



VITENSKAPELIG
HØYSKOLE

Norwegian School of
Theology, Religion and Society

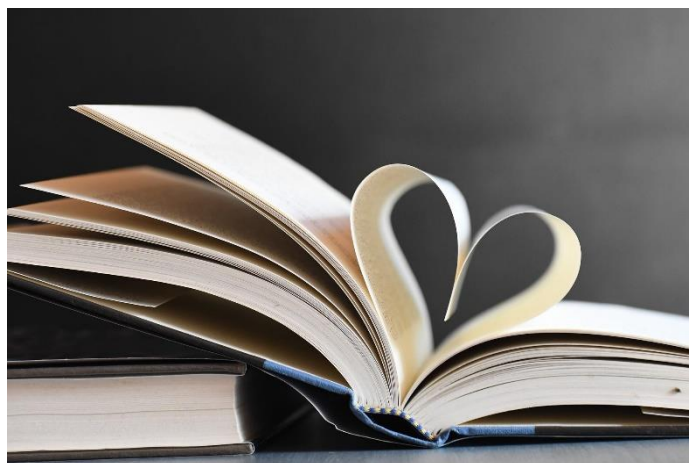
Korleis det mennesklege og guddomelege kan møtas

Gjennom lengsel, sjølvverkjenning og kontemplasjon

Ingunn Torsrud

Rettleiar

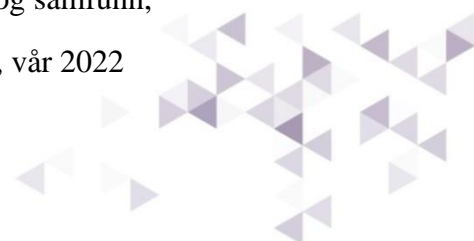
Professor i systematisk teologi og religionsfilosofi, Jan-Olav Henriksen



MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn,

AVH5510: Masteroppgåve i teologi 60 ECTS, vår 2022

Tal på ord: 39 091



Forord

For meg var det eit lukkeleg val å ta utgangspunkt i Wendy Farley i denne masteroppgåva. Eg kan takke Jan-Olav Henriksen for å ha sett meg på sporet. I ei samtale med han, medan eg var på leit etter tema, vart det peika på moglegheiten for at Farley kunne passe inn i mitt interessefelt. For meg viste dette seg å vere eit blinkskott. Å dykke ned i hennar teologi har kjendes livgjevande og har berørt meg sterkt. Den rausheten ho formidlar samt «ikkje dualisme» og vektlegginga av hjarta sin transformasjon møter ei eksistensiell sanning i mitt andre. Derfor har arbeidet med masteroppgåva og budskapet frå Farley fått bety mykje for meg personleg. Det er eg takksam for.

Å suge til seg av verdifull teologi i form av å lese er ein ting. Å nedfelle dette og å skrive ei stor masteroppgåve er noko anna. I starten var det mykje famling. Vegleiar Jan-Olav hjalp meg å utarbeide eit godt fundament. Dette gav ei god plattform til å jobbe vidare og systematisere stoffet. Sjølv om skrivinga til tider har gått litt trått, har eg også kjend mykje på glede når ting løsnar, setningar kjem dalande ned i hovudet og forståinga aukar. Vegleiar sine oppmuntringar undervegs har betydd mykje. Drøftingsdelen av oppgåva har vore utfordrande og spennande. Det har også vore berikande for meg å setje meg inn i litteratur som kan tene som kritikk av Farley sin teologi.

I prosessen med masteroppgåva har mykje foregått oppi mitt hovud, for å søkje å løyse denne utfordringa. Samstundes har eg vore heilt avhengig av hjelp utanfrå. Eg vil takke vegleiar for at han med varme og tryggleik har losa meg gjennom. Også blant familie, vener, kollegaer og kyrkjelyden eg jobbar i, er det mange som har vist interesse for oppgåva. Eg vil takke for fine samtaler, innspel og heiarop her. Kjærasten min har også vore ein viktig støttespelar, og hatt stor forståing for at oppgåva krev tid. Samstundes har tida med han gitt meg verdifulle avbrekk og pustepauser. Takk også til medstudentar, IT support og Skrivehjelpa på MF! Dei har også vore av uvurderleg betydning for å kome vel i havn med oppgåva.

Samandrag

Tema og problemstilling for denne oppgåva er korleis det menneskelege og guddomelege kan møtas i kontemplasjonen. For å belyse dette har eg tatt utgangspunkt i tekstar av Wendy Farley. Metoden er tematisk innhaldsanalyse. Det som har utkrystallisert seg som sentrale tema her har gitt meg relevant stoff til å søkje å svare på følgjande tre forskingsspørsmål: Korleis kan lengsel og begjær vere ei drivkraft til transformasjon? Korleis kan sjølvverkjenning vere ein del av transformasjonen? Korleis kan kontemplasjonen hjelpe oss til å kjempe for rettferd og skaparverket?

Hjå Farley er frelsa og omvendinga knytta til ein prosess der hjarta blir transformert. For å bruke bibelske termer kan ein seie at det handlar om å få eit kjøthjarta istadenfor steinhjarta. Målet er auka medkjensle og kjærleik og at me skal forstå at me lever i ein djup samanheng med resten av skaparverket. Lengselen og begjæret kan hjelpe oss her. For Farley er dette knytta til gudbilledligheten i oss. Ein kjerne i dette er å ville gi seg sjølv fullt og heilt for den andre. Eros og inkarnasjonen gir oss inspirasjon til dette. Me er kalt til å leve i ein kjærleiksrelasjon med Gud og skaparverket. Farley viser altså at agape ikkje treng å vere menneskehjarta framandt, og søkjer å minske dualismen mellom Gud og menneske. Samstundes er realiteten at me menneske ofte styras av eit egoistisk begjær. Derfor må lengselen og begjæret i oss transformeras slik at han blir i eitt med den guddomelege.

Kontemplasjonen, som handlar om ein medvitsprosess der me kan trekkje inn heile livet, gjev den nødvendige ramma for at hjarta kan transformeras og få berekraft. Saman med bøn står sjølvverkjenning, andeleg øving, dyder og psykologiske reiskapar sentralt for å fasilitere transformasjonen. Dette synes å bryte med luthersk teologi der ein avviser ein menneskleg innsats for frelsa og transformasjonen. Derfor vil sistnemnde utgjere ei kritisk «motstemme» i drøftinga mi. Konklusjonen min er likevel at Farley sin teologi kan vere ein viktig fasilitator for omvendinga. Ho bidrar, etter mitt syn, til å gjere nåden større og meir tilgjengeleg og syner oss samspelet og foreininga mellom det menneskelege og guddomelege.

Innholdsliste

1	Innleiing	1
1.1	Eigenmotivasjon	1
1.1.1	Wendy Farley sin teologi – ein lyskastar	3
1.1.1.1	Problemstilling.....	5
1.2	Materiale.....	5
1.2.1	Tekstar til analyse.....	5
1.3	Metode	6
1.4	Struktur	7
1.5	Målsetjing	8
2	Lengsel og transformasjon	9
2.1	Guddomeleg lengsel som drivkraft.....	9
2.1.1	Lengselen som når lenger enn orda.....	9
2.1.2	Farley sitt gudsbilete – Eros	10
2.1.3	Kva kjennteiknar den guddomelege lengselen?	12
2.1.4	Eros og relevans i høve til problemstillinga.....	13
2.2	Mennesket og lengselen.....	14
2.2.1	Den såra lengselen.....	14
2.3.2.1	Den såra lengselen og relevans i høve til problemstillinga.....	17
2.3	Bearbeiding av lengselen.....	18
2.3.1	Korleis kultivere den heilage lengselen?.....	18
2.3.1.1	Den heilage lengselen og relevans i høve til problemstillinga.....	21
2.3.2	Vegen mot foreining.....	21
2.3.2.1	Vegen mot foreining og relevans i høve til problemstillinga.....	22
2.4	Oppsummering	23
3	Sjølverkjenning og transformasjon	24

3.1	Korleis kan sjølverkjenning vere ein del av transformasjonen?	24
3.1.1	Visdomen – ei bru mellom Gud og menneske	24
3.1.1.1	Visdomen og relevans i høve til problemstillinga	26
3.1.2	Sjølverkjenning – ein viktig del av den andelega utviklinga	27
3.1.2.1	Sjølverkjenning og relevans i høve til problemstillinga.	30
3.1.3	Mentale føresetnader for at det skal skje ein psyko spirituell transformasjon. ..	31
3.1.3.1	Mentale føresetnader og relevans i høve til problemstillinga.....	33
3.2	Oppsummering	33
4	Kontemplasjon og kamp for rettferd og skaparverket.....	35
4.1	Korleis kan kontemplasjonen hjelpe oss til å kjempe for rettferd og skaparverket?. 35	
4.1.1	Inkarnasjonen og gudsnærværet i lidinga.....	35
4.1.2	Inkarnasjonen og å søke den guddomelege naturen.....	37
4.1.3	Den eine og utsigelege Gud	38
4.1.4	Inkarnasjonen og den utsigelege Gud – relevans i høve til problemstillinga... 39	
4.1.5	Skjønnhet og medkjensle	40
4.1.5.1	Kontemplasjon og skjønnhet - relevans i høve til problemstillinga	43
4.1.6	Sanning, glede og eit grenselaust gudsnærvær.....	43
4.1.6.1	Sanning, glede og eit grenselaust gudsnærvær – relevans i høve til problemstillinga.....	46
4.2	Oppsummering	46
5	Drøfting	48
5.1	Innleiing.....	48
5.1.1	Foreinina av eros og agape.....	48
5.1.2	Ordet kan koplas til relasjon og lengsel	51
5.1.3	Sentrale menneskelege drivkrefter og synd	53
5.1.4	Å gje Visdomen ein meir opphøga status?.....	57
5.1.5	Transformasjonen – gåve og indre arbeid?	59
5.1.6	Dydene versus nåden.....	61

5.1.7	Psykologiske reiskapar for å understøtte det andelege.....	64
5.1.8	Sjølverkjenninga si rolle for å tene sin neste.....	65
5.1.9	Å la vårt lys skine.....	68
5.1.10	Mystikken og Ordet.....	70
5.1.11	Avguderi i hjarta.....	73
5.1.12	Å oppøve kjærleiken eller synde frimodig?	75
5.2	Oppsummering av drøfting.....	80
6	Konklusjon	84
7	Litteratur.....	87

1 Innleiing

1.1 Eigenmotivasjon

Eit tema som opptar meg er Guds verke i verda og brubygging over til ikkje kristne. Som kristne trur me at Gud kan vere overalt. Kva inneber ein slik bodskap? Betyr det at Han også er verksam utanfor dei spesifikke kristne arenaene som t.d. gudsteneste, kristne møter og bibelgrupper? Eg har erfart desse samanhengane som betydningsfulle og viktige. Samstundes har erfaringar som har vore utanfor desse rammene blitt vel så livgjevande for min del. Korleis skal eg tenkje omkring dette? Er Gud verksam også utanfor det spesifikt kristne? Mange vil kanskje svare, meg sjølv inkludert: Sjølv sagt! Likevel har eg ein usikkerhet; er det legitimt å tale om Guds verke utanfor der namnet hans blir bekjent? Her kan det vere at det er den pietistiske arven og bodskapen om å vere i verda, men ikkje av verda, som slår inn hjå meg. I vår lutherske kyrkje står skaparteologien sterkt. Det inneber ei anerkjenning av all Guds skaparverk. Likevel saknar eg ei tydelegare anerkjenning av det som ikkje har stempelet kristent på seg. Verkar ikkje Gud også gjennom dette? Kjem ikkje gudbilledligheten til uttrykk også hjå dei som ikkje trur som oss?

Eigne erfaringar kan vere med å synleggjere kva eg meiner. For nokre år sidan deltok eg i eit sjølvhjelpsprogram. Denne hadde ein andeleg dimensjon ved seg, men var ikkje spesifikk kristen. Eg opplevde likevel ikkje at det kom i konflikt med kristendomen. Dette gav meg viktig livshjelp og emosjonell støtte. Det hadde transformerande verknad. Eg tenkjer at Gud verka gjennom dette, men er det legitimt å seie det?

Ei anna livgjevande erfaring var fellesskapet med tidlegare jobbkollegaer. Fleire av desse var tydeleg uttalte ateistar. Eg opplevde saman med desse å få så mykje verdifullt menneskeleg sett (og kanskje til sjuande og sist også andeleg sett) – anerkjenning, ta plass, engasjement, glede, tull og tøys. Med andre ord kan ein seie at samveret med (ugudelege) kollegaer fylte viktige behov og lengslar hjå meg. For meg kjendes det som desse menneska og fellesskapet som oppstod var ein del av Guds kjærleik i verda. Er det legitimt å sjå gode menneskelege erfaringar i samheng med det andeleg? For meg kjennes dette naturleg, men dualismen i teologien - mellom det menneskelege og det guddomelege og mellom frelste og fortapte - gjer meg likevel spørjande.

Kvifor er dette viktig å løfte opp og relevant teologisk? Teologi handlar om å tolke Gud i verda i dag. Eg er redd me begrensar Gud om me tenkjer at hans kjærleik og transformerande verke berre blir kanalisert der namnet hans blir bekjent. Å utvide Guds

verkefelt til også å gjelde utanfor dei kristne rammene er å bringe Gud nærare folk og gjere det andelege meir relevant. Kyrkja vert ofte forbunde med å legge vekt på synd, og særleg i høve til det som gjev lyst og glede. Kva ville skjedd om ein i større grad la vekt på å sjå gudbilledligheten i andre menneske og skaparverket? Og tenkte at menneske, uavhengig av tru, med sine mangfaldige og kreative liv er ein del av Guds skaparkraft i verda. Er ikkje det ei anerkjenning og «oppreising» kyrkja skuldar å gi folk som tenkjer, og kanskje haldas ned av, at dei er langt borte frå Gud? Er ikkje kyrkja sitt kall å rive ned stengsel for mennesket sin kontakt med Gud og det andelege? Det livet mange ikkje kristne, og dei som tilhøyrer andre religionar, lever, handlar ofte mykje om å føre gode verdiar vidare. Det kan vere i oppseding av born, frivillig arbeid og utviklinga mot å bli ein «gangs borgar». Er dette ein annanrangs godleik og noko heilt anna enn den guddomelege godleiken? Eg trur ikkje nødvendigvis det, og tenkjer at dualismen har skapt eit for stort skilje mellom det menneskelege og guddomelege og mellom ande og materie. Kanskje er det mange fleire berøringspunkt mellom desse enn me vågar å anerkjenne?

Inkarnasjonen – at Gud vart menneske - talar for å føre himmel og jord nærare kvarandre. To storleikar som frå ein synsvinkel ikkje høver i lag vart blanda og bunde saman. Det menneskelege er ikkje Gud framandt. Guds avtrykk i mennesket – imago Dei – tyder også på at det guddomelege ikkje er fjernt for mennesket. Kva praktiske konsekvensar kan me trekke av dette? Mellom anna tenkjer eg at det inviterar til å anerkjenne mennesket og meir av den mangfaldige menneskelege aktiviteten som del av noko større, noko som er i berøring med det andelege. Her kan ein trekkje inn Luther. Han løfta opp kvardagslivet som eit kall frå Gud. Og ein kan dra det litt lenger - der glede, fellesskap og godleik lever, uavhengig av tru - der er Gud, etter mitt syn, ikkje langt unna.

Da Jesus skulle forklare kva nestekjærleik er, bruka han ein samaritanar som døme. Samaritarane var ikkje anerkjent av jødane. Derfor er det svært radikalt at Jesus brukar dei som formidlarar av Guds godleik. Dette bør kunne ha overføringsverdi. Vågar me også å anerkjenne noko som Guds verk og godleik, når det foregår utanfor vår religion? Her har kyrkja og teologien enno ein jobb å gjere, med å ikkje gjere tolkinga av Gud, og kor Han er verksam, for smal. Kyrkja bør anerkjenne og spele på lag med alle dei gode kreftene i samfunnet som formidlar livshjelp og som eg trur er kanalar for Guds godleik, heiling og skaparkraft. Det trengs eit tydelegare språk og ein tydelegare teologi for denne anerkjenninga, og å kople den menneskelege livsverda til det andelege.

Tru er eit sentralt ord i det kristne livet, og det er meininga at det skal få konsekvensar

for livet. Gjennom teologistudiene har eg likevel vorte oppmerksom på at dette kan vere ei kopling som uteblir. Gjerningane kan ikkje gi frelse, og trua kan, utan at det var det som var intensjonen, verte ståande igjen som eit isolert fenomen som mest av alt handlar om eit kognitivt læreinnhald. Korleis trua kan koplas tettare på livet bør derfor vere eit viktig anliggende for den lutherske kyrkja.

1.1.1 Wendy Farley sin teologi – ein lyskastar

I søken etter tema for masteroppgåva, vart eg tipsa om den amerikanske teologiprofessoren Wendy Farley. Eg tinga ein av hennar bøker *Gathering those driven away*, og vart inspirert. Den sentrale tematikken var å søkje Gud bakom orda, altså kontemplasjon. Samstundes vart det tydeleg formidla at det i Guds rike må vere plass for mangfald og ulike stemmer (Farley, 2011b). Tittelen på boka indikerar at det finst erfaringar av at så ikkje er tilfelle. Farley si omfavning av skaparverket og vekta på mennesket sin gudbilledlighet var tiltalande for meg. Etter å ha gått meir inn i hennar litteratur – mellom anna *The wounding and healing of Desire: Weaving Heaven and Earth* og *Beguiled by Beauty: Cultivating a Life of Contemplation and Compassion* kjende eg meg berørt. Eg opplevde det ho skildra som livsnært og sant. Og at den andelege dimensjonen ikkje er noko separat, men noko som kan omfatte heile livet. Lengsel/begjær, sjølvkjenning og godleik vart løfta fram som inngangsportar til Gud. Denne utvidinga av det andelege rommet, og kor me kan finne Gud, har eg veldig sans for. Det samsvara med ei eksistensiell sanning i mitt indre. Og representerte ein bodskap eg hadde sakna å høyre. Det samsvara med mi tru på å anerkjenne Guds verkefelt også utanfor dei kristne arenaene.

Sentralt i Wendy Farley sin teologi står transformasjon av hjarta. Dette heng saman med det sentrale teologiske omgrepet «metanoia» - opphavleg gresk og refererar til ei endring av sinnet (change of mind). Omvending er ei anna oversetjing av det. I Farley sin teologi er transformasjon relatert til endring som skjer i ein vekstprosess i møte med det andelege (Farley, 2020, s. 62). Formålet er å bli ein kanal for Guds kjærleik – å elske Gud og sin neste. Farley talar om å innta ei kontemplativ innstilling til livet. Dette inneber å opne for at alt i livet kan føre oss i kontakt med det andelege. Anten det er skjønnheten i skaparverket, sagn og smerte eller at me oppdagar stengsel i vårt indre for kjærleiken. Desse ulike livserfaringane kan vere starten på ein veg for å kome nærare Gud. Vanlegvis tenkjer ein på kontemplasjon som konsentrert oppmerksemd, i bøn og meditasjon. Farley utvidar kontemplasjonsarenaen til å gjelde heile kvardagslivet vårt. Dette rommar nemleg mange moglege berøringspunkt med

Gud. Det handlar om et me i livet er vakne og undrande i høve til dette. Eg tenkjer at dette er eit perspektiv som er verdt å løfte opp. Det svarar også på utfordringa med å kople tru og liv når heile livet kan vere relevant og setjas i relasjon til noko større.

Eit av berøringspunkta mellom det mennesklege og guddomelege er lengselen og begjæret (Farley, 2005). Denne synes å vere ei viktig drivkraft i mennesket sitt liv. Ulike stader kjem dette til uttrykk – i Bibelen, gjennom litteratur, dikt, songar og i menneskleg aktivitet generelt. Lengselen og begjæret driv oss framover, mot transformasjon. *Tørsten gir lys* er tittelen på Erling Rimehaug si bok om andeleg vekst og mogning (2007). Det var også det som dreiv meg til sjølvutvikling. Eg søkte gjenoppretting. Lengsel dreiv meg også til å investere i livgjevande fellesskap med ikkje kristne.

Å søkje sjølvutvikling på ulike plan synes å ha blitt ein viktig del av vår kultur. Frå kristent hald blir dette av og til blitt stempla som noko egoistisk og at det ikkje har noko med kristendomen å gjere, der det er å fornekte seg sjølv som gjeld. Eg er skeptisk til ei slik avfeing, og lurar på om ein ikkje da går glipp av å sjå Guds handling i skaparverket. Farley refererar til at det er ein djup tradisjon i kristendomen for å tenkje at sjølverkjenning er ein del av den andeleg utviklinga og transformasjonen (Farley, 2020, s. 97). Altså kan dette også vere eit berøringspunkt mellom det mennesklege og guddomelege. Særleg innanfor mystikken har ein utforska dette. I vår lutherske tradisjon har dette kanskje kome litt i bakgrunnen, da det kan synes som «trua åleine» ikkje umiddelbart inviterar til å sjå kristenlivet som ein veg og prosess mot andeleg vekst.

Formålet med kontemplasjonen er, i følge Farley, ikkje fyrst og fremst eige personlege velvære (sjølv om dette kan vere ein god frukt), men å verte sett i stand til å elske skaparverket (Farley, 2020, s. 6). Godleik er, i følge Farley, eit møtepunkt mellom det mennesklege og guddomelege. I ei verd med så mykje liding og urettferd er det eit skrikande behov for menneske som bryr seg og vågar å stå opp mot uretten. Protestantismen er kjend for eit sterkt individfokus. Det er frelsa til den enkelte som er avgjerande. Nestekjærleiksbodet står også høgt i hevd, men kanskje gjer devaluering av gjerningane si rolle i høve til frelsa noko med drivkrafta til å handle for skaparverket? Eit utfyllande og fruktbart korrektiv til dette kan vere eit fokus som legg vekt på fellesskap og at alt i skaparverket er forbunde. Dette er sentralt for Farley, og ho peikar på ein veg for korleis kristne kan transformeras og rustas til å stå opp i kampen for rettferd. Med dei ovanforståande refleksjonane har eg kome fram til følgjande problemstilling:

1.1.1.1 Problemstilling

Korleis kan det menneskelege og guddomelege møtas i kontemplasjonen, i følgje Wendy Farley sin teologi?

Forskingsspørsmål:

Korleis kan lengselen og begjæret vere ei drivkraft til transformasjon?

Korleis kan sjølvverkjenning vere ein del av transformasjonen?

Korleis kan kontemplasjonen hjelpe oss til å kjempe for rettferd og skaparverket?

1.2 Materiale

1.2.1 Tekstar til analyse

Beguiled by Beauty: Cultivating a Life of Contemplation and Compassion (2020)

Denne boka er viktig fordi den gjev eit godt overblikk over kva eit liv i kontemplasjon inneber, og syner kvifor det er så viktig for verda me lever i. Skjønnheten løftas fram som ei kjelde til å kome i kontakt med det guddomelege. Boka viser også kvifor sjølvverkjenning er så sentralt.

The wounding and healing of Desire: Weaving Heaven and Earth (2005)

Denne boka gjev oss ei inngåande skildring av lengsel og begjær som drivkraft. Ho viser oss korleis denne treng å “heilast”, frå usunn egoisme, til å søkje fellesskap med Gud og skaparverket.

Gathering those driven away (2011)

I denne boka talar Farley om å søkje Gud bakom orda. Ho løftar fram stemmer, mellom anna frå mystikken, og frå marginaliserte. Mange verdifulle stemmer har gått tapt, fordi budskapen deira ikkje passa inn i kyrkja si doktrine. Farley søker å gje desse oppreising og tydeleggjere at dei alle høyrer til Kristi kropp. Teologien hennar opnar for ein radikal inklusivitet. Jesus Kristus blir tolka som personifiseringa av visdommen. Ho løftar også opp at evangelia vitnar om ein kraftfull motkultur der kjærleik er den fremste norma.

The Thirst of God: Contemplating God’s Love with Three Women Mystics (2015).

Denne boka viser oss tre kvinnelege mystikarar, som våga å utfordre kyrkja og den klassiske læra. Dette såg dei som ein essensiell del av trua deira. Dei viste at kontemplasjonen kan føre

oss inn i det guddomelege nærværet og ein overstrøymande kjærleik som igjen avføder medkjensle for det skapte.

Beguiled by Beauty: The Reformation of Desire for Faith and Theology i boka *Saving Desire* (2011).

Dette bokkapittelet er viktig for å forstå korleis lengselen og begjæret kan før Gud og menneske saman, og viser også korleis det andelege kan gjerast relevant i høve til større delar av livet vårt.

1.3 Metode

For å belyse og søkje å svare på problemstillinga i denne masteroppgåva er tolking av tekstar metoden. Det dreiar seg om å opne opp eit materiale og å jobbe kreativt og systematisk med dette (Anker, 2020, s. 11). Å analysere blir derfor sentralt, og dette innber å dele opp materialet i mindre og handterbare delar. Tematisk innhaldsanalyse er ei generell form for analyse som er vanleg å benytte i masteroppgåver. Her handlar det mellom anna å kode og kategorisere stoffet, og dette vil gjere at ein kan avdekke mønster og spenningar (Anker, 2020, s. 43). Dette gir igjen grunnlag for drøfting av materialet. Eg tenkjer at denne metoden er eigna for mi oppgåve. Samstundes må eg vere medviten på at det kan vere problematisk å ta delar av eit materiale ut av ein heilskap (Anker, 2020, s. 40). Å synleggjere kontekst er sentralt. Fortolking handlar om å søkje meininga i teksten. Da er det også viktig å sjå delane i lys av heilskapen, jfr den hermeneutiske sirkelen. Sistnemnde kan også innebere å klargjere si forforståing, og å vere medviten på at forståing skapas i vekselverknad med denne (Anker, 2020, s. 51).

Ut frå mi forforståing er det ikkje så underleg at tekstane til Farley har appell, og smeltar saman med min søken etter eksistensiell sanning, jfr Gadamer sitt syn på korleis ein sams forståingshorisont skapas (Snævarr, 2017, s. 196). I følgje Nils Gilje er det å tolke ei moralsk handling. Hermeneutikk ledsagas av eit barmhjertighetsprinsipp der ein skal maksimere rasjonalitet hjå den som fortolkas. Altså innebær det å la «den gyldne regel» vere førande, som i denne samanhengen innebær å tolke andre slik ein sjølv ville ynskt å bli tolka og forstått (Storm Torjussen, 2020, s. 270). Dette blir ei viktig rettesnor for arbeidet mitt. Dette utelukkar likevel ikkje å vere kritisk til det eg les. Jfr at ei for harmonisk lesing kan hindre meg i å avdekke spenningar og sjå konflikter i materialet (Jeanrond, 1994, s. 69)

Er det Farley skildrar ein farbar veg? For å kunne forsvare hennar teologi, er det viktig at han står seg etter å ha møtt kritiske spørsmål. Sidan Farley er oppteken av fridomen i kontemplasjonen og å søkje bakom orda tenkjer eg at det lutherske synet og ein «Ordets teologi» kan utgjere ein god utfordrar i drøftinga.

Når eg omtalar Gud i denne oppgåva, brukar eg Han og Ho om kvarandre. Utfrå eigen tradisjon er eg vand til å bruke Han (utan at eg knyter Gud utelukkande til ein patriarkalsk kategori). Farley brukar Ho i si omtale av Gud. Derfor finn eg det naturleg å reflektere begge måtar å omtale på, vel vitande om at Gud ikkje er knytta til eit bestemt kjønn og sprenger våre forestillingar.

1.4 Struktur

Rekkefølga på forskingsspørsmåla angir ei framdrift og oppbygging av oppgåva. Eg vil behandle kvar av dei med eit eige kapittel og underkapittel. Dei kategoriane og temaene som «openberrar» seg gjennom analysen av materialet, vil hjelpe meg til å namngje sistnemnde. Drøftinga vil eg ta i eit eige kapittel. Her er det naturleg å gå nærare inn i spenningar og «konfliktmateriale» som tekstanalysen har vore med å avdekke.

