

Anne-May Grasaas

**KIRKENS SPIRITUALITET
SOM KAMP FOR RETTFERDIGHET?**

Jon Sobrinos frigjøringsspiritualitet
som utfordring til Den norske kirke.

Innhold

| | |
|--|-----------|
| Forord | 6 |
| DEL I – BAKGRUNN OG PLAN | 7 |
| Kapittel 1. Spiritualitet og rettferdighet - spenning eller samspill? | 7 |
| Kapittel 2. Problemfelt i teologisk og kirkelig kontekst | 8 |
| 2.1. Hva slags spiritualitet? | 9 |
| 2.1.1. Kristen spiritualitet i norsk teologisk og kirkelig kontekst | 10 |
| 2.1.2. Ignatiansk spiritualitet | 12 |
| 2.1.3. Sammenfatning | 13 |
| 2.2. Kamp for rettferdighet og nestekjærlighet | 13 |
| 2.2.1. Diakoniplanen og kamp for rettferdighet | 14 |
| 2.2.2. Forholdet mellom nestekjærlighet og rettferdighet | 15 |
| 2.2.3. Sammenfatning | 16 |
| 2.3. Forholdet mellom spiritualitet og kamp for rettferdighet | 16 |
| 2.3.1. Innspill fra internasjonal teologisk refleksjon og praksis | 16 |
| 2.3.2. Erfaringsbaserte problemfelt fra lokal menighet | 17 |
| 2.3.3. Teologiske problemfelt i norsk kirkekontekst | 17 |
| a) Diakoni og kirkeforståelse | 18 |
| b) Luthersk teologi i samspillet mellom spiritualitet og rettferdighet | 18 |
| 2.3.4. Sammenfatning | 19 |
| 2.4. Problemstilling | 20 |
| Kapittel 3. Materiale, metode og struktur | 20 |
| 3.1. Materiale | 20 |
| 3.1.1. Frigjøringsteologen Jon Sobrino. | 21 |
| 3.1.2. Norsk teologisk og kirkelig kontekst | 23 |
| 3.2. Metode: Kritisk litteraturstudium | 23 |
| 3.3. Struktur | 24 |
| DEL II – KONTEKST FOR SOBRINOS FRIGJØRINGSSSPIRITUALITET | 25 |
| Kapittel 4. Jon Sobrinos bakgrunn | 25 |
| 4.1. Europeiske impulser | 25 |
| 4.2. Utfordringen fra de fattige | 25 |
| 4.3. “Awakening from the sleep of inhumanity” | 27 |
| 4.4. Politisk og kirkelig motstand | 28 |
| 4.5. Sammenfatning | 29 |
| Kapittel 5. Frigjøringsteologi og spiritualitet | 29 |

DEL III – TEOLOGISK ANALYSE - SOBRINOS FRIGJØRINGSSPIRITUALITET 31

Kapittel 6. Systematisk grunnstruktur 32

| | |
|---|----|
| 6.1. Spiritualitet og historisk virkelighet | 32 |
| 6.1.1 Historiens transcendens | 33 |
| 6.1.2 Menneskets intellekt og “virkelighetens byrde” | 36 |
| 6.1.3 Spiritualitet i historisk kontekst | |
| 6.2 Fundamental spiritualitet | |
| 6.2.1 Ærlighet om virkeligheten (Aktiv erkjennelse) | 39 |
| 6.2.2 Troskap mot virkeligheten (Etisk ansvar og praktisk handling) | 41 |
| 6.2.3 La seg føre av virkelighetens “mer (Transcendent dimensjon) | 43 |
| 6.3 Spiritualitet og kristologi “To know Jesus is to follow Jesus” | 46 |
| 6.3.1. Konstituerende relasjonalitet – kristologi i historisk virkelighet | 47 |
| 6.3.2. Evangelienes Jesus og konsilenes kristologi | 48 |
| 6.3.3. Kristen spiritualitet - å “følge Jesus”- seguimiento | 50 |
| 6.3.4. “Å følge Jesus” - ignatianske røtter | 51 |
| EKSKURS 1: Den ignatianske teologiske tradisjon | 53 |
| 6.3.5. Jesu handlinger og væremåte – ortopraxis og ortopati | 55 |
| a) Praksis – orthopraxis | 56 |
| b) Ånd – orthopathy | 56 |
| 6.4. Sammenfatning | 58 |

Kapittel 7. Jesusfortellingen som “struktur” for kristen spiritualitet 60

| | |
|---|----|
| 7.1. Inkarnasjon | 61 |
| 7.1.1. Guds ærlighet om virkeligheten | |
| - Jesus, et fattig menneske blant fattige | 62 |
| EKSKURS 2 - Hvem er de fattige? | 64 |
| 7.1.2 Kirkens ærlighet om virkeligheten – a crucified reality | 65 |
| a) The crucified peoples | 66 |
| b) The civilization of wealth – synd og avgudsdyrkelse | 69 |
| c) De korsfestede som “tegnet i tiden” og “Herrens lidende tjener” | 70 |
| d) Epistemologisk brudd – de fattige som privilegert fortolkningssted | 72 |
| EKSKURS 3 - Troskongregasjonens “Notificatio” | 73 |
| 7.1.3 Sammenfatning | 74 |
| 7.2 Oppdrag | 75 |
| 7.2.1 Jesu troskap mot virkeligheten | 75 |
| a) Guds Rike | 76 |
| b) Tegn og praxis | 78 |
| c) Abba og Gud | 82 |
| 7.2.2 Kirkens troskap mot virkeligheten – taking the crucified down | 84 |
| a) Omvendelse til oppdraget | 84 |
| b) Å synliggjøre Guds Rike | 85 |
| c) Barmhjertighet og rettferdighet | 88 |

| | |
|--|------------|
| d) Political love – Political holiness | 91 |
| e) I oppdrag for en fortrolig og fremmed Gud | 97 |
| 7.2.3 Sammenfatning | 101 |
| 7.3 Kors/død | 102 |
| 7.3.1 Jesu troskap mot virkeligheten | |
| – inntil døden. Korset som medlidelse | 103 |
| a) Vilje til lidelse | 104 |
| b) Korset – menneskeliggjøring og transformerende kjærlighet | 105 |
| c) Den skjulte Gud - deltaker i lidelsen | 106 |
| 7.3.2 Kirkens troskap mot virkeligheten – inntil martyriet | 108 |
| a) Desentrering | 109 |
| b) Spirituality of martyrdom | 110 |
| c) Martyriet som “politisk kjærlighet” | 111 |
| 7.3.3. Sammenfatning | 113 |
| 7.4 Oppstandelse – Guds invitasjon til å la seg føre av virkelighetens “mer” | 114 |
| 7.4.1. Jesus reises opp for ofrene til virkelighetens “mer” | 114 |
| EKSKURS 4 – Oppstandelsen; | |
| Sobrino i dialog med europeiske teologer | 115 |
| 7.4.2 Kirkens tillit til å la seg føre av virkelighetens “mer” | 117 |
| a) Åpenhet og praxis som forutsetning for endring | 117 |
| b) Håpet om rettferdighetens seier | 118 |
| c) Futurum og adventus | 119 |
| d) Historisk virkelighet og “openness to utopia” | 120 |
| e) Frihet og glede | 121 |
| f) Teologi nedenfra og ovenfra | 122 |
| 7.4.3 Sammenfatning | 123 |
| Kapittel 8. Kontemplasjon og aksjon: “In actione contemplativus” | 124 |
| 8.1. Stedet for kontemplasjon –disippelskap | 125 |
| 8.2. Mer dialektikk enn kronologi | 125 |
| 8.3. Gud skal kontempleres og praktiseres | 126 |
| 8.4. “Contemplative in acts of justice” | 127 |
| 8.5. “Discernment” – dømmekraft | 129 |
| 8.6. Mer løfte enn krise | 130 |
| 8.7. Sammenfatning | 131 |
| Kapittel 9. Oppsummering Sobrinos frigjøringsspiritualitet | 132 |
| 9.1. Fundamental spiritualitet forankret i historisk virkelighet | 133 |
| 9.2. Spiritualitet i relasjon til evangelienes Jesus | 135 |
| 9.3. Bærende trosforestillinger - virkelighetens ”mer” | 137 |
| 9.4. Hvordan kan vektlegging av spiritualitet | |
| bidra til kamp for rettferdighet? | 140 |

| | |
|---|------------|
| 9.5. Ignatiansk spiritualitet og kamp for rettferdighet | 142 |
| 9.5.1 De fire ukene- Jesusmeditasjonen | 142 |
| 9.5.2. In actione contemplativus – kontemplativ i handling | 143 |
| 9.5.3. Discernment – årvåkenhet for Guds nærvær i konkret kontekst | |
| DEL IV – SOBRINOS FRIGJØRINGSSPIRITUALITET I DEN NORSKE KIRKE? | |
| Kapittel 10. Sobrino som utfordring i norsk kontekst | 145 |
| 10.1. De fattiges perspektiv – “de korsfestede” i menighetens kontekst | 147 |
| 10.1.1 Internasjonal fordeling og menneskerettigheter | 148 |
| 10.1.2 Menighetens geografiske nærmiljø | 148 |
| 10.1.3 En “korsfestet jord”? Klimautfordringen | 150 |
| 10.2. Teologiske utfordringer | 150 |
| 10.2.1. Teologisk begrunnelse av samfunnsengasjementet | 151 |
| 10.2.2. Tolkninger av luthersk toregimentslære i historisk kontekst | 152 |
| 10.2.3 Sobrinos aktualisering av intern luthersk kontrovers | 154 |
| 10.2.4 Skal kirken som kirke engasjere seg i kampen for rettferdighet? | 156 |
| 10.2.5 Spiritualitet som bidrag til norsk teologi om kamp for rettferdighet | 158 |
| 10.3. Den norske kirkes diakoniplan og Sobrinos frigjøringspiritualitet | 160 |
| 10.3.1. Diakoniplanens teologiske begrunnelse og vektlegging | 161 |
| 10.3.2 Frigjøringspiritualitet i diakoniplanen? | 162 |
| 10.3.3. Kamp for rettferdighet som del av helhetstenkning | 164 |
| 10.3.4. Den norske kirke som politisk aktør? | 165 |
| 10.3.5. Spiritualitet som mentalhygiene eller bidrag til rettferdighetskamp? | 168 |
| 10.4. Sobrinos perspektiv og ignatiansk spiritualitet i Den norske kirke | 170 |
| 10.4.1 Fokus på evangelienes Jesusfortelling | 171 |
| 10.4.2. Kollektiv spiritualitet og forankring i konkret historisk kontekst | 172 |
| 10.5. Endret praksis i lokalmenigheten? | 174 |
| 10.5.1. Troverdige spiritualitet – samspill i Den norske kirke | 174 |
| 10.5.2. Ærlighet om virkeligheten - kontekst og forkynnelse | 175 |
| 10.5.3. Troskap mot virkeligheten - årvåkenhet i praksis | 176 |
| EKSKURS 5 – Eksempel på konkret oppfølging – GATEROM | 179 |
| 10.5.4. Å la seg føre av virkelighetens ”mer” – håp i krisen. | 180 |
| 10.6. Sammenfatning | 182 |
| Litteratur | 185 |

Forord

På bakgrunn av erfaringer i lokal menighetskontekst i Oslo sentrum har jeg i denne teologiske studie undersøkt sentrale tekster fra den latinamerikanske frigjøringssteologen Jon Sobrino. Arbeidet er resultat av Olavstipendet, tildelt av kirkedepartementet i november 2011. Denne studien er refleksjon over praksis med tanke på ny praksis. Grunnet overgang til ny stilling, er arbeidet etter avtale med departementet fullført i mars 2014.

I utgangspunktet ville jeg undersøke forholdet spiritualitet – sosial rettferdighet. Etter en tid fant jeg at dette forholdet hos Sobrino er uløselig knyttet til Jesusfortellingen – kristologien. Sobrinos kristologiske tekster måtte derfor inngå i den teologiske studien.

I innledningskapitlene 1 og 2 tar jeg utgangspunkt i norsk kontekst og formulerer problemstillingen: *Kan vektlegging av spiritualitet bidra til kamp for rettferdighet?* I kapittel 3 redegjør jeg for valget av Jon Sobrinos tekster og for studiens struktur. I kapitlene 4 -9 presenterer jeg Jon Sobrino og analyserer hans teologi om frigjøringsspiritualitet.

I kapittel 10 reflekterer jeg over hvordan Sobrino kan utfordre norsk kirkekontekst. Jeg antyder sentrale problemstillinger knyttet til lokalmenigheten, Den norske kirkes diakoniplan og Den norske kirke sentralt. Disse tema er ment som innspill til saksområder det må arbeides videre med, teologisk og strategisk. Jeg er selv ansatt i Den norske kirke. Når jeg i lys av Sobrinos frigjøringsspiritualitet gir kritiske kommentarer til norsk teologi og kirkevirkelighet, må disse med nødvendighet også forstås som selvkritikk.

Denne teologiske studie er tenkt som et ressursdokument for prester, diakoner, menighetsråd og andre som ønsker å finne en vei i samspillet mellom kristen spiritualitet og kamp for rettferdighet. Studien vil også fungere som en "database" for min egen forkynnelse, undervisning og kirkelige praksis.

Faglig veileder for hele prosjektet har vært professor ved Det teologiske menighetsfakultetet, Leif Gunnar Engedal. Dr. theol. Sturla Stålsett har gitt verdifulle kommentarer og innspill til den teologiske analysen av Sobrinos frigjøringsspiritualitet underveis.

Jeg har lagt vekt på å utarbeide detaljert innholdsfortegnelse og skrive korte sammenfatninger etter hvert kapittel. På den måten bør det være mulig å få et inntrykk av nerven i Jon Sobrinos frigjøringsspiritualitet og aktuelle utfordringer til lokalmenigheten og Den norske kirke, uten å måtte lese hele studien. I fotnotene finnes dessuten mye relevant informasjon for spesielt interesserte.

Oslo, mars 2014
Anne-May Grasaas

DEL I – BAKGRUNN OG PLAN

Kapittel 1. Spiritualitet og sosial rettferdighet - spenning eller samspill?

Spiritualitet og kamp for rettferdighet er helt sentrale områder for kirken. De er også tydelige i Den norske kirkes Diakoniplan, vedtatt av Kirkemøtet i 2007.¹ Likevel er de ofte blitt framstilt som to konkurrerende anliggender, der prioritering av det ene går på bekostning av det andre. Derfor må de balanseres etter beste evne. Er det mulig å tenke annerledes om dette? Kan mye av det ene gi mer av det andre? Kan en *styrking* av menighetens spiritualitet føre til *mer* kamp for rettferdighet? Dette spørsmålet ligger til grunn for det følgende arbeid, og skal presiseres i problemstillingen for studien.

Hvordan kirken forener eller splitter fordypningen i troens kilder med engasjement for samfunnsrettferdighet, er et tema med lang historie. I nyere tid er det ikke minst den økumeniske bevegelse som har aktualisert og fornyet forholdet mellom kristen spiritualitet og sosiopolitiske anliggender. Denne fornyelsen er blant annet beskrevet som enheten mellom mystikk og politikk, kontemplasjon og profeti, mystikk og motstand (Eggemeier 2012, 43).²

Bakgrunnen for mitt fokus er erfaringer fra 10 års arbeid i en lokal menighet i Oslo sentrum, Trefoldighet. Vi ønsket der å utvikle et samspill mellom åndelig fordypning og diakonalt arbeid; - de senere år med særlig vekt på kamp for rettferdighet.³ Flere problemfelt dukket opp underveis, og det vokste fram et behov for tydeligere teologisk forankring av strategien. Dette ble formulert i en søknad til kirke departementet om "Olavstipendet". I talen statsråd Rigmor Aasrud holdt ved utdelingen 22. november 2011, sa hun:

Gudstjenester og fellesskap skal gi åndelig næring. Diakoni er nestekjærlighet og barmhjertighet i praksis. Ei kirke som ikke er opptatt av hvordan folk har det – og gjør noe med det – blir ingen troverdig kirke. Kirka har en lang tradisjon for å stille opp for vanskeligstilte i samfunnet. Kamp for rettferdighet kan oppleves mer kontroversielt – fordi dette

¹ Kirkerådet 2008, eks 9, 10, 18 og 23-24

² Eggemeier henviser i denne sammenheng til Edward Schillebeeckx, Gustavo Gutierrez, og Dorothe Sölle (Eggemeier 2012, note 1, 59).

³ "Visjon og verdier i Trefoldighet menighet" vedtatt i menighetsråd mai 2005 rev høst 2007

handler om systemer og strukturer – både nasjonalt og globalt. Det kan også grense tett opp mot et politisk engasjement. Redselen for å gå for langt, for å støte noen fra seg, kan ende opp med at man ikke engasjerer seg...

...forholdet mellom barmhjertighet og rettferdighet. Hvilken teologisk bevisstgjøring om dette kan motivere en lokal menighet til et vedvarende engasjement for rettferdighet? Det er ingen automatikk i at økt åndelig bevissthet fører til økt diakonalt engasjement.

Statsråden oppsummerte her de overordnede problemfelt for prosjektet; nemlig teologisk refleksjon over "åndelig bevissthet", over forholdet åndelighet og diakonalt engasjement og over forholdet barmhjertighet og rettferdighet. Dessuten fikk hun fram at konteksten for disse spørsmål er kirken og den lokale menighet. De tre problemfelt skal utdypes i neste kapittel og føre fram til den problemstilling som skal være styrende for utviklingen av arbeidet. Jeg venter derfor med å formulere konkret problemstilling til slutten av kapittel to.

Ovenfor har jeg brukt uttrykkene "spiritualitet", "åndelig bevissthet" og "åndelighet" som uttrykk for den samme dimensjon. I det følgende vil jeg primært bruke uttrykket "spiritualitet", som fungerer i møte med internasjonal økumenisk teologi og som også er godt innarbeidet i norsk kontekst. Selv om uttrykket er kjent, er det likevel ikke entydig. I neste kapittel vil jeg derfor tydeliggjøre begrepet og bestemme det nærmere for vårt formål.

Kapittel 2. Spiritualitet og rettferdighet i teologisk og kirkelig kontekst

I dette kapittel presenteres de overordnede problemfelt det skal reflekteres teologisk over i studien. Jeg vil for det første, via både en allmenn og religiøs inngang til "spiritualitet", konsentrere oppmerksomheten om "kristen spiritualitet". Dette også i forhold til teologisk arbeid. Dessuten vil jeg antyde hvordan Den norske kirke har forsøkt å ta anliggendet på alvor. I denne forbindelse vil jeg særlig fokusere på den såkalt ignatianske spiritualitet.

For det andre vil jeg slutte meg til Diakoniplanens forståelse av kamp for rettferdighet og se dette i sammenheng med de andre satsingsområdene i planen. Særlig vil jeg fokusere forholdet mellom barmhjertighet og rettferdighet. Jeg vil for det tredje legge vekt på forholdet mellom spiritualitet og kamp for rettferdighet. Det er reflektert lite teologisk om dette i norsk sammenheng, men jeg vil peke på eksempler internasjonalt og bevisstgjøre spørsmål fra praksis i lokal menighet. Desstuen vil jeg peke på teologiske problemfelt som synes aktuelle for Den norske kirke og dens lokale menigheter i denne forbindelse.

2.1 Hva slags spiritualitet?

Ordet "spiritualitet" er kjent i norsk sammenheng. Det er populært og benyttes innenfor alternativmedisin og healingvirksomhet. Det anvendes i et bredt spekter av sekulære humansistiske og transpersonale psykologier og brukes i næringslivet i personalutvikling og lederutdanning. Sentralt står det også i nyreligiøse sammenhenger i utformingen av selvutviklende, meditative og åndelige praksisformer.

I vår sammenheng er det spiritualitet som forholder seg til en religiøs kontekst som er av interesse. Engedal antyder fire typiske trekk ved slik spiritualitet, nemlig re-sakralisering og hellighetslengsel, re-tradisjonalisering og jakten på det autentiske, individualisme og psykologisering, samt retrett fra etablert religion.⁴ Felles for disse trekkene er en sterk vektlegging av erfaring, mangfold og valgmulighet (Engedal 2003,47-49).⁵

Som det går fram av dette, er det vanskelig å gi en entydig definisjon av begrepet. Det opptrer som en allmenn antropologisk kategori og må bestemmes nærmere

⁴ De britiske religionsforskerne Linda Woodhead og Paul Heelas forstår religion og spiritualitet som gjensidig ekskluderende størrelser, knyttet til henholdsvis tradisjon og subjektivitet. De anser "life-as religion" som et liv basert på ytre, objektive roller og plikter, mens det de benevner "subjective-life-spirituality" uttrykker et liv i henhold til egne subjektive erfaringer. Religion knyttes dermed til det tradisjonelle, institusjonelle og formelle, mens spiritualitet knyttes til det personlige, eksperimentelle og det mer dynamiske (Kaufmann 2011a, 41).

⁵ Harald Olsen definerer religiøs spiritualitet slik: "*Spiritualitet* er troens *ytringsformer* slik de kommer til uttrykk i menneskers liv, i deres individuelle og kollektive handlinger og i møte med det omgivende samfunn og dets kultur, i søken etter å gi troen autentiske uttrykk i samtiden, og slik gjennom praksis og erfaring er nedfelt i mønstre i tradsjoner gjennom tidene." ... "Svært kortfattet kan man da si at *spiritualitet* er opplevd, erfart, praktisert, ytret og tradert tro" (Olsen. H. , 2013, 25).

om det skal brukes i religiøs sammenheng. Vår kontekst er Den norske kirke, noe som gjør det naturlig å begrense fokus til en kvalifisert "kristen spiritualitet".

2.1.1. Kristen spiritualitet i norsk teologisk og kirkelig kontekst

Noen norske teologer har formulert hva de mener kjennetegner kristen spiritualitet. Laugerud sier: "*Kristen spiritualitet kan defineres som den kristnes varhet for og respons på den treenige Guds nærvær, tiltale og handling i eget liv*" (Laugerud 2010, 1). Kaufman foreslår: "*The way in which a person experiences the relationship to God, and nurtures and express his or her faith with a special emphasis on Cristian practice*" (Kaufman 2011a, 64).

Engedal framhever at kristen spiritualitet "må innholdsbestemmes med basis i Jesu Kristi liv og gjerning forstått som åpenbaring av den treenige Guds vilje for verden." Samtidig viser han at spiritualitetens fokus er "*lived experience*"; ikke selve troen, men de reaksjoner denne vekker i religiøs bevissthet og praksis. Spiritualiteten fordrer i henhold til Engedal derfor en induktiv arbeidsmåte som samsvarer med vår tids bevissthet om at all virkelighetserfaring er forankret i historien og betinget av den aktuelle kontekst.

Engedal påpeker at den normative forankring i kirkens tro ikke trenger oppløses ved en slik induktiv metode. Imidlertid kan "den teologiske refleksjonen etableres som et mer åpent, dialogisk og dialektisk samspill der utforskning og artikulering av menneskelig erfaring blir anerkjent og ivaretatt på bedre vis enn innenfor det tradisjonelle hierarkisk-deduktive mønster. I dette ligger det også en anerkjennelse av det fruktbare og nødvendige i et kritisk, tverrfaglig samarbeid mellom teologien og andre humanvitenskaper" (Engedal 2003,52).⁶

Følgende begreper fra internasjonal forskning er i følge Engedal kjennetegn på kristen spiritualitet: "1) *Community...* 2) *Discipleship – a way of life...* 3) *Contemplative awareness...* 4) *Creative action and discernment...*" Knyttet til det fjerde punkt er også "kampen for rettferdighet" vektlagt. Engedal oppsummerer kristen spiritualitet slik: "det troende menneskes gudserfaring slik denne

⁶ Ønsket om et tilsvarende dialektisk samspill registreres hos Kaufmann som går i dialog med Woodhead og Heelas. (jfr. note 4) Kaufmann utvikler en forståelse av spiritualitet i syntesen mellom "a softened subjectivization" og "retraditionalization" (Kaufmann, 2011b,15).

kommer til uttrykk i ulike former for praksis - både i rammen av den enkeltes liv, og i forhold til de fellesskap han/hun tilhører" (Engedal 2003, 53-54).

Videre drøfter Engedal forholdet mellom teologi og spiritualitet og spør om spiritualiteten skal forstås som en subjektiv variabel som i størst mulig grad bør holdes utenfor det faglige arbeid, eller om den er en vesentlig forutsetning for og bør være selvstendig temafelt innen teologien (Engedal 2003,54). Dette har de siste tiår vært et aktuelt spørsmål i internasjonal teologi.⁷

Thelle har primært utviklet sin forståelse av kristen spiritualitet i dialog med buddhistisk religiøsitet. Han kaller dette en "kontemplativ spiritualitet". Denne "... kan forstås i videre betydning som en livsform som lever av forventningen om at Gud er nærværende og at nærværet derfor også kan bli mer synlig. ...hvis kontemplativ spiritualitet skal bli en gangbar vei for vår tid, må den kontemplative skuen også være rettet mot denne verdens virkelighet (Thelle 1997, 16 og 17). Vi ser at Thelle også legger vekt på Guds nærvær. Samtidig understreker han at dette ikke kun dreier seg om subjektiv erfaring men kan synliggjøres og må rettes inn mot historisk virkelighet.⁸

Spiritualitet er med andre ord ingen entydig størrelse, verken i allmenn eller kristen forstand. Den utvikles i samspill mellom tro, erfaring, personlighet, kultur og historisk virkelighet. Denne dynamikken av ulike uttrykk for spiritualitet finnes også i Det nye testamente (NT). "...in the word of God there is no single coherent but, rather, many spiritualities" (Cunningham, L.S. & Egan,K.J. i Engedal 2003,53).

⁷ Olsen henviser mht forholdet spiritualitet og teologi til Sheldrake P. : *Spirituality and theology*, 1998, 32 og og Mc Grath A.E.: *Christian spirituality*, 1999, 9 , op.cit. 26. Dessuten: Schneiders, Sandra M.: "Spirituality in the Academy", *Theological Studies* 50, (1989); 676-77, McGinn, Bernard, "The Letter and the Spirit: Spirituality in Academic Discipline, 2005 (Referert hos Valiente 2010, 134), Valiente viser dessuten at Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar og Marie-Dominique Chenu (den sistnevnte allerede mot slutten av 1930-årene) understreket forholdet mellom teologi og spiritualitet og den sentrale rolle spiritualitet spiller i hvilket som helst teologisk system (Valiente 2010, 132).

⁸ Thelle er her på linje med den internasjonalt mest leste kristne mystiker, trappisten, Tomas Merton. Merton understreker stadig at det kontemplative liv ikke kan løsrives fra de kamper og den lidelse som preger menneskelig eksistens. (eks: "Nothing is more foreign to authentic... 'contemplative' ... tradition in the Church than a kind of gnosticism which would elevate the contemplative above the ordinary Christian by initiating him into a realm of esoteric knowledge and experience, delivering him from the ordinary struggles and sufferings of human existence.." (Merton, 1969/1996, xxxii)

Laugerud gir eksempler på ulike kristne spiritualiteter som er kjent i norsk kontekst, f. eks keltisk, ignatiansk, karismatisk, ortodoks og frigjøringssteologisk. Han forstår ulike former for spiritualitet som uttrykk for det mangfold et trinitarisk gudsbilde innebærer. Han understreker at spiritualiteten setter kirken i bevegelse. Selv om Laugeruds ovenfor nevnte definisjon handler om "eget liv", presiserer han at kristen spiritualitet ikke er individualistisk, men orienterer seg mot fellesskapet (Laugerud, 2010, 2-6).

2.1.2 Ignatiansk spiritualitet

De senere år har den såkalte "ignatianske" spiritualitet hatt en viss innflytelse i Den norske kirke. Fokus for denne spiritualitet er å utdype den personlige relasjonen til Jesus Kristus i nær tilknytning til hverdagslivet. Man forventer at Gud er nær i alle ting. En viktig måte å be på, er å leve seg inn i evangeliens fortellinger om Jesus; ofte kalt "Jesus-meditasjon". Denne spiritualiteten har røtter hos den spanske jesuitten Ignatius av Loyola, og hans "Åndelige Øvelser".⁹

Særlig to ignatianske spor kan følges i norsk kontekst. Det sporet som nok er mest kjent, er retreatbevegelsen som startet på 1950 tallet¹⁰, et tilbud mange prester og menigheter i DnK har gjort seg nytte av. "Jesus-meditasjonen" har vært et sentralt element i disse retreatene. Et annet spor er den åndelige veiledning i ignatiansk tradisjon som katolske St. Josephsøstre¹¹, og siden medlemmer av DnK¹² har tilbudt flere prester og menighetsmedlemmer siden 1970-årene.

Den nevnte diakoniplanen for DnK nevner både retreatter og åndelig veiledning som aktuelle satsingsområder (Kirkerådet 2008, 18). I flere bispedømmer er det mulig for prestene å få støtte til både retreatter og åndelig veiledning i denne tradisjonen. Fra 2005 har dessuten Presteforeningen (PF) og Det teologiske

⁹ Ignatius av Loyola: "Åndliga övningar", 1548/2005 Kjente jesuittiske teologer fra Europa er Pierre Teilhard de Chardin, Henri de Lubac, Karl Rahner og Hans Urs von Balthasar. Mer om Ignatius og de Åndelige Øvelser (Spiritual Exercises) i kap. 4.2 og 6.3.4.

¹⁰ Edin Løvås er blitt kalt "retreatbevegelsens far" i Norge. Uten at det den gang var eksplisitt, var han inspirert av ignatiansk tradisjon, og startet i 1950-årene Sandom retreatsenter.

¹¹ http://www.stjoseph.no/?page_id=651 (Besøkt 2.1.2013).

¹² Siden 2002 har flere medlemmer av DnK gjennomført utdanning i åndelig veiledning i ignatiansk tradisjon, og tilbyr denne tjenesten til prester og andre medlemmer av Den norske kirke.

menighetsfakultet i fellesskap gitt etterutdanning i åndelig veiledning med utgangspunkt i ignatiansk tradisjon. Den spiritualitet som er utviklet i Trefoldighet menighet de senere år, har også hentet inspirasjon derfra.¹³

Jeg finner det på denne bakgrunn naturlig å ha særlig fokus på ignatiansk spiritualitet i denne studie. Hva kan denne spiritualiteten bidra med i forhold til kamp for rettferdighet? Hvordan vil evt. kampen for rettferdighet preges av dette? Vi har antydning at økt åndelig bevissthet ikke automatisk fører til diakonalt engasjement. Er det en fare for at praktiseringen av ignatiansk spiritualitet begrenser seg til den enkeltes subjektive liv og ikke får gjennomslag i kirkelig fellesskap og samfunnsliv for øvrig? Fører dette i så fall til at kampen for rettferdighet må vente?

2.1.3. Sammenfatning

Begrepet "spiritualitet" benyttes ofte som allmenn antropologisk kategori der erfaring, mangfold og praksis vektlegges. Jeg har vist at forståelsen av begrepet i kristen betydning ikke er entydig. Det handler ikke om selve troen, men om de reaksjoner denne vekker i religiøs bevissthet og praksis. Nerven synes å være en forventning om Guds nærvær, at dette kan bli synlig, og den praksis som følger av dette. Jeg fastholder denne nerve i den videre framstillingen.

Eksplisitt kristen spiritualitet forstår jeg i lys av fortellingene om Jesus Kristus. I vår tid er spørsmål knyttet til forholdet mellom spiritualitet og teologi aktualisert i faglig debatt internasjonalt. Innenfor kristen tradisjon finnes flere ulike spiritualiteter. Fra norsk kontekst har jeg trukket fram innflytelsen fra den ignatianske spiritualitet og tydeliggjort aktuelle problemfelt i forhold til mitt tema.

2.2. Kamp for rettferdighet og nestekjærlighet.

Den ovenfor nevnte diakoniplanen for DnK forstår diakoni som "evangeliet i handling" og uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om skaperverket og kamp for rettferdighet." Det sies dessuten at "diakonien har et spesielt ansvar der få eller ingen bryr seg" (Kirkerådet 2008, 7). I dette

¹³ Jeg deltok selv i etterutdanning i PF om dette tema (2005-2006), et stabsmedlem deltok i kurs i Sverige (2007-2008), vi engasjerte to eksterne veiledere med utdanning fra USA i ignatiansk spiritualitet. Dessuten skrev jeg to refleksjonsnotat med teologiske merknader til denne spiritualitet (juni og desember 2005).

avsnittet vil jeg tydeliggjøre diakoniplanens forståelse av kamp for rettferdighet i forhold til planens øvrige satsingsområder. Dessuten skal jeg fokusere forholdet mellom nestekjærlighet (barmhjertighet) og rettferdighet.

2.2.1 Diakoniplanen og kamp for rettferdighet

Diakoniplanen utdyper 'kamp for rettferdighet' på denne måten:

“Kampen for rettferdighet innebærer å stille seg ved siden av medmennesket, ikke som passiv tilskuer, men i aktivt engasjement. Mennesket lever i og er avhengig av samfunnsmessige strukturer. Verdensomspennende systemer er med på å bestemme den enkeltes liv. Det er derfor nødvendig å klargjøre årsakene til menneskelig nød og lidelse, arbeide for å endre forhold som opprettholder nødstilstander og skape nye livsmuligheter. Å vise solidaritet er å ta opp kampen og arbeide for rettferdighet og fred.... ...Som kirke er vi utfordret til å arbeide med rettferdighet og menneskerettigheter i et globalt så vel som lokalt perspektiv...” (Kirkerådet 2008, 10,16).

Når diakoniplanen utdyper innholdet i "kamp for rettferdighet" er fokus rettet mot samfunnsmessige strukturer og behovet for å avdekke årsaker til menneskelig nød og lidelse, globalt og lokalt. Dette utfyller satsingsområdet "nestekjærlighet" som har et mer personlig fokus på omsorg, gjensidighet, likeverd og respekt for den andres integritet. Dette er også nært knyttet opp mot satsingsområdet "inkluderende fellesskap" som uttrykk for medmenneskelig omsorg (Kirkerådet 2008, 9-10).

Vern om skaperverket er et eget satsingsområde i diakoniplanen. Det synes nødvendig å skille dette ut som eget satsingsområde for å tydeliggjøre den økende klimatrusselen verden står overfor. Mange dyre- og plantearter og hele økosystemet, trues på ulike måter av menneskelig aktivitet og grådigg ressursbruk (Kirkerådet 2008, 10). Samtidig er miljøspørsmålet så nært knyttet til kampen for rettferdighet, at det gjerne kunne vært en del av dette satsingsområdet. Det ville dessuten være tragisk om fattigdom ble overvunnet samtidig som jorda ble for varm å leve på! Uten at jeg i det følgende eksplisitt kan

utdype miljøkampen, vil den implisitt være med også i drøftingen av kamp for rettferdighet.

2.2.2 Forholdet mellom nestekjærlighet og rettferdighet

Et viktig problemfelt for denne teologiske studie er forholdet mellom nestekjærlighet og kamp for rettferdighet. Jeg har tidligere påpekt at kirken har lang tradisjon for å vise barmhjertighet og stille opp for vanskeligstilte i samfunnet. Kamp for rettferdighet kan oppleves mer kontroversielt – fordi det handler om politiske systemer og strukturer – både nasjonalt og globalt.

Nordstokke redegjør for utviklingen av synet på diakoni i diakoniplanene for Den norske Kirke fram til dagens plan. I 1987 oppfattet man diakonien hovedsaklig som karitativ tjeneste, som omsorg for mennesker i nød.

Diakoniplanen fra 2007 har et videre perspektiv, der også kamp for rettferdighet er med. Denne utviklingen er preget av impulser fra internasjonal, økumenisk teologi. Allerede i 1986 lanserte Kirkenes Verdensråd "profetisk diakoni" som uttrykk for kirkens ansvar som kritisk samfunnsrøst. Denne utviklingen innebærer en anerkjennelse av at kirken er plassert i det politiske rom og ikke kan unndra seg medansvar for prosesser i samfunnet (Nordstokke 2011, 162-163).

Dette har utfordret Trefoldighet menighet også. Tross diakoniplanens tydelige utvidelse av synsfeltet, har omsorgsdimensjonen fått hovedfokus. Spørsmålet blir om menigheten kan slå seg til ro med å lage tilbud for eldre, for vanskeligstilte barn, rusmisbrukere, bostedsløse, fattige og utviklingshemmede? Kunne menigheten i sterkere grad engasjere seg i å motarbeide årsakene til at disse gruppene befinner seg i samfunnets randsoner? Opprettholdes urettferdige strukturer og marginalisering om man nøyer seg med å vise barmhjertighet overfor mennesker som er rammet?

Både når det gjelder den lokale og den globale kamp for rettferdighet reises spørsmålet om hvor grensene går for hvor presist og konkret politisk man kan være. Er det nok å ta opp pengekollekter, holde prekener og forbønner som adresserer kamp for rettferdighet? Kan menigheten bli for forsiktig med å engasjere seg i solidaritet med marginaliserte grupper av frykt for anklager om

partipolitisk virksomhet, eller av frykt for intern splid? Og hvilke særlige tendenser i norsk samfunnskontekst må kirken adressere om man vil ta disse spørsmål på alvor?

2.2.3. Sammenfatning

Den norske kirkes diakoniplan vektlegger kamp for rettferdighet som eget satsingsområde ved siden av nestekjærlighet, inkluderende fellesskap og vern om skaperverket. Felles for alle er et spesielt ansvar der få eller ingen bryr seg. Kamp for rettferdighet adresserer spesielt systemer og strukturer nasjonalt og internasjonalt og viktigheten av å avdekke årsakene til menneskelig lidelse.

Vi har påpekt sammenhenger mellom satstingsområdene og stilt noen konkrete spørsmål knyttet til forholdet mellom barmhjertighet og kamp for rettferdighet. I denne forbindelse har vi pekt på internasjonal og økumenisk innflytelse. Begrepet "profetisk diakoni" er lansert som uttrykk for kirken som kritisk samfunnskorrektiv.

2.3. Forholdet mellom spiritualitet og kamp for rettferdighet

Jeg har ovenfor trukket fram problemfelt knyttet til både spiritualitet og kamp for rettferdighet i den norske kirkes kontekst. I dette avsnittet vil jeg belyse forholdet mellom disse anliggender, før jeg formulerer en avgrenset problemstilling for den teologiske studien. Som nevnt synes det ikke å være noen automatikk i at økt åndelig bevissthet fører til økt diakonalt engasjement. Kan det likevel være slik at et mer bevisst samspill vil være et viktig bidrag til kampen for rettferdighet?

Det er teologisk bevisstgjøring og forankring av samspillet mellom spiritualitet og kamp for rettferdighet som er motivasjonen bak denne studie. Jeg vil i dette avsnitt peke på eksempler fra internasjonal teologisk refleksjon og praksis og antyde konkrete problemfelt fra lokal menighetserfaring. Jeg vil dessuten trekke fram relaterte tema i norsk teologisk kontekst.

2.3.1. Innspill fra internasjonal teologisk refleksjon og praksis

Som nevnt innledningsvis er forholdet mellom spiritualitet og rettferdighet et aktuelt tema i internasjonal teologisk refleksjon. Den lutherske tyske teologen Dietrich Bonhoeffer som ble tatt av dage for sin motstand mot naziregimet i

1945 adresserte temaet.¹⁴ Det samme gjorde den kjente katolske munk og mystiker Thomas Merton da han på 1950-tallet lot seg utfordre av blant andre Hanna Arendt til å engasjere seg i krevende samfunnsspørsmål.¹⁵

Flere teologer har siden holdt fram den tette forbindelsen mellom spiritualitet og rettferdighet. Blant disse er den tyske katolske teologen Johann Baptist Metz, den tyske frigjøringssteologen Dorothee Sölle, den anglikanske teologen Kenneth Leech og de latinamerikanske frigjøringssteologene Gustavo Gutierrez, Leonardo Boff og Jon Sobrino. Alle disse er kjent for engasjement i kamp for rettferdighet. De har dessuten eksplisitt sammenholdt denne kampen med en praktisk og reflektert teologisk spiritualitet. - Med ulike innsteg vektlegger de at Guds kjærlighet kan erfares og at forventningen om dette nærværet kan bli synlig gjennom engasjement mot urettferdighet og undertrykkelse.

2.3.2. Erfaringsbaserte problemfelt fra lokal menighet

I Trefoldighet menighet har tanken vært at kamp for rettferdighet springer ut fra troen på Guds kjærlighet til alle mennesker. Derfor anses det å søke Gud gjennom åndelig fordypning som en kilde til rettferdighetsengasjementet. Menigheten har arbeidet målbevisst med utvikling av relevante gudstjenester og rom for stillhet og bønn, og ønsket at dette skulle skje i samspill med aktivt samfunnsengasjement. Denne bevissthet ble formulert da menigheten i 2007 gjorde stillhet og bønn til eget prosjekt og engasjerte åndelige veiledere med utdanning i ignatiansk spiritualitet.¹⁶

Positivt kan det spørres om menighetens bevissthet på spiritualitet kan føre til kamp for rettferdighet. Hva er i så fall dynamikken som vever sammen og ikke skiller kirkens spiritualitet og kampen for rettferdighet?

2.3.3. Teologiske problemfelt i norsk kirkekontekst

Spørsmålene vi har antydnet krever refleksjon over aktuelle tema i norsk kirkelig kontekst og teologisk tradisjon. Diakoniplanen slår fast at "Diakonien er et kjennetegn ved kirkens samlede oppdrag. Den preger fellesskapet og den

¹⁴ Bonhoeffer, D. 1937/2010

¹⁵ Williams, R. 2011, 56-58

¹⁶ Stavenes, A.M. 2007. 2.

enkeltens liv... ..har vært en del av kirkens vesen gjennom hele dens historie” (Kirkerådet 2008, 9 og 11).

a) Diakoni og kirkeforståelse

Nordstokke viser at denne forståelsen gjør diakonien til en dimensjon ved det å være kirke, noe som samsvarer med viktige trender i økumenisk teologi. Samtidig er denne oppfatningen uttrykk for en endring i forhold til hvordan sentrale norske teologer har framstilt forholdet mellom kirke og diakoni. Det har vært vanlig å begrunne diakonien skaperteologisk i nestekjærligheten og ikke som avledet av Jesu helbredelsesgjerninger og forkynnelse av Guds Rike (Nordstokke 2011, 154-157). Nordstokke konstaterer en utvikling når Hegstad anerkjenner diakonal innsats som uttrykk for kirkens ”tegnkarakter... ..som tegn og forsmak på det kommende gudsriket” (Hegstad 2009, 81).

For denne teologiske studie kan spørsmålet stilles om diakonien og dermed kampen for rettferdighet er konstituerende for kirken, eller om den skal forstås som en konsekvens av kirkens tro. Skal kirken som fellesskap engasjere seg i krevende samfunnsspørsmål, eller skal den enkelte kristne kun gjøre dette som yrkesutøver og engasjert samfunnsborger?

b) Luthersk teologi i samspillet mellom spiritualitet og kamp for rettferdighet

Disse spørsmål rører både ved luthersk forståelse av forholdet mellom skapelse og frelse og av forholdet mellom troen på Kristus og de gode gjerninger overfor medmennesket; - tradisjonelt beskrevet som forholdet mellom rettferdiggjørelse og helliggjørelse. De aktualiserer dessuten tolkningen av Luthers syn på de to regimenter. Kan den lutherske toregimentslæren gi konstruktiv næring til kritisk samfunnsengasjement, eller er den snarere til hinder for dette?

Forståelsen av denne læren førte til tyske lutherske teologers manglende motstand mot naziregimet i 1930-årene og under den 2. verdenskrig. Bonhoeffer gikk en annen vei og er blitt berømmet for ikke å la tanken om de to regimenter lamme motstanden.¹⁷ Tønnessen henviser til Eivind Berggrav og dokumentet

¹⁷ Dette argumentet utdypes bl. a. av Kenneth Leech i *The social God*, 2003, 106-107. På bakgrunn av erfaringene fra 1930 og 1940-årene i Tyskland konstateres at ”The theological defects in Lutheranism made it virtually impossible to develop any social theological critique of

“Kirkens Grunn” som la en alternativ tolkning av regimentene til grunn. Dette førte som kjent til kirkelig motstand mot nazistisk okkupasjon av Norge (Tønnessen 2011, 196-197).

Tønnessen viser dessuten hvordan frigjøringssteologien er blitt kritisert for å gjøre “alt” til teologi eller “alt” til politikk. Hun siterer Inge Lønning fra 1994: “Teologien er en kilde til etisk kunnskap og refleksjon med følger for politikk, men kirken som sådan har ikke noen privilegert innsikt når det gjelder å svare på politiske spørsmål” (Tønnessen 2011, 206). Disse problemstillingene er aktuelle for fokus i denne studie.

Diakoniplanen nevner det kristne håp som motivasjon; “Uten at det skal føre til verdensflukt, kan det også fokuseres på det kristne håp;...” (Kirkerådet, 2008, 21). I denne teologiske studie vil jeg undersøke hvordan håpet om Guds Rike kan forstås. Er det en aktuell dynamisk kraft med tanke på kamp for rettferdighet, eller er Guds Rike primært noe kirken ser fram mot etter døden, og som eventuelt kan føre til verdensflukt og “opium for folket”?

Flere sentrale teologiske tema aktualiseres ved den tematikk jeg har valgt, uten at jeg kan gå inn på alle disse. Jeg vil konsentrere meg om tema jeg oppfatter som særlig sentrale i relasjon til den problemstilling og det materiale jeg velger. Disse vil jeg komme tilbake til i studiens avsluttende kapittel.

2.3.4. Sammenfatning

Forholdet mellom spiritualitet og rettferdighet krever teologisk refleksjon og forankring. Dette tema er belyst av flere teologer internasjonalt de senere tiår. På bakgrunn av erfaringer med tematikken i Trefoldiget menighet har jeg spurt hvilken dynamikk som kan veve sammen og ikke skille kirkens spiritualitet og kampen for rettferdighet. Til slutt har jeg pekt på relaterte teologiske problemfelt fra norsk kontekst knyttet til kirkeforståelsen og sentrale motiv som helliggjørelsen og den lutherske vektlegging av de to regimenter.

Nazism... ...Only Bonhoeffer gave serious attention to the consequences of Christology for social ethics.”

2.4. Problemstilling

I dette kapittel har jeg presentert noen problemfelt knyttet til spiritualitet og kamp for rettferdighet, samt forholdet mellom disse. Temafeltene er svært omfattende. Med bakgrunn i den kontekst som innledningsvis ble skissert fra Trefoldighet menighet velger jeg følgende problemstilling for studien:

Hvordan kan vektlegging av spiritualitet bidra til kamp for rettferdighet ?

Ved denne problemstillingen vil jeg spørre hvordan menighetens fokus på Guds nærvær gjennom troen på Jesus Kristus - og den praksis som følger av dette - kan fremme kamp for rettferdighet. Jeg vil med andre ord undersøke om menighetens vekt på kristen spiritualitet har potensial til å stimulere en vedvarende motivasjon til engasjement for rettferdighet.

Dokumentet vil reflektere over disse spørsmål med ønske om å utvikle teologisk kunnskap og bevisstgjøring som kan føre til ny praksis i Trefoldighet og andre menigheter. I drøftingen av problemstillingen forholder jeg meg derfor til norsk kirkekontekst og den teologiske tradisjon som preger denne.

Den teologiske vektlegging innebærer at utvikling av strategi og konkrete tiltak for den lokale menighet ikke er implisert i dette arbeidet. Imidlertid er målet at den kunnskap som utvikles kan gi teologisk forankring og tydelige føringer for en mer konkret og troverdig kamp for rettferdighet.

På bakgrunn av den ovenfor nevnte vekt som er lagt på ignatiansk spiritualitet i deler av Den norske kirke generelt og i Trefoldighet menighet spesielt, avgrenses problemstillingen ytterligere ved følgende tilleggsspørsmål:

Hvilke teologiske ressurser finnes i den ignatianske spiritualitet som kan bidra til kamp for rettferdighet ?

Kapittel 3. Materiale, metode og struktur

3.1. Materiale

Jeg vil hente hovedmaterialet fra latinamerikansk frigjøringssteologi fordi denne eksplisitt adresserer kamp for rettferdighet. Mindre kjent i norsk kontekst er kan hende den spiritualitet som preger store deler av frigjøringssteologien. Når

utgangspunktet har vært refleksjon over praksis i Trefoldighet med tanke på ny praksis, er dette i samsvar med den kontekstuelle teologiske metode frigjøringsteologene har utviklet (praksis – refleksjon – praksis)¹⁸. Den valgte metode sikter mot å utvikle praktisk teologisk innsikt som kan anvendes på ulike plan i Den norske kirke og dens menigheter.

3.1.1. Frigjøringsteologen Jon Sobrino.

Blant de latinamerikanske frigjøringsteologene har jeg valgt den opprinnelig spanske jesuitten Jon Sobrino som har arbeidet i El Salvador hele sitt voksne liv. Sobrino har et skarpt fokus på *kamp for rettferdighet* samtidig som han i flere sammenhenger direkte behandler temaet *spiritualitet*. Som jesuitt står han i den ovenfor nevnte tradisjonen fra Ignatius av Loyola og vil derfor kunne gi verdifulle innspill til studiens spesifikke fokus på *ignatiansk* spiritualitet.

Valget av Sobrino aktualiserer forutsetningene for teologisk refleksjon i ulike kontekster. I denne studien synes det fruktbart å overskride egen kontekst og utvikle et åpent perspektiv, både i forhold til økumenisk teologi og med tanke på den *sosiopolitiske* kontekst.

Det at Sobrino representerer den katolske majoritetskirken som er konstitusjonelt forankret i El Salvador, kan også ha en viss overføringsverdi til Den norske kirkes kontekst. Rett nok er Den norske kirkes forhold til staten i endring og livssynsmangfoldet tiltar. Dessuten står det politiske demokrati i Norge i skarp kontrast til det regimet Sobrino utviklet sin teologi i forhold til. Samtidig har begge kirker preg av å være *folkekirke* med det offentlige ansvar dette innebærer. Det kan tenkes at dette gir begge kirker *mulighet* til å kommunisere både med landets innbyggere og med myndighetene i større grad enn hva kirker uten formell tilknytning til statlige instanser har anledning til.

I denne studien er det Sobrinos teologi i global kontekst, like mye som den konkrete salvadoranske kontekst som skal være i fokus. Den lokale og historiske konteksten kan ikke overføres, selv om den i tilspisset forstand tydeliggjør et globalt gjenkjennelig mønster av dominans og undertrykkelse, makt og avmakt. Den politiske situasjon i El Salvador er endret siden Sobrino skrev de første

¹⁸ jfr om Boff og Sobrino i Bevans, 1992, 70-76. Jfr forøvrig Browning, 1991

tekstene vi skal ha fokus på. Likevel er fattigdom og urettmessig fordeling av godene fortsatt et presserende problem i El Salvador¹⁹ og globalt.

Frigjøringsteologien som sådan har måttet forholde seg til endret kontekst og nye utfordringer.²⁰ Den teologiske metoden fastholdes likevel i stadig nye politiske sammenhenger.²¹ Jon Sobrino tydeliggjør dette med boka "No salvation outside the poor", i 2007. Det utfordrende ved Sobrinos *teologiske* anliggender, synes å handle om teologiens sted og perspektiv, mer enn om den tradisjonelle spenning mellom katolsk og luthersk tankegang, selv om denne også skinner gjennom.

Mitt utgangspunkt er på denne bakgrunn at i dagens økumeniske klima der verdens underskudd på rettferdighet rykker nærmere, er Sobrino en relevant og berettiget samtalepartner for studiens formål. Den latinamerikanske frigjøringsteologien er presentert i norsk kontekst gjennom flere arbeider.²² Denne teologiens spiritualitet generelt og Sobrinos spesielt er belyst i disse tekster. Som antydnet over er mitt inntrykk likevel at betydningen av spiritualiteten er underkommunisert i forhold til kampen for rettferdighet.

Hennelly viser at ulikhetene i teologisk metode mellom frigjøringsteologien og vestlig tradisjonell teologi kan beskrives både med utgangspunkt i kristologi og spiritualitet. Karakteristisk for begge vektlegginger er at de fører til endring av den historiske konteksten.²³ Mitt utgangspunkt var å undersøke Sobrinos spiritualitet med tanke på rettferdighetskampen. I løpet av arbeidet viste det seg

¹⁹ Sturla Stålsett kommenterer i 2003 hvordan den historiske kontekst er endret i El Salvador til mer demokrati. Likevel er det ikke blitt rettferdig fordelig av goder. De fattige er ikke lenger undertrykte, men glemt. Dessuten er "de fattige" ingen ensartet gruppe, men skjuler et mangfold av kulturelle, etniske, politiske og kjønnsmessige ulikheter. Alt har forandret seg, men alt er ved det samme (Stålsett, 2003, 30-33).

²⁰ For eksempel påstanden om at: "Liberation theology has opted for the poor, but the poor seem to opt for the popular Protestantism". (Stålsett 2003,32) Det er et interessant fenomen at mange av de nyere karismatiske kirkene har fått nedslag blant fattige i Latin-Amerika. Dette faller utenfor vår drøfting her.

²¹ Den latinamerikanske frigjøringsteolog og filosof, Enrique Dussel understreket dette i debatt på Litteraturhuset i Oslo 20.april 2012, <http://www.norlarnet.uio.no/events/presentations-and-recordings/recordings/2012/religion.html> (Besøkt 28.1.2013)

²² For eksempel Nordstokke, K, 1987, Stålsett, S. 1996, 38-44

²³ Hennelly, A.T. SJ. 1977, 710. (Se også note i Bevans, S.B. 1996/2002, 164).

at spiritualiteten ikke kunne løsrives fra kristologien. Jeg har derfor måttet velge tekster av Sobrino som omhandler begge disse store teologiske tema.

Hovedmaterialet er spanske primærtekster av Jon Sobrino, oversatt til engelsk. Når det gjelder tekster som eksplisitt omhandler spiritualitet og rettferdighet har det vært naturlig å velge ut boka "Spirituality of liberation" (1985/88), samt en omfattende artikkel, "Spirituality and the following of Jesus" (1990/93). For øvrig har jeg lagt til grunn bøkene "The principle of mercy" (1992/94) og "No salvation outside the poor" (2007).

Som nevnt over har det i studiet av Sobrinos spiritualitet også vært nødvendig å legge til grunn hans kristologiske tekster; to-bindesverket fra 1991: "Jesus the liberator" og 1999: "Christ the liberator", samt forløperen til disse som ble skrevet allerede i 1976: "Christology at the crossroads". Dessuten har jeg benyttet enkelte artikler og foredrag fra perioden 1975-2009. Dette vil bli redegjort for underveis. Som sekundærlitteratur benytter jeg i hovedsak Stålsett (2003), Ashley (2008) og Valiente (2010)

3.1.2. Norsk teologisk og kirkelig kontekst.

I den relativt korte drøftingsdelen til slutt – kapittel 10 - vil jeg komme tilbake til de problemfelt som ble presentert fra norsk kontekst i kapittel 2, knyttet til forståelsen av spiritualitet og kamp for rettferdighet og forholdet mellom disse.

I denne forbindelse er det i tillegg til Diakoniplanen naturlig å trekke fram relevante innspill fra aktuell norsk teologisk refleksjon. Jeg benytter de allerede nevnte artikler av Nordstokke og Tønnessen i boka *Kirke nå* som ble gitt ut til Kirkemøtet i 2011 (Dietrich, Hegstad og Dokka red.) Samtidig trekker jeg også inn artikler fra 1994 av Stålsett og Lønning. Dessuten benytter jeg artikler av Olsen, Engedal og Kaufman i boka *Kristen spiritualitet* (Sæther, red. 2013).

3.2. Metode: Kritisk litteraturstudium

Dette prosjektet legges opp som et kritisk litteraturstudium. Det følger av studiens valgte fokus på *teologisk refleksjon* over aktuelle tema i norsk tradisjon

og kirkekontekst heller enn på strategiske konsekvenser og praktiske tiltak. Siktet er likevel å utvikle teologi med utgangspunkt i praksiserfaringer i Trefoldighet menighet *med tanke på ny og endret praksis*. Kontekstualisering, systematisk analyse og hermeneutisk refleksjon over Jon Sobrinos tekster er viktige stikkord.

På denne bakgrunn retter jeg i studien først og fremst oppmerksomheten mot Jon Sobrinos teologi om spiritualitet og kamp for rettferdighet. Jeg har valgt å gå relativt grundig inn i analysen av dette materialet for å kunne bruke Sobrino så konstruktivt som mulig som ressurs i framtidig kirkelig forkynnelse og refleksjon over praksis, med tanke på å endre denne. *Jon Sobrinos teologiske tekster* blir derfor hovedfokus. Analysen av Sobrinos frigjøringspiritualitet fører fram til svar på studiens hovedproblemstilling.

De problemfelt som er trukket fram fra norsk kontekst drøftes til slutt i lys av Sobrinos bidrag. Denne drøftingen blir relativt kortfattet i forhold til det teologiske litteratustudiet. Ikke desto mindre er planen at drøftingen skal kunne gi innspill til konkret kirkelig prioritering og handling. Hovedformålet med studien er formulert i problemstillingen. Jeg vil undersøke om vektlegging av spiritualitet kan bidra til kamp for rettferdighet.

3.3. Struktur

I Del II vil jeg, i kapittel fire og fem redegjøre for den kontekst Sobrinos frigjøringspiritualitet har vokst fram i.

Del III er hoveddelen for den systematiske analyse av Sobrinos frigjøringspiritualitet. I denne delen foretar jeg i kapittel seks en prinsipiell avklaring av Sobrinos opplegg til å bestemme grunntrekkene i kristen spiritualitet I kapittel sju redegjør for hvordan disse grunntrekk tolkes teologisk ut fra Jesusfortellingen. I kapittel åtte viser jeg hvordan Sobrino holder sammen spiritualitet og kamp for rettferdighet ved den igitianske termen "in actione contemplativus"; kontemplativ i handling. Kapittel ni gir en oppsummering av Sobrinos frigjøringspiritualitet.

Studiens hovedproblemstilling er hvorvidt vektlegging av spiritualitet kan bidra til kamp for rettferdighet. Underspørsmålet er hvordan ignatiansk spiritualitet kan bidra til denne kampen. Disse hovedspørsmål vil eksplisitt bli besvart i sammenfatningen av Sobrinos teologi om frigjøringsspiritualitet (9.4 og 9.5.)

I DEL IV lar jeg Jon Sobrinos svar på studiens hoved- og underproblemstilling kaste lys over norsk teologisk og kirkelig kontekst. I det avsluttende kapittel ti reflekterer jeg over hvordan aktuell norsk teologi, Den norske kirkes diakoniplan og den lokale menighet kan la seg utfordre til endring av Jon Sobrinos frigjøringsteologi. Etersom dette prosjektet er lagt opp som et teologisk litteraturstudium, kan drøftingen i kapittel ti ikke bli uttømmende. Likevel gis innspill som forhåpentligvis kan være av verdi for menigheter og kirkelige arbeidere som som ønsker å finne en vei i samspillet mellom spiritualitet og kamp for rettferdighet.

