kosmiske og sosiale dimensjoner.

Det mest signifikante trekk ved Ignatius gjennomgang av den tredje uke er å anvende **lidelsen som modell**. Uten å slippe taket i det frelseshistorisk unike i

Jesu lidelse og død som gjenoppretting og forsoning, understrekes betydningen av "the pascal-mystery" som en måte å leve på.

Jesu død er et anstøt, en menneskelig sett skandale, men dette er måten Guds rike fortsetter på; at Jesu etterfølgere tar del i Kristi lidelse i verden. Vi erindrer ord hos Paulus som fanger inn denne siden" "Det som ennå mangler i Kristi lidelse, utfyller jeg på min egen kropp..." (Kol 1,24)

En jesuitt har beskrevet det slik: "Whoever believes in the paschal mystery, lives differently. Daily life is transformed. We learn not to waste suffering, for it can bear much fruit if we see the connection with the passion of Jesus. Jesus comes to fill our sufferings with his presence. He joins us in our "cross", he who experienced such deep grief himself," (Peter Van Breemen SJ)

3.2.4 Fjerde uke: Jesu oppstandelse

I 30 dagers retreatet slik det gjennomføres ved St.Beunos har man i overgangen mellom de to siste ukene en såkalt "Tomb-day". Den er uten messe og uten veiledning og skal være en dag da man i særlig grad søker den dødens stillhet som hvilte over Jesu jordeferd, for å forberede seg mentalt på å meditere over Jesu oppstandelse.

Og meditasjonen over oppstandelsen ser slik ut:

Prayer. The usual Preparatory Prayer.

First Prelude. The first Prelude is the narrative, which is here how, after Christ expired on the Cross, and the Body, always united with the Divinity, remained separated from the Soul, the blessed Soul, likewise united with the Divinity, went down to Hell, and taking from there the just souls, and coming to the Sepulchre and being risen, He appeared to His Blessed Mother in Body and in Soul.

Second Prelude. The second, a composition, seeing the place; which will be here to see the arrangement of the Holy Sepulchre and the place or house of Our Lady, looking at its parts in particular; likewise the room, the oratory, etc.

Third Prelude. The third, to ask for what I want, and it will be here to ask for grace to rejoice and be glad intensely at so great glory and joy of Christ our Lord.

First Point, Second Point, and Third Point. Let the first, second and third Points be the same usual ones which we took in the Supper of Christ our Lord.

Fourth Point. The fourth, to consider how the Divinity, which seemed to hide Itself in the Passion, now appears and shows Itself so marvellously in the most holy Resurrection by Its true and most holy effects.

Fifth Point. The fifth is to consider the office of consoling which Christ our Lord bears, and to compare how friends are accustomed to console friends.

Colloquy. I will finish with a Colloquy, or Colloquies, according to the subject matter, and an OUR FATHER.

First Note. In the following Contemplations let one go on through all the Mysteries of the Resurrection, in the manner which follows below, up to the Ascension inclusive

Deretter gir Ignatius 13 meditasjoner fra evangeliene og fra 1 Kor 15 fram til og med Jesu tronstigning.

Det er karakteristisk for den ignatianske teologi at i alle meditasjonene over den oppstandne Kristus er også merkene etter lidelsen åpenbare.

Forbindelsen mellom død og oppstandelse er hjerteslaget i denne teologi. Den oppstandne og også himmelfarne har fortsatt sine arr etter naglene.

Økt evne til å se Kristus med denne dobbeltheten er målet for de ignatianske øvelser, slik det heter i en supplerende meditasjon som ble delt ut ved

St.Beunos:

”To grow in the vision of faith, which helps me see beyond the material events of our lives and detect the presence of the Risen Jesus in my life...in what area do I experience a need for the consoling ministry of the Risen Jesus?”

Målet for øvelsene er videre at denne erfaring av den lidende og oppstandne skal blir til praktisk nestekjærlighet i mitt liv. Dette tydeliggjøres i den siste øvelsen i Ignatius øvelser før avsluttende noter og regler.

CONTEMPLATION TO GAIN LOVE

Note. First, it is well to remark two things: the first is that love ought to be put more in deeds than in words.

The second, love consists in interchange between the two parties; that is to say in the lover's giving and communicating to the beloved what he has or out of what he has or can; and so, on the contrary, the beloved to the lover. So that if the one has knowledge, he give to the one who has it not. The same of honors, of riches; and so the one to the other.