Lengselen og begjæret er ei viktig drivkraft og noko grunnleggande i mennesket sitt liv og dermed også beveggrunnen inn i kontemplasjonen. I følgje Farley er det den som kan leie oss attende til Gud. I liding og sorg kan mennesket verte minna på kva det saknar og lengtar etter. Lengselen kan bli ein vegvisar. Det er derfor naturleg at fyrste analysekapittel handlar om korleis dette kan leie til transformasjon.

Farley er klar på at målet med kontemplasjonen ikkje fyrst og fremst er eige personleg velfere, men nettopp å bli sett i stand til å elske Gud og sin neste. Dersom me granskar oss sjølv, vil me oppdage at det kan ligge mange hinder for dette inni oss. Sjølvverkjenning er derfor av sentral betydning, og er ein andeleg praksis med djupe røter. Lengselen etter Gud kan gjere oss medvitne på at det trengs eit kultiveringsarbeid i vårt indre. Korleis dette kan vere ei kjelde til transformasjon vil eg behandle i det andre av analysekapitla.

Ein naturleg konsekvens av det indre arbeidet er handling for nesten og skaparverket. I siste analysekapittel er det derfor duka for å setje fokus på den meir utadretta delen av kontemplasjonen. Farley talar om kallet til ikkje noko mindre enn eit “ekspandert hjarta” for skaparverket. Dette fører oss ut i kampen for rettferd. Korleis me kan rustas til å etterleve dette radikale kravet vil eg søkje å svare på her.

1.5 Målsetjing

Eg ynskjer med masteroppgåva å rette eit fornya fokus på at det menneskelege og guddomelege kan møtas og vere «one taste», som Farley uttrykkjer det (Farley, 2005, s. 130). At me kan ta med heile livet vårt i kontemplasjonen, er med på å gje spiritualiteten større rom. Ikkje minst syns eg det er viktig å slå eit slag for det indre kultiveringsarbeidet. Eg tenkjer at dette er ein underkjent del av kallet som kristen som leier fram mot transformasjon av hjarta. Sist men ikkje minst syns eg det er viktig å søkje svar på korleis det er mogleg å leve som kristen i verda, utan å stenge av for naud og lidning, og ta del i kampen for lindring og rettferd. Har me mista drivet til dette fordi det sjuande og sist ikkje er gjerningane våre det kjem an på? Ein teologi som ikkje berre vektlegg individet si frelse, men også betonar at me står i ein samanheng og er forbunde med kvarandre, kan vere med å forløyse sårt tiltrengt handling for skaparverket.

2 Lengsel og transformasjon

2.1 Guddomeleg lengsel som drivkraft

For å kaste lys over korleis lengselen og begjæret kan vere ei drivkraft til transformasjon, er det naudsynt å gå nærare inn på ulike aspekt ved lengselen som berører gudsbilete, menneskesyn og korleis ein transformasjonsprosess kan kultiveras og gå mot fullending. Farley utviklar sitt gudsbilete ved hjelp av omgrepet Eros. Sentralt hjå Eros står lengsel etter ein gjensidig kjærleiksrelasjon med mennesket og foreining med skaparverket. I følge Farley ligg også lengselen etter Gud og fellesskap med det skapte latent i mennesket. Samstundes er me så styrt av eit egoistisk begjær som gjer at me mistar kontakt med den guddomelege lengselen. Korleis me kan finne attende til denne, blir derfor eit viktig spørsmål. Farley peikar på kontemplasjonen som ein arena der Guds kraft og arbeid med dydene kan hjelpe oss å framelske gudbilledligheten vår og den heilage, transformerte lengselen. Dette er ein krevande prosess, samstundes som den verkar reinsande. Det ynskjelege resultatet er at den guddomelege og menneskelege lengselen kan foreinas og slik sett framstå som eitt. «These desires – for God, for good, for joy, for union, for the beauty of creation created and restored – are all one desire» (Farley, 2015, s. 58). Bodskaen er altså at når det guddomelege og menneskelege møtas så framstår dei ikkje av ulik art men uttrykkjer det same. Dei er «one taste» som Farley uttrykkjer det.

2.1.1 Lengselen som når lenger enn orda

Når lengselen får ei nøkkelrolle i Farley sin teologi, så gjenspeglar det hennar gudsbilete og at ho står i den apofatiske tradisjonen som forfektar utsigeligheten i Gud. Me kan ikkje fange Gud i våre bilete og førestillingar. I kontemplasjonen, der berøringa med det andelege er målet, kallas me til å gje slepp på desse til fordel for å søkje den direkte kontakten med Gud. Dette inneber å søkje lenger inn, forbi innlærte trussetningar, og gå på ein ukjend veg der det er lengselen og begjæret etter det gode som driv oss framover. «Beguiled by the beauty of the Divine, we yearn ever more painfully for the Beloved. When we fall into the abyss of love, names and images fail to provide adequate nourishment. We want meat, not milk» (Farley, 2011b, s. 92). Me søkjer at bodskaen skal bli til erfart liv.

Lengselen stikk djupare enn vår forstand. Orda våre om Gud kjem ofte til kort. Faren er stor for at dei heller gjenspeglar eit forstørre ego som har rot i oss sjølv. Calvin uttrykte det

slik: «Nothing is easier than projecting onto God the desires and fears of our tyrannical ego» (Farley, 2011b, s. 38). Da blir det, ifølgje Farley, avguderi i hjarta. Dette er, kanskje meir enn me er medvite over, ein del av vår tru og andelege praksis (Farley, 2011b, s. 39). Me står i ei spenning mellom å tru på menneskegitte namn på Gud og vissa om at han/ho alltid er større. Desse dimensjonane ved kristenlivet utelukkar ikkje kvarandre, men utgjer ein dialektikk og kan gå opp i ei høgare eining (Farley, 2011b, s. 67). Bibelen er eit døme på at namna Gud har fått peikar mot ein større røyndom me ikkje kan fatte (Farley, 2011b, s. 74). Med referanse til mellomaldermystikaren Marguerite Porete seier Farley at «there is a spiritual sphere that is not under the control of discursive reason». (Farley, 2015, s. 35). Det er i dette «rommet» at den gudbilledlige lengselen i oss kan bli ein vegvisar (Farley, 2011b, s. 74). Transformasjon av hjarta fører oss på sporet (Farley, 2015, s. 52).

2.1.2 Farley sitt gudsbilete – Eros

Ulike gudsbilete kjem til uttrykk gjennom Bibelen, og Farley peikar på at desse slett ikkje alltid støttar opp om våre forestillingar om at Gud er allmechtig og har full kontroll (Farley, 2005, s. 96). Dette vises t.d. gjennom at Gud veljer seg ut det som er ringeakta i verda, jfr at den fattige gjetarguten David vart gjort til konge. I NT viser Jesu freisting i ørkenen at kristendomen er noko anna enn å vise maktdemonstrasjon, søkje ære og oppfylle eit ytre krav om prov (Farley, 2005, s. 99). Det handlar istaden om ei kraft til å hjelpe, mette og nære og å gi seg sjølv for den andre. Eros er eit gudsbilete som rommar desse kvalitetane. Farley talar om å løfte fram dette igjen. Eros målber lengselen og begjæret, og dette kjem mellom anna til uttrykk i Høgsongen og i Salomos ordtøke. Farley meiner at lengselen må koplase tettare til det kristne livet og trua. «Retrieving Eros as an ancient name of the divine opens a way to integrate desire into faith and to identify the formation of desire as a central task of christian life» (Farley, 2011a, s. 129).

Farley refererar både til mystikarane Pseudo-Dionysius og Mechthild av Magdeburg når ho skal skildre den guddomelege lengselen. Dei hevdar at denne er ein nøkkel i den kristne trua (Farley, 2011a, s. 134). Det var nettopp ekstatisk lengsel og begjær som dreiv Eros (Gud) til å skape. Gud ville kommunisere seg sjølv (Farley, 2011b, s. 132). Det var ein brennande trong til å ause ut og formidle sin kjærleik og godleik. Dette resultaterte i eit skaparverk prega av overflod, kreativitet og mangfald. Treeininga i Eros, som var kjenneteikna av innbyrdes kjærleik til kvarandre (perikorese), ville gå ut av sitt eige, og skape ein kjærleiksrelasjon til mennesket. Denne skulle vere gjensidig (Farley, 2011a, s. 136). Da

det viste seg at mennesket ikkje var i stand til å oppfylle dette, var Faderen freista til å avvise det. Men, i følge Mechthild, lot han seg påverke av Sonen og Anden til å sjå ein gong til, og vise nåde. «In his reformed state, the suffering of the lost is too heavy a burden for the Heart of compassion to bear....The Father renounces omnipotence in order to be wounded by love» (Farley, 2011b, s. 85). Han kunne ikkje utstå å tape samkvem med mennesket, det ville vere for mykje for hjarta å bere. Gud gir altså avkall på makt for å mogleggjere fellesskap med mennesket. Mechthild meiner at det er her guddomelegheita, paradoksalt nok, ligg. Gud overgir makt og kontroll til fordel for kjærleiken. «Eros is this paradoxical «zeal» of love which abandons itself in order to express itself» (Farley, 2011a, s.135). Eros blir seg sjølv ved å gi seg sjølv hen til noko større – relasjonen til skaparverket. Trongen til å bli i sin usårlege status overvinnas, og Guds lengsel søker mot fellesskap med det sårbare livet. Farley seier at det er denne kjærleiken, til den andre, som er grunnvollen i skapinga og frelsa: «...it is this vulnerable fecundity of Eros that is the foundation of creation and of redemption» (Farley, 2011a, s. 136). Eit slikt gudsbilete bryt med den tradisjonelle forestillinga om at Gud er makt, reinhet, perfektjon. Sistnemnde ville nemleg indikere at Gud ikkje skulle ville ha nærleik. Makt skapar avstand. Ei heller skulle han/ho ville dele eller skape eit mangfald, da dette er med på å truge eigen posisjon (Farley, 2011b, s. 85).

Den guddomelege lengselen rommar ei kraft og ein bevegelse mot skaparverket. Mystikaren Jakob Boehme bekreftar også dette at Gud ber i seg ein eros som søker det skapte (Farley, 2005, s. 101). Det er ei lengt etter eining og å vise omsut. Pseudo-Dionysius skal ha sagt at: «... he is zealous for the creatures for whom he provides» (Farley, 2005, s. 100). Skapningen er i sin grunnidentitet såre god, og er fyrst og fremst til for å elskast. Farley seier at «Sacred worth..., interconnecting patterns – beauty – is first» (Farley, 2020, s. 43). Eros sluttar aldri å søkje oss, og når livet påfører oss sår og skadar lengtar han/ho etter å heile oss og minne om Guds skjønne bilete i oss (Farley, 2005, s. 104). Evangeliet om Jesu lækjande nærvær hjå dei som lid vitnar om det same: «...in Christ we see the power of Eros to overflow affliction» (Farley, 2005, s. 144).

Avtrykket av Eros, med lengsel og begjær, er djupt forankra i mennesket og kosmos (Farley, 2005, s. 102). Inkarnasjonen kan sjåas som ei lekamleggjering av Eros. Lengselen dreiv Gud til å kome så nær mennesket som mogleg. Teologen Karl Rahner tolka det slik at å vere sann Gud er å identifisere seg med det sant menneskelege. (Farley, 2011b, s. 147). At Gud vart menneske av kjøt og blod, viser også kroppen sin heilagheit. «The incarnation awakens us to the power of the human form to bear such intimate presence of Holy Mystery within its

own body» (Farley, 2005, s. 105). Apostelen Paulus vitnar om dette når han seier: «Eg lever ikkje lenger sjølv, men Kristus lever i meg» (Gal 2,20). Dette viser også at kropp og ande kan utgjere «one taste» (Farley, 2005, s. 130). Det menneskelege og guddomelege møtas.

2.1.3 Kva kjennteiknar den guddomelege lengselen?

Relasjon står altså sentralt i den guddomelege lengselen. Gud ynskjer ein gjensidig kjærleiksrelasjon til mennesket. Ein kjerne i dette er at ein blir seg sjølv ved å gi livet sitt, til den andre. Gud blir seg sjølv når han/ho tømmer seg ut – for skaparverket. Eit slikt bilete skurrar for det menneskelege egoet, der sjølvoppofring kan framstå som tap av livskraft, makt og posisjon. (Farley, 2011a, s. 137). Likevel kan Eros si sjølvømming vere med å kaste lys over bibelverset i Matt 16,25: «For den som vil berge sitt liv skal miste det. Men den som mistar sitt liv for mi skuld, skal finne det» (Farley, 2011a, s. 136). I lengselens teologi står sjenerøsiteten sterkt. Med referanse til Pseudo-Dionysius seier Farley at «...the most natural flow of desire is toward the other, beguiled by its beauty, eager to share the good». (Farley, 2011a, s. 135). Det guddomelege ligg i å gi og dele, ikkje å bli i ein posisjon med rikdom og perfeksjon.

Når Eros søker fellesskap med det mangfaldige skaparverket, så indikerar det at ulikskap ikkje er eit hinder for eining. Kjærleiken rommar mangfald. Filosofen Nicholas Cusanus sine vidgjetne ord om at Gud er «coincidence of opposites» uttrykker dette. Med andre ord seier dette at Gud kan romme tilsynelatande motsetnader. Det opnar for at and og materie kan foreinas, og fortel oss også at einskap og ulikskap ikkje treng å vere motsetnader, men snarare føreset kvarandre (Farley, 2011b, s. 132). Cusanus er også kjend for å bruke «The all seeing icon» som ei andeleg øving. Å sjå på dette ikonet, der det kjennes som Guds gode blikk kviler utelukkande over meg og min ståstad i rommet, vil også opplevas slik for mitt medmenneske som går i motsett lei (Farley, 2011, s. 131). Eit slikt bilete er med på å stadfeste at Gud kan romme ulikskapar og mangfald.

Den guddomelege lengselen ber i seg ei livskraft som ynskjer å fri mennesket frå blokkering. Eros ynskjer at hennar livskraft skal få flyte fritt. Men det kan vere ulike stengslar for dette. Sistnemnde kan vere den til tider nådelause lovmessigheten i at mennesket må bere konsekvensane av synd. Dette gjer at menneske haldas nede og misser si livskraft. I følge Farley er Eros ikkje styrt av å oppretthalde ein slik lovmessighet, men lengtar etter å setje skaparverket fri og løsne blokkering snarast råd (Farley, 2005, s. 110). At Kristus kom for å vere løysepenge er eit kjend motiv frå NT. Farley avviser at dette handlar om ein «avgrensa

transaksjon» som oppgjer for synd, men gjev det i staden ei rausare tolking der den overstrøymande nåden står i sentrum: «Ransom is outside the logic of exchange...It is the outflowing of...love without measure» (Farley, 2005, s. 111). Guds kjærleik er utan grenser.

Den guddomelege lengselen kjenneteiknas også av at han ikkje kan ta i besittelse det han lengtar etter. Som sagt har Eros gitt avkall på dette for å setje kjærleiken øvst. Heller ikkje mennesket kan eige Gud. Det handlar altså om ein lengsel som er noko anna enn konsum (Farley, 2005, s. 21). Det at me ikkje kan eige det me lengtar etter, drar oss nærare kjelda. Me mettast og blir meir tørste på same tid (Farley, 2005, s. 16). Den guddomelege lengselen handlar ikkje om å stadfeste eit hierarki og få makt, men om å dyrke ein kjærleiksrelasjon der ein er forbunde og avhengig av kvarandre (Farley, 2011b, s. 132). Gud sluttar aldri å lengte etter dette nærværet og fellesskapet med mennesket (Farley, 2020, s. 21).

Den guddomelege lengselen kan samanliknast med ei brennande flamme. Den kan reinse og forsere motgang, og smeltar egoisme. Han kjem til uttrykk mellom menneske som elsker kvarandre. Farley seier det slik: «More than other desires, that between lovers connects us to the fire within us, melts our ego boundaries, and possesses the urgency of life and death» (Farley, 2005, s. 6). Det er ein lengsel som strekkjer seg forbi orda og søker mot medkjensle, rettferd og glede (Farley, 2011a, s. 134).

2.1.4 Eros og relevans i høve til problemstillinga

På kva måte kan skildringa av Eros vere med å kaste lys over spørsmålet mitt om korleis lengselen og begjæret kan vere ei drivkraft til transformasjon?

Fordi den guddomelege lengselen er kjelda til livet, og at avtrykket av denne også ligg djupt i mennesket, så er denne sentral. Som me har høyrte, så er det å gi seg hen til noko større, ein relasjon i kjærleik, kjernen i Eros. Eros opnar for å la seg bevege av det sårbare livet og bli «wounded of love». Dette viser at transformasjon er ein del av den guddomelege lengselen. Dette kan også bli mennesket til del, når det let seg berøre av det (usynleg) vakre i skaparverket og transformerast til å ville det gode for «den andre». Ego og maktbehov «døydas» for å gi rom for kjærleiken. Paradoksalt nok er det ved miste seg sjølv, eller tømme seg sjølv ut, at Eros blir sitt djupaste vesen og kjem til sin rett. Inkarnasjonen viser også dette. I følgje Karl Rahner vart Jesus fullt ut guddomeleg når han vart menneske (Farley, 2011b, s. 147).

Fordi Gud rommar mangfald, og lengtar etter å nærme menneske og det skapte i all sin ulikskap, så kallas me menneske til å gjere det same. Lengselen driv oss ut av det trygge og

statiske for å våge å møte skaparverket og la oss endre. Føredømet er Eros som i sin uforanderlege kjærleik stadig søker å finne nye vegar for å nå oss med heiling og næring.

Sidan ein relasjon i kjærleik er kjernen i den guddomelege lengselen, så kallar det oss til å opne oss for «den andre». Gud er ikkje nokon me kan få eigarskap til. Orda og vår forstand kan ikkje fatte han/ho fullt ut. Dette kallar oss til å dyrke og kultivere nettopp relasjonen, med Gud og menneske, og opne oss for den transformasjonen som følgjer av dette. Fundamentet dette kviler på er at vår djupaste identitet er god og at me er skapt for å elskas.

2.2 *Mennesket og lengselen*

2.2.1 *Den såra lengselen*

Til no har eg snakka om lengsel og begjær utfrå sitt guddomelege opphav. Men korleis ser dette ut frå mennesket sitt perspektiv? Har guddomeleg og menneskleg lengsel same mål? Farley synes å meine at det djupast sett er slik, og seier om lengselen at den er eit uttrykk for gudbilledligheten i oss: «Desire testifies to the divine image in us and to the great and precious beauty that is in us and cannot be blotted out» (Farley, 2005, s. 19). Utfrå ei kristen livsfortolking kan me tenkje at me er ramma inn av skapinga og eskatologien. Det peikar mot at det skapte, som i utgangspunktet er godt, er på veg mot fullending og det me var tenkt å vere (Farley, 2005, s. 27). Dette utvidar også det kristne narrativet om at synd, straff og tilgjeving fyrst og fremst er det som bind Gud og menneske saman (Farley, 2005, s. 25). Uten å undergrave betydninga av nåde og tilgjeving seier Farley at mennesket fyrst og fremst er skapt for å elskas (Farley, 2015, s. 54) «We are called to sweetness. We are called to joy.» (Farley, 2015, s. 148).

Lengselen og begjæret er ein del av vår grunnidentitet (Farley, 2020, s 18). Han kan bringe det som synas fjernt nær (Farley, 2015, s. 148). Gjennom musikk formidlas ofte lengsel, mot noko som har gått tapt eller oppleves fråverande. Det kan vere ein heim, familie, fellesskap, sin kjære. (Farley, 2005, s. 6). Denne konkrete lengselen relaterar seg til noko gudbilledlig. Farley seier at me djupast sett lengtar etter skjønnhet, sanning og kjærleik utan dualisme (Farley, 2005, s. 13).

Lengselen uttrykkjer noko viktig og kraftfullt, og dette kjem også til uttrykk i Bibelen, t.d. i Salme 42,1: «Som ein hjort lengtar etter vatn, eg lengtar etter deg» (Farley, 2020, s. 28). På trass av dette har ofte kyrkja sett lengsel i samanheng med eit grådig og farleg begjær, og derfor handsama det som noko som må undertrykkas (Farley, 2011a, s. 132).

Denne manglande anerkjenninga av lengselen og begjæret har skapt eit sår og ein dualisme som stenger mellom Gud og menneske. «...repression of desire disconnect us from the compassionate power of divine love» (Farley, 2011a, s. 132). Med går altså glipp av guddomeleg godleik ved å stenge av for lengselen og begjæret. Men sjølv om guddomeleg Eros har sett sitt avtrykk i mennesket, så vitnar verda og menneskleg handling om at det også synes å vere mørkare krefter i oss som verkar parallellt med dette (Farley, 2005, s. 129).

I følge Farley har den guddomelege lengselen i oss vorte såra og forkludra, og det er istaden egoistiske begjær (passions) som for ein stor del styrer livet vårt. Dette forklaras med at me, naturleg nok, søker lettelsar i vår kamp for tilveret. Farley meiner at me ikkje utan vidare skal setje merkelappen synd på dette. Det kan nemleg føre til eit sjølvhat og at me blir hardhjarta (Farley, 2005, s. 25). Me må heller innta ei meir forståande tilnærming som søker å kaste lys over kvifor me handlar som me gjer. Det at me blir avhengige av å søkje til egosentriske lettelsar og begjær i livet vårt, kan forklaras med psykologiske behov og smertelege erfaringar knytta til vår eksistens (Farley, 2005, s. 25).

Farley meiner at me styras av to grunnhaldningar, som begge kan seias å bidra til å lette vår livssmerte. Det eine er at me søker å få det me vil ha. Det andre er å unngå det som kan såre og truge oss (Farley, 2005, s. 55). Det egoistiske begjæret, som kjem til uttrykk gjennom våre vanar, kjennes som heilt livsnødvendig. Det møter, om enn kortvarig, vårt behov for døyve kjedsomhet, angst og smerte. Farley kallar det ein avhengighet og ein lengsel som er på avvege (Farley, 2005, s. 64). Me mistar kontakt med den djupare lengselen i hjarta (Farley, 2005, s. 55).

Farley er ikkje talsperson for at me ikkje treng eit ego. Men problemet er at me så lett går frå eit sunt, naudsynt ego til ein usunn egosentrertheit. (Farley, 2005, s. 33). Ja, me er nærast dømt til å havne i dette der tenkjer på oss sjølv som sentrum i verda. Eigne opplevingar fyller oss så sterkt, og gjer oss ekstremt sjølvopptatte. Dette hindrar oss i å sjå andre, og verda rundt bleiknar (Farley, 2005, s. 49). Det er slik me menneske er. Farley synes samstundes å meine at denne illusjonen, av å vere eit midtpunkt, ikkje nødvendigvis har noko med narssisme eller mangel på medkjensle å gjere (Farley, 2005, s. 50). Men likevel har det egoistiske begjæret mange omkostningar. Me mistar av syne sjela og det andelege og blir fyrst og fremst opptatt av det jordiske og det som kan lette vår smerte. Dette fører til framandgjerjing. Gudbilledligheten i oss blir tilslørt (Farley, 2005, s. 38). Dette kan t.d. kome til uttrykk når me ser ned på andre menneske. Kan hende kjennes det som at me får betre sjølvtilitt av det, men i realiteten svekkjar det vår ande (Farley, 2005, s. 53).

I følge Farley kan det egoistiske begjæret komme til uttrykk gjennom avhengighet, raseri og frykt. Å bli avhengig av ting eller andre menneske for å regulere vår livssmerte, kan føre til at me ser andre fyrst og fremst som eit objekt for vår tilfredsstilling (Farley, 2005, s. 65). Me mistar av syne at me står i ein større samanheng, og ikkje er dei einaste som har behov. Det fører til isolasjon og konsentrert oppmerksomd om vårt eige (Farley, 2005, s. 66). I raseriet kan det ligge ei kraft og rettvis harme. Me fornemmar at noko verdifullt i oss har vorte såra. Farley seier at «...rage is a faint trace of a memory that affliction is a violation of the divine image» (Farley, 2005, s. 62). Men raseriet kan også bane vegen for å ville skade og såre andre. I ein illusjon av å sjå ting klart, kan ei enkel svart–kvitt tenkjing lett oppstå. Andre menneske dehumaniseras. Dei framstår meir som hinder enn som medmenneske. Ein vil ikkje innrømme dei nokon verdi fordi det trugar eigen posisjon (Farley, 2005, s. 63). Fryktsomhet og å føle seg uverdige kan også vere ein del av den usunne egosentrertheten. Sistnemnde kan lamme oss til ein usunn passivitet (Farley, 2005, s. 58).

Det egoistiske begjæret og freistingane, som lurar rundt oss heile tida, gjer det vanskeleg å kome i kontakt med den heilage og guddomelege lengselen. Heri ligg ein sårbarhet me menneske har. Me let oss så lett forføre. «That we can be so easily deceived suggests a terrible fragility of our spirit» (Farley, 2005, s. 72). Det vert ofte vanskeleg å skjelne vondt frå godt. Me kan lure oss til å tru at me står i det gode si teneste sjølv om det me gjer eigentleg fører til det vonde (Farley, 2005, s. 75). Dyane, som eigentleg skal hjelpe oss til å leve eit rett liv og begrense egosentrertheten, kan også forføre oss. Derfor gjeld det å avkle sanninga om desse. Farley nemner moralskhet som eit døme. Av dei fleste blir dette sett på som noko høgverdig og godt. Men det kan også bli bruka til å halde folk nede, dei som ikkje lever opp til standarden. Følgjeleg bremsas godleik, vitalitet og livsutfalding (Farley, 2005, s. 81). Farley peikar også på at sjølvopoffring, ein av dei klassiske dyane i kristendomen, ikkje er av det gode dersom det tolkas som at me må undertrykke viktige sider ved oss sjølv og personlegdomen vår. «... the crippling of personhood weakens the powers of the soul to shine with the divine image» (Farley, 2005, s. 85).

Det at me menneske er styrt av så mange ulike behov og egoistisk begjær, som også forårsakar mykje lidning, kan gjere oss tvilande til om lengselen verkeleg kan vere ein vegvisar for oss (Farley, 2011a, s. 139). Farley peikar på at det fins ei bru attende til den guddomelege lengselen. Da må me fyrst erkjenne kor me står. Sjå sjela og den såra lengselen ho ber på. Og verte medviten på avguderiet i hjarta vårt. Lidninga er ikkje ei grunnsanning om mennesket. Med frelsa i Kristus, skapinga og eskatologien, opnas vegen for transformasjon, sjølv om

lidinga ikkje blir borte (Farley, 2005, s. 26).

Med referanse til Theresa av Avila seier ho at sårbarheten vår kjem av mangel på kunnskap. Me er ikkje klar over kva for ei kraft me har tilgang på inni oss. (Farley, 2005, s. 78). Også mystikaren Julian of Norwich er inne på det same når ho seier at «self – and – God forgetfulness creates a terrible wound» (Farley, 2020, s. 24). Derfor treng vår grunnidentitet å konstitueras pånytt. Ved å erfare at Gud er god og at vår djupaste identitet er at me er elska, kan det skje ein transformasjon inni oss, som ei oppstode – metanoia – midt i det sårbare livet (Farley, 2020, s. 25).

Menneskleg og guddomeleg lengsel treng å foreinas pånytt (Farley, 2011a, s. 134). I denne prosessen skal heile oss integreras, også det som er såra inn i oss. «Through the transformation of desire, we walk a path that integrates all the parts of us and engage practices that energize our spirit.» (Farley, 2005, s. 131). Farley snakkar om at ein farbar veg er å tenkje at lengselen treng å romme ein balanse mellom å dyrke egoet og å undertrykke det (Farley, 2005, s. 163). I kontemplasjonen kan me reorientere sinn og hjarta, og bli oss sjølv (Farley, 2011a, s. 143).

2.3.2.1 Den såra lengselen og relevans i høve til problemstillinga

På kva måte er skildringa av den menneskelege og såra lengselen relevant i høve til at lengselen kan vere ei drivkraft til transformasjon?