DEL II – KONTEKST FOR SOBRINOS FRIGJØRINGSSSPIRITUALITET

Kapittel 4. Jon Sobrinos bakgrunn

I dette kapittel skisserer jeg bakteppet for Sobrinos personlige og teologiske utvikling. Jeg vil også se på forholdet mellom frigjøringsteologien generelt og den spiritualitet Sobrino formidler.

4.1. Europeiske impulser.

Jon Sobrino er født i Spania i 1938 og kom som 19-åring til El Salvador som utsending for jesuittene. Han erkjenner: "I was the typical "missionary", full of good will and Eurocentricity – and blind to reality" (Sobrino 1992/1994, 2). I perioden 1968-1974 studerte Sobrino filosofi og teologi i Tyskland. Moderne filosofer som Kant, Hegel, Marx og Sartre bidro til "a rude awakening from dogmatic slumber". Særlig teologene Karl Rahner, Jürgen Moltmann og Wolfhart Pannenberg ga viktige impulser til den teologi Sobrino senere har utviklet.

4.2. Utfordringen fra de fattige

Tilbake i El Salvador i 1974, møtte Sobrino jesuittbrødre og andre som var preget av impulsene fra bispekonferansen i Medellín, Colombia i 1968. Etter den

dyptgripende fornyelsesprosess det 2. Vatikankonsil (1962-65) hadde utløst i den katolske kirke, ville man reformulere den kristne tro i en latinamerikansk kontekst preget av fattigdom og lidelse. Man hadde mistet troen på utviklingsoptimismen som hadde preget økonomi og samfunnsvitenskapene de siste par tiår²⁴, en optimisme som også hadde påvirket teologien. Bispekonferansen i Medellín erkjente at årsakene til fattigdom ikke var adressert, og det ble utarbeidet radikale dokumenter der man argumenterte for aktiv frigjøring, selv om dette ville føre til konflikt.²⁵

Med dette begynte frigjøringsteologien å ta form, og slagordet "option for the poor" ble lansert. De folkelige "basismenighetene" preget av kontekstuell bibellesning vokste fram som levende uttrykk for kirken. Det ble lagt vekt på Guds åpenbaring i historien, at teologiens sted var den lokale kontekst og at den teologiske refleksjon hadde sitt utspring i praksis, med det formål å endre praksis (Bevans, 1992/2007, 73-75).

I desember 1969, mens Sobrino fortsatt var i Europa, samlet jesuittene i "the vice-province of Central America" seg til retreat.²⁶ Temaet var hvordan de skulle respondere på den dramatiske fattigdomsutfordringen i Latin-Amerika i tråd med impulsene fra Medellín. Man jobbet som et fellesskap med utgangspunkt i

²⁴ Stålsett referer i note 79 s. 66 (2003) hvordan tanken om at utvikling i periferien er mulig innen rammen av kapitalisme dominert av sentrum, ble utfordret av overbevisningen om at de fattige lands strukturelle avhengighet av det rike sentrum måtte brytes. De fattige land ble ansett som undertrykte, i kritisk behov for frigjøring fra sentrums dominans. Kun periferien selv, dvs de fattige grupper og land kunne bryte ut av denne avhengigheten og bli selvstendige økonomier.

²⁵ Stålsett refererer s. 66-70 (2003) framveksten av frigjøringsteologien med basis i Gustavo Gutierrez' klassiker: "Teología de la liberación", 1984

²⁶ Koordinator for retreaten var Ignatio Ellacuría som skulle komme til å bety mye for Sobrino i årene som fulgte (Burke, K. 2004,17).

jesuittens "Spiritual Exercises" (heretter, "Åndelige Øvelser")²⁷ og konkluderte som samlet fellesskap med å vie seg til frigjøring av Sentral-Amerika.²⁸

4.3. "Awakening from the sleep of inhumanity"

Da Sobrino returnerte til El Salvador i 1974, erkjente han at den intellektuelle snuoperasjon han hadde gjennomgått i Europa var utilstrekkelig. Fortsatt oppfattet han "verden" som den vestlige og "kirken" som den europeiske. "Teologien" var den tyske og "framtidshåpet" var – bevisst eller ubevisst – at landene i sør skulle komme på nivå med landene i nord. "Deep down nothing had changed. I saw that my life and studies had not given me new eyes to see the world as it really is, and that they hadn't taken from me the heart of stone I had for the suffering of this world" (Sobrino 1992/94, 3). Sobrino innså at tross viktige studier, var han fortsatt blind for verdens realiteter og uberørt av andres lidelse.

Først og fremst var det egne møter med de fattige som førte til Sobrinos "conversion to compassion" – det han kaller sin *"awakening from the sleep of inhumanity"* (Sobrino 1992/1994, 3-4). Sobrino beskriver sin dype erkjennelse som en omvendelse og en oppvåkning fra "inhuman søvn". Til denne snuoperasjonen bidro også Ignacio Ellacuría og de andre jesuittbrødrene som var preget av biskpekonferansen i Medellín. Det var også Ellacuría som hadde

²⁷ "The Spiritual Exercises" som ble utformet av Ignatius av Loyola fra 1522-1524 er den ignatianske spiritualitets sentrale tekst. Det er kristne meditasjoner (hovedvekt på tanken og det rasjonelle), kontemplasjoner (hovedvekt på følelser og det imaginære), bønner og mentale øvelser, delt inn i fire tematiske "uker" av varierende lengde. Intensjonen er at man skal gjennomføre øvelsene (fortrinnsvis i en retreat over 30 dager), med støtte av en åndelig veileder. Paven godkjente boka 'Spiritual Exercises' i 1548. Selv om øvelsene primært brukes av jesuittene og har basis i katolsk tenkning, benyttes de i stor utstrekning også av ikke-katolikker i vår tid. Poenget er at den enkelte skal kunne ta en konkret avgjørelse i eget liv om hvordan kristen tro skal komme til uttrykk. (Se også 6.3.4, *Ekskurs 1*) Øvelsene er oversatt til svensk (*Andliga övningar*, 2005) Jeg benytter den engelske utgaven, Ganss, G.E. (ed.) 1991

²⁸ Informasjonen om retreaten er hentet fra Burke, 2004,17. Retreaten ble "modeled after the Spiritual Exercises, of St Ignatius. The retreat employed the Ignatian pedagogy aiming at deepening the conversion and commitment of the one making the retreat, in this case, the entire vice-province of Central America. It sought to nurture within the vice-province a new way of seeing and acting." Ashley kommenterer også denne retreaten i 2010: "Living with hope in a crucified world", Forelesning fra iTunes; Jesuittene overga seg til følgende: "The redemption and liberation of Central America, and to deepening their willingness to put themselves and their institutions at the service of the poor." På et senere møte, i september 1970, bestemte lederskapet for sammen provins: "our institutions should form an attitude of commitment to the social liberation of our peoples,as an integral part of the redemptive liberation of Jesus Christ"

ledet den nevnte jesuittretreat i 1969, der man ble enige om å vie seg til kampen for rettferdighet, selv om man visste det ville vekke motstand.

Allerede i 1975 holdt Sobrino foredrag på konferansen "Liberation and Captivity" i Mexico City.²⁹ Han bidro her til å forankre frigjøringsteologien filosofisk. Han mente europeisk og latinamerikansk teologi hadde respondert ulikt på to "moments of Enlightenment". - Vestlig teologi hadde tatt opp i seg Kants vekt på rasjonalitet og subjektivt ansvar som frigjørende i forhold til dogmatisme og underkastelse under autoriteter. De latinamerikanske frigjøringsteologer hadde primært lyttet til Marx' konstatering av at autonom rasjonalitet og intellektuell kunnskap ikke hadde verdi om den ikke førte til endring ("transformation") og frigjøring fra nøden i den konkrete virkelighet (Hennelly 1977, 719-725³⁰, og Stålsett 2003,77).

4.4. Politisk og kirkelig motstand

Den politiske situasjon i El Salvador var på 1970-tallet preget av sterke indre motsetninger med stadige utbrudd av vold. I 1979 tok den sivil-militære revolusjonære regjering Juntaen makten og styrtet sittende president. Juntaen ble støttet av USA og førte en stadig strengere politikk for å kontrollere folket. Erkebiskop Oscar Romero – som Sobrino kjente og samarbeidet med - var kritisk til juntaen, og ble i 1980 myrdet mens han holdt messe. Samme år brøt borgerkrigen ut, og den skulle vare helt til 1992.

I denne perioden skal 75.000 salvadorianere ha mistet livet. I 1989 ble seks av Sobrinos jesuittbrødre og to hushjelper drept. Sobrino bodde i kommunitet med disse men var utenlands da massakren fant sted. Blant de drepte var Sobrinos venn og kollega, Ignacio Ellacuría. Både Romero og Ellacuría har hatt stor innvirkning på Sobrino personlig og teologisk. Boka "No salvation outside the poor" fra 2007 er skrevet til minne om disse to (Sobrino 2007, xi og 109-128).

²⁹ Jon Sobrino, "El conocimiento teológico en la teología europea y latinoamericana," *Liberación y cautiverio: Debates en torno al método de la teología en América Latina* (Mexico City: Comité Organizador, 1975) 177-207.

³⁰ Hennelly refererer Sobrino som viser at aktuell europeisk teologi på 1970-tallet adresserte den filosofiske "Gud er død"-tenkningen, mens Latin-Amerikansk teologi adresserte en sosiologisk undertrykkende virkelighet der mennesker døde.

Sobrino har møtt motstand på flere plan. Først og fremst ved den store lidelsen de fattige i El Salvador har måttet gjennomgå grunnet politisk undertrykkelse.³¹ Han har dessuten opplevd helt personlige tragedier ved tap av nære venner i frigjøringskampen. Samtidig har han også møtt indre motstand fra den katolske kirke. I 2007 offentliggjorde Troskongregasjonen i Roma et "Notificatio"; en advarsel mot Sobrinos kristologi,³² et tema vi vil komme tilbake til i *ekskurs 3*. (Se kap. 7.1.2)

4.5. Sammenfatning

Sobrino hadde bodd i El Salvador som jesuittmisjonær siden han var 19 år. Likevel var det først da han som 36-åring vendte tilbake fra studier i Europa at han fikk øynene opp for den urett de fattige var utsatt for. Han ble særlig utfordret av jesuittbrødre som var preget av fornyelsen fra det 2. Vatikankonsil. Etter bispekonferansen i Medellín hadde mange av disse viet seg til å kjempe for rettferdighet i Sentral-Amerika. Sobrino og frigjøringsteologene møtte sterk politisk motstand under borgerkrigen i El-Salvador der et stort antall salvadorianere miset livet. Blant dem var Sobrinos venner, Oscar Romero og Ignacio Ellacuría. Sobrino har også møtt motstand fra sentralt katolsk hold.

Før jeg i neste hoveddel skal analysere Sobrinos spiritualitet teologisk, vil jeg i kapittel fem vise hvordan Sobrino argumenterer for at den latin-amerikanske frigjøringsteologien vokste fram med en åndelig mentalitet.

Kapittel 5. Frigjøringsteologi og spiritualitet.

Frigjøringsteologene fikk på 1970-tallet kritikk for ensidig vektlegging av den politiske dimensjon. Dette til tross for at Gustavo Gutiérrez i sin banebrytende bok om frigjøringsteologien, "A theology of liberation", hadde slått fast: "We need a vital attitude, all-embracing and synthesizing, informing the totality as well as

³¹ Også jordkjelvet i El Salvador i 2001 gikk kraftig ut over de fattige, noe Sobrino engasjerte seg sterkt i, blant annet med artikkelsamlingen: "Where is God?" "Why is it that the poor suffer so disproportionately, even in a natural disaster? Sobrino proceeds to demonstrate how even a natural disaster serves to unmask the underlying structures of social and economic injustice" (Crowley i Pope (ed) 2008,17)

³² *Notification on the works of Father Jon Sobrino, S.J.*, Congregation for the Doctrine of Faith (CDF) Gjengitt i Pope (ed) 2008, 255-265. Artikkelsamlingen *Hope and Solidarity, Jon Sobrino's challenge to Christian theology* er skrevet som en reaksjon på *Notificatio*, men primært for å fokusere "the significance of Sobrino's theology for the life of the church in the twenty-first century" (Pope, forord xii). Se *Ekskurs 3, 7.1.2*.

every detail of our lives; we need a spirituality” (Valiente, 2010, 136).³³ Gutiérrez skrev dessuten i 1971 boka som i 1984 kom ut på engelsk med tittelen ”We drink from our own wells” (Sobrino 1985/88, 49).

Sobrino kom med sitt bidrag i 1985; i boka ”The spirituality of liberation”, der han i stor grad (s.46-79) følger opp og står i dialog med Gutiérrez. Han erkjenner at noe av kritikken om ensidighet er berettiget. Samtidig understreker han;

”It is one thing to say that the theology of liberation did not at first include an explicit consideration of spirituality. This is perfectly true... it is another matter altogether to deny that the theology of liberation was born with a spiritual mentality.” (Sobrino 1985/88, 48)

Selv om spiritualiteten ikke ble behandlet som eget tema i frigjøringssteologiens framvekst, betyr det ikke at denne teologien ikke var preget av spiritualitet. Tvert imot mener Sobrino spiritualiteten er den integrerende dimensjon i teologien:

spirituality is a dimension as original and necessary as liberation, and these two demand each other...(liberation theologians) believe, moreover, that spirituality is best understood not only as a dimension of theology, but as the integrating dimension of theology itself” (Sobrino, 1985/88, 46)³⁴

I et essay fra 1990 tar Sobrino opp samme tema:

”...the very fact that liberation theology is an account of something concrete, formulated for the purpose of turning that concrete reality into something really new, demonstrates that a particular spirit has been present in the very execution of its task”. (Sobrino 1990/1993, 679)

Nettopp det faktum at frigjøringssteologien ønsker å endre den konkrete virkeligheten til noe nytt, hevder Sobrino er tegn på at en spesiell ånd har vært til stede i arbeidet. Sobrinos poeng er med andre ord at frigjøringssteologien helt fra starten har vært preget av spiritualitet uten at det nødvendigvis har vært refelektert eksplisitt over denne åndelige dimensjon.

³³ Oversettelsen gjort av Valiente fra Gutiérrez’ spanske utgave av 1971, s.203

³⁴ Oversettelsen justert av Valiente, 2010, 137

Vekten på den konkrete historiske virkelighet og behovet for å endre denne angir utgangspunktet for den systematiske grunnstruktur Sobrino utvikler for sin teologi om spiritualitet. Denne strukturen skal jeg undersøke nærmere i neste hoveddel, og se hvordan den bestemmer Sobrinos spesifikke kristne tolkning av spiritualiteten.

DEL III – TEOLOGISK ANALYSE AV SOBRINOS FRIGJØRINGSSPIRITUALITET.

I denne hoveddelen analyserer jeg Sobrinos teologi med fokus på sammenhengen mellom det han oppfatter som normativ kirkelig spiritualitet og kamp for rettferdighet. Teologiske problemfelt fra norsk kirkekontekst (2.3.3) lar jeg ligge til den korte, avsluttende drøftingen i studiens siste kapittel. (10.2)

I kapittel seks viser jeg hvordan Sobrino prinsipielt avklarer sitt opplegg til å bestemme grunntrekkene i kristen spiritualitet. I kapittelets første underavsnitt går jeg veien om Sobrinos filosofiske tilrettelegging av forholdet mellom spiritualitet og historisk virkelighet. Denne virkelighetsforståelsen legger grunnlaget for Sobrinos allmenne forståelse av spiritualitet, det han kaller fundamental spiritualitet, som er tema i neste underavsnitt. Til slutt i kapittel seks viser jeg hvordan Sobrino tolker den fundamentale spiritualiteten teologisk og tydelig kristologisk, som å "følge Jesus". Bare det å følge "den historiske Jesus"³⁵ mener Sobrino er uttrykk for troverdig kristen praksis i den konkrete virkeligheten.

I kapittel sju skal jeg trekke trådene i Sobrinos teologi mellom Jesusfortellingen og aktuell kristen spiritualitet, der inkarnasjon, oppdrag, død og oppstandelse strukturerer perspektivet og underavsnittene. Sammenhengen mellom Sobrinos teologiske spiritualitet og den spesifikt ignatianske spiritualitet som har formet ham vil også bli påpekt. Innholdet i denne hoveddelen (del III) gir den teologiske forankring for forpliktelsen som i følge Sobrino knytter kirkens spiritualitet uløselig sammen med kamp for rettferdighet.

³⁵ Denne teologiske termen blir nærmere presisert i pkt 6.3.2

Ved denne tilnærmingen skulle det bli tydelig hvordan Sobrinos forståelse av spiritualitet er uløselig knyttet til hans teologiske arbeid, både med tanke på historiens sakramentale karakter og hans kristologi. Dessuten vil det bli klart hvordan Sobrinos spiritualitet bidrar til en teologi som synliggjør mennesker som er ofre for undertrykkelse. Denne tilnærmingen vil derfor også understreke det presserende behovet Sobrino mener det er for at kirken engasjerer seg i kamp for rettferdighet.³⁶ Ikke minst vil veien via fundamental spiritualitet til Sobrinos kristne spiritualitet vise hvordan han legger grunnlag for en måte å leve med den kristne tro på som forholder seg til de konkrete utfordringene i den historiske konteksten.

Kapittel 6. Systematisk grunnstruktur

Som nevnt over skal jeg i kapittel seks vise hvordan Sobrino prinsipielt avklarer sitt opplegg til å bestemme grunntrekkene i kristen spiritualitet.

6.1 Spiritualitet og historisk virkelighet

Det er en kritisk front i Sobrinos tenkning mot en måte å tenke og praktisere teologi og kirke på som deler opp virkeligheten i en åndelig og en materiell sfære. Dette til forskjell fra vestlig modernisme som gjerne vil skjelne mellom ulike dimensjoner; religiøst, sosialt, politisk, psykologisk etc., og den akademiske trang til å lage dikotomier og ordne virkeligheten. Sobrinos teologi er på mange måter en protest mot denne intellektuelle tilbøyeligheten. I hans perspektiv forrårer den virkeligheten og fjerner seg fra den.

Den integrerende dimensjon er for Sobrino nettopp spiritualiteten; "Spirituality is simply the spirit of a subject – an individual or a group – in its relationship with

³⁶ Det kan til tider være vanskelig å oppfatte om Sobrino henvender seg til kirken som institusjon, til menigheten eller til den enkelte kristne, men ofte benytter han eksplisitt uttrykket "the church", som f.eks i kapitlene "The Samaritan church and the principle of mercy" i *The principle of mercy*, 1992/94, 15-26, og "Application to the Churches of Europe" i *Spirituality and Liberation*, 1985/1988, 179-182, samt i en del direkte oppfordringer som for eksempel i innledningen til *No salvation outside the poor*: "No one is proposing the kind of conversion that is needed to change the world. One hopes the Church will set an example" (2007, xii) På denne bakgrunn bruker jeg ofte formuleringen kirken/den kristne når jeg refererer.

the whole of reality” (Sobrino 1985/88, 13). Det er spiritualiteten som konstituerer måten vi forholder oss til virkeligheten på og engasjerer oss i den.

Sobrino henviser i denne forbindelse til den paulinske forestillingen om å ”leve ved Ånden” som innebærer å ”være menneske – med ånd” (85/88, 46 og 1993, 677-678). Han viser at denne dimensjonen gir mennesket potensial til å holde virkeligheten sammen og til å møte krisene positivt.

“... This dimension of 'being-human-with spirit'- that responds to what there is in reality of crisis and promise, and that unifies the different elements in response to reality so that, when all is said and done, reality is more promise than crisis – is that what we call spirituality” (Sobrino 1985/88, 46 og 1993, 677-678)³⁷

I dette sentrale sitatet om spiritualitet, holder Sobrino fram to perspektiv som gjennomsyrrer hans teologi, nemlig det sterke fokus på ”virkelighet” og håpet om at siste ord ikke er sagt i en virkelighet preget av kriser. For å utvikle en slik spiritualitet, mener Sobrino det er behov for kreative synteser mellom det transcendentale håp og den historiske praksis. (Sobrino 1985/88, 46-47)

Før jeg går direkte inn på Sobrinos forståelse av spiritualitet, vil jeg trekke fram bakgrunnen for Sobrinos forståelse av virkeligheten. Den er forankret i et sammensatt filosofisk og teologisk materiale der han særlig er preget av sine læremestere Karl Rahner og den ovenfor nevnte kollega, Ignacio Ellacuría.³⁸ Jeg kan ikke gå grundig inn i disse omfattende filosofiske problemstillingene her, men antyder dem for å belyse grunntrekkene i Sobrinos tenkning om spiritualitet og virkelighet.

6.1.1 Historiens transcenders

Rahners innflytelse merkes i forståelsen av forholdet mellom natur og nåde.

Rahners posisjon er at mennesket av naturen er konstituert med en ubegrenset

³⁷ Ny oversettelse til engelsk fra spansk original, Ashley, i Pope, 2008, 65.

³⁸ Til denne utdyping av Rahner og Ellacuría (som begge var jesuitter som Sobrino) benytter jeg meg av sekundærlitteratur; Stålsett (2003), Ashley (2008) og Valiente (2010) Både Stålsett (s.46) og Valiente, (s.148-149) påpeker at Sobrino ikke har levert en grundig analyse av hva begrepet ”virkelighet” innebærer, men redegjør uavhengig av hverandre etter de samme linjer for hans bruk av begrepet.

transcendental åpenhet som gjør det mulig å motta Guds "selv-kommunikasjon". Nåden kan løfte eller bevege (*elevate*) denne åpenheten som slik blir en kapasitet i mennesket; "the supernatural existential"; som gjør at det kan fylles og transformeres av det guddommelige.³⁹ Rahner identifiserer ikke denne kapasitet med Gud i seg selv (Valiente, 2010, 117), men forklarer den som "immanent transcendens"⁴⁰. Denne åpenhet innebærer en sakramental forståelse av både mennesket og naturen, og Ellacuría bygger videre på dette.

Valiente siterer Ellacurias formulering av den transcendentale dimensjon slik: "It is where human beings work out their personal self-realization, the human species seeks its social reconciliation, and reality, through the human person, opens itself up to the absolute and seeks its transcendent realization" (Valiente 2010, 118).

Rahners tilnærming vektlegger individet og naturen og Ellacuría utvider perspektivet. Han benytter den spanske filosofen Xavier Zubiri, som i likhet med Rahner åpner for et hellig nærvær i virkeligheten gjennom begrepene "the power of the real" og "theological reality".⁴¹ Via Zubiri plasserer Ellacuría Rahners "supernatural existential" i historiens kontekst og enda mer presist i det han kaller "historical reality" (Valiente 2010, 105 og 117).

Martin Maier understreker Ellacurias utvidelse av Rahners perspektiv: "Ellacuría suppleants a naturalistic conception of reality with a historical conception of

³⁹ Stålsett mener Rahners posisjon virker som en kreativ reformulering av arven fra Thomas av Aquinas i katolsk teologi: transcendental thomisme. (Stålsett 2003,47)

⁴⁰ Valiente henviser til Karl Rahner, "History of Salvation and Salvation-History," in *Theological Investigations*, vol. V (Baltimore: Helicon Press, 1966), 98-114. Stålsett (2003, 48, note 19) viser at denne "immanent transcendentality" blir omtalt i John Milbanks skarpe oppgjør med frigjøringssteologien. Milbank hevder det overnaturlige (i kontrast til kirkens lære) gjøres til natur. Stålsett mener den sterke kontinuitet mellom Jesus og hans etterfølgere (the Crucified and the crucified etc, som vi kommer tilbake til), til en viss grad er gjort mulig hos Sobrino gjennom innflytelsen fra Rahner.

⁴¹ Denne tekniske termen "*theologal*" går stadig igjen i Ellacuría's og Sobrino's teologi. Denne må ikke forveksles med "*theological*". Termen "*theological*" handler om refleksjonen om Gud, mens "*theologal*" seeks to express the grounding of all reality in God." En "*theologal*" dimensjon av virkeligheten refererer seg til gudsdimensjonen i virkeligheten (Valiente 2010, 129, note 250), den angir sterkere enn "*theological*" sted/rom/åpning for Guds tilsynekomst/ åpenbaring. (Stålsett, mail 19.11.12)

reality, and an individualistic conception of the human person with a sociohistorical conception.” (Maier 2006, 80) For Ellacuría er det historien, og ikke naturen eller mennesket på individuell basis som er det beste utgangspunkt for å ane det transcendentente. Maier siterer Ellacuría direkte på denne måten:

“History is, in fact, that which is transcendentally open, because it encompasses the dual openness, united into one, of intelligence and of will, of apprehending and of committing. This openness, which, in each individual is the transcendentally elevated openness of the ‘supernatural existential’ (Rahner), is in history taken as a whole, a transcendentally elevated openness of a graced historicity..... History is in itself transcendentally open, and God’s presence is already there, at least inchoately, in this transcendentality (Maier 2006, 138).⁴²

Ellacuría fører altså Rahners ”supernatural existential” - kapasiteten til åpenhet for det transcendentente - fra enkeltmennesket og naturen over i historien.

Mennesket responderer enten positivt eller negativt på det hellige nærværet. På den måten bidrar man enten til å gjøre det synlig i verden eller ikke.

Stålsett bekrefter Ellacurias innflytelse fra Rahner og beskriver forståelsen av virkeligheten slik: ”Transcendence is not something over and above history, but something which emerges in, through and from history and reaches beyond it. It is something ‘more’ (Stålsett 2003,90). Den historiske virkelighet handler dermed om helheten, men er samtidig åpen. Denne åpenheten for noe ”mer” gjør det mulig for Ellacuría å snakke om transcendentens uten å akseptere det skarpe skillet mellom åndelig og materielt. Samtidig sikrer denne åpenheten menneskets frihet og kritiske sans, og krever handling som kan endre historien.⁴³

⁴² Martin Maier kommenterer følgende sentrale teologiske anliggende i Ellacuría’s arbeid, ”The framework inherent in the nature/supernatural dualism is superseded by the framework inherent in the distinction between history-of-salvation/salvation history.” (Maier, 2006) Jfr til dette Stålsetts kommentar i neste note.

⁴³ Stålsett kommenterer Ellacurias ”unification” av transcendentens og historie kritisk. Han forstår behovet for å overvinne gamle skiller som er brukt manipulerende og som har hatt negative ideologiske effekter i samfunnet. Like fullt finner han ikke at Ellacuría har løst det grunnleggende problem som skaper dette skillet. ”What is actually the difference between the ”over and above”

Ellacuría, og senere Sobrino, presenterer med andre ord en metafysikk der historiens dynamikk helt og holdent er vevd inn. Derfor innebærer det teologiske begrepet "natur" – "*historisk natur*", menneskelig natur og kultur i dynamisk bevegelse; hele tiden en prosess der den går utover seg selv. "Nåden" knytter an til denne dynamikken i historien "by engaging that fundamental transcending-forward (not 'transcending-out-of' history)." ⁴⁴ Den transcendent dimensjon kommer for Ellacuría til uttrykk ved en indre dynamikk som fører historien framover heller enn å heve seg over den.

På denne bakgrunn hevder Ellacuría at det å kunne nærme seg virkeligheten på en helhetlig måte, er selve kjennetegnet på det menneskelige intellekt. Dette filosofiske anliggende henter han fra Zubiri og det synes å være Ellacurias viktigste bidrag til en ny teologisk metode (Stålsett, 2003,85), og grunnleggende for Sobrinos frigjøringssteologi (Sobrino 2007, 8) ⁴⁵. Ellacuría argumenterer for at intellektets spesifikke funksjon og formelle struktur ikke er rettet mot å forstå væren ("being") eller gripe en mening, men om å bli bevisst på og delta i virkeligheten. ⁴⁶ Han utvikler så et syn på intellektet med innebygde, sammenvevde stadier; - refleksjon, etisk ansvar og praktisk handling.

6.1.2 Menneskets intellekt og "virkelighetens byrde"

Ellacuría spiller på det spanske verbet "cargar" (bære) og substantivet "carga" (byrde) og hovedstrukturen kan på norsk framstilles slik: Det første stadiet handler om å "*erkjenne virkelighetens byrde*" og er en aktiv mer enn en statisk tilstand. Å kjenne og forstå virkeligheten, er å finne sin plass i virkeligheten og ta stilling til den dynamikk som utspiller seg på det aktuelle stedet.

history (which he rejects) and the "beyond", the "more" that emerges "in and through" history (which he affirms)? (Stålsett 2003,90)

⁴⁴ Sitert fra mailkorrespondanse med J. Matthew Ashley 15.9.2012

⁴⁵ Alle de tre sekundærkilder legger stor vekt på Ellacurias essay fra 1975; (Stålsett, 85-88, Ashley 65 og Valiente, 124-129)

⁴⁶ Stålsett refererer i denne forbindelse til Antonio Gonzáles understreking av Zubiris nevnte innflytelse på Ellacuría. González ser Zubiris teori om intellektet som et implisitt svar på to viktige intuisjoner i post-hegeliansk filosofi. Først gjelder det Nietzsches grunnleggende kritikk av skillet mellom sensibilitet og intellekt, dernest den unge Marx' insistering på at menneskets sensibilitet ikke bare er passiv og reseptiv, men konstitutivt aktiv, og at menneskets primære relasjon til den naturlige og sosiale verden derfor ikke er kontemplativ men transformativt handlende. Ellacuría kritiserer på sin side en marxistisk forståelse av praxis som "lukket immanent" og fastholder at historisk praxis må være preget av transcendent åpenhet. (Stålsett 2003,88)

Dette inkluderer nødvendigvis også det andre stadiet som handler om å "bære virkelighetens byrde";- der det menneskelige intellekt forstår de krav virkeligheten stiller, tar etisk ansvar og fører historien videre. Intellektet kortslutter dersom det unngår å spille på lag med fordringen i det som er erkjent. Det må derfor for det tredje føre til praktisk handling i den historiske virkelighet; - "ta ansvar for å bære byrden bort".

Ellacuría argumenterer for at det greske verdensbildet primært var kosmosentrisk, med statisk materialisme som grunnleggende paradigme, mens moderniteten har det menneskelige subjekt som primært fokus. Han insisterer derimot på at den historiske virkelighet, heller enn kosmisk "væren"⁴⁷ og subjektiv mening, må være grunnleggende kontekst for å tolke og praktisere egenskaper som intellekt og fri vilje.

"As such, history is the most appropriate hermeneutical vantage point for any interpretation of reality, particularly in contrast to the cosmological starting point of the Greeks or the anthropocentric one of modernity"
(Valiente, 2010, 118-119).

Dette innebærer at en beskrivelse av selv-transcendens og ikke minst av "spiritualitet" må komme til rette med at mennesket til enhver tid er integrert i den historiske virkeligheten og forholder seg til den.

6.1.3 Spiritualitet i historisk kontekst

Sobrino fester sin teologi til Ellacurias metafysiske, antropologiske og epistemologiske premisser, og utvikler dem videre. Han understreker at det åndelige livet ikke strømmer i egne, kanaler, men er bundet til livet i historien; "In order to have a "spiritual life", must you not first have *life*?"... .. "there is no *spiritual* life without actual, historical *life*. It is impossible to live *with spirit* unless that spirit *becomes flesh*" (Sobrino 1985/1988, 3-4)⁴⁸.

⁴⁷ Også Jürgen Moltmann som Sobrino står i teologisk gjeld til tok et tydelig oppgjør med den greske vekt på "væren", til fordel for den jødisk-kristne vekt på historie og framtid (Moltmann 1965/2002, 11-17). Han er imidlertid ikke nevnt i Sobrinos aktuelle sekundærlitteratur i tilknytning til Sobrinos virkelighetsforståelse.

⁴⁸ Uth. originaltekst.

Sobrino tar kraftig avstand fra en spiritualitet som overlater virkeligheten til seg selv og dermed åpner for "an alienating parallelism in which the spiritual life and historical activity never meet" (Sobrino 1985/88,13). Om spiritualiteten skal være autentisk, kan den derfor ikke unngå å stilles til ansvar overfor kravene i den aktuelle virkelighet, verken de fysiske, biologiske eller sosiohistoriske. Sobrinos sterke vekt på kontekst og praksis henger sammen med denne forståelsen av virkeligheten og av spiritualiteten.

Ashley beskriver Sobrinos samspill mellom spiritualitet og historisk virkelighet slik:

"Being human with spirit' and 'confronting reality' are tantamount to the same thing once one understands what 'spirit', 'human' and 'reality' mean. To 'have spirit', to live in terms of a transcendent horizon is precisely to engage reality as a multidimensional field of elements and dynamisms, most fully instantiated and actualized at the level of human history, (in other words, as historical reality) (Ashley, 2008,65-66).

Ashley sammenfatter i denne formuleringen innholdet i dette hovedavsnittet. Vi har sett hvordan Sobrino særlig ved hjelp av Karl Rahner og Ignacio Ellacuría utvikler en transcendent forståelse av historien. Dette innebærer at historien har en dynamisk karakter, fordi et guddommelig nærvær finnes der. Å engasjere seg i den historiske virkeligheten gjennom refleksjon, etisk ansvar og praktisk handling, er derfor uttrykk for spiritualitet, mener Sobrino.

6.2 Fundamental spiritualitet

På bakgrunn av forholdet mellom spiritualitet og historisk virkelighet skisserer Sobrino tre forutsetninger for troverdig spiritualitet, nemlig "ærlighet (honesty) om virkeligheten", troskap (fidelity) mot virkeligheten og vilje til å la seg føre av virkelighetens "mer" (willingness to be swept along with the more of reality) (Sobrino 1985/1988, 14 - 19 og 1993,681-685). Sobrino anser disse forutsetningene å være uttrykk for "fundamental spirituality", og de gjennomsyrrer hans forfatterskap.

"Honesty with the real, fidelity to the real, and allowing ourselves to be carried forward by the real are acts of the spirit that, in one form or

another, by action or omission, every human being performs. Thus we have called them, all three taken together, fundamental spirituality, because they concern every human being. "(Sobrino, 1993, 685-686)

Den tredelte strukturen i denne "fundamentale spiritualitet" er sammenvevd i det virkelige livet. Sobrino bygger strukturen på Ellacurías nevnte formuleringer om det menneskelige intellekts reaksjon på virkelighetens byrde. (Sobrino 2007, 8). Valiente tydeliggjør dette ved å foreslå at ærlighet om virkeligheten understreker erkjennelsen, troskap mot virkeligheten understreker det etiske og praktiske, og viljen til å la seg bære av virkelighetens "mer" understreker den transcendent dimensjonen i møtet med virkeligheten (Valiente 2010, 143).⁴⁹ Vi skal utdype Sobrinos struktur for fundamental spiritualitet i de neste tre avsnitt.⁵⁰

6.2.1 Ærlighet om virkeligheten. (Aktiv erkjennelse)

Å møte virkeligheten med ærlighet og integritet handler ikke primært om grundig observans eller metodisk objektivitet. Disse egenskapene er høyst nødvendige, men ikke tilstrekkelige, hevder Sobrino. Det handler ikke bare om å stå overfor verden med en mening, men om å stå midt i den, og la virkeligheten være det den er, uten å forvrengre eller ignorere den. Det handler både om å erkjenne virkelighetens transcendent kapasitet og glede seg over den, men også om å reflektere over og ta inn over seg "*virkelighetens byrde*". Ærlighet om virkeligheten krever at man ikke trekker seg unna urett og konflikt eller dekker over realitetene, selv om egne interesser utfordres. "To overcome this proclivity (to lie) we have need of spirit" (Sobrino, 1993, 681).

Å svikte denne avgjørende måten å leve med ånd på, er derfor destruktivt;

⁴⁹ Valiente påpeker at Ellacurías tredelte tilnærming til engasjement i virkeligheten implisitt forutsetter transcendent nærvær i alle tre dimensjoner. Samtidig som Sobrino tar utgangspunkt i Ellacurías arbeid, trekker han inn egne erfaringer og legger eksplisitt til en menneskelig dimensjon eller ånd som aktualiserer vårt møte med det transcendent – "the willingness to be carried by the grace in reality" (Valiente 2010, 143).

⁵⁰ I gjennomgangen av Sobrinos fundamentale spiritualitet, legger jeg til grunn Sobrinos presentasjon (1985/88, 14-19 og 1993, 680-686) og benytter tilnærmingen i M. Ashley's artikkel, 2008, 66-67. Valiente, 2010 er veiledet av Ashley og synes å ha utdypet dennes tilnærming (s.138-151), i tråd med Sobrino 1985/88 og 1993. Både Ashleyes og Valientes tekster har vært retningsgivende for min presentasjon.

Honesty with the real, then, is a matter of great activity and requires spirit. If this basic honesty with the real is not exercised, the consequences for the human being are catastrophic. As Paul says, the heart is darkened (subjectively) and things are no longer (objectively) creatures, sacraments of God, but manipulated realities. And from the root of this fundamental dishonesty follow all those sinful fruits that Paul enumerates, and God's wrath rather than God's grace, is revealed towards those who are not honest with the real. (Sobrino 1993, 681)⁵¹

Sobrino mener universelt språk står i fare for å tilsløre virkeligheten. For eksempel brukes begrepet "den moderne menneskehet" som om majoriteten av verdens befolkning tilhører denne kategorien. Om vi åpner for "a moment of honesty", må vi erkjenne at store deler av "menneskeheten" i dag er offer for fattigdom og institusjonalisert vold (Sobrino 1985/88, 15). Den nåværende verden er utsatt for lidelse i stor skala; med undertrykte og undertrykkere, ofre og overgripere (Sobrino 2007,ix). Det er i denne sammenheng Sobrino og frigjøringsteologene konsekvent stiller seg på ofrenes side gjennom formuleringen "option for the poor".⁵²

Fordi den historiske virkeligheten er åpen for det transcendent, krever et ærlig møte med den at vi spiller på lag med den indre dynamikk som vil vitalisere og gjenopprette livet. Sobrino sier det slik:

"...as Paul puts it, reality itself utters an unconditional no and an unconditional yes. The no of reality is no to its own negation, absence, lack, annihilation... ...the yes demanded by reality is yes to life. And inasmuch as the greater portion of human creation lies prostrate in the death of subjugation, this yes to life becomes a yes to the restoration of life: a yes then, not only to life, but to the bestowal of life". (Sobrino 1985/88,16)

Ærligheten mot virkeligheten innebærer for Sobrino et klart nei til at en stor del av menneskeheten blir tyrannisert til døde og et klart ja til å kjempe for

⁵¹ Engelsk oversettelse korrigert noe i forhold til spansk origianltekst (Ashley,2008,66, note14).

⁵² Vi vil komme tilbake til Sobrinos beskrivelse av virkeligheten, slik han tolker den teologisk, i kapittel 7. I samme kapittel vil vi se hvordan Sobrino definerer "de fattige" og begrunner "the option for the poor".

gjenopprettelse av livet. Han viser at medfølelse er den naturlige reaksjon når virkeligheten møtes på egne premisser. *"When we respond (to reality) with mercy, we are being honest with reality"* (Sobrino 1993,683).⁵³ Om man ikke fylles av medfølelse, innebærer det at man ikke har latt seg konfrontere med virkeligheten på en integrert måte.

6.2.2 Troskap mot virkeligheten (Etisk ansvar og praktisk handling)

Medfølelsen beskrives som en umiddelbar reaksjon i et ærlig møte med virkeligheten. Medfølelse er i følge Sobrino det grunnleggende uttrykk for å leve med ånd.

"It is that in terms of which all dimensions of the human being acquire meaning and without which nothing else attains to human status"

(Sobrino 1993, 682).

Å følge denne umiddelbare reaksjonen over tid, i det man stiller seg på de fattiges side, handler i følge Sobrino om troskap mot virkeligheten (Sobrino 1985/88, 17-19 og 1993, 683-685). Det er en krevende moralsk øvelse og kan kun utøves gjennom utholdenhet og spiritualitet. *"We need spirit to maintain our honesty regardless of where it leads"*. (Sobrino 1993, 684).

Det etiske ansvar for å *"bære virkelighetens byrde"* tydeliggjøres når medfølelsen blir satt ut i livet gjennom barmhjertighetsarbeid og kamp for rettferdighet; -

"In contemporary language, compassion becomes liberation. I am thus affirming that there is something ultimate, pre-theological, and even pre-religious in such compassion, just as there is in the suffering of this world"

(Sobrino 1992/94,37).

Sobrino understreker at den medfølelse som fører til frigjøringskamp er "pre-teologisk" og "pre-religiøs" på samme måte som lidelsen er det. Dette i samsvar med uttrykket "fundamental spiritualitet".

Bidrar man til *"å bære byrden bort"*, må man innstille seg på hardt arbeid. Ikke

⁵³ Stålsett antyder en interessant parallell mellom frigjoringsteologiens "preteologiske" fase og den "nærhetsetikk" som vanligvis forbindes med tenkere som E.Lévinas og K.E. Løgstrup (Stålsett 2003,83).

minst vil de mennesker som får sine privilegier truet av kravet om rettferdighet yte motstand og sørge for skuffelser, rådvillhet og fristelse til resignasjon og kynisme (Sobrino 1985/88 og 1993,690-93). For noen vil til og med døden bli utfallet. Men nettopp i mørke og fortvilelse er det behov for en ånd som er utholdende, hevder Sobrino;

"...simply and solely perseverance in our original honesty, however we may be burdened with, yes, engulfed in, the negative element in history... ...we shall know only that we must stay faithful, keep moving ahead in history, striving to transform that history from negative to positive." (Sobrino 1985/88, 18)

Samtidig er det nettopp gjennom troskap mot virkeligheten man kan oppdage at det finnes håp. Ashley understreker at håpet for Sobrino ikke kun er en subjektiv følelse men "a correspondence with a dynamism inherent to the real itself, and finding that dynamism is part of mature spirituality" (Ashley, 2008, 67). Håpet knyttes til en dynamikk i virkeligheten selv, en dynamikk som handler om "the spirit of a subject" slik vi siterte Sobrino innledningsvis i dette avsnitt.

Denne "spirit" er i tråd med den kapasitet som er implisitt i Rahners "supernatural existential", Zubiris "power of the real" og Ellacurías "theological reality". Den uttrykker transcendentale åpenhet for gudsdimensjonen i den historiske virkeligheten, men er ikke identifisert med Gud selv (Valiente, 2010,117).Håpet springer derfor ut av en disposisjon innebygd i virkeligheten, noe Sobrino igjen forankrer i paulinsk tankegang (Romerbrevet 8,18-25);

"...it is as if creation were suffering birthpangs and crying to be delivered. In reality itself, then, there is something of promise and unsilenced hope. This is the experience of centuries. Reality itself, in spite of its long history of failure and misery, posits ever and again the hope of fullness.(Sobrino, 1993, 684)

Om man lever med ånd og har fått håp gjennom denne kraften i virkeligheten, så holder man ut, uansett hva ærlighet mot virkeligheten måtte føre til. På denne måten tydeliggjør Sobrino autentisk spiritualitet som den ånd eller disposisjon som gjør mennesket i stand til å være ærlig om virkeligheten, vise troskap mot

den og konfrontere den (Valiente 2010,142).

6.2.3 La seg føre av virkelighetens "mer". (Transcendent dimensjon)

Når man åpner seg for håpet og den indre dynamikk som er tilstede i virkeligheten, vil man kunne erfare å bli båret av virkelighetens "mer" (Sobrino 1985/88,19 og 1994, 685). Selv om Sobrino fastholder at alle tre dimensjonene i den fundamentale spiritualitet er konstitutive for alle mennesker, blir språket mer tydelig teologisk når den transcendentale dimensjonen fokuseres.

"There is a hope-filled, honest, loving current (in reality) which becomes a powerful invitation to us, and once we have entered it, we allow ourselves to be carried along by it. Just as there is an original sin that becomes a structural dimension of reality, so also there is an original grace... ..To accept that grace emerging from reality, to allow ourselves to be permeated by this grace, to place our wager on it, is also an act of spirit. To accept that grace is to plunge headlong into reality and allow ourselves to be borne up on the 'more' with which reality is pregnant and which is offered to us freely, again and again, despite all. (Sobrino 1993,685)

Sobrino fester lit til en indre, dynamisk strøm i virkeligheten som er fylt av håp, sannhet og kjærlighet. Han kaller denne dynamikk for "nåde" og bruker begrepet synonymt med den "spirit"; den gudsdimensjonen i virkeligheten som han forankrer teologisk hos Rahner, Zubiri og særlig Ellacuría. Han forklarer nåden som en gave som fyller mennesket med den nødvendige styrke til å konfrontere synden i verden.

Nåden bidrar dessuten til å feste tillit til den indre dynamikk; den grunnleggende "transcending -forward", som kan bevege historien mot fullkommenhet. Derfor krever virkeligheten både ærlighet og trofasthet, men også tillit til at man kan bæres framover av det gode (Valiente 2010, 149). Det er på denne bakgrunn Sobrino viser at virkeligheten, tross all "brokenness", ikke er "sheer negativity", men også håp for framtiden.

"...the hope is an active impulse... it is a hope bent upon helping reality become what it seeks to be. This is love. Hope and love are but two sides of

the same coin: the conviction put into practice of the possibilities of reality."

(Sobrino 1985/88, 18-19)

Sobrino er i denne sammenheng tydelig influert av sin læremester Jürgen Moltmann, selv om det ikke alltid er eksplisitt.⁵⁴ Håpet er en aktiv impuls, ikke kun en passiv forventning. Ved å leve i kjærlighet og håp om at det er noe "mer" ved virkeligheten, kan framtidens "mer" prege verden nå.

"That human civilization can be made more concrete by considering first community rather than the individual, by upholding transcendent values over crass pragmatism, by favoring celebration over mere diversion, and by emphasizing hope over calculated optimism and faith over positivism"

(Sobrino 1992/1994, 8).

Sobrino holder fram fellesskap før individ, åndelige verdier heller enn krass pragmatisme, og håp som overgår kalkulert optimisme. Han mener alt dette er kjennetegn på å være menneske-med-ånd. Som vi antydte i innledningen av dette avsnittet, bidrar autentisk spiritualitet for Sobrino derfor til at virkeligheten, når alt kommer til alt, preges mer av løfte enn av krise.

Sobrino har vist at "ærlighet mot virkeligheten" innebærer dyp erkjennelse av og refleksjon over det faktum at mennesker i vår verden er utsatt for lidelse og fattigdom i stor skala; der finnes undertrykte og undertrykkere, ofre og overgripere. Troskap mot denne virkeligheten fordrer medfølelse og vilje til å stille seg på ofrenes – de fattiges - side gjennom barmhjertighetsarbeid og kamp for rettferdighet. Han fastholder de fattige som det sanneste uttrykk for dagens virkelighet. Å tillate seg å bli båret av virkeligheten innebærer derfor en tillit til at nettopp i dyp solidaritet med de fattige, kan man erfare at livet transformeres og fylles av håp for framtiden (Valiente, 2010, 149).

Jeg har tidligere understreket at Sobrino mener den "fundamentale spiritualitet" som er presentert ovenfor gjelder alle mennesker, og at de tre dimensjonene er grunnleggende forutsetninger for all spiritualitet. Jeg har derfor lagt vekt på å

⁵⁴ Avsnittet om virkelighetens "mer" i "Spirituality of liberation" 1985/87, (19-20) siterer ikke Moltmann direkte. Refleksjonene samsvarer likevel med kapittelet "Meditation on hope" i boka "Theology of hope" (Moltmann 1965/2002, 1-21).

presentere disse forutsetningene som allmenne fenomen, slik Sobrino legger opp til, uten å foregripe hans spesifikt teologiske utvikling av spiritualiteten. Samtidig er Sobrino tydelig på at den fundamentale spiritualitet kan benyttes til å formidle menneskets relasjon til Gud.

"These three basic attitudes can be converted into mediations of our relationship with God, so that the presuppositions and foundations are also objectively theological"⁵⁵ (Sobrino 1985/88, 15).

Den fundamentale spiritualitet og de tre dimensjonene i denne er for Sobrino objektive forutsetninger og basis for hans teologiske spiritualitet. Denne uttrykker han også slik:

"Not only, then, do liberation and spirituality not exclude each other, they require each other, as practice of spirit and spirit of a practice. The unified duality of spirit and practice expresses the totality of the human being, and corresponds to global reality as seen from the viewpoint of revelation. In revelation, reality always appears as a unified duality, or dual unity; liberation and covenant in the exodus, the reign of God and the God of the reign in Jesus" (Sobrino 1985/88, 43).

Om vi prøver å trekke trådene fra Sobrinos forståelse av spiritualitet, virkelighet og fundamental spiritualitet, kan vi konstatere følgende: Historien er for Sobrino "sakramental" i den forstand at et guddommelig nærvær finnes der, og denne sakramentalitet har en dynamisk karakter. Den historiske virkelighet er derimot blitt forvrengt på grunn av undertrykkelse og lidelse. Når mennesket forholder seg ærlig og integrert til denne virkeligheten, gjennom refleksjon, etisk ansvar og praktisk handling, blir man satt i bevegelse av dynamikken som finnes i historien. Sobrino uttrykker dette som tillit til å bli båret av virkelighetens "mer".

Dette virkelighetens "mer", som Sobrino kaller "nåde" er en indre dynamisk strøm av håp, sannhet og kjærlighet. Å sette ord på dette "mer" er å uttrykke seg sakramentalt. Det handler om Guds Rike og den Gud som Jesus formidler. Om man vil ta den sakramentale historiske virkelighet på alvor, må man derfor ut å

⁵⁵ jfr tidligere note om hvordan Sobrino skjelner mellom "theological" og "theological".

vandre, - *caminar*, ut på veien - *camino* (Stålsett 2003, 389) For den kristne skal vi se at Sobrino nærmere bestemmer denne "veien" som å "følge Jesus".⁵⁶

6.3 Spiritualitet og kristologi - "To know Jesus is to follow Jesus"

Den virkelighetsforståelse som ligger til grunn for Sobrinos fundamentale spiritualitet, danner basis for hvordan en eksplisitt kristen spiritualitet må utvikles. I boka der han fokuserer dette tema; "Spirituality of liberation" (1985/88) knytter Sobrino, som tidligere nevnt, på flere steder an til Gustavo Gutiérrez' bok; "We Drink From Our Own Wells". Ved denne formuleringen framholder Sobrino at kilden til spiritualiteten finnes i egen historisk kontekst. "...there is a 'well' in Latin-America that is filled with the water of life, filled with the hope, the love, the dedication and joy, and often enough the tears and the blood, of Christians who have committed themselves to the liberation of their poverty-stricken peoples. Thanks to this well of Christian life, there can be a new spirituality" (Sobrino 1985/88, 50).

Når Sobrino 22 år senere skriver for å blankpolere de frigjøringssteologiske anliggender, sier han innledningsvis:

"... it means returning to the deep well that still pours out living water, to a hidden root that still nourishes us, since there are as yet no other roots to replace it... ...the exuberance of *euaggelion* and the reign of God, faith and following Jesus" (Sobrino 2007, x).

Uttrykket "*the exuberance*" (vitalitet) har Sobrino fra jesuittlederen Peder Arrupe. Han understreket viktigheten av å fostre og opprettholde "*the vitality of faith* – a new name for the spiritual life" (Sobrino 1985/88,1). Troens vitalitet eller spiritualitet – knyttes til Guds Rike og det å følge etter Jesus. Sobrino mener Jesu liv og praksis viser hvordan et autentisk og medfølende menneske skal møte den historiske virkeligheten med ærlighet, troskap og tillit. Sobrinos teologiske forståelse av spiritualitet, er derfor bestemt av hans kristologi; hans teologi om Jesus Kristus. For kristne innebærer spiritualitet et liv fokusert på å

⁵⁶ Oppsummeringen er i stor grad oversettelse av formuerlinger M. Ashely brukte i mail til undertegnede 15.9.2012.

”følge Jesus”; ”...journing with, being and doing – in today’s terms – what Jesus was and did” (Sobrino 1999/2001, 323).

6.3.1 Konstituerende relasjonalitet – kristologi i historisk virkelighet

Allerede i boka ”Christology at the Crossroads” fra 1976/1978 ses tydelig konturene av Sobrinos kristologi. Denne er siden tydeliggjort i tobinds-verket ”Jesus the liberator” (1991/1994) og ”Christ the liberator”, (1999/2001). Han gjør front mot en abstraherende kristologi som skiller mellom ”the total or whole Christ... and the concrete history of Jesus” som fører til spiritualisme uavhengig av Jesu Ånd i det virkelige livet.

Sobrino avgrenser seg dessuten allerede i kristologi-teksten fra 1976 mot en harmoniserende kristologi som overser at Jesus døde på grunn av konkrete historiske synder og som vektlegger Kristus som ”the embodiment of universal reconciliation”. Dessuten tar Sobrino avstand fra tendensen til å absoluttere Kristus på en måte som holder han utenfor historien som et ”ultimate and correct correlative” for the ’I’ of the individual Christian” uten å forholde seg til kriser og behov i det virkelige livet.

Sobrino understreker at dette ikke primært er teoretiske spørsmål som må avklares i dogmatiske og eksegetiske former. Dersom Kristus holdes utenfor den konkrete historie, blir det Sobrino kaller den ”konstituerende relasjonalitet” ikke tatt på alvor. Jesus Kristus kan bare forstås i relasjon til det Guds Rike han forkynte og den relasjon han hadde til Gud. (Sobrino 1976/78, xv-xviii). Dette går jeg nærmere inn på i kapittel sju.

Den relasjonelle og dynamiske tilnærming til virkeligheten, uttrykt ved formuleringen ”constitutive relatedness”, preger Sobrinos teologi og kristologi. Begrepet er influert av Moltmanns trinitariske teologi og framhever at relasjoner er konstituerende for identitet (Stålsett 2003, 24-25 og 522).⁵⁷ Det samme anliggende synes å prege uttrykkene ”conceptual interrelationships”, ”relationships of reciprocity” (Sobrino 1985/88, 73) og ”unity” (Sobrino 2007,

⁵⁷ Dette i motsetning til en identitetsforståelse basert på ontologisk essensialisme. (Stålsett 2003, 346). ”Constitutive relatedness” handler i Sobrinos kristologi både om relasjonen Jesus - Guds Rike - Gud, og om relasjonen Gud - Jesus - Jesu etterfølgere (Stålsett 2003, 522).

17). Denne tilnærmingen legger dypt teologisk grunnlag for solidaritet og gjensidig avhengighet mellom mennesker. Den begrunner i senere tekster også ansvaret for det globale miljø.⁵⁸

Denne teologiske dynamikken synes å være nerven ikke bare i Sobrinos kristologi, men også i hans spiritualitet. Den kan ikke løsrives fra de relasjonene som konstituerer kristen tro, nemlig Jesus, Guds Rike, Gud og Jesu etterfølgere. Dette fører til forpliktende praksis, for nettopp gjennom praksis i vid forstand, kan mennesker inngå i relasjoner, endre relasjoner og bli formet av dem (Stålsett 2003, 523).

6.3.2. Evangelienes Jesus og konsilenes kristologi

Når Sobrino bestemmer spiritualitet som å "følge Jesus", er det evangelienes Jesus han fokuserer. Det er med andre ord "den historiske Jesus"⁵⁹ som er metodisk utgangspunkt for Sobrinos kristologi (Sobrino 1991/94, 55). Sobrino definerer den historiske Jesus som "the life of Jesus of Nazareth, his words, actions, his activity and his praxis, his attitudes and his spirit, his fate on the cross (and the resurrection)..." (Sobrino 1991/94, 51).

Det er altså ikke forståelsen av Jesu natur og person i seg selv som er vektlagt, men hva han *gjorde*, hvordan han levde, døde og stod opp. Vi skal utdype dette fokus under, og det vil fungere som en rød tråd i det følgende. Dette fordi

⁵⁸ Sobrino framholder eksplisitt i 2007 naturen som fokus for hva liv med "a new spirit" vil innebære: "Caring for nature an all creation, within which we become a greater unity". (Sobrino 2007, 17). Brackley avrunder artikkelen om Sobrinos teologi i Pope ed. 2008, 13 slik: "This theology...is indispensable for presenting the Christian message as real good news for the crucified peoples of our time, and therefore for all of us and even a suffering planet." Stålsett understreker at en av styrkene ved Sobrinos relasjonelle vektlegging er at den "allows full weight to be given to the interdependency and interconnectednes of human existence – as well as for the global environment"(Stålsett 2003, 523).

⁵⁹ Ashley understreker at når Sobrino bruker uttrykket "the historical Jesus", har det annet innhold enn den moderne debatten med ulike varianter av "the quest for the historical Jesus", fra Albert Schweizer og framover. Sobrinos anliggende er ikke hvorvidt det er rimelig å feste tillit til historisiteten i spesielle Jesussitat – eller fortellinger, men hvordan kristne kan videreføre Jesu praksis og ånd i dagens historiske virkelighet (Ashley 2008, 50-55). Ashley gjør det samme klart i mail til meg 15.9.2012: : *not "the historical Jesus" of the scripture scholars, but the historical Jesus as a presence in and to history that is transforming it in the power of God's spirit – in the power of that spirit we continue that transformative spirit (= discipleship): so one of Sobrino's favorite lines (which was also Ellacuría's) we "respond" to Jesus by "corresponding" to Jesus, corresponding to his presence in history, which we can only do in the guidance and power of the Spirit"*

spiritualitet for Sobrino innebærer å "følge Jesus", både med hensyn til handlingene han utførte og måten han var på.

Selv om Sobrino legger hovedvekten på hva Jesus gjorde, forankrer han også den åpne eller transcendent historiske virkelighetsforståelsen, som vi redegjorde for over (6.1.1), i kristologien. Jesu person og relasjonen til Gud sammenliknes med den historiske transcendens (Stålsett 2003, 46). Likevel bruker Sobrino et annet språk enn de oldkirkelige konsilenes – for eksempel om Jesu natur, fordi han ønsker å bevege seg utover dette.

"...the language of nature emphasizes who Jesus is at the point at which to identify his affinity to God but neglects what Jesus does – in history and to transform history – which is at least as important" (Ashley 2008, 71).