Språkbruken her: ”å vinne kjærlighet” kan sette evangeliske antenner i vibrasjon. Vi betoner vel andre ord i prosessen rettferdiggjørelse-helliggjørelse. Kanskje blir det slik at vår sterke understrekning av at alt er fullbragt i Kristus tar bort noe av iver og dynamikk i kristentroen. I katolsk sammenheng kan vi oppleve at den evangeliske frigjorthet og frelsesvisshet ikke blir tydelig nok, men samtidig vet vi at der er et "ennå-ikke” i det bibelske budskap som utfordrer oss til å synliggjøre Jesus kjærlighet. På en måte er vi frelst og på en annen måte venter frelsen der framme.

Prayer. The usual Prayer.

First Prelude. *The first Prelude is a composition, which is here to see how I am standing before God our Lord, and of the Angels and of the Saints interceding for me.*

Second Prelude. *The second, to ask for what I want. It will be here to ask for interior knowledge of so great good received, in order that being entirely grateful, I may be able in all to love and serve His Divine Majesty.*

First Point. *The First Point is, to bring to memory the benefits received, of Creation, Redemption and particular gifts, pondering with much feeling how much God our Lord has done for me, and how much He has given me of what He has, and then the same Lord desires to give me Himself as much as He can, according to His Divine ordination.*

And with this to reflect on myself, considering with much reason and justice, what I ought on my side to offer and give to His Divine Majesty, that is to say, everything that is mine, and myself with it, as one who makes an offering with much feeling:

Take, Lord, and receive all my liberty, my memory, my intellect, and all my will -- all that I have and possess. Thou gavest it to me: to Thee, Lord, I return it! All is Thine, dispose of it according to all Thy will. Give me Thy love and grace, for this is enough for me.

Jeg har valgt å utheve denne bønnen for å understreke at den i bønnens form er et konsentrat av de ignatianske øvelsenes hensikt.

Second Point. *The second, to look how God dwells in creatures, in the elements, giving them being, in the plants vegetating, in the animals feeling in them, in men giving them to understand: and so in me, giving me being, animating me, giving me sensation and making me to understand; likewise making a temple of me, being created to the likeness and image of His Divine Majesty; reflecting as much on myself in the way which is said in the first Point, or in another which I feel to be better. In the same manner will be done on each Point which follows.*

Third Point. *The third, to consider how God works and labors for me in all things created on the face of the earth -- that is, behaves like one who labors -- as in the heavens, elements, plants, fruits, cattle, etc., giving them being, preserving them, giving them vegetation and sensation, etc.*

Then to reflect on myself.

Fourth Point. *The fourth, to look how all the good things and gifts descend from above, as my poor power from the supreme and infinite power from above; and so justice, goodness, pity, mercy, etc.; as from the sun descend the rays, from the fountain the waters, etc.*

Then to finish reflecting on myself, as has been said.

I will end with a Colloquy and an OUR FATHER.

Siste del av Ignatius øvelser består av en del anvisninger for forskjellige sider av troslivet:

3.2.5 Bønnemåter og forskjellige regler for det åndelige liv.

3.2.5.1 Tre bønnemåter

Første bønnemetode er en form for skriftespeil der man bruker de ti bud, de syv dødssynder, resp. dydene som speil. Videre å anvende sjelskreftene: hukommelse, forstand og vilje/følelse og kroppens fem sanser.

Andre bønnemetode er å meditere over et enkelt ord i Bibelen. F.eks, says *FATHER, and is on the consideration of this word as long as he finds meanings, comparisons, relish and consolation in considerations pertaining to such word. And let him do in the same way on each word of the OUR FATHER, or of any other prayer which he wants to say in this way.*

Tredje bønnemetode er den gamle merode som ikke minst tradisjonen fra *Jesus-bønnen* anbefaler. En bønn i åndedrettets og hjerteslagets rytme *so that only one word be said between one breath and another, and while the time from one breath to another lasts, let attention be given chiefly to the meaning of such word..*

3.2.5.2 Regler

I det avsluttende kapittel er det regler for forskjellige sider ved det åndelige liv. Her er et relativt ufordøelig avsnitt for evangeliske mager som heter

"TO HAVE THE TRUE SENTIMENT WHICH WE OUGHT TO HAVE IN THE CHURCH MILITANT"

Her forstår man den kadaverdisiplin som preget Ignatius og som la grunnlaget for den pavetroskap som preget jesuittene, I tråd med den frihet som også ligger i den ignatianske tradisjon er det ikke vanskelig å hoppe over dette avsnittet som lite tjenlig, men dog tankevekkende.