At lengsel og begjær i så liten grad har vorte anerkjent av kyrkja, har bidratt til ein dualisme mellom det menneskelege og det guddomelege. Det har også bidratt til å underkjenne korleis Gud er verksam i menneskelivet og usynleggjering av Guds transformerande krefter gjennom lengselen. Likevel må sjå i augo at det er ei konflikt mellom den guddomelege lengselen og mennesket sin hang til egosentrerthet. Samstundes er det her ein transformasjonsprosess kan starte – om me blir medvitne. Smerta i livet kan bli ein påminnar om kva me saknar. Apropos at raseri kan sjåas som eit uttrykk for at det er øvd vald mot gudbilledligheten i mennesket. Sjølv om den såra og tilslørte lengselen inni oss synes å vere langt borte frå den guddomelege, så er berøringspunkt mellom desse aldri langt unna, gitt at Gud aldri sluttar å søkje mennesket med sin kjærleik. Gjennom å løfte blikket, tru på dette og våge å sjå sanninga om vår egosentrerthet i augo kan starten på ein transformasjon byrje. Grunnidentiteten vår er ikkje å vere henvist til liding, men at me er elska. Det er inga uoverstigeleg dualisme mellom den guddomelege og menneskelege lengselen. Ein

brubyggande budskap frå Farley, som også uttrykkjer realisme, er at det må finnast ein gyllen middelveg mellom å gi plass for egoet og å undertrykke det.

2.3 Bearbeiding av lengselen

2.3.1 Korleis kultivere den heilage lengselen?

Lengselen kan knyte det menneskelege og guddomelege saman. «A contemplative path is lit by desire. It is the weaving together of heaven and earth» (Farley, 2005, s. 30). Me menneske har hug til å oppleve meir av livets fylde. Lengselen etter dette kjem av at me står i forbindelse med Eros. (Farley, 2005, s. 29). Vår drivkraft er, djupast sett, å bli elska - ikkje å unngå ein straffande Gud. «God is sought because there is nothing sweeter» (Farley, 2020, s. 32). Sjela vår tørstar etter godleik (Farley, s. 2020, s. 30).

Det at lengsel så lett vert assosiert med synd, kan gjere at me ikkje får tak i Guds kjærleik til oss og at det i lengselen ligg noko vakkert. «We perceive neither the love God bears for us nor the luminosity and beauty of our desire» (Farley, 2005, s. 25). Farley meiner at me må slutte å setje merkelappen synd på lengselen. Istaden skal me opne oss for ein medvitsprosess. La lengselen rammast inn av kontemplasjon, der Guds kraft og eiga bearbeiding er det som kan leie fram mot transformasjon. Gjennom bøn og meditasjon mogleggjerast eit rom for å finne attende til det me djupast sett lengtar etter. «Desire pulls us toward the root of our longing.» (Farley, 2005, s. 119). Men det har sin pris. Det kostar at me er viljuge til å gje slepp på det egosentriske i oss. At me gir avkall på kortvarige freistingar for at den djupare lengselen i oss kan forsterkast. Farley seier: «the transformation of desire comes at the expense of the egocentric structures of consciousness» (Farley, 2005, s. 116). Det trengs guddomeleg kraft for å bryte med dette. «Power is required to counter the fragility of personhood and the painfulness of experience» (Farley, 2005, s. 34).

Farley seier at den me djupast sett er, ikkje er direkte tilgjengeleg for vår erfaring (Farley, 2005, s.115). Samstundes er sjela vår skapt til å kunne romme det guddomelege nærværet, da denne også har uutgrunnelege dimensjonar ved seg. «The abyss-like nature of our soul opens upon the abyss-like nature of divine love» (Farley, 2020, s. 36).

Tenkjinga treng å stilne for at våre djupare behov skal tre fram i lyset. Med referanse til Johannes av Krossen seier ho at me skal la sjela få kvile. Da kan nåden få verke, og me kan fyllast med kraft (Farley, 2005, s. 140). Dette er lettare sagt enn gjort. «Our Beloved is calling us to rest, but our busy ego is demanding more and more from us» (Farley, 2005, s. 139).

Samstundes er det når me sluttar å streve at den heilage anden kan kome inn. Da Jesus vart freista av djevelen, men våga å stå imot det å demonstrere egosentrisk makt, vart han fylt med den heilage ande (Farley, 2005, s. 148).

Samstundes seier Farley at me deltar i vår eiga frigjering. Det fordrar altså ein aktivitet frå oss, understøtta av guddomelege krefter. «Erotic power works with us and not upon us is characteristic of a contemplative approach to religious life» (Farley, 2005, s. 118). Ho seier at det er viktig å ta kroppen med i kontemplasjonen, sidan lengselen er nært forbunde med denne. Meir enn tenkjing og viljestyrke kan ein andeleg praksis som tek med det kroppsege, vere med å løyse blokkeringar. Farley nemner meditasjon, yoga, senterande bøn, hagearbeid og kunstnarleg kreativitet som døme på dette (Farley, 2005, s. 130).

Gjennom kontemplasjonen skapas eit rom for noko meir enn oss sjølv og egoet vårt. Undertrykte kjensler kan kome opp til overflata. Dette kan gi ei reinsing av sjela (Farley, 2005, s. 117). Likevel er det enklare sagt enn gjort å verte frigjort frå den egosentriske lengselen. Det er mange lag me må passere. Med referanse til Teresa av Avila, som samanliknar sjela med eit indre slott, seier Farley at det kan vere mange rom og hinder me må gjennom for å kome til kjerna – der diamanten, foreininga med den guddomelege lengselen, er mogleg. Dette viser at kristenlivet, og lengselen, handlar om ein spirituell utviklingsveg (Farley, 2005, s. 118). Fordi dette kan vere ein krevande prosess, og me fryktar ubehaget som følgjer med, er det mange av oss som forblir på utsida av det indre slottet (Farley, 2005, s.117).

Arbeidet med å frigjere lengselen kan opplevast strevsam. Farley er tydeleg på at det er meininga at kontemplasjonen skal gi oss nytt mot. Viss det fører til at me misser livskrafta vår er det blasfemi av den heilage anden (Farley, 2005, s. 142). Maktesløyse, som i ein forstand utgjer det guddomelege, må ikkje mistolkast dithen at me skal la oss sjølv vingeklippe. «We are leaning into power, not impotence, passivity, neurotic patience, self-sacrifice, or the evacuation of our personhood» (Farley, 2005, s. 148) Styrken som ligg i sjela vår kan nettopp vere uttrykk for gudbilledligheten i oss og er derfor noko me skal søkje å bevare (Farley, 2005, s. 89). Farley seier at det i vreiden kan ligge ei viktig kraft: «Wrath is a spiritual power that energizes the contemplative path» (Farley, 2005, s. 60).

Gjennom kontemplasjon i dagleglivet - i bøn, meditasjon og eit vakent og omsorgsfullt auge på dei kjenslene som oppstår i oss - kan lengselen gradvis reformeras. Ein viktig del av dette er å verte medviten på kva i livet vårt som er destruktivt og kva som verkar heilande. Fordi så mykje ved lengselen og begjæret er forbunde med noko syndig, kan det

vere vanskeleg å skjelne vondt frå godt. Det som fyller oss med fred kan derfor vere ei rettesnor. (Farley, 2005, s. 76). I følgje Farley er Guds visdom større enn vår forstand, og det handlar om å opne opp for dette.

Smertelege kjensler som møter oss i kontemplasjonen, kan setje oss på sporet av det me saknar i livet, og på den måten verte ein vegvisar attende til Gud. Ikkje berre i liding, men også ved å glede oss over menneska me har rundt oss, kan me kome i berøring med det guddomelege. «We imitate Christ not in our suffering but by being beguiled by the beauty of humanity.» (Farley, 2011a, s. 140).

I kampen for å frigjere lengselen frå å vere bunden til det egosentriske treng me dydene. Fordi det ligg ein energi i lengselen vår, opnar me oss for å bruke desse (Farley, 2005, s. 158). Men dydene må samstundes balanserast. Når det skal skapas grobotn for at kjærleiken kan vekse inni oss, så må ikkje dette forvekslas med mild snillisme og tappande forpliktelse. Kjærleiken må understøttas av mot og ei positiv sjølvhevdning som tek omsyn til behovet for næring. Viss ikkje tapar han si kraft (Farley, 2005, s. 88). Frigjering handlar også om å bryte stoltheten, som er knytt til perfeksjon og å oppretthalde egoet vårt. Dette må til for å kunne elske Gud og menneske (Farley, 2005, s. 31). Med referanse til Mechthild seier Farley at me må kaste frå oss frykt og skam (Farley, 2005, s. 147). Gradvis kan me da bli meir fri. Vidare seier ho at «It is a desire to dispossess oneself of all of the thoughts and ideas that create obstacles between oneself and God (Farley, 2020, s. 35).

Ho nemner tålmodet som ei viktig spirituell kraft i denne prosessen. Dette er ikkje einsbetydande med å undertrykke sinne og bitterhet. Og skal ikkje føre oss inn i ein negativ passivitet som fråtar oss kraft. (Farley, 2005, s. 153). Tålmod kan vere med å auke kapasiteten vår til å ta inn eit større perspektiv der ikkje alt handlar om oss. «The potency of patience lies in its ability to reveal the other side of the story to us» (Farley, 2005, s. 155) Det kan hjelpe oss å sjå medmenneska og skaparverket i eit nytt lys. Tålmodet kan også hjelpe oss å stå i det vanskelege. Me let oss blåse med stormen, utan at det blir overveldande (Farley, 2005, s. 157).

Me treng felleskap og støtte på vegen. Samstundes skal me ikkje ukritisk etterlikne andre sin andelege praksis for i følgje Farley er «discernment central to contemplative desire» (Farley, 2005, s. 128). Det viktigaste synes da å vere å lytte til vår eigen og Guds lengsel.

2.3.1.1 Den heilage lengselen og relevans i høve til problemstillinga

Gjennom det eg har skrivi om kultivering av den heilage lengselen, tydeleggjeras føresetnader for at lengselen kan bli ei drivkraft til transformasjon. Fyrste bod er anerkjenning av lengselen si rolle i våre liv, at den er viktig og vakker. Me må ikkje umiddelbart kople den til synd og noko me ikkje kan stole på. På nytt må budskapet om at me har tilgang på ei kraftkjelde inni oss løftas fram. På den måten kan det guddomelege bringas nærare det menneskelege. Me må også stoppe opp når livet smertar oss. Spørje kva som ligg til grunn. Kva lengtar me etter? Me må også våge å tale sant om den såra lengselen inni oss, at den ofte fører oss vill, fordi det er egoet vårt som styrer. I kontemplasjonen skapas rom for at noko nytt kan vekse fram. Dette drivast ikkje ikkje fyrst og fremst fram av tanken, men av at sjela får ro og at djupare lengsler i oss dermed kan framtre. I det kontemplative kan Guds kraft verte verksam. Dette synes å vere ein føresetnad for transformasjon og at egoismen misser taket.

Likevel er det eit samverke mellom bøn og arbeid. Vår veg mot å transformere lengselen kan framstå som ei hinderløype. Samstundes ligg det i det guddomelege å ville fylle oss med mot og livskraft, ikkje ta det frå oss. Me treng også å sjå med eit fornya blikk på kva som er destruktivt og heilande i vårt eige liv, utan å ha forhånds dømt lengselen som noko syndig. Kva som gjev indre fred kan vere vegleiande. Både i sorg og i gleden over det menneskelege ligg berøringspunkt med det guddomelege. Den heilage lengselen ber i seg ein energi som opnar oss for å kultivere dyder. Kjærleiken står her sentralt. Gudbilledligheten i oss sørgjer for at denne balanserast med mot og naudsynt eigenomsorg. Frigjerung kan arte seg som ein gradvis prosess som inneber å kaste frå seg frykt, skam og forestillingar som hindrar kjærleiken. Tålmodet er ei spirituell kraft som trengs i dette arbeidet. Den inviterar oss til å opne oss for ein større horisont der me kan ta inn perspektiv frå andre, istadenfor å berre klamre oss til egoet vårt. Me vert ikkje så lett truga, men kviler i ein større samanheng.

2.3.2 Vegen mot foreining

Liding er ikkje eit ideal, men Farley seier at når lengselen skal heilas så gjer det vondt. Dette er ein uløseleg del av transformasjonsprosessen. (Farley 2005, s. 135) Det er da me kan oppleve sjela si mørke natt. Å øve seg på å gje slepp på destruktive vanar og det som har bunde oss kan vere smertefullt (Farley, 2005, s.133). Når det oppleves slik, kan det vere nærliggjande å tenkje at det er Guds straff som herjar med oss. Farley avviser dette, og minnar oss på at Eros krafta aldri vik frå å ynskje oss det gode. Når det likevel gjer vondt er det fordi det egosentriske i vårt indre står i motsetnad til det guddomelege lyset. Farley siterar her

Johannes av Krossen. (Farley, 2005, s. 135). Eros rommar krafta til å foreine det som synes å vere dualistisk. Det vil seie at det går ein veg frå vår egsoentrisme til Gud (Farley, 2005, s. 164). Som sagt er dette ein veg som kostar, men likevel formidlar Farley håp når ho sier at «The urgency of desire moves us through the difficulties we encounter and allows them to be purifying rather than overwhelming.» (Farley, 2005, s. 123).

Kontemplasjonen er fyrst og fremst meint å skulle føre oss til Gud. Målet er altså ikkje ei bestemt tru eller andeleg praksis. «..the path does not lead us to beliefs or practices. It leads us to our Beloved. (Farley, 2005, s. 128). Her kan me bli «fødd på ny» (Farley, 2005, s. 121). Transformasjon inneber at me ikkje kan kontrollere utkome. Det handlar om å vere i flow med lengselen mellom oss sjølv og Gud (Farley, 2005, s. 124). I følgje Farley får dette konsekvensar for korleis me relaterer til verda: «..it is the ego`s way of experiencing the world that is transformed by desire» (Farley, 2005, s. 133). Me får ei ny oppleving av å stå i ein større samanheng med skaparverket og andre menneske (Farley, 2005, s. 164). Frukten av kontemplasjonen er kjærleik. Dette manifesterar seg gjennom at det er krafta i Eros, medfølande vreide og fridom som styrer oss. (Farley, 2005, s. 164)

2.3.2.1 Veggen mot foreining og relevans i høve til problemstillinga

Veggen fram mot at den menneskelege og guddomelege lengselen skal foreinas leier til transformasjon. Denne går ofte gjennom smerte, sjølv om lidinga i seg sjølv ikkje er noko me skal dyrke. Krafta i lengselen vår driv oss til å tole dette. Det vonde me må stå i når vårt ego konfrontreras med Guds lys, er ikkje straff men smerta gjennom den nye fødsel. Føresetnaden for at det skal skje ein transformasjon, ei endring av hjarta og sinn, er at me stiller oss opne i relasjonen med Gud. Dette inneber at lojaliteten rettas mot denne og ikkje nødvendigvis mot å kome fram til eit allereie innlært trusinnhald. Sidan lengselen driv oss mot ein levande relasjon, opnar me oss samstundes for ei endring som me ikkje har kontroll over. Prøvesteinen på resultatet må likevel vere at det står i kjærleikens teneste og at me rettar blikket utover, på samanhengen me lever i. Det er da det menneskelege og guddomelege kan framstå som eitt.

2.4 Oppsummering

Det at lengselen kan vere ei drivkraft til transformasjon hentar sitt grunnlag i Eros. Mennesket er skapt for ein gjensidig kjærleiksrelasjon med Gud og skaparverket. Inspirert av Gud, som i lengsel deler seg raust ut til «den andre», og gjennom dette blir seg sjølv, er me menneske kalt til å la oss bevege og transformere i møte med det sårbare livet. Lengselen fører ikkje til at me får eigarskap, men handlar om å kultivere relasjonar, som er det som gjev næring på djupet. På grunn av smertelege erfaringar i vår eksistens, let mennesket seg lett forføre til å dyrke eit egoistisk begjær. Dette gjer at me mistar kontakt med den guddomelege lengselen i hjarta, som er vår djupaste identitet. Kontemplasjon og ein medvitsprosess hjelper oss å kome på sporet igjen. Lengselen etter godleik og meir av livets fylde er ei drivkraft. Gjennom Guds kraft i bøn, meditasjon, arbeid med dyder og i sjela si mørke natt kan sinnet gradvis transformeras og «bli fødd på ny». Me ser vår djupaste identitet som elska av Gud og kan ta inn eit større perspektiv som handlar om at me står i relasjon til skaparverket.

3 Sjølverkjenning og transformasjon

3.1 Korleis kan sjølverkjenning vere ein del av transformasjonen?

For å svare på korleis sjølverkjenninga kan vere ein del av transformasjonen, vil eg fyrst søkje å finne eit teologisk grunnlag for dette. Farley løftar opp Visdomen som den djupaste kjelda, som saman med Logos har vore frå æva av. Inkarnasjonen spring ut frå dette. Visdomen er ein formidlar mellom det guddomelege og menneskelege. Han talar til hjarta, og kan kome til uttrykk både gjennom intuisjon, forstand og refleksjon. Visdomen målber dei meir feminine sidene ved Gud, der omsorg og frelse for menneska står i høgsetet. Dette kjem til uttrykk i visdomslitteraturen og Det nye testamentet i Bibelen.

Sjølverkjenning som ein del av den andelege praksisen har ei lang historie. Me ser det mellom anna hjå mange av mystikarane. Det handla om å søkje Gud og å få eit varmt hjarta for andre. Eit gudsbilete som løftar opp Guds grenselause godleik, viss fremste mål med mennesket er å gje liv, har stått sentralt i dette. Sjølverkjenninga handlar om å ta attende vår sanne identitet som Guds elska born og at me er gudberarar.

Transformasjon av hjarta er avhengig av at me også jobbar med dei mentale mønstra som styrer oss. Utan ei understøtting frå desse er det ikkje sikkert me oppnår dei fruktene me ynskjer oss, som t.d. auka medkjensle. Det andelege og psykologiske går hand i hand.

3.1.1 Visdomen – ei bru mellom Gud og menneske

Sentralt i Farley sin teologi står Visdomen, som ho set i samanheng med Logos og inkarnasjonen. Gjennom Visdomen er det ein kanal, eit bindeledd mellom Gud og menneske. Den inneber eit møtepunkt mellom det guddomelege og vår forstand. Med referanse til inkarnasjonen, som er Visdomen i fortetta form, seier ho at me «...find in Christ a door to the Divine, an image that makes the imageless depths accessible to our human way of understanding» (Farley 2011b, s. 116).

Visdomen er frå æva av. I følgje kyrkjefaderen Origenes er Visdomen og Logos eitt (Farley 2011b, s. 121). I vår kristne tradisjon har Logos vorte den mest framtrédande. Visdomen, som i større grad uttrykkjer dei meir barmhjertige og feminine sidene ved Gud, har kome i bakgrunnen. I Visdomen synes hjarta og sinn å vere tettare forbunde enn i Logos (Farley 2011b, s. 121). Visdomen er personifisert i Skrifta, både som skapar og frelsar. «The Wisdom tradition personified the creative and redeeming aspects of Divinity and conceived of

this power as intimate to history» (Farley 2011b, s. 120).

Jesus vart sett på som Visdomen i si samtid. At Jesus er Guds Visdom uttrykkjas også hjå Paulus i 1. Kor 1,24 (Farley 2011b, s.144). Jesus var Guds Hokma (hebraisk) og Sophia (gresk) – begge feminine språkformer (Farley 2011b, s.143). Ein del av biletet omkring inkarnasjonen har si kjelde i visdomslitteraturen. Mellom anna i Ordtøka (Farley 2011b, s.143). Der heiter det at Visdomen ropar på gatene (Ordt 1, 20-21). Og kallar menneska til å motta vin og brød (Ordt 9, 5-6). Visdomen sin misjon er å hjelpe og verne menneska (Farley 2011b, s.143). Dette har parallellar til evangelia. T.d. der Jesus brukar biletet av ei hønemor som vil beskytte kyllingane sine (Matt 23, 37). Også Johannesevangeliet er inspirert av visdomslitteraturen når det heiter at ordet tok bolig blant oss, med referanse til at Guds telt kviler hjå menneska (Farley 2011b, s.144). Det er kjærleiken som er bindeleddet mellom Ordet og Jesus. Dette kjem fram i Johannes evangeliet der det også uttrykkjas at det er den gjensidige kjærleiksrelasjonen mellom Gud og menneske som er kjenneteiknet på det kristne livet (Farley 2011b, s.146). At relasjon står sentralt i Visdomen uttrykkas også gjennom at det skapte naturleg søkjer lys, liv og eining (Farley 2011b, s. 125/126).

Visdomen speglar Gud. I Siraks bok står det at Visdomen er frå æva av, og at den er tømmt ut på all skapningen (Farley 2011b, s.143). Visdomen inneber eit allestadsnærvær. Det kan synas som me kristne har lett for å oversjå Visdomen. All vekt leggas på Jesus. Men utan Visdomen hadde ikkje Jesus vore til, i følgje Farley (Farley 2011b, s.133).

Eit sentralt poeng hjå henne er også det ikkje-dualistiske ved Gud. Kristus og treeininga er med på å synleggjere dette (Farley 2011b, s. 116). At Gud er tre vitnar om at han/ho rommar relasjon, mangfald og det menneskelege som kjem til uttrykk gjennom inkarnasjonen. Dette fortel oss også at det guddomelege kan ta bolig i menneskesinnet og transformere det (Farley 2011b, s. 117). Mennesket er kapabel til å romme ikkje-dualisme. I sinnet vårt har me tilgang på den ultimate røyndomen (Farley 2011b, s. 117). Samstundes er realiteten den at det guddomelege manifisterar seg i verda gjennom dualisme og mangfald (Farley 2011b, s. 118). Livsrøyndomen vår karakteriserast av å vere dualistisk og oppdelt i tilsynelatande motsetnader. På trass av dette er ikkje-dualismen i Gud ei djupare sanning me kan få del i. «Words and action are not nondual concentration but they are imbued with it; they manifest this wisdom in the world so it can be seen and shared, so it becomes efficacious» (Farley 2011b, s. 119). Ikkje-dualismen hjå Gud innber ikkje, i følgje Farley, at alt er eitt i absolutt forstand. Substansen i Gud, som er større enn alt, løysas ikkje opp og forsvinn (Farley 2011b, s. 119).

Inkarnasjonen symboliserar at det er mogleg med einskap mellom Gud og menneske. Frelsa ligg i denne kjærleiksrelasjonen og har også implikasjonar for vårt forhold til skaparverket (Farley 2011b, s. 125). Det fins ikkje nokon annan veg til Gud enn kjærleiken. Slik tolkar Farley Jesu ord om at «Eg er vegen, sanninga og livet. Ingen kjem til Faderen utan gjennom meg» (Joh 14,6) «It is love that connects the human Jesus to the divine Word and it is love that connects his disciples to their teacher and through him to Divinity» (Farley 2011b, s.146).

I følgje Farley må Visdomen få sin rettmessige plass i teologien, som den djupaste kjelda. Dette for at me skal forstå verda og skaparverket rett: «In order to know the world properly and well, in its irreplaceable nonutilitarian dignity, it is necessary to come to awareness of the Logos of Wisdom as the source of the world» (Farley 2011b, s. 126). Vidsom er noko anna enn korrekte læresetningar og korrekt tru. Det handlar også om intuisjon. Han kan framstå som umiddelbar, og han kan tileignas gjennom (sjølv)refleksjon (Farley 2011b, s. 118). I følgje Nicolaus Cusa har me rike kjelder å ause av for å lære Gud å kjenne. Me har fått skriftene og Anden, ja heile verda i gåve, som kan openberre ting for oss på vegen (Farley 2011b, s. 127).

3.1.1.1 Visdomen og relevans i høve til problemstillinga

Korleis kan teologien omkring Visdomen vere med å belyse at sjølvverkjenning kan vere ein del av transformasjonen?

Visdomen er ei bru mellom Gud og menneske, mellom det andelege og vår forstand. Dette gjer at me ikkje kan setje det guddomelege i ein særreigen kategori, skild frå det menneskelege, som om det skulle vere ein dualisme mellom desse. Dei er vevde saman. Visdomen talar både til hjarta og intellekt og rommar mellom anna refleksjonen. Dette gjer at sjølvverkjenning kan ha ein andeleg karakter. Visdomen er nært forbunde med det djupaste i teologien. Han heng saman med Logos og inkarnasjonen, og er aust ut over heile skapningen. I Visdomen ligg det å både ville skape og frelse. Han rommar transformerande krefter. Visdomen er alle stader nærverande, og søkjer einskap med det skapte. Gjennom dette kjem frelsa til uttrykk. Sjølvverkjenning blir derfor eit viktig andeleg prosjekt. Det kan førebu oss for kjærleiken og ikkje-dualismen som er vegen til Gud.

3.1.2 Sjølvverkjenning – ein viktig del av den andelege utviklinga

Sjølvverkjenning har gjennom tida vore ein sentral del av kontemplasjonen og den kristne praksisen (Farley, 2020, s. 97). Farley refererer mellom anna til Evagrius Ponticus, som levde på 300-talet. For han var det å observere seg sjølv, sine tanke- og kjenslemønster, det same som å søkje Gud. Det å verne om sitt hjarta, og lære seg sjølv å kjenne var ein viktig del av gudsrelasjonen og den andelege utviklinga. Å be var ein sentral del av denne prosessen, og det var Evagrius si bøn at Kristus skulle vegleie han i arbeidet mot å få eit varmt hjarta for andre (Farley, 2020, s. 66). Dette handla også ikkje minst om å søkje vern mot den sterke sjølvfordøminga som kunne kome. Kontemplasjon i tidleg kristen tid handla om å fjerne hinder mellom Gud og seg sjølv. Det ligg i dette at sjølvverkjenning vart viktig. «The God-hungry heart dedicates everything to the task of stripping off whatever stands between the soul and Love» (Farley, 2015, s. 57). Dette indikerar også at transformasjon vel så mykje handlar om vekst og indre arbeid som å kome i ein tilstand av religiøs ekstase.

Ein annan skikkelse som har vore med å løfte opp sjølvverkjenninga si plass i den kristne trua er mystikaren Theresa av Avila. Når dette ikkje blir via plass, fører det til andeleg krise, meinte ho. Manglande erkjenning og kunnskap, både om oss sjølv og Gud, gjer oss sårbare. I følgje Theresa er me uvitande om kraftkjelda me har inni oss. (Farley, 2005, s. 78). Me er theo-tokos – berarar av guddomeleg liv (Farley, 2020, s. 27). Å få kontakt med dette er ein djup lengsel i oss. Ein kan derfor seie at å søkje kontemplasjonen spring ut frå vår grunnidentitet (Farley, 2020, s. 18). Me lengtar etter ei kjelde for utømmeleg godleik. (Farley, 2020, s. 21). Og søkjer desperat etter sanninga om livet (Farley, 2005, s. 19). Det er skadeleg for sjela at me ikkje ser kor elska me er. Me aksepterar ein lågare identitet enn den me eigentleg har. Dette er falsk audmjukhet (Farley, 2020, s. 22).

Sjølvfordøming og å tenkje på seg sjølv fyrst og fremst som ein syndar synes å ha vorte eit kjenneteikn på mange kristne si sjølvforståing. Som ei motvekt, og for å balansere dette, kan det vere verdt å lytte til mystikaren Marguerite Porete. Ho hadde ikkje denne klassiske sjølvdevaluerande retorikken (Farley, 2015, s. 38). Porete syntes ikkje å vere dualistisk i tanken om Gud, men hadde «confidence in a love that knows no bounds andnon-dualistic awareness» (Farley, 2015, s. 34). Ho vart dømt for kjetteri og brent på bålet i 1310 (Farley, 2015, s. 3). Ho og Mechthild frå Magdeburg tala om Lady Love som formidlaren mellom Gud og menneske (Farley, 2020, s. 135). I dette låg også trua på at Guds formål med mennesket er godt. Menneska er «Only being sentenced to Life» (Farley, 2020, s. 136). Begge tilhørte beginane som var ein samanslutnad av kvinner i høgmedalderen

som via seg til bøn og barmhjertighetsgjerningar og levde i ein friare form enn i klosteret (Farley, 2015, s. 4). Også den kvinnelege mystikaren Julian of Norwich vektlegg at det hjå Gud ikkje er fordøming (Farley, 2020, s. 24). Ho er lik ei mor som trøystar og er nær «to do the service and the office of motherhood in everything», i følgje Julian (Farley, 2011a, s. 138).