Læren om Jesu to naturer (sann Gud og sant menneske) er ikke uvesentlig, men ensidig fokus på rett lære om dette ("ortodoksi"), vil for Sobrino ta oppmerksomheten bort fra de handlinger Jesus gjorde i historien for å endre den.⁶⁰ Dette anliggendet er helt i tråd med det fokus på praksis Sobrino legger grunnen for i sin fundamentale spiritualitet, slik vi viste i forrige avsnitt.⁶¹

⁶⁰ Spørsmålet om Jesu natur var et hovedankepunkt i "Notificatio", (se 7.1.2d, *Eksurs 3*) Sobrino fastholder konsilenes normativitet, slik de formelt er formulert, men han vil tolke også disse "from the perspective of the victims of history". Ashley vil i møte med Notificatio's kritikk kontekstualisere Sobrinos teologi ut fra den underliggende spiritualitet mht å følge etter Jesus. Ashley etterspør en tydeliggjøring av hvilken spiritualitet som preger innvendingene mot Sobrino og argumenterer for at nøkkelen til Sobrinos kristologi ligger i hvordan man forstår enheten med Gud. Ashley viser at Sobrino forstår denne enhet ut fra det ignatianske "contemplation in action". (Se kapittel 8). Ved å følge Jesus, synliggjør vi Guds nærvær i historien. Han viser så hvordan Troskongregasjonen sentrerer om Kristi natur som "hypostatic union" og om begrepet "beatific vision" som de begrep som adekvat kan artikulere det særegne ved Jesu forhold til Gud og hans rolle i frelsen. Ashley mener det ikke er til å undre seg over at "Sobrino will attempt to move beyond (without necessarily denying) language such as 'beatific vision'. Han mener det tenderer mot å prioritere kontemplasjon framfor aksjon som stedet for enhet med Gud. På denne bakgrunn snur Ashley problematikken i ny retning og spør: "...might not the overly rigid emphasis on language of 'nature' and 'beatific vision' reflect for its part a reading of the conciliar tradition that is too exclusively influenced by spiritualities (largely Neoplatonic) that one-sidedly privilege contemplation over action, Mary's part over Martha's?" (Ashley, 2008, 70-71).

⁶¹ Sobrino framholder "den paulinske triaden"; tro, håp og kjærlighet som retningsgivende for teologien. Han viser samtidig at den teologi som kun fokuserer troens innhold, står i fare for å avstå fra å bidra til endring av samfunnet og overlate samfunnet til seg selv. "When reality is that of a suffering world, abandoning it in the name of theology's self-understanding is catastrophic for the suffering world and theology. When theology understands itself as *intellectus amoris*, it seeks to operate within reality in order to save it, incarnating itself within humanity as it is,

6.3.3 Kristen spiritualitet - å "følge Jesus" - *seguimiento*

Fordi Sobrino har fokus på praksis, konsentrerer han altså sin kristologi om de konkrete fortellingene om Jesus i evangeliene. Han innrømmer at han har artikulert de allmenne dimensjonene i den fundamentale spiritualitet med Jesu Gud og den måten Jesus levde i historien på, som bakteppe. Dermed viser han hvordan det som er implisitt i den fundamentale spiritualitet kan gjøres eksplisitt i historien gjennom den kristne spiritualitet.

"Christian spirituality is no more or no less than living of the fundamental spirituality that we have described, precisely in the concrete manner of Jesus and according to the spirit of Jesus. This is the following of Jesus"
(Sobrino 1994,686).

Det er altså gjennom Jesusfortellingen vi best kan finne ut hva det innebærer å møte virkeligheten med ærlighet, troskap og tillit. Det handler ikke om å imitere ("a literal duplication") Jesu liv, men å representere dette livet ("a creative representation") gjennom verdier og praksis i den historiske virkeligheten, med den samme ånd som var i Jesus. Derfor er kristen spiritualitet for Sobrino ensbetydende med å følge etter Jesus (Ashley 2008, 68).

Stålsett legger også vekt på konseptet "å følge Jesus" (*seguimiento*) som grunnleggende for Sobrino. Begrepet har historisk og teologisk flere lag av betydninger og implikasjoner, men Sobrino gir ingen grundig eksegese av det. Han viser derimot hvordan alle evangeliene rapporterer at Jesus kalte disiplene til å følge ham, noe som innebar total lydighet og avkall på alle konkurrerende krav. Disiplenes kall var å følge Jesus i et oppdrag og å delta i hans liv og skjebne (Stålsett 2003, 94-95).

Det å følge den historiske Jesus – evangeliens Jesus – som uttrykk for kristen praksis, er derfor det avgjørende "locus theologicus" i Sobrinos kristologi. (Hennelly 1977, 719). På denne bakgrunn gjør Sobrino det klart at å arbeide med kristologi både er et akademisk og et åndelig arbeid

responding from an original compassion" (Sobrino 1992/94,43).

"Its approach has to be rigorously intellectual even doctrinal, some would add - but its essence lies more deeply in being something spiritual. ...that it helps persons and communities to encounter Christ, to follow Jesus, to live as new men and women, and conform this world to the heart of God" (Sobrinó 1991/94, 7; justert oversettelse v/Ashley, iTunes-U, 2011).

Ashley understreker at konsekvensen av Sobrinós måte å definere kristologi på innebærer at kunnskap om Jesus primært er tilgjengelig for de som følger Ham.

"...knowledge of Jesus is available to those who follow him. As one struggles to follow Jesus, not only one's intelligence, but one's other powers are transformed, one's moral power to commit oneself freely to some great and important work, the power to love deeply and to hope courageously, connected with that kind of commitment. These powers are gradually transformed, the way that one sees reality, the way one lets reality make a claim on them to act and what he or she hopes for as the outcome of these actions. These get transformed in the process of following, and with these transformed eyes of the heart and the mind, one can understand more fully who Jesus is, and what he means for us" (Ashley 2011, I-tunesU).

Vektleggingen av å "følge Jesus" har bibelske røtter. Samtidig peker Stålsett på at denne vektlegging også er karakteristisk for den ignatianske tradisjon Sobrinó står i. Det synes å være en klar sammenheng mellom jesuittenes vekt på "å følge" og adlyde og Sobrinós prioritering av dette elementet (Stålsett 2003, 95).

6.3.4. Å "følge Jesus" - ignatianske røtter

Jeg har nevnt at Sobrinó allerede i sin første kristologibok, "Christology at the Crossroads" (1976/78) legger vekten på å følge "den historiske Jesus" som framstilles i evangeliene.⁶² I et eget appendix trekker Sobrinó forbindelsen til presentasjonen av Jesus Kristus i "Åndelige Øvelser".⁶³ Han fastholder her relevansen i "Åndelige Øvelser" med tanke på "...the concrete life of Jesus as the

⁶² Undertittelen på boka er: "esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico"; - "skisse med utgangpunkt i etterfølgelsen av den historiske Jesus.". Se for øvrig pkt. 6.3.2 om Sobrinós bruk av uttrykket "den historiske Jesus".

⁶³ Sobrinó har også kritiske teologiske merknader til øvelsene, på bakgrunn av den historiske kontekst de ble skrevet i.

factor that could and should revitalize the life of the Christian... ..(the Exercises) are designed to arouse in the participants a strong disposition toward following Jesus" (Sobrino 1976/78, 402).

Sobrino viser at revitaliseringen av den kristnes liv – spiritualiteten – er knyttet til det konkrete liv Jesus levde og å følge Ham, slik man kan praktisere ved hjelp av "Åndelige Øvelser". Han bekrefter dermed at dette fokus har ignatianske røtter. Det må understrekes at Sobrino selv har sparsomt med direkte henvisninger til Ignatius' Åndelige Øvelser i sine tekster etter det ovenfor nevnte appendix i 1976. Jeg trekker likevel her fram sammenhengen mellom Sobrinos teologi og Åndelige Øvelser, fordi jeg har funnet tre uavhengige kilder som tydelig bekrefter denne forbindelsen.⁶⁴ Fordi jeg i dette refleksjonsdokumentet har valgt å fokusere særlig ignatiansk spiritualitet og kamp for rettferdighet, synes denne forbindelsen vesentlig.

Sobrino henviser selv til Ellacuría gjennomgang av Åndelige Øvelser med tanke på en frigjøringsteologisk innfallsvinkel til disse (Se note 72, pkt 3). Vi har allerede sett hvordan Ellacuría har vært viktig premissleverandør for Sobrinos

⁶⁴ 1) I sitt foredrag om Sobrino og de fire ukene ("Living with hope in a crucified world") forteller Ashley at Sobrino har hørt ham holde et liknende foredrag og gitt ham noe rett. Sobrino vil likevel selv framholde at den teologiske motivasjon først og fremst er "the people of El Salvador", særlig Romero og de andre martyrene. Sobrino satte seg aldri fore å utvikle en teologi ut fra Åndelige Øvelser. Ashley mener like fullt at Sobrino har utviklet en ignatiansk tilnærming, og oppfatter at Sobrino selv lever ut "these Ignatian insights". Når Sobrino blir inspirert av de ovenfor nevnte forbilder, leser han etter Ashleys oppfatning "living texts in Ignatian spirituality" Det som er viktig for Ashley å vise er at om man bruker Åndelige Øvelser, kan man få "a sense of what Sobrino is up to" (Ashley, I-tunes, 2011) Ashley viser forøvring konkret hvordan øvelsene definerer en spiritualitet fokusert på å følge Jesus, og samtidig (og på grunn av dette) er "a powerful tool for apprehending, confronting, and responding to reality in the three dimensions that Sobrino lays out. Its stated purpose is ridding ourselves of disordered attachments (which in Sobrino's terms, prevent us from being honest with the real) and ordering our life more in accordance with God's will in our concrete circumstances (Sobrino: to allow us to live in fidelity to the real and to be carried by the real)" (Ashley 2008, 69). Ashley skriver dessuten et eget essay om "Sobrino's understanding of resurrection in the light of Ignatius" "fourth week". (Personlig mail fra Ashley sept 2012, bekreftet ikke ferdigstilt i mail 22.4.2013)

2) I sin bok: "The call to discernment in Troubled times" som er en frigjøringsteologisk lesning av Åndelige Øvelser, er Jon Sobrino en av konsulentene og blir gjennomgående referert. Brackley (død 2011) var selv jesuitt og professorkollega med Sobrino ved University of Central America. (Brackley, 2004).

3) I samtale med Peter Gyves SJ i New Jersey 24.10.12, får jeg vite at Gyves skriver egen bok om Åndelige Øvelser på bakgrunn av Jon Sobrinos teologi og egne erfaringer fra studier under Sobrino, personlig kjennskap til ham og eget arbeid i San Salvador fra 1990-1992. Til Gyves har Sobrino selv henvist til Ignacio Ellacuría for frigjøringsteologisk lesning av Åndelige Øvelser.

teologi. Vi vil derfor også primært benytte Ellacuría når vi knytter forbindelsen mellom Sobrinos teologi og Ignatius' Åndelige Øvelser.⁶⁵

Det særegne ved Ellacurias lesning av øvelsene, er at han bidrar med en tilnærming som ikke bare er individuell, men også trekker inn fellesskapet og den historiske kontekst. " ...considers communal and institutional decisions" (Ashley, 2010, innledende sammendrag).⁶⁶

Ashely påpeker dessuten at Sobrinos vektlegging av kristologien som både et akademisk og et åndelig arbeid har klare paralleller til Ignatius' Åndelige Øvelser.⁶⁷ Han viser at poenget ikke er å ha "a detached knowledge of Jesus Christ, but an interior knowledge of him so that we may love him more intensely and follow him more closely" (Ashley 2011).⁶⁸ "Å elske og følge Jesus "mer" (No 104) synes i den ignatianske tradisjon å innebære at praksis og væremåte samsvarer med måten Jesus levde på. Dette tydeliggjøres, som vi skal utdype mer, i Sobrinos kristologi.

Ekskurs 1: Den ignatianske teologiske tradisjon og "Åndelige Øvelser"⁶⁹

Ashley påpeker at Ignatius av Loyola ikke var en profesjonell teolog, og at ingen ensartet teologi samsvarer med hans spiritualitet. Han siterer Avery Dulls: "A variety of competing theologies bound together by a loose family resemblance can all legitimately claim, in one way or another, to be Ignatian". Det som binder sammen og tydeliggjør forskjellene mellom disse teologiene er måten de ulike bidragsyterne forhandler de dialektiske motsetningene som er vevd sammen og innebygd i ignatiansk spiritualitet. Som uttrykk for slike innbyrdes spenninger trekker Ashley fram: "...immediacy and mediation... ..personal freedom and obedience... ..universalism and ecclesiocentrism... ..horizontal openness to the world and reverence for the sacred and the divine..." Fordi alle vektlegginger er berettiget og blir holdt sammen i Åndelige Øvelser, må de også bli forsonet i teologien.

⁶⁵ Som kilder til Ellacuría og Åndelige Øvelser benytter jeg følgende to artikler: 1) Forelningsmanus i punkter av Ellacuría fra 1970-tallet (Ashley, 2010). 2) Ignacio Ellacuría and the *Spiritual Exercises* of Ignatius of Loyola (Ashley, 2000).

⁶⁶ Ashley mener Ellacuría må regnes blant de sentrale ignatianske bidragsytere til moderne teologi, sammen med personer som Pierre Teilhard de Chardin, Henri de Lubac, Karl Rahner og Hans Urs von Balthasar. Ellacurias særlige bidrag var at hans filosofiske og teologiske arbeid "gave systematic conceptual elaboration to a stance toward history and being-in history that is located in the depth-structure of Ignatian *Spiritual Exercises*". (Ashley 2000, 18)

⁶⁷ Når jeg i det følgende henviser til for eksempel "No.1", gjelder det et bestemt avsnitt i Åndelige Øvelser. Det finnes mange oversettelser av *Spiritual Exercises*. Jeg benytter oversettelsen i boken om Ignatius av Loyola i serien: "The classics of Western spirituality" (Ganss.G.E. SJ, 1991).

⁶⁸ Fra tidligere nevnte forelesning på I-tunes.

⁶⁹ Der ikke annet er angitt, gjenir dette ekskurs summarisk Ashleys redegjørelse for temaet i artikkelen om Ellacuría og de Åndelige Øvelser (Ashley 2000, 18-21).

Åndelige Øvelser skal ikke gi systematiske begreper men en systematisk metode for å praktisere spiritualitet. Målet er ikke å analysere Gud eller Guds verk, men å bidra til et møte som gir personen en aktiv og deltakende forståelse av Guds nærvær "fra innsiden". På samme måte som Åndelige Øvelser vektlegger Jesusfortellingene i evangeliene, må teologien være narrativ og kombinere struktur og nytenkning. Fortellingene har mulighet til å veve sammen spenninger som ikke lar seg innordne i systematiske skjema. Alt etter hvilken karakter i Jesusfortellingene man bruker som inngang til dem, vil ikke bare helheten men også delene få en bestemt mening. Slik også med Åndelige Øvelser. De er delt i fire deler eller "uker" og kjernen i øvelsene er ulike "kontemplasjoner" over Jesu liv. Dessuten finnes en del øvelser som ikke direkte er basert på Skriften. Hvert avsnitt har sitt eget nummer.⁷⁰ Forutsetningen er at man gjør øvelsene med støtte av en åndelig veileder.

Øvelsene starter med 20 innledende forklaringer. Deretter klargjøres hensikten med øvelsene; no 21.⁷¹ Deretter kommer "Prinsipp og fundament" (no 23) som presenterer prinsippene for den logikk som preger øvelsene.⁷² (Ganss SJ,51) I første uke er det syndens virkelighet og muligheten til å bli frigjort fra den som er fokus. I andre uke er det øvelser og meditasjoner over Jesu liv som er i sentrum. Intensjonen denne uken er å kunne gjøre et valg som blir bestemmende for livsretningen i forhold til Guds vilje; "Seeking and finding God's will in the ordering of our life for the salvation of our soul" (no1). Tredje og fjerde uke fordypes den enkeltes innlevelse i og identifikasjon med personen Jesus i hans lidelse, død og oppstandelse. Denne fordypningen gjøres på grunnlag av det spesifikke valget om å følge Jesus som ble gjort i uke to.

Ignatius legger opp til at ulike mennesker trenger ulik tid i forhold til bestemte deler av (eller uker av) øvelsene. Lengden på ukene kan derfor variere og det er viktig at den som gjør øvelsene ikke beveger seg ut av den uken personen er i før man er klar; før man har "experienced the grace appropriate to it". Dette forutsetter en forståelse hos den åndelige veileder både for den enkeltes livssituasjon og for hvordan de ulike delene av Åndelige Øvelser og helheten i dem kan relateres til hverandre. Disse pastorale prinsipper kan i følge Ashley utvides til to hermeneutiske prinsipper for hvordan en "ignatiansk teologi" implisitt eller eksplisitt kan utvikles fra Åndelige Øvelser.

⁷¹ "To overcome oneself and to order one's life without reaching a decision through some disordered affection" (Ganss SJ, 1991, 129).

⁷² No 23: "Human beings are created to praise, reverence and serve God our Lord and by means of this to save their souls. The other thing on the face of the earth are created for the human beings, to help them in working toward the end for which they are created. From this follows that I should use these things to the extent that they help me toward my end, and rid myself of them to the extent that they hinder me. To do this, I must make myself indifferent to all created things, in regard to everything that is left to my freedom of will and is not forbidden. Consequently, on my own part, I ought not to seek health rather than sickness, wealth rather than poverty, honor rather than dishonour, a long life rather than a short one, and so on in all other matters. I ought to desire and elect only the thing which is more conducive to the end for which I am created." Flere forfattere i den ignatianske tradisjon har påpekt at Ignatius formulerte seg i forhold til sin tid og ut fra et mer individualistisk og dualistisk perspektiv enn hans øvrige teologi ville lagt opp til om No 23 - "Prinsipp og Fundament" - skulle vært formulert i dag. Noen har i denne forbindelse foreslått alternative oversettelser (Brackley SJ, 2004,10-11 og Dyckman, Garwin og Liebert, 2001, 85-108).

For det første vil en teologisk tolkning av Åndelige Øvelser måtte fokusere på en særlig del av øvelsene (f.eks én av ukene eller én av meditasjonene). For det andre vil en tolkning av øvelsene forholde seg til et sett av forestillinger om de utfordringer kristent liv og teologi står overfor. På samme måte som Øvelsene på et personlig plan må forholde seg til den enkeltes livssituasjon, må den teologiske tolkning forholde seg til den historiske kontekst og tyde "tegn i tiden" i lys av de ressurser Åndelige Øvelser kan bidra med.⁷³

I den grad et personlig møte ("personal encounter") med Gud er målet, ser Ellacuría de Åndelige Øvelser som en metode å følge for å knytte forbindelsen mellom universelle prinsipper i Guds Ord, egen indre erfaring og den aktuelle historiske virkelighet (Ellacurias forelesningsmanus, Ashley 2010, 205-207). Ashley viser hvordan Ellacuría i sin tid gjorde den latinamerikanske historiske kontekst til Åndelige Øvelsers sted ("historicization"⁷⁴) og fastholdt meditasjonene over Jesu liv "andre uke" i Åndelige Øvelser som nøkler til å forstå kristen tro. Han undervurderte ikke viktigheten av de andre delene, men insisterte på at de må tolkes i lys av kjerneprinsippene i andre uke, og ikke motsatt.⁷⁵ Dette førte for Ellacuría til disippelskapskristologi: "The Second Week is presented in terms of following the historical Jesus, in such a way that what is essential to Christian life appears in this following". Ellacuría oppfattet at den gjennomgripende inkarnatoriske visdom i Åndelige Øvelser er at menneskelig nærvær og historisk handling alltid er nødvendig for å synliggjøre Guds nærvær. På denne bakgrunn mente Ellacuría at å være en disippel ikke innebærer å imitere en ahistorisk idé, men å sette ut i livet en historisk fortsettelse av Jesu handlinger, - "a progressive historicization"- ledet av "the Spirit of Christ who animates those who follow him".

6.3.5 Jesu handlinger og væremåte - ortopraxis og ortopati

På linje med de øvrige frigjøringssteologer, prioriterer Sobrino, som nevnt over, "orthopraxis" (rett praksis)⁷⁶ framfor "ortodoksi" (rett lære). Han forutsetter samtidig, i tråd med Ellacuría, at måten mennesket skaffer seg kunnskap på, inkluderer – og i seg selv er – en form for praksis (jfr 6.1.2). Når det gjelder å skaffe seg kunnskap om Jesus, er den mest adekvate praksis derfor definert som

⁷³ Ashley viser at Karl Rahner fokuserte på en av meditasjonene i fjerde uke; "Contemplation to attain love" og anvendte dette i forhold til samfunnets sekularisering som "å finne Gud i alt"; med muligheten til å erfare Gud i en "gudløs" tid.

⁷⁴ For Ellacuría førte denne "historisering" til "de-idologisering". Helt konkret utfordret han en ideologi som forsvarte privat eiendomsrett som en basal menneskerett. Han mente en slik ideologi legitimerte et system som angrep menneskelig verdighet generelt og som i praksis umuliggjorde retten til privat eiendom for flertallet.

⁷⁵ På denne bakgrunn mente Ellacuría at også "Prinsipp og Fundament" (no.23) måtte forstås i lys av den historiske Jesus i uke to, og i lys av egen historisk kontekst, ikke kun den personlige kontekst.. "The problem that remains open is how the desire for personal salvation is to be joined concretely with the necessity of historical salvation." Ellacuría påpeker også at Ignatius la til "Prinsipp og Fundament" etter at han hadde utarbeidet den øvrige struktur for Åndelige Øvelser (Ellacurias forelesningsmanus, Ashley 2010, 210-213).

⁷⁶ Slik begrepet her brukes i andre bind av kristologiverket (1999/2001), synes det å romme både de "messianske tegn" og den "profetiske praxis", som vi senere skal se at Sobrino deler Jesu totale praksis inn i, i første bind av kristologiverket (1991/94).

”å følge Jesus”. Det er på denne bakgrunn Sobrino allerede i i 1975 formulerer den velkjente påstanden: *”To know Jesus, is to follow Jesus”* (Sobrino 1975).⁷⁷

Sobrino holder fram at den historiske Jesus som skal følges, er preget både av sin praksis og den ånd han utførte denne med; *”My thesis is that the most historical aspect of the historical Jesus is his practice and the spirit with which he carried it out”* (Sobrino 1991/94,51). Sobrino presiserer så hva han forstår med ”praksis” og ”ånd” i denne forbindelse.

a) Praksis – ”orthopraxis”

”Praksis” handler for Sobrino om de ulike handlinger Jesus utførte i den sosiale virkeligheten for å endre (transform) den i retning av Guds Rike. Det ”historiske” ved Jesu handlinger er derfor at de setter historien i bevegelse, og det er dette kirken kan videreføre i dag; *”historiy set in motion to be continued”* (Sobrino 1991/94, 51). Vi synes her å se en kristologisk forankring av Ellacurías og Sobrinos transcendent historieforståelse; en metafysikk som dynamisk driver historien framover; *”transcending-forward, not transcending out of history”* (se kap. 6.1.1). Kristen spiritualitet uttrykkes derved ved Jesu og kirkens handlinger for å endre virkeligheten i retning av Guds vilje.

Sobrinos fokus på handlinger og praksis er uløselig knyttet både til sammenhengen mellom spiritualitet og historisk virkelighet og ikke minst til den ”fundamentale spiritualitet”. Som vi har sett, forutsetter denne at ærlighet om virkeligheten fører til etisk besinnelse og konkret innsats for å kjempe på de utsattes side mot urettferdighet, undertrykkelse og fattigdom som har forvrenget virkeligheten. På samme måte som Jesus konfronterte uretten og satte de som var bundet fri, innebærer den rette kristne praksis å ”følge Jesus” i handlinger som fremmer rettferdighet og frigjøring.

b) Ånd – ”orthopathy”

Med ”ånd” forstår Sobrino den karakter (*disposition*) og væremåte som preget Jesu handlinger; *”honesty toward the real world, partiality for the ‘little ones’,*

⁷⁷ I foredrag på konferansen ”Liberation and Captivity”, New Mexico, Sitert i Beavans, 1992/2007, 75.

deep seated mercy, faithfulness to the mystery of God” (Sobrino 1991/94, 52). I andre bind av sin kristologi, ”Christ – the liberator” (1999/2001), innfører Sobrino ”gode nyheter” som egen kristologisk tittel, og knytter et helt nytt begrep, en neologisme, til denne; ”...it means that in our relationship to him we have to add what for lack of a better word, we might call ’orthopathy’ to ’orthodoxy’ and ’orthopraxis’. By ’orthopathy’ I mean the correct way of letting ourselves be affected by the reality of Christ” (Sobrino 1999/2001, 209-210)

I tillegg til ortodoksi og ortopraxis vil Sobrino altså innføre begrepet ”ortopati” som handler om å la seg berøre av ”the reality of Christ” – av Jesu person, av måten han var på. Sobrinos forståelse av spiritualitet kan kaste lys over begrepet ”ortopati”. Han gjør det klart at tittelen ”gode nyheter” brukt om Jesus, ligger nærmest opp til å gi spiritualiteten et spesifikt innhold; ”...it is the most basic way of relating Christology and spirituality” (Sobrino 1999/2001, 213).

Når ”gode nyheter” eller ”evangelium” blir en egen tittel, handler den ikke bare om budskapet (lære) eller det Jesus gjorde (praksis), men altså om måten han var på. ”Ånden” han brakte med seg er i seg selv ”gode nyheter”. Jesus gjorde ikke bare godt; han var en god person.

”... it is not enough to call him God and man, or even savior and liberator. We have to mention his manner of being, his closeness, honesty, tenderness toward the weak. This – with which his human, divine, and saving being is shot through – is what produces courage, inspiration, and joy. This is what makes him good news” (Sobrino 1999/2001, 214).

”Ortopati” er altså ”den rette måten å la seg prege av Jesus på” og det kommer til uttrykk ved å bli tiltrukket av, og trukket inn i selve måten han framstod på – ”*his manner of being*” - med nærhet, ærlighet og mildhet overfor de svake. Det kan virke som Sobrino er utilfreds med å holde fram spiritualitetens ytre praksis uten også å gi tydeligere innhold til dens indre positive driv, som skaper mot, inspirasjon og glede. (Sobrino 1999/2001, 214).

Ashley understreker at tross begrepets neologiske karakter, er ”ortopati” – å

være preget av Jesu ånd - velkjent i den kristne spiritualitets historie og faktisk det særlige anliggende for all kristen spiritualitet (Ashley 2008,73). Slik jeg oppfatter det, er Sobrinos skjelning mellom "praksis" og "ånd" i det første bind av kristologien en parallell til skjelningen "ortopraxis" og "ortopati" i det andre bindet.

Den indre karakteren i spiritualiteten sammenfatter Sobrino i begrepet "mercy". "...This mercy is, in part, a tendency of Jesus...but is also intimately related with his practice" (Sobrino 1991/94,52). Her berøres en helt avgjørende streng i Sobrinos kompromissløse frigjøringsspiritualitet, nemlig begrepet "medfølelse".

Allerede i kapittelet om fundamental spiritualitet viste jeg hvordan Sobrino anså medfølelse som eneste troverdige reaksjon i møte med en historisk virkelighet preget av fattigdom og lidelse. Når Sobrino forankrer denne reaksjonen spesifikt teologisk, knyttes den til Jesu medfølelse med utsatte mennesker, ofte uttrykt ved det greske verbet "σπλαγχνιζομαι".⁷⁸ Vi skal senere se at Sobrino utvikler dette begrepet til et teologisk prinsipp (7.2.2c).

6.4. Sammenfatning

I dette kapittelet har jeg vist hvordan Sobrino prinsipielt systematiserer grunntrekkene i kristen spiritualitet.

I første hovedavsnitt skisserte jeg Sobrinos filosofiske tilrettelegging av forholdet mellom spiritualitet og historisk virkelighet og viste hvordan han har utviklet en transcendent forståelse av historien. Historien får sakramental karakter fordi et gudsnærvær finnes der og driver historien framover. Det menneskelige intellekt kjennetegnes derfor av evnen til å nærme seg virkeligheten helhetlig med refleksjon, etisk ansvar og praktisk handling. Skal spiritualiteten være autentisk,

⁷⁸ Sobrino viser at det spanske ordet misericordia kan oversettes til engelsk med både "mercy" og "compassion", og at han primært velger "compassion". Samtidig oversettes Sobrino oftest med "mercy" og noen ganger med "pity" i denne sammenheng. (jfr. Keenan, SJ. 2008, 199, note 28). På norsk er det naturlig å oversette med "barmhjertighet" og "medfølelse". Det greske ordet Sobrino selv henviser til (Sobrino 1985/88, 36 og 1991/94,90), oversettes i den norske bibeloversettelsen med "inderlig medfølelse". Jeg velger primært "medfølelse", men finner også "barmhjertighet" relevant på norsk, særlig i forbindelse med Sobrinos skjelning mellom "mercy" og "the principle of mercy" i pkt. 7.2.2b.

må den stilles til ansvar og bære byrdene av undertrykkelse og fattigdom i den aktuelle historisk virkelighet.

I andre hovedavsnitt skisserte jeg de tre forutsetninger Sobrino knytter til troverdig spiritualitet. For det første gjelder det å være ærlig mot virkeligheten i aktiv erkjennelse av byrden i den historiske kontekst, preget av naturlig medfølelse med mennesker som lider. For det andre handler det om troskap mot denne virkeligheten med vilje til å bære byrden gjennom etisk ansvar og standpunkt for de fattige, noe som gir håp. Dette håpet gir kraft til å bære byrden vekk gjennom aktiv handling og kamp for rettferdighet.

For det tredje trekker Sobrino eksplisitt inn den transcendent dimensjon; virkelighetens "mer". Dette forstår Sobrino som en indre dynamisk strøm; et gudsnærvær preget av håp, sannhet og kjærlighet. Ved å la seg bære av kjærligheten og håpet, kan framtidens "mer" få direkte innflytelse på verden nå.

Sobrinos fundamentale spiritualitet berører problemstillingen for dette prosjektet om spiritualitet og kamp for rettferdighet. Vi merker at Sobrino forankrer troverdig spiritualitet i den historiske virkeligheten, selv om denne er blitt forvrengt av lidelse, kriser og konflikter. Sobrino har tillit til at virkeligheten bærer med seg et kjærlig gudsnærvær som gir håp for framtiden og forplikter til ansvar for de fattige.

Denne virkelighetsforståelsen står i kontrast til den moderne vestlige trang til å skille mellom åndelig og materielt og ordne virkeligheten i dikotomier. Sobrino tar avstand fra en spiritualitet som overlater virkeligheten til seg selv på fremmedgjørende måte slik at åndelig liv og konkret historisk aktivitet aldri møtes. Dette tema utfordrer den lutherske tenkning om de to regimenter.

I siste hovedavsnitt har jeg vist at Sobrinos kristologi er uløselig knyttet til hans spiritualitet og omvendt. Kristologien er preget av "konstituerende relasjonalitet". Dette innebærer at Jesus Kristus ikke kan holdes utenfor den konkrete historie, da sviktes relasjonen til det Guds Rike han forkynte og den relasjon han selv hadde til

Gud. Sobrino bestemmer kristen spiritualitet som det å "følge" evangeliefortellingenes Jesus, med vekt på den han var og det han gjorde.

Dette konsept er også ignatiansk motivert. Jeg har i eget ekskurs påvist forankringen i "Åndelige Øvelser" og påpekt hvordan fellesskapet og den historiske kontekst er sterkt vektlagt. Dette er særlig interessant for spørsmålet jeg stilte innledningsvis om hvorvidt den ignatianske spiritualitet begrenser seg til den enkeltes liv eller også kan få nedslag i kirke og samfunnsliv.

I tråd med Sobrinos fokus på "å følge Jesus" har jeg vist at "ortopraxis" – rett praksis- prioriteres framfor "ortodoksi"- rett lære, og at han føyer til nyordet "ortopati" for å tydeliggjøre at den ånd som preget Jesus er avgjørende. Den indre holdning sammenfatter Sobrino i det tidligere nevnte begrepet "medfølelse". Samtidig er det umulig å skille indre holdning fra ytre handling. Det virker som de ulike dimensjoner er gjensidig avhengig av hverandre, slik tilfellet er i hele Sobrinos teologi.

Kapittel 7. Jesusfortellingen som "struktur" for kristen spiritualitet

Sobrino utvikler sin kristologi i skjæringen mellom et akademisk og et åndelig perspektiv. Han presenterer en fundamental struktur med fire bærebjelker. Denne strukturen mener han er tydelig i evangeliene framstilling av Jesus.

De som vil følge etter Jesus må i følge Sobrino forholde seg til de fire bærebjelkene; "to resemble Jesus is to reproduce the structure of his life... incarnation... fulfillment of a mission....taking on the sin of the world...rising again and rising again" (Sobrino 1992/94, 15). Inkarnasjon, oppdrag, død og oppstandelse er i følge Sobrino fire nødvendige kategorier i troverdig kristen spiritualitet (1994, 688-697).

I de følgende underpunkt vil jeg benytte denne strukturen og vise hvordan den samsvarer med Sobrinos fundamentale spiritualitet, med ærlighet, troskap og tillit i forhold til virkeligheten. Under hvert punkt vil jeg først vise hvordan Sobrino forankrer tema i Jesusfortellingens historiske kontekst. Deretter vil jeg

viser hvordan Sobrino framholder kirkens/den kristnes konkrete ansvar i den historiske kontekst, ut fra det aktuelle perspektiv i Jesusfortellingen. Påpekningen i pkt 6.3.4 om sammenhengen mellom Sobrinos teologi og de fire "uker" i de ignatianske Åndelige Øvelser, (se Ekskurs 1) synes å bli bekreftet av Sobrinos oppdeling av Jesusfortellingen i en tilsvarende firedelt struktur.⁷⁹

Oppdelingen i underpunktene; inkarnasjon, oppdrag, død og oppstandelse gjøres for oversiktens skyld. Samtidig er det klart at denne "kronologi" verken kan gjennomføres for selve Jesusfortellingen, eller langt mindre for kirkens praksis. Heller ikke i "Åndelige Øvelser" er det tanken at man avslutter noen av "ukene", når øvelsene er gjort første gang. De fire ukene er å forstå som dimensjoner av den kristnes liv, innvevd i hverandre.⁸⁰ Særlig er det opplagt at troen på Jesu oppstandelse vil prege kirkens og den kristnes forhold til inkarnasjonen, oppdraget og døden. Det kommer fram i avsnitt 7.4. Forhåpentligvis vil den følgende struktur likevel fungere som en pedagogisk veiviser.

Dette kapittelet er studiens hovedkapittel. På grunn av dets omfattende innhold, gis et sammendrag under hvert hovedavsnitt.

I kapittel seks så vi at samspillet mellom praksis og ånd er avgjørende for Sobrino. Det blir derfor vesentlig i dette kapittel å ha blick for forholdet mellom ytre handling og indre holdning i Jesu og dermed også kirkens møte med den historiske virkelighet og de mennesker som på ulike måter er ofre for den.

7.1 Inkarnasjon

Sobrino bruker et annet språk enn de oldkirkelige konsiler. Likevel er hele hans

⁷⁹ Idéen til dette kapittelets disposisjon; den kristologiske "struktur" (inkarnasjon, oppdrag, død og oppstandelse) og presentasjon av denne følger i stor grad artikkel av Ashley (2008, 68-69) og Valientes avhandling (2010, kap 4). Underpunktene til dette kapittelet og måten de vektlegges på er resultat av egen nærlesning av dokumenterte Sobrinotekster (fra perioden 1975-2009) samt angitt sekundærlitteratur. Sammenhengen mellom Sobrinos teologi og de fire uker i "De åndelige øvelser" ble jeg først oppmerksom på gjennom Ashley som påpeker mht "The Spiritual Exercises", at de er "a powerful tool for apprehending, confronting, and responding to reality in the three dimensions that Sobrino lays out" (Ashley 2008,69).

⁸⁰ Poenget om de fire ukers "interrelatedness" understrekes i foredrag av Ashley på Itunes fra mars 2011.

teologi inkarnatorisk. Inkarnasjonen tydeliggjør det transcendentenes aktive nærvær i historien. Sobrino legger hovedvekten på Jesu handlinger og væremåte, (se 6.3.3), samtidig som han forankrer den transcendentale historiske virkeligheten (6.1.1) i kristologien. Jesu person og relasjonen til Gud sammenliknes med den historiske transcendentens. Gud plasserer seg midt i den menneskelige virkelighet, engasjerer seg i den, for til slutt å frelse den.

Sobrino anser med andre ord ikke inkarnasjonen kun som én spesiell historisk hendelse, eller kun som det faktum at Gud ble menneske som den andre person i treenigheten. Sobrino underslår ikke disse avgjørende teologiske anliggender, men understreker at inkarnasjonen handler om *måten* Gud griper inn i historien på. Ashley gjengir Sobrino slik med hensyn til at Gud blir menneske i personen Jesus: "...at a particular point to transform it, but also in doing that becomes vulnerable to history" (Ashley 2011, 25.10.min). Gud er blitt en del av historien, og Sobrino får fram at Gud derfor også har gjort seg sårbar i forhold til den.

Sobrino fastholder Jesus Kristus som den avgjørende formidler av Gud i historien. Samtidig understreker han, som vi skal se under, kontinuiteten mellom Guds åpenbaring i Bibelens gamle og nye testamente. (GT og NT)

7.1.1 Guds ærlighet om virkeligheten – *Jesus, et fattig menneske blant fattige.*

For Sobrino innebærer Guds åpenbaring at Gud gir seg til kjenne i historien gjennom handlinger som setter svake og undertrykte fri. "God's self-revelation is, then, reaction to the suffering some human beings inflict on others – the suffering victims" (Sobrino 1999/2001, 82). Dette uttrykkes i GT særlig gjennom Exodusberetningen som er blitt selve grunnfortellingen for frigjøringsteologene. Gud viser sin medfølelse med sitt undertrykte folk ved å sette dem fri (Ex.3,7ff).

Denne medfølelsen er avgjørende fordi den "...remains present and active throughout the (revelatory) process, providing it with its basic direction and content..." (Sobrino 1999/2001, 83) Sobrino forstår medfølelsen som et prinsipp som blir manifestert i historien og styrer alle aspekter ved inkarnasjonen. Når Gud blir menneske i Jesus, gir avkall på sin verdighet og

underlegger seg menneskers vilkår, "erkjenner" han "virkelighetens byrde", som Ellacuría kunne formulert det. (Se 6.1.2) Sobrino oppfatter på denne bakgrunn inkarnasjonen som kristologiens "første prinsipp" (Sobrino 1976/78,124).⁸¹

I framstillingen av inkarnasjonen står Sobrino tydelig i den ignatianske tradisjon med forankring i "Åndelige Øvelser". Inkarnasjonen presenteres i starten av andre uke og innledes med en meditasjon over den treenige Gud som ser på verden og lever seg inn i den med medfølelse, i likhet med innlevelsen i folkets nød i Egypt i Exodus. Scenen skifter så til Nasaret der Maria får englebesøk og siden til stallen i Betlehem der Jesus blir født i fattigdom.⁸²

I 2007 formulerer Sobrino inkarnasjonen på denne måten: "...*transcendence* has become *trans- descendance*, benevolent closeness, and thus has become *con- descendance*, affectionate embrace" (Sobrino 2007,55).⁸³ Sobrino får fram at Gud ikke bare blir menneske, men han blir menneske i medfølelse med de som anses som svake og fattige. Gud griper med andre ord inn i virkeligheten gjennom marginaliserte mennesker – historiens ofre (Sobrino 2007,19-20). Evangeliene framstiller Jesus som en person født i fattigdom, omgitt av fattige og i tjeneste for de fattige (Sobrino 1994, 688).

Guds aktive medfølelse er altså, etter Sobrinos mening, bakgrunnen for at Gud griper inn overfor undertrykte, fattige, farløse og enker i folkets historie. Medfølelsen er også drivkraften til at Gud selv blir et fattig menneske. Slik begrunner Sobrino den nære forbindelsen mellom Jesus og de fattige.

"... from the standpoint of the transcendent, we may say that Jesus is the maximal historicization or concretization of God's option for the poor"
(Sobrino 1994, 688).

Jesus kan i følge Sobrino sies å være den "maksimale konkretisering" av at Gud stiller seg på de fattiges side. På denne måten viser Gud sin ærlighet mot

⁸¹ Stålsett kommenterer at inkarnasjonen ikke er utførlig behandlet i Sobrinos tekster, men at den spiller en viktig rolle som premiss for hans tenkning. Stålsett henviser i denne forbindelse til Sobrino 1991/94, 229 og 243-244 (Stålsett 2003,397).

⁸² Ganss, G.E. SJ (Red), 1991, 148-150 (No 101-117) og Fleming, D.L. SJ, 2008. *What is Ignatian Spirituality?*, Chicago, Loyola Press, 45-46.

⁸³ Kursivering i originalen.

virkeligheten.

EKSKURS 2 - Hvem er "de fattige"?

Sobrino forstår begrepet "de fattige" i lys av fortellingene i de synoptiske evangeliene ⁸⁴ og benytter moderne kategorier i det han skjeller mellom økonomisk og sosiologisk fattige. (Sobrino 1999,94, 80).

"De økonomisk fattige" er de Jesus presenterer i Matteus 25, som "disse mine minste" som er sultne, nakne, syke eller i fengsel. Det er mennesker som kjenner selve livet som en stor byrde;

"... for whom life and survival is a hard task... in the sense that the oikos (the heart, the home, the symbol of what is basic and primary in life) is in grave danger, and that they are thereby denied the minimum of life".
(Sobrino 1991,1994, 80).

De økonomisk fattige er nektet et minimum av livsbetingelser og er derfor mennesker som "die before their time" (Sobrino 2007,81). Sobrino påpeker at begrepet "livskvalitet" brukes flittig i den vestlige verden; "The term 'quality of life' does not come from the world of the poor, because it presupposes life, which the poor cannot take for granted" (Sobrino 2007, 16). For mennesker som ikke kan ta selve livet for gitt, blir ordet "livskvalitet" irrelevant.

"De sosiologisk fattige" er de som av ulike grunner er marginalisert, foraktet og satt utenfor i samfunnet. –

"Those despised by the ruling society, those considered sinners, the publicans the prostitutes...the marginalized... .. the sociological poor, in the sense that being a socium (the symbol of basic interhuman relationships) is denied them, and with this the minimum of dignity"
(Sobrino 1991/1994, 80)

For de sosiologisk fattige er det ikke økonomiske livsbetingelser som er hovedproblemet, men mangel på tilhørighet i samfunnet; de er nektet et minimum av verdighet.

Sobrino understreker at distinksjonen mellom de økonomisk og sosiologisk fattige er konseptuell. Det nye testamente refererer ofte til begge kategorier som én gruppe eller klasse; som mengden eller massen. (Sobrino 1991/94, 81)⁸⁵ Han påpeker videre at disse fattige står i et dialektisk forhold til en annen gruppe – de rike – "being at the bottom in this sense means being oppressed by those on the top" (Sobrino 1991/93, 80).⁸⁶ Motsetningsforholdet som fører til at de fattige er fattige fordi noen undertrykker dem, er framtrædende i Sobrinos teologi.

The poor are those who have all the powers of this world against them: oligarchies, governments, armed forces, party politics and, sometimes, churches and cultural institutions" (Sobrino 1991/93, 94).⁸⁷

⁸⁴ Sobrino henviser i denne sammenheng til bibelforskeren Joachim Jeremias (Sobrino 1991/94, 80)

⁸⁵ Det henvises til det greske substantivet πτοχος/οι πτοχοι (av verbet πτοβω; å krype, bøye ned) som det mest brukte ord for å beskrive de fattige.

⁸⁶ Sobrino påpeker at denne dialektiske motsetningen uttrykkes tydeligere i GT enn i NT, men stadig er relevant i NT. Relevansen for vår tid vil også understrekes i det følgende.

⁸⁷ I løpet av Sobrinos forfatterskap endres de internasjonale strukturer med økende økonomisk globalisering. Stålsett påpeker at de fattige ikke lenger primært er undertrykt eller utbyttet, men ekskludert og glemt. De er "the left-overs' of the neo-liberal market economy" (Stålsett, 2003,32).

Sobrino er blitt kritisert for manglende sensitivitet overfor feministiske anliggender, noe han har tatt en viss selvkritikk på. Kvinners virkelighet har i den latinamerikanske frigjøringssteologien vært "absent in the beginning and neglected to the present". (Sobrinositat i Stålsett 2003, 261)⁸⁸ Samtidig velger Sobrino å fastholde hovedfokus på økonomiske forhold og det gapende skillet mellom rik og fattig. - Store deler av verdens befolkning får ikke dekket livsviktige biologiske behov. Det konsum av ressurser som kreves for å opprettholde levestandarden i Nord-Amerika, Europa og Japan, innebærer at det ikke blir nok råvarer og energi til hele verdens befolkning (Sobrino 2007,10 og 13). På denne bakgrunn tydeliggjør Sobrino den komplekse virkeligheten knyttet til fattigdomsbegrepet slik:

"We have poverty in both the absolute and the relative sense, expressed in different degrees, depending on whether the poor are peasants, women, indigenous, and so on. In an effort to synthesize, perhaps we can say that the poor are *the deprived and oppressed, with respect to the material basics of human life; they are those who have no name, no existence*" (Sobrino,2007,26).⁸⁹

Det kan her virke som Sobrino omtaler de økonomisk fattige som "de fattige" i absolutt forstand. Det er de mennesker som er undertrykt og fratatt grunnleggende materielle forutsetninger for liv som er de "absolutt fattige". Blant disse er det som regel også mange sosiologisk fattige; poenget er at de i praksis ikke har navn eller eksistens, sier Sobrino.

7.1.2 Kirkens ærlighet om virkeligheten - a crucified reality

Hvordan kan kirken i følge Sobrino "følge Jesus" og forholde seg sannferdig til dagens historiske virkelighet? Og hvordan mener Sobrino kirken kan rekapitulere Jesu liv på en måte som tar inkarnasjonen på alvor? Disse spørsmålene er i fokus i dette avsnittet og gjelder Sobrinos teologiske bestemmelse av den første dimensjon i den "fundamentale spiritualitet"; nemlig ærlighet om virkeligheten.

Frigjøringssteologene erkjenner at "de fattige" er et mangfoldig begrep som skjuler en rekke særtrekk og indre motsetninger, knyttet til kultur, politikk, rase og kjønn (Stålsett 2003,32)

⁸⁸ I kontrast til de mannsdominerte frigjøringssteologier, gir ikke feministisk frigjøringssteologi den marxistiske klasseanalyse forrang. Man prøver å forstå de ulike strukturer som fører til kvinneundertykking; rasisme, klasseutnyttelse, heteroseksualitet og kolonialisme – som bestemmer og reduserer kvinners liv. (Stålsett 2003,260, med henvisning til Schüssler Fiorenza) Samtidig gir Stålsett tre grunner til at den teologiske tilnærming hos Sobrino kan være relevant fra et feministisk frigjøringsperspektiv. For det første peker han på relasjoners konstituerende karakter. For det andre viser han til kontinuiteten mellom Jesus og hans etterfølgere, en relasjon som ikke er begrenset til menn. For det tredje holder Stålsett fram det frigjørende aspekt i Sobrinos kristologi; et klart standpunkt for ofrene (Stålsett 2003, 261).

⁸⁹ Kursivering i originaltekst. Det kan virke som Sobrino i 2007 er mer bevisst på fenomenet "interseksjonalitet". Dette begrepet "viser til hvordan sosiale kategorier som kjønn, "rase", etnisitet, religion, sosial klasse og seksualitet kan samvirke og påvirke personers leve- og livsvilkår... ...Kimberlé Crenshaw, amerikansk rettsprofessor er opphavskvinne til ordet (1989)... ... Ordet benyttes primært i academia. I praktisk politikk brukes begrepene flerdimensjonal eller samvirkende diskriminering" (Store Norske Leksikon, internett 10.1.2014).

Vi har ovenfor (6.2.1) vist at ærlighet om virkeligheten for Sobrino handler om å la den historiske virkeligheten være det den er, uten å forvrengre eller ignorere den. Man må ta inn over seg "virkelighetens byrde", med massiv lidelse, overgripere og ofre. Inkarnasjonen er i følge Sobrino uttrykk for Guds medfølelse med den lidende verden. Denne medfølelsen er bestemmende for stedet der Gud blir menneske; nemlig hos de fattige og ofrene for undertrykkelse.

Kirken kan "følge Jesus" og rekapitulere denne "strukturen", i den grad den lar medfølelsen styre og finner sitt rette sted for handling i virkeligheten ("orthopraxis"). Dette sted kan ikke være noe annet enn det stedet Gud valgte. Jesu nærhet til de fattige gjør dem til et sted der Gud kan møtes, slik det kommer fram i Matteus, kapittel 25; "Det dere gjorde mot én av disse mine minste søsken, har dere gjort mot meg" (Sobrino 1985/88, 110-111). Sobrinos og frigjøringssteologiens "option for the poor" blir derfor også den kristne spiritualitets rette sted.⁹⁰

a) The crucified peoples

Vi har i *ekskurs 1* vist hvem Sobrino oppfatter som "de fattige", nemlig de som lider, er undertrykt og er blitt nektet de mest basale materielle livsbetingelser. De er foraktet eller glemte; - de er mennesker som "dør før sin tid". Denne virkeligheten kaller Sobrino "the crucified reality", og de som er rammet av denne, "the crucified people" eller "the crucified peoples", eller bare "the crucified" (Stålsett 2003, 63-64).

Vi har over (6.3.1) sett at Sobrino innfører begrepet "constitutive relatedness". Stålsett understreker at det er de relasjoner som preger kristen tro (Jesus- Guds Rike og Gud og Gud- Jesus og Jesu etterfølgere) som i Sobrinos teologi muliggjør den uløselige forbindelsen mellom "the crucified and the Crucified" (Stålsett,

⁹⁰ Sobrino utdyper denne forståelsen av "sted" i Sobrino 1992/94,30-32.

2003, 523).⁹¹ Sett i lys av Jesu død på korset, blir de konstituerende relasjoner mellom den historiske Jesus og hans etterfølgere "a relatedness between the crucified Jesus and the crucified people" (Stålsett 2003,25-26). Sobrinos relasjonelle teologi uttrykker på denne måten den korsfestede Jesus' uløselige relasjon og nærhet til alle "korsfestede".

Når Sobrino velger metaforen "the crucified people"⁹² om de to tredjedeler av verdens befolkning som lider overlast (Sobrino 1992/1994, 4), er han seg bevisst at begrepet vekker reaksjoner og at det er politisk ukorrekt. (Sobrino 2009,7). Samtidig mener han det hindrer språklig tildekking av realitetene, slik begrep som "den tredje verden", "sør" og "utviklingsland" lett gjør. (Sobrino 1992/94, 50). "Reality is made present with radical ultimacy in the negativity of the crucified people, which at least protects the reality against trivialization" (Sobrino 2007,8). Ved å bruke begrepet "crucified", tilsløres ikke virkeligheten; - det snakkes sant om "virkelighetens byrde", i tråd med den fundamentale spiritualitet.

Stålsett påpeker dessuten den nære forbindelsen mellom Sobrinos sakramentale virkelighetsforståelse og begrepet "korsfestet"; "Once reality is defined as 'transcendence in history' and ultimately *christologically* founded, it makes possible the qualification of reality as 'crucified'" (Stålsett 2003, 48). Den transcendent forståelse av historien og den kristologiske forankringen av denne, som vi har redegjort for over; gjør det mulig for Sobrino å bruke begrepene "en korsfestet virkelighet" ("a crucified reality") og "korsfestede folk" ("crucified people"⁹³).⁹⁴

⁹¹ Allerede her får vi et tydelig eksempel på at kronologien i Jesusfortellingens "struktur" ikke kan gjennomføres. Begrepet "de korsfestede" som alluderer til Jesu død (7.3.1) aktualiseres hos Sobrino i forbindelse med kirkens inkarnasjon i den moderne historiske virkelighet.

⁹² Stålsett drøfter faren for å framstille "the crucified people" som "bare et bilde" ved bruk av begrepene "metafor" eller "symbol". Stålsett støtter seg til filosofen Ricoeur som ser metaforisk og symbolsk diskurs som mulighet for å gi en kreativ og ny beskrivelse ("redescription") av virkeligheten. Stålsett foreslår på denne bakgrunn "symbol" som passende språklig kategori for begrepet (Stålsett 2003, 519). Sobrinos begrep er oversatt til engelsk med "metaphorical language" (Sobrino 1992/94, 50).

⁹³ Stålsett viser at Sobrino bruker begrepet "people" fleksibelt og at det har relevans i ulike historiske kontekster. Det er nærliggende å forstå begrepet passivt, om alle ofre for fattigdom og undertrykkelse, og som dør av den grunn, men også aktivt om alle som kjemper for rettferdighet

Metaforen "the crucified people" får dessuten fram at det handler om konflikt og interessemotsetninger, der noen er overgripere som aktivt "korsfester" (Sobrino 1992/1994, 50). Som ganske ferskt eksempel på dette henviser Sobrino til Jean Ziegler, spesialutsending for FN's matvareprogram (2000-2008). Ziegler huskes særlig for setningen: "A child who dies from hunger is a murdered child" (Sobrino, 2007,42 og 2009, 7). Når barn dør av sult, oppfatter Ziegler dem som mordofre, fordi det hadde vært mulig å avverge sultkatastrofene.⁹⁵

Stålsett framhever i tillegg at begrepet "crucified" henter fram kunnskapen om at korsfestelse historisk sett var et politisk virkemiddel. Dermed motvirkes faren for å lukke korsets symbol inne i et åndelig rom (Stålsett 2003, 126).⁹⁶ Når Sobrino har lagt tung teologisk vekt på dette begrepet, er det også dypt personlig forankret i erfaringene av nære medarbeideres martyrium (Stålsett, 2003,126).⁹⁷

og dør av den grunn (Stålsett 2003, 516-517). Det aktive aspekt bekreftes også i Sobrinos eget foredrag "The USA martyrs, challenge and grace", 2009 (Internettref) Vi kommer tilbake til denne aktive formen i pkt 7.3.2.

⁹⁴ I lys av den vekt Sobrino i sene tekster legger på "the global environment" ville det sikkert i Sobrinos terminologi være naturlig også å innføre begrepet "the crucified earth" i forhold til hvordan miljøforurensning truer klimaet og i første omgang særlig rammer de fattige.

⁹⁵ Jean Ziegler besøkte Norge høsten 2011 som visepresident i FNs menneskerettighetsråds rådgivende styre. Han mente spekulantene var skyldige i at matlagrene var tomme da tørken rammet Afrikas horn og utløste en ekstrem sultkatastrofe samme år. Dette fordi spekulantene hadde beveget seg fra finansmarkedet i New York (etter krisen i 2008) over til råvaremarkedet i Chicago. Prisene på ris, mais og hvete økte voldsomt og landene på Afrikas horn hadde ikke råd til å opprette tilstrekkelige matlagre. "...spekulasjonen dreper. Dette er en absurditet, og grunnen til at mennesker dør på Afrikas horn", sa Ziegler (Klassekampen 28.9.2011)

⁹⁶ Sobrinos vekt på ærlighet om virkeligheten understrekes av hans ståsted midt i en presset politisk kontekst, stadige henvisninger til historiske hendelser, samt samfunnsmessig dokumentasjon. Dette understreker viktigheten av at teologien utvikles i aktuell kontekst, knytter an til andre vitenskaper, forholder seg til samfunnsmessig utvikling og relaterer seg aktivt til denne. Som Sobrino sier: "it is possible to do theology at a desk, but there is no reason to do it *from* the desk"(Stålsett 2003,55).

⁹⁷ Det var teologen Ignacio Ellarcuría, en av Sobrinos myrdede jesuittbrødre som lanserte begrepet 'the crucified people' allerede i 1976. Noe av bakteppet for begrepet var den tyske teologen, Jürgen Moltanns bok, "The crucified God" (1974). Sobrino var likevel den første som integrerte begrepet 'The crucified people' i et fullt utviklet kristologisk rammeverk. Begrepet knyttes til den korsfestede Jesus og den "historical" og "constitutive relatedness" som Sobrino viser at "de korsfestede" står i til ham. (Stålsett 2003, 22-25). Stålsett viser hvordan Sobrino her står i tradisjonen fra Bonhoeffer og Moltmann mht Guds nærvær hos de svake og fattige (Stålsett 2003, 22-25, 442-445). Stålsett drøfter den teologiske betydning av relasjonen mellom "the crucified" og "the Crucified", s. 537-570. Han viser at "the crucified" er forbundet med "the Crucified" langs tre akser: en epistemologisk-hermeneutisk, en historisk-soteriologisk og en "ethical-praxical"-akse.

b) "The civilization of wealth" - synd og avgudsdyrkelse

I denne sammenheng hevder Sobrino det er nødvendig å avsløre "the civilization of wealth", en virkelighet som preger både Østen og Vesten med vekt på privat- og statskapitalisme. Denne "sivilisasjonen" har etter Sobrinos mening brakt med seg *noe* godt, men den har brakt med seg mer vondt. "The 'greater evils' are that this civilization does not meet the basic needs of everyone, and... does not build spirit or values that can humanize people and societies" (Sobrino 2007,9).

Sobrino mener den rike sivilisasjon fører til "dehumanization" der individualitet, suksess og selvsentrerte gode liv er ledende verdier. Dette handler etter Sobrinos oppfatning om rike lands selvforståelse, ikke bare som reelt produktive, men som objekt for "a kind of predestination similar to the old-age religious self-understanding of chosen peoples" (Sobrino 2007,10). Den vestlige verden synes i følge Sobrino å anse seg selv som "utvalgt".

På denne bakgrunn rettferdiggjøres valg som går på bekostning av andre, i absolutt motsetning til Guds vilje. Denne synden er dypt alvorlig og fører til død, sier Sobrino (Sobrino 1985/88, 15). Han hevder at rike lands interesse for de fattige er egeninteresse; "ways to despoil the Third World in order to increase its own abundance" (Sobrino, 1992/94, 4-5).

Sobrino viser hvordan kirken universaliserer og abstraherer begrepene "spiritualitet" og "kjærlighet" på en måte som fremmedgjør i forhold til selve livet i historien. Skal disse ordene fylles med konkret innhold i møte med ropene fra det store flertall av mennesker, må de gi seg utslag i kamp for rettferdighet (Sobrino 1985/88, 16). Begrepet "globalisering" er etter Sobrinos mening uttrykk for en tilsløring av "kapitalisme", men benyttes fordi det høres mer humant ut. (Sobrino 2007,43)⁹⁸ Sobrino henviser til erkebiskop Romero som mente at "absoluttering" av kapitalisme og nasjonal sikkerhet er vår tids avgudsdyrkelse.

⁹⁸ "Whoever wins the language battle has won half the war... ..."globalization" sounds better and more humane than "capitalism". The term suggests the idea of salvation, even though a great many of globalizations' fruits are evil and at times perverse" (Sobrino 2007,43).

"Idols dehumanize their worshippers, but their ultimate evil lies in the fact that they demand victims in order to exist... ..such idols are real. They are not the inventions of so-called primitive peoples... ..And if idols do exist, then the issue of faith in God is very much alive" (Sobrino 1992/94, 9).

Det faktum at vestlig kapitalisme krever ofre er Sobrino ikke alene om å hevde.⁹⁹ Sammenhengen til avgudsdyrkelse som alltid krever offer, gir standpunktet en tydelig teologisk fortolkning, og Sobrino mener dagens organisering av økonomien er den aller helligste av alle våre hellige kuer (Brackley 2004, 27).¹⁰⁰

c) De korsfestede som "tegnet i tiden" og "Herrens lidende tjener"

Den ovenfor nevnte bispekonferansen i Medellín i 1968 hadde fokus på å følge opp viktige anliggender fra 2. Vatikankonsil. Ett av disse var å gjenkjenne "tegn i tiden", - "read the signs of the times" (Ashley 2000,23). Det var på denne bakgrunn Ellacuría lanserte "de korsfestede" som det viktigste tegnet i tiden. Sobrino henviser stadig til dette og mener at i lys av dette negative tegn må alle andre tegn skjernes og tolkes. Tegnet forblir konstant selv om historiske former for "korsfestelse" varierer (Sobrino 2007, 3).