Her er imidlertid andre mer interessante emner.

Det gjelder temaet om å forstå *åndelige skrupler*.

Med ikke liten psykologisk innsikt og sunn bibelsk tenkning går Ignatius inn på å skille hva som er menneskelige skrupler og hva som er sann syndserkjennelse. Det dreier seg om spørsmålet om trang eller vid samvittighet.

Av størst interesse er imidlertid avsnittet ***DISCERNMENT OF SPIRITS***.

Spiritual discernement er kanskje det viktigste målet for den åndelige vekst til modenhet i de ignatianske øvelser. Det dekkes kun delvis av en norsk oversettelse som ”prøve åndene” slik det kommer til uttrykk hos Johannes. Her understrekes det i hans første brev at det å prøve åndene er knyttet til å kjenne igjen en Kristus-forkynnelse som har bibelsk innhold.

Hos Ignatius er begrepet mye videre; en evne til å gjenkjenne Guds og Djevelens virksomhet i sitt indre, samtidig som det skal øke kjennskapet til alle sjelelige prosesser.

Ignatius er prøvende i sine påstander hvorvidt dette er mulig: ”*perceiving and knowing in some manner the different movements which are caused in the soul.*” Man kan kun prøve åndene hos seg selv fordi denne selvprøving fordrer direkte tilgang til sitt indre sjelsliv, men ved å lytte til andre som åpner seg for en kan man bidra til at vedkommende får hjelp til sin egen discernment.

Kjennetegnet på denne polaritet fanges inn av uttrykkene:

consolation og desolation som kan oversettes respektivt *trøst og ensomhet, forlatthet, fortvilelse, elendighet, trøstesløshet*

Consolation: *I call it consolation when some interior movement in the soul is caused, through which the soul comes to be inflamed with love of its Creator and Lord; and when it can in consequence love no created thing on the face of the earth in itself, but in the Creator of them all.*

Likewise, when it sheds tears that move to love of its Lord, whether out of sorrow for one's sins, or for the Passion of Christ our Lord, or because of other things directly connected with His service and praise.

Finally, I call consolation every increase of hope, faith and charity, and all interior joy which calls and attracts to heavenly things and to the salvation of one's soul, quieting it and giving it peace in its Creator and Lord.

Consolation er altså ikke bare gode følelser og stemninger, men slike når de også er i overenstemmelse med Guds vilje.

Djevelen kan også gi sin trøst: *the enemy is commonly used to propose to them apparent pleasures, making them imagine sensual delights and pleasures in order to hold them more and make them grow in their vices and sins. In these persons the good spirit uses the opposite method, pricking them and biting their consciences through the process of reason*

Djevelens ultimate mål er ikke den gode trøst, men:

it is the way of the evil spirit to bite, sadden and put obstacles, disquieting with false reasons, that one may not go on;

Ignatius gir råd for denne fase av ekte consolation:

- * Glede seg over tilstanden
- * Ydmyke seg over at dette er Guds verk
- * Lagre opp sjelelige krefter for mørkere tider

Desolation: *I call desolation all the contrary of the third rule, such as darkness of soul, disturbance in it, movement to things low and earthly, the unquiet of different agitations and temptations, moving to want of confidence, without hope, without love, when one finds oneself all lazy, tepid, sad, and as if separated from his Creator and Lord. Because, as consolation is contrary to desolation, in the same way the thoughts which come from consolation are contrary to the thoughts which come from desolation.*

Når et menneske er i denne fase gir Ignatius forskjellige råd:

- * Ikke gjøre viktige avgjørelser
- * Intensivere kampen mot denne tilstand både ved de naturlige sjelelige krefter, ved å være tålmodig og ved å benytte seg av de åndelige midler Gud har gitt.
- * Forstå at denne sjelelige tilstand kan ha tre årsaker:
 - ** At vi har forsømt det åndelige livet med Gud
 - ** At Gud vil prøve vårt åndelige liv
 - ** At vi er i denne tilstand for å lære oss selv bedre å kjenne.