Visdomen er også tilstades i andre religionar. Farley nemner tankegods i buddhismen som ei inspirasjonskjelde. Her koplar ein mellom anna det andelege med krafta og gleden som ligg i å vere eit opplyst menneske (Farley, 2005, s. 159). Her finn ein også ein trua på at lyset er vår eigentlege natur. Sentralt i den andelege praksisen og meditasjonen er å dyrke medkjensla. Det handlar om å oppøve evna til å glede seg, og lide med, all skaparverket (Farley, 2005, s. 162).

Som eit ledd i å verne om sitt hjarta er det essensielt å løfte opp Guds feminine side, slik den mellom anna kjem til uttrykk i Visdomen. Einsidig vekt på det patriarkalske i kristendomen er, i følgje Farley, eit spirituelt problem (Farley 2020, s. 132). Mystikaren Thomas Merton er eit døme på kva som kan skje når Guds feminine sider vert meir framtrèdande. For han førte dette til ein radikal transformasjon. Visdomen opna for han ein veg mot heiling og gjorde det mogleg å gripe Guds barmhjertighet (Farley 2020, s. 133).

Utfrå den tradisjonen Farley refererar til, ser me at kjærleiken er ei grunnleggjande plattform i kontemplasjonen. Det handlar både om å la seg gripe av at me er djupt elska men også om å formidle kjærleiken vidare til vår neste og skaparverket. I følgje Farley er det nettopp denne kombinasjonen som kan reinse og klargjere sjela vår (Farley, 2005, s. 124). Målet med kontemplasjonen er å dyrke fram radikal medkjensle. Det er altså ikkje personleg veltvere og avslapning fyrst og fremst. I hjarta vårt kan me kjenne begrensningar i høve til å elske vår neste, men i følgje Farley er ikkje dette vårt sanne eg (Farley, 2020, s. 8). Like fullt kallar dette oss til å gå inn i oss sjølv. Og med vissa om at me kommuniserar ut kva og kven me er uansett, om me seier eit ord eller ikkje, er det naudsynt å starte ein sjølvverkjenningsprosess. (Farley, 2020, s. 10). Me treng å bygge karakter og førebu oss for gode gjerningar (Farley, 2020, s. 9). Gudbilledligheten driv oss også fram til dette: «But the spirit in us craves liberation from selfishness and remains discontent and frustrated until we begin to open our hearts to others» (Farley, 2020, s. 9). Å vende om, Metanoia, handlar om at egoet døydas og at andre menneske sin verdi, også våre fiendar sin, blir noko heilag for oss (Farley, 2020, s. 62).

Kontemplasjon handlar om at medvitet opnar seg for det ikkje-dualistiske som er eit

anna uttrykk for kjærleik. I Gud er det ikkje dualisme, noko som gjer eit møte mellom det menneskelege og guddomelege mogleg. «This power dissolves the dualities that hamper us, between egocentrism and Eros, between justice and compassion, divisions among the religions, and the separation of heaven from earth.» (Farley, 2005, s. 164) Farley er ein talsperson for å integrere heile livet vårt som ein del av det andeleg. Da kan ein gradvis transformasjon skje (Farley, 2020, s. 14).

Farley viser til Broder Laurentius som såg Gud i dei kvardagslege gjeremåla. Han skal ha uttalt at det var like andeleg for han å vere aktiv på kjøkenet som å be (Farley, 2020, Introduction, 8. avsnitt). Dette er med på å illustrere Farley sin bodskap om at det andeleg kan relateras til heile livet vårt. «We weave together and integrate the deep truth of our being with the everyday realities of incarnate, social existence» (Farley, 2005, s. 142). Dersom me ikkje gjer dette, men ser vår religiøsitet som ein separat del av livet som me praktiserar til avgrensa tider, er det fare for at det sekulære samfunnet påverkar oss meir enn me kanskje likar å tru. «To the extent that we separate our daily actions from Christian practice, most of our formation, spiritually and socially, will be handed over to secular society» (Farley, 2005, s. 141). Særleg tydeleg kan ein sjå dette i den sterke makta forbrukarsamfunnet har over oss.

Evangeliet kallar oss til å vere ein motkultur, seier Farley (Farley, 2011a, s. 141). Da treng me å sjå nærare på oss sjølv som reiskap. Dette kan starte med å bli oppmerksom på tankar og kjensler i dagleglivet vårt (Farley, 2011a, s. 143). Den andeleg utviklinga inneber å gjennomgå ein psyko-spirituell transformasjon (Farley, 2020, s. 62). Her har me rike kjelder å ause av, ifølgje Nicholaus Cusa. Guds «stemme» og openberring møter me ikkje berre i Bibelen, men kan kome oss i møte gjennom heile Guds skaparverk. Farley sier dette med referanse til munken Basil Pennington (Farley, 2011a, s. 144). Den ultimate røyndomen finst i alt, har fransiskanerpresten Richard Rohr uttalt (Farley, 2020, s. 14).

For å mogleggjere ein indre transformasjon må me våge å møte våre indre demonar (Farley, 2020, s. 10). Men også i denne prosessen må me vere kritiske og be om vegleiing til å kunne skjelne kva i oss sjølv me treng å ivareta og kva som bind oss i eit negativt mønster. Det er ikkje meininga, i følgje Farley, at me skal utradere krafta i personlegdomen vår for å bli meir audmjuke. Det kan tvert om vere her Gud verkar gjennom oss. «The demons have tricked us into trading away the powers of our soul by which the divine image shines in us» (Farley, 2005, s. 89). Å tvinge seg sjølv inn i negative sjølvoffer, med formål å kome nærare Gud, er heller ikkje av det gode. Farley snakkar om det som «a sacrifice that maims the soul without making it beautiful» (Farley, 2005, s. 82).

Gudsnærværet er ein sentral føresetnad i sjølverkjeningsprosessen, som hjelper oss å kome nærare sanninga og indre sår som treng heiling. «This intimacy can uncover old wounds that need healing and bring light to unlit rooms» (Farley, 2015, s. 146). Sentrerande bøn, som rommar «a unitive conciousness», eit forsonande og foreinande medvit, kan hjelpe oss å avdekke destruktive mentale mønster, seier Farley med referanse til forfattaren Cynthia Borgeault (Farley, 2015, s. 147). I arbeidet med å skape grobotn for eit varmt hjarta er tenkjing og vilje ikkje nødvendigvis vår viktigaste reiskap, men det er samstundes ikkje utan betydning. Likevel er det eit poeng at den medvitne tanken kan få pause for å opne for nye djup (Farley, 2011a, s. 142). Som eg har vore inne på tidlegare, så kan ofte «sjela si mørke natt» kome i kjølvatnet av sjølverkjenninga. Samstundes er det her transformasjonen skjer. Farley seier at: «...the darkness is the process by which we are restored to our true nature» (Farley, 2005, s. 137). Det er altså håp om at me skal kome ut av det med nytt liv.

3.1.2.1 Sjølverkjenning og relevans i høve til problemstillinga.

Korleis kan det eg har skrivi om sjølverkjenning vere med å belyse at dette kan vere ein del av transformasjonen?

Eg har vist at det er ein gamal arv å sjå sjølverkjenning som sentral i den andelege utviklinga. Å søkje Gud og å gå inn i seg sjølv kan seias å vere same sak. Samstundes er det viktig å understreke at sjølverkjenninga har som formål å styrke medkjensla og den relasjonelle kompetansen framfor at det skal vere ei sjølvdyrking som sjåas uavhengig av andre menneske. Det handlar å verne om sitt hjarta, slik at me evnar å lide med og bry oss om skaparverket.

Sjølverkjenninga går hand i hand med det andelege ved at det kviler på eit fundament av bøn og trua på at ein er elska av Gud og skapt til liv. For dei kvinnelege mellomaldermystikarane Farley viser til, synes det også å ha vore viktig å spreie kunnskap og vitnesbyrd om den grenselause kjærleikskjelda me har tilgang på. I denne er det ikkje dualisme og ho opnar såleis for ei foreining mellom det menneskelege og guddomelege. Det er også denne kjelda, eller gudsnærværet, som hjelper oss å avdekke sår og mørke rom i sjela som blir eit stengsel i våre relasjonar. Sjølvoobservasjon der me nyttar vår tenkjing og forstand er ein del av kontemplasjonen. Samstundes er det til sjuande og sist krafta frå Guds kjærleikskjelde som kan heile og gjenreise oss, og skape transformasjon.

3.1.3 Mentale føresetnader for at det skal skje ein psyko spirituell transformasjon.

I følgje Farley er det å verne om sitt hjarta, for å skape rom for kjærleiken, ei form for religiøs psykoterapi (Farley, 2020, s. 70). Bøn og å meditere er ein viktig del av kontemplativ praksis, men det er ikkje gitt at dette i seg sjølv skapar dei ynskte fruktene som t.d. auka medkjensle. Det er derfor naudsynt å sjå nærare på dei mentale mønstra som styrer oss. (Farley, 2020, s. 77). «The mindset one brings to prayer is as important as the prayer itself» (Farley, 2020, s. 62). Kan hende vil dette avdekke at me treng å «vende om» eller reorientere våre haldningar og tilbøyelege reaksjonsmønster (Farley, 2020, s. 95). Kva er det som umedvite styrer korleis me oppfattar ting? Kva for sinnsstemning bringer me med oss inn i kontemplasjonen? (Farley, 2020, s. 81). Farley snakkar om at me treng å trene opp våre mentale mønster slik at dei fungerer som livgjevande (Farley, 2020, s. 82).

Å ha realistiske forventningar til livet og å tole omskiftningar, utan å miste trua, kan vere ein viktig ballast å ha med seg (Farley, 2020, s. 78). Farley seier at fyrste bod er å vere snille mot oss sjølv i sjølverkjeningsprosessen (Farley, 2020, s. 82). Som eit vern mot dei nådelause domane me kan felle, må me søkje å dyrke ein ande av vensemd mot oss sjølv (Farley, 2020, s. 83). Dette kan på sikt få gode konsekvensar. «It may be that the greatest benefit of spiritual practices comes from this practice of compassion exercised toward oneself» (Farley, 2020, s. 72). Å innta ei ikkje-fordømande haldning til det som møter oss er også viktig. Det er eit mål å gje den indre fridomen større rom slik at me tolar å ta imot dei tankane og kjenslene som dukkar opp. (Farley, 2020, s. 98). Og når me blir observante på fordømande våre kan me øve oss på å sjå ein gong til, sjå djupare. (Farley, 2020, s. 85).

Den styrande energien i eit kontemplativt liv bør vere ei tru på det gode i skaparverket (Farley, 2020, s. 83). Farley seier at forakt for andre er skadeleg for vår ande (Farley, 2020, s. 86). Ei anna viktig haldning å innta er å gi opp kontrollen og samstundes bevare den indre freden. I vårt arbeid, anten det er i kyrkjelyden eller elles, kan me ha dei beste intensjonar og å ha lagt ned eit grundig arbeid for å lukkast, men likevel må me innsjå og godta at me ikkje har kontroll på kva som blir utkome (Farley, 2020, s. 87). På sett og vis handlar det om å sjå våre grenser, og ikkje slite oss ut. Me skal gjere vårt, men samstundes handlar det om å leve i tillit til Guds inngripen og at han/ho gjer resten. Farley snakkar om å trene mentalt på å ikkje miste balansen sjølv om me ikkje oppnår det gode me ynskjer. Ha mot til fred. (Farley, 2020, s. 89). Her har me Jesus som føredøme. Jesus formidla (indre) fred på trass av at det «storma»

utanfor (Farley, 2020, s. 88). Ein annan ting som kan hjelpe oss her er å ha fokus på Gud, kjelda til godleik, og å heve blikket bort frå oss sjølv. (Farley, 2020, s. 90).

Det å ha ei undrande og open haldning til det som møter oss, er også eit viktig mentalt mønster i kontemplasjonen. Evna til oppmerksamd treng å kultiveras. Ei undrande tilnærming til livet krev ein ro (Farley, 2020, s. 92). Det er eit ideal å greie og sjå mennesket og skaparverket som det er i seg sjølv, utan at det nødvendigvis må knytast til meg og mi erfaring. (Farley, 2020, s. 91). Me kan nemleg stå i vegen for verkeleg å sjå «den andre». (Farley, 2020, s. 92). I følgje teologen Elizabeth Johnson hadde Darwin særeigne kvalitetar når det gjaldt å observere (Farley, 2020, s. 92). Han var ateist men hans evne til å la skaparverket framtre på eigne premissar, er eit føredøme og liknar ei religiøs ærefrykt for livet.

Farley talar om at det er viktig å innstille seg på at livet er ei spanade reise, på godt og vondt. Det er dette me er kalt til, og ikkje eit liv i full sikkerhet (Farley, 2020, s. 93). Kontemplasjon er ikkje å fjerne seg frå livet, men snarare å dykke lengre ned i livet. Dette gjer at me opnar for både det vakre og det forferdelege (Farley, 2020, s. 93). Kallet til ei spanande «reise» kan berike trua og livet. Det indikerar at Gud har meir godt i vente for oss. I vårt indre slott kan det opnast «rom» me ikkje hadde nokon aning om (Farley, 2020, s. 95). Det handlar også om lengsel og begjær etter skaparverket (Farley, 2020, s. 94). Kristendomen ber i seg ei kraft til å dele, «a zealous, life affirming love» som Farley seier (Farley, 2020, s. 93). Me må samstundes akseptere at vanskar og usikkerhet er ein del av livsreisa vår. Det inneber at me må ta høgde for at det kan bli stormar, og ikkje miste motet av den grunn. Like viktig er det å feire livet, når stormen er over (Farley, 2020, s. 95).

Kontemplasjon handlar om ærlegdom. Det at urettferd og løgner er ein så infiltrert del av livet og samfunnet vårt, t.d. i høve til forbruk, skeivfordeling og strukturell rasisme, forstyrrar vår ande og vårt «indre kompass» (Farley, 2020, s. 103). Kontemplasjonen skal hjelpe oss å sjå korleis ting verkeleg er. Kanskje oppdagar eg at tålmodet mitt eigentleg handlar om frykt for å stå opp for meg sjølv og andre. (Farley, 2020, s. 99). Sanninga kan vere utfordrande. Samstundes er det den som kan frigjere. «Even when truth is challenging, it is life-giving» (Farley, 2020, s. 104). Farley seier også at sanning handlar meir om ande enn bokstav. «It concerns the truth of other beings, a dawning awareness of their sacred beauty» (Farley, 2020, s. 102). Det handlar om å sjå verdien av andre menneske og skaparverket.

At sinnet transformeras kan også handle om at me skapar nye forteljingar, og ser eit større bilete. Farley brukar biletet av eit overfylt kjøpesenter der ein føler seg foruretta av

skubbing, røff behandling og uvenlege menneske i kø. I ein slik situasjon kan ein lett føle seg som eit offer. Men kva veit me egentleg om dei tilsynelatande omsynslause menneska me har møtt der? Kanskje den som gleser til oss, eller tek den varen me skulle ha rett framfor augo på oss, nettopp har fått vite at han mistar jobben eller lid av ein alvorleg sjukdom? (Farley, 2020, s. 101). Dette gjer at me kanskje må omskrive historia frå kjøpesenteret. Den handlar om meir enn oss. Transformasjon handlar om å heve blikket, slik at det i medkjensle også kan romme fleire sanningar og historier.

3.1.3.1 Mentale føresetnader og relevans i høve til problemstillinga

Korleis heng mentale føresetnader saman med transformasjonen?

Det mentale og andelege er tett samanbunde, og Farley talar om at det skjer ein psyko spirituell transformasjon. For at sinnet vårt skal endras er me avhengig av å sjå på dei mentale mønstra og haldningane våre. Bøn åleine gjev ikkje nødvendigvis den ynskta transformasjonen med auka medkjensle. Dette betyr at psykologiske reiskapar også står sentralt i den andelege utviklinga, og ikkje kan lausrivas frå denne. Sjølvkjerleik er eit døme på dette. Aksept av tankar og kjensler og å ikkje døme er eit anna. Å tenkje om seg sjølv som god nok eller at det ein har gjort er bra nok er ein måte å gje slepp på, som også kan overførast til det andelege. Å våge å ta sjansar synes å vere beslekta med Guds kall til å leve fullt ut. Det å ta høgde for at livet er opp- og nedturar og å reise seg igjen etter nederlag, er også eit møtepunkt mellom det psykologiske og andelege. For at sjølvverkjenning skal leie til den transformasjonen me ynskjer, må me øve på å heve blikket bort frå oss sjølv. Me må med ein undrande openheit vie oppmerksomheit til skaparverket rundt oss og romme at det finst sanningar og historier der ikkje me er sentrum.

3.2 Oppsummering

Visdomen, som saman med Logos er frå æva av, er ein brubyggjar mellom det guddomelege og menneskelege. Visdomen uttrykkjer Guds omsorg og søker einskap med det skapte. Inkarnasjonen vitnar om dette. Gjennom hjarta, som rommar både intuisjon og refleksjon, kan me få del i den guddomelege Visdomen.

Eit kontemplativt liv, der ein søkte foreining med Gud, synes å ha stått sentralt for dei tidlege kristne. Sjølvverkjenning var ein viktig del av det dette. Det handla om å «klargjere grunnen i hjarta» og fjerne stengsel for å elske Gud og menneske. Fleire kvinnelege mystikarar har gjennom tida påpeika den grenslause kjærleikskjelda me har tilgang på, og minna oss på å

erkjenne vår høge status for Gud og at me fyrst og fremst er skapt til liv og ikkje til dom. Vissa om at me er elska av Gud kan, saman med bøn og sjølvverkjenning, der psykologiske reiskapar også blir viktige, leie til transformasjon.

4 Kontemplasjon og kamp for rettferd og skaparverket

4.1 *Korleis kan kontemplasjonen hjelpe oss til å kjempe for rettferd og skaparverket?*

For å svare på korleis kontemplasjonen kan hjelpe oss å kjempe for rettferd og skaparverket, vil eg fyrst gjere reie for det teologiske fundamentet dette kviler på. Her står inkarnasjonen sentralt. At Gud steig ned til menneska, og openberra seg i fattigdom og naud, vitnar om Guds solidaritet og at han er nær og tilstades, uansett kor uverdige forholda er. Inkarnasjonen kan også sjåast på som at han inviterar mennesket til å søkje attende til sin guddomelege natur.

Farley viser til profettradisjonen i GT som talar om at Gud er Gud for alt og alle. Dette opnar for å sjå Guds avtrykk i alle tradisjonar, verdsetje pluralismen og å arbeide for all skaparverket sitt ve og vel. Bodet om at «du ikkje skal ha andre gudar enn meg» relaterer seg til avguder i hjarta, og handlar ikkje nødvendigvis om andre religionar, i følgje Farley. Eit anna sentralt moment for Farley er uutsigelegheten i Gud, og at me har med oss audmjukheten for dette inn i kontemplasjonen. Dette gjer oss meir opne for den guddomelege kjærleikskjelda. Inkarnasjonen kallar oss også til å sjå Kristus i vår neste. Dette uttrykkes gjennom godleik, medkjensle og glede, som er ein del av vår gudbilledlighet. I kontemplasjonen kan skjønnet, i sine ulike fasettar, hjelpe oss til å kome i kontakt med medkjensla, og såleis verte eit møtepunkt mellom det menneskelege og guddomelege.

4.1.1 **Inkarnasjonen og gudsnærværet i lidinga**

Inkarnasjonen og det den omfattar med Jesu liv og verke, lidingshistorie og oppstode er fundamentet den kristne trua bygger på. Farley søker å utdjupe betydninga av dette, og vektlegg da Kristi nærvær og solidaritet med dei marginaliserte og å gjenfinne vår gudbilledliget og sanne natur. Ho seier: «The passion speaks to the intimacy of Christ in our suffering, and the incarnation speaks to Christ`s intimacy with us as we rise to awareness of our spiritual nature» (Farley, 2011b, s. 152).

Liding er ein del av mennesket og skaparverket sine livsvilkår. Farley seier at det er vilkår som Gud, eller Eros, også har tatt del i fullt ut. På den måten rommas vår liding i Kristi liding og historiene knytas saman (Farley, 2011b, s. 166). Og det er dette som er det største

underet – at det guddomelege, manifestert gjennom inkarnasjonen, kan trenge inn i den ytterste avkrok og inn i det menneskelege mørket. Her vevas det menneskelege og guddomelege saman og skapar håp. «It is not when Jesus works miracles that Divinity is most characteristically revealed but when Divinity becomes embodied in humanity, weaving together the unique goodness of divine love and wisdom with the humiliated human form» (Farley, 2011b, s. 161).

Farley seier at samhøyre og gjensidig avhengighet i skaparverket er eit grunnleggjande prinsipp verda og kosmos bygger på. Dette relaterar seg til noko guddomeleg. Den tilsynelatande dualismen mellom Gud og menneske eksisterar ikkje og heller ikkje skaparverkets forlattheit (Farley 2011b, s. 128). «In Wisdom Christ we have a revelation of the deep and abiding truth of divine omnipresence» (Farley 2011b, s. 129). Liding og naud kan ikkje fråta mennesket Kristi nærvær og å vere berar av det guddomelege (Farley, 2011b, s. 155).

Å føre folk til fridom synes å vere ei grunnleggjande forteljing i jødedomen og kristendomen (Farley, 2011b, s. 51). Det er derfor nærliggjande å seie at kristentrua handlar om frigjerung. Dessverre har ei teoretisk vektlegging i kristendomen fjerna oss frå dette, i følgje feministteologen Carter Heyward. Dette gir grunn til å minne om at teologien kun gjev meining og blir relevant i møte med det ekte og erfarte livet (Farley 2011b, s.134). For å eksemplifisere dette refererar Farley til svarte afrikanske kvinner som lever tett med Jesus, i djup tillit til at han er med i deira situasjon. Kristologi omgrepet er truleg framandt for dei, men dei har likevel eit levande forhold til det (Farley 2011b, s.135). Dei blir eit vitnesbyrd om at Jesu liv gjev kraft til undertrykte grupper, og at det vonde si makt kan brytas. (Farley 2011b, s.141). I historia om uskuldig liding, fornedring og overvinning kan me spegle våre liv, og hente mot til å kjempe mot urettferd (Farley 2011b, s.140). Farley snakkar om viktigheten av at dei kvinnelege bileta av Gud får plass. Viss ikkje desse synleggjeras, er det eit tap for både menn og kvinner, og det vert mindre me kan identifisere oss med. Hjø Jesus var dei feminine sidene framtrudande. Han lot seg bevege og hadde ein brennande kjærleik. Han vart lett ven med kvinner, han lækte og gav folk mat (Farley, 2011b, s. 154).

Farley synes å vere redd for at det sterke fokuset i kyrkja på synd og tilgjeving, kan auke den menneskelege smerta og at kyrkja ikkje når inn til det verkeleg eksistensielle behovet. Ho seier at «a liturgy built around a story of sin, punishment and forgiveness fails to speak to their existential reality» (Farley, 2020, s. 2). Det ligg faretrugande nær for mennesket å kople liding til skam, skuld og Guds straff (Farley, 2011b, s. 162). Sjølv om me er aldri så

uskuldige, så snik det seg ofte inn ei kjensle av å vere degradert som menneske (Farley, 2011b, s. 156). I ein livssituasjon med liding kan den klassiske forsoningslæra føre til at me føler oss enno meir redde og framandgjort. Farley refererar her til Julian of Norwich som brukar biletet av tenaren som har falle i ei grøft og ikkje kan få auge på Herren som vil gje trøyst og hjelpe (Farley, 2011b, s. 158). Farley nemner Job som eit føredøme på ein som ikkje missar trua på Guds rettferd, på trass av at han opplever store lidingar og er hardt prøva. Han er langt nede, men likevel held han fast i trua på at Gud til sjuande og sist vil gi han oppreising og ikkje straffe han (Farley, 2011b, s. 157).

Å påføre mennesket liding er ikkje noko Gud vil, i følgje Farley. Dette betyr at ein må avvise at det inngår i Guds lov å rettferdiggjere valdsbruk. Frå eit menneskleg synspunkt kan ein tenkje at liding kan vere vel fortent, men dette inngår ikkje som eit villa «middel» frå Gud. Ynskjet om å frigjere menneske ledsagas av at «reiskapane» for å gjere dette er gode og reine, dvs at vald ikkje inngår i Guds «metodar». Farley refererar her til Gregory av Nyssa som «...emphasizes that both the desire to free us and the method for doing so reflect the distinctive quality of divine goodness» (Farley, 2011b, s. 161). Ei formidling av evangeliet som ikkje kommuniserar frigjering og oppreising, held i følgje Farley ikkje mål: «Any way of telling the story that does not take us more deeply into the freeing and empowering love of God and impel us to radiate that to others is not an adequate version of the story» (Farley, 2011b, s. 157). Frelse handlar ikkje om ei ytre handling. Ho må erfaras i det indre, ved at me får oppreising og ein ny identitet. Farley nemner Schleiermacher som ein som er opptatt av dette (Farley, 2011b, s. 163)

4.1.2 Inkarnasjonen og å søke den guddomelege naturen

Inkarnasjonen ber i seg ein bodskap om at Gud kjem til oss i vår liding, men ikkje berre dette. Han lyser også opp vegen for korleis mennesket kan finne attende til Gud. Både Athanasius, som står bak trusvedkjenninga, og Friedrich Schleiermacher tenkte om inkarnasjonen at den skjedde for at menneska skal kunne gjenfinne og leve ut den guddomelege naturen i seg. Å få del i denne og å søkje foreining med Gud, Theosis, er ein gamal kristen praksis (Farley, 2011b, s. 170). Blant mange tidlege kristne syntes det å vere ei utbreidd oppfatning at det å få kontakt med det guddomelege i seg er mennesket sitt djupaste kall. (Farley, 2011b, s. 170). «Many early Christians shared the philosophical view that the truest human vocation is deification, the reunion of humanity and Divinity» (Farley, 2011b, s. 171). Å søkje å etterlikne Kristus stod sentralt. Inkarnasjonen kan derfor seias å innby

mennesket til imitasjon. Det er ikkje fyrst og fremst eit spørsmål om kognitiv tru. Kontemplasjonen var ein betydningsfull del av det kristne livet. Som døme på tidlege kristne som målbar dette nemner Farley presten Valentin og kyrkjefedrane Clemens og Origenes. (Farley, 2011b, s. 172). Også Ireneus såg det som eit klart mål for mennesket å fyllas med guddomeleg nærvær og lys. «For the glory of God is humanity fully alive» skal han ha sagt (Farley, 2011b, s. 169). Lengselen i oss etter det guddomelege er ikkje berre for at sjela vår skal trøystas, men det er også fordi me ynskjer at lyset vårt skal skine (Farley, 2011b, s. 178).

Inkarnasjonen inneber at Gud og menneske blir eitt. Heri ligg frelsa. Me kallas til å søkje einskap med det skapte (Farley 2011b, s. 125). Guds kjærleik gjeld alt og alle. Ein kan derfor seie at inkarnasjonen får oss til å søkje utover, også til andre tradisjonar enn våre egne (Farley, 2011b, s. 185). Den vestlege kristendomen synes å ha gløymt Kristi nærvær i naturen. Teologen Teilhard de Chardin snakkar derfor om at me treng den kosmiske Kristus. (Farley 2011b, s. 126). Farley refererar også til Philip Newell som har nær tilknytning til det keltiske Iona fellesskapet. Han seier at Kristus er i hjarta av skapinga, og løftar dermed blikket vårt for ein andelegheit i naturen. Han seier også at det Kristus gjer er å å la menneske og natur finne attende til seg sjølv og sitt sanne vesen. Dette er ikkje noko me skal frelsas bort frå. Det er snakk om «reconnecting us to our true nature instead of saving us from our nature» (Farley 2011b, s. 128).

4.1.3 Den eine og uutsigelege Gud

Farley knyter også an til profettradisjonen i sin teologi. Ikkje berre åtvara profetane mot likesæle mot sin neste - som innflyttarar, farlause og enker (5. Mos 27, 19) (Farley, 2020, s. 6). Dei minna oss også på at Gud ikkje berre er Gud for israellittane men for alt det skapte. Farley tolkar dette som ei opning for pluralisme og at dette ikkje står i eit motsetnadsforhold til at det er ein Gud. Tvert om så er det pluralistiske ei kroppsleggjering av kjærleiken (Farley, 2011b, s. 50). Når det åtvaras mot avguderi, så relaterar det seg fyrst og fremst til hjarta vårt, og ikkje nødvendigvis til andre religionar (Farley, 2011b, s. 46) Me øver stor urett mot det første bodet ved å tenkje at vår eigen tradisjon har Gud «i besittelse» (Farley, 2011b, s. 57). Derfor er det av sentral betydning å vere medviten på det uutsigelege ved Gud, og ikkje binde han fast til våre menneskelege kategoriar. Å forholde seg slik er eit uttrykk for kjærleik, seier Farley med referanse til Gregory Palamas (Farley, 2011b, s. 67).