Samtidig med det negative tegn, gir Sobrino "de korsfestede" også positivt rollen som "Herrens lidende tjener" (Sobrino 1985/1988, 16, 1992/1994, 51-53 og 2007,4-6).¹⁰¹ "De korsfestede" har etter Sobrinos oppfatning en forløsende rolle i historien (Sobrino 1992/1994, 51). Han peker i denne sammenheng på de fattiges tilbud om fellesskap heller enn individualisme, samarbeid framfor selvishet, enkelhet foran overflod og åpenhet for det transcendentale i motsetning til "blatant positivism" (Sobrino 1992/94, 55).

De fattiges mulighet til å ha en forløsende rolle i historien kan virke paradoksal, men kan knyttes til den fundamentale spiritualitet og den indre dynamikk; - "den

⁹⁹ "Some idols are more bloodthirsty than others. Jesus assigned priority to Mammon, riches (see also Eph.5:5, Col.3:5) Mammon demand the most victims" (Brackley 2004, 27)
Jfr også Haram, A: "Snille og Slemme", Signert, Klassekampen 11.2.2012, 3: "I røynda er det i dag ikkje mykje som trugar freden og utviklinga i verda, politisk, sosialt og økologisk, så sterkt som uhemma nasjonalisme, oftast i pardans rundt gullkalven saman med dei globale kapital- og marknadskreftene. Meir søkjeljos på denne 'verdsreligionen' hadde gjort seg."

¹⁰⁰ Sobrino utdyper det teologiske anliggenet om at avguder krever offer i "Jesus-the liberator", 1991/94,186-188.

¹⁰¹ jfr Jes. 52,13-53,12

transcendente kapasitet” i virkeligheten som vi har sett hos Sobrino. Han mener denne dimensjonen kan vitalisere og gjenopprette livet. Som ”Herrens lidende tjener” holder Sobrino flere ganger fram ”de korsfestede” som et lys som kan gjøre den rike verden i stand til å se seg selv slik den virkelig er (Sobrino 2007,5). ”The light is not what we see, but what makes it possible to see” (Sobrino, 1991/1994, 33).¹⁰² De fattige kan være et lys som gjør det mulig å se virkeligheten skarpere, uten å forvrengte eller ignorere den.

Problemet er derimot at den rike verden ikke vil se, hevder Sobrino. Den ’cover-up’ som rike land organiserer, får etter hans mening både Watergate og Irak-skandalene til å blekne (Sobrino 1992/94, 5).

”... death caused by injustice and accompanied by cruelty, contempt and also concealment... ...the crucified people are also denied a chance to speak and even to be called by name, which means they are denied their own existence. The crucified people ’are not’ and the affluent world prohibits or inhibits them from ’becoming’. The affluent world can thus ignore what happens to them, without any pangs of conscience” (Sobrino 2007, 4).¹⁰³

Fordi den vestlige verden tilslører virkeligheten og nekter ”de korsfestede” navn og eksistens, kan man ignorere det som skjer med dem uten samvittighetskvaler. Sobrino utfordrer til å la virkeligheten være det den er, og ta de fattige på alvor som medmennesker, selv om de utfordrer og forstyrrer egne interesser. For å kunne motstå tendensen til å lyve om virkeligheten, har jeg tidligere vist at Sobrino framholder behovet for spiritualitet (6.2.1).

Vi har sett at Sobrino tolker virkeligheten teologisk og at dette også er kirkens utfordring. Kirken kan ikke være ærlig om virkeligheten uavhengig av troen på Gud. Dette fordi historien i Sobrinos teologi ikke kan løsrives fra det transcendent. Derfor er det noe helt annet å snakke om ”den tredje verden” enn om ”the crucified world”, fordi kun den siste er teologisk fortolket og

¹⁰² Sitert av Dean Brackley SJ i Pope, ed,2008, 9, der samme poeng understrekes: ”Like Isaiah’s suffering servant, the crucified people brings light to the nations.”

¹⁰³ Sobrino illustrerer dette i fotnote s. 129 med at amerikanerne har sin egen kalender, der ”9/11... really exist. But 10/7 (2001) and 3/30 (2003), when the Western nations bombed Afghanistan and Iraq, do not exist. The Third World does not have a ’calendar’; - it does not exist.”

forpliktende og gir fattige og undertrykte mennesker betydning. Dette gjelder ikke minst når metaforen "Herrens lidende tjener" stadig anvendes om "de korsfestede" og alluderer til at den som ingen ville vite av, brakte lyset.

Konfliktperspektivet som understrekes ved begrepet "crucified" viser dessuten at Sobrino ikke skiller den historiske virkelighet skarpt fra den teologiske eller omvendt. Dette framheves ytterligere ved bruk av begrepene "avgudsdyrkelse" og "synd". Disse knyttes til den rike verdens dyrking av kapitalisme og nasjonal sikkerhet. Det fører til at noen lever i overflod på andres bekostning; tilsynelatende i tro på å være utvalgt til det. De fattige og undertryktes lidelse er for Sobrino derfor ikke resultat av uheldige omstendigheter eller inkompetanse.

d) Etisk og epistemologisk brudd – de fattige som privilegert fortolkningssted

Sobrino framholder at de korsfestedes perspektiv må være selve tolkningsnøkkelen for teologi og kirkelig praksis. Dette helt i tråd med forståelsen av de fattige som "tegnet i tiden" som alle andre tegn må tolkes i lys av. Han mener de fattige ikke bare skal ha demokratiske rettigheter...

... "They must be placed in the center in order not to be 'expelled' from social and ecclesial citizenship... ...any society that claims to be truly 'democratic' or egalitarian must be conceived and organized on the basis of the rights of the disadvantaged" (Sobrino 2007,12).

Om kirken skal ta den kristne spiritualitets ærlighet om virkeligheten på alvor, mener Sobrino de fattige må bli del av kjernen i fellesskapet; - selve omdreiningspunktet for det kristne livet.

Standpunktet for de fattige, "the crucified" er hos Sobrino derfor ikke bare en prioritert pastoral eller etisk forpliktelse, men en nødvendig betingelse for å tilegne seg relevant teologisk kunnskap. Som vist over, mener Sobrino de fattige representerer et lys som gjør virkeligheten tydeligere. Sobrino velger seg med andre ord de fattige som privilegert fortolkningssted for sitt teologiske arbeid. Det er den latinamerikanske kristologis "Sitz im Leben und im Tode" (Stålsett 2003,63-64).

"...the preliminary step of all theology is ... an adequate incarnation into reality as it is... the reality of suffering and poverty" (Sobrino 1992/94,36).

Dersom teologien lukker øynene for den massive lidelse i verden, avgrenser den seg fra den historiske virkelighet som, teologisk forstått, er Guds eget skaperverk. Etter Sobrinos mening står disse ting på spill; menneskenes menneskelighet og de troendes tro; "the humanity of human beings and the faith of believers. For these two foundational reasons, the relevance and credibility of theology is also at stake" (Sobrino 1992/1994, 30).

Fordi også teologiens troverdighet står på spill, mener Sobrino det er nødvendig med et epistemologisk brudd; "an epistemological break" i det teologiske arbeid (Sobrino 1991/1994, 31). Stålsett velger uttrykket "theology in a victimological key" om den teologi Sobrino har utviklet med ofrenes perspektiv som tolkningsnøkkel (Stålsett, 2003, 521-536).

EKSKURS 3 – Troskongregasjonens "Notificatio"

I tillegg til kristologiske innvendinger er dette metodiske, kontekstuelle anliggende (ofrenes perspektiv) hovedankepunkt når Troskongregasjonen i 2006 reagerer på Sobrinos teologi i "Notification on the works of Father Jon Sobrino, SJ; "Jesus the Liberator" and "Christ the Liberator". Sobrino beskyldes for å redusere Det nye testamentets og de oldkirkelige konsilers normative status ved å velge de fattiges kirke som epistemologisk utgangspunkt for teologien (Notification gjengitt i sin helhet i Pope S. J. ed, 2008, 255-270).

Mange teologer har tatt til motmæle på Sobrinos vegne. Jf. artikkelsamlingen: *"Hope and solidarity; Jon Sobrino's challenge to Christian theology"* (Pope, S. J. ed, 2008). Allerede i 2007 leverte Stålsett sitt bidrag ("Prosessen mot Jon Sobrino"; Upublisert foredrag ved Berge Furres 70-årsdag). Han imøtegår både den kristologiske og den metodiske kritikk og understreker at det i begge tilfeller er Sobrinos kontekstuelle teologi som angripes. Når Sobrino velger seg de fattiges kirke som privilegert fortolkningssted, er det "tolkningsmonopolet i kirken som står på spill" (Stålsett 2007,2).

Det samme antyder O'Neill, og hevder "To question Sobrino's hermeneutical locus is to raise the question of hermeneutics itself, not only in the epistemic status of 'the church of the poor' in Sobrino's ecclesiology but, a fortiori, of CDF's own reading of Sobrino" (O'Neill, 2008, 32).

Brackley understreker at Sobrinos frigjøringsteologi ikke "ranks 'reality' superior to Scripture. The priority is methodological. Sobrino explains: "... in using texts (liberation theology) accords greater priority to what they illuminate about reality than to what they formulated in doctrine (Brackley 2008, 12).

Stålsetts vinkling er i tillegg til det metodiske, nevnt over, kristologisk. Innvendingene mot Sobrino gjennomgås systematisk teologisk. Vi kan ikke gå

nøye inn på punktene, men Stålsett argumenterer for det første med Sobrinos relasjonelle teologi ; "Hvem Jesus er, er grunnleggende festet i hvordan han er forbundet med Guds rike og rikets Gud på den ene siden, og de troende og de fattige på den andre siden." For det andre argumenterer han med Sobrinos vekt på "troens og den teologiske erkjennelses prosessualitet. Stikkord her er mennesket som fundamentalt 'på vei, som vandrer' homo viator, Jesustroen som uttrykt i etterfølgelse 'seguimiento', og all troserkjennelse og teologi som til syvende og sist en mystagogi, en innføring i mysteriet" (Stålsett, 2007, 9).

Det er verd å merke seg at Stålsetts kristologiske anliggender i stor grad samsvarer med det vi i denne oppgaven framhever som sentrale særpreg også ved Sobrinos spiritualitet. Dette bekrefter at kristologi og spiritualitet hos Sobrino er nøye forbundet.

Sett i lys av Sobrinos tilrettelegging av spiritualitet og historisk virkelighet er "det epistemologiske brudd" uttrykk for at teologien og kirken erkjenner at virkeligheten er "crucified".¹⁰⁴ Kirken formidler troverdig spiritualitet - et liv "in the Spirit of Jesus" - når den følger etter Jesus på en inkarnatorisk måte. Det gjør den når den finner sin plass i den historiske virkeligheten, lar seg bevege til medfølelse og omvender seg til et konsekvent og solidarisk standpunkt for de fattige. I denne omvendelsen ligger også muligheten til ny energi og den ånd som kan formidles ved de fattiges tilgivelse (Sobrino 1992/94,40).

7.1.3. Sammenfatning

Vi så i kapittel seks at den fundamentale spiritualitet hos Sobrino får spesifikk kristen, teologisk tolkning gjennom fokus på fortellingen om Jesus. I dette hovedkapittelet presenterer jeg Sobrinos gjennomgang av grunnstrukturen i denne fortellingen; inkarnasjon, oppdrag, død og oppstandelse. I dette hovedavsnitt har jeg pekt på hvordan Sobrino viser at inkarnasjonen tydeliggjør historiens sakramentale karakter; Guds aktive nærvær i historien.

Sobrino forstår inkarnasjonen som Guds måte å være ærlig mot virkeligheten på. Han knytter ikke inkarnasjonen ensidig til dogmatiske spørsmål som menneskers

¹⁰⁴ Sobrino kritiserer moderne etterkrigsteologi for å tolke verden eksistensialistisk eller personalistisk; "and so ignored, or not made central, basic biblical passages in which the reality of suffering is recognized and presented as a mediation of God's self-revelation. (Consider for instance how the Exodus or the prophets or the kingdom of God or the beatitudes have been understood.) (Sobrino 1992/94, 34). En av følgene av det epistemologiske brudd er gjenoppdagelsen av at Guds åpenbaring er frelsende når "(methodically) the I and We are decentralized and the focus is shifted... God is *pro hominibus*. But when this salvific pro is understood mainly as "pro me" or "pro nobis"....it is utterly different from an understanding that sees the salvific "pro" as primarily "pro aliis", "pro pauperibus" (Sobrino 1992/94, 34).

personlige frelse, den sanne menneskeliggjøring eller forholdet til skaperverket. Sobrinos perspektiv er at Gud blir et sårbart menneske, født i fattigdom, i medfølelse med lidende mennesker.

Sobrino mener kirken kan ta inkarnasjonen på alvor ved å erkjenne "virkelighetens byrde" med overgripere og uskyldige ofre. Kirken må innse at de fattige er dagens korsfestede og at virkeligheten er "korsfestet". Denne formuleringen hindrer blant annet tilsløring av virkeligheten og gir historien en forpliktende teologisk fortolkning, i følge Sobrino. I denne forbindelse mener Sobrino den rike sivilisasjon ved sin vektlegging av kapitalisme og nasjonal sikkerhet dyrker avguder som krever offer. Den undergraver humaniteten ved å fokusere individualitet, suksess og selvsentrerte gode liv, heller enn å møte alle menneskers basale behov.

I denne situasjonen presenterer Sobrino de fattige som et tegn i tiden, de er "Herrens lidende tjener" som kan forløse og bringe lys i vår tid. Bare ved å ta konsekvent og solidarisk standpunkt for de fattige ("option for the poor") som kirkens prioriterte sted, kan kirken følge Jesus på en troverdig og inkarnatorisk måte, hevder Sobrino. Disse tema knytter sterkt an til vårt fokus på kirkens kamp for rettferdighet og forholdet til økonomiske og politiske strukturer nasjonalt og globalt. Hvor går skillet mellom kirkens teologiske forpliktelse på menneskeverdet og de fattige og direkte partipolitisk engasjement?

7.2 Oppdrag

I dette hovedavsnittet viser jeg hvordan Sobrino forstår Jesu oppdrag som konstituerende for livet han levde blant fattige. Slik Sobrino tolker den fundamentale spiritualitet teologisk, uttrykker dette oppdraget Jesu troskap mot virkeligheten. Jeg vil også legge vekt på hvordan Sobrino mener kirken kan følge Jesus i det samme oppdraget og i måten det utøves på.

7.2.1 Jesu troskap mot virkeligheten

Sobrino mener to relasjoner er grunnleggende for Jesu oppdrag. Det gjelder relasjonen til Gud og til Guds Rike. Vi har tidligere presentert disse relasjonene som konstituerende for Jesu identitet ved Sobrinos konsept "constitutive

relatedness” (6.3.1 og 7.1.2a). Disse to sammenvevde relasjoner handler om det viktigste i Jesu liv, - nemlig Gud og Guds plan for menneskene. ”Though they are not simply interchangeable, they do complement one another” (Sobrino 1991/94, 67) Først viser jeg hvordan Sobrino presenterer Guds Rike og deretter hvordan han presenterer Jesu relasjon til Gud i nær tilknytning til dette.

a) Guds Rike

Vi har over sett at Sobrino forstår Jesu oppdrag som en konkret manifestasjon av Guds barmhjertighet i historien, med det mål for øye å motarbeide og utrydde årsakene til lidelse. Medfølelse er den ånd og det prinsipp som driver Jesu oppdrag framover og preger alle deler av det. Dette oppdraget står i forhold til en større virkelighet, nemlig Guds Rike. Jesus kan verken forstås eller følges på annen måte enn i relasjon til Guds Rike.

Jesus så for seg Guds Rike som synliggjøringen av Guds gode og fullkomne vilje for alle mennesker (Sobrino 1994, 689). Selv om dette riket primært refererer seg til et eskatologisk rike som peker mot historiens slutt, handler det også om en historisk dimensjon som allerede kan erfares.

”The totality can be formulated generically as ‘transcendence in history’, and the ‘Kingdom of God’ facilitates this, since ‘Kingdom’ is history and the ‘of God’ is transcendence...what this conception of faith from the Kingdom does is place God in indissoluble conjunction with history, overcoming the (earthly) Kingdom and the (celestial) God duality”
(Sobrino 1991/1994,123).

Sobrinos forståelse av Guds Rike som transcendens i historien er i samsvar med hans grunnleggende forståelse av spiritualitet og virkelighet som vi så i kapittel 6.1, - de to dimensjonene kan ikke skilles fra hverandre. Sobrino understreker at Guds Rike innebærer både Gud selv og det folket Gud utøver sin gode vilje overfor. Selv om Jesus etter Sobrinos oppfatning ikke gir en eksplisitt definisjon av Guds Rike, mener han det går fram at Jesus også må ha forstått Guds Rike som ”dual unity”; - en Gud som gir seg selv til historien og en historie som blir til i samsvar med Gud (Sobrino 1991/93, 69).

Sobrino mener Jesus hadde samme forståelse av Guds Rike som den som rådet i den semittiske tradisjon; Gud regjerer gjennom sine gjerninger og hans kongedømme skal endre den urettferdige historisk-sosiale virkelighet til en ny og bedre virkelighet (Sobrino 1991/94, 71). Guds Rike er derfor gode nyheter primært for den som søker rettferdighet;

The kingdom of God is a utopia that answers the age-old hopes of a people in the midst of historical calamities; it is then, what is good and wholly good. But (the Kingdom) is also something liberating, since it arrives in the midst of and in opposition to the oppression of the anti-Kingdom. It needs and generates hope that is also liberating, from the understandable despair built up in history from the evidence that what triumphs in history is the anti-Kingdom" (Sobrino, 1991/94, 72).

Guds Rike har frigjørende kraft og det bryter gjennom midt i motstand og undertrykkelse fra negative krefter.¹⁰⁵ Sobrino kaller konsekvent motstanden mot Guds Rike for "the anti-Kingdom", heretter "antiriket".¹⁰⁶ Selv om Gud kommer med dom over "antiriket", er Guds Rike alltid gode nyheter, fordi Gud kommer nær. "...God is coming close because God is good, and it is good for us that God should come close" (Sobrino 1991/93, 77).

Kjernen i Jesu budskap er i følge Sobrino nettopp at Gud er kommet nær. Visjonen er fellesskap, verdighet, søskenkjærlighet og fravær av sult, vold, urettferdighet og alt som truer menneskenes basale behov. I tråd med at Gud

¹⁰⁵ Sobrino kritiserer den vestlige teologis "allerede – ennå ikke"-tenkning om Guds Rike. Denne vil verne eskatologien, men oppleves sarkastisk fra Sobrinos ståsted fordi "the *not yet* is blindingly obvious.." "...the Kingdom of God judges and actually critiques any historical and social structure. It therefore not only expresses the "eschatological reserve" – that society is *not yet* the Kingdom – but also and above all critiques society: it is *certainly* not the Kingdom" (Sobrino 1991/93, 107).

¹⁰⁶ Stålsett påpeker det litt underlige ved at denne termen, som ikke forekommer i Det nye testamente, gis en sentral plass i Sobrinos argumentasjon. Stålsett spør hvorfor Sobrino unngår termen "Satan's Kingdom" som hos Matteus og Lukas brukes i kontrast til Guds Rike. På samme vis finnes sparsomt med henvisninger hos Sobrino til Satan som Guds fiende. "I suspect that Sobrino avoids speaking directly of Satan and Satan's Kingdom because he insists on the struggle of gods as historical reality." Stålsett setter dette i sammenheng med "... a fusion of myth(ological)/theological language and historical explanation that is not properly accounted for" (Stålsett 2003,291).

valgte å bli et fattig menneske blant fattige, er det historiens ofre som er de primære adressater. Sobrino hevder at Guds Rike "*belongs uniquely to the poor*" (Sobrino 1991/94, 79).¹⁰⁷

b) Tegn og praxis

Jesu oppdrag bekrefter i følge Sobrino at Guds Rike ikke bare er et konsept som gir mening og håp, men at det krever og genererer aktivitet.¹⁰⁸ Dette understrekes av at Jesus både proklamerte Guds Rike og synliggjorde det gjennom handling.

Sobrino ordner Jesu aktiviteter i to kategorier: "tegn" og "praxis". Han bruker dessuten begrepet "praksis" om Jesu handlinger i vid forstand. "Praxis" gjelder de handlinger som var nødvendige for å endre samfunnet ved å fordømme motsatsen; - "antiriket". (Sobrino 1991/93, 87-88 og 161). Ut fra den "x" Sobrino benytter i uttrykket "orthopraxis" (se 6.3.5a) kan det virke som han særlig retter fokus på det vi under refererer til som "praxis".

Tegn

Jesu praksis var preget av "tegn"; - mirakler¹⁰⁹ og barmhjertighetsgjerninger der mennesker som var bundet på ulike måter ble satt fri. Syke ble helbredet, sultne ble mett, døde fikk liv, naturkreftene ble temmet og fattige fikk del i gode nyheter. Sobrino understreker at de som opplevde under, ikke primært forstod disse slik vestlig modernisme gjør; som utfordring av naturlovene eller som bevis på at Jesus var annerledes enn andre mennesker. De under Jesus gjorde var tegn på at Guds Rike var kommet nær, i kontrast til den historiske konteksten med lidelse og undertrykkelse (Sobrino 1991/94, 88-89).

Jesu gjerninger bekrefter den dype medfølelse han hadde og signaliserer både ærlighet og troskap mot virkeligheten, i tråd med den fundamentale spiritualitet;

¹⁰⁷ Sobrino henviser til Joachim Jeremias mht denne formuleringen.

¹⁰⁸ Om Sobrinos holdning til europeisk kristologi og Guds Rike. Særlig Bultmann Pannenberg og Moltmann (Jesus, the liberator, 1991, 105-120).

¹⁰⁹ Sobrino understreker at det greske ordet for mirakler ikke brukes om de under Jesus gjorde. I stedet brukes $\sigma\epsilon\mu\epsilon\iota\alpha$, $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$, $\epsilon\rho\gamma\alpha$, (tegn, kraftgjerninger, gjerninger.)

(Jesus) "appears as someone deeply moved by the suffering of others, reacting in a saving way and making his reaction something first and last for him, the criterion governing his whole practice" (Sobrinio 1991/93, 90).

Når Jesus møtte mennesker som led, rørte det hans innerste vesen og dette gjennomsyret måten han utførte oppdraget på.¹¹⁰ Sobrinio viser at dette også preget Jesus i møte med mennesker som hadde syndet. Han spiste sammen med tollere, snakket med prostituerte og ga på den måten anerkjennelse og verdighet til mennesker som var definert ut av det gode selskap; -"welcoming sinners". Slik formidlet Jesus håp (Sobrinio 1991/93, 89).

Sobrinio påviser at det i NT relativt sjelden legges vekt på at Jesus tilga synd; - "...God's initiative and gratuitousness; it includes absolution, but goes beyond it" (Sobrinio 1991/93, 96). ... "rather than pardon – rather than a mere quasi-juridical absolution – it is Jesus' welcome and acceptance of the sinner that stands forth" (Sobrinio 1992/94, 90).¹¹¹ Ved å gi mennesker oppreisning gjennom indre og ytre helbredelser, viste han det særegne ved sine tegn - "healing by making people heal themselves". Gjennom anerkjennelse av den enkelte gjorde Jesus "ikke-personer" til personer. (Sobrinio 1991/94, 93)

De som fulgte etter Jesus ble tiltrukket av den integritet, frihet og troskap mot Gud som preget ham. På denne bakgrunn er det Sobrinio bruker betegnelsen "gode nyheter" ikke bare om budskapet eller om Guds Rike, men om Jesus selv (Sobrinio 1999/2001, 209-219). Sobrinio får med dette fram det jeg tidligere har nevnt (pkt. 6.3.5b), nemlig begrepet "ortopati"; - medfølelsen som uttrykk for den ånd som drev Jesus fram. Slik ble han selv et tegn på Guds rike.

Det var likevel ikke bare barmhjertighetsgjerninger Jesus gjorde i troskap mot

¹¹⁰ Sobrinio utdyper i denne forbindelse betydningen av det greske verbet "σπλαγχνίζομαι"; vise medfølelse. Det kommer fra substantivet "σπλαγχνον" (Sobrinio har riktignok med en "ε" som prefiks, denne henger nok igjen etter aorist-passiv-formen han har brukt av verbet) som viser til menneskets indre organer som mage og hjerte; altså uttrykk for det dypeste i en person. (Sobrinio 1991/94,90)

¹¹¹ Frigjøringsteologene er i noen sammenhenger kritisert for ikke å vektlegge menneskers behov for forsoning med Gud og omvendelse fra synd. Vi tar ikke opp denne sentrale dogmatiske problemstillingen her, bare konstaterer med Sobrinio at Jesus i evangeliene mer synes å ønske syndere velkommen enn å vektlegge omvendelse.

virkeligheten. Han drev også ut onde ånder. Disse representerte "antiriket" og forårsaket blant annet mentale lidelser som bandt mennesker. Sobrino går ikke inn på det ondes problem i denne sammenheng. Han konstaterer at denne "negative power" finnes, at mennesker kjenner seg hjelpeløse og kraftløse i møte med den og at Jesus tar den på alvor. "...with Jesus there begins the destruction of the Evil One" (Sobrino 1991/94, 93-94).¹¹²

Praxis

Sobrino understreker at de "tegn" Jesus gjorde som satte mennesker fri og skapte håp, ikke førte til fullt gjennomslag for Guds Rike slik at samfunnet ble endret. Jesus måtte kjempe mot "antiriket" på flere fronter. Det er denne kampen Sobrino kaller "praxis", eller "prophetic praxis". Den uttrykkes gjennom kontroverser, avsløringer og fordømmelser og rettes mot kollektive grupper som de skriftlærde, fariseerne, de rike, prestene, og makthaverne. Fellesnevner for disse gruppene er at de representerer eller utøver økonomisk, kulturell, religiøs eller politisk¹¹³ makt som strukturerer samfunnet. Jesus utfordrer dem kollektivt; - hele gruppen måtte forandre seg for at samfunnet skulle kunne endres (Sobrino 1991/94, 160-161 og 170).¹¹⁴

Sobrino tydeliggjør at kontroversene særlig handler om loven og tempelet. Når Jesus fordømmer, er det når disse strukturene virker undertrykkende; - når de representerer "antiriket". Jesus avslører at "antiriket" alltid vil søke å rettferdiggjøre seg ved manipulerende praksis i Guds navn.

"I call this group of activities "praxis" then, because it's correlative is society

¹¹² Sobrino viser at Det nye testaments virkelighetsforståelse innebærer at demoner holder mennesker fanget. Jesus radikaliserer den judaistiske tanke om individuelle demoner og samler alle demoners opphav hos Satan; "the Evil One". (Sobrino 1991/94, 93)

¹¹³ Sobrino understreker at Jesus også fordømte de som hadde politisk makt. Samtidig erkjenner han at evangeliene ikke forteller direkte om hendelser der Jesus konfronterte politiske makthavere, heller ikke det romerske imperiet. (Sobrino 1991/94, 178)

¹¹⁴ Sobrino mener Jesu utfordring til omvendelse primært går til sosiale grupper, og ikke individer (1991/93, 160-161). Sobrino har forøvrig en viktig artikkel om "Personal sin, Forgiveness, and Liberation" der både personlig og strukturell, historisk synd blir understreket. Sobrino framhever at for at synden skal kunne utryddes, kreves at man åpner seg for å bli akseptert og tilgitt. Han viser at Jesus aldri stenger muligheten for at de som undertrykker kan bli tilgitt. Sobrino viser (med henvisning til pave Johannes Paul II), at det er de fattige som skal dømmes, fordi Jesus bor hos dem, men at det derfor også er de fattige som har potensiale til å tilgi. (Sobrino 1992/94, 83-101).

as such and its purpose is transformation of society as such... ..By messianic practice I mean positive contribution to the coming of the Kingdom; by prophetic praxis I mean direct denunciation of the anti-Kingdom” (Sobrino 1991/93,161).

Vi ser med dette at den del av Jesu oppdrag som Sobrino karakteriserer som ”praxis” innebærer kamp for rettferdighet med ”antiriket” som motstander. Denne konflikten knytter Sobrino til det han kaller virkelighetens ”theological-idolatric” struktur som truer den virkelighet der Gud er nær (Sobrino 1991/93, 162).¹¹⁵ Samtidig viser han at Jesus også gjorde historiske aktører ansvarlige for ”antiriket” (Sobrino 1991/94, 170).

Gjennom sin praxis gjorde Jesus motstand mot undertrykkende og ekskluderende former for maktbruk og utfordret religiøse former for markering av skillelinjer mellom mennesker. Sobrino hevder det historisk sett var denne motstanden som førte til at Jesus ble korsfestet, noe vi kommer tilbake til i neste hovedavsnitt, om Jesu død.

Jesu praxis henger for Sobrino uløselig sammen med den fundamentale spiritualitet i det den uttrykker troskap mot den historiske virkeligheten, på vegne av de fattige som undertrykkes. Det er i denne forbindelse Sobrino innfører skjelningen mellom barmhjertighet og kamp for rettferdighet; ”mercy” og ”the principle of mercy” (jf. 7.2.2c).

Barmhjertigheten speiler de tegn Jesus gjorde ut fra medfølelsen med de hjelpeløse. Den godhet Jesus viste, må derimot ikke reduseres til kun ”works of mercy”. De skal ikke bare hjelpe der og da, de er ”at the same time works that arouse hope in the possibility of liberation” (Sobrino 1991/94,90). ”The principle of mercy” speiler derfor den ”praxis” som adresserer årsakene til fattigdom og

¹¹⁵ Denne termen knytter seg til Sobrinos forståelse av virkeligheten som transcendent/theological slik vi så i 6.1.1. og som innebærer at historien formidler Guds nåde og nærvær. Den dimensjon ved virkeligheten som er ”idolatric” uttrykker at den historiske virkelighet ikke evner å formidle Guds nærvær på grunn av menneskers synd og valg. I denne tolkningen av virkeligheten går skillet derfor ikke mellom natur og nåde men mellom synd og nåde. ”On the one hand history encompasses ”the true God (of life), God’s mediation (the Kingdom) and its mediator (Jesus) and on the other ”the idols (of death), their mediation (the anti-Kingdom) and mediators (oppressors)” (Sobrino 1991/94,162).

undertrykkelse og handler om "strukturert medfølelse". (Sobrinio, 1985/88,36). Dette anliggendet utdypes i neste avsnitt om kirkens troskap mot virkeligheten .

Før vi ser nærmere på kirkens ansvar, vil jeg vise hvordan Sobrinio ser en tydelig sammenheng mellom den relasjon Jesus hadde til Guds Rike, uttrykt gjennom medfølelse ved tegn og praxis, og den relasjon han hadde til Gud.

c) Abba og Gud

Den "tro" Jesus hadde på Gud var preget av absolutt tillit og åpenhet, hevder Sobrinio. Det er ut fra denne "tro" vi får innblikk i hvem Gud var for Jesus.¹¹⁶ Sobrinio legger vekt på dialektikken som utspiller seg i bildet evangeliene tegner av denne relasjonen, som "*absolute intimacy and absolute otherness*" (Sobrinio 1991/94, 138).

På den ene siden var Gud en nær og god far som ga mening til livet. Jesus kunne stole på og hvile hos " ... the totally good, Father, guarantor of meaning of life and the one in whom he can rest,infinite tenderness, that does not terrify through terrible majesty,invincible closeness to what is little and lost in this world"(Sobrinio 1991/93, 157). Sobrinio mener at Jesus reformulerer denne tradisjonen "of tender language about God", (som også innebærer termene "brudgom" og "mor") med den palestinsk- arameiske termen "Abba".¹¹⁷

Sobrinio mener erfaringen av Gud som "Abba" preget Jesus når han utførte de tegn som innvarslet Guds Rike.

¹¹⁶ I troskongregasjonens "Notificatio" blir Sobrinios forståelse av Jesu "tro" skarpt kritisert. Dette i sammenheng med teologien om Jesu natur mens han var på jorden som "Jesus fra Nasaret". Vi går ikke inn i denne debatten her, bare konstaterer at Sobrinio legger stor vekt på Jesu menneskelighet og at gudsbildet som avtegner seg hos Jesus er relevant for kirken i historien.

¹¹⁷ Samtidig problematiserer Stålsett Sobrinios påstand om at det arameiske ordet "abba" er en nøkkelterm i Jesu relasjon til Gud, og at dette kan forankres historisk. Stålsett påviser Sobrinios eksegetiske avhengighet av J.Jeremias' forskning på dette punkt; en eksegesi som framhever det intime og familiære i begrepet "abba". Senere forskning har imidlertid vist at både mening og historisitet i Jeremias' tolkning ikke uten videre kan bekreftes. Etter drøfting av disse innvendingene, konkluderer Stålsett med at selv om Sobrinios forståelse av "abba" ikke har tilstrekkelig eksegetisk støtte, kan det teologiske poeng likevel fastholdes: Ett viktig aspekt ved Jesu relasjon til Gud var at det var preget av tillit og trygghet hos en Gud som er en god Far" (Stålsett 2003, 246-251).

"This experience of God's goodness, permeates Jesus' activity of doing good and bestows the final meaning of his person, because he sees that reality is charged with God's goodness" (Sobrino 1991/93,147).

Ut fra relasjonen til Gud som "absolute intimacy" og "Abba" mener Sobrino at Jesus selv var "gode nyheter". Det er i denne sammenheng Sobrino, (som nevnt i kapittel 6.3.5b) innfører begrepet "ortopathy", som uttrykk for måten Jesus var på. Han gjorde ikke bare godt men han var god, på samme måte som "Abba" uttrykker godhet. - Ved gleden og friheten utsatte mennesker opplevde gjennom de "tegn" han gjorde, fikk de en forsmak på denne godhet; på Guds Rike.

På den andre siden var Gud for Jesus en far som ikke lot ham få hvile. Gud er "absolute otherness'... ..mystery beyond manipulation, who demands ... prophetic condemnation, involvement in conflicts, courting dangers, and also uncertainty, journeys along unknown paths, availability up to the end, up to the "My God, why have you abandoned me?"(Sobrino 2007/2008, 80).¹¹⁸ Jesus måtte la Gud være både "Abba" og "Gud", og hans praxis og kamp for rettferdighet var i følge Sobrino resultat av at Gud fikk være en Gud som ikke lar seg manipulere. Vi vil komme tilbake til Sobrinos forståelse av Gud som "mysterium" i neste hovedavsnitt, om Jesu død.

Vi har i dette underavsnittet fokusert på Jesu troskap mot virkeligheten gjennom det oppdraget han hadde. Sobrino holder fram to sammenvevde relasjoner som virket særlig inn på oppdraget, nemlig relasjonen til Guds Rike og relasjonen til Gud. Disse var etter Sobrinos mening

"all-embracing, since by 'Kingdom of God' Jesus expresses the whole of reality and what is to be done, and by 'Father' Jesus expresses the personal

¹¹⁸ Stålsett framhever også dialektikken i Sobrinos framstilling av gudsbildet som utfolder seg i og gjennom Jesu liv. Stålsett viser hvordan Sobrino holder sammen spenningen i det gudsbildet som er karakteristisk for Jesu egen tro. For det første uttrykkes ikke Jesu relasjon til Gud kun gjennom ord eller bønner, men i totaliteten av livet hans. Sobrino siterer Gustavo Gutiérrez: "Jesus puts God into practice". For det andre mener Sobrino der var en utvikling i Jesu liv. Peters bekjennelse i Galilea og Jesu avvisning av ham like etterpå ("The Galilean Crisis" gjengitt hos alle evangelistene) markerer en overgang fra en forkynnelse av Guds Rike preget av glede, tilgivelse og fest, særlig for de fattige, til at Jesus etter dette begynner å fokusere på lidelse og død; "he faces incomprehensible resistance to the coming of the Kingdom and finally experiences the mysterious and painful absence of the God of the Kingdom" (Stålsett, 2003, 252-254).

reality that gives final meaning to his life, that in which he rests and what in turn does not allow him to rest” (Sobrino 1991/93, 67).

Jesus fikk hvile i relasjonen til Gud, men denne relasjonen ga samtidig ikke hvile. Dette på grunn av Guds dype medfølelse med fattige og utsatte. Den driver til handling. Guds karakter; den ånd som var i Jesus ga seg derfor utslag både i ”tegn” som positivt formidlet Guds Rike og ”praxis” som gjorde aktiv motstand mot ”aniriket”.

I neste avsnitt ser vi hvordan Sobrino mener kirken kan preges av spesifikk kristen spiritualitet ved å følge etter Jesus i troskap mot den historiske virkeligheten.

7.2.2 Kirkens troskap mot virkeligheten - *“taking the crucified down”*

Sobrino sier i innledningen til sin bok ”No salvation outside the poor”, at de fattiges situasjon kan tjene som en *“articulus stantis vel cedentis ecclesiae”*¹¹⁹ for moderne teologi. Han henviser til erkebiskop Romero som omformulerte det velkjente Ireneus-sitat slik: *“Gloria dei vivens pauper”* (Guds ære er den fattige som lever).¹²⁰

a) Omvendelse til oppdraget.

I 2007 skriver Sobrino:

“Today that is what is at stake. I am appalled to see that, apparently, no one is taking responsibility for the inhuman state of our world. No one is proposing the kind of conversion needed to change the world. One hope the church will set an example” (Sobrino 2007, xii).

Sobrino etterlyser ansvar og vilje til omvendelse for å skaper endringer i en inhuman verden. I denne sammenheng er det primært den latinamerikanske kirke Sobrino utfordrer. For øvrig kritiserer han som nevnt i kapittel 4.3 europeisk teologi for å ville løse konkrete problemer på et ideelt plan.

¹¹⁹ teologisk uttrykk ofte brukt om rettferdiggjørelsen ved tro; *den artikkel kirken står og faller med.*

¹²⁰ Ireneus oversettes som regel slik: *“The glory of God is a person fully alive”.*

I en viktig artikkel om teologisk metode hevder han at moderne europeisk teologi ser sin hovedoppgave og sitt frigjørende potensial primært i å gi ny mening til troen eller gjenvinne gammel mening. Dermed blir teologien kun "ideologisk", i det den hindrer frigjørende løsninger på konkrete problemer og tilslører de virkelige problemene ved å forutsette at de kan løses gjennom forklaring og analyse. Teologien må forplikte til handling (Stålsett 2003,46)¹²¹

Det er i denne sammenhengen Sobrino formulerer den velkjente setningen:

"...to know the truth is to do the truth, to know Jesus is to follow Jesus, to know sin is to take away sin, to know suffering is to free the world from suffering, to know God is to go to God in justice" (Siert i Bevans 1992, 75)

122

Kirken inviteres til fellesskap med Jesus og kjennskap til Ham. Men det er etter Sobrinos mening ikke mulig å kjenne Jesus uten å følge Ham. Det er denne "kind of conversion needed to change the world" han i ett av sitatene ovenfor utfordrer kirken til. Sobrino beskriver sin "conversion to compassion", der hans eget liv ble endret (se 4.3). Han mener også kirken trenger omvendelse til sitt oppdrag – sitt kall – å følge etter Jesus i kampen mot lidelse og for rettferdighet.

b) Å synliggjøre Guds Rike

Når teologien og kirken har erkjent virkeligheten som "crucified", og tatt standpunkt for de fattige, er deltakelse det viktigste tegn på dette standpunktet. Det er ikke lenger mulig å holde seg nøytral, da vil uretten bli opprettholdt (Stålsett 2003, 81-82).

"...praxis is represented not merely as an ethical demand, but as a theological¹²³ demand. We are called to 'make history', and make it according to God" (Sobrino 1985/88, 73).

På samme måte som evangelienes Jesus formidlet Guds Rike, mener Sobrino kirken kan følge Ham ved å bidra til å virkeliggjøre det.

¹²¹ Stålsett henviser til spansk artikkel av Sobrino fra 1975 som ble publisert også i 1986.

¹²² I foredrag på konferansen "Liberation and Captivity", New Mexico, 1975.

¹²³ Sobrino skiller som tidligere referert (6.1.1) mellom "theolgical" og "theological" (sted, rom, åpning for Guds tilsynekomst/åpenbaring)

"Liberation theology makes the theological determination of its fundamental object as the Reign of God; and it understands this object as something to be realized now (even though God's Reign also remains an object of hope and eschatologically, a gift of God)" (Sobrino 1992/94,39).

Kirken og teologien skal ikke følge etter Jesus Kristus i et vakuum. Etterfølgelsen skjer i den historiske virkeligheten når Guds Rike kommer til syne allerede nå.

Sobrino påpeker i 2007 at postmodernistisk kritikk og kynisme har redusert forventningen om Guds Rike;

"discredited the utopian vision; it has put an end to the great narratives and advises us to be more reasonable and to make do with less grandiose narratives." (Sobrino 2007, 80)

I stedet for å trekke seg tilbake fra verden oppfordrer Sobrino til å bli "engaged in it in order to renew and transform it into the utopia of the new earth" (Sobrino 2007, 15). På denne bakgrunn gir det mening når Sobrino sier: "Spirituality is purely and simply a participation in God's own history" (Sobrino 1985/88, 52). Spiritualiteten kan aldri innebære en distansering fra den historiske virkelighet. Tvert imot mener Sobrino spiritualitet er å delta aktivt i historien og bidra til å endre den i retning av Guds løfter.¹²⁴

Sobrino legger vekt på at de fattige, som gjerne har finansinstitusjoner, regjeringer, væpnede styrker og andre sterke krefter mot seg, i tillegg til sykdom og personlig nød, ofte rammes av avmakt og fortvilelse.

"The deepest impact of liberation theology, I believe, lies in helping the poor to overcome this feeling of helplessness and powerlessness, to believe that liberation from oppressive forces is possible." (Sobrino 1991/94, 94)

Når de korsfestede skal hjelpes ned fra sine kors, er det først og fremst følelsen av avmakt og hjelpeløshet de må få støtte på å overvinne, hevder Sobrino.

¹²⁴ Sobrino redegjør for "Guds Rike" i moderne teologi i "Jesus –the liberator" ,1991/94, 98-116. Fra s. 160 viser Sobrino at antiriket ikke er tatt hensyn til.

Stålsett framholder at Sobrino ikke har foreskrevet konkret hvilke handlinger som kreves når de korsfestede skal frigjøres: "he has not stated very clearly how liberation for and by the poor is to be achieved concretely. Gutierréz and Ellacuría were more specific on this" (Stålsett 2003,521).¹²⁵ Sobrino holder primært fram den teologiske forpliktelsen til å følge etter Jesus i en praxis som kjemper mot uretten. Når han er konkret, henviser han stadig til eksempelet hans to venner og forbilder, Oscar Romero (d. 1980) og Ignacio Ellacuría (d. 1989) ga.¹²⁶ De ble begge ble martyrer fordi de – ut fra medfølelse - kjempet de fattiges sak overfor undertrykkende regimer.

Sobrino synes med andre ord å mene at kirken selv må avgjøre hvilke konkrete tiltak som er nødvendige i den spesifikke historiske kontekst.¹²⁷ Denne tilbakeholdenheten i forhold til å angi konkrete sosiopolitiske tiltak kan også forstås i lys av den ignatianske tradisjon. De Åndelige Øvelser legger vekt på den enkelte persons (jf. hos Ellacuría utvidet til også å kunne gjelde et fellesskaps el. en institusjons) ansvar for å ta konkrete valg med hensyn til å følge Jesus i egen historisk kontekst. (Se *Ekskurs 1*, der det går fram at Ellacuría anså "andre uke" - som omhandler kallet til å finne sitt spesifikke oppdrag i etterfølgelsen av Jesus - som den mest sentrale av øvelsenes fire uker. Se også 8.5 om "discernment".)

Samtidig framholder Sobrino uopphørlig de fattiges lidelse og nødvendigheten av praxis; - kamp for rettferdighet.

"The insistence of liberation theology on praxis and its self-understanding as a moment of praxis are rooted ultimately... in compassion that seeks to eliminate such suffering... What always holds priority, therefore, is the

¹²⁵ Ashley kommenterer Stålsett slik: "A common critique of liberation theology. It's not evident to me that Gutierréz and Ellacuría were all that more specific. Both Sobrino and Ellacuría would say that these concerns would require expertise of other disciplines – their ideal of a Christian university (such as their aspiration for the UCA) was that it would be such a place." (Ashley, fra direkte mailkorrespondanse med undertegnede, sept 2012) Stålsett mener det er en styrke ved Sobrino at konkrete tiltak ikke foreskrives, historien er i stadig endring og poenget er "honesty to reality" (Stålsett 2003, 521).

¹²⁶ Som tidligere nevnt, er hele boka "No salvation outside the poor" (2007), tilegnet disse to.

¹²⁷ Mitt inntrykk er at Sobrino primært har kirkeledere og teologer som målgruppe for sine tekster; og at Romero og Ellacuría er representanter for hvordan han vil utfordre og stimulere disse grupper til å prioritere "å ta de korsfestede ned fra korsene".

elimination of suffering from this world, which is a praxis to which every other activity will make its specific contribution” (Sobrino 1992/94, 39).

Selv om konkrete anvisninger ikke gis, mener Sobrino det skal kjempes for rettferdighet med de intellektuelle, religiøse, vitenskapelige og teknologiske virkemidler som er til rådighet (Sobrino 1992/94,23). Målet er at lidelsen skal fjernes, og all aktivitet må underordnes dette; - å ta de korsfestede ned fra korsene.

c) Barmhjertighet og rettferdighet

Allerede i kapittel 6.2.2, i tilknytning til Sobrinos vekt på ”fundamental spiritualitet” så vi hvordan det etiske ansvar for å ”*bære virkelighetens byrde*” tydeliggjøres når medfølelsen blir satt ut i livet gjennom barmhjertighetsarbeid og kamp for rettferdighet. I moderne språk blir medfølelse for Sobrino til frigjøring eller kamp for rettferdighet (Sobrino 1992/94,37). I kapittel 7.2.1b så vi hvordan Sobrino avklarer forholdet mellom barmhjertighet og kamp for rettferdighet i evangeliens Jesusfortellinger.

I et fordrag som markerte 20-årsdagen for massakren mot de seks jesuittbrødrene og de to hushjelpene i 1989, sier Sobrino: ”They accepted that to be a Jesuit didn’t simply mean to ‘work’, it meant to ... ‘struggle for justice’...” (Sobrino 2009, 2). Sobrino gjør det klart at det ikke er nok å arbeide for rettferdighet, man må kjempe for den.

Denne holdningen settes helt på spissen når han hevder at Moder Teresas barmhjertighetsgjerninger i Calcutta er prisverdige fordi de bringer hjelp. ”But if they do not arouse hope that it is possible for the Kingdom of God to come- not just that individuals wants will be alleviated – and if they produce no sort of conflict, then they cannot be compared to the miracles of Jesus” (Sobrino 1991/93,91-92). Det kan se ut som Sobrino underkjenner moder Teresas innsats som tegn på Guds Rike fordi arbeidet kun var rettet mot enkeltmennesker som led og ikke utfordret årsakene til lidelsene, og derfor heller ikke skapte konflikt.

Når vi i dette avsnitt skal se hvordan Sobrino teologisk tilordner forholdet mellom barmhjertighet og rettferdighet for kirken og de kristne, skal vi benytte

hans henvisninger til liknelsen om den barmhjertige samaritan (Luk. 10). Denne liknelsen står sentralt i Sobrinos refleksjoner om hva det vil si å være menneske og hva kamp for rettferdighet innebærer. (Sobrinio 1992/94, 8)

Sobrinio mener Jesus her påviser fallgruven som ligger i å ta omveien rundt virkeligheten; - "the pitfall of a detour around reality" (Sobrinio 1985/1988, 21). Presten og levitten er eksempler fra en konkret historisk situasjon på hvordan virkeligheten preges av mangel på barmhjertighet; "to see, and go on". Sobrinio mener mange lider og dør på grunn av slik "active anti-mercy", der mennesker unnlater å være ærlige om virkeligheten (Sobrinio 1992/1994, 19 og 23).

Den eneste grunn som oppgis til at samaritanen handlet som han gjorde, var at han "fikk inderlig medfølelse".¹²⁸ Han var ikke motivert av å overholde loven, eller møte ytre krav. Den forslåtte røveren ba ikke om hjelp, men hans tilstand vakte medfølelse hos samaritanen. Sobrinio mener samaritanen hadde fått internalisert den andres lidelse slik at den var blitt transformert til et indre prinsipp som styrte prioriteringene.¹²⁹

Om vi relaterer den barmhjertige samaritan til Sobrinos gjennomgang av Jesu handlinger som tegn og praxis, kan kirken være "tegn" på Guds Rike ved å vise barmhjertighet mot mennesker som lider. Man kan drive diakonalt arbeid og lindre og forebygge nød på ulike nivå. Sobrinio mener likevel at dette ikke er tilstrekkelig. For å tydeliggjøre dette, henter han fram "dramaets glemte aktører", nemlig røverne. I utøvelsen av barmhjertighet må vi konfrontere de som har forårsaket lidelsen, også når disse ikke umiddelbart er synlige.

Skal vi følge etter Jesus på troverdig måte, må vi også ta del i hans "praxis" og konfrontere "antiriket" aktivt. Dette mener Sobrinio kun kan skje ved å kjempe for rettferdighet, slik det også kom fram i kapittel 7.2.1b. Medfølelse er ikke kun

¹²⁸ gr. σπλαγχνιζομαι ; –splanchnizomai- se note om dette verbet i 6.2.1

¹²⁹ I en gjennomgang av saligprisningene (Matt.5,3-12) presenterer Sobrinio de som leder an i kampen for rettferdighet som "de barmhjertige". Utgangspunktet for disse mener han er dyp medfølelse med de fattige. Dette utelukker ikke indignasjon og sinne på de fattiges vegne, slik vi ser både hos profetene i Det gamle testamente og hos Jesus. Sobrinio viser likevel at det som drev Jesus først og fremst var barmhjertighet. Han hadde medfølelse med folket, uten at dette reduserte fordømmelsen av uretten.

en psykologisk følelse som noen er mer disponert for enn andre. Den vil få strukturelle følger.

"Structurally, mercy is the way in which we express the fact that the struggle for liberation begins and continues with an immense love for the poor (Sobrino, 1985/88,36).

På samme måte som Jesus utfordret og fordømte "antiriket" må kirken være villig til å vise "strukturell barmhjertighet" og utfordre og kjempe mot urettferdige og undertrykkende systemer. Dette får i Sobrinos teologi betegnelsen "the principle of mercy" (Sobrino 1992/94,10). Om vi i denne sammenheng oversetter "mercy" med "barmhjertighet", blir "the principle of mercy" ensbetydende med "strukturell barmhjertighet", eller bedre på norsk: "kamp for rettferdighet".

Sobrino utvikler dette motiv i boka "The principle of mercy":

.."we have awakened to the fact that heartless humanity manages to praise works of mercy but refuses to be guided by the mercy principle"(Sobrino 1992/1994, 10) .

Sobrino legger ikke skjul på "the tragic surprise": Det som er gode nyheter for de fattige, er dårlige nyheter for de mektige. Disse har sjelden noe imot kirkens veldedighet, men vil ofte ha seg frabedt politisk kritikk og motstand.

"This world is ever ready to applaud, or at least tolerate, works of mercy. What this world will not tolerate is a church molded by the principle of mercy, which leads that church to denounce robbers who victimize, to lay bare the lie that conceals oppression, and to encourage victims to win their freedom from culprits... the robbers who inhabit this antimericiful world tolerate tending of wounds, but not true healing of the wounded, let alone mounting a struggle to keep the latter from falling once more into their hands" (Sobrino 1992/1994, 23).

Kirkens behandling av sår og symptomer er neppe truende for noen. Men når årsakene til undertrykkelse og urettferdighet avdekkes – når "røverne" avsløres - blir det truende og kan ikke tåles. Samtidig fastholder Sobrino at

barmhjertighet er målet på frihet. Da Jesus helbredet på sabbaten, skjedde det ikke fordi han var liberal og ville trosse loven, men fordi han hadde "inderlig medfølelse". Ingen ting kunne hindre ham i å la den komme til uttrykk.

Sobrino mener denne drivkraften ligger dypere enn frigjøringssteologien som sådan, dypere enn marxismen, enn revolusjonen og dypere enn problemene med Vatikanet. –Røttene til endringene i teologien og i måten å være kirke på, sier Sobrino er at man har lært å utøve barmhjertighet og funnet glede i å gjøre det. Fra disse røttene springer ønsket om å se Gud fra ofrenes perspektiv, og å se ofrenes verden fra Guds synsvinkel, sier Sobrino (Sobrino 1992/94, 11).¹³⁰

Vi har i dette underavsnitt sett at når kirken preges av Jesu ånd, åpner den for medfølelse og solidaritet med de fattige. Dette vil i følge Sobrino føre til synliggjøring av Guds Rike. På samme måte som Jesu medfølelse ga seg utslag i både tegn og praxis, mener Sobrino at kirken er forpliktet både på nestekjærlighet ("mercy") og kamp for rettferdighet ("the principle of mercy"). Denne kampen nøyer seg ikke med å vise barmhjertighet overfor ofrene for uretten men adresserer årsakene til fattigdom og undertrykkelse. Den innebærer derfor "strukturert medfølelse" (Sobrino, 1985/88,36) og kommer til uttrykk gjennom "orthopraxis" (jfr. 6.3.5a og 7.2.1); - aktiv frigjøringskamp.

d) Political love – political holiness

I boka 'Spirituality of Liberation' lanserer Sobrino begrepet 'political holiness' som uttrykk for en kvalitet ved den kirke som vil følge Jesus i oppdraget overfor verden (Sobrino 1985/88, 80-86).¹³¹ Han innrømmer at begrepet er uvant fordi det holder sammen to virkeligheter man antar skal holdes adskilt. Ikke desto mindre samsvarer begrepet med de "kreative synteser" frigjøringssteologien i følge Sobrino søker; mellom det transcendentale håp og den politiske praxis

¹³⁰ Sobrinos term "the principle of mercy" samsvarer med den tyske teolog Ernst Blochs "The principle of hope" På samme måte som håpet ikke bare er "a categorical reality among others", men et prinsipp, er også barmhjertigheten det. Den har en struktur som både fører til rettferdighet og en antropologi som tror på de korsfestedes evne til å frigjøre seg selv. Dette prinsippet skulle derfor være styrende for kirken som 'the Samaritan church' (Sobrino 1992/1994, 15 og 16 og 1985/88, 25).

¹³¹ Når ikke annet er angitt, er stoffet i dette avsnitt hentet fra dette kapittelet/disse sidene.

(6.1.).¹³²

Sobrino forstår "holiness" som praktisk liv preget av tro, håp, barmhjertighet og andre dyder/kvaliteter som vokser fram ved å følge etter Jesus. (På norsk er det teologisk naturlig å oversette med "helliggjørelse" eller "formatio"). "Politics" forstår Sobrino som handling rettet mot strukturell endring av samfunnet i retning av Guds Rike. Dette skjer når man yter den fattige og undertrykte majoritet rettferdighet. Kan hende er "politisk integritet" en nærliggende norsk oversettelse av Sobrinos anliggende, fra et samfunnsperspektiv.

Ved å holde sammen helliggjørelse og politikk, åpner Sobrino en ny arena for utøvelse av hellighet. Gjennom kirkens historie har personlig askese, bønn og almisser vært det kjente "sted" for helliggjørelse. Dette skal ikke forkastes, sier Sobrino. Samtidig må den historiske virkelighet som er "crucified", forplikte til politisk aktivitet som uttrykk for kristen "formatio".

Sobrinos anliggende er ikke teoretiske analyser av forholdet mellom kristendom og politikk, men å knytte sammen genuin kristen livsførsel og politikk. Dette mener han gir handlingene effektivt nedslag i historien, samtidig som den politiske aksjon blir mer menneskelig. Det tilsynelatende paradoksale i at man gjennom guddommeliggjøring ("deification") blir mer menneskelig, henger i følge Stålsett sammen med Sobrinos kristologi.

I Sobrinos kristologi er det sammenheng mellom relasjon og transformasjon. Sobrinos tidligere nevnte konsept "constitutive relationship" er førende også for den kristnes etterfølgelse av Kristus. Jesus ble et fullt og helt menneske i relasjon til Guds Rike og Gud. Å bli et sant menneske innebærer derfor å vandre

¹³² I kapittel 6.3.5b viste vi hvordan de som vil følge Jesus ikke kun skal videreføre hans praksis, men også måten han var på - "his manner of being". Vi så også at Sobrino tydeliggjør dette ved å innføre begrepet "orthopathy" i tillegg til "orthodoxy" og "orthopraxis" (Se også 7.2.1c). Dette uttrykker spiritualitetens indre karakter - den ånd Jesus var preget av - og binder i følge Sobrino kristologi og spiritualitet sammen på helt grunnleggende måte. Jeg har ikke sett at Sobrino selv trekker direkte forbindelse mellom "orthopathy" og "political love"/ "political holiness", men det synes å være likhetstrekk mellom neologismen fra 1999 og temaet vi her skal se nærmere på fra 1985.

(caminar) mot Gud, og slik bli forvandlet til hans likhet. Et menneske kan komme i tilsvarende relasjon til Jesus og de relasjoner han står i, og dermed bli forvandlet på samme måte. Sann menneskeliggjøring er derfor i følge Sobrino, ”guddommeliggjøring” (Stålsett 2003, 389).¹³³

Politisk helliggjørelse kan innebære ulike ting for ulike personer. Like fullt må den i praksis forholde seg til Guds vilje i den aktuelle historiske situasjon. Guds primære vilje er at alle mennesker skal ha liv; - ”De skal bygge hus og selv bo i dem, plante vinmarker og selv spise frukten.” (Jes. 65,21). Konsekvensen, sier Sobrino må være en type kjærlighet som responderer på den enorme lidelsen majoriteten av verdens befolkning er utsatt for. Denne kjærligheten kaller Sobrino ”political love”, og er resultat av ærlighet mot virkeligheten og omvendelse (”metanoia”) til Guds vilje – til en større grad av humanitet.

Det er ropet fra de fattige som driver til omvendelse; - ”conversion to liberative practice, to discernment of the signs of the times, to a great love”. Men dette ropet har også karakter av et personlig møte med Gud. Det er dette som erfares i dypet når mennesker tar standpunkt for de fattige og står solidarisk sammen med dem. Denne avgjørelsen vil da også speiles i personlig bønn og fellesskapets bønn, og i gudstjenestens liturgi og i andre menighetssamlinger.