I noen ytterligere kommentarer til emnet skriver Ignatius

First Rule. The first: It is proper to God and to His Angels in their movements to give true spiritual gladness and joy, taking away all sadness and disturbance which the enemy brings on.

Second Rule. The second: It belongs to God our Lord to give consolation to the soul without preceding cause, for it is the property of the Creator to enter, go out and cause movements in the soul, bringing it all into love of His Divine Majesty. I say without cause: without any previous sense or knowledge of any object through which such consolation would come, through one's acts of understanding and will.

Denne trøst ”uten forutgående årsak” er et guddommelig lys i sjelen, som man imidlertid må behandle med en viss varsomhet. I følge Ignatius er det viktig å etterprøve denne plutselige trøst i ånden: *to look at and distinguish the time itself of such actual consolation from the following, in which the soul remains warm and favored with the favor and remnants of the consolation past; for often in this second time, through one's own course of habits and the consequences of the concepts and judgments, or through the good spirit or through the bad, he forms various resolutions and opinions which are not given immediately by God our Lord, and therefore they have need to be very well examined before entire credit is given them, or they are put into effect*

Third Rule. The third: With cause, as well the good Angel as the bad can console the soul, for contrary ends: the good Angel for the profit of the soul, that it may grow and rise from good to better, and the evil Angel, for the contrary, and later on to draw it to his damnable intention and wickedness.

Fourth Rule. The fourth: It is proper to the evil Angel, who forms himself under the appearance of an angel of light, to enter with the devout soul and go out with himself:

4.3 Den ignatianske meditasjon i norsk evangelisk kontekst

I det jeg i en grå novemberdag sitter og arbeider med denne rapporten kommer Vårt Land med et bilag som heter **"til side"**, om retreat i Norge.

Studieemnet mitt er så aktuelt at det får seg skikkelse i et avisbilag der det i forordet heter: *"Den aukande interesse for å reise på retreat er ein motkultur, men han sveks ut av desperasjon – ein trong til å lytta til Gud og byggja relasjonen til han"* Kjell Kvamme/VL 8.nov 03.

For mitt vedkommende fikk jeg heldigvis komme inn i denne tradisjonen før desperasjonen ble for stor. Siden 1985 har jeg mer eller mindre regelmessig bygd en retreat inn i min årsplan, og har hatt gleden av å kjenne dette som en umistelig kilde for tro og tjeneste.

Det var knyttet en viss skepsis til min første permisjonssøknad ved Bibelskolen i Grimstad for å reise til St.Davidsgården i Rättvik i 1985. Den tradisjonelle forstilling om at dette var "noe katolsk" som neppe var forenlig med den evangeliske teologi, var årsak til skepsisen. Derfor har det vært et anliggende å analysere kultur og teologi i retreatbevegelsen for å se hva jeg med frimodighet skal holde på fra min lutherske kontekst og hva jeg har å lære.

Det er interessant å se hvilken plass Ignatius av Loyola har hatt som uutalt premissleverandør for retreatarbeidet i Norge. Jeg har tidligere nevnt at Edin Løvås meditasjonsmåte er den ignatianske. I Vls bilag 8.november vedkjenner Løvås seg dette åpent: *"Fant du opp Jesus-meditasjonen? ... Nei, Ignatius av Loyola. Jeg leste hans Åndelige Øvelser som strekker seg over 30 dager"*

I samme bilag er det intervju med Søster Hedwig Osterhus som er en av lederne på St.Josephs retrettsenter på Nesøya.

Hun knytter linjene til Ignatius på denne måten: *"Er det en ubrutt tradisjon fra Ignatius og fram til i dag? ...Så vidt vi vet drev Ignatius retretter ut fra samme hovedmønster som vi gjør nå.."*

En del prester og andre kristne ledere har benyttet seg av tilbudet om retrett og åndelig veiledning slik det tilbys på Nesøya. I Vest Nedenes prosti har prestene

sammen med Otredal hatt besøk av søster Hedwig for å gi en smakebit på tradisjonen fra Ignatius og lørdagsbilaget i VL spør: *”Hadde dere sett for dere at så mange protestanter skulle finne veien hit?Absolutt ikke!”*

Ved siden av å være den mer eller mindre anonyme premissleverandør for retratbevegelsen i Norge, gjøres det spredte forsøk på å analysere disse premissene og reflektere over felles berøringspunkter.