Kontemplasjonen kallar oss til å ha relasjonen i fokus, og legge frå oss våre «statiske» bilete av Gud (Farley, 2020, s. 5). Dette gjer oss meir opne for Guds kjærleik, og

ein friare straum av denne. Farley kallar denne andelegvege, som tek høgde for det uendelege Gudsmysteriet, for «via negativa». Ho seier:

«The via negativa takes another step by proposing a practice that dismantles ideas about the Bloved, allowing the living love of Divinity to flow more unrestrainedly. Contemplation of the Divine Emptiness prepares us for the radical and universal love to which the gospel calls us» (Farley 2011b, s. 69).

Som kristne er me kalt til å sjå Kristus i vår neste (Farley, 2020, s. 17). I tillegg til det bibelske belegget for dette, kan kontemplanjonen hjelpe oss til at denne budskapen vert meir levande. Farley refererar til Nicholas Cusa som ein som har vidareformidla erfaringar knytta til dette. Han snakka om å sjå det usynlege bak det synlege (Farley, 2011b, s. 184). Gjennom å sjå inn i ikonet av Kristus erfarte han at det på underfullt vis smelta saman med sitt eige andlet. Han omtala det som «...Facial vision in which the loving gaze of Christ`s face becomes indistinguishable from our own face and from every other face» (Farley, 2011b, s. 180). Dette vart ei erfaring av å sjå Kristus og det gudbilledlege i seg sjølv og sin neste.

4.1.4 Inkarnasjonen og den uutsigelege Gud – relevans i høve til problemstillinga

Korleis kan inkarnasjonsteologien til Farley og den uutsigelege Gud setjas i samanheng med kontemplanjon og kamp for skaparverket?

Evangelia vitnar om at Jesu liv, frå fødsel til død, representerar ei deltaking i, og ein identifikasjon med, den menneskelege lidinga. Dette indikerar at ikkje nokon omstende er for uverdige til eit guddomeleg nærvær. Å ta innover seg denne vissa kallar oss til å bringe dette nærværet inn på tilsynelatande gudsforlatte stader. Menneskleg liding må ikkje koplars til Guds straff og eit ynske om å påføre smerte. Guds ynske er å lindre, lækje og gjenopprette.

Inkarnasjonen kan også ruste oss til å bli handlande vesen, da den innbyr oss til å etterlikne Kristus. Overført til kontemplanjonen handlar dette om å anerkjenne og kultivere vår gudbilledlighet eller guddomelege natur. Dette harmonerar også med at evangeliet i første rekke handlar om frigjering og å gi menneske kraft og oppreising. Det er derfor grunn til å vere på vakt mot eit negativt menneskesyn, som skuggar for dette, der det fokuseras einsidig på synd og at mennesket sitt mest eksistensielle behov er tilgjeving.

Understøtta av profetane, som tala om at det er ein Gud for alle, innbyr også inkarnasjonen oss til å søkje utover, lenger enn våre eigne tradisjonar, slik Jesus ikkje hadde

noko grenser for kven han opna opp for. Inkarnasjonen handlar om å søkje einskap med det skapte. Frelsa inneber å vere i denne kjærleiksrelasjonen, som også kallar oss til å verdsetje og omfamne naturen og all Guds skaparverk. For å verne oss mot avgudar i hjarta, innbyr kontemplasjonen til å legge frå oss våre «statiske» gudsbilete. Slik er me audmjuke overfor vissa om uutsigeligheten i Gud og kan verte meir opne for den guddomelege kjelda. For å sjå Kristus i vår neste, kan me hente inspirasjon frå Nicholas Cusa som tala om å sjå det usynlege bak det synlege. Gjennom andeleg øving, i møte med eit Kristus ikon, erfarte han at Jesu andlet og hans eige smelta saman. Det kunne heller ikkje skiljas frå «nesten» sitt andlet, og vart eit symbol på at me møter Kristus i våre medmenneske.

4.1.5 Skjønnhet og medkjensle

Farley har formulert ei bøn, som omhandlar målet med kontemplasjonen. «Help us cultivate radical relationship, heal our suffering, and decolonize our mind-heart» (Farley, 2020, s. 138). Relasjonen til Gud og medskapningar setjas i høgsetet. Målet er å utvikle ei medkjensle som ikkje kjenner grenser, og ikkje gjer skilnad på menneske. Vidare set bøna hennar ord på at me treng styrke og lækjedom i lidinga og å leve eit heilskapleg liv der hjarta og sinn heng saman.

For Farley er skjønnhet ein viktig del av spiritualiteten. Det er ein av inngangsportane til guddomeleg godleik og radikal medkjensle (Farley, 2020, s. 16). Når me let oss begeistre i møte med vakkerheten i skaparverket, kan det bli ei viktig drivkraft til å handle godt, på trass av øydeleggjingar som stadig trugar oss (Farley, 2020, Preface, 2. avsnitt). Det er viktig å presisere at for Farley handlar ikkje skjønnhet fyrst og fremst om det som er estetisk vakkert, altså det ytre. Det kan vere det også, men Farley synes å vere meir oppteken av å løfte opp den meir usynlege skjønnheten. Denne uttrykkes mellom anna gjennom menneskleg verdighet, når folk reiser seg og det skapas endring og håp (Farley, 2020, s. 16). Skjønnheten ber derfor i seg noko sårbart som kan røre oss djupt. (Farley, 2020, s. 41). Det same kan me oppleve i møte med kreative uttrykk. Gjennom formidlingar i kunst og kultur kan me få medkjensle overfor noko me elles kanskje ville forakta (Farley, 2020, s. 46).

Skjønnhet får vår ande til å verte levande (Farley, 2020, s. 42). Derfor er den så viktig for oss. Dersom kristendom og religion fyrst og fremst vert forbunde med lov og moral kan me oversjå kor sentral skjønnheten er for vårt medvit (Farley, 2020, s. 39). Er denne dimensjonen fråverande blir det ein fattigdom for anden (Farley, 2020, s. 43). Det står mykje om skapningens skjønnhet i Bibelen. Mangfald er ein grunnleggjande karakter ved

skaparverket, og skjønnheten ligg i nettopp dette (Farley, 2020, s. 40). Det guddomelege kjem til uttrykk gjennom det uendelege mangfaldet (Farley, 2011b, s. 153). Farley viser mellom anna til Leviatan, sjødyret, som Gud har skapt for å leike med (Salme 104, 26) (Farley, 2020, s. 40).

Skjønnheten handlar om at det skapte er forbunde og at me står i ein samanheng. Det inneber også at det som synas uforeinleg kan foreinas. Eros og agape har ofte blitt sett på som motsetnader, men Farley meiner at desse høyrer saman. Skjønnheten kjem til uttrykk i det heilskaplege livet og kan romme både gode og vonde erfaringar. «The realm of beauty opens when eros and agape are joined, delight and terror twine together, beyond prettiness or possession» (Farley, 2020, s. 44). Pseudo-Dionysius snakkar om den foreinande krafta som skjønnheten har (Farley, 2020, s. 41).

Me føras nær den guddomelege kjelda gjennom godleik og skjønnheten som kjem til uttrykk her: «the beauty of the Good draws humanity and all creation back to its divine source» (Farley, 2020, s. 41). Farley seier da også at tru ikkje fyrst og fremst handlar om læresetningar men at det meir er eit tilsvar på å ha møtt den guddomelege skjønnheten (Farley, 2020, s. 41).

Det er eit mål med det kontemplative livet at det skal auke kjærleiken og medkjensla overfor den sårbare skjønnheten i alle ting (Farley, 2020, s. 77). Farley peikar på at det blir umogleg å vere likesæl til at andre lid når me har sett og anerkjend det vakre i våre medskapningar (Farley, 2020, s. 18). Kristenlivet handlar djupast sett om relasjon. «Når eit lem lid, lid dei andre med» (1. Kor 12, 26) (Farley, 2020, s. 122).

Avhengighet og samspel er grunnvilkåra Visdommen har gitt skaparverket. Farley meiner at dette kallar oss til å akte våre medmenneske og alt det skapte som noko me står i ein nær relasjon til. «Wisdom as the ground of creation invites us to recognize not only our interdependence but our family relation to all of humanity and all the earth» (Farley 2011b, s. 127). Heri ligg også vår største utfordring – å leve som om all skapningen er vår bror og syster. Dette seier Farley med referanse til teologiprofessoren Mary Elizabeth Moore (Farley 2011b, s. 127). Kontemplasjonen ber i seg potensiale til å hjelpe oss med dette: «...its real power is to enflame us with love for the world» (Farley, 2020, s. 14). Ei grunnleggjande drivkraft i dette er lengselen vår etter godleik (Farley, 2020, s. 119). Dette gjeld både for oss sjølv og andre. Me er skapt for relasjon med Gud og for å ta del i hans/hennar glede i og omsut for skaparverket (Farley, 2020, Introduction, 7. avsnitt).

Me kan få del i guddomeleg natur seier Farley, med referanse til 2. Pet 1:3,4 (Farley,

2020, s. 27). Vår væren og guddomeleg væren kan foreinas, og på den måten kan me vere med å spreie guddomeleg ljós. (Farley, 2020, s. 27). Dette fordrar også andeleg øving. Det må til for å dekke gapet mellom den me erfarer at me er og den me eigentleg kan vere.

Inkarnasjonen inspirerar oss til å kome i kontakt med vår guddomelege natur (Farley, 2011b, s. 173). Prosessen mot heilagging handlar mellom anna om bøn, meditasjon, bibellesing og å trene opp moralsk disiplin. Å bli fri til å vere den me er skapt til, skjer gradvis og gjennom trening (Farley, 2011b, s. 172). Farley nemner Makrina den yngre som døme på ei som opplevde at kontemplasjonen tilførte henne stor (indre) fridom. Som kvinne på 300-talet hadde ho ikkje tilgang på utdanning, og kunne dermed ikkje rekne med å ha andeleg innflytelse. Likevel syntes det som erfaringane knytta til kontemplasjonen gav henne stor styrke og ein naturleg autoritet. Det går gjetord om at det strålte av henne. I sin krins stod ho i bresjen for å praktisere eit egalitært samfunn, og det seias at ho baka brød med slavane (Farley, 2011b, s. 176).

Ein av fruktene i kjølvatnet av andeleg øving er at egoet erstattas med eit større perspektiv. Me ser heilskapen, eit perspektiv «of the whole». Farley seier dette med referanse til filosofen Hadot (Farley, 2011b, s. 174). Frigjeringa i den kristne budskapet har både ei indre og ytre side. Dette innber at ho må vere både andeleg og politisk. Ofte har desse dimensjonane vorte haldne separat, men Farley meiner dei ikkje kan lausrivas frå kvarandre (Farley 2011b, s.141). Det guddomelege nærværet driv oss ut i verda til å kjempe for rettferd. «This presence also carries us into the social and political world to seek justice and to embody compassion in it» (Farley, 2011b, s. 167). Dette er også med å tydeleggjere at frelsa ikkje berre er noko individuelt, men også har ei sosial side gjennom kamp for frigjerung (Farley 2011b, s.140). Spiritualiteten leier naturleg til kamp mot det vonde og ein kritikk av urettvise sosiale strukturar (Farley, 2011b, s. 211)

Farley snakkar om at det kontemplative livet hjelper oss til å få eit større hjarta, symbolsk tala, slik at me får mot til å ta inn meir av smerta og gleder rundt oss (Farley, 2020, s. 19). Samstundes kan ein ikkje underkjenne at det kan bli ei spenning mellom det umettelege behovet for innsats og vårt eige behov for sinnsro. Derfor treng me å be Vidsomen om å hjelpe og leie oss (Farley, 2011a, s. 145). «We are required to live both actively and peacefully in order to nurture compassionate relationship with the tragedy and beauty of existence» (Farley, 2020, s. 90). Idealet er å handle utifrå ei likevekt mellom behovet for indre påfyll og kallet til ytre handling (Farley, 2011a, s. 145).

4.1.5.1 Kontemplasjon og skjønnhet - relevans i høve til problemstillinga

Korleis hjelper kontemplasjonen kring skjønnhet oss å kjempe for rettferd og skaparverket?

Skjønnheten vekker medkjensla i oss og får vår ande til å verte levande. Dette gir oss ei drivkraft til å handle. Skjønnheten har mange fasettear – frå det ytre til det indre og meir usynlege. Det er sistnemnde Farley fyrst og fremst løftar opp. Gjennom oppreising og menneskleg verdighet formidlas ein sårbarhet som rører hjarta vårt. Den same sårbare skjønnheten kan me oppdage gjennom kunstneriske uttrykk samt i mangfaldet og sampelet i skaparverket. Det kan framkalle medkjensle og eit ynske om å verne det skapte mot lidning. Å gi akt på skjønnheten vert derfor ein viktig del av kontemplasjonen. Guds godleik er ein del av dette. Den menneskelege og guddomelege naturen kan foreinas. Dette inneber andeleg øving der bøn og meditasjon står sentralt. Farley skildrar kontemplasjonen som ein frigjeringsprosess, og løftar Makrina den yngre opp som eit døme på dette.

Ei av fruktene er at me ikkje berre ser oss sjølv men eit større bilete. For Makrina gav dette inspirasjon til å arbeide for likeverd og samhandling på tvers av klasseskilnader. Det andeleg reserve seg ikkje kun til det «indre rommet». Det manifisterar seg også i det ytre, gjennom kampen for rettferd og skaparverket. Desse sidene heng uløyseleg saman. Kontemplasjonen skapar rom for at hjarta vårt kan ta inn meir. Samstundes må kallet til aktivitet og handling balanserast med behovet for indre påfyll.

4.1.6 Sanning, glede og eit grenselaust gudsnærvær

Å kontemplere over Jesu liv, død og oppstode kan gi oss eit klarare blikk for urett i vår eiga samtid. Me ser brotet med Guds rike og korleis menneske, både innanfor religionen og i samfunnet forøvrig, blir fråtatt sin mennesklighet og verdighet. «In our own time, as history continues to move, the gospel of Christ`s ministry and resurrection gives us eyes to recognize other ways in which society and religion conspire to defraud human beings of their humanity» (Farley, 2011b, s. 168). For å tale opp mot dette treng me styrke. Det kan me hente i kontemplasjonen. Farley talar om motet me får i møtet med Gud i det lysande mørket. Der får tankane våre kvile og me fyllas av lovprising (Farley, 2020, s. 77). Den indre styrken gjer at me kan våge å tale sanninga, sett utifrå dei marginaliserte sitt perspektiv. «As servants in the divine empire, we are commanded to speak with authority the truths we have learned from our place on the margins of the church and at the breast of our divine lover» (Farley, 2011b, s. 202). Dette kan innbere å utfordre sanningar som er presentert av makta (Farley, 2011b, s.

212).

Farley peikar på at sanninga ikkje berre får oss til sjå uretten men også hjelper oss å finne glede (Farley, 2011b, s. 214). Sistnemnde har ein sentral plass i Bibelen. Farley refererar til at «Himmelen skal glede seg, jorda skal juble» (1. Krøn 16,31), og set dette i samanheng med at det er eit mål at skaparverket skal få leve ut sitt potensiale (Farley, 2020, s. 53). Me må heve respekten for at det skapte eksisterar for sin eigen del. Den vestlege kristendomen har oversett korleis Visdomen manifisterar seg i naturen. (Farley 2011b, s. 126). Dette gir grunn til å rette eit kritisk blikk på vår utbytting, eigartrong og konsumering (Farley, 2020, s. 49). Evangeliet vitnar om å fri seg frå bekymringar knytta til det materielle. Jesus løfta opp fuglane og blomane på marka som føredøme. Dei er heilt prisgitt og avhengig av sin skapar. Like fullt blir dei «kledd» og sørga for og kunne ikkje stråla meir i sin skjønnhet (Farley, 2011b, s. 222). Me er også kalt til ein bekymringslaus tillit. Dette må ikkje forvekslas med å ikkje ta ansvar. Men me treng kanskje å innta ei anna haldning til alle bekymringar livet gir oss, og la glede og undringa få større rom. Farley refererar her til forteljinga om Marta og Maria (Farley, 2011b, s. 223).

Glede er ein sentral del av den kristne bodskapen, og bør også derfor vere ein frukt av kontemplasjonen. Farley spør om me ikkje fyrst og fremst er skapt til glede, og meiner at dette er ein underkommunisert dimensjon ved kristenlivet. Glede, og det bekymringslause som ligg i dette, er med å gi livet vårt berekraft. Farley snakkar om at livet ofte kan oppleves som å balansere på ein knivsegg. Korleis kan me kome til rette med dette? Farley peikar da på glede, som ein av skattane me har fått del i. «There is nothing more joyous than the divine presence» (Farley, 2011b, s. 222). Kanskje er meininga med livet vårt fyrst og fremst at me skal oppleve glede. Farley nemner måltidsfellesskap, der ein nyt kvarandre sitt gode selskap, som ein stad der dette kjem særleg til uttrykk. Dette har også klare bibelske referansar. «The emblem of our chief duty is a joyous meal in which our blind eyes have opened to another's beauty» (Farley, 2011b, s. 223).

Farley refererar til Didache (De tolv apostlers lære), også kalla «den eldste kyrkjeordning». Denne skildrar det kristne livet meir som ein veg enn ein religion. Vegvisarane er enkelt formulert og fordrar samstundes andeleg trening (Farley, 2011b, s. 216). Samanfatta kan det seiast å handle om å elske Gud og vår neste og å følgje den gyldne regel. (Farley, 2020, s. 61). Ein test på om kjærleiken vår held mål, er om den også kan romme våre fiendar. For at dette skal vere mogleg må hjarta vårt transformerast. (Farley, 2020, s. 62). Med referanse til Didache skisserar Farley ei andeleg øving for dette, utan å

fornekte våre egne sanne kjensler mot dei som har såra oss: «Without repressing or condemning these emotions, we can, imaginatively, wish someone who harmed us well and even engage in a spiritual practice for their well-being» (Farley, 2011b, s. 217) I kontemplasjonen står me i forbindelse med ei kraft som kan heile djupe sår. Denne kan forplante seg. Gjennom bøn og meditasjon kan det skje at dei som har såra oss også føras inn på transformasjonens veg (Farley, 2011b, s. 217).

I følge Farley er det kjærleiken si flamme som gjev liv til trua. Denne let seg ikkje nødvendigvis plassere innanfor universelle standardar og klare svar. Det kristne livet er ikkje å forholde seg til eit sett med standardreglar. Fyrst og fremst er det ein invitasjon til å ta del i og glede seg over Guds godleik, som er overalt. Farley seier dette med referanse til Paulus i Fil 4,8: «Alt som er sant og edelt, rett og rent, alt som er verdt å elske og akte, alt som er til glede og alt som fortjener ros, legg vinn på det!» (Farley 2011a, s. 147).

Vår gudbilledlighet kjem til uttrykk på tvers av livssyn. Godleik er, uavhengig av kven som har utøvd dette, å vere delaktig i Guds handling i verda. Farley refererer til mystikaren Katarina av Genova som seier at: «All goodness is a participation in God and love for creatures» (Farley, 2020). Kva som fyller hjarta vårt med liv, kraft og glede kan også relateras til det guddomelege. Howard Thurman, ein av inspirasjonskjeldene for Martin Luther King, oppfordra oss til å «bli levande, for det er det verda treng» (Farley, 2020, s. 56). Kanskje er det guddomelege nærare oss enn me er klar over. Midt i vårt daglegliv og deltakande i våre kampar, utan at me har lagt merke til det. Farley seier: «If we recognized the presence of Wisdom in the wisdom of mothers of revolution, in the fight against injustice, in ordinary and extraordinary courage and compassion, we might find that the Paraclete has been among us but we did not recognize her» (Farley, 2011b, s. 155). Dette talar for å utvide horisonten for Guds verke i verda og å anerkjenne at det er tett knytta til våre menneskelege erfaringar.

Liding er eit av livsvilkåra menneske lever under. Farley peikar på at det i den menneskelege anden ligg ei uforklarleg styrke til ikkje å la lidinga få siste ordet, men istaden greie å mobilisere til kamp, liv og håp (Farley, 2020, s. 130). Det kan vere lett å misse motet og tenkje at vår innsats er nyttelaus når destruktive krefter omgir oss på alle kantar. Til det har Farley følgjande å seie: «Whether any particular struggle is successful, whether our leaders are murdered or betrayed, the very act of demanding justice defrauds «the ruler of this world» of total mastery» (Farley, 2011b, s. 168). Bodskapen synes å vere at kampen for rettferd aldri

er nyttelaus. Han er eit klart teikn på at Gud, gjennom menneska, er tilstades. Kristus er i alle som kjempar for liv og heilskap, ifølgje Farley (Farley, 2011b, s. 182).

4.1.6.1 Sanning, glede og eit grenselaust gudsnærvær – relevans i høve til problemstillinga

Korleis kan dei nemnde fruktene av kontemplasjonen hjelpe oss til å kjempe for rettferd og skaparverket?

At me i kontemplasjonen trenger djupare inn i evangeliet om Jesu liv, død og oppstode kan føre til at me får eit klarare blikk for urett i vår eiga samtid. Me ser korleis livet vårt i samfunnet og kyrkja bryt med Guds rike og at menneske haldas nede. Sanning, og å våge å tale den, er ein av fruktene som kan kome av kontemplasjonen. I tillegg til å stå opp for dei marginaliserte handlar sanninga også om løfte opp skaparverket sin eigenverdi og verne det mot respektlaus utnytting. Kontemplasjonen kan hjelpe oss å finne glede, som også er ein del av sanninga om Guds skaparverk. Glede, som rommar ein bekymringslaus tillit, gir livet vårt berekraft og er kanskje det fremste formålet Gud har for mennesket? Kanskje hjelper kontemplasjonen oss også til å sjå at gudsnærværet er overalt. Der godleik blir vist, der kampar for rettferd og skaparverket blir kjempa, uavhengig av livssyn, der er Gud. Dette vitnar også om at det i den menneskelege anden er stort potensiale for kjærleik. Lidinga får ofte ikkje det siste ordet men møtas av kampvilje og tru på endring. Dette er med å formidle håp og gjev inspirasjon og slitestyrke til å halde fram kallet vårt.

4.2 Oppsummering

Inkarnasjonen fortel oss at Gud manifisterar seg midt i den menneskelege lidinga. Han inviterar oss også til å etterlikne Kristus og å søkje vår guddomelege natur. Dette handlar om kraft og oppreising og å bli sett fri. Inkarnasjonen representerar noko grensesprengande. Han går utover land og tradisjonar, eit syn me kan finne kimen til hjå profetane. Inkarnasjon og frelse handlar om å søkje einskap med det skapte. Når kjærleik, relasjon og einskap vert forhindra kan det vere eit uttrykk for avguderi i hjarta. Kontemplasjonen innbyr oss til å stille oss opne for uutsigeligheten i Gud og den guddomelege kjærleikskjelda. Me er kalt til å sjå Kristus i vår neste. Her kan me hente inspirasjon frå Nicholas Cusa sine andelege øvingar som handla om å sjå det usynlege bak det synlege.

Gjennom skjønnheten, som har mange uttrykk, kan me kome i kontakt med det

guddomelege. Den kan vekke medkjensla i oss og blir såleis ei drivkraft til å handle og verne skaparverket mot liding. I kontemplasjonen kan den menneskelege og guddomelege naturen foreinas. Dette skjer gjennom ein gradvis prosess der bøn, meditasjon og andeleg øving står sentralt. Ei av fruktene er at me ser at frelsa ikkje berre handlar om oss. Den relaterar seg også til resten av skaparverket og kallar oss til å arbeide til det beste for dette.

Jesus meditasjon kan hjelpe oss til å sjå uretten i vår eiga samtid. Me ser brotet med idealet i «Guds rike», og korleis menneske og skaparverk blir fråtatt sin verdighet. Å våge å tale sanninga om dette er ein av fruktene av kontemplasjonen. Men sanninga handlar ikkje berre om å ha fokus på uretten, men kallar også til å oppdage gleda og skjønneten i skaparverket. Dette er med å gi livet vårt berekraft og harmonerer med trua på at me djupast sett er skapt for glede. Ei anna frukt av kontemplasjonen kan vere at me oppdagar det grenselause gudsnærværet. Det kjem til uttrykk gjennom den store skaren, trass alt, som kjempar for godleik og rettferd. Uavhengig av livssyn er dei alle delaktige i Guds handling for verda. Dette er med å formidle glimt av Guds rike på jord og gir håp om at liding og destruktivitet ikkje har det siste ordet.

5 Drøfting

5.1 Innleiing

Når eg skal drøfte nærare kva eg har avdekka gjennom tekstanalysen, tenkjer eg det kan vere fruktbart å trekkje inn luthersk teologi, som jo er ein tradisjon som har hatt sterk påverknad i norsk samanheng. Protestantismen er kjend for å legge vekt på Ordet. Sidan Farley synes å meine at dette gir eit altfor begrensa fokus i vår kristne tru, og at det kan utestenge meir enn å opne, tenkjer eg det kan vere relevant å vurdere hennar syn opp mot det lutherske. Eg har da vald å bruke Ted Peters og Kirsi Stjerna som representantar for dette. Det interessante er at Peters også synes å vere oppteken av det mystiske elementet i trua. Betyr det at det kan vere møtepunkt mellom han og Farley, sjølv om dei tilsynelatande står for ganske ulike syn? Farley er også inspirert av buddhismen, der meditasjon, opplysning av sjela og medkjensle står sentralt. Teologiprofessoren Notto Thelle er ein som har studert nærare møtet mellom austleg og vestleg religion, og eg finn det derfor relevant å trekkje inn synspunkt frå han i drøftinga.

Eg vil drøfte det at Farley koplar Eros til det kristne gudsbiletet og meiner at Eros og Agape kan foreinas. Vidare vil eg sjå om det er belegg for å kople lengsel og tru saman og om det er legitimt å tale om at transformasjon av lengselen er eit sentralt prosjekt for ein kristen. I denne samanhengen er det også naturleg å drøfte Farley sitt syn på synd. Eg vil gå nærare inn på Farley si «opphøgging» av Visdomen og korleis dette etter mitt syn kan vere med å legitimere eit fokus på sjølvverkjenning og å verne om hjarta. Eg vil også drøfte transformasjonsprosessen. Er sjølvverkjenning og å jobbe med dyder og psykologiske reiskapar viktig for å fasiliterare dette, eller er det eit feil utgangspunkt å tenke at me skal måtte hjelpe til for at heilagginga skal skje? Eg vil også drøfte kontemplasjonen sitt forhold til Ordet, og sjå nærare på avguderer i hjarta – kva dette betyr hjå Farley og hjå Peters. Til sist vil eg drøfte føresetnadene for medkjensle og å kunne elske.

5.1.1 Foreinina av eros og agape

Eit sentralt anliggende hjå Farley er ikkje-dualismen i Gud. Dette var eg inne på i kap 3.1.3. Ikkje-dualisme er for Farley synonymt med kjærleik. Det inneber også for henne at agape og eros kan foreinas. Ut frå kjelder knytta til mystikken, mellom anna Dionysius og Mechthild av Magdeburg, blir det tydeleg at Eros ber i seg eit sentralt motiv som ein finn i

agape, nemleg «sjølvttømming» og å ofre seg for «den andre», i kjærleik (Farley 2011a, s. 135). Farley peikar på at det å hjelpe, mette og nære, som Jesus demonstrerte overfor dei han møtte, er kvalitetar som ligg i Eros.