Den politiske kjærlighet har helt distinkte kjennetegn. Den fordømmer undertrykkelse og avslører de bakenforliggende strukturer som skaper denne. Videre kjemper den for grunnleggende menneskerettigheter og bidrar til nødvendige strukturelle endringer. Den politiske kjærligheten ser ikke de fattige kun som brikker i politisk aksjon, men som myndige aktører. Derfor handler politisk kjærlighet også om å delta sammen med de fattige i deres kamp for rettferdighet.

¹³³ Sobrino synes her å være på linje med Ireneus av Lyon (ca 180 e.Kr.) og den ortodokse forståelse av helliggjørelse. Ireneus mente det opprinnelige mål for det kristne liv er å motta Guds Ånd og bli formet i hans bilde og likhet, som er den inkarnerte Sønn. Ireneus mente nettopp dette var å bli et helt og fullt menneske (Kaufman, J. 2009, *Becoming divine, becoming human. Deification themes in Ireneus of Lyons*, Oslo, Det norske menighetsfakultet, omslag).

Det er denne politiske kjærligheten som er substansen ("the fundamental material") i politisk helliggjørelse. Den legger opp til en form for askese som springer ut av den grunnleggende kristne askese; den som tok bolig i en verden av fattige og som ga avkall på sitt eget;

kenosis, ... a stripping of self; ...in order to denounce and unmask oppression, to have historical patience and solidarity with the poor... ...It favors Christian creativity (pastoral, liturgical, theological, spiritual) generated from the underside of history" (Sobrino 1985/88, 82).

I denne forbindelse henter Sobrino inn et konsept Ellacuría var i ferd med å utvikle før han ble myrdet. I kontrast til "the civilization of wealth" (se 7.1.2b) beskrev han "the civilization of poverty". Sobrino slår fast at det selvsagt ikke handler om å bidra til universell fattigdom. I en verden skapt av dynamikken i kapital og rikdom er det heller behov for å utvikle en motsatt dynamikk for å overvinne denne. En slik alternativ sivilisasjon "...rejects accumulation of capital as the engine of history, and the possession-enjoyment of wealth as the principle that humanizes; rather it makes the universal satisfaction of basic needs the principle of development, and the growth of shared solidarity the basis of humanization" (Sobrino 2007,14).¹³⁴

De verdene som preger en slik "civilization of poverty" mente Ellacuría ville sikre at grunnleggende behov blir dekket. Dessuten ville det utfolde seg en kultur for frie valg og kreativitet som ville åpne for nye relasjoner med naturen, med andre, med en selv og med Gud (Sobrino 2007,14).

Sobrino peker videre på at det ikke er radikalt nok å fastholde det gamle prinsipp om å 'hate synden og elske synderen'. – Jesus elsker undertrykkerte ved å ødelegge dem som undertrykkere og tilby dem omvendelse. I denne forbindelse bruker Sobrino uttrykket "spirituality of forgiveness" som også må oppøves i kampen for rettferdighet (Sobrino 1992/94, 65).

¹³⁴ Sobrino siterer her Ellacuría

Sobrino framholder at den politiske helliggjørelse forhindrer at kampen for rettferdighet blir et mål i seg selv. Helliggjørelsen bidrar heller til å forsone det presserende behovet for kamp med sterk lengsel etter fred (Sobrino 1985/88, 37). Han legger likevel ikke skjul på at den politiske aktiviteten kan friste til å forveksle de fattiges frigjøring med egen personlig eller sosial "sak". Faren er dermed at de fattiges lidelse kommer i bakgrunnen for lidenskapen politikken i seg selv skaper, slik at sannhet og ydmykhet må vike for propaganda og dominans.

Fristelsen er med andre ord at man rendyrker den sfære av virkeligheten der politikken utøves, og på den måten forviser andre sfærer, inkludert de fattiges virkelighet. Også i denne sammenheng henviser Sobrino til Oscar Romero:

"... he introduced spirit into the reality and the struggle of Salvadoran people; by this spirit he made the people more firmly committed to liberation, more political effective, and more awake to rejecting political action that did not take the good of the poor majority with absolute seriousness" (Sobrino 1985/88, 85).¹³⁵

For at den politiske kjærligheten ikke skal dø ut, understreker Sobrino stadig behovet for å engasjere seg politisk "in the right spirit, so that political love may be and remain love. Liberating political projects should always remain open to the Kingdom of God" (Sobrino 1985/88, 84). Sobrino viser på denne måten hvordan "political holiness" forholder seg til de forutsetningene han lanserte for troverdig spiritualitet. – Den politiske helliggjørelse er uttrykk både for ærlighet og troskap mot de fattiges virkelighet og tillit til virkelighetens "mer".

Forventningen om Guds Rikes nærvær i verden anses som en "eschatological reserve... it is the touchstone of history, and political action always has a zenith toward which it should direct itself" (Sobrino 1985/88, 85). Sobrino holder fram at kristne stadig kan rette blikket mot Guds Rike og prøve å prege historien og la

¹³⁵ Sobrino henviser også til at Oscar Romero satte fram seks punkt med konkrete advarsler mot fristelser som kunne ramme kristnes politiske engasjement: - overdreven konkurranse, avstand mellom ledere og grasrot, absoluttering av visse sektorer, manipulerende misbruk av sammenhengen mellom frigjøringskamp og evangeliet, dogmatisme i analyse av fakta, samt maktmisbruk (Sobrino 1985/88, 28).

sine egne liv bli preget av dette. Dette er i tråd med tanken om de konstituerende relasjoner kirken og de kristne har fått del i.

Sobrinos poeng er hele tiden politisk praksis med samme ånd som Jesus og "purity of heart to see the truth in things". Denne ånd kommer blant annet til uttrykk i Jesu saligprisninger (Sobrino 1992/94, 8).¹³⁶ Med denne ånd kan man tilgi, gå i diaolog, bidra til å fred og forsoning, og vise at i svakhet er det styrke.

Sobrino mener det er nødvendig for kristne å fastholde den "specificity" som helliggjørelsen innbærer i politisk praksis. Dette vil gjøre kampen mer effektiv, og hindre ettergivenhet for fristelser (Sobrino 1985/88, 85). For noen kan dette virke som fremmedgjørende idealisme. Sobrino mener derimot det handler om en åndelig mentalitet ("spiritual mentality") som ikke står i motsetning til historien, men har sin basis der (Sobrino 1985/88, 39).

Sobrino innser at vektlegging av "formatio" på kort sikt kan virke som en hindring. Dette fordi man bruker krefter på noe som ikke er direkte politisk aktivitet. På lang sikt derimot, hevder Sobrino at den politiske helliggjørelse har vist seg å bære frukt i historien. "...it is more important for Christianity that the Christian reality takes place than that it be correctly understood, and that what is most fundamental for Christians is that love happens in this world" (Sobrino 1992/94,41).

Dette sitatet henter opp det avgjørende anliggende for Sobrino om forholdet mellom "ortodoksi", "ortopraxis" og "ortopati", som jeg redegjorde for i kap. 6.3.5. Vi har sett at vekten på ortopraxis og ortopati også preger Sobrinos gjennomgang av strukturen i Jesu liv (se 7.2.1b og c). Det er viktigere for den kristne tro at den praktiseres i virkeligheten (orthopraxis) enn at den blir rett forstått (ortodoxy).

Det mest fundamentale for kirken er derfor etter Sobrinos oppfatning at kjærligheten kommer til uttrykk (orthopathy) i verden. Politisk helliggjørelse er i følge Sobrino et tydelig trekk ved kristen spiritualitet ved at den ikke kun følger

¹³⁶ Matt.5,1-12 og Luk.6, 20-23

Jesus i det han gjorde, men at også måten han var på preger holdningene når oppdraget skal utføres.

e) I oppdrag for en fortrolig og fremmed Gud¹³⁷

I dette avsnitt skal vi se hvordan den relasjon Jesus hadde til Gud også kan være konstituerende for kirken.

Sobrino formidler en kontekstuell aktualisering ("historical actualization") av troen som en vandring mot Gud og som kontakt med Gud. Mennesket kan få del i 'slektskap' ('kinship') med Gud; gå ved Guds side, og være og arbeide i historien slik Gud gjør det. (Sobrino 1985/88, 39-40) Den historiske Jesus har gått opp veien, og han inviterer sine etterfølgere inn i den samme dynamiske relasjon som han selv erfarte. (Jfr.7.2.1c):

Jesus invites his followers to call God abba, as he himself did, and to relate to God as a personal reality... He also requires his followers to let abba be 'God', mystery beyond manipulation..." (Sobrino 2007/2008, 79-80).

I flere sammenhenger bruker Sobrino ordet "mystagogy" om å bli innført i mysteriet (Stålsett 2003, 98, eks. Sobrino 1985/88, 72). Gud er et transcendent mysterium; - en fremmed det er umulig å manipulere. Samtidig er Gud en fortrolig og god Far. Sobrino mener det er avgjørende for teologien å fastholde denne tidligere nevnte "radical otherness and maximum nearness" (Sobrino 2007,92).¹³⁸ Denne sammenveving av apofatisk og katafatisk gudsbilde og personlig relasjon til Gud, preger Sobrinos spiritualitet.

Den personlige erfaring kan ikke erstattes av noe annet, den er av fundamental karakter og må stadig vendes tilbake til, sier Sobrino;

"At the root of all spirituality is a spiritual experience...an encounter with the Lord and his will... To be encountered by the Lord is the experience of the love of God..."

¹³⁷ Jeg låner denne dialektiske formuleringen fra tittelen på Jan Olav Henriksens bok: "Gud – fortrolig og fremmed" (2001) i forhold til Sobrinos vektlegging og bruk av dialektikken "Abba" og "Gud".

¹³⁸ Stålsett understreker også viktigheten av begrepet "mystagoy" i Sobrinos teologi (Stålsett 2003,98) og som uttrykk for dette "God who is 'Father' (intimate benevolence) and a "Father' who is God (radical mystery) and the 'Dios mayor y Dios menor" (Stålsett 2003,528).

...it is by this experience that one live... and on it depends the depth of the liberation we undertake" (Sobrino 1985/88, 56). Og videre:

"they who really know themselves to be loved by God, will love their brothers and sisters better... Those who have grasped that God is love, and love alone, will seek the liberation of the poor with more disinterestedness and effectiveness" (Sobrino 1985/88, 58).

Erfaringen av Guds kjærlighet som kilde til liv og frigjøring er karakteristisk for Sobrinos frigjøringsspiritualitet. Hans ofte skarpe språk mildnes på vakker måte når han uttrykker sitt gudsbilde: "God, the bountiful and merciful Father, the God of more tenderness than human mothers'..." (Sobrino 1985/88, 40).

Sobrino formidler altså en dypt personlig relasjon til Gud; - "to know Yahweh intimately" (2007,79). Enkeltmennesker ("individuals") må få hjelp til "...an encounter with God; a personal encounter that cannot be replaced by doctrine or culture" (Sobrino 1985/88, 72). Han understreker også at Det nye testamentes plan består i at kjærligheten til den andre vekkes ved erfaringen av Guds kjærlighet (Sobrino 1981, 99).

Nærheten til denne barmhjertige Gud, er likevel ikke eierskap til Gud, fordi Gud også er det ufattelige mysteriet.¹³⁹ – Draget av mystikk som gjenkjennes i Sobrinos teologi er influert av læremesteren, Karl Rahner. Både de fattiges relasjon til Gud og den personlige erfaring av Gud er uttrykk for mysteriet, i følge Rahner.¹⁴⁰ Samtidig representerer verken Rahner eller Sobrino en

¹³⁹ Stålsett drøfter faren for å viske ut skillet mellom Gud og det skapte. "His emphasis on relationality does not generally make him embrace a naivistically harmonious world-view, nor present a completely immanent God. Yet, the striking immediacy which characterises his reflections on God and historical reality, Jesus and the victims etc., threatens to some degree this tension. The element of distance and rupture is not always safeguarded in Sobrino's texts". Stålsett påpeker viktigheten av at "God is the reality that *constitutes* the constitutive relations. Though affected by the relations with the world, God *cuodse* is not constituted by these relations. If this were the case, the atheistic criticism which sees "god" as merely a human projection would have a strong case" (Stålsett 2003, 528).

¹⁴⁰ Jfr Sobrinos artikkel "Karl Rahner and liberation theology", The way", oktober 2004 : "I believe the liberation theology understands the poor person as mystery: not just a particular case that makes ethical demands, nor even just as a person who might be saved, but rather as a reality freighted with the Mystery. The inbreaking of the poor person, and of God within them, recalls much of Rahner's account of mystery. The poor person is the Other who is distant, who cannot be manipulated; because they have been oppressed, they are different and demanding. But at the same time they are the Other who is close, saving, the Holy Mystery" (59). Og Sobrino siterer

erfaringsmystikk som trekker seg tilbake fra verden eller harmoniserer konfliktene i den.

Tvert imot drives Jesu etterfølgere til modig fordømmelse av urett nettopp ut fra relasjonen til Gud og Guds Rike. Denne "konstituerende relasjonalitet" sammen med dialektikken i gudsbildet, synes å være avgjørende for Sobrinos frigjøringsteologi. – Når Jesu etterfølgere ikke bare lar Gud være "abba", men også lar "abba" være Gud, forplikter det til kompromissløs kamp for rettferdighet og vilje til sårbarhet og usikkerhet (Sobrinio 2007/2008, 79-80).

På denne bakgrunn vektlegger Sobrino at kirken i sitt teologiske arbeid må legge til rette for utvikling av relasjonen til Gud. Det kan skje gjennom undervisning om bønn og åpenhet for Guds ord. Man kan øve seg i å gjenkjenne og akseptere dette ordet ved ærlighet om den historiske virkelighet og vilje til å følge Jesus; - "the signs of the times and the call of the heart" (Sobrinio 1985/88,72).

Samtidig som Sobrino fastholder at Gud er et mysterium, understreker han nødvendigheten av at kirkens teologi "*introduces its addressee into that mystery... ...communicate the content of that mystery: God's love... ...theology must be able to present a God who is a Father, who is near at hand, who is good, and who is our saviour... ...This reminder may seem superfluous, but is absolutely indispensable*" (Sobrinio 1985/88, 72).

Dynamikken mellom den kristnes og kirkens kall til å følge Jesus i troskap mot den historiske virkeligheten er altså dypt forankret i menneskers personlige erfaring av Guds kjærlighet. Dette perspektivet synes helt grunnleggende ("indispensable") for Sobrino, og er i tråd med overgangen mellom første og andre uke i de ignatianske Åndelige Øvelser (Ganss (ed) 2001, 52, kfr No. 61). Samtidig gjør Sobrino det klart at det indre livet med Gud ikke fører til selvopptatthet.¹⁴¹

Rahner direkte: "Tomorrow's devout person will either be a mystic—someone who has 'experienced' something—or else they will no longer be devout at all" (58).

¹⁴¹ Vi ser dette anliggende blant annet i Sobrinos gjennomgang av Gutiérrez tekst "We drink from our own wells" der det bibelske tema "interior solitude" drøftes. Sobrino slutter seg til Gutiérrez mht at dette tema er vesentlig. Det gjelder både den personlige erfaring av Guds nærvær og erfaringen av Guds fravær (jfr., Jesus som trakk seg opp i fjellet for å be, men som også kjempet en ensom kamp i Getsemane og på korset) Med henvisning til Johannes av Korsets

I likhet med Sobrinos vekt på "political holiness" oppfatter jeg denne dimensjonen av personlig møte ("encounter") med Gud som underkommunisert i tidligere formidling av frigjøringssteologien i norsk kontekst. Sobrino hevder altså at det er på erfaringen av Guds kjærlighet man lever, og at dybden i frigjøringskampen avhenger av denne (jf. sitat over, Sobrino 1985/88, 56). Dette perspektiv er i tråd med den forståelse av spiritualitet med vekt på erfaring og praksis, som ble presentert innledningsvis (pkt. 2.1.1).

Selv om Sobrino tydelig understreker viktigheten av det personlige møtet med Gud, synes han i sine tekster å legge størst vekt på det å "følge Jesus" i den historiske, "korsfestede" kontekst.¹⁴² Dette *kan* henge sammen med Sobrinos ignatianske bakgrunn som tilsier at den personlige gudsrelasjonen helt selvsagt ligger i bunnen ("may seem superfluous", jfr sitatet over). Samtidig *kan* det handle om Sobrinos bekymring for at troen skal bli et rent indre, subjektivt anliggende og hans overbevisning om at Gud først og fremst kan møtes gjennom de fattige.¹⁴³

(spansk karmelittmunk på 1500-tallet) vekt på "the dark night of the soul" siterer Sobrino Gutiérrez på at dette for den kristne primært handler om "a passage through what has been called the *"dark night of injustice"*. Urettferdigheten forårsaker en smertefull ensomhet hos mennesker som kjemper for rettferdighet. Ofte utsettes man for trusler, represalier, isolasjon og mistillit fra kirken selv. Alt dette forårsaker genuin "solitude". Enda dypere er derimot den ensomhet som ligger i følelsen av avmakt i direkte møte med fattigdommen og utnyttelsen av de fattige. Samtidig sier Sobrino: "Those capable of living this solitude, those whom it has purified, will receive the gift of the community's confidence".) Denne erfaringen står i sterk kontrast til en rent individualistisk forståelse av "inner solitude" som Sobrino mener innebærer en flukt innover for beskyttelse, en narsissistisk opptatthet av eget selv. (Hele noten refererer seg til Sobrino 1985/88, 64-65.)

¹⁴² Stålsett viser at Sobrinos teologi er gjennomsyret av ignatiansk spiritualitet, men legger i sin framstilling hovedvekt på andre forhold enn det personlige møtet med Gud ;1) in actione comtemplativus (se kapittel 8 her) 2) Evnen til å skjelne (Jf. *Åndelige Øvelser*) 3) Virkeligheten som arena for konflikt og valg med vekt på relasjonen mellom Guds åpenbaring i historien og det lokale sted der denne åpenbaring erfares. (Jf. kapittel 6) (Stålsett 2003,105, Kursiverte parenteser mine.)

¹⁴³ Vi ser dette anliggende blant annet i Sobrinos gjennomgang av Gutiérrez tekst "We drink from our own wells" der det bibelske tema "interior solitude" drøftes. Sobrino slutter seg til Gutiérrez mht at dette tema er vesentlig. Det gjelder både den personlige erfaring av Guds nærvær og erfaringen av Guds fravær (jfr. Jesus som trakk seg opp i fjellet for å be, men som også kjempet en ensom kamp i Getsemane og på korset) Med henvisning til Johannes av Korsets (spansk karmelittmunk på 1500-tallet) vekt på "the dark night of the soul" siterer Sobrino Gutiérrez på at dette primært handler om "a passage through what has been called the *"dark night of injustice"*. Urettferdigheten forårsaker en smertefull ensomhet hos mennesker som kjemper for rettferdighet. Ofte utsettes man for trusler, represalier, isolasjon og mistillit fra kirken selv. Alt dette forårsaker genuin "solitude". Enda dypere er derimot den ensomhet som ligger i følelsen av avmakt i direkte møte med fattigdommen og utnyttelsen av de fattige.

7.2.3 Sammenfatning.

Vi følger i dette hovedkapittelet Sobrinos presentasjon av Jesusfortellingen som "struktur" for kristen spiritualitet. Vi har sett at inkarnasjonen i følge Sobrino er uttrykk for Guds ærlighet om virkeligheten og også må forplikte kirken til å ta standpunkt for de fattige. I dette hovedavsnittet viser jeg hvordan Sobrino anser Jesu oppdrag og kirkens tilsvarende oppdrag som uttrykk for troskap mot virkeligheten, i tråd med den fundamentale spiritualitet.

Alle tema i dette hovedavsnitt går til kjernen av min primære problemstilling om hvordan vektlegging av spiritualitet kan bidra til kamp for rettferdighet. Samtidig vektlegges forholdet mellom nestekjærlighet/barmhjertighet og kamp for rettferdighet, et problemfelt jeg pekte på innledningsvis i tilknytning til diakoniplanen.

Jesu oppdrag springer ut av de konstituerende relasjoner Jesus står i; til Guds Rike, til Gud og til mennesker som lider. Jesus demonstrerte Guds Rike gjennom tegn som formidlet medfølelse og gjennom praxis. - Han konfronterte, avslørte og fordømte det Sobrino kaller "antiriket", også representert ved undertrykkende makthavere. Sobrino forstår Guds Rike som transcens i historien, mens "antiriket" truer den virkelighet der Gud er nær. For at Jesus skulle kunne formidle Guds Rike, var han avhengig av en åpen relasjon til Gud. Sobrino framstiller denne relasjonen sterkt dialektisk; preget av dyp fortrolighet og fremmed usikkerhet, intim nærhet og umanipulerbart mysterium, tillitsfull hvile og uten hvile.

Kirken kan utøve troverdig spiritualitet ved å følge Jesus i det oppdrag han utførte, med den samme medfølende ånd han var preget av. Dette innebærer først og fremst omvendelse til medfølelse og til oppdraget overfor de fattige. Kirkens troverdighet står og faller med dette. Deltakelse er det viktigste tegn på at kirken har tatt standpunkt for de fattige. Den største utfordringen er å bidra til å

Samtidig sier Sobrino: "Those capable of living this solitude, those whom it has purified, will receive the gift of the community's confidence".) Denne erfaringen står i sterk kontrast til en rent individualistisk forståelse av "inner solitude" som Sobrino mener innebærer en flukt innover for beskyttelse, en narsissistisk opptatthet av eget selv (Hele noten refererer seg til Sobrino 1985/88, 64-65).

overvinne avmakt og hjelpeløshet, så de fattige blir myndige aktører. Slik kan kirken bidra til å endre historien i retning av Guds løfter.

Dette handler etter Sobrinos mening både om barmhjertighetsarbeid ("mercy") og om direkte kamp for rettferdighet ("the principle of mercy"). Barmhjertighet er ikke tilstrekkelig. Uretten må avsløres og konfronteres. Dette vil skape konflikt. Om kampen skal utføres med Jesu ånd, må den preges av "inderlig medfølelse" og de verdier som preger Guds Rike.

Historiens drivkraft kan på denne bakgrunn ikke være akkumulering av kapital. Dette prinsippet må erstattes med fokus på at grunnleggende behov skal dekkes for alle mennesker. Dessuten må humanitet handle om økt solidaritet heller enn vekst i privat formue og nytelse av denne. Dette krever "politisk helliggjørelse" og "politisk kjærlighet" som kan utvikles og øves gjennom åpenhet for Guds Rike. Den politiske kampen er derfor ikke et mål i seg selv. Den skal ikke fremme kirkens eller aktivistenes "sak", men føre til de fattiges frigjøring.

For at dette skal bli mulig, inviterer Jesus sine etterfølgere inn i det personlige forholdet han har til Gud, både som fortrolig far og som fremmed mysterium. Ved roten til all spiritualitet ligger den personlige erfaringen av Guds kjærlighet. Dette møtet fører ikke til individualistisk tilbaketrekking og narcissisme, men til erfaring av Guds nærvær og også Guds fravær midt i historien. Å ta Gud på alvor innebærer vilje til ensomhet og avmakt i møte med fattigdom og urettferdighet.

Gud som fremmed mysterium utvikles mer i kapittelet om kors og død.

7.3.Kors/død

Dette hovedavsnittet viser at også Jesu korsfestelse etter Sobrinos mening er uttrykk for troskap mot virkeligheten; "Jesus was faithful to his incarnation and mission, and that led him to persecution and the cross" (Sobrino 1990/93, 694) Dessuten undersøker jeg i dette avsnittet hvordan Sobrino mener kirken kan være tro mot virkeligheten i lys av Jesu kors og død.

Sobrino skjelner mellom en historisk, soteriologisk og teologisk dimensjon ved Jesu korsfestelse og død. Han mener årsaken til at Jesus ble korsfestet primært er et historisk spørsmål. Hvorfor Jesus døde er et soteriologisk spørsmål.

Spørsmålet om hvor Gud var da Jesus døde er et teologisk spørsmål. For å svare på det historiske må man imidlertid forholde seg også til det soteriologiske og teologiske. Sobrino tar opp disse spørsmålene, men i ulike kapitler (Sobrino 1991/94, kap. 7-10, 195-271).

Disse helt sentrale teologiske spørsmål om Jesu lidelse og død, forsoning og frelse er for omfattende til å ta opp i sin bredde her. Stålsett problematiserer Sobrinos skjelning mellom de tre nevnte dimensjoner.¹⁴⁴ Poenget i denne sammenheng er å skissere hvordan Sobrino forstår Jesu død som Guds troskap mot virkeligheten. Han anser den som uttrykk for Guds medlidelse med alle som er offer for urett og undertrykkelse.

7.3.1 Jesu troskap mot virkeligheten – inntil døden. Korset som medlidelse

I følge Sobrino ble Jesus korsfestet fordi han var en radikal trussel for de religiøse og politiske myndigheter.

"In this sense there is nothing mysterious in Jesus' death, because it is a frequent occurrence. There is indeed an immense tragedy in this, though not primarily because it happened to Jesus – who was later recognized as the Son of God – but because it occurs to many human beings, also sons and daughters of God. The fact that it was the Son of God who was killed adds an incomparable depth to the tragedy, but it is not its first expression" (Sobrino 1991/94, 209-210).

Jesus ble korsfestet fordi "he got in the way... but this 'getting in the way' is a

¹⁴⁴ Stålsett problematiserer distinksjonen historisk/soteriologisk/teologisk hos Sobrino og mener han blander dem sammen. Selv om Sobrino skjelner mellom dem av hensyn til argumentasjonen, anser han dem som helt sammenvevd. Stålsett viser at dette er i tråd med Sobrinos ambisjon om å presentere en "historisk-teologisk-lesning". Nettopp dette er imidlertid Stålsetts kritikk av flere aspekt ved Sobrinos teologi; "How do history and theology, liberation and salvation, the crucified and the Crucified, continuity and discontinuity etc.. actually relate to each other in Sobrino's outline? I have pointed to a tendency in his writings toward making a short-cut, which blurs the distinction between these and weakens the element of discontinuity" (Stålsett 2003,346).

general getting in the way". Sobrino insisterer på at Jesu død ikke var en feiltakelse men "the consequence of his life, and this in turn was the consequence of his incarnation – in an anti-Kingdom which brings death – to defend its victims" (Sobrino 1991/94, 210). Jesu død var etter Sobrinos oppfatning en direkte konsekvens av hans liv og hans kamp mot antiriket. Jesus døde fordi han ville redde mennesker som var offer for dette destruktive riket.

a) Vilje til lidelse

Sobrino deler Jesu offentlige virksomhet opp i to perioder, der vendepunktet er det han kaller "the Galilean Crisis", gjengitt hos alle synoptikerne. Ved dette vendepunktet mener Sobrino at Jesus endrer strategi fram mot sin lidelse og død.¹⁴⁵ Til dette punkt hadde Jesus vektlagt den intime nærhet til Gud og Guds Rike som nært forestående. Han gjorde under, drev ut onde ånder og ønsket syndere velkommen (jf. "tegn", 7.2.1b). Selv om Jesus holder fast på tilliten til Gud og verdiene i Guds Rike, mener Sobrino at han mot slutten av sitt liv konsentrerte seg mer om å fordømme maktapparatet og forsvare seg selv (jf. "praxis" 7.2.1b).

"Whether one calls this a crisis or not, whether it can be dated and located as "Galilean" or not, is secondary for our purposes here. The important thing is that Jesus is shown to be faithful to the end, and this fidelity is expressed as going up to Jerusalem, where he is going to meet God, again in a new form, in his passion and cross" (Sobrino 1991/94,152).

Jesu lojalitet både mot oppdraget han hadde fått og mot Gud som er både "abba" og "mysterium" driver ham fra Israels periferi til Jerusalem. Det faktum at Jesus var villig til å dra mot Jerusalem, til det som så ut til å innebære døden, er for Sobrino en tydelig bekreftelse på Jesu dype trofasthet mot Gud. "Jesus set out to change history according to the will of God, but history changed him in relation to God" (Sobrino 1991,/94,148).

¹⁴⁵ Sobrino erkjenner at de historiske detaljer knyttet til denne vendingen debatteres blant teologer, men fastholder at der kan spores et tydelig vendepunkt i Jesu framturen (Sobrino 1991/94,150-152).

Sobrino erkjenner at Det nye testaments tekster ikke gir klart svar på hvordan Jesus selv forstod sin død, ettersom tekstene er skrevet tilbakeskuende. Likevel legger Sobrino stor vekt på de Jesus-ord som er knyttet til det siste måltid. – Sett med rent historiske øyne, mener Sobrino at Jesus oppfatter sin død i kontinuitet med det liv han har levd i tjeneste for andre. Når Jesus bryter brødet og deler ut vinen, inviterer han disiplene til å ta del i den død som både er en del av og en konsekvens av et liv i tjeneste (Sobrino 1991/94, 202-203).

"...in relationship to God he remains the person who is faithful; in relationship to human beings, the person who serves. What is added by his acceptance of death is that he is faithful and merciful 'to the end'" (Sobrino 1991/94, 204).

b) Korset - menneskeliggjøring og transformerende kjærlighet

På denne bakgrunn mener Sobrino det er to grunner til at korset kan bringe frelse ("is salvific"). - For det første fordi Jesu død manifesterer hvordan et sant menneskeliv i tråd med Guds vilje skal være ("what is pleasing to God"). -For det andre, fordi det bekrefter troverdigheten i Guds kjærlighet (Stålsett, 2003, 384).

Jesus er ikke bare et sant menneske ("vere homo"), han er først og fremst åpenbaringen av det fullkomne mennesket ("homo verus"). Korset er kulminasjonen av et liv som er tømt ut og frivillig gitt for andre, særlig de fattige og utstøtte. Det er derfor ikke selve døden som er i tråd med Guds vilje, men Jesu liv, i tjeneste, kjærlighet og troskap. Frelse innebærer derfor menneskeliggjøring (Sobrino 1991/94, 228-229).¹⁴⁶

Korset blir dessuten en manifestasjon av Guds autentiske kjærlighet. Sobrino bekrefter dette med skrifthenvvisninger. ¹⁴⁷ "This affirmation does not 'explain' anything, but it says everything... ...he lets himself be God 'at our mercy'"

¹⁴⁶ jfr tidligere henvisning til Ireneus/Kaufmann 2009 i denne forbindelse

¹⁴⁷ 1.Joh 4,10 ("Ja, dette er kjærligheten, ikke at vi har elsket Gud, men at han har elsket oss og sendt sin sønn til soning for våre synder") og Rom. 5,6-8 ("Mens vi ennå var svake, døde Kristus for ugudelige da tiden var inne. Selv for et rettskaffent menneske ville vel neppe noen gå i døden. Eller kanskje ville noen gjøre det for en som er god. Men Gud viser sin kjærlighet til oss ved at Kristus døde for oss mens vi ennå var syndere") (Sobrino 1991/94, 231, norsk overs 2011)

(Sobrino,1991/94, 231-232).¹⁴⁸ Dette viser at Guds kjærlighet er troskap mot relasjonen til menneskene og ikke resultat av fortjeneste fra menneskers side.

Stålsett viser at nettopp relasjonenes konstituerende karakter (se 6.3.1) i Sobrinos teologi hindrer isolasjonisme og individualisme som fører til loviskhet.¹⁴⁹ Dessuten har de en transformerende katarakter som innebærer at frelsen i Sobrinos tilnærming faktisk innebærer en gjennomgripende forandring. "It is a change in relationships effectuated through relationships" (Stålsett 2003,402-403).

c) Den skjulte Gud - deltaker i lidelsen

Vi har nå sett på det Sobrino omtaler som den historiske og den soteriologiske dimensjon ved Jesu død. Hva så med den strengt teologiske? Hvor var Gud da Jesus døde? Vi er i berøring med teodicésprøsmålet. Sobrino understreker at denne "scandal" ikke kan forklares. Dette gjør Anselms forsoningslære problematisk, sier Sobrino. "If the cross becomes reasonable, it ceases to reveal God: God understood in advance, is what would make it possible to explain the cross, but then the cross would tell us nothing about God" (Stålsett 2003, 378). Om korset blir forståelig, vil det ikke kunne si oss noe om Gud, mener Sobrino.

Stålsett dokumenterer at Sobrino her er sterkt influert av Luthers *theologia crucis*, via Bonhoeffer ("bare en lidende Gud kan hjelpe") til Moltmanns "crucified

¹⁴⁸ Sobrino benytter altså ikke noen av de tradisjonelle forsoningsteoriene, heller ikke Gustav Auléns "klassiske" for å forklare Jesu død. "Given the fundamental importance of 'the theological-idolatus structure in reality' in Sobrino..., this is highly surprising" (Stålsett 2003,376) På bakgrunn av Sobrinos sterke vekt på "the Anti-Kingdom", kunne vi forventet at Sobrino knyttet an til den klassiske forsoningsteorien. Stålsett viser imidlertid at Sobrino drøfter aspekter ved korsets betydning for de første kristne slik NT framstiller det (Offer for synd, en ny pakt, Herrens lidende tjener og frihet fra Loven), uten at Sobrino finner at disse gir nødvendig forklaring (Stålsett, 2003, 379-384).

¹⁴⁹ Stålsett kritiserer det han kaller Sobrinos "manifestasjons- invitasjonsmodell" – det han oppfatter som en ensidig vektlegging av åpenbaringsdimensjonen ved frelsen. Stålsett mener den blir for svak og moderat i forhold til Det nye testaments tekster om den fundamentale forandring og transformasjon som formidles gjennom Jesu død på Golgata. Dessuten mener han den blir for moralistisk ved faren for at Jesus kan oppfattes kun som et eksempel til etterfølgelse, der menneskets medvirkning tillegges større vekt enn også i tradisjonell katolsk teologi (Stålsett, 2003, 400-401). Stålsett oppfatter at der er potensialer i Sobrinos teologi som kan "redde" frelsesforståelsen fra på denne måten å bli for moderat og lovisk. Disse potensialer er imidlertid ikke utviklet tydelig nok hos Sobrino, i følge Stålsett.

God”.¹⁵⁰ Nøkkelord er relasjonalt, fellesskap og kraften i kjærlighet uttrykt i solidaritet og praxis. Denne formidlingen av Guds lidelse kan etter Sobrinos oppfatning styrke menneskelig ansvar i møte med (andre menneskers) lidelse (Stålsett 2003,438-451).

Når Jesus på korset roper ut ”Min gud, min gud, hvorfor har du forlatt meg?”, mener Sobrino det virker som den personlige nærheten til Gud som ”abba” er overskygget av Gud som ”mysterium”. Det vitner om en ny relasjon mellom Gud og Jesus som kan tolkes som taushet, avvisning eller passivitet. Sobrino foretrekker å bruke den ignatianske termen ”desolation”,¹⁵¹ (dvs. Jesus erfarte mer Guds taushet enn Guds nærvær), og oppfatter denne erfaringen som ”the most wounding element of Jesus’ death” (Sobrino 1991/94, 239).¹⁵² Denne forståelsen er i tråd med den ignatianske tradisjon Sobrino står i og presentasjonen av tredje uke i ”Åndelige Øvelser”, der meditasjon over Jesu lidelse og død er i fokus (Brackley 2008, 179).¹⁵³

Sobrino følger på denne måten opp Moltmanns tale om ”a crucified God”, men ser denne forestillingen tett knyttet opp mot menneskelig lidelse og død. Denne posisjon understrekes på sterkt personlig måte når Stålsett gjengir Sobrinos erfaring etter massakren av jesuittbrødrene i 1989. En av dem, Juan Ramón Moreno var blitt dradd inn i Sobrinos rom. I den forbindelse var en bok falt ut av

¹⁵⁰ Stålsett gjennomgår Dorothe Sölles og Leonardo Boffs skarpe kritikk av det de oppfatter som brutaliteten i Moltmanns framstilling, ved at han etter deres mening tegner bildet av en Gud som forårsaker lidelse i verden. Stålsett trekker så fram feministteologen Elisabeth Johnson som synes å ta en mellomvei mellom Moltmann og disse. Elisabeth Johnson bekrefter Bonhoeffers ”bare en lidende Gud kan hjelpe” og utvikler denne tanken i forhold til kvinners særlige erfaring (Stålsett 2003, 445-451).

¹⁵¹ Ignatius’ Åndelige Øvelser legger stor vekt på å skjelne (”discern”) mellom ”consolation” og ”desolation” som er uttrykk for henholdsvis Guds nærvær gjennom trøst, glede og fred, og Guds fravær opplevd som indre uro, tristhet og usikkerhet. (Brackley 2008, 48-49)

¹⁵² Sobrino avviser den tradisjonelle lutherske tolkning at Guds nærvær på korset representerer en konflikt ”within God and a breach between the Father and the Son, which has led to the statement that the Father rejects the Son, and this is what constitutes his greater suffering” (Sobrino 1991/93,243-244).

¹⁵³ Fleming viser at målet med tredje uke i Åndelige Øvelser er å søke ”compassion” ved å meditere over Jesu lidelseshistorie (Fleming, 2008, 83-87). Jeg har tidligere vist at ”compassion” –(”medfølelse”) er et helt sentralt begrep hos Sobrino, og han omtaler sitt eget vendepunkt på starten av 1970-tallet som ”conversion to compassion” (Sobrino 1992/94, 3-4, jfr. kap.4.3)– et resultat av nærkontakten med lidende, fattige mennesker (Se også kap. 7.2.2a).

hylla og ble liggende på golvet, gjennomvættet av Juan Ramóns blod. Boka var Moltmanns "The crucified God". Sobrino sier:

"It is a symbol of course, but it expresses...God's real participation in the passion of the world" (Ref. Stålsett 2003,464) ¹⁵⁴

På denne måten følger Sobrino opp Moltmanns fokus på korset som medlidelse med alle mennesker som lider. Mysteriet knyttet til Jesu relasjon til Gud da han ble korsfestet forblir mysterium. Samtidig formidler Sobrino tillit til at Gud deltar i lidelsen, både når Jesus blir korsfestet og når alle andre "crucified people" lider og dør før sin tid.

7.3.2 . Kirkens troskap mot virkeligheten – inntil martyriet

Vi følger i dette kapittelet strukturen i evangelienes Jesusfortelling. Bakgrunnen er Sobrinos forståelse av at kristen spiritualitet er å følge etter Jesus fra inkarnasjon, via oppdrag, lidelse og død fram til oppstandelsen. Gud var i Sobrinos språkbruk ærlig mot virkeligheten da Jesus ble født som fattig blant fattige. Jesus viste troskap mot virkeligheten ved å vie livet til de "korsfestede" og selv bli korsfestet for deres skyld. Kirken og de kristne er likedan kalt til å bære virkelighetens byrde ved å solidarisere seg med de fattige og bidra til å bære byrden bort. Dette innebærer kamp mot fattigdom og urettferdighet.

I dette avsnittet viser jeg hvordan Sobrino mener kirken kan følge Jesus helt inn i martyriet. Vi så i kapittel 6.2.2. at den som vil følge Jesus i solidaritet med de fattige, må innstille seg på hardt arbeid. Ikke minst vil de mennesker som får sine privilegier truet av kravet om rettferdighet yte motstand og sørge for skuffelser, rådvillhet og fristelse til resignasjon og kynisme (Sobrino 1985/88 og 1993,690-93). Jeg har ovenfor utdypet hvordan Sobrino mener "politisk helliggjørelse" og "politisk kjærlighet" er nødvendig for å stå i denne kampen.

Denne kjærligheten ble testet til det ytterste i El Salvador under borgerkrigen. Sobrino siterer erkebiskop Romero: "Religion held with deep conviction leads to political involvement and tends to create conflicts in a country like ours where

¹⁵⁴ Blant annet på denne bakgrunn er det Sobrino henviser til moderne teologer som utvikler teologi om lidelsens problem "after Auschwitz". Sobrino slår fast at han selv utvikler sin teologi "in Auschwitz". (Harrington, SJ, 2008, 82)

there is crying need for social justice” (Sobrino 1985/88, 81). Da Sobrino siterte Romero i 1985, var erkebiskopen allerede tatt av dage fem år tidligere, etter blant annet åpent å ha kritisert militærjuntaens allianse med USA (Sobrino 1991/92,91).

a) Desentrering

Sobrino understreker at biskop Romeros og mange andre latinamerikaneres martyrium ikke var resultat av rent kirkelig praksis. Romero døde ved alteret fordi han forsvarte de fattiges interesser. Dette helt i tråd med den teologi vi har sett hos Sobrino. - Kirken må forvente forfølgelse når den ikke slår seg til ro med barmhjertighet (“mercy”) og positive tegn på Guds Rike (“signs”), men kjemper for rettferdighet (“the principle of mercy”) og utforder urettferdigheten (“praxis”) i det Sobrino omtaler som “antiriket”.

Sobrino behandler forfølgelse og martyrium under ett; “as a single, homogeneous reality”. Dette på bakgrunn av at han ikke oppfatter martyriet som en isolert, autonom hendelse, men som kulminering av en forfølgelsesprosess. På samme måte oppfatter Sobrino forfølgelse som en forberedelse for og en begynnelse på martyrdøden. (Sobrino 1985/88, 89)

På samme måte som Jesus valgte å dra fra Galilea til Jerusalem, må kirken vise vilje til å solidarisere seg med de fattige, ikke bare ved barmhjertighet men ved å kjempe for rettferdighet også når dette innebærer motstand og forfølgelse. Å ville prioritere de fattiges lidelse på bekostning av eget liv, er en sentral teologisk dimensjon i Sobrinos frigjøringsspiritualitet. Han bruker flere steder ordet “desentrering” ;

“The basic thing persecution has secured for Christians and their church is its “de-centering” of both. No longer is it their own anguish and their own hopes that constitute the focus of their interest. Now it is the the anxieties and hopes of others, the poor and oppressed.” (Sobrino 1985/88, 102)

Mennesker som i troskap mot virkeligheten følger Jesus mot lidelse og død, har valgt å solidarisere seg med fattige menneskers angst og håp, til fordel for egne

interesser. Denne praksis stiller vanskelige spørsmål til den kristne tro, men Sobrino mener den like fullt er en konkretisering av nettopp denne tro;

"...the praxis of love-justice which demands an absolute decentering of self to the point of giving one's life and which at times brings forth life in some only to see it lost in others or in oneself – such praxis can be profound questioning of faith but can also become a way of concretizing and christianizing faith" (Sobrino 1992/94, 44).

Sobrino får på denne måten fram at spiritualitet ikke primært handler om antitesen mellom kropp og sjel men om antitesen mellom liv og død (Sobrino 1985/88, 53). Det handler derfor ikke bare om teologi eller filosofi. Om kommunitetsbrødrene som ble myrdet i 1989 sier Sobrino: *"The Jesuits weren't killed for practicing a Kantian fidelity to universal ideas of truth and justice; they were killed for defending these crucified peoples" (Sobrino 2009, 8).*

b) Spirituality of martyrdom

Det er på denne bakgrunn Sobrino innfører uttrykket; "the spirituality of martyrdom", nært forbundet med relasjonen til de fattige, "the crucified people".

"We dare not glory the testimony of the martyrs to the point of overlooking the grievous sin it unveils and presupposes...real death of entire crucified peoples" (Sobrino 1985/88,65).

Når Sobrino bruker uttrykket "spirituality of persecution and martyrdom" er han likevel ikke primært opptatt av den objektive forfølgelse. Sobrino framhever den spiritualitet, den "spirit" som er nødvendig "in order to prevent their difficulty from constituting an insuperable obstacle to their endurance; as well as to ensure that they be experienced in such a manner as will ensure a burgeoning of new fruits for the Christian life" (Sobrino, 1985, 88).¹⁵⁵

Sobrino synes med andre ord å framheve at den kirke eller kristne som velger å utfordre "antiriket" trenger en særlig utrusting, en ånd som gir utholdenhet i vanskeligheter og som skaper nye frukter i det kristne livet. Sobrino utdyper

¹⁵⁵ Denne setningen synes å være et typisk eksempel på Matthew Ashleys "advarsel" i personlig mail av 20.07.12: *I would warn you that I have found the English translations of Sobrino's work to be of uneven quality, particularly the translation of "Spirituality of Liberation."*

ikke her hvilke "frukter" han har i tanke, men i lys av kapittelet om "political holiness" og Sobrinos øvrige teologi om "the manner of Jesus" (jfr. "ortopathy"), er det er nærliggende å forstå dette som "Åndens frukt" i Galaterbrevet 5,22; "kjærlighet, glede, fred, overbærenhet, vennlighet, godhet, trofasthet, tålsomhet og selvbeherskelse".

By "spirit" I mean of course the Christian spirit, which will already be familiar in its general lines to subjects of spirituality, before their encounter with persecution and martyrdom, but which will achieve its plentitude as Christian precisely in that encounter. The Christian spirit becomes known in the measure in which it becomes reality" (Sobrino 1985/88, 89).

For at kirken og den kristne skal kunne stå i slike utfordringer, hevder Sobrino altså at man i særlig grad er avhengige av Jesu Ånd. Samtidig hevder Sobrino at nettopp gjennom møtet med martyriet vil denne Ånd komme enda tydeligere til uttrykk. Det er denne erfaringen Sobrino forstår som "martyriumsspiritualitet".

c) Martyriet som "politisk kjærlighet"

Sobrino understreker at kristen spiritualitet ikke er en "lidelses – eller kors-spiritualitet". Det er en spiritualitet som innebærer ærlig, vedvarende og trofast kjærlighet, og som vet hvilken risiko den utsetter seg for.

"...a wide awake love that knows the necessary risks it is taking. Christian spirituality is a spirituality of a crucified love. This is not because of some secret design on the part of God or because God requires or relishes human suffering. It is because incarnation occurs in a reality shot through with an anti-Reign that is determined to throw every possible obstacle in the way of the proclaimers and initiators of the Reign" (Sobrino 1990/93,694).

Den kristne spiritualitet er en korsfestet kjærlighets spiritualitet. Det er ikke Gud som på skjult måte har lagt opp til dette. Denne spiritualiteten er resultat av at man har solidarisert seg med en virkelighet som er gjennomsyret av motstand mot Guds Rike. På denne måten blir martyriet en integrert del av det vi har sett Sobrino betegne som "politisk kjærlighet".

"Martyrdom is the most integral form of holiness today that we shall call political holiness. We call it political, because martyrdom here today is offered in the name of society, the city, the polis. ... And if there is any doubt that Christian love needs to be political, the martyrs...are there to remind us" (Sobrino 1990/93, 695).

Stadig ser vi at Sobrino henviser ikke bare til martyriet som et fenomen relatert til det å følge Jesus, men til konkrete martyrer. Særlig trekker Sobrino fram Oscar Romero (myrdet 1980), Ignacio Ellacuría og de sju andre som ble myrdet i 1989.¹⁵⁶

Sobrino mener martyriet forutsetter og skaper en særlig spiritualitet hos de som overlever. Denne spiritualiteten bidrar til at martyrene ikke blir glemt. Den innebærer dessuten takknemlighet for den kjærlighet martyrene viste. Ikke minst blir denne spiritualiteten del av den tradisjon som martyrene, med Jesus som den første, har skapt med sin kjærlighet og sitt blod (Sobrino 1990/93, 696).

"The practise of love – which in a suffering world, is the practise of justice-enables us to 'see' history's most pressing realities and questions: that sin in history is powerful and works against justice; that all too often, justice is impotent; that those who devote themselves to promoting life often are exposed to losing their own" (Sobrino 1992/94, 44).

På samme måte som Jesus måtte bøte med livet da han var trofast mot virkeligheten, anser Sobrino martyriet som en realistisk utgang for mennesker som vil praktisere politisk kjærlighet og motarbeide urettferdigheten. Denne spiritualitet fester tillit til at Gud er den som frigjør og stiller seg på de undertryktes side. Samtidig viser Gud sin makt gjennom avmakt ved at han selv blir et offer.

"God is essentially a liberator..God is partial toward the oppressed, but ..also...God is impotent and crucified, not only close but the victim of

¹⁵⁶ I boka "The principle of mercy" (1992/94) har Sobrino et helt kapittel s. 173-186 kalt: "The legacy of the martyrs of the Central American University, samt "A letter to Ignacio Ellacuría", s 187-190 (Oppløst på messen 10.november 1990 til minne om Ellacurias martyrdød).

humanity” (Sobrinio 1992/94, 44).

7.3.3. Sammenfatning

Dette hovedavsnittet utdyper hvordan Sobrinio anser Jesu lidelse og død som bekreftelse på Guds troskap mot virkeligheten. Avsnittet hører til i kapittelet som viser hvordan Sobrinio bruker Jesusfortellingen som struktur for kristen spiritualitet. Inkarnasjonen forstås som uttrykk for Guds ærlighet mot virkeligheten, mens både utøvelsen av oppdraget og døden på korset er uttrykk for Jesu troskap mot virkeligheten. Dette i tråd med Sobrinios framstilling av ”fundamental spiritualitet” (Jf. kap. 6).

Sobrinio vektlegger at Jesu død historisk sett var forårsaket av mennesker som ble provosert av hans praxis. Denne døden manifesterer Jesu troskap mot virkeligheten, hans kjærlighet til alle mennesker, i det han viste seg å være det sanne mennesket (homo verus). Relasjonen til Jesus er transformerende, slik at den har frelsende virkning på hans etterfølgere. Gud forårsaket ikke lidelsen, men blir en skjult og sårbar Gud når Jesus dør, og lider sammen med alle lidende mennesker.

Jeg har tidligere antydnet at Sobrinios vektlegging av fasene i Jesusfortellingen er i tråd med de fire ukene i Ignatius’ åndelige øvelser. I dette avsnittet har jeg påpekt at meditasjonen over Jesu lidelse og død i tredje uke henger nøye sammen med Sobrinios sterke vekt på ”martyriumsspiritualiteten” som vokser fram i møte med de fattige. Sobrinio mener kirken og den kristne kan følge Jesus ved å vise troskap mot virkeligheten helt inn i døden.

Sobrinio mener altså at kampen for retten kan føre til at kirken og den kristne må følge etter Jesus helt til korset og selv bære byrden av uretten. Denne formen for etterfølgelse forutsetter vilje til å sette de fattiges interesser foran sine egne. Samtidig kan man forvente utrustning med Jesu ånd som gir utholdenhet. Sobrinio viser at det er den samme ånd som vekker ”politisk kjærlighet” og som er kjernen i det han kaller ”martyriumsspiritualitet”. Denne formen for spiritualitet fester tillit til at Gud kan vise sin frigjørende makt gjennom avmakt, ved selv å bli et medlidende offer.

Jesu død er et sentralt tema i den kristne tro. I lys av Sobrinos historiske kontekst, er det naturlig at korset og lidelsen får en sentral plass i hans frigjøringssteologi. Når jeg tematiserer spiritualitet i norsk kontekst, er det verdt å merke seg at Sobrino mener troverdig kristen spiritualitet alltid er en korsfestet kjærlighets spiritualitet. Vektlegging av spiritualitet vil derfor ikke kunne utelukke konflikt og motstand. Kirken må regne med at det vil koste å kjempe for rettferdighet. I avmakten og sårbarheten gir spiritualiteten samtidig forventning om kraft og utholdenhet fra den samme ånd som virket gjennom evangeliens Jesus. Muligheten til dette er gitt gjennom Jesu oppstandelse som er tema for neste hovedavsnitt.

7.4. Oppstandelse. Guds invitasjon til å la seg føre av virkelighetens "mer"

Vi har sett at inkarnasjonen i følge Sobrino er uttrykk for Guds ærlighet om virkeligheten og at både Jesu oppdrag og hans død på korset er uttrykk for troskap mot virkeligheten. I dette avsnittet viser jeg hvordan Sobrino presenterer Jesu oppstandelse i tråd med forståelsen av Guds Rike som uttrykk for virkelighetens "mer".

Selv om det er tydelig diskontinuitet i måten Jesus stod fram på før og etter oppstandelsen, mener Sobrino det er klart for disiplene at den oppstandne er den korsfestede som tilga synd, gjorde under og spiste sammen med dem. Oppstandelsen forandret ikke Jesus "in such a way as to make his earthly life something merely provisional; rather, the resurrection gives definitive and lasting validity to that life" (Sobrino 1999/2001,63). Sobrino fastholder at den oppstandne Kristus er den samme som den korsfestede Jesus og at oppstandelsen på varig og avgjørende måte gyldiggjør det livet Jesus levde og hans solidaritet med de fattige.

7.4.1. Jesus reises opp for ofrene, til virkelighetens "mer"

Ved oppstandelsen griper Gud eskatologisk inn i historien og avdekker stadig mer av den virkelighet Jesus representerer (Sobrino 1999/2001, 17). På denne måten manifesterer Gud på en endelig og ugjenkallelig måte det transcendent, dynamiske nærvær av kjærlighet, sannhet og håp i virkeligheten; "a hope-filled,

honest, loving current (in reality)" (se 6.2.1.).

Denne åpenheten for virkelighetens "mer" beskriver Sobrino som "nåde", "tro", og som "openness to utopia"; uløselig knyttet til troen på Jesu oppstandelse og forventningen om Guds Rike som nærværende virkelighet (Sobrino 1985/88, 28-29 og 2007, 81). Guds Rike oppfattes i denne sammenheng som en objektiv realitet som subjektivt kommer til uttrykk som håp og praksis; "subjective correlates of utopian hope and transformative practice" (Sobrino 1985/88, 47). Denne tankegangen gjennomsyrrer frigjøringssteologien.

EKSKURS 4 – Oppstandelsen; Sobrino i dialog med europeiske teologer

Til spørsmålet om Jesu oppstandelse går Sobrino i dialog med moderne teologer som Bultmann, Pannenberg og Moltmann. Han distanserer seg fra Bultmanns "eksistensielle interpretasjon" som han mener løsriver troen fra den universelle historie. Sobrino viser videre hvordan Pannenberg tilrettelegger oppstandelsen som introduksjon av framtiden inn i virkeligheten. Dette åpner for håp, uten at Pannenberg, etter Sobrinos oppfatning, tar de negative aspekt ved virkeligheten tilstrekkelig på alvor (Sobrino 1999/2001, 50-51).

I denne sammenheng tar Sobrino eksplisitt Moltmanns posisjon; "For reality to be history supposes that the future is understood not only as the present unfinished, nor only as the possible "more" of the present, but as promise made present in history and *against* history" (Sobrino 1999/2001, 52). Sobrino siterer Moltmann på hvordan løftet skaper en spenningsfylt periode fra det blir gitt, til det endelig blir oppfylt. I denne perioden gis frihet til å velge håp eller resignasjon.

Sobrino understreker at denne forståelsen av løftet om Guds *adventus* – handler om mer enn teologiske posisjoner med hensyn til Jesu oppstandelse. "It is a question of taking a view on the ultimate mystery of reality". Samtidig som håpet knyttet til Jesu oppstandelse faller utenfor konvensjonelle kriterier for bevis, fastholder Sobrino oppstandelsen som virkelig. Det er derfor nødvendig å ha en dobbel holdning; - tillit til Guds muligheter til å intervensere i historien, samt forståelse av virkeligheten som både - bærer av og "frampek" mot - en eskatologisk framtid. Med tilslutning til både Pannenberg og Moltmann mener Sobrino at oppstandelsen som allerede har skjedd i historien, peker fram mot "the definitive future" (Sobrino 1999/2001, 52-53).

Sobrino utvikler sin teologi fra ofrenes perspektiv. Derfor legger han i sin gjennomgang av oppstandelsen særlig vekt på to forhold han mener er underkommunisert i moderne teologi (Sobrino 1999/2001,12). For det første viser den nære forbindelsen mellom Jesu korsfestelse og oppstandelse at historiens "korsfestede" – gis håp gjennom oppstandelsen. Denne tankegangen er uttrykk for Sobrinos tidligere nevnte vektlegging av "constitutive relatedness"; her mellom Jesus og de fattige.

Oppstandelsen er derfor ikke bare livets seier over døden, men også rettferdighetens seier over urettferdigheten, håpet om at Gud kan gi ofrene rettferdighet.

In doing so it establishes a correlation between resurrection and the victims. Hope applies directly to justice, not simply to survival.. ... not just any hope, but the hope in the power of God over the injustice that produces victims”
(Sobrino 1999/2001, 42).

Sobrino oppfatter det at Jesus dro til Galilea etter oppstandelsen som en bekreftelse på at det var de fattige han primært var stått opp for. ”For me, Galilee is El Salvador, which can well serve as an example of many other places” (Sobrino 1999/2001,15).

For det andre, i tråd med Moltmann, men uttrykt enda mer radikalt, hevder Sobrino det er mulig å leve allerede nå som ”risen beings” (”oppreiste mennesker”).¹⁵⁷ Dette fordi Guds Rike er nær i historien (Sobrino 1999/2001, 12). Når Jesu disipler følger den korsfestede, kan den oppstandne Kristus bli nærværende (”victoriously present”) i deres liv. På denne måten kan etterfølgelsen bli ”shot through with the triumphant aspect of the resurrection” (Sobrino 1999/2001, 13).

Særlig understreker Sobrino to vesentlige elementer i livet som ”oppreiste mennesker”, nemlig helhet eller fylde (”fullness”) og seier; ”1)what there is of *fullness* in the resurrection, even in the midst of limitations of history and 2)what there is of *victory* in the resurrection against the enslavement of history” (Sobrino 1999/2001, 13, kursiv i original).

Sobrino vektlegger rettferdigheten og Kristi nærvær hos disiplene som sentrale dimensjoner ved oppstandelsen. Derfor lar han disse være ledetråd også i spørsmålet om hvordan kirken kan la oppstandelsen sette sitt preg på helheten. Hvordan kan kirken la seg drive av virkelighetens ”mer”?

¹⁵⁷ Også dette uttrykket har Sobrino lånt fra Ellacuría, fra en av hans prekener fra 1960-tallet. (Ashley, iTunes U, 2011)

7.4.2. Kirkens tillit til å la seg føre av virkelighetens "mer"

Sobrino argumenterer for at oppstandelsen ble bevitnet og oppfattet i historien. Som sådan forandret oppstandelsen derfor ikke bare disiplenes forståelse av og relasjon til Jesus, men også deres virkelighetsforståelse. Den endret både troens innhold og hvordan de levde. (Sobrino 1999/2001,35)

Samtidig som Sobrino understreker at oppstandelsen er en unik historisk begivenhet, holder han fast på at den strekker seg ut over historien. Den må derfor bære i seg muligheten til livsendring ikke bare for de første disiplene, men også for mennesker i dag. På samme måte som det er mulig å repetere etterfølgelsen av Jesu liv, må en fortsettelse ("continuation") av påskeerfaringen også være mulig.¹⁵⁸ Men om slik erfaring skal finne sted i vår tid, må den preges av etterfølgelsen av Jesus (Sobrino 1999/2001, 67).¹⁵⁹

a) Åpenhet og praxis som forutsetning for endring

Sobrino framholder at meningen med oppstandelsen best kan gripes om kirken og den kristne inntar et dynamisk ståsted – en "kristologisk" måte å opptre på og engasjere seg i verden på. En slik holdning predisponerer den kristne for å erfare den virkeligheten den oppstandne Kristus har introdusert, og bli forvandlet ("transformed") av den.