Anne Pettersen, har gjennomført 30dagers retreaten og skrevet en oppgave som heter *Arbeidsveiledning og spiritualitet - en sammenlikning av kirkelig arbeidsveiledning og åndelig veiledning i ignatiansk tradisjon. (1993)*

Avhandlingen er et produkt av å følge den tradisjonelle ABV og samtidig åndelige veiledning i ignatiansk tradisjon og hun skriver i forordet: *”Denne ”dobbeltkjøringen” har vært og er svært givende og viktig for meg. Prosessene er forskjellige og har likevel mange skjæringspunkter”*

Det vil sprengte allerede utvidede rammer for denne rapport å gå inn på alle sider ved hennes avhandling. Jeg nevner bare kort at hennes søken etter åndelige orienteringspunkter er en reaksjon på manglende genuint pastoralteologiske ansatser i kirkelig veiledningsarbeid. Hun skriver i sin konklusjon; *”Erfaringene fra åndelig veiledning har vært svært viktig bidrag i den videre utvikling av ABV. Den bevisstgjør oss på det unike i kirkelig arbeidsveiledning i forhold til all annen yrkesveiledning. Den gir viktige bidrag til en helhetsforståelse der teologien er vår basis og psykovitenskapene blir viktige ”hjelpesvitenskaper”. Vi øves i en vårhet for lengselen etter dypere forankring i tjenestens kilder.”*

Imidlertid vil Pettersens resultat der hun etterprøver den teologiske basis for den ignatianske veiledningstradisjonen være et bidrag av større interesse for mitt eget fokus:

Hun stiller opp følgende punkter som typisk ignatianske:

* Troen på en personlig, treening Gud. Denne treenighetslæren sammenfaller med ”vår”, men i den ignatianske tradisjon understrekes sterkere den treenige Guds levende og virksomme nærvær i skapelsen og altså også i meg.

* Påskens mysterium. Gud finnes også i lidelse, mørke og død.

* Bønn som kommunikasjon der Jesu bønn og samtale med sin Far er vår bønneskole.

* Gudsrikes komme gjennom Jesus Kristus til andre ved oss.

Ved siden av disse punktene som viser konvergens med, men også aksentforskyvning i forhold til vår evangeliske teologi, har hun med tilslutning til Joyce Huggett, en kommentar til forholdet evangelisk-ignatiansk.

Vi har i vår protestantisme en tørst etter guds-erfaringen som vår intellektuelle kristendomsform ikke har kommet tilstrekkelig i møte. Ignatius tar følelsene,

kroppen, hele mennesket inn i møtet med Gud. Dette, sammen med behovet for stillhet og fokus på kjærlighetens konsekvenser i hverdagslivet, gjør at man kan få et svar på spørsmålet: *”Why does Ignatian Spirituality hooks Protestants?”*

Pettersen går ikke utenom de punktene der det er lett å mobilisere en evangelisk kritikk av Ignatius. Vi har i gjennomgangen av Øvelsene vært inne på dette allerede: At ”nåden alene” kan trues, at språk, eksempler, blind lydighet, Maria- dyrkelse m.m er andre viktige områder for kritikk, men det hindrer henne ikke i å komme til følgende konklusjon: *”Jeg opplever at møtet med Ignatius spiritualitet og Åndelige øvelser utfordrer og tydliggjør vårt eget lutherske ståsted.*

Og i en overgang til **egne tentative konklusjoner** vil jeg anføre :

- * Møtet med den ignatianske tradisjonen avdekker også hvor vi *ikke* står sterkt nok i vårt lutherske ståsted.
- * I vår iver etter å kaste ut all pietisme og ordo salutis fikk vi en folkekirkelig angst for all erfaringsteologi. Det er ikke mindre enn en folkeforførelse å forkynne en kristendom som ikke med største selvfølge ser livet med Jesus som frukt av og kjennetegn på dåpens virkning.
- * I den ignatianske tradisjonen har jeg møtt en **treenighetsteologi** som:
 - ** Gjør mer ut av Gud Skaper enn at han er en dogmatisk pliktøvelse på vei til andre trosartikkel!
Her kan man tro, tenke og sanse Guds levende nærvær i dagliglivet. Så langt jeg har opplevd det, holdes tanken på Gud som historiens gjenskaper tydelig fram i møte med vår verden og aktuelle historiske situasjon.
 - ** levendegjør den indretrinitariske dimensjon på en måte som gjør inkarnasjonen ikke bare til Guds vei **ut i** verden, men en port **inn** i den åndelige verden.
 - ** er tydelig på Jesus-historiene på en måte som kan møte våre behov for en mer narrativ teologi.
Den ignatianske meditasjonsmåte: se-høre-føle kan levendegjøre evangelieformidlingen.
Våre tradisjonelle ”tre punkter” kan byttes ut med mer visuelle knagger!
 - ** en teologi om Den Hellige Ånd som fornyer opplevelsen av Guds nærvær i ens indre. Heri ligger også en utfordring til den tradisjonelle evangeliske angst for den naturlige gudserkjennelse.