Men om det for henne er naturleg å foreine Eros og Agape, så vitnar teologihistoria om at andre finn ei slik samankopling umogleg. Anders Nygren er ein av talspersonane for sistnemnde. Han kan ikkje kople Eros til noko som har med den kristne guden å gjere, og knyter Eros til det menneskelege og at motivet er sjølv kjærleik (Wigen, 1974, s. 57). Eros kan rett nok søkje mot høgare verdiar og ein «himmel over livet», men for Nygen har ikkje dette forbindelseslinjer til den guddomelege kjærleiken. Dette heng også saman med at agape knytast til ein pneumatisk kjærleik, altså ein andeleg kjærleik gitt oss «utanfrå», medan det andeleg i eros kjærleiken er knytta til det menneskelege medvitet (mind) (Wigen, 1974, s. 58). Eros og den Heilage Anden synes altså ikkje å kunne ha noko med kvarandre å gjere. Augustin anerkjende at det kunne ligge gode og inspirerande kvalitetar i Eros, men var samstundes tydeleg på at det sanne guddomelege lyset ikkje er å finne her. Berre den Heilage Anden kan lækje vårt indre på djupet og få oss til å sjå klart (Bohlin, 1974, s. 67). Klarsynet får me av at Kristus lever i oss. Me innser at me er syndarar som er totalt avhengig av Guds nåde. Denne innsikten kan ikkje Eros gje oss, som heller forfører oss til å tru at me lever eit liv i kjærleik. (Bohlin, 1974, s. 74). Vår einaste moglegheit til å kome i sann forbindelse med Gud synes, i følge det lutherske synet, å vere at det skjer eit identitetsbytte, gjennom trua. Kristi uskuld blir vår identitet. Gjennom denne gåva formidlas Agape, gjeve av nåde og utan krav.

Dei motetsnadsfylte syna på Eros, hjå Farley og Nygren, gjenspeglar også konflikta mellom mystikk og openberringsreligion (Wigen, 1974, s. 63). Tradisjonelt har ikkje vitnesbyrd frå mystikarane vorte anerkjend som openberring og dermed vorte tillagt mindre vekt og i somme høve vorte stempla som kjettarske. Svekkjar dette Farley sin teologi, sidan ein stor del av kjeldene hennar er nært forbunde med mystikken? Ikkje nødvendigvis, etter mitt syn, og her støttar eg meg på teologen Monica A. Coleman, som seier, etter å ha gått Farley nærare i saumane, at det som har havna på skuggesida av ortodoksien også har sin rettmessige plass i det kristne «ordskiftet». Det kan ikkje diskvalifiseras, og er ikkje mindre verdifullt, i høve til å kunne formidle teologiske «sanningar» (Coleman, 2022, s. 45).

Farley viser oss altså eit Eros gudsbilete som ikkje har egoisme i seg. Det utfordrar Nygren sitt syn om at Eros nettopp har denne slagsida. Rett nok sier Farley at Eros ynskjer seg ein gjensidig relasjon med mennesket. Innber dette eit krav og eit brot med nåden? Slik Farley formidlar det, er det ikkje noko forbeholdent i Eros sin kjærleik. Ho gir seg heilt hen

utan å kalkulere på førehand, jfr det rause lausepenge motivet som Farley viser til (Farley, 2005, s. 111). Når det er snakk om gjensidighet så tolkar eg det som at Eros ynskjer at kjærleiken skal nå fram, og at denne gjev eit naturleg gjensvar i mennesket, utan at det ligg eit krav i det. Dette treng ikkje vere noko annleis enn at eit menneske som mottek trua si gåve må opne henne for at ho skal kome til «nytte».

At Gud rommar mangfald og står i nær forbindelse med sitt skaparverk er eit sentralt poeng hjå Farley. Ho utfordrar eit bilete av at Guds perfeksjon handlar om å vere noko heilt anna enn verda ho har skapt. Likeeins at ho er sjølvtilfreds, utan begjær og behov. For Farley er eit slikt gudsbilete problematisk da det skapar avstand til skaparverket og signaliserar at det må vere ein sterk dualisme der Guds godleik er noko heilt anna enn det som reflekteras i menneskelege handlingar og det skapte (Kim, 2022, s. 134). Eit luthersk menneskesyn kan seias å vere med å bekrefte denne dualismen. Mennesket er i følgje dette synet definert utfrå Adam, med det dette inneber av å vere fødd med synd og skuld, og ikkje som eit unikt individ (Bohlin, 1974, s. 65). Ted Peters seier da også at gudbilledligheten kjem til uttrykk gjennom trua på Sonen, altså i identitetsbyttet, der me står perfekte for Gud (Peters, 2015a, s. 302). Utan trua er me derfor fortapte. At det jordiske kan vere langt unna det guddomelege var også eit syn Augustin uttrykte. Han sa at dersom kjærleiken vår utøvas utan at han står i relasjon til skaparen, så blir den ond (Dahl, 1974, s. 84). Forbindelseslinene mellom Gud og skaparverket slik det er i seg sjølv synes derfor utfrå nemnde tankegang å vere marginale.

Mot dette løftar Farley opp ei anna forteljing. Den handlar om Eros som i kjærleik ynskjer å ause ut sjølv og skapar eit kreativt mangfald der avtrykket av Gud ligg nedfelt. Ho skapar med dette ein tydelegare samanheng mellom Gud og skaparverket der det relasjonelle står sentralt. Eg tenkjer at ein kan finne støtte for ei slik tenkjing både i forståinga av treeininga og inkarnasjonen. Kjærleiken i treeininga kan relateras til at mangfald og relasjon er sentrale sider ved det guddomelege. Det at Gud vart menneske kan også forståas som at dualismen mellom det menneskelege og guddomelege brytas. Nicholaus Cusa, som tala om at Gud rommar mangfald, skal ha sagt at gudsriket kjem til uttrykk i kvart einaste person. Mennesket utgjer eit sentrum som har sentrum i den Eine (Brynildsen, 1974, s. 104). Mangfald og eining treng ikkje vere motsetnader.

For å hente ytterlegare belegg for at det menneskelege og guddomelege kan knytas nærare kvarandre, vil eg også trekkje inn forfattaren og filosofen Aasmund Brynildsen. Han har forsøkt å vise at Eros og Agape kan gå opp i høgare eining. Han spør seg korleis det kan vere så mykje godt og sanseleg i skaparverket (som han knyter til Eros), om det ikkje er meint

for mennesket å nyte det. Og påpeikar at det med Luther syntes å ha vorte ei enno større kløft mellom det sanslege og Gud (Brynildsen, 1974, s. 94)

Jesu forkynning synes å vitne om at ei foreining av eros og agape ikkje berre er mogleg men også reell. Dette kjem til uttrykk ved at motiv frå det jordvendte og menneskelivet knytast til det andeleg. Han nemner vinunderet i bryllaupet i Kana som døme. Vatn som uttrykk for noko naturleg og jordisk, forvandlas til noko større. Vatn og vin går altså opp i djupare eining. Brynildsen seier derfor at Eros er forvandla tilstades i Agape (Brynildsen, 1974, s. 100). Når mann og kvinne foreinas, så er det ein avglans av noko guddomeleg, og eit døme på at vår konkrete erfaringsverd kjem i berøring med noko større og andeleg. (Brynildsen, 1974, s. 108).

Dette talar, etter mitt syn, for at det kan vere fleire berøringspunkt mellom det menneskelege og guddomelege enn berre gjennom det som tilsynelatande er trua sin smale port. Inkarnasjonen er eit sterkt vitnesbyrd om at himmel og jord kan foreinas. Fordi Eros har den usjølviske og oppofrande kjærleiken i seg er det gode grunnar for å kople han tettare på det kristne gudsbiletet. Dette vil skape ein opnare tilgang mellom Gud og skaparverk, og formidlar samstundes ei anerkjenning av at det menneskelege og jordvendte er eit stort mogleghetsrom for dei guddomelege kreftene.

5.1.2 Ordet kan koplas til relasjon og lengsel

Men kvifor er det naudsynt å fokusere på lengselen? Bibelen talar klart og tydeleg om at det er tru det handlar om. Lengselen kjem også til uttrykk, men tru synes å vere eit nøkkelord i evangelia og kristendomen. Er det noko naturleg link mellom lengsel og tru? La oss sjå litt nærare på trusomgrepet, kva det rommar. Ein fordom eg har i høve til protestantismen, og som eg har latt skine gjennom, er at tru fyrst og fremst handlar om å gje sin tilslutnad til visse læresetningar. Kanskje er det også noko av dette Notto Thelle uttrykkjer når han seier: «I vår kirke har mange opplevd at Ordet ble til ord» (Thelle, 1998, s. 24). Om dette inntrykket stemmer synas det åpenbart at det er viktige dimensjonar som manglar – knytta til relasjon, erfaring og levandegjering. Så kanskje har Farley eit godt poeng når ho synes å meine at Ordet gir oss eit for begrensa fokus.

Kva seier så den lutherske teologen Ted Peters når han skal definere tru? Peters seier det handlar om tre dimensjonar. For det eine er tru å halde noko for sant. For det andre handlar tru om tillit til Gud som gjev håp for framtida. Tilliten omfattar heile livet. Peters seier dette med referanse til Paulus (Peters, 2015a, s. 437). Sist, men ikkje minst, handlar tru

om gudsrelasjonen. Peters relaterer sistnemnde til mystikken, utan nødvendigvis å kople seg altfor tett opp mot denne. Han synes likevel å meine at den indre gudsrelasjonen er ei underkommunisert side i protestantismen. Han seier: «...faith is not simply an act of belief: Rather, it is a grasping of the indwelling Christ itself» (Peters, 2015a, s. 447/448). Her synes det å vere ein link mellom Farley og Peters, i å peike på at det guddomelege har tatt bolig inne i oss. Peters refererar også til den finske teologen Simo Puera som har vore med på ei nytolking av Luther. Han har kome fram til at rettferdiggjering ved tru handlar om langt meir enn å kognitivt halde dette for sant. Det handlar om ein levande relasjon. Og med Kristi nærvær følgjer transformasjon og heilaggjering (Peters, 2015a, s. 461). Dette innber altså at tru og relasjon er nært forbunde med kvarandre. Og i ein levande relasjon står lengsel og hjarteenergi sentralt. Utifrå dette kan ein seie at det lutherske synet synes å underbygge relasjonsdimensjonen i det andelege som er så viktig hjå Farley.

Det er bibelsk belegg for å anerkjenne lengselen som ei viktig drivkraft i menneskelivet. Farley viser til ulike tekstar i GT. Ho kunne med fordel ha vist til eit større tilfang. Til dømes kan fleire av evangelietekstane også understøtte at tru og lengsel heng saman. Me ser det mellom anna i underforteljningane. Eg skal gi nokre døme. I dei synoptiske evangelia kan ein lese om kvinna som hadde hatt blødningar i 12 år. Det er grunn til å tru at hennar største ønske var å bli frisk. Dette dreiv henne til å kome i kontakt med Jesus. I Matt 9, 21 står det: «Om eg berre får røre ved kappa hans, blir eg frisk». Eg tenkjer at det var lengselen som dreiv henne. I ei aktiv, om enn reservert, handling våga ho å kome med sitt djupaste ynskje, sitt tause hjartespår, i tillit og håp til at den guddomelege berøringa kunne hjelpe henne. Kvinna vart umiddelbart møtt, og frisk. Jesu tilsvaret til henne var (Matt 9, 22) «Ver frimodig dotter! Di tru har frelst deg». Denne historia viser med tydelighet at tru handlar om noko langt meir enn lære. Tru handlar om djupe behov og lengslar og uttrykkjas gjennom ein relasjonell søken. Det same kjem til uttrykk når to blinde ropar etter Jesus om at han må ha barmhjertighet med dei (Matt, 9, 27). Jesus er på farten, og går inn i eit hus. Dei blinde følgjer etter han. Deira lengsel etter å få synet att og tilliten til den guddomelege, lækjande krafta vert tydeleggjort og anerkjent av Jesus. «Det skal bli som de trur» (Matt 9, 29). Det er nestan så Jesus kunne sagt at «det skal bli som de lengtar etter».

Ei anna forteljing som illustrerar at tru kan handle om eit intenst ynskje og lengsel, i form av medkjensle, er den om offiseren i Kapernaum. Me finn henne i dei synoptiske evangelia. Offiseren bed om lækjedom for tenesteguten sin. Han har tydeleg ærefrykt for det guddomelege og kjenner seg ikkje verdig til at Jesus skal kome inn i hans hus. Men han let

ikkje dette forbli eit hinder. Til det er medkjensla og lengselen etter dei lækjande kreftene for sterk. Han ser etter løysingar og meiner at om Jesus berre seier eit ord så vil tenaren bli frisk. Det uttrykkjer ein veldig tillit, og Jesus berømmer hans tru som han ikkje har sett maken til i Israel (Luk, 7, 9). Ei anna historie som uttrykkjer sterk lengsel er den som utspelar seg når Jesus er på besøk hjå farisearen Simon. Ei kvinne som levde eit syndefullt liv får nyss om at Jesus er der, og ho drivas til å oppsøkje han. Ho har med seg ei gåve, ei fin salve. Kvinna gret, og vaskar Jesu føter med tårene sine. Ho tørkar dei med håret sitt, kysser dei og smør dei inn med salve. Jesus gjev henne oppreising og berømmer henne for kjærleiken ho viser. Eg tenkjer at det er ein veldig lengsel som kjem til uttrykk i denne scenen. Både sjeleleg og kroppsleg viser kvinna det. Ho gir heile seg i relasjonen med Jesus. Handlinga gjer at Jesus tilseier henne frelse, og bed henne om å gå med fred (Luk, 7, 50).

Alle forteljingane eg har nemnt viser at tru rommar eit sterkt driv og ynskje. Det gjer det rimeleg å kople det til lengsel. Historiene ber vitnesbyrd om ei drivkraft som er så sterk at den villig forserar hinder. Dette skjer fordi menneska har fått smaken av ein guddomeleg relasjon gjennom møtet med Jesus. Denne kjærleiken opnar dei for å vise tillit. Notto Thelle seier at tillit ikkje er ein eigenskap ein har, men er knytt til det relasjonelle og oppstår idet ein gir seg hen og vågar å stole på eit anna menneske (Thelle, 1998, s. 10). Dette underbygger at tru ikkje kan eksistere utan ein tillitvekkjande relasjon.

5.1.3 Sentrale menneskelege drivkrefter og synd

Eg tenkjer at det er eit verdifullt bidrag at Farley bringer inn lengsel som ein kjerne i den kristne trua. Med dette anerkjenner ho sentrale menneskelege drivkrefter som noko gudbilledleg. Ho byggjer ei bru frå betydningsfulle livskrefter, som ofte har fått eit syndig stempel på seg, over til det andelege. Å utforske lengsel og begjær utan å umiddelbart plassere det under merkelappen synd kan vise seg å vere eit viktig og fruktbart prosjekt i søken etter å tale sant om Gud og menneske. I si omtale av begjær peikar Peters på kor lett det kan føre til synd fordi han koplar det til grådighet. Han nemner også at begjær og lyst kan knytast til kjærleik, men synes å vektlegge den negative sida av begjæret, som kan gjere oss grådige og omsynslause (Peters, 1994, s. 14). Peters har truleg rett i dette ofte er tilfellet, men det er likevel synd om samtala om temaet stoppar her.

Eg er derfor glad for at Farley nyanserer og vågar å ha ei meir open og anerkjennande tilnærming når ho set lengsel og begjær på dagsorden. På den måten skapar ho rom for heile livet vårt. Farley sin teologi gir, slik eg ser det, ei livsnær fortolking av kva det betyr at Ordet

vart menneske. Det at ho løftar opp menneskelege erfaringar og grunnkrefter som ein kime til å kome i kontakt med det guddomelege, istadenfor at det er noko me skal søkje å bekjempe, framstår truverdige. Å tilkjenne begjæret ei positiv rolle i menneskelivet og gudsforholdet, er også noko andre teologar er opptatt av. F. LeRon Shults seier at begjær ikkje er berre er relatert til det me manglar, men at det også handlar mykje om livsfylde, kreativitet og glede (Shults & Henriksen, 2011, viii). Jan-Olav Henriksen ser det som ein viktig faktor i livsmeistring. Det er også nærliggjande å sjå begjær som ei viktig drivkraft i kjærleiksbodet (Henriksen, 2008, s. 22). Han seier at begjæret både kan fange og opne oss. Det kan vere ei drivkraft for å kontrollere og få makt, men det kan også gjere oss opne for noko nytt og uventa (Henriksen, 2008, s. 19). I sistnemnde kan det handle om den sterke lengselen etter forandring, noko nytt som kan fylle oss og berike oss. Samstundes inneber dette ein aksept og openheit for at me ikkje har kontroll. Me har trua på at andre krefter enn dei me rår over er verksame. Dette kan gi oss tillit og håp om at det som framstår som utopisk og umogleg likevel kan skje. Henriksen kallar dette eit eskatologisk begjær, og i evangelia kjem dette til uttrykk på ulike måtar. Her høyrer me om menneske som opplevde, ofte mot alle odds, at livet kunne bli snudd opp ned til det positive (Henriksen, 2008, s. 25).

Forsking viser at ein del menneske forbind religion og kristendom med å måtte fornekte viktige sider ved seg sjølv. I dette biletet synes det ikkje å vere plass for «indre sanningar» av eit positivt sjølvbilete og begjæret etter vekst og utvikling. Kristen tru kan dermed framstå irrelevant fordi den ikkje rommar livet slik det oppleves, og ein vel dermed å «forlate» trua (Henriksen, 2016, s. 44). Mange kan ikkje relatere sitt eige liv til ein bodskap som vektlegg synd og eit negativt menneskesyn. Dette er også ein kritikk feministteologien har målbore mot den lutherske teologien (Trelstad, 2006, s. 115).

Farley er oppteken av at teologien må adressere våre eksistensielle behov. Ho synes å meine at kyrkja, med all si vektlegging av synd, bommar på dette målet. Farley nedtonar syndsogrepet. Dette gjer ho fordi det synes å ha ført til ei nedgradering av menneskeverdet og har tilsynelatande gjort at folk har vorte haldne nede i skam og frykt, når det dei eigentleg hadde trengt var oppreising, kraft og frimod (Farley, 2005, s. 25). Farley synes å meine at sistnemnde, nemleg at menneske sit igjen med fornya oppreising og håp, er ein indikator på om formidlinga av evangeliet verkeleg held mål. Om mennesket sit igjen med skam og ei kjensle av å vere degradert som menneske, så har ein vorte utsett for ei feil formidling av den kristne bodskapen. Farley har ei «forståande» tilnærming til det som tradisjonelt har vorte kategorisert under merkelappen synd. Mennesket hengir seg til sitt egoistiske begjær for at

livet skal bli lettare å bere. Det fungerer som ein «smertelindrar» i augneblinken – sjølv om det kan verke uheldig på lang sikt. Slike løysingar søkjer me menneske til. Det er berre slik me er. Farley synes ikkje å kalle dette for synd eller vondskap. Eg har sympati for at Farley søkjer ein alternativ måte å formidle det kristne menneskesynet på, der syndsomgrepet har fått ei nedtona, og nestan usynleg rolle. Eg er overtydd om at Farley ikkje gjer dette for å bagatellisere uretten våre egoistiske begjær fører til. Men ho vil nødig påføre folk meir skam og skuld enn det dei allereie har.

Eit kritisk søkelys på syndsomgrepet har den katolske teologen Anne Carr også sett. Ho meiner at det er formulert utelukkande frå eit maskulint perpseptiv når ein knyter det til stolthet, hovmod og sjølvgodleik. Ser ein det frå ein feministisk synsvinkel synes det meir rimeleg å knyte synd til det motsette – nemleg mangelen på stolthet og sjølvtilitt. «The ‘sin’ of women would more likely be characterized as a lack of pride, lack of self-esteem, lack of ambition or personal focus.» (Peters, 2015b, s. 136). Her synes Carr å fange opp noko som også er eit viktig anliggende for Farley, nemleg at eit tradisjonelt syn på synd kan formidle noko usant, særleg da relatert til kvinner, og bidra til å halde dei nede. Farley, som talar utifrå eit feministisk perspektiv, er nettopp opptatt av å poengtere at å ivareta egne behov og la sin personlegdom skine er ein del av gudbilledligheten vår. Dette talar for at syndsomgrepet må brukas med omhu, og at det er behov for ei redefinering.

Spørsmålet er likevel om ein må forkaste å bruke det, som eg oppfattar Farley langt på veg gjer. Ho unnlet på ingen måte å snakke om det vonde, t.d. kva vårt egoistiske begjær kan føre til. Slik sett talar ho om det som kan skilje oss frå Gud, men brukar andre ord enn synd sidan dette omgrepet synes å ha verka så øydeleggjande og nedtrykkande. Eg tenkjer likevel at sidan syndsomgrepet er ein så forankra del av Bibelen og tradisjonen, så må ein på ein eller annan måte forholde seg til det og bruke det. Kan hende rommar omgrepet også meir av vår røyndom enn det Farley får fram i si tale om det egoistiske begjæret, og slik sett er eit uttrykk me treng å ty til. Det kan få fram noko om vondskap og livssmerte utan at det er kopla til enkeltmenneske og å trykke oss ned. Teologen Rachel Sophia Baard er opptatt av eit syndsomgrep som kan brukas til å formidle håp. Altså at det kan bli noko som formidlar liv istaden for nedtrykking gjennom at det hjelper oss å adressere urett og reise oss til kamp mot dei vonde kreftene (Craig-Snell, 2021).

Uansett tenkjer eg at Farley sitt syn er vel verd å reflektere over, og at kyrkja si tale om synd må brukas med varsemnd og omtanke. Også Peters erkjenner at all tala om synd har påført menneske mykje unødvendig skam. Han held samstundes fast på at temaet er ein for

viktig del av menneskelivet til å unnlate å snakke om det (Peters, 1994, s. 5). Og at synd på eit grunnleggjande sett er knytta til sjølvverkjenninga. Her siterar han Reinhold Niebuhr som refererer til Luther: “Luther rightly insisted that the unwillingness of the sinner to be regarded as a sinner was the final form of sin,” comments Reinhold Niebuhr.» (Peters, 2015b, s. 206). Kanskje er dette utsagnet, uttrykt frå eit maskulint perspektiv, ikkje heilt uproblematisk da det kan tenkjast å adressere eit syn på synd som er i konflikt med det feministiske perspektivet. Utsagnet tek, slik eg les det, eit oppgjær med hovmod. Utfrå ein feministisk synsvinkel og ein lang tradisjon med kvinneundertrykking, er ein slik bodskap ikkje nødvendigvis passande og adekvat. Da kan ein istaden tenkje, som eg var inne på istad, at det er mangel på stoltheit som er synd.

Likevel kan det vere grunn til å spørje: Er det slik at å erkjenne at ein er eit syndig menneske utelukkande har ein negativ verknad på sjølvbiletet? Evangelieforteljningar der Jesus møter folk som har synda, både kvinner og menn, vitnar om at dei opplever oppreising, ny styrke og glede etter å ha blitt møtt med nåde og tilgjeving. Dette overskuggar ubehaget ved å konfrontere si synd, og hindrar dei ikkje i å erfare «det nye livet» i Kristus. Det synes å vere noko av det same Peters formidlar når han vektlegg krafta som ligg i trua si gåve. Jesu død og oppstode er det sentrale narrativet i den kristne bodskapen. Dette får betydning gjennom at den kristne og kyrkja lever i dialektikken mellom synd og nåde. Det er her spiritualiteten vår formas. (Peters, 2015b, s. 138) Peters poengterar at å leve i dette genererar både robusthet og glede (Peters, 2015b, s. 162). Sjølvet vårt frigjeras. Nåden gjev oss ein ny identitet som ikkje etterspør kjønn, natur, merittar og prestasjonar. «By grace, an incarcerated soul can become a liberated soul». (Peters, 2015a, s. 431). Ei øydelagt og nedbrote sjel kan bli til ei frigjort sjel.

Både evangelieforteljningar og Peters viser oss altså at ei kristen livsforståing der synda har ei sentral rolle, ikkje treng å ta frå oss motet men kan skape noko radikalt nytt gjennom formidlinga av Guds nåde. Dette utfordrar Farley sitt syn at tala om synd må få negative følgjer for mennesket og ikkje evnar å formidle evangeliet om frigjering. Samstundes må me sjå på konteksten Farley skriv utifrå. Ho søkjer å vere ei stemme for dei marginaliserte. Her kan utgangspunktet vere menneske som lever under svært dårlege føresetnader og forhold. Dette kan skape indre sår og dermed forkludre lengselen og begjæret. I forsøket på å oppretthalde livet blir ein dratt inn i negative avhengighetsmønster (Hotz, 2022, s. 124). Det kan synes åpenbart at ei vektlegging av synd i møte med denne situasjonen, er å leggje stein til børa. Farley har derfor viktige poeng i det ho seier, og lærdomen me kan trekkje er at forkynninga av synd må gjerast med omhu, nettopp på grunn av den nedtrykkande effekten

det kan ha. Samstundes ser eg ikkje grunn til å betvile at det evangelieforteljingane og Peters vitnar om, også formidlar sanne bilete. Eg tenkjer derfor at desse ulike tankane og erfaringane, både frå feministiske og maskuline perspektiv, i høve til synd må få stå ved sidan av kvarandre. På kvar sin måte uttrykkjer dei noko sant.

For Farley er det viktig å utvide det kristne narrative, eller kanskje omskrive det, til at me fyrst og fremst er skapt for å elskas og å få del i livets fylde. Eg tenkjer at dette er eit uvurderleg poeng å få fram, da det tydeleggjer Guds kjærleik til skaparverket som noko heilt grunnleggande. Kjærleiken til mennesket ligg implisitt i narrative om synd og nåde også, men formidlas etter mitt syn ikkje like tydeleg. Og kan mennesket erkjenne si synd utan at det fyrst er overtydd om at det er uforbeholdent elska?

Også Peters er opptatt av at mennesket skal oppleve heiling og fylde. Han talar om «a call forward to true humanity» (Peters, 2015a, s. 306-307). Løftet om Gudsriket, som me allereie har fått ein forsmak på, er bakgrunnen for dette. Oppstoda og eskatologien ber vitnesbyrd om at målet for mennesket og skaparverket er å bli fullendt. (Peters, 2015a, s. 296). Dette syner at det er berøringspunkt mellom Farley og Peters, og er med på å underbygge Farley si vektlegging av at me er skapt for kjærleik og livets fylde. Synd – nåde narrative treng å bli utvida med ei større ramme.

5.1.4 Å gje Visdomen ein meir opphøga status?

Farley talar for å gje Visdomen ei meir sentral rolle i teologien. Ho ser denne som ein viktig «aktør» i å binde det menneskelege og guddomelege saman. Likevel synes Visdomen å ha fått eit underordna rolle. Logos – Ordet - har vorte tilkjend størst vekt. Dermed har dei feminine sidene ved Gud, som ligg i Visdomen, måtte vike plassen. Dette har i sin tur formidla ein teologi og spiritualitet som er mangelfull og i verste fall skadeleg, da det er kun er dei maskuline perspektiva som har vorte framtrudande (Farley, 2020, s. 132). Som nemnd i kapittel 3 vart det for Thomas Merton sær s betydningsfullt å møte eit gudsbilete der Visdomen og Guds barmhjertighet vart tydeleggjort.

Gitt at Jesus er den inkarnerte Visdomen meiner også Ted Peters at denne burde tilkjennas ein større plass. Han viser til at Vidsomen ligg til grunn for Logos og Anden, som begge er sentrale i skapinga (Peters, 2015b, s. 512). Farley nemner også Origenes som meinte at Visdomen og Logos er eitt.

Som eg har vore inne på tidlegare, ser Farley Visdomen i samanheng med inkarnasjonen. I tidleg kristen tid såg ein Jesus som Guds visdom, noko som mellom anna

uttrykkjas hjå Paulus. Oskar Skarsaune er også med å understreke denne koplinga, og framhevar at Jesus sjølv, indirekte, identifiserte seg som Visdomen. Han framstod som ein som hadde skaparmakt (t.d. gjennom undra) og ein som kunne frelse (t.d. gjennom å ha makt til å tilgje synder) (Skarsaune, 1988, s. 33). Har denne koplinga mellom Jesus og Visdomen kome ut av synsfeltet? Farley synes å meine dette - at eit einseitig fokus på Sonen har gått på bekostning av Visdomen (Farley, 2011b, s. 133).