Her bygger Sobrino blant andre på Bultmann, Pannenberg og Rahner som hevder at NT regner med visse antropologiske forutsetninger hos mennesker som blir gitt en erfaring av oppstandelsen; en viss tillit til et større ("ultimate") håp, åpenhet for nåde og en forbindelse mellom dette mennesket og den oppstandne. Han viderefører dessuten Boffs hermeneutiske prinsipper for å forstå oppstandelsen; et håp som tolkes kollektivt og en praksis informert av "a hope of justice for the weak and a life lived for justice" (Sobrino 1999/2001, 22-34).

¹⁵⁸ Sobrino anerkjenner forskjellen mellom påskeerfaringen og de erfaringer vi måtte få på grunnlag av denne hendelsen i dag; "The essential difference between them is that the Easter experience, besides being the first, has fullness as its content, in the sense of anticipated fulfillment of the end of history, while experiences throughout history clearly depend on that first one for being understood as analogous Easter experiences; their content would make them experiences of finality, but without the distinction of referring to the finality of the end time" (Sobrino 1999/2001, 66).

¹⁵⁹ Sobrino trekker her i tvil karismatiske bevegelser som sier seg å erfare Jesu nærvær, men som han ikke oppfatter at følger etter evangeliens Jesus i ærlighet mot virkeligheten og troskap mot den (Sobrino 1999/2001, 67-68).

b) Håpet om rettferdighetens seier

Som vi har sett, understreker Sobrino at det håp som bidrar til forståelse av oppstandelsen ikke bare fester tillit til livets seier over døden, men også til rettferdighetens seier over urettferdigheten; Han viser videre hvordan denne kollektive forståelsen av håp som vil ivareta historiens ofre og innføre Guds rettferdighet, har røtter i GT. Kirkens oppstandelseshåp kan derfor ikke kun gjelde den enkelte kristnes overlevelse;

"The Christian courage to hope in one's own resurrection depends on the courage to hope for the overcoming of the historical scandal of injustice"
(Sobrino 1999/2001, 44).

Bare et håp som plasserer kirken og den kristne i solidaritet med ofrenes håp kan predisponere for å forstå oppstandelsen og utruste til å leve som "risen beings" i vår tid. Sobrino utvikler på denne måten en spiritualitet på vandring mot Gud som gjør det mulig å reprodusere Guds barmhjertighet i historien. Også for denne dimensjon er Guds kjærlighet nerven;

"The ultimate root of all hope is...always love. It is true that, conceptually, hope is correlative to promise, but in fact whether hope is generated or whether promise is accepted depends essentially...on having seen, touched and realized love; that is, it depends on the conviction that love is possible – so that without love, there can be no hope" (Sobrino 1999/2001, 46).

Det er denne virkelighetsforståelse som preger Sobrino når han hevder at Jesu etterfølgere i dag kan leve som "already risen beings". Han fastholder at det er "an inescapable abyss" mellom vår tid og oppstandelsens realitet, men at det i følge Det nye testamente er helt naturlig å søke den oppstandne Kristus nå.

"It is not just a question of the Spirit becoming present in history through showy and powerful (charismatic) actions but – in addition – of building the structure of incarnation, mission, and taking over the burden of history in a risen manner" (Sobrino 1999/2001, 12-13, kursiv i original).

Den praxis som følger av kirkens oppstandelsestro, innebærer i følge Sobrino proklamasjon av at Guds rettferdighet varer ved. Dette kan skje både ved måten

man lever på og ved viljen til å bidra som "oppreisere" ("raisers"). – Ved Åndens kraft kan man bidra i Guds prosjekt med å løfte opp ofre i vår verden. I tråd med sin egen teologi, betegner Sobrino denne praksis som å "ta de korsfestede ned fra korsene".

c) Futurum og adventus

På bakgrunn av de nye muligheter som oppstandelsen gir, må kirkens handlinger være analoge med at Gud reiste Kristus opp fra de døde, sier Sobrino. Han understreker at mennesker ikke kan repetere Guds eskatologiske handling ved Jesu oppstandelse. Likevel kan mennesker som følger etter Jesus, i likhet med ham handle på vegne av Guds Rike (Sobrino 1999/2001, 47-49).

"the course of action needed today to grasp Jesus' resurrection is nothing other than carrying out Jesus' mission, with the *form* of the impossibility of the Kingdom becoming real and the *content* of giving life to the poor" (Sobrino 1999/2001, 48, kursiv i original).

I forbindelse med den ovenfor nevnte dialogen med Pannenberg og Moltmann om oppstandelsen, og det håpet den åpner for, bruker Sobrino uttrykket "the mystery of the promise". Han skjeler mellom "futurum" som filosofisk konsept og "adventus" som teologisk relatert til nåde og mysterium. Dette kan handle både om Guds komme i inkarnasjonen (the *becoming* of God) og om Guds eskatologiske komme (the *coming* of God) (Sobrino 1999/2001, 52).

I denne sammenheng kommer Sobrino tilbake til kirkens og de kristnes åpenhet for nåden som forutsetning for å forstå oppstandelsen. Det innebærer en form for avholdenhet fra fornuftens side ("so to speak, chastity of intelligence").

A promise, by definition, is what we cannot foresee for the future as pure extrapolation or as logical conclusion to a process: it is rather something that comes from outside, unexpected and undeserved (Sobrino 1999/2001, 53).

Håpet kommer utenfra, uventet og ufortjent. Dette er i tråd med hva Sobrino skrev ti –femten år tidligere; om spiritualitet som en dialektikk mellom å kjenne

Gud og være på vandring mot Gud. Kampen for rettferdighet og fred vil ikke kunne nå den ideelle syntese (Sobrino 1985/88, 40).

"God draws us godward...that utopia does not solve all our problems..nor... relativize the concrete. But as promise, as salvific future, it draws us. It draws us from the future. It impels history to 'give more' of itself"
(Sobrino 1985/88, 41).

På denne måten mener Sobrino kirken kan la seg føre av virkelighetens "mer"; ved å leve som oppreiste mennesker i stadig kamp for å gi ofrene ny verdighet og i håpet om Guds Rike som kommer fra framtiden. Her tydeliggjøres den forståelse av spiritualitet vi presenterte hos Sobrino allerede ved innledningen til kapittel 6.1, nemlig at virkeligheten i større grad innebærer løfte enn krise; *"when all is said and done, reality is more promise than crisis... .. – that what we call spirituality"* (Sobrino 1985/88 , 46 og 1994, 677-678).¹⁶⁰

d) Historisk virkelighet og "openness to utopia"

Denne forventningen om Guds løfte som kommer utenfra og er sterkere enn krisen, fastholder mysteriet, "the radical otherness" i Sobrinos gudsbilde (jfr. 7.2.1 c og 7.2.2.d). Å leve i tillit til løftet som "draws us from the future" gjør det umulig å manipulere Gud, - man må "la Gud være Gud".

Ved å øve "openness to utopia" mener Sobrino at de dimensjoner kan fastholdes som ellers er vanskelige å forene; det personlige og det strukturelle, ekte kamp og lengsel etter fred, rettferdighet, tilgivelse, seier og forsoning; "Maintaining an openness to utopia in the practice of liberation is not something mechanical, but *a thing of the spirit*" (min uth. Sobrino 1985/1988, 28-29). Et liv med ånd er etter Sobrinos mening et liv som tar både den virkelige historien og tilliten til oppstandelsen på alvor.

Oppstandelsen endrer ikke på selve kallet til å følge mannen fra Nasaret, hevder Sobrino. Han poengterer at oppstandelsestroen ikke fjerner mennesker fra "*the mysterium iniquitatis*"; den angst, de håp og de sorger som preger historien; "we do not live more in fullness through living less in the conditions of historical

¹⁶⁰ Ny oversettelse til engelsk fra spansk original, Ashley, 2008, 65.

existence" (Sobrino 1999/2001, 76).¹⁶¹ Tvert imot driver oppstandelsen til en enda sterkere inkarnasjon i historien; "...the risen Christ... ...does not in any way mean de-historicization... ...but fuller incarnation in history" (Sobrino 1999/2001, 75).

e) Frihet og glede

Hva er da forskjellen? Hva er annerledes ved å følge etter Jesus "in a risen manner"? Sobrino henviser til Paulus som viser at de kristnes liv først og fremst må preges av en kjærlighet som er korsfestet.

"...this love is crucified like that of Jesus... To this love expressed in following Jesus we have to add the "triumph" element in which two basic characteristics can be specified: it is life in freedom and joy"
(Sobrino 1999/2001, 76).

Det nye som oppstandelsen føyer til den korsfestede kjærligheten er frihet, som seier over selviskhet, og glede som seier over tristhet. Friheten er sterkere enn de bånd som vil binde den radikale kjærligheten. Det kan være forståelige og legitime bånd til for eksempel familie, yrkeskarriere, politiske og religiøse bevegelser som reduserer, skaper forbehold overfor, eller til og med forvrenger utøvelsen av den grunnleggende kjærligheten til de fattige.¹⁶²

Gleden er paradoksalt nok mulig midt i en korsfestet verden, sier Sobrino; "The fact that life can be celebrated is basic to understanding and living the resurrection of Jesus. This is of course not a matter of diversion, in its double meaning of entertainment and alienation. It is a matter of radical honesty.." (Sobrino 1999/2001, 77). Gleden handler ikke om tidsfordriv som underholder og fremmedgjør, den handler om radikal ærlighet. Sobrino siterer videre Gutiérrez som hevdet at det motsatte av glede ikke er lidelse men tristhet. Gleden som springer ut av oppstandelsestroen er mulig i dag, sier Sobrino;

¹⁶¹ I denne forbindelse henviser Sobrino til NT og menigheten i Korint som demonstrerer denne "unfortunate error" (Sobrino 1999/2001,75).

¹⁶² Sobrino bruker Oscar Romero som eksempel på en person som levde med slik frihet (Sobrino 1999/2001, 76). Den frihet Sobrino her presenterer er helt i tråd med den "indifference" som de ignatianske Åndelige Øvelser vil føre til når man blir fri fra sine "uordnede böjelser" (svensk oversettelse av ÅØ, No 21) / "disordered inclinations" (Brackley 2008, 12-13), som ikke er direkte synd, men forhold i den enkeltes liv som hindrer kjærligheten til Jesus Kristus og i Sobrinos perspektiv også hindrer ærlighet om virkeligheten.

"it is the joy of communities that, despite everything, come together to sing and recite poetry, to show that they are happy (when) they are together, to celebrate the Eucharist" (Sobrino 1999/2001, 77).

Gleden som springer ut av oppstandelsen og gjør det mulig å la seg føre av virkelighetens "mer", er hos Sobrino uttrykk for kristen spiritualitet. Den knytter an til den transcendent dimensjon i historien og fører til solidaritet som styrker troen og foregriper fellesskapet i Guds Rike. Sobrino får fram at det nye livet bryter fram midt i forfallet og preges av håp, frihet og glede (Sobrino 1999/2001, 13-14).

Litt overraskende bruker Sobrino formuleringen "to let ourselves be burdened with reality" også om det å være åpen for håpsdimensjonen ved virkeligheten (Sobrino 1999/2001, 53). I kapittel 6.1.2 så vi at Sobrino låner dette uttrykket fra Ellacuría som spiller på det spanske verbet "cargar" (bære) og substantivet "carga" (byrde). Å kjenne og forstå virkeligheten, er å finne sin plass i virkeligheten og ta stilling til den dynamikk som utspiller seg på det aktuelle stedet. Dette gjelder hos Sobrino også den glede og feiring som oppstandelsen skaper og som kristne har et ansvar for å bære videre.¹⁶³

f) Teologi nedenfra og ovenfra

Det er interessant å registrere at Sobrino som så eksplisitt utvikler sin teologi "nedenfra", i historisk kontekst, lar det eskatologiske håp spille en så vesentlig rolle.¹⁶⁴ Denne sensibilitet for både en historisk og en kosmisk virkelighet, uten trang til dualisme, synes å være en viktig nøkkel til Sobrinos samtidighet mellom spiritualitet og kamp for rettferdighet. Denne samtidighet knyttes tett opp til etterfølgelsen av den inkarnerte Gud, både som den historiske Jesus og den oppstandne Kristus.

¹⁶³ I denne forbindelse siterer Sobrino Karl Rahner: "I believe that being a Christian is the simplest task, the easiest and at the same time that light burden of which the gospel speaks. The more you take it up, the more it takes you up, and the longer you live, both the heavier and the lighter it becomes" (Sobrino 1999/2001, 77).

¹⁶⁴ Pramuk kommenterer dette aspektet ved Sobrino i en bok om Thomas Mertons visdomskristologi. Pramuk reflekterer over "Christology from below and Christology from above... ..Christologies that put their emphasis decidedly on Jesus from Nazareth... ..while from the other side we find ...the Christ-centered mysticism... ..Jon Sobrino, who approaches Jesus decidedly from below, may share more with thinkers like Merton than is evident at first glance, even if their approaches to Christology appear radically different." (Pramuk, 2009, 8-9)

7.4.3. Sammenfatning

I dette avsnittet har vi sett at Sobrino oppfatter Jesu oppstandelse som Guds invitasjon til å la seg føre av virkelighetens "mer". Den oppstandne Kristus er den samme som den korsfestede Jesus og uttrykker rettferdighetens seier over urettferdigheten. Oppstandelsen gir mulighet til å leve i tillit til Guds nærvær og kraft allerede i den begrensede og lidende historiske virkelighet.

Avsnittet avslutter kapittelet om Jesusfortellingen som struktur for kristen spiritualitet. Inkarnasjonen forstås som uttrykk for Guds ærlighet mot virkeligheten, mens både utøvelsen av oppdraget og døden på korset er uttrykk for Jesu troskap mot virkeligheten. Oppstandelsen uttrykker i denne struktur det element som åpner for håpet om at virkeligheten inneholder noe "mer", den skaper forventning om Guds Rike som nærværende virkelighet. Sobrino mener det derfor er mulig å leve som oppreiste mennesker ("risen beings") allerede her og nå.

For kirken innebærer tilliten til oppstandelsen den samme mulighet for forvandling som Jesu første disipler opplevde. Forutsetningen er åpenhet for nåden og en relasjon til den oppstandne Kristus. Denne relasjonen fester tillit ikke bare til livets seier over døden, men til rettferdighetens seier over urettferdigheten. Videre innebærer tilliten til Jesu oppstandelse en tro på at Gud kommer fra framtiden, uventet og ufortjent og kan gjøre noe nytt. Denne troen på at løftene er sterkere enn den historiske krisen, er helt sentral for Sobrinos spiritualitet.

Sobrino understreker at forventningen om Gud som kommer utenfra, fastholder mysteriet. Man må øve seg i å la Gud være Gud, så ikke oppstandelsestroen fremmedgjør mennesker for virkeligheten. Tvert imot fører denne troen til en fornyet og forsterket inkarnasjon i den historiske virkelighet. Den innebærer i følge Sobrino en enda dypere overgivelse til å følge Jesus i oppdraget overfor de fattige, om så helt inn i døden. Forskjellen er at den frihet og glede oppstandelsen gir, utfordrer og kan overvinne selvopptattheten og tristheten. På denne måten sammenholder Sobrino sin "nedenfrateologi" med kosmisk håpsteologi, uten dualistisk splittelse eller dogmatisk maktmisbruk.

Jeg spør i dette prosjektet hvordan spiritualitet kan bidra til kamp for rettferdighet. Sobrinos frigjøringsspiritualitet insisterer på ærlighet om uretten i den historiske

virkeligheten og selvoppofrende vilje til å gjøre motstand mot denne. Samtidig innebærer Sobrinos tydelige vektlegging av oppstandelsen forventning om at Guds rike er nærværende med seier over urett, selviskhet og fortvilelse. Derfor kan frigjøringsspiritualiteten bidra med frihet og glede i den krevende kampen for å endre historien i retning av Guds løfter.

Vi har i dette hovedkapittelet sett at troverdig spiritualitet slik Sobrino forstår den, reproducerer strukturen i Jesusfortellingen, med inkarnasjon, oppdrag, død og oppstandelse. På samme måte som vi har sett at de fire ukene i Ignatius' "Åndelige Øvelser" ikke kan skilles fra hverandre eller gjøres "ferdige", er de fire "dimensjonene" sammenvevd i kirkens og den kristnes liv i etterfølgelsen av Jesus Kristus. Kirkens og den kristnes praksis kan derfor gjennomsyres av oppstandelsens muligheter.

Kapittel 8. Kontemplasjon og aksjon - "In actione contemplativus"

I dette kapittelet skal vi tydeliggjøre hvordan Sobrino holder spiritualitet og praxis sammen gjennom det sentrale ignatianske konsept; *"in actione contemplativus"* - "kontemplativ i handling". Dette konseptet er hos Sobrino knyttet til den virkelighetsforståelsen som åpner for transcendens i historien – for Guds nærvær som kan kontempleres¹⁶⁵ – samtidig som uretten i den konkrete historie krever aktiv handling.¹⁶⁶

I sin kristologibok fra 1976¹⁶⁷ understreker Sobrino i et appendiks; "The Christ of the Ignatian Exercises" at den genuine måte man kan respondere overfor Gud på, er "to perform acts of loving service. For God himself is love, and he has manifested this love for us in history". (Sobrino 1976, 424) Dernest viser Sobrino at Ignatius summerte opp sitt syn på den kristne livsholdning som

¹⁶⁵ jfr Notto Thelles uttrykk "kontemplativ spiritualitet" (se 2.1) som handler om å leve i forventning om Guds nærvær og at dette kan bli synlig i virkeligheten. Kontemplasjon brukes i ignatiansk sammenheng om å ha et åpent, mottakende hjerte, mens meditasjon i større grad er knyttet til intellektet ("the mind"). Kontemplasjonen kan derfor være bønn på et årvåkent lyttende, ordløst plan, i tråd med Sobrinos "å åpne seg for virkelighetens 'mer'" (Personlig notat etter samtale med Peter Gyves SJ i NJ/USA okt. 2012).

¹⁶⁶ Dette både i kontrast til marxistisk lukket/immanent virkelighetsforståelse og gnostisk/moderne skarpt skille mellom åndelig og materiell virkelighet.

¹⁶⁷ "Christology at the crossroads"

”contemplative in action”; (”kontemplativ i handling”) eller ”in actione contemplativus”. I de følgende underavsnitt vises noen konsekvenser Sobrino trekker av denne livsholdningen.

8.1. Stedet for kontemplasjon - disippelskap

Sobrino tar utgangspunkt i Åndelige Øvelser for å vise hva det innebærer å være kontemplativ i handling. Det handler ikke om å ”kristne” noen handlinger gjennom kontemplasjon. Han formulerer det slik:

”Determining what sort of action will leave room for real contemplation in it. Not every action will do that... Loyola’s aim is to point out the one and only locale where room is left for contemplation in action. It is found nowhere else except in the following of Jesus. Within the framework of discipleship we can contemplate history; we cannot do that anywhere else. Discipleship is the authentic locale of contemplation” (Sobrino 1976/78, 424).

Sobrino mener det ikke er noen annen måte å leve som kontemplativ i handling på, enn i relasjonen til Jesus. Disippelskap er derfor det troverdige sted for kontemplasjon. Gjennom sitt tobinds kristologiverk på 1990-tallet utdyper Sobrino hva det betyr å følge Jesus, slik vi har gått grundig inn på i kapittel sju. Etterfølgelsen innebærer vilje til inkarnasjon, oppdrag og død i den aktuelle historiske kontekst. Men den innebærer også tillit til at seier over dødskreftene og ny framtid er mulig i historien.

Bare fra dette sted – fra etterfølgelsen av evangeliens Jesus i den historiske kontekst - blir kontemplasjonen, og dermed spiritualiteten, troverdig.

8.2. Mer dialektikk enn kronologi

Sobrino hevder at enhver spiritualitet av betydning har en tendens til å formulere synteser som ivaretar forholdet mellom det objektive og det subjektive, det menneskelige og det åndelige, det historiske og det transcendentale (Se 6.1 om ”kreative synteser” mellom håp og praksis og ”transcendental forståelse av historien”). Også forholdet mellom kontemplasjon og aksjon hører med her.

Sobrino oppfatter spenningen mellom 'via contemplativa' og 'via activa' som et teoretisk tema (Sobrino 1981, 92 og 1985/88 66).¹⁶⁸ Likevel finner han grunn til å vise at den ignatianske modellen, "in actione contemplativus", best kommer til rette med virkeligheten. Dette er av særlig interesse for vår problemstilling som spør hvordan vektlegging av spiritualitet kan bidra til kamp for rettferdighet. Sobrino mener de første munkers "ora et labora" (be og arbeid) ikke ivaretar den essensielle enheten i spiritualiteten. Modellens "og" gjør den utilstrekkelig.

Heller ikke konseptet "contemplata aliis tradere" (kontemplere for å formidle til andre) får fram den gjensidige dynamikk, mener Sobrino (Sobrino 1985/88, 68). Denne modellen tar ikke høyde for at praksis og kontekst er substansen – selve innholdet - i det som skal kontempleres. Dermed gjør den etter Sobrinos mening både den som ber og "den andre" til passive mottakere. Kontemplasjon kan bare læres ved aktiv kjærlighet. Hovedproblemet med sistnevnte modell er derfor at to ting som i utgangspunktet hører sammen, blir splittet for siden å skulle føyes sammen igjen (Sobrino 1981, 94).

Sobrino mener den ignatianske modellen "in actione contemplativus" uttrykker handling overfor verden i kjærlighet og møtet med Gud i alle ting, samtidig. Her er ikke kronologien, men dialektikken i fokus. Sobrino fastholder slik den syntese han mener spiritualiteten representerer, nemlig forståelsen av den konkrete historiske kontekst som gjennomsyret av gudsnærvær.

8.3. Gud skal kontempleres og praktiseres

Det er ikke slik at kontemplasjonen kun er rettet mot Gud og handlingen kun mot verden, hevder Sobrino. "It is God who must be contemplated and practiced;" (Sobrino 1985/1988, 68) – Gud er det samlende sentrum. - Det er Gud som må lyttes årvåkent til, og det er Gud som skal praktiseres overfor verden. Slik blir spiritualiteten den syntese som føyer sammen det som ikke kan splittes, nemlig det åndelige og det historiske.

Den egentlige dobbelthet kan derfor etter Sobrinos oppfatning ikke søkes i distinksjonen mellom kontemplasjon og aksjon. Snarere finnes den implisitt i menneskets relasjon til Gud. Dette forholdet innebærer både et moment av

¹⁶⁸ Dette tema drøftes eksplisitt i Sobrino 1981, 91-109 og i Sobrino 1985/88, 66-69

initiativ og gave fra Guds side, og et moment av takknemlig respons fra menneskets side. Den integrerte åndelige person formes ved at begge dimensjoner ivaretas (Sobrino 1985/88, 69). Vi så i kapittel 7.2.2.e hvordan nettopp erfaringen av Guds gave; Guds kjærlighet som kilde til liv og frigjøring, er avgjørende for Sobrinos frigjøringsspiritualitet og for hvor dedikert kampen for rettferdighet blir.

Samtidig som Sobrino går ganske grundig inn i tematikken knyttet til "in actione contemplativus", fastholder han at differensieringen og enheten mellom Guds gave og menneskets respons ikke kan oppnås gjennom spekulasjon. Den uttrykker "God's mysterious design" (Sobrino 1985/88, 69). Vi har tidligere sett at Sobrino ofte bruker ordet "mystagogy" om å bli ført inn i mysteriet; "radical otherness and maximum nearness". Gud er et transcendent mysterium; - en fremmed det er umulig å manipulere og samtidig en Gud som er fortrolig og god (7.2.2d).

Ashley viser i forbindelse med Troskongregasjonens "Notificatio" (Se Ekskurs 3 under 7.1.2d) at Sobrino forstår enheten med Gud - spiritualitetens "paradigmatic finality" - ut fra det ignatianke "contemplation in action". Nøkkelen ligger i Sobrinos kristologi, mener Ashley; "By following Jesus we make God present in history, which entails finding and experiencing God is already there in history (that is particularly evident in the third dimension of spirituality, 'being carried by reality' which corresponds to the structure of 'ressurrection.'" (Ashley 2008, 71)

Sobrinos hovedbudskap i denne forbindelse er at den respons mennesker vil gi Gud på kjærlighetens gave må få nedslag i historien.

"If love is not made real and historicized it runs the serious risk of not being love or even being effectively converted to anti-love, that is, into something which is of absolutely no benefit to what must be done". (Sobrino 1981, 96)

Dersom kjærligheten ikke kommer til uttrykk i historien, ved etterfølgelse av evangeliene Jesus, risikerer den etter Sobrinos mening å bli forvrengt til kjærlighetens motsats.

8.4. "Contemplative in acts of justice"

Sobrino mener modellen "kontemplativ i handling" kan ødelegges dersom forståelsen av hva "handling" og "kontemplasjon" er, blir utydelig:

"It involves going beyond the formal unity of the model in order to formulate that unity which historically joins action and contemplation today. This formal unity must be made concrete today as 'contemplative in acts of justice'... .. not simply any action allows for 'Christian' contemplation". (Sobrino 1981, 95-96)

Det er ikke likegyldig hva slags handlinger genuin kristen kontemplasjon resulterer i. Enheten mellom kontemplasjon og handling må virkeliggjøres i kamp for rettferdighet. Vi ser at dette er i tråd med Sobrinos forutsetninger for spiritualitet, nemlig ærlighet og troskap mot virkeligheten, slik det kom fram i kapittel seks og sju. Og samspillet fastholdes; - kontemplasjon av Jesu Gud innebærer også kontemplasjon av historien slik Gud ser den (Sobrino 1981, 98)¹⁶⁹. Kanskje har Sobrinos jesuitt-kollega ved universitetet i San Salvador, Dean Brackley SJ, truffet poenget godt når han beskriver kontemplativ bønn som "sitting with reality" (Brackley 2004, 22)¹⁷⁰

Sobrino oppsummerer i 2007 sine anliggender om "å følge Jesus" ved å understreke at praxis uten ånd er en alvorlig fare, men at ånd uten praxis i vår tid synes å få enda større konsekvenser. Sobrino sier videre:

"Spirituality should empower and cleanse praxis, but praxis should not be moderated in the name of spirituality, lest spirituality itself be lost"
(Sobrino 2007,93).

Spiritualiteten kan altså lutre kampen for rettferdighet sier Sobrino.¹⁷¹ Samtidig er Sobrino stadig på vakt mot at kampen for rettferdighet skal nedtones i

¹⁶⁹ På denne bakgrunn betegnes frigjøringsteologien av noen som "A mysticism of wide open eyes". Sölle sier frigjøringsteologien formidler en praksis av "kneeling down and learning to walk upright". På grunn av denne dimensjon mener hun frigjøringsteologien ikke kan forkastes, selv om den fikk mange tilbakeslag og skuffelser på 1970- og 80-tallet. (Sölle 1997/2001, 282-283)

¹⁷⁰ Brackley henviser til Miguel Elizondo "who trained generations of Jesuits in Latin America (and also guided Archbishop Oscar Romero through the Spiritual Exercises)", som bruker formuleringen "united to God in seeking and doing God's will" som en mer eksakt formulering av hva Ignatius mente med "kontemplativ i handling". (Brackley 2004,288, note 4)

¹⁷¹ Dette er i tråd med de anliggender vi så i kap. 7.2.2c, "Political love- political holiness".

spiritualitetens navn. Om det skjer, mener Sobrino at spiritualiteten i seg selv går tapt. Dette viser hvor uløselig spiritualitet og praxis er sammenvevd hos Sobrino. Uten kamp for rettferdighet, ingen spiritualitet!

8.5. "Discernment" – dømmekraft.

Jeg har tidligere påpekt at Sobrino ikke gir spesifikke anvisninger for hva den kristne og kirken konkret skal gjøre i kampen for rettferdighet. Dette knyttet jeg både til Sobrinos vekt på behovet for tverrfaglig samarbeid når vurderinger skal tas, og også den ærlighet mot virkeligheten som gjør det umulig å foreskrive løsninger på forhånd. Dette henger sammen den ignatianske bevisstheten om å være kontemplativ i handling; årvåken både overfor Gud og den aktuelle historiske virkeligheten i kampen for rettferdighet.

I denne forbindelse er et mye brukt ignatiansk uttrykk "discernment". De Åndelige Øvelser handler i stor grad om å skjelne; utvise dømmekraft for å avgjøre hvilke oppgaver og handlinger som står i forhold til den aktuelle historiske utfordring; "What is necessary is a power of discretion and discernment, since the sign is not univocal, but rather requires interpretation... ..The Exercises also historicize the word of God... a method for encountering a will of God that cannot be deduced from universal principles" (Ellacuría forelesningsmanus v/M.Ashley 2010, 208).

"Discernment" er et særlig fokus i Åndelige Øvelsers andre uke, der valget om å følge Jesus skal tas av den enkelte, eller av et fellesskap.¹⁷² Flere prinsipper, meditasjoner og praktiske øvelser er angitt som nøkler til å skjelne og avgjøre hva man oppfatter som Guds vilje i den konkrete situasjonen. Intensjonen er å nå en erfaring av "not doubting or being able to doubt" (No 175).

I et foredrag Sobrino holdt i 2009 til minne om Ellacuría og de sju andre martyrene fra 1989, kommenterer han: "*the UCA-martyrs never made efforts to discern whether – in a situation which included threats, risks and persecution – it was God's will that they leave the country or stay.*" Sobrino viser i denne forbindelse til Åndelige Øvelsers No 175 og spør om det var Gud som talte

¹⁷² jfr de sentralamerikanske jesuittene samlet til retreat under Ignatio Ellacuría ledelse i 1969, se pkt 4.4.

direkte til dem eller om det var den historiske situasjon som ble avgjørende. Sobrino mener det var Gud som gjennom den lidelse de fattige i El Salvador gjennomlevde, hjalp jesuittene til å komme til erfaringen av *"not doubting or being able to doubt... .. I think that's how the UCA martyrs discerned. They let themselves be drawn and led by reality"*(Sobrino 2009, 5).

Ellacuría og de andre jesuitt-martyrene i 1989 satte den fundamentale spiritualitet ut i livet ved å følge Jesus: De var ærlige om virkeligheten som "crucified", de viste troskap mot denne virkeligheten, og de lot seg samtidig bli båret av denne virkelighetens "mer". Gjennom dette konkrete eksempelet synes Sobrino å vise hva "contemplation in action" eller mer presist i hans tolkning; "contemplation in acts of justice" i sin ytterste form innebærer.

8.6. Mer løfte enn krise

Samtidig som Sobrino ikke legger skjul på den høye prisen "contemplation in acts of justice" kan medføre, holder han fast på at virkeligheten i større grad er preget av Guds løfter enn av krise. Vi la vekt på dette både i innledningen til kapittel 6.1 om spiritualitet og historisk virkelighet, og i forbindelse med oppstandelsen i kapittel 7.4 (2d): *"when all is said and done, reality is more promise than crisis – ... that what we call spirituality"* (Sobrino 1985/88 ,46 og 1994, 677-678).

Når alt kommer til alt er det dette Sobrino kaller spiritualitet: å feste tillit til at virkeligheten bærer større bud om håp enn om krise. Det synes å være den røde tråd i Sobrinos spiritualitet og selve dynamikken i hans vektlegging av "in actione contemplativus". Håpet og løftene fra Guds framtid har alltid mer kraft i seg enn den aktuelle historiske situasjon – den krisen man står overfor. Denne eskatologiske forventning fører ikke til flukt fra virkeligheten. Virkeligheten anses nemlig ikke kun som ontologisk "lukket".¹⁷³

Det kristne håp gir en tillit som åpner opp for – og lar seg føre av virkelighetens "mer". Det fester lit til at livet skal seire over døden og rettferdigheten over

¹⁷³ På dette punkt er det en tydelig forskjell mellom Ellacuría og Sobrino på den ene siden og typisk marxistisk tenkning på den andre. Dette til tross for at Sobrino i sitt klare standpunkt for de fattige, oppfatningen av de fattige som "teologiens sted" og understrekingen av praxis og kamp mot undertrykkende systemer og strukturer har mye til felles med marxismen.

urettferdigheten. Denne forventning er i tråd med Sobrinos transcendentale forståelse av historien og bekreftes av Jesu oppstandelse fra de døde. Det er denne åpne virkelighetsforståelsen, der Guds løfter kan erfares og Guds kjærlighet motiverer og ansvarliggjør, som preger Sobrinos teologi.

The purpose of liberation theology, therefore, is that the reign of God be realized in this world... ..liberation theologians always view God within the totality of the Reign, and therefore they insist that God 'is to be contemplated and practiced" (Sobrino 1992/94,39)

Frigjøringsteologien utfordrer kirken til å synliggjøre løftene om Guds Rike midt i krisen, i solidaritet med de fattige og i kamp for rettferdighet. Fordi Gud er nær og fyller den historiske virkelighet med transcendens, med sin Ånd, er det overfor Gud kirken skal være lydhør og årvåken. - Det er Gud selv kirken skal praktisere overfor verden. På denne måten kan kirken være kontemplativ i handling.

8.7. Sammenfatning

Vi har i dette kapittelet sett hvordan Sobrino holder sammen spiritualitet og praxis gjennom den ignatianske term "kontemplativ i handling" – "in actione contemplativus". Han bruker Åndelige Øvelser for å vise at sann kontemplasjon henger uløselig sammen med relasjonen til Jesus; - for Sobrino forstått som disippelskap i den aktuelle historiske kontekst.

Kontemplasjon og aksjon er i følge Sobrino vevd sammen i gjensidig dynamikk og uttrykker den essensielle enhet i spiritualiteten. Kontemplasjon i handling springer ut av forventningen om at Guds nærvær gjennomsyrrer historien Det er Gud som skal kontempleres og praktiseres. Gud tar initiativet ved å gi mennesket kjærlighet som gave. Mennesket gir respons i takknemlighet for gaven. Dersom responsen ikke får nedslag i historien, ved etterfølgelse av evangeliens Jesus, risikerer den etter Sobrinos mening å bli forvrengt til det motsatte av kjærlighet.

Fordi Sobrino legger avgjørende vekt på troskap mot den historiske virkeligheten, presiserer han den ignatianske modellen "contemplation in action" med termen "contemplation in acts of justice". Samspillet mellom kontemplasjon og aksjon må

virkeleggjøres i kamp for rettferdighet, preget av Jesu ånd. Sobrino hevder at selve spiritualiteten går tapt dersom den viser seg å moderere praxis og bidrar til at kampen for rettferdighet tones ned.

Sobrino er reservert mot å foreskrive konkrete handlinger for rettferdighet. Disse kan ikke utmyntes fra universelle prinsipper. I denne forbindelse benytter Sobrino det ignatianske uttrykk "discernment". Det er hentet fra de Åndelige Øvelser og handler om å skjelne; avgjøre hva som er Guds vilje. (No 175). For Sobrino innebærer dette å ta avgjørelser om konkret handling for rettferdighet gjennom årvåkenhet for Gud og den aktuelle historiske virkelighet.

Den tydelige håpsdimensjonen som gjennomsyrrer Sobrinos spiritualitet synes å være selve dynamikken i vektleggingen av "contemplation in acts of justice". Sobrinos fester tillit til at virkeligheten i større grad preges av håp enn krise. Håpet og løftene fra Guds framtid har alltid mer kraft i seg enn den aktuelle historiske utfordring. Denne forventning fører for Sobrino ikke til flukt fra fornuft og virkelighet men til et liv som kontemplativ i kamp for rettferdighet.

Sobrinos refleksjoner om kontemplasjon i handling gir viktige innspill til spørsmålet om teologiske ressurser fra ignatiansk spiritualitet til kampen for rettferdighet.

Kapittel 9. Oppsummering av Sobrinos frigjøringspiritualitet

Hvordan kan vektlegging av spiritualitet bidra til kamp for rettferdighet? Dette er problemstillingen som har drevet mitt litteraturstudium av sentrale tekster fra den latinamerikanske frigjøringssteologen Jon Sobrino. Sobrino er jesuitt i tradisjonen etter Ignatius av Loyola og kan derfor gi innspill også til problemstillingens tilleggsspørsmål: Hvilke teologiske ressurser finnes i den ignatianske spiritualitet som kan bidra til kamp for rettferdighet ?

Utgangspunktet for den valgte problemstilling er konkrete erfaringer fra lokal menighet i Oslo (Trefoldighet) der vi har ønsket å holde sammen fordypningen i troens kilder med engasjement for samfunnsrettferdighet. Problemstillingen står i nær dialog med Diakoniplanen for Den norske kirke (DnK) og har høy aktualitet for kirken sentralt. Den ignatianske spiritualitet er særlig fokusert fordi Trefoldighet menighet har latt seg inspirere av denne, og fordi retreatter, åndelig

veiledning og etterutdanning innenfor disse felt i DnK i stor grad har vært preget av denne spiritualiteten.

I dette kapittelet vil jeg i fem punkt oppsummere de teologiske funn jeg har gjort i studiet av Sobrinos tekster. I det første avsnitt viser jeg hvordan Sobrino utvikler en allmenn, fundamental spiritualitet forankret i den historiske virkelighet. I andre avsnitt viser jeg hvordan Sobrino gir den fundamentale spiritualitet kristen fortolkning ved å knytte den til evangeliens Jesus i Det nye testamente. I tredje avsnitt fokuserer jeg betydningen av gudsbilde og trosforestillinger for Sobrinos frigjøringsspiritualitet.

Disse tre avsnitt får fram hvordan Sobrinos spiritualitet er uløselig knyttet til hans teologiske arbeid. Særlig gjelder dette historiens sakramentalitet og kristologien. Avsnittene tydeliggjør også de fattige som offer for urett.

På bakgrunn av de tre første avsnitt vil jeg i punkt fire besvare prosjektets hovedproblemstilling i lys av Sobrinos teologi. Det femte avsnitt besvarer tilleggsspørsmålet om teologiske ressurser i ignatiansk spiritualitet som kan bidra til kampen for rettferdighet.

I neste og siste kapittel – kapittel 10 - vil jeg vende blikket tilbake til norsk teologisk kontekst, til lokalmenigheten, Den norske kirkes diakoniplan og til ignatiansk spiritualitet i Norge. Helt kortfattet vil jeg i kapittel 10 antyde hvordan Sobrinos svar på hovedproblemstillingen kan utfordre og stimulere norsk kirkevirkelighet.

9.1. Fundamental spiritualitet forankret i historisk virkelighet

Jon Sobrino utviklet sin teologi i El Salvador fra midten av 1970-tallet. I årene før hadde flere latinamerikanske teologer latt seg utfordre av økende fattigdom på hele kontinentet. Den frigjøringssteologi de formulerte hadde utspring i praksis, den framhevet lokal kontekst som teologiens sted, la stor vekt på Guds åpenbaring i historien og tok et utvetydig standpunkt for de fattige.

I 1979 tok militærjuntaen støttet av USA, makten i El Salvador. Fra 1980 til 1992 var landet i kontinuerlig borgerkrig. Over 75.000 salvadoranere skal ha mistet livet denne perioden. I 1980 ble biskop Oscar Romero myrdet mens han holdt

messe i San Salvador, og i 1989 ble Sobrinos åtte kommunitetsbrødre henrettet. Alle disse hadde gjort motstand mot regimet i kampen for de fattiges frigjøring.

Det er denne konkrete virkeligheten som danner utgangspunkt for Sobrinos teologi om spiritualitet. Han begynte å arbeide eksplisitt med dette tema på begynnelsen av 1980-tallet, men hevder at spiritualiteten helt fra starten var den integrerende dimensjon i frigjøringsteologien. Sobrino mener all spiritualitet må komme til rette med at mennesket er del av en historisk virkelighet og må forholde seg til den. Her markeres avstand til vestlig teologi som i følge Sobrino vil løse konkrete problemer på et ideelt plan, mens frigjøringsteologien fordrer handling og endring av den historiske virkelighet.

Historien har i Sobrinos teologi sakramental karakter, den er gjennomstrømmet av noe "mer". Dette er en dynamisk kraft av kjærlighet, sannhet og håp som ikke bare finnes på det personlige plan eller i naturen, men i selve den historiske virkelighet. Denne transcendens i historien vekker håp, selv om virkeligheten er blitt forvrent og fylt av konflikt på grunn av at noen undertrykker og glemmer mens de fattige lider og er glemt. Spiritualiteten åpner for håpet som er sterkere enn krisen og skaper "kreative synteser" mellom det transcendent og den historiske praksis.

Sobrino beskriver en prinsipiell og systematisk grunnstruktur i all troverdig spiritualitet; ærlighet om virkeligheten, troskap mot virkeligheten og vilje til å la seg føre av virkelighetens "mer". Han kaller denne strukturen fundamental spiritualitet og oppfatter den som allmenn.

Ærlighet om virkeligheten innebærer å ikke lyve om eller trekke seg unna den krise fattigdommen er, og heller ikke tildekke urettferdigheten ved generelt eller manipulerende språk. Ærlighet er å erkjenne virkelighetens "byrde" og stille seg på de fattiges side. Troskap mot virkeligheten fører til forpliktende handling for å bære byrdene bort. Den transcendent dynamikk av kjærlighet, sannhet og håp driver historien framover. Mennesket inviteres til å åpne seg og spille på lag med denne dynamikken. Slik kan man la seg føre av virkelighetens "mer".

Det åndelige livet flyter ikke i egne kanaler, men er i følge Sobrino bundet til livet i historien. For å kunne leve et åndelig liv, må mennesket først ha *liv*, påpeker

Sobrino. Å være "menneske-med-ånd" gir seg utslag i medfølelse og har potensial til å holde virkeligheten sammen og møte krisene med håp. Han tar derfor avstand fra en spiritualitet som overlater virkeligheten til seg selv. En slik spiritualitet åpner for en fremmedgjørende parallelltilværelse der åndelig liv og historisk aktivitet aldri møtes. Sobrino mener den tenkning og teologi som splitter tilværelsen opp i en åndelig og materiell sfære forråder virkeligheten og fjerner seg fra den.

Å kunne nærme seg virkeligheten på en helhetlig måte er kjennetegnet på det menneskelige intellekt, hevder Sobrino. Han setter dette i direkte forbindelse med den fundamentale spiritualitet. Ærlighet om virkeligheten er uttrykk for menneskets intellekt som aktivt reflekterende, mens troskap mot virkeligheten uttrykker mennesket som etisk ansvarlig og praktisk handlende. Sobrino legger vekt på å presentere den fundamentale spiritualitet på allmenne premisser. Samtidig er han tydelig på at en kristen fortolkning av virkeligheten er bakteppet for den allmenne spiritualitet med standpunkt for de fattige.

9.2. Spiritualitet i relasjon til evangeliene Jesus

Den fundamentale spiritualitet får spesifikk kristen, teologisk tolkning hos Sobrino gjennom fortellingen om Jesus fra Nasaret i evangeliene. Kristologien er preget av "konstituerende relasjonlighet". Det innebærer at Jesu forhold til Gud og Guds Rike, de fattige og disiplene er avgjørende for å forstå hvem han er. Jesus Kristus kan ikke holdes utenfor den konkrete historie, da sviktes disse relasjonene. Sobrino bestemmer kristen spiritualitet som det å "følge" evangeliefortellingenes Jesus, med vekt på den han var og det han gjorde.

Sobrino presenterer evangeliene Jesusfortelling som en struktur med fire bærebjelker. Disse samsvarer i følge Sobrino med mønsteret i den fundamentale spiritualitet. Inkarnasjonen er Guds vilje til å være ærlig om virkeligheten. Jesu oppdrag og død på korset viser Guds troskap mot virkeligheten. Oppstandelsen er den endegyldige invitasjon til å la seg føre av virkelighetens "mer". Ved å følge evangeliene Jesus vil kirken og den kristne derfor preges av spiritualitet.

Inkarnasjonen tydeliggjør historiens sakramentale karakter; Guds aktive nærvær

i historien. Når Gud blir et sårbart menneske, født i fattigdom, i medfølelse med lidende mennesker, er han ærlig mot virkeligheten. Kirken er ærlig mot virkeligheten når den innser at de fattige er dagens "korsfestede" og at virkeligheten er "korsfestet". Sobrino mener den rike sivilisasjon ved ensidig vekt på kapitalisme og nasjonal sikkerhet dyrker avguder som krever ofre. Bare ved å ta konsekvent og solidarisk standpunkt for de fattige som kirkens prioriterte sted, kan kirken følge Jesus på inkarnatorisk måte, hevder Sobrino.

Jesu oppdrag springer ut av de konstituerende relasjoner nevnt over. Jesus demonstrerte Guds Rike gjennom barmhjertige gjerninger; tegn som formidlet medfølelse med fattige og lidende mennesker. Dessuten kjempet Jesus for rettferdighet - det Sobrino omtaler som "praxis" - ved å konfrontere, avsløre og fordømme "antiriket". Dette "anitriket" truer virkeligheten der Gud er nær. Dette kommer også til uttrykk gjennom undertrykkende og ekskluderende former for maktmisbruk.

Kirkens troskap mot oppdraget innebærer omvendelse til medfølelse og frigjøring av de fattige. De korsfestede må hentes ned fra korsene. Dette kommer til uttrykk gjennom nestekjærlighet og kamp mot urettferdige systemer og strukturer, også når dette skaper motstand. Ensidig vekt på kapitalisme og nasjonal sikkerhet må utfordres av alle menneskers rett til å få dekket grunnleggende behov. Det holder ikke at vestlig teologi analyserer disse problem på ideelt plan. Aktiv deltakelse er nødvendig for å endre historien i retning av Guds løfter. Dette krever "politisk kjærlighet", en holdning og adferd som kan utvikles gjennom kontemplativ åpenhet for Guds Rike og Jesu Ånd.

Sobrino understreker at Jesu død historisk sett var forårsaket av at mennesker med makt ble provosert av hans praxis. Døden manifesterer Jesu troskap mot virkeligheten, hans korsfestede kjærlighet til alle mennesker. Gud forårsaket ikke lidelsen, men ble skjult og sårbar da Jesus døde. Gud lider sammen med alle lidende mennesker, i tråd med troskapen i den fundamentale spiritualitet.

For kirken krever kampen for retten vilje til å nedprioritere egne interesser til beste for de fattige. Konfrontasjon med urettferdige maktsystemer kan føre til at man må følge Jesus helt til korset og selv bære byrden av solidaritet med de fattige. Sobrino behandler forfølgelse og martyrium som ett tema. Forfølgelsen ses som forberedelse på martyrdøden. Denne "martyriumsspiritualitet" fester tillit til at Gud kan vise sin frigjørende makt gjennom avmakt. Dette er blitt mer enn teori i Sobrinos egen kontekst.

Sobrino presenterer Jesu oppstandelse som Guds invitasjon til å la seg føre av virkelighetens "mer", i tråd med den fundamentale spiritualitet. Betydningen av troen på oppstandelsen utdypes i neste avsnitt. Der belyser jeg viktige trosforestillinger som skjuler seg bak Sobrinos uttrykk "virkelighetens mer".

9.3. Bærende trosforestillinger - virkelighetens "mer"

Sobrino er preget av marxistisk klasseanalyse med fokus på praxis som endrer historien og frigjør de undertrykte. Marx mente at menneskets primære relasjon til den naturlige og sosiale verden ikke var kontemplativ men handlende i retning av endring. Sobrino splitter ikke radikal politisk handling og kontemplasjon. Det er nøkkelen til hans frigjøringsspiritualitet. Forholdet mellom kontemplasjon og handling ser jeg nærmere på i neste avsnitt. I dette avsnittet henter jeg fram sentrale trosforestillinger i Sobrinos teologi som gir grunnlag for "kontemplasjon" i kampen for rettferdighet.

Den ovenfor nevnte sakramentale forståelse av historien åpner for en åndelig dimensjon der marxistisk materialisme anser virkeligheten og praxis som "lukket immanent". Det er denne åndelige dimensjonen, dette gudsnærværet i historien som gjennomsyrrer Sobrinos virkelighetsforståelse. Selv om han definitivt formidler kontekstuell teologi med de fattiges perspektiv som det prioriterte sted, har han likhetstrekk til såkalt mystisk teologi der erfaringen av Gud og enheten med Gud er i fokus.

Det er denne "mystagogi", denne forventningen om at Guds nærvær kan erfares og bli synlig som gjør det naturlig for Sobrino å bruke begrep som "spiritualitet"

og "kontemplasjon". Han oppfatter denne erfaringen som uløselig knyttet til Guds nærvær i lidelsen og konfliktene i den historiske virkelighet. Spiritualiteten kan derfor ikke redusere kampen for rettferdighet men skal lutre den og gi den større gjennomslag.

Sobrino hevder at det personlige møtet med Gud; - erfaringen av Guds kjærlighet – ligger i roten av all spiritualitet. Denne erfaringen kan bære livet. Dybden i frigjøringskampen avhenger av denne erfaringen. De som virkelig vet seg elsket, vil være bedre i stand til å elske sine brødre og søstre. - De som har grepet at Gud er kjærlighet – og bare kjærlighet - vil vise medfølelse og kjempe for rettferdighet med økt uselviskhet, sier Sobrino. Han holder fram at et slikt personlig møte med Gud ikke kan erstattes verken av læresetninger eller kultur. Dette møtet trenger man stadig å vende tilbake til.

Denne nærheten til Gud gir likevel ikke eierskap til Gud. Gud er et ufattelig mysterium som ikke kan manipuleres. Derfor er spiritualitetens primære sted etterfølgelsen av Jesus fra Nasaret i den historiske virkelighet gjennom inkarnasjon, oppdrag, død og oppstandelse. Gjennom sitt dialektiske gudsbilde formidler Sobrino den uløselige sammenhengen mellom den personlige erfaringen av Gud og den kontinuerlige utfordring som fattigdom og kriser i historien representerer.

Bildet tegnes i Jesu egen relasjon til Gud. Denne var preget av dyp fortrolighet, intim nærhet og dyp hvile ("Abba"). Samtidig var relasjonen preget av fremmed usikkerhet, uten hvile, på vei til korset. ("Gud"). Jesus inviterer sine etterfølgere inn i dette dialektiske forholdet til "abba og Gud" ; - "maximum intimacy and radical otherness".

Ikke minst tydeliggjøres sammenhengen mellom erfaringen av Gud og historisk virkelighet i Sobrinos forståelse av de fattige som "de korsfestede". Fordi disse står i konstituerende relasjon til "Den korsfestede", kan nettopp møtet med de fattige gi erfaring av Guds nærvær i sårbarheten. De fattige identifiseres hos

Sobrino med "Herrens lidende tjener" i Det gamle testamente, og kan på særlig måte formilde tilgivelse og lys til å se virkeligheten klart.

Visjonen bak disse trosforestillingene er Guds Rike. Dette er Sobrinos teologiske fortolkning av historiens transcendens. Guds Rike er synliggjøringen av Guds gode og fullkomne vilje for alle mennesker. Jesus kan verken forstås eller følges på annen måte enn i forhold til Guds Rike. Dette preges av fellesskap, verdighet, søskenkjærlighet og fravær av sult, vold og urettferdighet; - alt som truer menneskenes basale behov. Guds Rike er et eskatologisk rike som peker mot historiens slutt. Ved å følge Jesus og åpne seg for virkelighetens "mer" kan kirken bidra til at denne virkeligheten kommer til syne i historien.

Den spiritualitet som synliggjør Guds Rike i historien, betegner Sobrino som "politisk helligjørelse" eller "politisk kjærlighet". Integrert livsførsel knyttes her sammen med politisk aktivitet for å "ta de fattige ned fra korsene". Politisk kjærlighet er preget av Jesu ånd ved dyp medfølelse og vilje til uselvisk konfrontasjon med urettferdigheten.

Den trosforestilling som synes bærende i Sobrinos frigjøringsspiritualitet er troen på Jesu oppstandelse. Det er den som åpner for håpet om at virkeligheten inneholder noe "mer". Sobrino understreker at den oppstandne Kristus er den samme som den korsfestede Jesus fra Nasaret, noe som tydeliggjør rettferdighetens virkelige seier over urettferdigheten. Oppstandelsen gyldiggjør det livet Jesus levde og solidariteten med de fattige.

I tillit til oppstandelsen kan kirken engasjere seg i frigjøringskampen som "already risen beings". Dette innebærer i følge Sobrino at mennesker har mulighet til å få livet forandret på samme måte som Jesu første disipler opplevde det. Kirken kan forvente at Guds nærvær og kraft virkelig er til stede i den begrensede og lidende historiske virkeligheten. Jesu oppstandelse gir håp om at Gud kommer fra framtiden, uventet og ufortjent og kan gjøre noe nytt. Denne troen på at løftene er sterkere enn den historiske krisen, er helt sentral for Sobrinos spiritualitet.

Troen på oppstandelsen fremmedgjør derfor ikke mennesker for virkeligheten. Tvert imot fører denne troen til en fornyet og forsterket inkarnasjon i den

historiske virkelighet. Den innebærer i følge Sobrino en enda dypere overgivelse til å følge Jesus i oppdraget overfor de fattige, om så helt inn i døden.

Spiritualiteten fritar ikke fra lidelsens problem. Forskjellen er at den frihet og glede oppstandelsen gir, utfordrer og kan overvinne selvopptatthet og fortvilelse.

Jeg har i dette underavsnitt pekt på ressurser som finnes i virkelighetens "mer" hos Sobrino og som gjør det mulig for ham å bruke begrepet spiritualitet om frigjøringskampen. Sentrale elementer er den historiske transcendens, etterfølgelsen av Jesus fra Nasaret i historisk virkelighet, de fattige som "de korsfestede", gudsbildet som "Abba og Gud", personlig erfaring av Guds kjærlighet, håpet om Guds Rike og "politisk kjærlighet".

Alle disse trosforestillinger blir i Sobrinos teologi bekreftet og fylt med liv når den korsfestede Jesus beseirer død og urettferdighet som den oppstandne Kristus. Gjennom troen på Jesu oppstandelse kan kirken derfor i tråd med den fundamentale spiritualitet la seg føre av virkelighetens "mer".

9.4. Hvordan kan vektlegging av spiritualitet bidra til kamp for rettferdighet?

Sobrinos svar på hovedproblemstillingen ligger i den teologiske oppsummeringen av hans fundamentale spiritualitet i avsnittene over. Det er ikke likegyldig hva som legges i begrepet "spiritualitet". Spiritualitet innebærer tillit til et gudsnærvær i den historiske virkeligheten, selv om denne er preget av urettferdighet og konflikt. Dette gudsnærværet inviterer ikke til narsissistisk flukt fra virkeligheten. Sobrino insisterer på ærlighet om uretten og vilje til å stille seg på de fattiges – "de korsfestedes" side. Det var dette Gud gjorde da han ble menneske.

Ved å følge mannen fra Nasaret i selvoppofrende barmhjertighet og kamp for rettferdighet, tross motstand og forfølgelse, viser man troskap i den historiske virkeligheten. Kirken er likevel ikke overlatt til seg selv. I tillit til Jesu oppstandelse kan man la seg føre av virkelighetens "mer". Det gir mulighet til å erfare Guds uforbeholdne kjærlighet. Dessuten gir det forventning om at Guds rike er nærværende i den historiske virkeligheten og hos "de korsfestede". Når kirken

gjennom kontemplasjon åpner for dette virkelighetens "mer", kan Guds Rike bli synlig gjennom kamp mot urett, selvishet og fortvilelse.

Hvordan kan vektlegging av spiritualitet bidra til kamp for rettferdighet?

Sobrinos svar legger til grunn en spiritualitet som er ærlig om den historiske virkeligheten, viser troskap mot den og åpner seg for mulighetene som følger av Jesu oppstandelse. Ved denne fundamentale spiritualitet styrkes kampen for rettferdighet ved at kirken:

- *erkjenner at troverdig kristen tro må forholde seg til den konkrete historiske kontekst, uten å lyve om eller dekke til urettferdigheten som finnes der.*
- *Forstår at den konstituerende relasjonen mellom Jesus og de fattige - "Den korsfestede" og "de korsfestede", krever et tydelig standpunkt for de fattige. Dette innebærer at ikke bare barmhjertighetsarbeid men også kamp for rettferdighet er teologisk forpliktende, selv om det innebærer motstand.*
- *Finner angivelse av innhold og retning for kampen mot uretten ved å følge evangeliene Jesus, gjennom inkarnasjon, oppdrag, død og oppstandelse.*
- *Åpner for erfaringen av Guds kjærlighet som gave gjennom personlig møte ("encounter"). Responsen på denne gaven er medfølelse med de fattige og stadig mer uselvisk vilje ("politisk helliggjørelse") til solidaritet og kamp mot uretten. Dette gir kampen større gjennomslag.*
- *Fester tillit til Jesu oppstandelse som reelt håp om at løftene er sterkere enn krisen. Dette styrker kreativiteten og motivasjonen til å endre historien i retning av løftene om Guds Rike.*
- *Dyrker fellesskap framfor individualisme. Det styrker solidariteten og kraften i kampen for rettferdighet.*
- *Åpner seg for kontemplasjonen av Gud. Dette kan overvinne fortvilelse og selvopptatthet og bidra til å praktisere Gud med dypere engasjement i kamp mot uretten.*

Innledningsvis spurte jeg hvilken dynamikk som kan holde sammen og ikke splitte spiritualiteten og rettferdighetskampen. Sobrino beskriver denne dynamikken som Guds kjærlighet som er nærværende i historien for alle

mennesker. Når kirken og enkeltmennesker åpner seg for denne gaven, kan man se virkeligheten i nytt lys og ta evangeliens Jesus på alvor i solidaritet med de fattige i den konkrete historiske kontekst. Slik kan man bli "kontemplative i handling for rettferdighet". Dette uttrykket utdyper jeg i neste avsnitt.

9.5. Ignatiansk spiritualitet og kamp for rettferdighet

Hvilke teologiske ressurser kan ignatiansk spiritualitet tilføre kampen for rettferdighet? Dette tilleggsspørsmål er som nevnt tatt med på grunn av denne spiritualitetens innflytelse i noen deler av Den norske kirke, inkludert Trefoldighet menighet i Oslo. Jon Sobrino representerer som jesuitt den samme tradisjonen. Jeg vil i dette avsnittet trekke fram ignatianske anliggender som er påpekt i gjennomgangen av Sobrinos teologi i kapittel seks, sju og åtte.

9.5.1. De fire ukene - Jesus-meditasjonen

Helt sentralt i den ignatianske spiritualitet står boka "Åndelige Øvelser" av Ignatius av Loyola. Denne er delt inn i fire "uker" – eller deler – som danner grunnstrukturen for 30-dagers retreaten som benyttes av jesuitter spesielt og innenfor ignatiansk spiritualitet generelt. Selv om Sobrino ikke eksplisitt argumenterer slik, er det åpenbart at den struktur han presenterer for etterfølgelsen av Jesus; inkarnasjon, oppdrag, død og oppstandelse har nær forbindelse til de fire "uker".