* I denne tradisjonen opplever jeg en tro som fornyer det gamle leddet i kirkebønnen: ”oppdrar oss med kors og trengsel for sitt rike”. Der livets smertefulle erfaringer blir like sterke tegn på åndelig liv som ”gode” troserfaringer.

* En pastoraltelogisk tenkning som er har en indre sjelelig vandring og ytre kjærlighetsgjerninger som både konsekvens og forutsetning for å kunne bestå.

* Jeg har her erfart en fornyet tro på og erfaring av det paulinske ord om ”å vandre i ferdiglagte gjerninger”

* I møte med den ignatianske fromhet erfarer jeg at her er fellestrekk med mange andre fromhetsretninger som har som fellesnevner at de holder det bibelske budskapet høyt, tydeliggjør det personlige Gudsbildet og enkeltmenneskets troserfaring.

* Etter til sammen 50-60 døgn i et katolsk miljø har jeg også lært å verdsette vår evangeliske, lutherske arv: både i sangskatt og forkynnelse!

* Jeg tror imidlertid at Ignatius øvelser med fordel kunne prøves av flere av norske prester; og at den korte varianten på 8-10 dager skulle vært en erfaring mange hadde gjort.

Det er viktig at vi som skal være åndelige veiledere utsetter oss for erfaringer som gjør at vi både får egen trygghet i dette, får næring for tro og tjeneste og kan veilede når andre spør om råd.

* Til tross for at de ignatianske øvelsene er kledd i en språk og form som kan virke ytterst tørt og prosaisk, det er vanskelig å sette melodi til Ignatius øvelser, leder de inn i en åndelig verden av kontemplativ art som det er vanskelig å finne ord på. Mer enn noen gang kjenner jeg behovet for å skifte språklig modus. Behovet for det lyriske blir merkbar.

Derfor er *Arnold Eidslott* mitt faste reisefølge på retreat.

*Jeg ofret dette nærvær for et annet
Men jeg står her i min gamle drakt
og fører mine brødres språk Adam*

*Jeg ofret dette nærvær for et annet
Han står i mine årer Han står
i mine fingertupper* (Unio mystica fra Davids nøkkel)

5. "Seeing God in all things". Ignatius – keltisk

"The goal of the Exercises, which is "Findig God in all things" is very closely related to the "Sense of divine presence which is the hearth of Celtic spirituality" skriver en av lederne for den irske retreatbevegelsen "The Sion Retreat" (NiChruill)

Jeg valgte bevisst å kombinere disse to emnene fordi jeg hadde en opplevelse av slektskap mellom åndsstrømningene.

Denne arbeidshypotesen kan jo være både en fare og en fordel. Faren er å bli for selektiv slik at jeg søker kun det som kan bekrefte hypotesen, mens fordelen er å kunne ha et skarpere fokus ved å sammenlikne.

Mitt erfaringsgrunnlag og litterære innsikt er selvsagt altfor tynt til å pledere for tyngde i mine analyser, men for å bli i den ignatianske ånd: Det er slik jeg opplever det her og nå!

Jeg sitter igjen med opplevelse av både likhet og forskjeller.

Likheter

Det er ikke uten grunn at devisen om *å se Gud i alle ting* kan være en god krateristikk av både keltisisme og ignatianisme.

En dynamisk skaperetro og overbevisning om at Gud er igjenkjennbar i det skapte preger begge.. Så langt jeg kan forstå er premisset en mer positiv vurdering av menneskets naturlige gudserkjennelse enn vi som evangeliske kristne pleier å forkynne.