Men kvifor er Visdomen så viktig? Som allereie nemnd nemnd ser Farley ho som eit bindeledd mellom Gud og skaparverket. Ho er knytt til skapinga og frelsa. Visdomen rommar både ande og refleksjon. Og talar til både hjarta og intellektet. Derfor er ho viktig i eit brubyggjande prosjekt mellom himmel og jord. Ein annan viktig dimensjon ved Visdomen er at ho er overalt. Ho er ikkje avgrensa til «kristent land», men universell i rekkjevidde (Peters, 2015b, s. 512). Dette gjer også at ein kan tale om den kosmiske Kristus. Visdomen manifesterar seg både i kultur og natur. At det relasjonelle står sentralt, viser seg gjennom at det skapte søker etter lys, liv og eining (Farley, 2011b, s. 125/126). For Farley betyr dette at Kristi kropp famnar vidt. Kristus er tilstades i alle som kjempar for liv og heilskap (Farley, 2011b, s. 182). Jesus viste oss at det er kjærleik som er vegen.

Denne tolkinga kan synes å bryte med luthersk lære, der det er trua åleine - på Guds rettferdigjering i Jesus Kristus – som er avgjerande. Dette er ei gåve, gjeven oss av Gud. I følgje Peters skjer følgjande når me tek imot nåden: «In believers, body and soul have received an infusion of divine, heavenly pneuma, which has then begun its transformative work» (Peters, 2015b, s. 126-127). Ein vil altså ikkje knyte frelse til Visdomen, utan ei tru på Jesus, og relaterer også frelsa til Den Heilage Anden, ei overnaturleg kraft, som vert gjeve oss frå «oven». Slik eg oppfattar det, markerar ein med dette at det går eit skilje mellom Guds ande, formidla gjennom den kristne trua, og Visdomen ute i verda.

Farley hentar inspirasjon frå buddhistisk visdom og tradisjon, både i høve til å søkje å bli eit opplyst menneske andeleg sett og i høve til å dyrke medkjensla (sjå kap 3.1.3). I følgje henne kan det her vere verdifulle bidrag til ein spiritualitet som fremjar kjærleik til Gud og menneske. Frå eit luthersk synspunkt kan det vere nærliggjande å vurdere dette som å vere på ville vegar – der «andeleg klatring» og å arbeide med seg sjølv for å bli eit betre menneske fører ein bort frå evangeliet og fundamentet ein står på (Peters, 2015b, s. 35). Notto Thelle fortel i si bok *Hvem kan stoppe vinden* om korleis møtet med austleg religion gav hjelp og inspirasjon til ei større djubde i eiga tru (Thelle, 1998, s. 19). Kontemplasjonen og meditasjonen var ein viktig del av dette. Thelle seier vidare at det var i Austen han verkeleg oppdaga det han (intuitivt)

alltid hadde visst – at Gud gjennomtrenger heile kosmos med sitt nærvær, noko som også uttrykkjas i Salmane i Bibelen (Thelle, 1998, s. 37). Han seier følgjande:

«Jeg krysset grenser for å bringe Gud til nye verdener, men oppdaget at han var der. Selvsagt. Skulle han ikke være nærværende i den verden som var hans egen? Skulle ikke kunstneren kjennes av sitt verk? Han som blåste livets ånde inn i mennesket så det ble en levende sjel, skulle han ikke merkes når livets pust gikk dypt og hjertet banket?» (Thelle, 1998, s. 108)

Dette er ei anerkjenning av at Visdomens Gud også gjer seg gjeldande hjå dei som trur annleis enn oss. Thelle løftar også opp kveitekorntets lov, som noko som kan verke samlande på tvers av livssyn og som også har appell i buddhismen (Thelle, 1998, s. 66). Det refererer til at Jesus gav seg sjølv, for menneska, for å gje liv. Det at kveitekorntet må døy, for å skape liv, er også eit symbol som kan overførast til menneskelivet. Me kallas til å ta eit oppgjær med egoismen for å skape rom for noko større – livet og kjærleiken (Thelle, 2009, s. 35).

Farley utfordrar klassisk lære med sin teologi. Ho formidlar at Guds Visdom gjer seg gjeldande også utanfor vår kristne tradisjon og tolkar Jesu ord om at Han er vegen, sanninga og livet som einsbetydande med at det er kjærleik som er vegen. Med dette formidlar ho ein radikal inklusivitet. Eg opplever at ho gjer dette med inspirasjon frå evangeliet. Jesus opna radikalt opp, og forkynte at Guds rike var tilgjengeleg for alle, ikkje berre for jødane. Han formidla også at det er kjærleiken som er bindeleddet mellom Gud og mennesket.

Kjærleiken rommar både ånde og erkjenning. Visdomen kan vere ein viktig brubyggjar mellom det menneskelege og guddomelege og gjev eit større medvit og moglegheitrom for ein interaksjon mellom desse. Dette treng ikkje, etter mitt syn, undergrave at frelsa er ei Guds gåve, men opnar for at spiritualiteten kan få større rom i livet. Derfor støttar eg Farley i å gje Visdomen ein meir tydeleg og opphøga plass innanfor teologien. Det gjev også ein legitimitet til å oppvurdere refleksjon og sjølvverkjenning som tenelege reiskapar innanfor det andelege.

5.1.5 Transformasjonen – gåve og indre arbeid?

Sentralt i Farley sin teologi står det at me menneske skal forstå kor høgt elska me er og at me er gudberarar. Me er frårøva noko svært viktig når me ikkje er medvitne på dette, jfr Theresa av Avila sine ord om at det leier til andeleg krise (Farley, 2005, s. 78). Lengselen

etter det guddomelege er nedlagt i mennesket men for mange av oss har denne vorte såra og fokludra og det er istaden det egoistiske begjæret som har tatt overhand og styrer oss. Derfor trengs ei frigjering. Lengselen vår må «blankpussas» og transformerast slik at han kan foreinast med det guddomelege. Til dette treng me hjelp frå Den Heilage Anden og å gjennomgå ein medvitsprosess der sjølvverkjenning og arbeid med dyder blir viktig.

Farley seier at frigjeringa til det nye livet er ein gradvis prosess. Gud gjer ikkje jobben for oss men understøttar oss på vegen mot transformasjon (Farley, 2005, s. 118). Bøn og arbeid går hand i hand. Kontemplasjonen er ramma for dette. Og som eg har vore inne på tidlegare kan denne arenaen romme heile livet vårt. Situasjonar me møter i dagleglivet kan verte kjelder til å starte ein medvitsprosess der me søkjer å verte oppmerksame på det som skiljer oss frå vårt sanne eg og Gud. Det er i denne prosessen, som er ledsaga av bøn, at vårt nye menneske «føddas».

Fordi Farley betonar trua som ein veg med andeleg utvikling der det synes naudsynt med ei sjølvverkjenning og indre reinsing for å erfare frelsa og å kome i kontakt med den guddomelege lengselen, kan det sjå ut som hennar lære bryt med den lutherske. I sistnemnde synes ein å meine at transformasjonen følgjer heilt naturleg av å ha teke imot nåden og utausinga av Den Heilage Anden. Dette kjem også til uttrykk i Joint declaration on the doctrine of justification (JDDJ) der det heiter at «når me trur på Kristi frelsande verk, som rein nåde, får me den heilage anden som fornyar hjarta og kallar og set oss i stand, til gode gjerningar (Peters, 2015a, s. 435). Frelsa fordrar ingen eigeninnsats. Det einaste me må gjere er å opne oss for gåva. Berre gjennom å respondere og nyttiggjere oss henne, kjem gåva til sin fulle rett (Peters, 2015a, s. 461). Men dette må ikkje forvekslas med å arbeide på si frelse.

Foreininga med Kristus ligg implisitt i trua si gåve. Det som skjer da er at Han blir den aktive part i oss (Peters, 2015a, s. 468). Transformasjonen og dei gode gjerningane forventas å kome heilt naturleg på grunn av Kristi nærvær i vårt indre. Me skal tilsynelatande ikkje måtte arbeide med oss sjølv. Med freidighet og pågangsmot kan me gå ut i verda og handle til beste for vår neste, utan å måtte innta eit kritisk sjølvblikk først. Me skal sleppe å vrenge sjela og granske ho, for å utrydde sjølviskhet. Peters seier: «Gone is the neurotic desire to paw through our innermost consciousness to see if we have tarnished our motives with tinges of selfishness» (Peters, 2015a, s. 488). Det kan høyres befriande ut. Betyr det at me kan sleppe unna den heller møysomelege frigjeringsprosessen som Farley snakkar om og at det finst ein enno betre og enklare veg? Mykje tyder altså på at Peters meiner dette. Eg tenkjer at han kan

ha eit poeng når han minnar oss på at ei «sjøvevaluering» ikkje er ein føresetnad for å kunne gå ut i verda og tene sin neste. Det ville bryte med nådens evangelium.

Eg trur ikkje det er Farley si meining å ta frå oss trua på at me kan vere noko for andre, sjølv om me kan kjenne stengsel i hjarta. Likevel er ho oppteken av andelege øving – for å redusere diskrepansen mellom dei me er og dei me kan bli når me foreinas med den guddomelege naturen. Her byggjer Farley på ein tradisjon med djupe røter. I tidleg kristen tid var sjølvverkjenning og andeleg øving nært forbunde med kvarandre og stod sentralt for å kunne elske Gud og menneske (sjå kap. 3.1.3). Farley hentar mellom anna støtte for dette i Didache. Her skildras kristenlivet som ein veg med få reglar, men med desto fleir andelege øvingar som spring utfrå det dobbelte kjærleiksbodet og den gyldne regel.

Eg ser ikkje gode grunnar for å legge bort slike andelege øvingar, og trur dei kan vere ein sentral reiskap for oss. Samstundes er det mitt håp at dei kan la seg kombinere med det fundamentet som det lutherske synet betonar så sterkt – at frelsa ikkje handlar om fortjeneste og prestasjon.

5.1.6 Dydene versus nåden

For at lengselen skal transformeras må me, i følge Farley, jobbe med den usunne egoismen i oss, den som hindrar oss i å strekkje oss ut mot andre og la hjarta vårt berørast. Kjærleik og tolmod er dyder som kan bistå oss med dette. Tolmodet kan hjelpe oss å sjå eit større bilete. Det opnar oss for å sjå meir enn oss sjølv og gjer oss medvitne på at me står i ein samanheng. Me ser fleire sider av ein situasjon, det usynlege bak det synlege og kan dermed få større forståing og medkjensle for menneska og skaparverket rundt oss.

Farley ser altså arbeid med dydene som ein viktig reiskap for at transformasjonen til eit «kjøthjarta» skal skje. Samstundes ser ho også ein «fare» med dydene og at dei kan misbrukast. Til dømes må ikkje kjærleik, tolmod og audmjukheit tolkast dithen at me skal utslette oss sjølv og kneble personlegdomen vår. For Farley er dette det same som å øve vald mot gudbilledligheten i oss. Å gi avkall på egoismen, og å strekkje oss mot «den andre», betyr altså ikkje å måtte ofre ein sunn eigenomsorg (sjå kap. 2.3.1).

Kva seier så det lutherske synet i høve til dydene? Peters løftar opp tru, håp og kjærleik som sentrale dyder i kristenlivet (Peters, 2015a, s. 478/479) men utover dette synes han å meine at å arbeide med dyder kan føre oss på sjølvrettferda sine ville vegar. «The cold truth we need to understand is this: our virtues produce as much evil as our vices do. The contrast between self-justification and justification by God's grace becomes invisible when

we invest in the former (Peters, 2015b, s. 164). Han synes altså å meine at arbeid med dyder er ei feilinvestering. Det smakar av sjølvrettferd, og det er dette me treng å frigjeras frå. Det hindrar oss i å leve i nåden. Gjennom å søkje å verte eit betre menneske prøvar me å «lappe og reparere» på noko som er eit håplaut prosjekt. Me kan aldri nå opp til «Guds lov» uansett. Våre handlingar vil alltid, sjølv om me er døypt, vere «forureina» av egoisme (Peters, 2015a, s. 463) Streben etter forbedring og sjølvutvikling er derfor å narre seg sjølv. Me kan innbille oss gjennom denne verksemda at det står ganske bra til med oss. Peters meiner at dette blir å leve på ei løgn (Peters, 2015b, s. 105).

Som kristne er det ikkje vårt kall å søkje å forbetre oss. Snarare er det Guds tru på oss, som me får ta imot som rein gåve, som arbeider på sjela vår. Frelsa ligg eine og åleine i hans rettferdiggjering. Me kan ikkje legge noko til. Eit viktig anliggende for Peters synes altså å vere å løfte opp nåden. Når me uavlateleg søker å bli ei betre utgåve av oss sjølv, kan det grunnleggjande fundamentet i protestantismen om at me er heilt avhengig av Guds nåde misse si betydning. Å fasthalde denne læra sjåas som å ha uvurderleg betydning. Teologen John Paul Balas seier: «For Luther and for Lutherans, explicit clarity about what and in whom one believes (one`s theology) is a sine qua non for faithfulness in the expression and living out of that belief (spiritual practice)» (Balas, 2004, s. 20).

Å gå ein spirituell utviklingsveg for å foreinas med guddomen, t.d. lik den Theresa av Avila skisserar, kan oppfattas som eit brot med det lutherske grunnsynet at me lever i dialektikken synd og nåde. Kor langt eller kort ein har kome er ikkje interessant. Om ein tilsynelatande skulle befinne seg på utsida av det indre slottet - og ikkje har evna å trenge seg vidare innover – det spelar ingen rolle. Alle som har teke mot trua si gåve står likt og har den same statusen som rettferdiggjorte og heilaggjorte.

Har me dermed ikkje nokon veg å gå, i følgje det lutherske synet? Her er det freistande å referere Notto Thelle sine ord: «Vi har gjort kristendommen til en usedvanlig komplisert lære om en vei som er så enkel at vi fristes til å slå oss til ro. Vi tror vi er fremme. Vi har gjort Kristus til Veien i den forstand at det ikke er noen vei på gå. Så mister vi sansen for vandrigen» (Thelle, 1998, s. 32). Eg tenkjer at Peters har eit viktig poeng når han fastheld at me er avhengig av Guds nåde. Men må det vere eit anten eller? Anten søker me andeleg utvikling eller så held me oss til nåden? Eg håpar at det kan vere eit både og. Slik eg oppfattar Farley greier ho å kombinere begge delar. Ho synes å vektlegge at eigeninnsatsen er viktig for å få ei djupare erfaring av frelsa, og at budskapet skal bli levande i oss. Dette handlar ikkje om å søkje sjølvrettferd men inngår i eit sentralt anliggende om å veve det mennesklege og

guddomelege saman og tru på at det er ein synergi mellom desse. Dette tek likevel ikkje bort, slik eg oppfattar det, at fundamentet i hennar teologi er Guds kjærleik og nåde.

Eit anna ankepunkt Peters har mot dyder og å aktivt søkje andeleg vekst er den idealiseringa av smerte som tilsynelatande er forbunde med det. Han refererer til Luther som karakteriserte øvingane som munkane held på med som fåfengt og som ei form for sjølvpålagt tortur (Peters, 2015b, s. 52). Likeeins viser han til Johannes av Krossen som syntes å ha som ideal «the unhappy consciousness». Hjå Johannes kunne det sjå ut som at det å lide, og å overvinne seg sjølv og sine behov, var det same som å kome nærare det andelege (Peters, 2015b, s. 56). Peters meiner at ein slik måte å leve på ikkje kan gjere den sårbare menneskesjela genuint lukkeleg, og at det ikkje tener til noko andeleg sett (Peters, 2015b, s. 58).

Farley, derimot, hentar inspirasjon hjå Johannes av Krossen, og tolkar han meir positivt enn Peters gjer. Johannes kan vere eit føredøme på den andelege reisa me må gjere for å bli fødd påny (sjå kap. 2.3.2). Eg oppfattar ikkje at Farley, sjølv om ho er ein talsperson for at me må gå gjennom ei indre reinsing, er ein tilhengar av frukteslaus og sjølvpåført kroppsleg pine som ein del av den andelege utviklinga. Snarare tvert i mot. Ho vedgår at sjeleleg smerte kan vere ein del av prosessen, men det oppstår meir som ei følgje av at me kjem i kontakt med vårt ego som stenger for det guddomelege lyset.

At Peters` «åtvarar» mot å dyrke lidinga som ein del av vår kristne livsvandring tolkar eg som at han ynskjer å fri oss frå unødvendige bører. Me kan istaden kvile i nåden og fridomen som evangeliet gjev oss. Dette kan vere ei viktig påminning. Peters refererer til Augustin som skal ha sagt at synd handlar om å velje mindre enn det guddomelege. (Peters, 2015b, s. 199). Er den vegen som Farley skisserar - eit heller krevande liv i kontemplasjon for å søke å bearbeide sitt hjarta og bli fødd på ny - eit uttrykk for å velje mindre enn det guddomelege? Frå eit luthersk perspektiv verkar det kanskje å vere slik. Ein har tilsynelatande ikkje valt det aller beste og strevar fåfengt for å få eit reinare hjarta. Istaden kunne ein slutte å kjempe, tatt imot den guddomelege gåva, nyte fridomen som rettferdiggjort og kvile i at alt er nåde. For meg synes det likevel ikkje som Farley har valt mindre enn det guddomelege når drivkrafta er å elske Gud og sin neste.

Det er ikkje gitt at kristenlivet utelukkar for oss krevande indre prosessar og kampar. Dette kan høyre med som ein del av vår vandring. Teologen Kirsi Stjerna viser til Luther som skildra kristenlivet som ein kamp på liv og død. For han innebar livet med Gud opplevingar av desperasjon og glede (Stjerna, 2004, s. 169). Erling Rimehaug seier også i si bok *Tørsten*

gir lys at løyndomen med askesen ikkje er det du må gje avkall på, men det du får (Rimehaug, 2007, s. 61). Vidare seier han at det er i den andelege ørkenen at tørsten etter Gud kan skapas (s. 70). Dette er med på å understøtte Farely sin bodskap om at det kan vere andelege skattar å hauste i det som kan fortone seg som sjela si mørke natt.

5.1.7 Psykologiske reiskapar for å understøtte det andelege

Farley skildrar prosessen med å fødas påny som ein psyko spirituell transformasjon. Sjølvverkjenning står sentralt i dette og for Farley er ikkje dette utelukkande eit menneskleg prosjekt. Ho refererar til Evagrius Ponticus som uttrykte at å lære seg sjølv betre å kjenne er det same som å søkje Gud (Farley, 2020, s. 66). Notto Thelle er inne på noko av det same: «Den som søker Gud tvinges også til å lete etter sitt eget ansikt» (Thelle, 1993, s. 7). Med dette fell sjølvverkjenninga i eit anna lys og blir meir ei samanveving av det menneskelege og guddomelege, der det eine ikkje kan abstraheras frå det andre. Farley synes også å meine at våre mentale mønster har avgjerande betydning for å leggje til rette for transformasjonen (sjå kap. 3.1.4). Derfor treng me å jobbe med desse. Dersom me t.d. er veldig kritiske og fordømande overfor oss sjølv, så er dette eit mentalt mønster som kan sabotere og vanskeleggjere ein heilande vekstprosess i vårt indre. Da er det ikkje sikkert det hjelper å «berre» be og meditere for at andens frukter og kjærleik skal få større rom i oss. Me må også våge å tak i dei mentale grunnhaldningane som styrer oss. Farley talar om at me må kultivere ein ande av vensemd, openheit og undring. På den måten skapar me rom og aksept for det som møter oss, både inni oss og utanfor. Ho snakkar også om å våge å gje slepp på kontrollen. Me kan ikkje styre kva som skal vere utcome av det me kjem til erkjenning om gjennom kontemplasjonen.

Peters synes å vere skeptisk til at sjølvvet vårt og psyken er noko me kan setje vår lit til i relasjon til det andelege. Slik eg forstår han meiner han at vårt «eg» og psyken er så styrt av å oppnå ei sjølvrettferd. Me lurar oss sjølv ved å kople dette til det guddomelege. Det synas som Peters meiner at me da reduserar Gud til våre eigne standardar (Peters, 2015b, s. 200). Samstundes anerkjenner han at eit «sterkt sjølv» er viktig og naudsynt for nettopp å kunne tene våre medmenneske. Dette seier han med referanse til Dalai Lama (Peters, 2015b, s. 215).

Tenkjer han da at eit sterkt sjølv er noko som følgjer naturleg av Kristi nærvær i sitt indre? Peters er tydeleg på at det er Gud som jobbar i oss og formar sjela. «It is God who forms our souls by making the crucified and risen Christ present to our souls. It is Christ's justice that

justifies us, not our conformity to Plato's eternal standard or our successful self-deceptions.» (Peters, 2015b, s. 106-108). Den Heilage Anden står for transformasjonen.

Korleis plasserar Farley seg i høve til dette? Som eg har vore inne på tidlegare peikar ho på ein veg mot at hjartet gradvis kan transformerast. Betyr dette ei underkjenning av at Guds kraft kan verke transformerande på mirakuløst vis? Nei, ikkje slik eg oppfattar henne. Men ho opnar for at Den Heilage Anden også kan ledsage og verke gjennom våre tilsynelatande «menneskelege bidrag». Det andeleg og psykologiske er tett forbunde, og knyter det guddomelege og menneskelege saman. Utifrå ein slik tankegang vil det ikkje, slik eg forstår det, vere rett å stemple bruk av psykologiske reiskapar som utelukkande eit uttak frå den «menneskelege kontoen», utan at Gud skulle vere innblanda. Vår menneskelege refleksjon har ei guddomeleg kjelde, apropos Visdomen.

Slik eg forstår Peters kan han ikkje anerkjenne det menneskelege bidraget i heilaggjeringsprosessen. Alt spring ut frå Guds nåde. Mennesket kan ikkje gjere noko i eige kraft (Peters, 2015a, s. 305). Eg trur ikkje nødvendigvis Farley er usamd i dette, men om eg har forstått det riktig inneber nåden for henne ei samanveving av det menneskelege og guddomelege. Dette synes å bryte med luthersk lære.

Det eg saknar hjå Peters er ei større utbrodering av korleis heilaggjeringa går til, og å gi kjøt og blod til budskapet om at transformasjonen skjer ved Anden. Innanfor luthersk spiritualitet vil ein vise til openberringar som skjer i møte med Ordet. Eg saknar ein større arena, eit større moglegheitsrom, for at det menneskelege og guddomelege kan møtas. Det syns eg at eg finn hjå Farley. Ho begrensar seg ikkje til Bibelen som einaste kjelde for å møte det guddomelege, apropos Nicholaus Cusa sine ord om at Guds openberringar kan kome til uttrykk overalt i skaparverket (Farley, 2011b, s. 127). Ved å innhente kunnskap frå andre tradisjonar og disiplinar, t.d. knytta til forståing av det egoistiske begjæret og psykologi, er ho med på å kaste lys over menneskeleg erfaring som kan relaterast til det andeleg. Slik eg ser det, skapar dette eit langt større rom og nedslagsfelt for spiritualiteten enn med det lutherske utgangspunktet.

5.1.8 Sjølvverkjenninga si rolle for å tene sin neste

For Farley er altså sjølvverkjenninga noko som kan leie til transformasjon. I dette ligg ein dobbelthet. Det inneber å få ein større klarhet både i høve til seg sjølv og Gud. Det same er, som tidlegare nemnt, Notto Thelle inne på (Thelle, 1993, s. 17). Prosessen med sjølvverkjenning skal gjenopprette vår sanne natur (Farley, 2005, s. 137). Det handlar å forstå at me er djupt

elska og gudberarar. Dette inneber samstundes å våge og møte våre indre demonar (Farley, 2020, s. 10). Det handlar også om å ofre egoismen slik at medkjensla skal få større plass i oss og me kan bli ein betre reiskap for vår neste.

Utfrå det lutherske synet konstitueras det sanne «sjølv» når me mottar gåva om rettferdiggjering ved tru (Peters, 2015a, s 452). Som eg har vore inne på tidlegare skjer da eit identitetsbytte, når Kristus tek bolig i oss. Dette er vårt nye sjølv, og det er dette som vektleggas. Utifrå ei slik tenkjing framstår da sjølvverkjenning ikkje som så relevant. Me har jo fått eit nytt sjølv, ein ny identitet som skal fullendast. Samstundes lever me jo i eit «allereie men enno ikkje». Den «gamle Adam» er framleis verksam i oss. Me står i spennet mellom den gamle og nye skapningen. Dette gjer at sjølvverkjenning likevel må bli viktig. Innanfor det lutherske synet forstås dette som å erkjenne at ein er eit syndig menneske. Me må våge å vedkjenne oss det som er på innsida, og Peters refererer til presten John A. Sanford når han seier at: «Humility forms the soul. “For a person to have a soul,” says Sanford, “he or she must relinquish egocentric identification with the outer mask and must be willing to face what is within”(Peters, 2015b, s. 198). Me må våge å vere ærlege.

Slik eg forstår Peters er ikkje sjølvverkjenning, i form av å gå gjennom ein indre bearbeidingsprosess, noko som inngår i frelsa og er ein sentral del av livet som kristen. Det handlar meir om at ei erkjenning av syndene møter Guds nåde, igjen og igjen. Det handlar ikkje om å gjenfinne sin sanne natur, for med trua er identiteten vår knytt til Kristus. «Eg`et» mitt er utanfor meg sjølv (Bohlin, 1974, s. 72). Gudbilledligheten knytast til Kristus identiteten. Denne har eg fått i gåve og han skapar transformasjon, robusthet og glede, i følgje Peters. Det er dette me må setje vår lit til og ikkje det «gamle sjølv» vårt. Samstundes understrekar Peters at vårt nye sjølv, Kristusidentiteten, ikkje utradarar personlegdomen vår, men heller bekreftar den (Peters, 2015b, s. 391).

Sjølv om Farley og Peters kan synes å stå langt frå kvarandre er det fellestrekk. Sjølvverkjenning heng saman med transformasjonen, sjølv om ein tenkjer ulikt om innhaldet i det. Det handlar hjå begge om å erkjenne sine indre demonar og å «oppdage» at det guddomelege bur i ein. Hjå Farley er det gudbilledlege knytta til sjølvet vårt. Det er noko som ligg i kvart menneske frå skapinga av. Hjå Peters synes det utelukkande å vere knytta til trua på Kristus, og det me kan bli i Han. Utan trua synes det altså å vere ein uoverstigeleg dualisme mellom Gud og menneske. Guds tru på oss skapar transformasjon og frelse. Dette synes å ligge som eit fundament hjå Farley også, men hjå henne er det eit langt større mogleighetsrom for ein samklang og eit samverke mellom det menneskelege og guddomelege.

Erling Rimehaug skildrar trua som ei reise mot andeleg mogning. Han seier at Ordet må få «lese oss» og tale til kjenslene (Rimehaug, 2007, s. 67). Her hentar han inspirasjon frå Lectio Divina – den guddomelege lesemåte (s. 65). Å fordjupe seg synes å vere ein føresetnad for at me skal utviklas som kristne. Farley snakkar om at det guddomelege nærveret kan vere med å avdekkje område i oss som treng indre bearbeiding og heiling. Det talar for at sjølvverkjenning kan bli ein viktig reiskap for oss. Og er også med på å underbygge Thelle sin bodskap om at å søkje Guds andlet også handlar om å leite etter sitt eige. Slik eg forstår Peters synes han å hoppe bukk over denne dimensjonen. Me skal ikkje ha vekt på oss sjølv og eigen utvikling men konsentrere oss om å tene vår neste. Bakgrunnen for dette synes å vere at me skal unngå å bli for fokusert på oss sjølv og å oppnå ein heilag status (Peters, 2015a, s. 498). Dette vil i såfall vere ei avsporing frå at me er frelst av nåde. Likevel spør eg meg: Kan ikkje dette føre til ei framandgjerding, både overfor oss sjølv og andre – dei me skal tene – når eigenutvikling nedprioriteras? Kan ikkje dette frårøve oss ein naudsynt tryggleik i høve til å bli enno betre reiskapar for andre? Eller er eit slikt spørsmål eit uttrykk for ei manglande tru på Guds mirakuløse transformasjon i oss? Farley syner oss at at trua på Guds transformerande krefter kan gå hand i hand med å aktivt søkje heilaggjerding.