Den teologiske ressurs som ligger i dette, er at øvelsene bidrar med en metode som tar Sobrinos kristologi og poengtering av "å følge Jesus" ut av det akademiske rom. Gjennom meditasjon og kontemplasjon over evangeliens Jesus og åndelig veiledning knyttet til dette, gis mulighet til å sette Jesusfortellingene i direkte spill med eget hverdagsliv.

De Åndelige Øvelser er dypt forankret i menneskers personlige erfaring av Gud og har som mål at man skal kunne bli fri til å "praise, reverence and serve our Lord" ved konstruktive valg i egne liv. (No 21). Her finnes også grunnlaget for Sobrinos sterke vektlegging av å "følge Jesus": "...an interior knowledge of our Lord who became human for me, that I may love him more intensely and follow him more closely" (No 104).

Den ignatianske frigjøringsspiritualitet har presisert at øvelsene ikke kun er individuelle og avgrenset til den enkeltes indre gudsforhold. Sobrinos nære venn og lærefader; Ignacio Ellacuría, bearbeidet øvelsene til bruk i fellesskap, forankret i den konkrete historiske virkelighet. På denne måten kan øvelsene være en ressurs for menigheter og fellesskap som vil følge evangelienes Jesus i kampen for rettferdighet. Dette var metoden som ble brukt i 1969 da jesuitter på retreat i Sentral-Amerika viet seg til kampen for å frigjøre de fattige.

9.5.2. In actione contemplativus - kontemplativ i handling

Den ignatianske termen "kontemplativ i handling" – "in actione contemplativus" benyttes hos Sobrino for å holde sammen spiritualitet og kamp for rettferdighet. Kontemplasjon og aksjon er i følge Sobrino vevd sammen i gjensidig dynamikk og uttrykker den essensielle enhet i spiritualiteten. De to anliggender kan derfor ikke splittes. Kontemplasjon i handling springer ut av forventningen om at Guds nærvær gjennomsyrrer historien.

På samme måte som Ellacuría presiserte de fire "uker" på frigjøringssteologiske premisser, har Sobrino presisert den ignatianske modellen "contemplation in action" med termen "contemplation in acts of justice". Sobrino hevder at selve spiritualiteten går tapt dersom den viser seg å moderere praksis. Poenget er at kontemplasjonen skal gi årvåkenhet både for den konfliktfylte historiske virkeligheten og for håpet om Guds Rikes nærvær allerede nå. På denne måten blir den klassiske ignatianske modellen en særlig ressurs i kampen for rettferdighet.

9.5.3. Discernment – årvåkenhet for erfaring av Guds nærvær i konkret kontekst

Et sentralt begrep i Åndelige Øvelser og ignatiansk spiritualitet, er "discernment". Det handler om å skjelne; og er en metode for å avgjøre hva som er Guds vilje. (No 175). Sobrino er reservert mot å foreskrive konkrete handlinger i kampen for rettferdighet. Disse kan ikke utmyntes fra universelle prinsipper. Det er i denne forbindelse han benytter den ignatianske termen "discernment".

For Sobrino innebærer dette å ta avgjørelser om konkret handling for rettferdighet gjennom årvåkenhet for Gud og den aktuelle historiske virkelighet.

Dette er i tråd med den ignatianske spiritualitets fokus på virkeligheten som arena for konflikt og valg med vekt på relasjonen mellom Guds åpenbaring i historien og det lokale sted der denne åpenbaring erfares. I valg av strategi og praktiske tiltak i kampen for rettferdighet kan derfor også den ignatianske metoden "discernment" være en teologisk ressurs.

Jeg har i dette underavsnitt pekt på Åndelige Øvelsers fire "uker", termen "kontemplativ i handling" og "discernment"; metoden for å skjelne og ta konkrete avgjørelser i konkret historisk kontekst. Dette er eksempler på teologiske ressurser ignatiansk spiritualitet kan tilføre kampen for rettferdighet.

DEL IV FRIGJØRINGSSPIRITUALITET I DEN NORSKE KIRKE?

I gjennomgangen av Sobrinos frigjøringspiritualitet, er det blitt klart hvor uløselig denne er knyttet til den sosiale og politiske kontekst han tilhører. De fattige er fokusert som resultat av undertrykkelse og urettferdige system. Dessuten er deres status som "de korsfestede" i konstituerende relasjon til "Den korsfestede" tydeliggjort. På denne bakgrunn får Sobrino fram hvor presserende behovet er for at kirken engasjerer seg i kamp for rettferdighet.

Veien via fundamental spiritualitet til kristen spiritualitet legger grunnlag for Sobrinos frigjøringspiritualitet. Denne forholder seg til utfordringene og konfliktene i den historiske virkeligheten – "virkelighetens byrde". Evangelienes Jesus innholdsbestemmer hvordan man kan vise troskap i den konkrete kontekst. Ikke minst gir den Jesu oppstandelse avgjørende betydning for kirkens mulighet til å være tegn på Guds Rike og kjempe troverdig for rettferdighet.

Sobrinos tilnærming motvirker en spiritualitet som preges av narsissistisk individualisme med ensidig fokus på religiøse erfaringer. Hans bakgrunn som jesuitt i tradisjonen etter Ignatius av Loyola preger frigjøringspiritualiteten på eksplisitt måte. Den ignatianske tradisjonen blir nytolket og presisert i retning av fellesskapet og forankringen i konkret historisk virkelighet. I det følgende kapittel spør jeg hvordan Sobrinos frigjøringspiritualitet kan utfordre og berike

norsk kirkekontekst. Jeg vender tilbake til den lokale menighet i samspill med norsk luthersk teologi, diakoniplanen og kirkens ledelse.

I dette siste kapittelet fokuserer jeg på en rekke omfattende og viktige teologiske spørsmål. Jeg tar ikke mål av meg til å gi disse en bred eller uttømmende behandling. Derfor begrenser jeg meg til å formulere sentrale problemstillinger og momenter på bakgrunn av de skarpe utfordringer i Sobrinos teologi. Målet er å gi innspill til saksområder jeg mener bør stå sentralt i Den norske kirkes videre arbeid med forholdet mellom spiritualitet og rettferdighet.

Sobrinos frigjøringsteologi er provokativt utfordrende. Jeg er selv ansatt i Den norske kirke. Som nevnt i forordet vil de kritiske merknader jeg gir med nødvendighet måtte forstås som selvkritikk.

Kapittel 10. Sobrino som utfordring i norsk kontekst

Utgangspunktet for litteraturstudiet av Jon Sobrino var erfaringer fra en lokal menighet i Den norske Kirke – Trefoldighet menighet i Oslo. Motivasjonen bak prosjektet var teologisk refleksjonen over erfaringer vi hadde gjort i menigheten i samspillet mellom spiritualitet og diakoni. Menigheten hadde spesielt formulert kamp for rettferdighet som et strategisk satsingsområde og ønsket at stillhetsarbeid, bønn og åndelig veiledning kunne integreres i dette.¹⁷⁴

På denne bakgrunn ble følgende problemstilling formulert: *Kan vektlegging av spiritualitet bidra til kamp for rettferdighet?* I lys av Sobrinos frigjøringsteologi kan spørsmålet stilles slik: Kan spiritualitet bidra til å hente "de korsfestede" ned

¹⁷⁴ Det var flere i stab og blant frivillige som var motivert av de samme spørsmål og strategien var forankret i menighetsrådet. Jeg har selv ikke vært aktiv del av bevegelser innen kirken som har frontet rettferdighetsengasjementet (jfr "Rettferdigheten kan ikke vente", "Korsveibevegelsen" etc). Min vektlegging har tidligere vært menighetsutvikling, misjon, spiritualitet, sjelesorg og åndelig veiledning. Jeg har alltid vært utfordret av sosial rettferdighet, og det var særlig lesning av boka "Soul Friend" av Kenneth Leech på 1990-tallet som tydeliggjorde at spiritualitet ikke kan løsriives fra "social justice". Siden jeg meldte overgang fra Den Evangelisk Luthersk Frikirke og ble prest i Den norske kirke i 2002, har jeg kjent både motivasjon og forpliktelse til å integrere kamp for rettferdighet i forkynnelse og menighetsstrategi. Samtidig hadde jeg behov for sterkere teologisk forankring av dette anliggendet. Olavstipendet ble en mulighet til refleksjon over praksis med tanke på endret praksis.

fra korsene ?

Siden prosjektet er klart definert som et teologisk litteraturstudium, impliserer det ikke videre konkret strategi. Refleksjonen over praksis har ikke desto mindre hatt endret praksis som siktemål. I dette kapittelet vender jeg derfor tilbake til lokalmenigheten og den norske kirkekonteksten og gir noen innspill i lys av den teologiske analysen. Sobrino insisterer på de fattiges perspektiv og nødvendigheten av forankring i konkret historisk virkelighet. I første avsnitt reflekterer jeg derfor over hvem "de korsfestede" i Trefoldighets lokale kontekst er. Eller som Sobrino også kunne formulert det: Hva er "virkelighetens byrde" sett fra Trefoldighet menighet?

Trefoldighet menighet er del av Den norske kirke og står i en større kirkelig teologisk og diakonal tradisjon. Det vektlegger jeg i dette kapittelet. Menigheten skal ikke reflektere teologisk eller gjøre strategiske diakonale valg i et kirkelig vakuum. I andre avsnitt viser jeg derfor hvordan teologiske problemfelt som kom til syne gjennom menighetens erfaringer (2.3), har vært aktualisert i Den norske kirke. Jeg kommenterer dem i forhold til Sobrinos frigjøringsspiritualitet. Dessuten peker jeg på ande impulser fra økumenisk teologi. Dette avsnittet er tenkt som bidrag til menighetens teologiske forankring av spiritualitet og rettferdighetskamp i norsk teologisk kontekst.

I tredje avsnitt viser jeg at den teologiske begrunnelse for Den norske kirkes diakoniplan fra 2007 (2.2) er resultat av de nevnte diskurser. Diakoniplanen er retningsgivende for menighetens strategiske valg, og jeg belyser den kritisk med anliggender fra Sobrinos frigjøringsspiritualitet. Jeg kommenterer i denne forbindelse spørsmålet om kirken som politisk aktør.

Ignatiansk spiritualitet har fått særlig fokus i tilknytning til hovedspørsmålet om hvorvidt vektlegging av spiritualitet kan bidra til kamp for rettferdighet. I fjerde avsnitt spør jeg hvordan Sobrinos perspektiv kan utfordre ignatiansk åndelig veiledning i Den norske kirke.

I femte avsnitt vender jeg blikket tilbake til utgangspunktet i den lokale kontekst. Kan dette prosjektets refleksjonen over praksis kaste lys over tidligere praksis og føre til endret praksis i menigheten? Kun gjennom konkret utprøving i lokal kontekst kan kraften i Sobrinos provokative frigjøringsspiritualitet komme til uttrykk. En del av forutsetningene i Trefoldighet menighet er betydelig endret siden litteraturstudiet startet vinteren 2012.¹⁷⁵ Innspillene til den lokale kontekst må derfor bli generelle. Like fullt knyttes de opp mot strukturen i Sobrinos fundamentale spiritualitet.

Som nevnt innledningsvis kan drøftingen i dette kapittelet ikke bli utdypende. Den må oppfattes som en synliggjøring av områder som utfordres av Sobrinos frigjøringsspiritualitet. Både norsk luthersk teologi, Den norske kirkes ledelse og den lokale menighet må arbeide videre med spørsmålene gjennom teologisk refleksjon og praktisk diakoni. Dette må skje i bevisstheten om og i dialog med sosiale og kulturelle endringsprosesser i samfunnet.¹⁷⁶

10.1. De fattiges perspektiv – ”de korsfestede” i menighetens kontekst?

I dette avsnitt reflekterer jeg over hvem ”de korsfestede” i menighetens aktuelle kontekst er.¹⁷⁷ Hva er i følge Sobrino ”virkelighetens byrde” sett fra Trefoldighet menighet?

Helt fundamentalt for Sobrinos frigjøringsspiritualitet er viljen til ærlighet om konkret historisk kontekst. I Latin-Amerika på 1970- og 80-tallet handlet det primært om å solidarisere seg med det store antall fattige som var offer for undertrykkelse og vold. I Sobrinos tekster er det samtidig et tydelig internasjonalt perspektiv. Dette er forsterket gjennom årene. Sobrino holder

¹⁷⁵ Trefoldighet menighet ble i bispedømmerådsvedtak i februar 2013 slått sammen med fire andre menigheter til et storsokn i Oslo sentrum; Sentrum og St. Hanshaugen sokn. Undertegnede gikk fra stillingen som sokneprest i Trefoldighet menighet over i annen stilling i kirken i Oslo 1.febr. 2013. Høsten 2013 ble nytt menighetsråd for hele storsoknet konstituert og sokneprest for det nye soknet tilsatt. Se for øvrig *EKSKURS 5*.

¹⁷⁶ Engedal beskriver følgende momenter i et komplekst bilde av aktuelle endringsprosesser: a) Dynamikken mellom sekularisering og (re)sakralisering, b) Fra ytre autoritet til personlig erfaring: vending mot subjektet c) ”The inward turn”-selvets sakralisering og d) Mobiliteten, kommunikasjonen og fattigdommen – ”den globale landsbyen” (Engedal 2013, 94-96).

¹⁷⁷ Jeg tar utgangspunkt i nærmiljøet til Trefoldighetskirken vinteren 2012 men mener dette ikke skiller seg betydelig fra det nye storsoknet.

fram at verden er preget av urettferdige og brutaliserende systemer og strukturer. Kapital akkumuleres i deler av verden der velstand og nasjonal sikkerhet vektlegges, mens andre lider og får sin eksistens undergravd.

10.1.1. Internasjonal fordeling og menneskerettigheter

Sobrino går ikke inn i dyptpløyende politiske analyser. Hans poeng er at det åpenbare gapet mellom fattige og rike gjør aktiv kamp for rettferdighet teologisk forpliktende for kirken. Dette understrekes ved at han bruker betegnelsen "de korsfestede" om ofrene; - de undertrykte og marginaliserte. (7.1.2). – "De korsfestede" er mennesker uten navn som "dør før sin tid". Sobrino bruker også begrepet "en korsfestet virkelighet" om den internasjonale verden der en så stor del av befolkningen lider på grunn av urettferdig fordeling av godene og grove krenkelser av menneskeverdet.

Uavhengig av hvordan vi stiller oss til Sobrinos begrep "de korsfestede"¹⁷⁸ og uavhengig av hvordan vi analyserer det internasjonale fattigdomsproblemet politisk, utfordres lokalmenigheten av Sobrinos vekt på "de fattiges perspektiv". Nedslagsfeltet for "virkelighetens byrde" i menighetens og Den norske kirkes kontekst må ikke avgrenses til den helt lokale eller nasjonale geografi. I erkjennelsen av at Norge er blant verdens rikeste land, ville det være teologisk fatalt å kun spørre etter "de korsfestede" i menighetens norske nærmiljø.¹⁷⁹

10.1.2. Menighetens geografiske nærmiljø

Kristen tro innebærer at hvert enkelt menneske er skapt i Guds bilde med unik verdi og er elsket av Gud. Alle hører med i det store fellesskapet.¹⁸⁰ Når Jesus sier: "Hva dere har gjort mot en av disse mine minste, det har dere gjort mot

¹⁷⁸ Sobrino er innforstått med at begrepet er skaper reaksjoner, men velger å benytte det både fordi det ikke tilslører lidelsen og uretten og fordi det tydeliggjør den nære teologisk forpliktende forbindelsen til "Den korsfestede". (7.1.2) Jeg velger å bruke begrepet også i drøftingen i norsk kontekst for å understreke alvoret i den reelle politiske og teologiske utfordring.

¹⁷⁹ "Frigjøringssteologiens overføringsverdi til den "første" verden kan ikke reduseres til spørsmålet om det er mulig å finne mennesker som er "fattige nok" eller ikke. Selv om verden blir stadig mer sønderrevet og oppsplittet, gjør samtidig dagens kommunikasjonsmidler politiske og økonomiske forbindelser og økologiske begrensninger at verden blir stadig mer sammenbundet". (Stålsett, S., 1994/1, 42)

¹⁸⁰ "For om ett lem lider, lider alle de andre med". (1. Kor. 12,26)

meg”, bekreftes også relasjonen mellom ”de korsfestede” og ”den Korsfestede”. Dette innebærer at både fattige som bor utenfor Norge og Europa og fattige eller forfulgte som kommer til oss som asylsøkere eller tiggere, for kirken representerer ”de korsfestede”.¹⁸¹

Ikke desto mindre fordrer Sobrinos ”ærlighet om virkeligheten” at glemte og fattige mennesker i menighetens lokale kontekst blir identifisert og tatt på alvor. Trefoldighetskirken har i flere år hatt et ukentlig tilbud for bostedsløse i Oslo sentrum, ”Værestedet”.¹⁸² Målgruppen har primært vært mennesker som sliter med rus og psykiske problemer. De senere år har også romfolk¹⁸³ og andre fattige tilreisende fra Europa meldt seg i nærmiljøet. Alle disse må regnes blant ”de korsfestede” i menighetens lokale kontekst.¹⁸⁴

Sobrino vektlegger økonomisk fattige. I menighetens nærmiljø finnes mye skjult økonomisk fattigdom¹⁸⁵, men også annen personlig nød; f. eks ensomhet blant eldre og utviklingshemmede, mennesker utsatt for seksuelle overgrep, homofile og lesbiske som opplever seg krenket eller truet til taushet og nye landsmenn som utsettes for rasisme og diskriminering. Sobrino fokuserer også de foraktede og glemte; ”the non-persons”. På denne bakgrunn mener jeg det ikke uten videre er tydelig hvem ”de korsfestede” i menighetens nærmiljø er. En slik identifisering krever innsikt og vilje til aktiv undersøkelse.

I avsnitt 10.5 kommer jeg tilbake til konkrete utfordringer for menigheten i møte med den ”byrde” den konkrete kontekst representerer.

¹⁸¹ Jeg legger vekt på å argumentere teologisk i denne sammenheng. Også ut fra en allmenn humanistisk tankegang argumenteres det med nødvendighet for at marginaliserte og lidende mennesker har unik verdi, og ikke kan overlates til seg selv.

¹⁸² Værestedet har helt fra starten vært et samarbeid med bydel St. Hanshaugen

¹⁸³ Det er skarp uenighet blant fagfolk om hvorvidt denne gruppen skal betegnes ”sigøynere” eller ”rom”. Førstnevnte begrep oppfattes av mange diskriminerende, mens det har vist seg at denne gruppen selv ikke nødvendigvis oppfatter det slik.

¹⁸⁴ Det er et kjent fenomen at det har oppstått spenninger mellom Oslos ”opprinnelige” bostedsløse og de fattige tilreisende. (jfr konflikten mellom ”=Oslo” og ”Folk er Folk”) Denne spenningen er også blitt en utfordring for menighetens prioriteringer.

¹⁸⁵ Jfr dokumentasjon fra for eksempel ”Fattighuset”, Kirkens Bymisjon og Frelsesarmeen.

10.1.3. En "korsfestet" jord ? Klimautfordringen.

Jeg har ikke sett at Sobrino direkte bruker begrepet "the crucified earth". Samtidig har jeg vist at han de senere år har adressert "the global environment". Jeg redegjorde innledningsvis for at kampen for miljøet ligger implisitt i min drøfting av kamp for rettferdighet. (2.2.1) Når menighetens og kirkens "korsfestede" skal markeres, må klimautfordringene og perspektivet "en såret jord" være med.

Jon Sobrino er katolikk, jesuitt og frigjøringssteolog. Jeg har i dette prosjektet primært analysert hans teologi uten å stille kritiske spørsmål ut fra mitt norske, teologiske ståsted. Før videre drøfting av utfordringen fra Sobrino, er det derfor naturlig å peke på et par teologiske problemfelt i norsk luthersk kontekst. Er de sosiale og politiske utfordringer som eksempelvis asylsøkere, fattige tilreisende og klimakrisen representerer *teologisk gyldige* ? Og skal *kirken* markere dette? Hva har dette eventuelt med spiritualitet å gjøre? Disse spørsmål fokuseres i neste avsnitt.

10.2. Teologiske utfordringer

Flere teologiske problemfelt berøres når Sobrinos frigjøringsspiritualitet presenteres i norsk luthersk kontekst. Noen spørsmål knyttet til frelsesforståelse (soteriologi) må jeg la ligge. Dette gjelder særlig forholdet mellom Jesu kors og de historiske "kors" og de konsekvenser dette får for forsonings- og rettferdiggjørelseslæren. I denne forbindelse oppfatter jeg også betydningen av Ordet og sakramentene utydelig.¹⁸⁶ Jeg mener likevel det perspektiv Sobrinos frigjøringsspiritualitet utfordrer norsk luthersk kirkekontekst med, ikke kan avvises eller reduseres med henvisning til uklarheter i Sobrinos soteriologi.

Sobrino mener kirken må engasjere seg i kamp for rettferdighet. Han hevder videre at kirkens spiritualitet både kan lutre denne kampen og gi den sterkere gjennomslag. På bakgrunn av Sobrinos fundamentale spiritualitet stilles følgende spørsmål til norsk luthersk teologi: Er den ærlig om aktuell historisk

¹⁸⁶ Stålsett S. kommenterer de samme utfordringer i: *Gudsrike-praksis = moralisme?*, Norsk teologisk tidsskrift 95 (1994),190

virkelighet? Viser den troskap mot denne virkeligheten? Og i hvilken grad åpner den for de muligheter Jesus oppstandelse innebærer når den skal forholde seg troverdig til virkeligheten?

I første avsnitt har jeg reflektert konkret over hva "ærlighet om virkeligheten" innebærer for en lokal menighet og for Den norske kirke. Spørsmålet i dette avsnittet er om de nevnte samfunnsmessige og sosiale utfordringer kan anses som teologisk gyldige for luthersk teologi og hvorvidt kirken som kirke skal engasjere seg. Ut fra dette prosjektets fokus ser jeg til sist på den teologiske forankring av kirkens spiritualitet i forhold til kamp for rettferdighet.

Innledningsvis pekte jeg på likhetstrekk mellom Sobrinos frigjøringsspiritualitet og økumenisk anerkjent teologisk refleksjon og praksis. (2.3.1) At den norske kirkelige kontekst er blitt stadig mer økumenisk preget, gjør nok de teologiske spenningene mindre truende enn noen tiår tilbake. I kapittel 2.3.3 viste jeg til artikler av Tønnessen og Nordstokke i tekstsamling som ble sendt delegatene til Kirkemøtet i 2011.¹⁸⁷ Disse artiklene tar opp tidligere norske lutherske diskurser om forholdet mellom kirke og samfunn og aktualiserer dem.

Tønnessens og Nordstokkes artikler bekrefter at de teologiske utfordringer som Sobrino representerer for Den norske kirke stadig har relevans. De samfunnsmessige utfordringer vurderes i høy grad som teologisk gyldige. Forskjellene som tydeliggjøres ligger hovedsakelig i hvordan dette begrunnes og hvilken rolle kirken som kirke skal spille.

10.2.1. Teologisk begrunnelse for samfunnsengasjement

I luthersk tradisjon har man begrunnet samfunnsengasjement med skaperteologi og nestekjærlighet og ikke med Guds Rike og Jesusfortellingen, slik Sobrino og øvrige frigjøringssteologer gjør (Nordstokke, 2011, 154-157). I diskursen fra 1994 tar Stålsett utgangspunkt i latinamerikansk frigjøringssteologi, de fattiges perspektiv og helt konkret Jon Sobrinos teologi.

¹⁸⁷ Dietrich S., Dokka T.S. og Hegstad H. (red) ,2011. *Kirke nå*, Trondheim, Tapir

På bakgrunn av gjennomgang av flere norske lærebøker i teologisk etikk, problematiserer Stålsett den "eskatologiske reservasjon"¹⁸⁸ som vektlegger Guds Rikes annerledeshet så sterkt at det ikke får konsekvenser for den politiske etikk. Dessuten finner han det bemerkelsesverdig at luthersk etikk har vært ytterst forsiktig med å trekke slutninger fra Bibelens sentrale budskap om Jesus Kristus til det politiske liv (Stålsett, 1994, 32-33).

Stålsett knytter disse lutherske spor til en for skarp skjelning mellom skapelse og forløsning, lov og evangelium og det verdslige og åndelige regimentet. Han mener teologiens betydning for politikken på denne måten reduseres. Følgelig reduseres ansvaret for deltakelse i presserende samfunnsmessige prosesser. Han mener toregiment-strukturen tapper evangeliet for sin politiske kraft (Stålsett 1994, 33 og 34).

Inge Lønning er i samme nummer på vakt mot politiske utopier og sekulariserte utgaver av Gudsrikeforestillingene. Han advarer mot at Guds rike og verden kan oppfattes som sammenfallende størrelser. Lønning er kritisk til Den norske kirkes rolle som direkte politisk aktør. Han fastholder "læren om ...Guds to styresett som et uunnværlig gravitasjonsfelt i evangelisk-luthersk kristendomsforståelse" (Lønning 1994, 21-23 og 26).

Lønning understreker samtidig teologiens samfunnskritiske funksjon og at denne er forankret i evangeliet. Den kristne har uinnskrenket moralsk og politisk ansvar innenfor det verdslige styresett. Dette på bakgrunn av samfunnsansvaret og "kristenmenneskets frihet." Han mener likevel det er et åpent spørsmål om kirken som institusjon har et slikt ansvar. Etter Lønnings oppfatning må det i så fall dreie seg om "en historisk situasjon hvor de politiske myndigheter med urette har tatt fra borgerne deres elementære borgerrettigheter" (Lønning, 1994, 27).

10.2.2 Tolkninger av luthersk toregimentslære i historisk kontekst

Tønnessen refererer både Stålsett og Lønning. Hun utdyper så hvordan læren

¹⁸⁸ Uttrykket stammer fra den tyske teologen E. Käsemann

om de to regimentene ble benyttet av ledende tyske teologer på første del av 1900-tallet til å legitimere det nasjonalsosialistiske tyske regimet under Hitler. Disse teologene stod i en tradisjon som understreket det verdslige regimentets autonomi og egenlovmessighet ("Eigengesetzlichkeit"). Dette førte til at de to regimenter ble forstått uavhengig av hverandre. Kirkens og statens ansvar ble dermed utlagt som svarende til adskilte sfærer som hadde sine egne lover (Tønnessen 2011, 195-196).

I innledningskapittelet trakk jeg fram den lutherske tyske teologen Dietrich Bonhoeffer som holdt sammen spiritualitet og kamp for rettferdighet. Han sluttet seg til den tyske bekjennelseskirken da lutherske prester ikke gjorde motstand mot Naziregimet. De brukte blant annet toregimentslæren til å begrunne dette. Bonhoeffer ble fengslet for sitt motstandsarbeid og til slutt skutt i tysk fengsel. Tønnessen kommenterer at den tyske bekjennelseskirken gjennomgående hentet mer teologisk argumentasjon fra reformert tradisjon enn luthersk (Tønnessen 2011, 196).¹⁸⁹

Tønnessens anliggende er at en annen tolkning – en nytolkning av toregimentslæren - ble lagt til grunn av biskop Eivind Berggrav i det norske bekjennelsesdokumentet "Kirkens grunn". Dette la premissene for den norske kirkekampen under andre verdenskrig og begrunnet teologisk prestenes nedleggelse av sine statlige embeter i 1942.¹⁹⁰ Tønnessen viser at det ikke var konfesjonell lutherdom men økumenisk kontekst som inspirerte. nytolkningen.¹⁹¹

Det nye tolkningsprinsippet var "retten". *Kirkens grunn* understreket at "ikke bare skulle statens makt prøves på retten, den skulle også avgrenses av retten. Det var som rettsstat staten var tiltalt i Luthers toregimentslære... ..Deri fantes

¹⁸⁹ Leech feller hard dom over den lutherske teologiske dualisme som ble skjebnesvanger under 2. Verdenskrig. Han viser at det var Bonhoeffers kristologiske arbeid som fikk konsekvenser for sosialetikken (Leech 1981, 106-107).

¹⁹⁰ Over 90 prosent av prestene gjorde et slikt brudd.

¹⁹¹ Tønnessen viser bl.a. til den økumeniske "Life and Work"-bevegelsen, den sveitsiske reformerte teologen Emil Brunner og den svenske biskop Olav Runestam (Tønnessen 2011,197)

et rom for kirken til å handle i protest mot staten. Kirken kunne argumentere med retten som grunnlag” (Tønnessen 2011, 198). På denne bakgrunn finner Tønnessen det bemerkelsesverdig at når toregimentslæren løftes fram kritisk i kirkelig sammenheng, er det ”stort sett uten syn for den rolle som den spilte som grunnlag for kirkekampen under andre verdenskrig” (Tønnessen 2011, 206).¹⁹²

Tønnessens nyansering er viktig. Hun synes på denne måten å ville legitimere kirkelig samfunnskritikk uten å destabilisere grunnleggende luthersk systematisk-teologisk tankegang. Skjelningen mellom lov og evangelium vernes på denne måten, og Guds rettferdighet holdes adskilt fra menneskers rettferdighet. Eivind Berggravs nytolkning av toregimentslæren var avgjørende for Den norske kirkes motstand under krigen. Dette må anses som en historisk seier for kirken. Likevel tror jeg ikke toregimentslæren tjener kirkens kamp for rettferdighet i et nyere økumenisk klima.

10.2.3. Sobrinos aktualisering av intern luthersk kontrovers

Henvisningene jeg over har gjort til Stålsett, Lønning og Tønnessen avdekker etter min mening et teologisk nøkkelpunkt når Sobrino møter norsk luthersk kirkekontekst. Toregimentslæren er en helhetlig teologisk konsepsjon som vil vektlegge sondringen mellom skapelse og forløsning. Innholdsmessig har den likevel vist seg å bli problematisk fordi den i praksis gjør evangeliet om Guds Rike, kristologien og etterfølgelsesaspektet sosialt og politisk irrelevant og kraftløst i forhold til den samfunnsmessige virkelighet.

Det er dette Stålsett påpeker ved begrepet ”den eskatologiske reservasjon” i forhold til Guds Rike og ved den svake vekt norsk luthersk sosialetikk har lagt på bibelens budskap om Jesus Kristus. Vi har sett at nettopp Jesusfortellingen er nerven i Sobrinos frigjøringsspiritualitet, og at inkarnasjonen gjør det umulig å holde Jesus utenfor den historiske virkelighet. Sobrinos vekt på inkarnasjon, etterfølgelse og Guds Rike slår an helt andre teologiske akkorder, og spiller i sterkere grad opp til forpliktelse og kamp enn de mer kognitive begrep knyttet til toregimentslæren.

¹⁹² Tønnessen refererer riktignok til luthersk skjelning mellom regimentene som vesentlig for et radikalt politisk engasjement hos kristne på slutten av 1960-tallet (Tønnessen 2011,201 og206).

Det var inkarnasjonsteologien og dennes konsekvens for kristologien som motiverte Bonhoeffers teologi om samfunnsansvaret på slutten av 1930-tallet. Han kritiserte de tyske lutherske teologer for å overlate verden til seg selv, mens kirken tok seg av sine egne saker. "there was a false spirituality rooted in a defective theological tradition" (Leech 1981/2003, 107)¹⁹³ Bonhoeffer er her på linje med Sobrino som advarer mot "an alienating parallelism in which the spiritual life and historical activity never meet" (Sobrino 1985/88, 13)

Den lutherske forståelse av skaperteologien har tradisjonelt vært knyttet til første trosartikkel. Økumenisk teologi har vektlagt skaperteologien som i bunn og grunn trinitarisk. Den kan ikke løses fra verken Jesusfortellingen eller Den Hellige Ånd. Uten at jeg kan gå dypere inn i denne argumentasjonen, mener jeg luthersk teologi må la seg utfordre av Sobrinos (og Bonhoeffers) kristologi. Den lukker ikke etterfølgelsesmotivet ute fra kirkens og den kristnes samfunnsengasjement.

I denne sammenheng refererer Nordstokke til Mannermaa-skolen i nyere Lutherforskning.¹⁹⁴ Her vektlegges nettopp livsfellesskapet med Kristus som stedet der både nåden som gir barnekår hos Gud og nåden som driver til tjeneste for medmennesker virkeliggjøres. Det hevdes i denne sammenheng at det er senere lutherdom som har satt skille mellom barnekårets gunst (favor) og tjenestens gave (donum). Dette er gjort for å verne læren om rettferdiggjørelse ved tro alene. Men om både troen og de gode gjerninger er frukt av livsfellesskapet med Kristus, har ingen av dem rot i menneskelig prestasjon eller viljebestemt lydighet (Nordstokke 2011, 158-159).

Denne dynamiske lutherske måten å forstå forholdet mellom rettferdiggjørelse og helliggjørelse på, kan være tilknytningspunkt for Sobrinos frigjøringsspiritualitet på flere felt. Sobrinos insistering på å holde sammen kontemplasjon og aksjon kan være et eksempel på dette. Den egentlige dobbelthet finnes implisitt i menneskets relasjon til Gud. Dette forholdet innebærer både et moment av initiativ fra Guds side og et moment av respons fra

¹⁹³ Leech henviser i note 44 med dette sitat til Bonhoeffers *Letters and papers from prison* (1962 edn, 95)

¹⁹⁴ Den finske teologen Tuomo Mannermaa og hans elever.

menneskets side – en respons som får nedslag overfor medmennesker i historisk virkelighet (se kap. 8.3).

Når nerven i teologien blir relasjonell og ikke bare begrepsmessig systematisk-teologisk, kan det åpne for nye innsikter og erfaringer. Både Sobrinos frigjøringsspiritualitet og annen kristen spiritualitet har et slikt relasjonelt utgangspunkt. Også i luthersk teologi har jeg vist at det er grunnlag for å vektlegge det relasjonelle. Mitt anliggende er at det bør arbeides videre med hvordan luthersk teologi kan utvikle en spiritualitet som hindrer en slags immuniseringsstrategi der inkarnasjon, kristologi og Guds Rike blir irrelevante dimensjoner for kirkens forhold til samfunnet.

10.2.4 Skal kirken som kirke engasjere seg i kampen for rettferdighet?

På tross av teologiske reservasjoner fra luthersk hold viser de senere års historie at frigjøringssteologien i stor grad har påvirket norsk teologisk og kirkelig argumentasjon og praksis. Tønnessen hevder at den epistemologiske standpunktforankring hos de fattige er en arv fra marxismen (Tønnessen 2011, 203). Sobrino vedkjenner seg sitt marxistiske slektskap. De fattiges perspektiv begrunner han likevel metodisk kontekstuel og vektlegger inkarnasjonsteologi og den konstituerende relasjonalitet mellom Jesus og de fattige.¹⁹⁵

Som vi skal se, prioriteres de fattige og utstøtte også i Den norske kirkes diakonale grunnlagstenkning. Det er ikke dermed sagt at dette innebærer et radikalt epistemologisk brudd, på linje med Sobrino. Kirkens Verdensråd (KV) og Det lutherske verdensforbund (LVF) har også bidratt til å sette rettferdighetsperspektivet på dagsorden som kirkelig anliggende. Disse organer har også tilført den norske teologiske diskurs sentrale økumeniske perspektiv.

¹⁹⁵ I ekskurs 3 i kapittel 7.1.2d) refererer jeg kritikken av dette metodiske grep hos Sobrino fra sentralt katolsk hold (Troskongregasjonens "Notificatio", 2006). Sobrino beskyldes for å redusere Det nye testamentets og de oldkirkelige bekjennelsers normative status ved å velge de fattiges kirke som epistemologisk utgangspunkt for teologien. Jeg viste at kritikken ble tilbakevist av flere katolske teologer. Stålsett hevder det er tolkningsmonopolet i kirken som står på spill i denne saken.

Flere av disse perspektiv er i samsvar med Sobrino; - fokus på Guds Rikes dynamiske nærvær, inkarnasjonen og Jesusfortellingen. Dessuten har den økumeniske vektlegging av en trinitarisk gudsforståelse vært vesentlig. Den har preget synet på kirken som levende fellesskap (*communio/koinonia*)¹⁹⁶ i forpliktende relasjon til samfunn og natur. Dette er i tråd med Sobrinos vekt på konstituerende relasjonalitet.

Innledningsvis viste jeg hvordan Nordstokke redegjør for utviklingen av synet på diakoni og kamp for rettferdighet i diakoniplanene for Den norske kirke (2.2.2). Også her har det vært en dreining fra skarp skjelning mellom regimentene og mellom skapelse og forløsning til en teologi som gjør diakonien til en integrert del av kirkens vesen og oppdrag. Mens man tidligere oppfattet diakonien som en konsekvens av kirkens tro, hovedsakelig som tjeneste for mennesker i nød, er det nå "overveiende konsensus i Den norske kirke om at diakonien er en del av kirkens identitet og oppdrag" (Nordstokke 2011, 159 og 164).

Samtidig er debatten om hvor diakonien og dermed kampen for rettferdighet skal utøves ikke lagt død. (Jfr. Lønnings innspill referert over, 10.2.1)¹⁹⁷ Nordstokke viser til argumentasjon for at diakonien i følge luthersk kallsetikk kan løftes ut av kirken og primært komme til uttrykk gjennom den enkeltes yrkesutøvelse.¹⁹⁸ Nordstokke hevder at en slik tankegang innebærer reduksjonistisk ekklesiologi. Dersom kirken først og fremst er enkeltpersoner som lever ut sine kall, betyr det en innsnevring av kirkens identitet og oppdrag (Nordstokke 2011, 164-165).

¹⁹⁶ Nordstokke, 2011, 160

¹⁹⁷ I et intervju i avisen *Vårt Land* 10.1.2014, s 24 -25 viser Trygve Wyller til den lutherske toregimentslære som grunnlaget for den norske velferdsstaten. "Noen må ta seg av de fattige, og velferdsstaten er det verdslige regiment som gjør dette på Guds vegne". Samtidig fastholder Wyller at kirken skal være en profetisk røst. "Den profetiske røst må leve i en tvetydighet. Den må anerkjenne de offentlige forholdene og samtidig ikke identifisere seg med staten, men ha en selvstendig stemme. Det har vært fristelsen for den lutherske kirken hele tiden at den enten sier kritisk nei til staten eller på den andre siden anerkjenner staten kritikkfritt. Krisen på 30-tallet i Tyskland var lutherdommens krise. Flertallet sa at Hitler, som hadde kommet til makten ved valg, var legitim fordi det verdslige regimente er godt. Altså fjernet den seg fra den profetiske oppgaven." Det blir i dette intervjuet utydelig hvordan Wyller begrunner det profetiske mandat ut fra toregimentslæren.

¹⁹⁸ Wyller T. 1999, *Stat og omsorg- autensitet og kall* i Christoffersen, Svein Aage (red.) *Moralsk og moderne. Trekk av den kristne moraltradisjonen i Norge fra 1814 til i dag*. Oslo, Gyldendal, 170-208

Denne tankegangen synes å vunnet fram i diakoniplanen fra 2007, og er i tråd med Sobrinos frigjøringsspiritualitet. - Kirken er et fellesskap med kollektivt ansvar for å virkeliggjøre oppdraget. At dette oppdraget også innebærer kamp for rettferdighet preger både økumenisk forståelse (Jf. "profetisk diakoni") og den norske diakoniplanen fra 2007 (2.2.1). Denne kampen anses med andre ord ikke kun som sosialetisk konsekvens av troen for den enkelte kristne. – Den oppfattes som del av kirkens selvforståelse, både når den opptrer som institusjon og som menighetsfellesskap.

I lys av prosjektets hovedproblemstilling ser jeg nå på *spiritualitetens* plass i den teologiske tilrettelegging.

10.2.5 Spiritualitet som bidrag til norsk teologi om kamp for rettferdighet?

Jeg har i det foregående vist hvordan norsk luthersk teologi er villig til å vise ærlighet om virkeligheten med tanke på de fattiges urettferdige situasjon. Jeg har også vist hvordan teologien i økende grad positivt har begrunnet denne troskap, inkludert kirkens ansvar i rettferdighetskampen. Dette er i tråd med to av Sobrinos forutsetninger for troverdig kristen spiritualitet slik den er presentert i denne studien (7.1, 7.2 og 7.3).

Hvordan kan så norsk luthersk teologi sies å komme til rette med Sobrinos tredje forutsetning; nemlig viljen til å la seg føre av virkelighetens "mer"? Hvilken betydning har forventningen om at Guds nærvær kan erfares og bli synlig i den teologi som begrunner kirkens kamp for rettferdighet? Sobrino hevder håpet om Guds Rike og åpenhet for dette nærværet kan lutre rettferdighetskampen og gi den større gjennomslag.

For Sobrino har jeg vist at dette blant annet innebærer personlig erfaring av Guds anerkjennelse og kjærlighet, vilje til forpliktende etterfølgelse av Jesus fra Nasaret, omvendelse til de fattige, relasjon til Gud som både fremmed mysterium og fortrolig samtalepartner, samt åpenhet for å la seg prege av "politisk kjærlighet". Sobrino understreker at denne kjærligheten ikke absolutterer

kampen for rettferdighet, men gjennomsyrer den med medfølelse. Selve omdreiningspunktet for virkelighetens ”mer” hos Sobrino er Jesu oppstandelse. Tilliten til oppstandelsen overvinner selvishet og fortvilelse og fornyer viljen til krevende rettferdighetskamp, også når denne fører til motstand og forfølgelse.

Jeg har ikke funnet norsk teologisk litteratur som eksplisitt behandler den transcendent dimensjon i virkeligheten knyttet til rettferdighetskampen. Innledningsvis i studien (2.1.1) nevnte jeg imidlertid artikler om spiritualitet av Engedal (2003) og Thelle (1999). Begge legger vekt forventningen om at Guds nærvær kan erfares og bli synlig. De har også et kristologisk fokus der de fattige og engasjement for rettferdighet er kommentert. Engedal viser i artikkel om Korsveibevegelsens spiritualitet at man her eksplisitt regner kamp for rettferdighet som uttrykk for ”disippelspiritualitet” (Engedal 2013,102).¹⁹⁹

Disse teologiske spor mener jeg det er viktig å arbeide videre med i norsk kirkekontekst og de kan være tilknytningspunkt for Sobrinos vekt på ”virkelighetens mer”. I denne sammenheng vil jeg dessuten påpeke at det er mange ansatser i Luthers tekster og senere virkningshistorie som kan være tilknytningspunkt for Sobrinos frigjøringsspiritualitet.²⁰⁰

Kanskje kan nyere teologisk forskning på spiritualitet dessuten gi innspill det er verdt å arbeide videre med som bidrag til kamp for rettferdighet.²⁰¹ Uansett mener jeg det er en utfordring for norsk luthersk teologi å være i stadig prosess fra ensidig kognitiv fokusering til refleksjon om den menneskelige erfaring og

¹⁹⁹ Korsveibevegelsen ga i 2005 ut artikkelsamlingen *Gudsrikets gåte*. Denne har også flere tilknytningspunkt til denne studiens anliggende.

²⁰⁰ For eksempel brudemystikken, kallsetikken, korsteologien, Gud som ”Deus absconditus” og forståelsen av helligjørelsen som ”Inhabitus Christum”. Jfr også Nordstokkes henvisning til finsk Lutherforskning repr. ved Tuomo Mannermaa om Guds gunst (favor) og Guds gave (donum) som to samtidige dimensjoner som virkeligjøres i livsfellesskapet med Kristus. (10.2.3) Det finnes også holdepunkt i luthersk teologi for Guds nærvær hos de lidende og nødstedte. T.J.S. Grevbo understreker dette i sin framstilling av «luthersk maske-teologi» når han sier følgende: «Medmennesket er like fullt et sted på jorden hvor vi møter mer eller mindre sympatiske medvandrere; vi møter faktisk Gud, og da i prioritert, maskert utgave gjennom sultne, lidende, foraktede og utstøtte!» («Guds masker i sjelesorgen» i Engedal, L.G.(red.): Skriftserien Koinonia nr 5/2003, s 35-36.

²⁰¹ Viser i denne forbindelse til artikler i boka *Kristen spiritualitet*, Sæther K.W. (red.) Akademia forlag, Trondheim 2013.

historiske kontekst som kilder til guddommelig åpenbaring og fornyet praksis (jfr. Olsen, 2013, 21-22). Denne utfordring er i tråd med Sobrinos kritikk av vestlig teologi som han mener slår seg til ro med mening og analyser, mens frigjøringssteologien krever omvendelse og handling.

Som jeg viste innledningsvis, er det teologiske impulser å hente i ulike tradisjoner når det gjelder "profetisk-kritisk spiritualitet" (jf. "profetisk diakoni", 2.2.2). Engedal refererer i så måte Michael Downeys analyse av kristen spiritualitet: "Without doubt, this interest in social justice is one of the most significant developments in contemporary spirituality" (Engedal 2013, 109).

Jeg har bemerket at Heelas' og Woodheads analyser av spiritualitet knyttes til enten autoritet eller autonomi. (jf. 2.2, note 4) Jon Sobrinos frigjøringsspiritualitet lar seg ikke bestemme av dette mønster fordi den kombinerer frihet og forpliktelse.²⁰² Den er frigjort fra autoritær tradisjonell og institusjonell autoritet til den konstituerende relasjon til Jesus Kristus. Friheten benyttes derimot til å forplikte seg overfor de fattige gjennom kamp for rettferdighet. Dermed utvikles en spiritualitet som ikke fremmedgjør for livet i den konkrete historiske virkelighet. Denne type spiritualitet kan norsk luthersk teologi med fordel hente impulser fra i arbeidet med å virkeliggjøre intensjonene i diakoniplanen. Den blir fokus i neste avsnitt.

10.3 Den norske kirkes diakoniplan og Sobrinos frigjøringsspiritualitet

Innledningsvis (2.2) redegjorde jeg for Den norske kirkes diakoniplan vedtatt i 2007. Den er en rammeplan for kirkens sentrale ledelse, men også for menighetenes lokale diakoniplaner. Visjonen for Den norske kirkes diakonale tjeneste formuleres slik: "Guds kjærlighet til alle mennesker og til alt det skapte, virkeliggjort gjennom liv og tjeneste". Diakoni defineres slik:

Diakoni er kirkens omsorgstjeneste. Den er evangeliet i handling og uttrykkes gjennom nestekjærlighet, inkluderende fellesskap, vern om

²⁰² Dette perspektivet har jeg fra Engedal. I sin presentasjon av den norske Korsveibevegelsen viser han at Heelas' og Woodhead's systematisering ikke fanger egenarten i Korsvei-spiritualiteten. Dette fordi Korsvei holder sammen frihet og forpliktelse (Engedal 2013, 107).

skaperverket og kamp for rettferdighet. (Kirkerådet, 2008, 7)

At kamp for rettferdighet eksplisitt er ett av de fire satsingsområdene viser vilje til å ta ofrenes perspektiv på alvor. Det er i tråd med Sobrinos fokus. Jeg viste i kap. 2.2.1 hva "kamp for rettferdighet" innebærer for diakoniplanen.

Målsettingen presiseres slik:

- 1. Kirke og menighet engasjerer seg i rettferdig fordeling av verdens ressurser.*
- 2. Kirke og menighet står opp for mennesker som får sitt menneskeverd krenket.*

Jeg oppfatter diakoniplanen fra 2007 som et svært nyttig og retningsgivende dokument for kirken og menighetene. I det følgende reiser jeg noen kritiske spørsmål i lys av prosjektets problemstilling. Kan Sobrinos frigjøringspiritualitet bidra til å styrke kampen for rettferdighet?

10.3.1. Diakoniplanens teologiske begrunnelse og vektlegging

Som jeg har vist fra norsk teologisk debatt om kirke og samfunn, er det ingen selvfølge at "profetisk diakoni" har fått en så sentral plass. Vektleggingen ser ut til å være resultat av impulser både fra ulike frigjøringssteologier spesielt og fra økumenisk teologi generelt. Den teologiske begrunnelsen i selve planen mangler likevel noen av de tema som preger Sobrinos teologi og frigjøringspiritualitet. Diakoniplanen legger vekt på oppdraget Gud har gitt kirken, det kristne menneskesyn, relasjonen til skaperverket, medmennesker og den verdensvide kirke, Kristi kjærlighet, nestekjærlighet, Den Hellige Ånds bistand, Guds forsoningsverk og tro virksom i handling (Kirkerådet 2008,9)

Dette er relativt kognitive og generelle teologiske begrep, slik jeg også kommenterte i tilknytning til toregimentslæren og luthersk systematisk teologi i 10.2.3. I alle fall synes jeg ikke potensialet i disse begrepene er utnyttet tilstrekkelig i diakoniplanens formuleringer. Det gis ikke direkte referanse til inkarnasjonen, etterfølgelse av Jesus eller til Guds Rike og Jesu oppstandelse.

Perspektivet og relasjonene disse tema fokuserer kunne etter min mening

styrket den teologiske motivasjonen og forpliktelsen til kamp for rettferdighet, slik jeg har presentert disse motiv hos Sobrino. Dette handler ikke minst om *språket*. Sobrino mener det må bli mer nærgående så vi ser alvoret i de konkrete konfliktene mer enn begreper og prinsipper.

Diakoniplanen understreker at "Diakonien har et spesielt ansvar der få eller ingen bryr seg" (Kirkerådet 2008, 7) og at kirken skal "oppsøke marginaliserte, syke, sultne, tørste og isolerte". Dette viser at Den norske kirke vil prioritere "de fattige".²⁰³ Det er nok likevel en lang vei å gå fra Den norske kirkes diakonale vektlegging til Sobrinos "epistemologiske brudd" og radikal virkeliggjøring av ofrenes perspektiv som utgangspunkt og tolkningsnøkkel. Både for kirkens ledelse og den lokale menighet er det en utfordring å spørre hvordan kampen for rettferdighet ville se ut om de fattiges perspektiv ble selve omdreiningspunktet (jfr. 7.1.2d) for virkelighetsbeskrivelse og praktisk strategi.

10.3.2 Frigjøringsspiritualitet i diakoniplanen?

Når det gjelder selve frigjøringsspiritualiteten, går det fram at diakoniplanen – på samme måte som aktuell norsk teologi – prøver å være ærlig om virkeligheten og vise vilje til troskap mot denne. På denne bakgrunn er det betydningsfullt at kamp for rettferdighet er blitt eget satsingsområde. Fra Sobrinos synsvinkel er det samtidig et spørsmål om virkeligheten beskrives tilstrekkelig radikalt. Er beskrivelsen av den systematiske og brutale urettferdighet mange lidende medmennesker er offer for blitt presserende nok?

Ett av Sobrinos stadige poeng er at den som har vunnet kampen om språket har vunnet halve kampen. Han mener et generelt og universelt språk står i fare for å tilsløre virkeligheten. Helt konkret bruker han begrepet "globaliseringen" som eksempel. Dette ordet underslår ofte de destruktive og urettferdige konsekvenser internasjonalisering og kapitalisme har medført (Sobrino 2007,

²⁰³ Jeg velger i dette dokumentet å holde fokus på kirkens ledelse (i tilknytning til diakoniplanen) og den lokale menighet (10.5.) i forhold til rettferdighetskampen. Dette som uttrykk for nødvendig avgrensning. Presteaksjonen i Sofienbergparken i mai 2013 til støtte for fattige tilreisende ifm bystyrets vedtak om overnattingsforbud på "veier og plasser" faller for eksempel utenfor denne drøftingen. Jeg oppfatter like fullt presteaksjonen som tydelig "standpunkt for de fattige" i forhold til Sobrinos teologi.

43). Dette begrepet brukes også i diakoniplanen: "Globaliseringen utfordrer diakonien spesielt", men presiseres også i retning av Sobrinos anliggende: "Gjennom globaliseringen blir gapet mellom den rike og den fattige del av verden stadig synligere" (Kirkerådet 2008, 7 og 13).

I denne sammenheng synes jeg fokus kunne vært satt direkte på kirkens dilemma som både del av og motvekt til et samfunn som i stor grad er underlagt liberale markedskrefter og styres av disse. Den sterkeste rett vinner ofte fram til usynliggjøring og undertrykkende ignorering av de svake og fattige. Først når virkeligheten er beskrevet så usminket som mulig, er det mulig å være tro mot den, mener Sobrino. Han understreker at også "kjærlighet" og "spiritualitet" ofte abstraheres på en måte som fremmedgjør kirken for livet i historien. Det er derfor en utfordring både for kirken og for denne studien å innholdsbestemme begrepene så konkret som mulig.

Sobrinos innholdsbestemmelse av spiritualitetens troskap mot virkeligheten er knyttet til Jesu oppdrag med helbredelser (tegn) og kamp mot urett (praxis). Det er på denne bakgrunn jeg savner tydeligere henvisning i diakoniplanens teologiske grunnlag til hvordan Jesusfortellingen forplikter og kan gi kirken tydeligere retning. Sobrinos vekt på "martyriumsspiritualitet" og "korsfestet kjærlighet" – knyttet til Jesu kors og død, er også nødvendige teologiske motiv i møte med den aktive motstand kampen for rettferdighet kan innebære.

Når det gjelder Sobrinos oppfordring til å "la seg føre av virkelighetens mer" har Diakoniplanen en tydelig formulering som åpner for dette: "Den Hellige Ånd gir tro og veiledning til et liv i fellesskap og tjeneste. Ånden gir styrke i motgang, utholdenhet i tjenesten og håp for morgendagen". (Kirkerådet 2008, 9) Disse setningene kan tolkes tett opp til Sobrinos vekt på å åpne seg for mysteriet; for de ressurser som ikke er gitt innenfor en immanent virkelighetsforståelse. Samtidig mener jeg disse formuleringene må utfylles og tydeliggjøres om de skal legge til rette for en spiritualitet som styrker rettferdighetskampen. Dette tar jeg opp nedenfor, i avsnitt 10.3.5

10.3.3. Kamp for rettferdighet som del av helhetstenkning

Selv om diakoniplanen skisserer fire diakonale hovedsatsingsområder, vektlegges helhetlig tenkning og tversgående perspektiv, f. eks menneskeverd, kjønn og kulturelt mangfold. (Kirkerådet,7) Satsingsområdene er også vevd i hverandre. I tråd med kommentarer jeg ga innledningsvis (2.2.) vil jeg ut fra Sobrinos frigjøringspiritualitet understreke den nære forbindelse både nestekjærlighet og vern om skaperverket har til kamp for rettferdighet.²⁰⁴

”Nestekjærlighet” handler i diakoniplanen om omsorg for alle sider av menneskelivet, bygd på gjensidighet, likeverd og respekt for den andres integritet. (Kirkerådet 2008, 10). Sobrino bruker ordet ”mercy” temmelig synonymt med diakoniplanens ”nestekjærlighet”. I denne studien bruker jeg ”nestekjærlighet” synonymt med ”barmhjertighet”.

Sobrino knytter ”mercy” til det greske verbet ”σπλαγχνίζομαι” som brukes når Jesus i NT viser ”inderlig medfølelse”. Det er denne holdningen som driver Jesus til å være ”tegn” på Guds Rike, gjennom ulike undergjerninger. Når Jesus ved andre anledninger gjør motstand mot undertrykkende makt²⁰⁵, kaller Sobrino dette ”praxis” eller ”the principle of mercy”. Gjennom ”praxis” er medfølelsen blitt til et prinsipp som innebærer motstand mot urettferdige strukturer og systemer (7.2.1b og 7.2.2c).

Denne sammenhengen mellom ”tegn” og ”praxis” overfører Sobrino til kirkens diakoni. Når det gjelder ”kamp for rettferdighet” er diakoniplanen tilsvarende tydelig. Den legger til grunn at samfunnsmessige strukturer og verdensomspennende systemer er med å bestemme den enkeltes liv. Derfor må årsaker til menneskelig nød og lidelse klargjøres, det må arbeides for å endre forhold som opprettholder nødstilstander, og det må skapes nye muligheter. Solidaritet er å ta opp kampen og arbeide for rettferdighet og fred. (Kirkerådet,10)

²⁰⁴ Tanken om inkluderende fellesskap er også avgjørende, noe som går fram av ”communio” og ”koinonia”- perspektivet som ble holdt fram i kap. 10.2.3

²⁰⁵ f.eks rensingen av tempelet.

Forbindelsen mellom nestekjærlighet og kamp for rettferdighet er implisitt i diakoniplanen. I lys av Sobrinos teologiske vektlegging er den derimot så vesentlig at den med fordel kunne vært betont sterkere. Det ville framhevet at kampen for rettferdighet ikke er et spesialanliggende for enkelte kristne aktivister, men en konsekvens av nestekjærligheten som hele kirken står samlet bak. Sobrino legger ikke skjul på at overgangen fra diakonal nestekjærlighet til kamp for rettferdighet kan være krevende. Dette fordi man må regne med motstand.²⁰⁶

Jeg påpekte over at det ut fra Sobrinos bruk av begrepet "de korsfestede" virker naturlig å bruke uttrykket "a crucified earth" om den krisen et klima i ubalanse skaper. På dette punktet er diakoniplanen tydeligere enn Sobrino, og har gjort "vern om skaperverket" til eget satsingsområde. Denne prioriteringen støttet jeg innledningsvis. (2.2.1) At dette tema er uløselig knyttet til kampen for rettferdighet, kunne nok vært framhevet sterkere i diakoniplanen. Den norske kirkes ledelse har likevel integrert denne sammenhengen tydelig. Det går blant annet fram av profilerte uttalelser fra både Kirkemøtet og Bispemøtet i 2013.²⁰⁷ Disse uttalelsene leder fram til neste underavsnitt der jeg peker på utfordringer knyttet til kirken som politisk aktør.

10.3.4. Den norske kirke som politisk aktør?

Diakoniplanen tydeliggjør at Den norske kirke både er et trosfellesskap (jf. "communio"/"koinonia", 10.2.3) og en del av den offentlige forvaltning. Bevissthet om avklart samhandling med det offentlige vektlegges (Kirkerådet

²⁰⁶ "heartless humanity praises works of mercy but refuses to be guided by the principle of mercy" (Sobrino 1992/94, 10).

²⁰⁷ jfr Kirkemøtets tidligere vedtak om Skaperverk og Bærekraft, Klimavalg 2013 og den grundige "Uttalelse om Forsvarlig etisk forvaltning av Statens Pensjonsfond Utland" (KM 12/13) Eks: "f. Storting og regjering til å prioritere tiltak som forhindrer klimaendringer som rammer verdens fattigste hardest. Dette må være en politisk hovedsak i den kommende stortingsperioden." samt Bispemøtets "Klimauttalelse – Vis ansvar for jorden og verdens fattige." En oppfordring til den nye regjeringen fra biskopene i Den norske kirke." (BM 28/13) Eks: "I fellesskap må vi arbeide for en mer bærekraftig utvikling. Omsorgen for de fattige og sårbare er vårt viktigste anliggende. Overforbruket vi i dag har, øker forskjellene mellom rike og fattige i verden og bidrar til klimakrisen."

2008,13). På dette området befinner Den norske kirke seg i en helt annen samfunnskontekst enn den Sobrino har skrevet sine tekster i. Dette får konsekvenser for hvordan kirken konkret skal "vise troskap mot virkeligheten" i den aktuelle historiske kontekst.