Jeg gjorde meg aktiv bruk av en keltisk referanseramme ved den meditasjon som skal aktivere sansene. I det jeg vandret over grønne årskammer i vakkert walisisk landskap, med småfe og storfe spredt utover, kjente vinden blåse inn fra irskesjøen, så solen gyllend mot en vesthimmel: opplevde jeg en sterk syntese av disse to retningene.

Likheten er å se den fellesnevner som vi finner i mystikken for øvrig: sjelens grunn og lengsler som et mer pålitelig orienteringspunkt i forhold til Gud, enn vilje og intellekt.

Implisitt i skapelsesteologien i keltisk og ignatianske sammenheng er den enkle logikk: dersom Gud er tilstede i skaperverket, må Han naturlig nok være til stede i mitt indre!

Tro som vilje, følelse og hengivenhet er andre skjæringspunkter.

Ignatius er håpløst lite lyrisk i sin form, men resultatet av øvelsene skaper på en underlig måte en indre musikk og vibrasjon som den keltiske poesi er bredfull av.

Jeg siterer igjen det eneste lyrisk forsøk hos Ignatius, hans overgivelsesbønn:
Take, Lord, and receive all my liberty, my memory, my intellect, and all my will

-- *all that I have and possess. Thou gavest it to me: to Thee, Lord, I return it! All is Thine, dispose of it according to all Thy will. Give me Thy love and grace, for this is enough for me.*

Sammenlikner vi en tekst fra Ytre Hebridene finner vi samme grunnstemning: ”Jeg vil tilbe deg med hele mitt liv/jeg vil tilslutte meg deg med hele min kraft/jeg vil prise deg med min tunge/ jeg vil ære deg gjennom all min ferd” (Olsen s.136)

Den ignatianske tradisjon med det nære fellesskap (societè Jesu) og åndelig veiledning fanges i keltisk sammenheng inn av det keltiske ordtak ”*A person without a soul friend is like a body without a head*”

Forskjeller:

Historien bak disse to strømningene er selvsagt totalt forskjellige. Det keltisk er en vev med antydning til et mønster, men med mange tråder.

Det ignatianske har en oversiktlig historisk opprinnelse selv om trådene i den keltiske veven selvsagt formet det åndsliv der Ignatius levde.

Ignatius kan knapt sies å være original. Hans historiske fortjeneste er snarere å systematiserer vel utprøvde metoder, elementer, tradisjoner på en unik måte. Vi kan kanskje si at alle de blomstene som vokser fritt på det keltiske jorde, samles til en blomsteroppsats hos Ignatius.

Ved nærmere analyse av den felles devise ”Om å se Gud i alle ting” blir man også klar over en betydelig forskjell i aksentuering. For å bli i bildet av de tusen viltvoksende blomster som kelteren vil glede seg over, og som har egenverdi qua skapt vesen, spenner Ignatius skapelsens gaver radikalt inn i en funksjon: å hjelpe mennesket til å nå sitt mål!

Den keltiske tradisjon har en kosmisk spennvidde som hos Ignatius blir en antropologisk visjon av kosmos. Mennesket blir satt i sentrum, og alt det skapte skal tjene mennesket. Men for å bli det riktige sentrum i dette kosmos må Kristus være den som gjenföder og fornyer mennesket. Slik blir det ignatianske til en kristologisk kosmisk visjon.

Så langt jeg har stiftet bekjentskap med det keltiske vil nok Kristus-fokuseringen være betydelig sterkere i det ignatianske. På mange måter er det siste mer å regne som en vekkelsesforkynnelse, mens det keltiske vil være mer å likne med en naturpositiv åndelig vekstprosess i den treenige Guds navn.

Her vil det være betydelige forskjeller alt etter hvem som forvalter den keltiske arven. I så måte møtte jeg radikalt forskjellige måter å formidle tradisjonene på Iona og Lindisfarne! Det blir vel her som ikke all historieformidling; man tar det som passer ens egen posisjon!

Derfor kan vi ikke yte det keltiske rettferdighet bare ved å analysere tilfeldige poetiske tekster, men må gå dypere ned til de som drev de keltisk misjonærer der de lot seg drive over havet i åpne båter. Overbevisningen om Kristus som Herre var drivkraften!

6. Frukter

Det vil sprengne rammene og også bli unødige gjentakelser å skulle vurdere, veie og måle alle fruktene fra denne permisjonen.

Derfor legger jeg dem ned som er serie *punkter.