Når kirken skal markere seg i kamp for rettferdighet, må den med nødvendighet bevege seg inn i den politiske diskursen om forvaltning av ressurser, fordeling av goder og hvordan respekten for hvert menneskes ukrenkelighet skal ivaretas. Jeg var inne på denne problematikken da jeg belyste den teologiske debatt om kristendom og politikk i avsnitt 10.2.2. over.²⁰⁸ Mange har ment at kirken først kan fungere som kritisk samfunnsrøst ved uavhengighet av staten. Ikke desto mindre har kirken ved flere anledninger før båndene til staten ble løsnet ved grunnlovsforliket i 2008, tatt en slik rolle.

I en avis kommentar uka etter Nelson Mandelas død i desember 2013 synliggjør Berit Aalborg dette perspektivet.²⁰⁹ "Da den norske kirke på 1980-tallet kastet seg tungt inn i kampen for full boikott av Sør Afrika, var det fortsatt gangbar mynt å mene at norske nærings- og skipsfartsinteresser var viktigere enn kampen mot raseskillepolitikken". (Aalborg 2013, 2) Kirken fikk motstand fra mange hold for å blande seg inn i politiske vurderinger om hvilke verdier det var viktigst å verne.

Med henvisning til Trond Bakkevig og Atle Sommerfeldt viser Aalborg hvordan kirkens engasjement mot apartheid hadde sprengkraft til å dreie kirken i retning av større sosialetisk engasjement og til å lese Bibelen fra de undertryktes perspektiv. Dette styrket kirkens vilje til å støtte kampen mot undertrykkende

²⁰⁸ Inge Lønning (se 10.2.1) mente at kirken kun hadde mandat til å uttale seg politisk i "en historisk situasjon hvor de politiske myndigheter med urette har tatt fra borgerne deres elementære borgerrettigheter" (Lønning, 1994, 27). Ut fra diakoniplanens internasjonale rettferdighetsperspektiv kan et slikt prinsipp ikke utøves utelukkende innenfor grensen av nasjonale stater. Man må ha i synsfeltet de "verdensomspennende systemer" knyttet til politiske stormakter, multinasjonale selskap, pengefond og banker (Jfr Sobrino: "Dramets glemte aktører" 7.2.2c).

²⁰⁹ Aalborg, B: "Kirkens rolle – tale eller tie", Vårt Land 13.12.2103

regimer.²¹⁰ Aalborg mener kirkens støtte til asylbarna og kirkeasylanter står i denne tradisjonen.

Det samme gjør kirkens aktive klimakamp. Denne er forenet med samme kamp fra kirker i sør, og har dermed likheter til kampen mot apartheid på 1980-tallet. Kirkens engasjement i disse sakene har vært kontroversiell og oppfattes av noen som utidig politisk innblanding.²¹¹ Dette handler både om prinsipielle holdninger knyttet til forholdet mellom kirke og politikk, og anklager om at kirken bedriver partipolitikk. Særlig utfordrende er dette for en kirke som i grunnloven (§16) er definert som "folkekirke", og som selv ønsker å være det.

I tråd med Sobrino mener jeg kirken må tåle kritikk når den kjemper på vegne av fattige og utsatte mennesker. Både latterliggjøring og aktiv motstand kan være prisen. Lønning hadde et poeng da han uttrykte bekymring for at "den politiske reservekapital kirken potensielt representerer, fortæres gjennom løpende kirkelig pregning av politisk skillemynt" (Lønning 1994, 27). Kirken er ikke tjent med å bli en generell "utspillskirke". Derfor må den søke å være en tydelig *profetisk* røst som våger konfrontasjon både når det gjelder klimaspørsmål, rettferdig fordeling av godene og ikke minst når menneskeverdet krenkes.²¹²

Kirken må i fellesskap prøve seg fram i vurderingene av når man skal tale og når man kan tie. Det er en utfordring i denne sammenheng at kirken gjennom historien ofte er blitt forstått som et maktinstrument for konge eller stat. Et slikt

²¹⁰ Mellomkirkelig Råd (MKR) har fulgt opp arbeidet med å engasjere seg i kontroversielle og betente politiske prosesser internasjonalt (f.eks Israel-Palestinasprøsmålet), uten at jeg kan gå videre inn på det her.

²¹¹ Aalborg henviser til Kåre Willochs motstand på 1980-tallet. Når det gjelder kirkens klimakamp kunngjorde nåværende samferdselsminister Ketil Solvik Olsen for fire år siden at han meldte seg ut av Den norske kirke på grunn av kirkelige vedtak om gasskraftverk- og oljepolitikk. Jeg var deltaker på møte der Solvik Olsen utdypet dette, 8.1.2014. Han vil ikke nekte kirken å komme med slike utspill, men vil selv ikke være medlem av en kirke som på denne måten trer inn på politikernes arena.

²¹² Selv om prinsippet om krenkelse av menneskeverdet synes innlysende, viser historien og dagens kontekst at tolkningen av hva dette innebærer varierer og stadig må drøftes kritisk. Helt aktuelt i norsk kontekst er debatten om homofiles rett til kirkelig vigsel og legers reservasjonsrett knyttet til abort.

hegemoni står i skarp kontrast til kirken som profetisk røst.²¹³ Det er denne kompetansen som må forstås og utvikles, så de rette kampsaker kan velges. Det er dessuten vesenlig at den teologiske bevissthet og de erfaringer den kirkelige ledelse opparbeider seg i engasjementet for rettferdighet blir kanalisert til lokalmenighetene.

Poenget i denne sammenheng har vært å vise at diakoniplanen og sentralkirkelig praksis kan vise til eksempler på de to første kjennetegn ved Sobrinos forståelse av troverdig spiritualitet. - Det gjelder både forsøket på ærlig beskrivelse av historisk virkelighet og viljen til å ta konsekvensen i praksis.²¹⁴ Spørsmålet er om Den norske kirke har mer å hente fra Sobrino når det gjelder det tredje kjennetegnet på troverdig spiritualitet, nemlig "viljen til å la seg føre av virkelighetens *mer*". Dette kommenterer jeg i neste avsnitt.

10.3.5. Spiritualitet som mentalhygiene eller bidrag til rettferdighetskamp?

Som nevnt over har diakoniplanen tydelige teologiske ansatser til den kontemplative dimensjon som skjuler seg bak Sobrinos uttrykk "virkelighetens *mer*". Dette gjelder for eksempel den overordnede visjon: "Guds kjærlighet til alle mennesker..." samt formuleringen om Den Hellige Ånd som kan gi "styrke i motgang, utholdenhet i tjenesten og håp for morgendagen". (Kirkerådet 2008, 6 og 9) I dette avsnittet peker jeg på potensial i Sobrinos spiritualitet som jeg mener underkommuniseres i diakoniplanen.

Sobrino vektlegger erfaringen av Guds kjærlighet som gave gjennom et personlig møte "encounter". Det er en tendens i den teologiske framstillingen i diakoniplanen å formulere seg med kognitive teologiske begrep som ikke uten videre åpner for erfaringsdimensjonen. Jeg har vist at nettopp sammenvevingen av tro som "person-i -relasjon" og som kamp for rettferdighet karakteriserer Sobrinos frigjøringspiritualitet. Denne motiverende dynamikken kunne vært

²¹³ Jfr- Torkel Brekke, Vårt Land, 22.05.2013. Brekke bevisstgjør på at man ikke én gang for alle kan bli enige om mandat mellom kirken og politiske aktører. Ingen bør godta den andres hegemoni.

²¹⁴ Jeg har ikke dermed argumentert for at kirken kan slå seg til ro. Virkelighetsbeskrivelsen og konkrete tiltak knyttet til denne må hele tiden evalueres, justeres og fornyes.

framhevet i diakoniplanen. I denne sammenheng er Sobrinos forståelse av Gud som umanipulerbart mysterium også et vesentlig perspektiv.

Under avsnittet om "inkluderende felleskap" (Kirkerådet 2008, 20) heter det: "Det er et diakonalt anliggende å legge til rette for livgivende møter med Kristus." Her vektlegges den kristne tros personlige relasjon til Kristus tydelig. I den sammenheng dette er fokusert, kan det derimot oppfattes mer som et diakonalt fellesskapstilbud enn som selve drivkraften i den diakonale innsats generelt og i kampen for rettferdighet spesielt.

Når diakoniplanen fokuserer stillhetsarbeid, forbønn og åndelig veiledning, skjer det under satsingsområdet "nestekjærlighet". (Kirkerådet 2008, 18) Retreater og stille rom nevnes som tilbud for mennesker med "økende behov for stillhet, hvile og langsomhet." Uten tvil er stillhet og bønn viktig for god balanse i livet. Likevel mener jeg planens formuleringer på dette punkt får mer preg av mentalhygiene enn beskrivelse av ressurser til et visjonært diakonalt engasjement.

Et annet tema som får relativt stemoderlig behandling er håpet. Håpet om Guds Rike – forventningen om Guds nærvær i historien - er sterkt betont hos Sobrino som dynamisk kraft i kampen for rettferdighet. I diakoniplanen heter det i tilknytning til satsingsområdet "Vern om skaperverket": Uten at det skal føre til verdensflukt, kan det også fokuseres på håp; håpet om Guds skapermakt og om at Jesus kommer igjen for å gjøre alle ting nye".

Jeg forstår ønsket om avgrensning mot fremmedgjørende åndelighet når det henvises til "verdensflukt". På bakgrunn av både inkarnasjons- og oppstandelsestro mener jeg likevel Den norske kirke har dekning for et sterkere fokus på håpet om Guds nærvær. Dette håpet regner ikke bare med at Gud kan gjøre noe nytt i en eskatologisk framtid, men har forventning om at Guds Rike kan komme glimtvis til syne gjennom barmhjertighet og kamp for rettferdighet i den aktuelle og konkrete historie.²¹⁵

²¹⁵ Jan Olav Henriksens bruk av begrepet "eskatologisk begjær" i motsetning til "ontologisk begjær" i boka *Jesus- gave og begjær*, Gyldendal, Oslo, 2008, 24-25, synes å uttrykke den samme

Det er åpenheten for virkelighetens "mer" som legger grunnen for Sobrinos "kontemplasjon i handling for rettferdighet". Det er denne holdningen som gjennomsyrrer Sobrinos frigjøringsspiritualitet og som gjerne kunne vært vektlagt tydeligere i diakoniplanen. Jeg viste over at "profetisk-kritisk spiritualitet" aktualiseres internasjonalt (10.2.4). Kanskje kan flere økumeniske impulser hentes til en spiritualitet som styrker kirkens kamp for rettferdighet.

Jeg har i dette avsnitt gitt eksempler på hvordan Sobrino kan utfordre og berike videre arbeid med kirkens diakoniplan. I neste avsnitt vil jeg antyde hvordan ignatiansk spiritualitet i norsk kontekst kan hente impulser fra Sobrinos perspektiv til deltakelse i kampen for rettferdighet.

10.4 Sobrinos perspektiv og ignatiansk spiritualitet i Den norske kirke

Jeg viste innledningsvis at den ignatianske spiritualitet med røtter hos jesuitten Ignatius av Loyola har hatt innflytelse i Den norske kirke gjennom retreatter, åndelig veiledning og etterutdanningskurs for prester (2.1.2). Ved oppstarten av dette prosjektet påpekte daværende statsråd Aasrud at økt åndelig bevissthet ikke automatisk fører til diakonalt engasjement. Jeg stilte derfor spørsmål ved om praktiseringen av ignatiansk spiritualitet begrenser seg til den enkeltes subjektive liv uten gjennomslag i kirkelig fellesskap og samfunnsliv for øvrig.

Denne teologiske studien undersøker om spiritualitet kan bidra til kamp for rettferdighet. På bakgrunn av at Jon Sobrino er jesuitt lar jeg i dette avsnittet hans perspektiv utfordre ignatiansk spiritualitet slik denne har gitt seg utslag i norsk kontekst. Jeg begrenser meg til den åndelige veiledningen i ignatiansk tradisjon og vil komme med to utfordringer.

Den første utfordringen handler om å tydeliggjøre den ignatianske vektleggingen av Jesu liv som kilde til fornyelse av det kristne livet. Den andre handler om Sobrinos dreining fra subjektiv til kollektiv spiritualitet og nødvendigheten av

åpenhet for at virkelighetens "mer" kan sette sitt preg på nåværende historie, som Sobrino formidler gjennom håpet om Guds "adventus".

spiritualitetens forankring i konkret historisk kontekst.

10.4.1 Fokus på evangeliens Jesusfortelling

En håndfull personer innen Den norske kirke har fått utdanning i ignatiansk åndelig veiledning i jesuittisk kontekst. Både disse og flere nordmenn har dessuten gjennomført den klassiske 30-dagers retreaten, knyttet til de "fire uker" i Ignatius' Åndelige Øvelser (6.3.4.m/ekskurs). De katolske St. Joseph-søstre som tilbyr åndelig veiledning i Oslo har samme bakgrunn.

Både denne gruppen og prester som har gjennomført etterutdanningskurs i åndelig veiledning (ÅVL) er vel kjent med Ignatius' åndelige øvelser. Det sentrale fokus i Åndelige Øvelser er Jesusmeditasjonen. Denne er substansen i arbeidet med å gjenkjenne Guds nærvær i den enkeltes liv. Dette skulle være et godt utgangspunkt å knytte an til for Sobrinos frigjøringsteologiske perspektiv med kamp for rettferdighet.

Det kan likevel virke som den ignatianske åndelige veiledning i norsk versjon ikke uten videre får den effekt som var Ignatius' intensjon, nemlig etterfølgelse av Jesus Kristus i den enkeltes hverdag (No 104) Kaufman gir et bilde av norske presters søken etter en mer helhetlig og erfaringsnær spiritualitet. Hun viser at den ignatianske spiritualitet for mange av disse ser ut til å møte helt sentrale anliggender i denne "jakten" (Kaufman 2013, 147). Det ser imidlertid ut til at den åndelige veiledning disse prestene refererer til, primært hjelper dem til å "finne spor av Gud i sitt eget ordinære hverdagsliv... en dynamisk tro og spiritualitet som gjør at troen og teologien kan nytolkes i lys av våre livs- og troserfaringer" (Kaufman 2013, 158).

Jeg vil ikke redusere det konstruktive ved å knytte tro og teologi sammen med levd liv. Dette er et nødvendig grunnlag for vital kristen tro og praksis. Mitt anliggende i denne sammenheng er at det er potensial i den ignatianske tradisjon til mer enn å "søke lykken" i den (Kaufman 2013, 153).²¹⁶ Det kan se ut som om

²¹⁶ Kaufmann tar i note 23, s.161 forbehold om at hun i denne sammenheng ikke har fokusert "tjenesteorientert spiritualitet". Slik hun definerer denne ("selve tjenesten og tjenestens

det radikale aspekt ved selve Jesusfortellingen er kommet i bakgrunnen i de intervjuene Kaufman har gjort.²¹⁷

Spiritualitetens forventning om Guds nærvær får i den ignatianske tradisjon substans og retning nettopp gjennom fortellingen om evangelienes Jesus, med inkarnasjon, oppdrag, død og oppstandelse. Det er dette klassiske fokus hos Ignatius av Loyola som Sobrino knytter sin frigjøringsspiritualitet an til (Sobrino 1976/78, 402). Og det er som kjent strukturen i Jesusfortellingen som innholdsbestemmer Sobrinos kristne tolkning av det han kaller fundamental spiritualitet (6.3 og kap.7). På denne bakgrunn mener jeg den ignatianske åndelige veiledning i Norge vil tjene på å gjennomtenke hvordan fokus på evangelienes Jesus kan skjerpes.²¹⁸

10.4.2 Kollektiv spiritualitet og forankring i konkret historisk kontekst

Det perspektiv Sobrino kan tilføre dagens ignatianske åndelige veiledning i Norge, bygger etter min oppfatning på det perspektiv Ignacio Ellacuría presenterte i forelesninger på 1970-tallet (6.3.4, Ekskurs 1).

For det første gjelder det en utvidelse fra subjektiv til kollektiv spiritualitet. Den enkeltes relasjon til Jesus er en gave. Men om den rendyrkes, kan den stå i fare for å bli rent subjektiv og narsissistisk. Om fellesskapets relasjon til Jesus vektlegges, kan det styrke samholdet og kampen for rettferdighet. Nettopp dette ble som tidligere nevnt avgjørende for de sentralamerikanske jesuittene som i fellesskap fulgte Åndelige Øvelser på retreat i 1969 og overga seg til "frigjøringen av de fattige" (4.2). For prester og andre som søker åndelig veiledning i ignatiansk tradisjon ligger det en stor mulighet i å kunne forankre etterfølgelsen av Jesus i menighetens fellesskap. Dette ikke minst når det gjelder kampen for

kjerneoppaver som helt sentral kilde for det åndelige livet") vil heller ikke denne komme til rette med Jesu liv og etterfølgelsen slik de ignatianske øvelser legger opp til.

²¹⁷ Jeg presiserer at vi ikke har gode undersøkelser som kan gi et representativt bilde av hva AVL i norsk sammenheng fører til.

²¹⁸ Dette med forbehold om at Kaufmans informanter er representative, men også ut fra personlige observasjoner. Jeg er kjent med at man i åndelig veiledning ønsker å ta utgangspunkt i den fortelling den som skal veiledes bringer på banen. Jeg oppfatter at noe av utfordringen for den åndelige veiledningen i Norge er tendensen til "institusjonalisering" og individualisering uten direkte samspill med konkret lokalt menighetsfellesskap.

rettferdighet.

For det andre gjelder det forankringen av spiritualiteten i konkret historisk kontekst. Dette er utgangspunktet for Sobrinos fundamentale spiritualitet og for den kristne tolkningen av denne. Det åndelige livet kan ikke leves isolert fra livet i samfunnet og bli et rent indre anliggende. Det er derfor nødvendig å ta utgangspunkt i en ærlig virkelighetsbeskrivelse og ikke dekke til eller snakke usant om lidelse, fattigdom og urettferdighet.²¹⁹

Inkarnasjonen er Guds tydelige bekreftelse på at virkeligheten tas på alvor og at de fattige er stedet der Gud kan møtes. Jeg har vist hvordan både norsk luthersk teologi og diakoniplanen vektlegger forankringen av evangeliet i aktuell kontekst. Også den ignatianske åndelige veiledning innen Den norske kirke trenger bevisstgjøring på dette perspektivet for å kunne gi sitt bidrag til kampen for rettferdighet.

I den forbindelse er Sobrinos perspektiv "Contemplative in acts of justice" (8.4) verd å vektlegge. I boka der Sobrinos kollega går gjennom de åndelige øvelser, heter det:

Responding to massive injustice according to each one's calling is the price of being human, and Christian, today. Those looking for a privatized spirituality to shelter them from a violent world have come to the wrong place. (Brackley 2008, 7)

Utfordringene knyttet til fattigdom og urettferdighet kan virke overveldende og lammende. Gjennom de åndelige øvelser, særlig uke to, er tanken derimot at hver person skal kunne finne sitt "kall" ("each one's calling") – sin oppgave som kan

²¹⁹ Jeg er kjent med at man i det internasjonale ignatianske miljø har gjort forsøk med "Exposure retreats", der man holder en retreat og samtidig eksponerer seg for den virkeligheten retreaten holdes i. I prinsippet var det en slik retreat de sentralamerikanske jesuittene holdt i 1969, slik jeg flere steder har referert. Der var det fattigdomsutfordringen i Latin-Amerika man eksponerte seg for. En slik retreat kan også holdes på lokalt plan. I Nykjøping i Sverige ble det i juni 2013 arrangert en "Exposure retreat" i ignatiansk tradisjon for diakoner fra Svenska Kyrkan. Man vandret blant annet ut i nærmiljøet og ville nære en "verkelighetsförankrad spiritualitet" (Kompass' medlemsbrev nr. 2, 2013).

bidra til å avgrense fokus. Sobrino gir ikke konkrete anvisninger. Han vektlegger tverrfaglig samarbeid og kompetanse, men preges også av den ignatianske kontemplative årvåkenheten for både Gud og den konkrete kontekst (8.3).

I den sammenheng gjelder det å kunne vurdere hvilke valg som er konstruktive å ta i lys av den ånd som preger Jesusfortellingen. Til dette trengs evnen til å skjelne og bruke dømmekraft ("discernment", 8.5). Denne evnen kan oppøves gjennom åndelig veiledning og kan utøves av både enkeltpersoner og fellesskap når konkrete valg skal tas og tiltak iverksettes, i møte med fattige og utsatte medmennesker.²²⁰ Dette kommer jeg tilbake til neste avsnitt.

10.5 Endret praksis i lokalmenigheten?

I dette avsnittet vendes blikket tilbake til utgangspunktet i den lokale kontekst. Kan dette prosjektets refleksjonen over praksis føre til endret praksis i menigheten? Som nevnt innledningsvis i dette kapittelet, er menighetens forutsetninger betydelig endret siden litteraturstudiet startet vinteren 2012. Innspillene må derfor bli relativt generelle.²²¹ Dette er for så vidt i tråd med Sobrinos reservasjon mot å komme med anvisninger om konkrete tiltak. Disse må komme som resultat av tverrfaglig samarbeid, kollektiv refleksjon og "kontemplasjon i handling for rettferdighet" i den lokale kontekst. Derfor knytter jeg avsnittet om lokalmenigheten opp til substansen i Sobrinos frigjøringsspiritualitet - det han kaller fundamental spiritualitet (6.2).

10.5.1. Troverdige spiritualitet - samspill i Den norske kirke

I dette kapittelet har jeg vektlagt at menigheten ikke skal gjøre sine teologiske og strategiske vurderinger knyttet til kamp for rettferdighet i et kirkelig vakuum. Jeg har vist at både norsk luthersk teologi, diakoniplanen fra 2007 og kirkens sentrale ledelse gir ryggdekning og retning til menighetens satsing på

²²⁰ Dean Brackley SJ, 2008, *Discernment in troubled times*, kan være en nyttig veiviser.

²²¹ Da prosjektet ble påbegynt hadde jeg som sokneprest fått strategisk lederansvar i Trefoldighet menighet og var i posisjon til å komme med forslag til konkrete tiltak overfor stab og menighetsråd. I dagens situasjon må slike forslag komme fra lokalt ansvarlige som er tett på den aktuelle situasjonen. Denne studien kan forhåpentligvis være en ressurs både for det nye storsoknet og for andre lokalmenigheter i strategisk arbeid med spiritualitet som bidrag til kamp for rettferdighet. Se forøvrig *EKSKURS* 5.

rettferdighetsarbeid. Det er et viktig anliggende i denne sammenheng at den kompetanse og erfaring som er utviklet og klart uttrykt sentralt blir kanalisert til menighetene.²²² Samtidig har jeg speilet hvordan Sobrinos ”fundamentale spiritualitet” kan gis kristent innhold og styrke den norske kirkekonteksten teologisk og strategisk i kampen for rettferdighet.

Om den lokale menighet vil ta diakoniplanens ”kamp for rettferdighet” på alvor og la seg utfordre av Sobrinos frigjøringsspiritualitet, er det avgjørende at arbeidet forankres i stab og menighetsråd. Initiativet kan komme fra diakonen, presten, et menighetsrådsmedlem, et diakoniråd eller andre i menigheten. Det er naturlig at noen vil ha større glød og ta mer ansvar enn andre. Skal satsingen være uttrykk for den lokale menighets prioritering, er det likevel nødvendig at stab og menighetsråd har jobbet seg gjennom utfordringene og blitt enige om prioriteringer.²²³

10.5.2. Ærlighet om virkeligheten – kontekst og forkynnelse

I følge Sobrino er det første uttrykk for troverdig spiritualitet at man viser vilje til å erkjenne hvordan virkeligheten faktisk ser ut. I kapittel 10.1. reflekterte jeg over den aktuelle kontekst for Trefoldighet menighet og hvem som for denne menigheten er ”de korsfestede”. Det er ikke mulig å ta Sobrinos anliggende på alvor uten å velge ofrenes perspektiv. Jeg pekte først på de fattige i global sammenheng, dernest på en del utsatte grupper i Oslo sentrum og til sist på klimakrisen som truer skaperverket.

Ærlighet om virkeligheten handler for Sobrino om å la virkeligheten være det den er, uten å forvrengre eller ignorere den. Det innebærer at man vil ”bære byrden” av virkeligheten og ikke trekke seg unna urett eller konflikt. Videre innebærer det å ikke tilsløre realitetene, selv om egne interesser utfordres. For

²²² Dette handler om et kontinuerlig og dynamisk samspill mellom sentrale og regionale instanser og lokalmenighetene gjennom kurs og seminar, og direkte dialog med diakoner, prester og menighetsråd. Alle ledd må ta sin del av ansvaret for at samspillet skal fungere. Egen erfaring som sokneprest tilsier at det ikke er tilstrekkelig at viktige dokumenter og vedtak gjøres tilgjengelig på nettet og eventuelt kommenteres i dagspressen.

²²³ Dette arbeidet må ses i sammenheng med lokal plan for diakoni. En slik helhetlig lokal plan ble utarbeidet i Trefoldighet i 2012, men trenger forankring i nytt menighetsråd.

menigheten gjelder det å holde fram det utfordrende perspektivet i virkeligheten som er beskrevet og stå sammen om at den forplikter både fellesskapet i menigheten og den enkelte.

Forpliktelsen er ikke kun sosialetisk konsekvens av kristen tro, men uttrykk for at menigheten hører til i konstituerende relasjon med "de korsfestede", "Den korsfestede", Guds Rike og rikets Gud. Sobrino kaller sin egen erkjennelse av virkeligheten "awakening from the sleep of inhumanity". Denne erfaringen førte til at han måtte "omvende seg til de fattige". Jeg har vist at disse formuleringene understøttes av diakoniplanens prioritering av det spesielle ansvar "der få eller ingen bryr seg" og vilje til å "oppsøke... syke sultne, tørste og isolerte". At Gud ble menneske i en fattig kontekst viser i følge Sobrino Guds eget standpunkt for de utsatte og sårbare.

Som jeg påpekte over, i tilknytning til diakoniplanen, innebærer Sobrinos oppfordring til å velge "de fattiges perspektiv" et langt mer radikalt brudd enn vi har lagt opp til i norske menigheter. Sobrino mener de fattige ikke bare skal være gjenstand for menighetens gunst. De må inkluderes i fellesskapet og komme i sentrum av dette, så de kan være med å legge premissene (Sobrino 2007,12).

Hvordan vil forkynnelsen og den diakonale praksis konkret bli dersom menigheten omvender seg til de fattige og tar standpunkt for dem? Prester, diakoner og andre i lokalmenigheten utfordres av dette perspektivet. Det er avgjørende at ærlighet om virkeligheten også innebærer Guds nærvær i den. Dette i tråd med kirkens inkarnasjonsteologi og Sobrinos vekt på det dynamiske, livgivende og kjærlige gudsnærvær i historisk virkelighet. Dette kan erfares nettopp i personlig møte med fattige og marginaliserte mennesker.

10.5.3 Troskap mot virkeligheten – årvåkenhet i praksis

Det er umulig for en menighet eller for enkeltmennesker å ta inn over seg alle utfordringene knyttet til fattige og glemte mennesker. Heller enn å bli lammet av det overveldende eller la seg drive av et usunt "frelserkompleks" til stress og aktivitetsjag, gjelder det å finne fram til så konkrete prioriteringer som mulig.

Hva er *denne* lokalmenighetens spesifikke oppgave i forhold til utsatte mennesker? Diakoniplanen gir nyttige innspill til slik vurdering. Som kjent gir ikke Sobrino konkrete anvisninger. Han bevisstgjør likevel nødvendigheten av tverrfaglig samarbeid og til å la alvoret i virkeligheten drive til aktiv deltakelse.

Det er sjelden nødvendig å starte med helt blanke ark. For en del år siden ble rusmisbrukernes oppholdssted ved sentralstasjonen i Oslo, "Plata" gjort utilgjengelig av politiet. Mange oppsøkte området utenfor Trefoldighetskirken. Diakonen praktiserte på sin måte "de fattiges perspektiv". Hun gjorde en personlig spørreundersøkelse blant rusmisbrukerne og kontaktet ulike instanser som arbeidet for denne gruppen. Det viste seg at lørdag ettermiddag var andre tilbud stengt. Etter drøftinger med bydelens ledelse og i samarbeid med bydelen, ble "Værestedet" i Trefoldighetskirken åpnet, med tilbud om mat, samtale og enkel liturgisk samling, hver lørdag.²²⁴

Innledningsvis stilte jeg spørsmål ved om menigheten kan slå seg til ro med å vise barmhjertighet overfor utsatte grupper i forhold til kampen for rettferdighet. (2.2.2) Jeg viste i kapittel 7.2.2.c) at Sobrino ikke ser ut til å gi Moder Theresas arbeid i Calcuttas slum "godkjentstempel". Dette fordi barmhjertigheten ikke ga seg utslag i konfronterende kamp for rettferdighet. Jeg deler ikke Sobrinos strenge holdning. Barmhjertighet (jf. Sobrinos "mercy") har også i Jesusfortellingen egenverdi.

Ikke desto mindre utfordrer Sobrino lokalmenighetene til ikke å være naive eller blinde i forhold til "dramaets glemte aktører"; årsakene til at mennesker lider. Ofte er det slik at utsatte mennesker i behov for barmhjertighet har fått menneskeverdet krenket. Det er sannsynlig at det vil oppstå situasjoner der menigheten må vise vilje til å ta opp kampen på vegne av mennesker som knyttes til det diakonale arbeidet. Dette også når kampen koster og innebærer motstand. Som nevnt over søker for tiden mange fattige tilreisende til menighetens nærmiljø. De fleste av disse er tiggere. I kontakten med disse ekstra

²²⁴ Værestedet har vært i drift så å så hver lørdag fra 2005 til nå, i lange perioder med et gjennomsnitt på 80-120 besøkende.

utsatte gruppene blir menighetens vilje til kamp for rettferdighet utfordret.²²⁵

Et annet eksempel på at menigheten ikke trenger starte på bar bakke, henter jeg fra miljøengasjementet. En del frivillige i Trefoldighetskirken startet på eget initiativ "grønn gruppe" for å synliggjøre klimautfordringen. Denne utfordret menighetsrådet og bidro til at de sentralkirkelige kravene til "grønn menighet" ble oppfylt. Denne gruppa la også ut ukentlige "grønne tips" på menighetens hjemmesider og tok medansvar for gudstjenesten på menighetens årlige "Skaperverkets søndag".

Værestedet og "Grønn gruppe" er eksempler på hvordan konkrete tiltak kan utkrystallisere seg og vokse "nedenfra" som uttrykk for menighetens vilje til å "bære virkelighetens byrde". På samme måte kan menigheten være observante for konkrete tiltak og målrettet engasjement knyttet til rettferdig fordeling og til menneskerettigheter. Som understreket i kapittel 10.1. er "de korsfestede" i menighetens kontekst også mennesker som lider og undertrykkes i internasjonal sammenheng. Det er derfor viktig at den globale urettferdighet kommer på dagsorden i menigheten med utfordring av forbrukerkulturen og vilje til å aksjonere og delta i den offentlige debatten.

Fokus i denne teologiske studien er hvordan vektlegging av spiritualitet kan bidra til kamp for rettferdighet. Ut fra Sobrinos profilerte konsept "contemplative in acts of justice" innebærer dette også å "kontemplere Gud og verden" gjennom bønn og årvåkenhet når konkrete tiltak skal avgjøres og gjennomføres. Det er derfor nødvendig å finne naturlige former for samspill mellom menighetens gudstjenesteliv og det strategiske planleggingsarbeidet.

Sobrino knytter ærlighet om virkeligheten til inkarnasjonen. Troskap mot virkeligheten knyttes til Jesu oppdrag og død, og menigheten inviteres til å følge

²²⁵ Jeg tenker i denne sammenheng blant annet på de praktiske betingelsene for fattige tilreisende som kommer til Norge (Er det f.eks tilstrekkelig at staten bevilger 10 millioner kroner i 2014 til frivillige organisasjoner som vil tilby overnattingssted for fattige tilreisende i hele landet?) Dessuten er det aktuelt å tenke på rasisme og på politiske og økonomiske forhold i flere land i Europa som har drevet mennesker til tigging i Norge.

etter. Selve drivkraften ligger dypere enn politikk og frigjøringssteologi sier Sobrino. Røttene til endringene er at man finner glede i å vise medfølelse og utøve barmhjertighet. Fra disse røttene springer ønsket om å se Gud fra ofrenes perspektiv, og å se ofrene fra Guds synsvinkel (Sobrino 1992/94, 11). Når bevisstheten om de fattiges perspektiv vokser og kjennskapet til utsatte mennesker øker, kommer også virkeligheten i et tydeligere lys (Se 7.1.2d).

Menighetens oppdrag overfor marginaliserte grupper handler derfor ikke om veldedighet som holder mennesker fast i offerstatus. Når menigheten engasjerer seg i kampen for rettferdighet, er det i dyp respekt for og solidaritet med medmennesker som Jesus identifiserer seg med. Menigheten kan bidra til å reise mennesker som er kuet opp til sin gudgitte verdighet i kirke og samfunn.

EKSKURS 5. Eksempel på konkret oppfølging - GATEROM

Som nevnt er de ytre forutsetninger i Trefoldighet menighet endret etter at studieprosjektet om Sobrinos frigjøringsspiritualitet ble startet vinteren 2012. For at Sobrino-prosjektet likevel skulle kunne bidra inn i menighetens arbeid, inviterte jeg i april 2013 (i overgangsperioden mellom bispedømmerådets vedtak om soknesammenslåing og implementeringen av dette) noen frivillige i Trefoldighet, menighetsprest, frivillighetskoordinator, diakonene, gateprest og MR-leder til en uformell samling der anliggender fra Sobrinostudiet ble presentert (12 personer deltok).

Det ble i etterkant drøftet hvordan menighetens prioritering av samspillet spiritualitet og diakoni kunne videreføres i det nye storsoknet. Samlingen ble fulgt opp med tilsvarende møtepunkt i mai og september 2013.²²⁶ På møtet i mai oppstod tydelig konsensus om at de fattige tilreisende måtte få sterkere oppmerksomhet fra menigheten. (Flere av disse oppsøker "Værestedet" som i utgangspunktet hadde Oslos rusmiljø som målgruppe.)

Til septembermøtet (2013) ble leder for "Substans"²²⁷ invitert for å undervise om arbeidet med "Jesus-dojo'er"²²⁸ Representant for Kirkens Bymisjon i Oslo ble også invitert for å informere om konkrete erfaringer i kontakten med fattige tilreisende.

Nyvalgt MR-leder for storsoknet samt menighetsforvalter var til stede på samlingen og støttet opprettelse av prosjektgruppe som i samarbeid med Substans og Kirkens Bymisjons representanter skulle utvikle nytt praksiskonsept som kunne åpne for bedre kontakt mellom menigheten og fattige tilreisende.

²²⁶ Referat fra disse samlingene ført i pennen av Målfrid Finnseth og Lillian Dombestein foreligger.

²²⁷ "Nettverk som søker å integrere Jesu liv, lære og spiritualitet i hverdagen. Gjennom asketisk og aktivistisk praksis strekker vi komfortsonene våre og innarbeider nye vaner gjennom daglig øvelse". Fra Substans' egen nettside (www.substansielt.no) Besøkt 14.2.2014. Substans er i dag ett av satsingsområdene til stiftelsen Areopagos.

²²⁸ "Dojo" er det japanske navnet på treningsstudioet innen kampsport og meditasjon, og betyr 'stedet for veien'. En Jesusdojo er altså 'stedet for Jesu vei', en vei som må læres gjennom øvelse og praksis, like mye som gjennom studier og samtaler." (www.substansielt.no) Besøkt 14.2.14

Våren 2014 legger prosjektgruppen opp til en første Jesusdojo – "Gaterom" med særlig sikte på å lære personer fra Romfolket bedre å kjenne. Denne skal ledes av representantene fra Substans og Bymisjonen, men er "skreddersydd" for frivillige og stab som har vært knyttet til arbeidet i Trefoldighetskirken.

"Gaterom" anses som et pilotprosjekt som kan utvides til flere frivillige fra det nye storsoknet høsten 2014. Pilotprosjektet innebærer opplegg for én kveld pr. uke i åtte uker fra april til mai 2014. Med Trefoldighetskirken som base planlegges blant annet gatevandring med tolk, besøk på akuttovernattingen og gjensidige "gjestebud".²²⁹

Jeg oppfatter dette pilotprosjektet som et eksempel på hvordan det kan settes i gang bevegelser som peker i retning av å velge de fattiges perspektiv og omsette teologisk refleksjon over praksis til ny praksis. Forhåpentligvis vil prosjektet gi verdifulle kontakter og erfaringer som menighetens ledelse vil ta ansvar for å følge opp. Ikke minst kan det stimulere menigheten til å praktisere en spiritualitet som gir seg utslag i handling. Dette i tråd med Sobrinos ignatianske konsept: "Contemplation in acts of justice"; - kontemplasjon i tiltak for rettferdighet. (jfr. 8.4)

10.5.4 Å la seg føre av virkelighetens "mer" - *håp i krisen*

I gjennomgangen av norsk teologi og diakoniplan viste jeg at Sobrino anerkjenner vilje til ærlighet om og troskap mot virkeligheten som uttrykk for troverdig spiritualitet. Derfor er også menighetens vilje til å engasjere seg i kamp for rettferdighet i Sobrinos øyne et utslag av spiritualitet. Dette henger sammen med hans stadige insistering på at spiritualiteten ikke kan løsrives fra utfordringene i den historiske virkeligheten; den konkrete konteksten.

Ikke desto mindre viser Sobrino ved sin sterke vekt på Jesusfortellingen at oppstandelsen åpner for nye muligheter i rettferdighetskampen. Gjennom oppstandelsen har Jesus demonstrert livets seier over døden og rettferdighetens seier over urettferdigheten. Dette innebærer at mennesker som er fanget i selvishet og fortvilelse kan erfare mer frihet og glede i forhold til egne tilbøyeligheter. Mennesker som på denne måten får sine liv forandret, ("as already risen beings") vil kunne vie seg til kampen for rettferdighet med enda større troverdighet.

Dette er én av grunnene til at Sobrino mener spiritualitet kan styrke og lutre rettferdighetskampen. Medfølelsen blir dypere og viljen til å nedprioritere egne behov til fordel for de fattige, blir sterkere. Det er dette som kjennetegner

²²⁹ Dette kan være en forsmak på "Exposure-retreat", slik jeg nevnte i 10.4.2

”politisk helligjørelse” eller ”politisk kjærlighet” i henhold til Sobrino. Dette er fremmed språkbruk for luthersk teologi. Samtidig viste jeg i kapittel 10.2.4 at der er ansatser i luthersk teologi som Sobrinos spiritualitet kan knytte an til. Det gjelder også forståelsen av helligjørelsen.²³⁰

Det er en utfordring for prestenes forkynnelse å kunne integrere denne dimensjonen. Vesentlig i denne sammenheng er at menigheten også legger til rette for fellesskap og åndelig veiledning som bidrar til integrert kristen utvikling. I slike settinger kan man legge vekt på å øve seg i en kontemplativ holdning til både Gud og den aktuelle kontekst (jf. avsnittet over) og utvikle evnen til åndelig dømmekraft (”discernment”).

Helt sentral i slik forkynnelse og veiledning er den personlige relasjonen til Gud. Sobrino formidler at det er denne relasjonen som gjør det mulig å holde ut i de krevende utfordringer som kamp for rettferdighet kan innebære.²³¹ Relasjonen er gjennomsyret av kjærlighet og innebærer både fortrolighet og fremmedhet, hvile og uro, vennskap og mysterium. Mennesket kan aldri manipulere eller få eierskap til Gud. Man må la Gud være Gud.

Ekstra viktig i denne forbindelse er at det ikke skapes tette skott mellom menighetens arbeid med åndelig fordypning og det diakonale arbeid i retning kamp for rettferdighet. En oppsplitting av disse dimensjonene vil kunne inderliggjøre troen og uthule diakonien på en måte som fremmedgjør troen for livet i den aktuelle kontekst og motsatt. Nettopp i samspillet mellom disse kan ”kreative synteser” oppstå. Det er i følge Sobrino erfaringer av at Guds Rike kommer glimtvis til syne i virkeligheten gjennom aktiv handling for rettferdighet. Slike erfaringer minner om at det er mer håp enn krise.

Dette er et kjernebudskap i Sobrinos frigjøringspiritualitet og det spisser utfordringen til den lokale menighet slik: Hva kan være ”virkelighetens mer”

²³⁰ Jf. Nordstokkes henvisning til T. Mannermaa, 10.2.3.

²³¹ jf. Sobrinos eget tap av biskop Romero, Ignacio Ellacuría og andre venner som ble martyrer i frigjøringskampen.

gjennomdaget og foreløpig virkeliggjort i frigjøringsspiritualitet som Jesus-etterfølgelse i byens og kirkens rom? Hvordan kan dette gi seg konkrete utslag og påvirke mennesker som ferdes, bor og deltar i menigheten? I dette avsnittet har jeg gitt noen få eksempler og kommet med innspill til videre praksis.

Den teologiske studie av Sobrinos frigjøringsspiritualitet har tydeliggjort provokative utfordringer for kirken som aktør i kampen for rettferdighet. Bare gjennom konkret menighetspraksis lokalt kan kraften i stoffet prøves ut. Forutsetningene er endret i Trefoldighet menighet som var utgangspunkt for prosjektet. Forhåpentligvis kan innspillene i dette kapitlet være til nytte under nye forutsetninger og også ha overføringsverdi til andre menigheter i Den norske kirke.

10.6. Sammenfatning

I dette siste kapitlet har jeg gitt eksempler på hvordan Sobrinos frigjøringsspiritualitet utfordrer norsk kirkekontekst. Eksemplene er tenkt som innspill til videre teologisk refleksjon og konkret diakonal handling.

Utgangspunkt ble tatt i den lokale menighet der prosjektet startet som et ønske om å reflektere teologisk over praksis i samspillet spiritualitet – sosial rettferdighet, med tanke på ny praksis. Ut fra "de fattiges perspektiv" stilte jeg spørsmål om hvem som i følge Sobrinos metafor, er "de korsfestede" i menighetens kontekst. Jeg pekte på utsatte grupper i det geografiske nærmiljø, men fastholdt også "de fattige" i internasjonalt perspektiv som medmennesker menigheten er forpliktet på. I denne forbindelsen innførte jeg også begrepet "en korsfestet jord" som uttrykk for den klimakrise som rammer skaperverket og gjør verdens fattige ekstra utsatte.

Teologiske tema som aktualiseres i møtet mellom Sobrinos frigjøringsspiritualitet og norsk luthersk teologi ble så belyst. Jeg benyttet særlig artikler av S. Stålsett, I. Lønning, A. Tønnessen og K. Nordstokke. Samfunnsengasjementet i den norske kirke har tradisjonelt vært begrunnet i skaperteologi og nestekjærlighet. Sobrino vever samfunnsansvaret sammen med Jesusfortellingen, etterfølgelsen og Guds Rike. I den forbindelse så jeg nærmere på den lutherske toregimentslæren. Jeg viste

hvordan den fikk ulik tolkning i Tyskland og Norge på 1930- og 40-tallet, med radikalt forskjellige konsekvenser i politisk historie.

Tross det positive utfall av tolkningen som slo gjennom i Norge ved "Kirkens grunn" i 1942, reservertet jeg meg mot en modell som gjør Sobrinos sentrale bibelske motiv kraftløse og irrelevante i møte med konkret politisk virkelighet. Økumeniske perspektiv har de senere år hatt innflytelse på norsk luthersk teologi. Dette har også influert holdningen til kirkens diakonale ansvar. Tidligere ble diakonien generelt og kamp for rettferdighet spesielt kun ansett som sosialetisk konsekvens av kirkens tro. I den teologiske begrunnelsen for kirkens diakoniplan regnes den som en del av kirkens identitet og oppdrag. Dette er i tråd med Sobrinos frigjøringsspiritualitet.

I lys av Sobrino utfordret jeg norsk luthersk teologi til ikke å rendyrke kognitiv fokusering. Jeg benyttet Olsen og Engedal til å påpeke nødvendigheten av å reflektere over menneskelig erfaring og historisk kontekst som kilder til guddommelig åpenbaring og fornyet praksis. Norsk teologi kan hente impulser fra det internasjonale økumeniske fellesskap til å utvikle en "profetisk-kritisk-spiritualitet". Spiritualiteten har vist seg å kunne bidra til frihet fra institusjonalisering og selvopptatthet og forpliktelse på Jesusfortellingenes invitasjon til barmhjertighet og kamp for rettferdighet.

Dernest drøftet jeg sider ved Den norske kirkes diakoniplan fra 2007 opp mot Sobrinos frigjøringsspiritualitet. Det faktum at kamp for rettferdighet er eget satsingsområde i diakoniplanen, er på linje med Sobrinos fokus på de fattige og andre som får menneskeverdet krenket. Jeg så på hvordan diakoniplanen, i likhet med deler av norsk luthersk teologi generelt, er blitt influert av økumenisk teologi. Samtidig hevdet jeg at diakoniplanen kunne styrket seg ved mer relasjonelt språk og tydeligere vektlegging av de sentrale teologiske motiv Sobrino benytter, som Jesusfortellingen og Guds Rike.

Jeg understreket også den uløselige forbindelsen i Sobrinos frigjøringsspiritualitet mellom barmhjertighet og rettferdighet og at forbindelsen mellom satsingsområdene "nestekjærlighet" og "kamp for rettferdighet" med fordel kunne vært tydeliggjort. Jeg understreket dessuten nødvendigheten av at kirken i noen

situasjoner er politisk aktør, som for eksempel i tilknytning til klimakrisen. Den rammer ikke minst de fattige. Ikke desto mindre holdt jeg fram at kirken må velge sine kamper med omhu om den skal være en troverdig profetisk røst.

På bakgrunn av Sobrinos vekt på åpenhet for virkelighetens "mer", ga jeg eksempler på hvordan denne dimensjonen ved spiritualiteten trer i bakgrunnen i diakoniplanen og omtales nærmest med forlegenhet.

Ettersom Sobrino er jesuitt, lot jeg hans frigjøringsspiritualitet utfordre ignatiansk spiritualitet i norsk kontekst. Særlig fokuserte jeg den åndelige veiledningen. Både Jesusfortellingen, fellesskapets betydning og forankringen i konkret historisk kontekst synes nødvendig å tydeliggjøre om denne spiritualiteten skal kunne bidra til kamp for rettferdighet.

Til slutt vendte jeg tilbake til den lokale menighet – Trefoldighet - der prosjektet har sitt utgangspunkt. Viktige forutsetninger er endret i denne menigheten siden Sobrino-studiet startet. Likevel ga jeg konkrete eksempler fra denne menigheten og kom med innspill til endret praksis ut fra Sobrinos frigjøringsspiritualitet. Jeg brukte Sobrinos fundamentale spiritualitet som ledesnor, nemlig "ærlighet om virkeligheten, troskap mot virkeligheten og vilje til å la seg føre av virkelighetens 'mer". Disse eksempler og innspill bør kunne ha overføringsverdi også til andre lokalmenigheter.

Særlig handler Sobrinos frigjøringsspiritualitet om at det er mer håp enn krise. Dette utfordrer lokalmenighetene til å spørre hvordan "virkelighetens mer" kan gjenoppdages og glimtvis komme til syne i spiritualitet som Jesus-etterfølgelse i byens og kirkens rom. Hvordan kan dette gi seg konkrete utslag og påvirke mennesker som ferdes, bor og deltar i menigheten? Kun gjennom konkret praksis lokalt kan kraften i Sobrinos skarpe utfordringer prøves ut.

I tråd med Sobrino har jeg ikke gitt anvisninger for hvilke konkrete tiltak som er nødvendige. Disse må utvikles i den konkrete konteksten lokalt, gjennom møter med utsatte medmennesker, kartlegging av utfordringer og faglig samarbeid med andre instanser. I alt dette har jeg oppfordret til å øve opp en kontemplativ holdning; årvåkenhet overfor både Gud og den aktuelle konteksten, for å kunne

vurdere hvilke tiltak som kan bidra til rettferdighet. Det er dette som er nøkkelen til Sobrinos frigjøringsspiritualitet: "contemplation in acts of justice".

Litteratur:

- Ashley, J.M. 2000. *Ignacio Ellacuría and the Spiritual Exercises of Ignatius of Loyola*, Theological Studies Vol. 61, No 1, Milwaukee, Theological Studies Inc.
- Ashley, J.M. 2008. *The Mystery of God and the Compassion for the Poor; The Spiritual Basis of Theology*, i Pope, S.J. (Ed.) *Hope & Solidarity. Jon Sobrino's challenge to Christian theology*, New York, Orbis books, 63-75.
- Ashley, J.M. 2010. A Latin American reading of the Spiritual Exercises of Saint Ignatius. Oversettelse av forelesningsmanus ved Ignacio Ellacuría på 1970-tallet i *Spiritus: A journal of Christian Spirituality*, Baltimore, The John Hopkins University Press, Volume 10, No 2, 205-242
- Ashley, J.M. 2011. *Living with hope in a crucified world*, one of the Deitman Family lectures on Religion and Modernity, College of the Holy Cross, Center for Religion, Ethics and Culture, CREC, 16.mars, (Foredrag lastet ned fra iTunes U).
- Bevans, S.B., 1992/2007, *Models of Contextual Theology*, New York: Orbis
- Bonhoeffer, D. 1937/2010 *Nachfolge/Etterfølgelse*, Oslo, Luther forlag
- Brackley, D. SJ. 2004, *The Call to Discernment in Troubled times*, New York, The Crossroad Publishing Company
- Brackley, D. SJ. 2008, *Theology and Solidarity. Learning from Sobrino's Method*, i Pope, S.J. (Ed.) *Hope & Solidarity. Jon Sobrino's challenge to Christian theology*, New York, Orbis books, 3-15
- Browning, D.S. 1991, *Fundamental practical theology*, Minneapolis, Fortress Press
- Burke, K.F., 2004, *The ground beneath the cross*, Washington DC, Georgetown University Press
- Congregation for the Doctrine of Faith (CDF), 2008, *Notification on the works of Father Jon Sobrino, S.J.*, i Pope, S.J. (Ed.) *Hope & Solidarity. Jon Sobrino's challenge to Christian theology*, New York, Orbis books, 255-265.
- Crowley, P.G. SJ, 2008. *Theology in the Light of Human Suffering. A note on "Taking the Crucified Down from the Cross"* i Pope, S.J. (Ed.) *Hope & Solidarity. Jon Sobrino's challenge to Christian theology*, New York, Orbis books, 16-30.
- Dyckman K., Garvin, M., Liebert E. 2001. *The Spiritual Exercises Reclaimed. Uncovering Liberating Possibilities for Women*. New York, Paulist Press
- Eggemeier, M.T. 2012, *A mysticism of open eyes: Compassion for a suffering world and the ascesis of contemplative prayer i Spiritus 1*, 43-62, Maryland, The John Hopkins University Press
- Engedal, L.G. 2003. *Spiritualitet og teologi*, i *Ung Teologi*, Oslo, Det teologiske menighetsfakultet, 47-56.
- Engedal, L.G. 2013. *Kristen spiritualitet i en postmoderne konsumkultur. En analyse av Korsveibevegelsens disippelskapsspiritualitet*, i Sæther. K.W. (red) *Kristen spiritualitet*, Trondheim/Oslo, Akademika forlag
- Fleming, D.L. SJ, 2008. *What is Ignatian Spirituality?*, Chicago, Loyola Press.
- Ganss, G.E. (ed) 1991, *Ignatius of Loyola. Spiritual Exercises and selected works*, The classics of western spirituality, New York, Paulist Press

- Harrington, D.J.SJ. 2008, What got Jesus killed? Sobrino's Historical-Theological Reading of Scripture, i Pope, S.J. (Ed.) *Hope & Solidarity. Jon Sobrino's challenge to Christian theology*, New York, Orbis books, 79-89
- Hegstad, H. 2009, *Den virkelige kirke. Bidrag til ekklesiologien*. Trondheim, Tapir Akademisk Forlag
- Hennelly, A.T. SJ, 1977. *Theological Method: The southern exposure*, i *Theological studies*, 38,4.
- Henriksen, J.O. 2001. *Gud: Fortrolig og Fremmed*, Oslo, Gyldendal akademisk
- Henriksen, J.O. 2008. *Jesus: Gave og begjær*, Oslo, Gyldendal akademisk
- Kaufman, J. 2009. *Becoming divine, becoming human. Deification themes in Irenaeus of Lyons*, Oslo, Det norske menighetsfakultet
- Kaufman, T. S. 2011a *A new old spirituality ? A qualitative Study of Clergy Spirituality in the Church of Norway*, Det teologiske menighetsfakultetet, Oslo
- Kaufman, T.S. 2013. *Ignatiansk spiritualitet for lutherske prester?* i i Sæther. K.W. (red) *Kristen spiritualitet*, Trondheim/Oslo, Akademika forlag
- Keenan, J.F., SJ. 2008. *Radicalizing the comprehensiveness of mercy*" i Pope, SJ. (Ed.) *Hope & Solidarity. Jon Sobrino's challenge to Christian theology*, New York, Orbis books, 187-200.
- Laugerud, T. 2010, *Kontemplasjon og misjon. Bærekraftig misjonsspiritualitet*, i, særtrykk, Oslo, Areopagos
- Leech, K. 1981/2003. *The social God*, Oregon, Wipf and Stock Publishers
- Loyola, I. 1548, spansk, 2005, 3.svenske utg. *Andliga övningar*, Skellefteå: Artos
- Lønning. I. 1994, *Teologi og Politikk*, i *Norsk teologisk tidsskrift* 1994/1, Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo, 21-29
- Maier, M. 2006, *Karl Rahner: The Teacher of Ignacio Ellacuría*, in Burke, K.F., Lasalle-Klein, R. (red.) *Love that produces hope, The thought of Ignacio Ellacuría*, Collegeville, Liturgical Press, 128-143
- Merton, T. 1971, *Contemplation in a world of action*, New York: Garden city
- Merton T: 1969/1996 *Contemplative prayer*, New York Image Books/
Doubleday Religion, Random House, Inc.,
- Moltmann, J. 1965,tysk, 1967/2002, eng. *Theology of Hope*, London, SCM Press
- Nordstokke, K. 1987, *De fattiges kirke*, Oslo, Kirkelig kulturverksted
- Nordstokke K, 2011, *En diakonal kirke*, i Dietrich, Dokka, Hegstad, (red.) *Kirke nå*, Trondheim, Tapir Akademisk forlag, 153-167
- Olsen. H. 2013, *Spiritualitet, religionens dynamiske kjerne* i Sæther. K.W. (red) *Kristen spiritualitet*, Trondheim/Oslo, Akademika forlag
- O'Neill, W. SJ. 2008; *The hermeneutical implications of the option for the poor*, i Pope, SJ. (Ed.) *Hope & Solidarity. Jon Sobrino's challenge to Christian theology*, New York, Orbis books, 31-43.
- Pramuk, C. 2009. *Sophia. The hidden Christ of Thomas Merton*, Collegeville, Minnesota, Liturgical Press
- Sobrino, J. S.J. 1976 spansk/engelsk 1978, *Christology at the crossroads*, New York, Orbis books, SCM Press Ltd.
- Sobrino, J. 1981. *Christian prayer and New Testament theology: A basis for Social Justice and Spirituality* i Matthew Fox ed. *Western spirituality*, Santa Fe, Bear&Company, 76-114
- Sobrino,J, 1985/1988 *Spirituality of liberation*, New York: Orbis books
- Sobrino, J. 1990/1993, *Spirituality and the following of Jesus*, i Ellacuría, I. og Sobrino, J. *Mysterium Liberationis*, New York, Orbis books, 677-701

- Sobrino, J. 1991/1993/1994 *Jesus the liberator*, New York, Orbis books/Kent Burns and Oates
- Sobrino, J. 1992/1994. *The principle of mercy*, New York, Orbis books
- Sobrino, J. 1999/2001. *Christ the liberator*, New York, Orbis books
- Sobrino, J. 2004. *Karl Rahner and liberation theology* i *The Way*, London, The Society of Jesus, 43/44, 53-66.
- Sobrino, J. 2007, *No salvation outside the poor*, New York, Orbis books
- Sobrino, J. 2009, *The UCA-martyrs. Challenge and grace*, A lecture given in November at Santa Clara University, California, USA (PDF lastet fra internett)
- Stålsett S. 1994. *Teologi og politikk. Fra "sosial-etikk" til "gudsrike-praksis"*, i *Norsk teologisk tidsskrift* 1994/1, Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo, 31-46
- Stålsett, S. 1996, *Frigjøringsteologi – nedenfra?*, i *Religion og livssyn*, 38-44
- Stålsett, S., 2003. *The crucified and the Crucified*, Bern; Peter Lang
- Sölle, D. 1997/2001 *The silent cry. Mysticism and resistance*, Minneapolis, Augsburg Fortress
- Thelle, N. 1997. *Kontemplativ spiritualitet* i Harbakk, E. og Risager, F., *Veien videre*, Den Nordiske Kristne Buddhistmisjon 75 år, Oslo
- Tønnessen, A.V. 2011. *Kirken og samfunnet*, i Dietrich, Dokka, Hegstad, (red.) *Kirke nå*, Trondheim, Tapir Akademisk forlag, 191-208.
- Valiente, E.O. 2010, *Truth, Justice and Forgiveness; Reconciliation in Jon Sobrino's Christology*, University of Notre Dame, USA,
- Williams, R. 2011. *The silent action: Engagements with Thomas Merton*, Louisville, USA, Fons Vitae

Publikasjoner:

- Kirkerådet, 2008. *Plan for diakoni i Den norske kirke*, Oslo, Kirkerådet
- Stiftelsen Kirkeforskning. 2003. *Gud i sentrum*, Oslo, Botvar, P./Winsnes, O.G.
- Trefoldighet menighet. 2008. *Kirken i sentrum*, Oslo, Jubileumshefte 1558-2008

Upubliserte notat og foredrag:

- Stavenes, A.M. 2007. *Høy seilføring, dyp kjøll*, Prosjektbeskrivelse, Trefoldighet menighet, Oslo
- Stålsett, S. 2007. *Prosessen mot Jon Sobrino: En analyse av Troskongregasjonens Notificatio og Sobrinos respons*, Forelesning i anledning Berge Fures 70-årsdag, Teologisk fakultet, Universitetet i Oslo
- Trefoldighet menighet. 2005. *Visjon og verdier*, Menighetsrådsnotat

Internettkilder:

- http://www.stjoseph.no/?page_id=651 (Besøkt 2.1.2013)
- <http://www.norlarnet.uio.no/events/presentations-and-recordings/recordings/2012/religion.html> (Besøkt 28.1.2013)
- www.substansielt.no Besøkt 14.2.14

Avisartikkel:

- Aalborg, B. 2013. *Kirkens rolle. Tale eller tie?*, Vårt Land, 13. desember, 2-3