Noen er ganske gjennomtygget i de foregående avsnitt, noen er så vidt smakt på – og noen faller ganske enkelt ned i kurven – i det assosiasjonens vindkast beveger en eller annen gren.

* Det ”keltiske” kan være et nyttig supplement til en evangelisk, men noe fattig skapelsesteologi.

* I den keltiske tradisjonen har vi et språk og en billedriksom som muligens kan vær en hjelp til å kommunisere troen i vår tid og vår kultur.

* Anam-cara – ideen er en nyttig påminnelse mot prestelig ensomhet og solospill.

* Anam-cara, og kirkens arv med åndelig veilednings tradisjon for øvrig, kan være et korrektiv til management-ismen og psykoterapi-ismen når vår pastorale indentitet skal formes.

* Den radikale sosiale profil fra Iona Community er en utfordring til en kirke som blir en subkultur med borgerliggjorte, religiøst anlagte mennesker.

* Kommunitets-ideen på Lindisfarne og Iona kan inspirere til å tenke nytt om medarbeiderfelleskap I vår kirke.

* Det positive menneskesynet i det keltiske gir næring til tvilen om visse ledd i vår gudstjeneste:

* Er det god pedagogikk å møte folk med den stereotype og lite lyriske syndsbekjennelse vi har i vår høymesse? Går det an å formidle denne realistiske antropologi på en mer menneskelig måte ?

* Og er dåpshandlingen stedet til å katekisere så tydelig vår augustinske arvesyndslære?

- * Ennå verre er vår kirkebønn som skal tre forsakelsen ned over våre arme konfirmanter, mens den ellers frister en anonym tilværelse blant kirkens voksne kjernetropper.

- * ”Gud har mer å gi!”

- * ”Vent ingenting, men vær åpen for alt”

- * Forberede seg på å dø – for å leve bedre.

- * Gud er bak alle stengte dører – og nøkkelen til å erfare dette, finner du ett sted.

- * Blankpusse vår Kristus-forkynnelse og være tydelig på det sentrale sammen med en dynamisk treenighetsforkynnelse.

- * ”En rabbi kalte til seg sine disipler om natten for å gi dem en leksjon. Han spurte dem: *”Hvordan kan man vite at natten er over og dagen er kommet ?* Disiplene prøvde seg på forskjellige måter: Når man kunne skille trærne fra hverandre, når mørket gikk over til å bli skygge, når man kunne skjelne farger. Rabbien lyttet tålmodig til alle forslagene, men ristet på hodet Til slutt gav disiplene opp å finne flere måter å skjelne natt fra dag. *”Slik”* sa rabbien tilslutt til sine disipler, *”skal dere skille natt og dag. Når du møter et menneske og ikke ser at det er din bror eller søster du møter, er det fortsatt natt selv om det er langt på dag!”*

Litteratur

- Norbert Alcover: *Eight Day Retreat with Ignatius Loyola*. 1991
- Lorenz Bergmann: *Kirkehistorie*. Bind 1. København 1963
- Lorenz Bergmann: *Kirkehistorie*. Bind 2. København 1963
- Dietrich Bonhoeffer: *Cost of Discipleship*. London 2003
- Paulo Coelho: *Manual of the Warrior of light*. Harper Collinn 2002
- The Devil and miss Prym*, Harper Collin 2000
- The Alkymist*, Harper Collin 1992
- John O'Donohue: *Anam Cara: Spiritual Wisdom from the Celtic World*.
England 1999
- En russisk pilgrims beretninger*. København 1999
- Bengt Hägglund: *Teologins historia* Lund 1971
- Iona Abbey: *Worship Book*
- Willi Lambert "Å be i livets pulsslag" Oslo 1978
- Kenneth Leech: *Soulfriend. Spiritual Directon in the Modern World*.
England.1994
- Fionnoula NiChruill: *Celtic Threads*, Dublin 1999
- Philip Newell: *Listening for the Hearthbeat of God*. 1997
- Notes on the Spiritual Exercises of Ignatius of Loyola*, 1976.
- Harald Olsen: *Vinden fra vest*. Verbum 1999
- Anne Pettersen: "Arbeidsveiledning og spiritualitet" Egen oppgave 1993
- Margaret Silf: *Landmarks. An Ignatian Journey*, England 1998
- Ray Simpson: *Soul Friendship*, England, 1999