Peters snakkar om at nåden stimulerar oss (Peters, 2015a, s. 458). Han meiner da at den driv oss til gode gjerningar. Kanskje er det også nåden som gjev Farley den naudsynte stimuli til å arbeide for at hjarta kan transformeras? Beveggrunnen hennar for dette synes ikkje å vere og oppnå ein heilag status. Drivkrafta er å kome nærare Gud og skaparverket. Farley sin teologi synes å bryte med det lutherske synet om at me ikkje skal måtte arbeide på ei frelse som allereie er gjeven oss. Likevel tenkjer eg det er verdt å lytte til hennar tankar om at sjølvverkjenning kan vere ei kjelde til transformasjon. Den prosessen me da går gjennom kan utvikle oss og gi oss ei verdifull verktøykasse som kan stå i det andelege si teneste. Vårt daglege verke og våre livserfaringar koplas til det andelege.

Alternativet er at det andelege knytas til avgrensa rom i livet vårt. På den måten overlet me, umedvite, til samfunnet å definere korleis me skal forholde oss på sentrale livsområde (Farley, 2005, s. 141). Farley er inne på korleis dette kan skje gjennom kristne sin unnfallenhet i høve til konsumkulturen. Eit passivt kristenliv er ikkje intensjonen utfrå eit luthersk utgangspunkt, snarare tvert i mot. Likevel ser eg faren for at det kan leie til ein «uaktsomhet» og unfallenhet, utifrå det at me ikkje skal måtte arbeide for frelsa. Ei kontemplativ livsinnsinnstilling, som Farley tar til orde for, hjelper oss å bli medvitne og kan vere med å

demme opp for krefter me eigentleg ikkje ynskjer skal styre oss. Slik kan spiritualiteten «spreie seg» til større delar av livet vårt og det menneskelege og guddomelege knytas saman.

Bibelske forteljingar er med å vitne om viktigheten av å bli sett. Det kan verke frigjerande når sanninga om heile oss får tre fram i lyset. Notto Thelle refererar til Jesu møte med den samaritanske kvinna. For henne var det sterkt og livsforvandlande å møte ein som fortalte henne «alt ho hadde gjort» og møtte henne med nåde (Thelle, 1993, s. 17). I så måte er denne forteljinga med å vitne om sprengkrafta som dialektikken synd og nåde kan formidle. Kanskje er dette også ei naudsynt påminning i høve til Farley sin teologi og formidlar ei viktig sanning om våre liv? Me kjem til kort, og er avhengig av Guds nåde. Ja sjølv om hjarta er transformert treng me dette.

Kva skal til for at me erkjenner at me kjem til kort? Det trengs ein stor grad av aksept og tillit, som jo nemnde bibelforteljing også viser. Eg tenkjer det trengs eit kjærleikens fundament, ein tryggleik i botnen, for å våge å snakke sant om livet. Dette minnar Farley oss på. Og kanskje er den kontemplasjonen ho tar til orde for med på å utvikle ein indre tryggleik som nettopp gjer det mogleg å erkjenne at me ikkje strekk til? Farley vektlegg ikkje vår tilkorkomenhet, fordi den synes å ha påført menneske så mykje skam. Audmjukhet har vorte tolka som at me skal haldas nede. Men den audmjukheten Peters talar om vitnar ikkje om dette. Han seier at det ikkje treng å vere trugande for oss å erkjenne skuld. Gåva me har fått, at me er rettferdiggjorte syndarar gjev ein fridom til å innrømme og leve godt med at me er feilbarlege. Det trugar ikkje vår status overfor Gud, og me treng ikkje desperat prøve å reinvaske oss eller prøve å kome ut på «den gode sida» (Peters, 2015, s. 214). Dette fordrar ein tryggleik som stikk djupt og ei erfaring av å vere elska. Utifrå dette tenkjer eg at Farley og Peters på sett og vis kan utfylle kvarandre. Farley formidlar eit positivt menneskesyn og minnar oss på at me er høgt elska og ber i oss det guddomelege lyset. Peters minnar oss på realismen i menneskelivet og at me kjem til kort. Me treng, etter mitt syn, begge perspektiva.

5.1.9 Å la vårt lys skine

I følge Farley skjedde inkarnasjonen for å tydeleggjere Guds nærvær hjå menneska. Uansett kor nedrige forhold me lever i – inkarnasjonen ber vitnesbyrd om at Gud også er å finne der. Peters er inne på det same. Det at Jesus delte våre kår, leid med oss, og vann over døden mogleggjer eit grensesprengande, frelsande nærvær (Peters, 2015a, s. 483). For Farley er det viktig å poengtere at inkarnasjonen også skjedde for at me skal leve ut den guddomelege naturen me har inni oss (sjå kap 4.1.2). Jesus blir i så måte eit føredøme. Som

eg var inne på i kap 4 er ikkje Farley åleine om ein slik tankegang, den har djupe røter, og syntes å ha vore ei viktig inspirasjonskjelde i tidleg kristen tid. Farley forbind guddomeleg natur med å la sitt lys skine til det beste for andre og seg sjølv. Sjela vår hungrar etter dette. Me vil ikkje berre trøystas, men også vere noko, bety noko og leve ut våre ressursar til glede for oss sjølv og dei rundt oss (Farley, 2011b, s. 178).

Peters er svært oppteken av nestekjærleik som ei frukt av trua, men synes å ta avstand frå at dette dette handlar om eit guddomeleg potensial nedlagt i mennesket: «Justification by faith is not a process of actualizing an innate divine potential until it attains a Christlike mode of existence» (Peters, 2015a, s. 484). Guds ande er ikkje ein del av vår natur (Peters, 2015a, s. 292). Og Guds kjærleik er ikkje noko mennesket ber i seg, i følgje Karl Barth. Denne kjærleiken representerar noko totalt nytt sett i høve til det menneskelege (Peters, 2015a, s. 488).

Sentralt i Peters` teologi står «den nye skapelsen». Dette handlar om at Guds bilete i mennesket skal realiseras ein gong i framtida. Her er han mellom anna inspirert av Ireneus som var oppteken av utviklinga mot fullending av dei me skapt til å vere i Guds rike. Utgangspunktet for Peters er at Jesus er det sanne Guds bilete. Derfor er det via Han og krafta i oppstoda at me kjem i kontakt med gudbilledligheten i oss sjølv. (Peters, 2015a, s. 302) Den nye skapelsen har allereie byrja. Anden, som me har fått gjennom tru, formidlar og realiserer Guds bilete i oss. Eskatologien er derfor definerande for dei me djupast sett er og det er i dette lyset me må sjå oss sjølv. «To think of ourselves as created in the image of God is to think backward from the fulfillment to the present, from the final creation to the present process of creating» (Peters, 2015a, s. 304). På dette punktet synes Peters og Farley å ha noko sams. Også Farley snakkar om at fullendinga som ligg i eskatologien gjev ein spegel for ei kristen sjølvforståing. For henne er det eit viktig anliggende, som eg var eg inne på i kap 2, at mennesket gjevast eit større livsrom å forstå seg sjølv i enn det klassiske synd-nåde narrativet. Mennesket er av Gud skapt for å elskas og få del i livets fylde (Farley, 2005, s. 27). Dette kjem til uttrykk når ein tillatas å bløme og la sitt lys skine for seg sjølv og andre. Eit slikt synes også å understøttas av Peters når han anerkjenner sjølvkjærleiken som ein del av agape. Dette seier han med referanse til etikaren Cynthia Moe-Lobeda (Peters, 2015b, s. 215).

Farley løftar opp theosis som eit sentralt anliggende. Dette handlar om å foreinast med Gud og få del i den guddomelege naturen. Eit av ankepunkta protestantismen har mot theosis er den tilsynelatande tanken om at mennesket kan bli som Gud, og at ein ikkje anerkjenner den menneskelege begrensninga. Peters drøftar denne skepsisen i si bok *God – The World's Future*.

Motsvaret frå dei som løftar opp guddomeleggjing og theosis som det sentrale (mellom anna i den austlege ortodokse tradisjonen står dette sterkt) synes å vere følgjande: Theosis inneber ikkje at mennesket kan bli Gud (Peters, 2015a, s. 304). I foreininga med Gud går ikkje mennesket ut av seg sjølv. Ein forblir menneske, men får delaktighet i den guddomelege naturen og blir dermed seg sjølv fullt ut. Alt dette byggjer på Guds nåde og blei mogleggjort av inkarnasjonen. Det er ikkje ein menneskleg prestasjon (Peters, 2015a, s. 306).

Utfrå dette kan Peters anerkjenne at det er fellestrekk mellom theosis og hans eigen tanke om at me i heilagjeringa kjem i kontakt med vår gudbilledlighet og sanne menneskleghet (Peters, 2015a, s. 307). Skilnaden mellom han og Farley handlar om korleis transformasjonen og heilagginga går til. Hjå Farley handlar det mykje om andelege øvingar og å «berede grunnen i hjarta». Hjå Peters synes trua å vere at dette er noko som skjer heilt av seg sjølv, fordi me lever i Kristusrelasjonen. Eg tenkjer at den prosessen Farley formidlar gjev eit meir realistisk bilete av kva som må til. Kanskje har den lutherske tradisjonen nokon skylappar i seg i høve til transformasjonen hjå det rettferdiggjorte mennesket? Kviler me for godt i at det ikkje er noko me treng å gjere?

Samtundes er kanskje fritaket frå alle krav nettopp noko av styrken i den lutherske tradisjonen? Peters refererar til ei samtale med ein ven om det urokkelege fundamentet som nåden er: «...there is nothing I can do to lose it; there is nothing I need to do to gain it (Peters, 2015b, s. 340). Sjølv om eg trur Farley langt på veg vil dele dette, og ho slett ikkje vil ta frelsa frå nokon, så kan kanskje hennar vektlegging av indre reinsing og øving vere med å så tvil om ein er verkeleg er frelst eller god nok på det stadiet ein er? Eg er overtydd om at dette ikkje er hennar intensjon. Også Farley er opptatt av kvilen og Den Heilage Anden sitt transformerande verke når me sluttar å kreve så mykje av oss sjølv (Farley, 2005, s. 148). Dette fell saman med eit sentralt luthersk anliggende. Igjen tenkjer eg at Farley og Peters kan utfylle kvarandre ved at dei begge framhevar ulike, men sentrale, delar av korleis heilagginga skjer.

5.1.10 Mystikken og Ordet

Dei kvinnelege mystikarane som Farley identifiserar seg med, vektlegg i si formidling at Gud er grenselaus kjærleik, ei kjærleg mor som trøystar og hjelper og som ikkje vil straffe og utøve aggresjon mot «sine». Margeruite Porete talar også om ikkje-dualismen i Gud (Farley, 2015, s. 34). Dei talar om Lady Love - kjærleiken og nåden – som formidlaren mellom Gud og menneske. Den guddomelege kjelda er nærare oss enn me trur, i vårt indre. Bernhard McGinn skildrar møtet som skjer i mystikken som «a form of immediate encounter

with God whose essential purpose is to convey a loving knowledge...that transforms the mystic`s consciousness and whole way of life (Stjerna, 2004, s. 47). Det menneskelege og guddomelege foreinas i ein kjærleiksrelasjon, som verkar transformerande. Denne indre erfaringa gjev også ein fridom. Guds nærværet kan erfaras uavhengig av lære og kyrkjetilhøyre.

Den finske teologen Kirsi Stjerna anerkjenner at det er inspirasjon å hente for det andelege livet hjå dei kvinnelege mellomaldermystikarane. Samstundes set ho ord på noko av det som synas framandt med det dei representerar:

«What often strikes as alien to Lutherans is the medieval women`s experience or yearning for mystical union with God, together with the use of mystical language when referring to experiences of a supernatural nature - experiences that cannot be evaluated from the outside....» (Stjerna, 2004, s. 168).

Det at desse erfaringane ikkje kan evalueras utanfrå synes altså å vere eit kritisk punkt. Som eg har vore inne på tidlegare har det «mystiske elementet» kome i bakgrunnen i den lutherske tradisjonen. Samstundes må ein ikkje gløyme at for Luther stod andelege erfaringar og foreininga med Gud sentralt. Likevel er det openberringar som skjer i møte med Ordet som har fått mest fokus. Sistnemnde har som formål at me skal bli fylt av Gud, heilt og fullt (Stjerna, 2004, s. 47/48). Slik sett treng ikkje det mystiske og Ordet vere ein motsetnad. Dei snarare utfyller kvarandre. Teologen Bengt Hoffman sa at for Luther var det viktig å balansere mystikken. For at den ikkje skulle bli berre subjektiv, var det nettopp viktig for han å løfte opp forankringa i Ordet, som vert gjeven oss «utanfrå» (Stjerna, 2004, s. 46).

Rett tru står sentralt i den lutherske tradisjonen. Peters medgir at dette kan leie til rigiditet og ei form for absolutisme som blir synd, eller ein avgud, for å bruke Farley sin terminologi (Peters, 2015b, s. 54). Frykten for ikkje å stå i eit rett forhold til Gud driv oss til å proklamere absolutte sanningar, bli rigide og å fortelje andre kva dei «må tru». Doktrine og rett lære blir noko me søkjer å sikre oss bak og ei form for forsvar (Peters, 2015b, s. 14). Kan det vere noko av denne rigiditeten dei kvinnelege mellomaldermystikarane vart støtt ut i kulda for (da uavhengig av protestantismen, som kom seinare)? Rett lære og lovfokus framstår da som det viktigaste medan nåden og fridomen i evangeliet blir borte. Rimehaug seier at andelege sanningar ofte blir gjort om til reglar fordi det er noko me kan kontrollere (Rimehaug, 2007, s. 60). Peters påpeikar at ei vektlegging av lova kan kvele den indre flamma vår. Med referanse

til Tillich samanliknar han det med å leggje eit vått teppe over elden. Det som da kjem ut er sur røyk (Peters, 2015, s. 22). Med andre ord gjev det dårleg frukt. Farley og Peters synes å møtas i lovkritikken, og i å løfte opp at evangeliet handlar om fridom og å vere i berøring med ein heilag eld i hjarta. Kirsi Stjerna refererar til Luther sine ord om at me er sett fri frå alt samstundes som me er bunde til alt i kjærleik (Stjerna, 2004, s. 42).

Farley har ei open tilnærming til det mystiske og synes ikkje å vere bunden av Ordet i same grad som den lutherske tradisjonen. Relasjonen og møtet mellom det menneskelege og guddomelege synes å vere hovudfokuset hennar. Som eg var inne på i kap 2 seier ho at kontemplasjonen fører oss til Gud, og såleis ikkje har som formål å bekrefte ei bestemt tru. Notto Thelle formidlar noko av det same. Han minnar oss om å våge å la orda fare, for å møte ein større røyndom. «En kristen må legge fra seg all sin teologi, si adjø til Gud utenfor meditasjonshallen. Men Han er der når man kommer inn – så nær som åndedrett og hjerteslag» (Thelle, 1998, s. 21). Det er med på å understøtte Farley sine synspunkt om å våge og gå bak orda, ha ei open tilnærming i vår søken etter Gud. Som eg var inne på tidlegare opplevde Thelle at Visdomen i den austlege tradisjonen «opplyste» hans eiga tru.

Og sjølv om orda våre om Gud kan ha begrensingar, så kan dei likevel ha stor verdi. Thelle seier det vakkert: «Språket er et vidunderlig redskap som kan peke på en virkelighet bortenfor ordenes grense...Mysteriet befinner seg mellom ordet og det usagte» (Thelle, 1998, s. 24). Dette fangar også opp den dialektikken som Farley formidlar (kap 2) – våre namn på Gud og den utsigelege kan gå opp i ei høgare eining.

Farley vektlegg fridomen som avfødast i kontemplasjonen. Ho seier også at kjærleiken ikkje let seg innfange i klare svar og universelle standardar (Farley, 2011 b, s. 147). Farley løftar opp «dei store boda» - det dobbelte kjærleiksbodet og den gylne regel som rettesnor. Ved det har kontemplasjonen ei forbindelsesline til sentrale bibelske sanningar. Ho er også opptatt av at frukta av kontemplasjonen er å spreie kjærleik. Denne kan etterlate seg tydelege avtrykk i verda og dermed til ein viss grad evalueras - i alle fall hjå dei som har møtt denne kjærleiken.

Samstundes tenkjer eg at det kan skape utryggleik for mange av oss at det ikkje er så klare reglar. Det gjev oss mindre kontroll. Me treng noko å halde fast i. Når Farley forfektar fridomen heng det også saman med at reglar, rett lære og doktrine ofte har vorte kopla til maktmisbruk og å stenge ute dei som bringer til torgs alternative syn. Derfor er hennar påminning om at kjærleiken si flamme ikkje er noko me kan kontrollere også viktig.

Fridomen står også sentralt for Peters. Samstundes står han i den lutherske tradisjonen der spiritualiteten i stor grad er knytt til Ordet. Å søkje næring gjennom Ordet kan vere med å halde oss fast på ein god måte, så sant det ikkje forhindrar openheit mot det uforutsigbare. Dette understøttar også Erling Rimehaug når han skildrar si andeleg reise (Rimehaug, 2007, s. 68). Forankringa i Ordet og Anden gjev grobottn for stor fridom.

5.1.11 Avguderi i hjarta

Som eg var inne på i kap 4 talar Farley om avguderi i hjarta. Det er dette me må søkje å avdekke hjå oss sjølv framfor å tenkje at det handlar om dei som tilhøyrer andre religionar og trur annleis enn oss (sjå kap. 4.1.3). For Farley synes avguderi å vere einsbetydande med manglande kjærleik og å utestenge andre frå fellesskapet. Ikkje minst har dette ramma mange kvinner og mystikarar som har fremja alternative erfaringar og tankar om Gud. Følgjene av dette er at dei har fått eit kjettersk stempel på seg. Sjølv om det dei har formidla, i følgje Farley, fyrst og fremst er budskapet om Guds grenselause kjærleik og at me er skapt til liv og ikkje til dom. Deira vitnesbyrd har vorte sett på som eit trugsmål mot doktrinen og den rette læra. Dette har ført til manglande anerkjenning, usynleggjering og utestenging.

Også Luther var oppteken av avguderi i hjarta. Det gjeld å vere på vakt overfor at me skapar Gud i vårt eige bilete. Dette er altså i tråd med kva Farley hevdar. Luther skal ha sagt: «...it is the trust and faith of the heart alone that make both God and an idol» (Peters, 2015b, s. 154). Ofte vil me menneske kople samvitet vårt til Gud, og tru at det er Guds stemme som talar til oss her. Også Farley er inne på noko av det same (kap 2) når ho snakkar om å skjelne mellom det som er bra og dårleg for oss. Ein måletstokk på dette er kva som fyller oss med fred (Farley, 2005, s. 76). Men utifrå kva Peters seier er ikkje dette nødvendigvis heilt uproblematisk.

Han inviterar oss til å rette eit kritisk blick på ei samanblanding av Gud og samvitet. Sistnemnde kan nemleg bli ein avgud. Dette skjer ved at samvitet umerkeleg tilpassas ein moralsk standard som er innanfor rekkevidde for oss, eller framstår som handterbar (Peters, 2015b, s. 200). Idealet vårt kan vere å slutte oss til ei høgare form for rettferd – ei kosmisk rettferd (Peters, 2015b, s. 138) Men livets kompleksitet og det at me er begrensa, gjer at samvitet vårt greier ikkje å romme dette. Me aksepterar derfor, kanskje umedvite, at samvitet vårt går på kompromiss. Samstundes tenkjer me at me er godt innanfor når det gjeld å leve eit moralsk liv.

«The first lie we tell ourselves is that the deity is conflated with our moral universe—that God and justice are the same thing. The second lie the conscience tells us is that we meet the standards, that our intentions are just, and that fairness requires a reward (Peters, 2015b, s. 157)

Ein annan måte som samvitet kan villeie oss på er at den gjev oss eit falskt gudsbilete. Me forvekslar Gud med ein som dømer hardt og som krev mykje av oss. Når me kjenner dårleg samvit kjem dette til uttrykk. Samstundes kan samvitet vårt påverkas av ein fortенestetankegang. Me tenkjer at Gud løner oss etter gode gjerningar. Når me har handla godt synes me at dette burde innkassere nokre ekstra poeng hjå Gud. Eit slikt tankesett bryt på viktige punkt med evangeliet som handlar om oppreising frå fordøming og at Guds rike er ei gåve og ikkje noko me kan gjere oss fortent til. Samvitet vårt synes derfor å skjule ei viktig trussanning – nemleg at me kan kvile i Guds frigjerande nåde (Peters, 2015, s. 158).

Peters søkjer å avsløre baksida av det me reknar for godt og sant. Rettferd er eit døme på dette. Dei fleste av oss held dette for eit høgaste gode og at det er tett forbunde med Gud. Også Peters anerkjenner at rettferd er noko guddomeleg. Men likevel er det mange hakar ved den rettferda som utspelar seg i vår mennesklege verd – noko som får Peters til å hevde at rettferd ikkje kan vere det ultimate som me skal hengi oss til. Gud er større! (Peters, 2015b, s. 191). Han problematiserar korleis rettferd ofte handlar om makt og den sterkaste sin rett. Ein søkjer rettferd for «eiga gruppe» på bekostning av andre. Patriotisme kan dette arte seg som (Peters, 2015b, s. 181). Rettferd kan også bli ei fasade som skjuler ein falskhet, dvs at det synes viktigare å framstå som rettviss enn å faktisk vere det (Peters, 2015b, s. 169). Rettferd kan innebere drap og vald i ei ramme av sjølvforsvar, krig og strafferett (Peters, 2015b, s. 210).

Eit av forskingsspørsmåla mine er korleis kontemplasjonen kan hjelpe oss til å kjempe for rettferd. Her er føresetnaden at rettferd representerar det ultimate gode (Peters, 2015b, s. 75). Dette synes også å ligge som eit premiss hjå Farley. Ho analyserer ikkje, slik som Peters, kva forestillinga om rettferd kan romme, men behandlar på ein grundig måte korleis me kan vende om frå egoismen som ut frå hennar syn er «kjerneproblemet» mennesket står i. Peters synleggjer at forestillinga vår om rettferd ofte er gjennomsyra av egoistiske interesser. Slik sett er Farley også med å ta eit oppgjær med ei falsk falsk form for rettferd.

Peters er også inne på at rettferda har klare begrensningar om ho formidlas utan kjærleik (Peters, 2015b, s. 113). Han refererar til Paul Tillich som skal ha uttrykt:

«Love is justice plus ... Justice as proportional justice cannot fulfill the quest implied in a concrete situation, but love can. . . . For love shows what is just in the concrete situation.» (Peters, 2015b, s. 111). Rettferda blir altså fyrst «fullkomen» når ho koplas med kjærleiken.

Peters` sine analyser er medvitsgjerande. Kan dei utfordre Farley sin teologi i nokon grad? Eit sentralt anliggende også for Farley er at Gud alltid er større enn våre forestillingar. Ho er oppteken av fiendekjærleik og at vald mot skaparverket og «ureine metodar» ikkje kan rettferdiggjeras som Guds vilje (Farley, 2011b, s. 161). Utifrå dette tenkjer eg at ho og Peters på mange måtar har den same grunnhaldninga i høve til kva rettferd er og kva det ikkje kan vere. Dei er også begge opptekne av å ikkje døme nokon til å stå utanfor det «gode selskap». Peters talar om at me i sjølvrettferda sitt navn kan plassere oss sjølv på den gode sida, og dei me ikkje likar på den dårlege. Problemet da, og dette sier han med referanse til teologen Nadia Bolz-Weber, er at Gud alltid er på den andre sida av det me trur (Peters, 2015b, s. 195). Dette er også i tråd med Farley sine tankar. Som eg var inne på i kap 2 refererer ho til Nicholas Cusa som visualiserte gjennom andelege øving at Guds auge og kjærleik også kviler på dei som går i motsett retning av oss (sjå kap. 2.1.3). Dette talar for at kontemplasjonen kan hjelpe oss til ein audmjukhet. Gud er større enn våre forestillingar og me har ikkje monopol på Gudskjærleiken.

5.1.12 Å oppøve kjærleiken eller synde frimodig?

At det må skje ein transformasjon av hjarta står sentralt for Farley. Me må gjenoppdage at me står i ein samanheng med all skaparverket og at me er kalt til å elske. Kostnaden for dette er å bryte ut av den usunne egoismen. Ofte er det ein veg fram for å kome dit og å fjerne stengsel for kjærleiken. Gjennom kontemplasjonen kan Guds hjelp og eit indre arbeid gjere at kjærleiken i oss får større rom. Farley nemner t.d. korleis andelege øvingar kan hjelpe oss i å elske våre fiendar, som jo er den ultimate testen på kor langt vår kjærleik strekkjer seg. Medkjensle er eit sentralt ord for Farley. Me er kalt til å lide med men også å glede oss med skaparverket. Det er her skjønneten blir sentral, som ein andeleg reiskap som kan binde det menneskelege og guddomelege saman. Skjønneten, som mellom anna kan kome til uttrykk i dyr og natur og når menneske reiser seg i mot og verdighet, framakallar godleiken i oss. Me får trong til å verne om det sårbare som kjem oss i møte, og me blir påminna samspelet og avhengigheten i skaparverket (sjå kap 4.1.4).

Farley peikar også på gleden som ein sentral frukt av kontemplasjonen – det at me som blomane på marka skal få leve i ein bekymringslaus tillit til Guds ivartaking. Ho snakkar også om måltidsfellesskapet som det ultimate gode – der me kan nyte fellesskapet og gode gåver. Farley meiner gleden er undervurdert, og spør om det ikkje er nettopp glede Gud har skapt oss til?

Kontemplasjonen skal hjelpe oss å sjå Kristus i vår neste. Det handlar om at hjarta vårt skal kunne ta inn meir, bade av smerte og glede. Med dette viser Farley tydeleg at kontemplasjonen ikkje er nokon flukt men heller å trenge djupare ned i røyndomen. Farley poengterar at frelsa både har ei indre og ytre side. Transformasjonen av hjarta heng uløyseleg saman med at dette manifisterar seg “utad”. Farley snakkar også om å få augo opp for Andens verke i verda. Ho meiner nemleg at det er ein fare for å oversjå alle Andens gjerningar, både i det ordinære og ekstraordinære. Farley seier, med referanse til Catherine of Genoa, at all godleik er eit uttrykk for ein delaktighet i Gud. Dette talar for eit grenselaust gudsnærvar, på tvers av livssyn og ulike tradisjonar (sjå 4.1.5).

Også i den lutherske tradisjonen står kjærleiken høgt i kurs. For Peters er trua utgangspunktet. Guds tru på oss, som er ei gave. Det er den som skapar kjærleiken i oss. Trua kjem først og frelsar oss. Det kan ikkje vår eigen kjærleik (Peters, 2015b, s. 326). Den rettferdiggjorte vil av seg sjølv elske sin neste. Dette hevda Luther som samanlikna det med sola som skin uanstrengt og naturleg, utan at det er noko som krevas av henne (Peters, 2015a, s. 460/461). Peters følgjer opp dette og formidlar at ein viktig føresetnad er å kvile i nåden. Kristus bur i oss. Me er fullt ut akseptert. Som rettferdiggjorte syndarar kan me slutte å streve. Me er sett fri og i takksemd over nåden kan me tene andre med den Gudskjærleiken me sjølv har blitt møtt med. Dette gjer det mogleg å elske dei som framstår som uelskverdige for oss. “The psychic labor it takes for us to love the unlovable neighbor is drastically reduced; in turn, compassion and self-giving become as automatic as a smile or a chuckle” (Peters, 2015b, s. 460). Medkjensla står sterkt i den lutherske tradisjonen. Det kjem til uttrykk ved at Kristus heilt og fullt lever seg inn i den synda og smerta me menneske slit med, og tilbyr seg å ta børa frå oss. Ein seier gjerne at Han har gått inn i ei terapeutisk identifikasjonsrolle overfor oss. Den same medkjensla og kjærleiken skal me også møte vår neste med (Bohlin, 1974, s. 70/71).

Utfrå desse føresetnadene og trua på at Kristus verkar gjennom oss synes det ikkje for Peters å gje meining at me skal hengi oss til andelege øvingar for å oppøve evna vår til å elske. Han synes å meine at det er ein unødvendig omveg, som til og med bryt med evangeliet (Peters,

2015, s. 35). Det er eit forsvarsverk. Me lurar oss sjølv når me tenkjer om våre eigne liv at dei fell innanfor det som er godt, rett og sant (Peters, 2015, s. 40). Me er lenka til vår status som både rettferdiggjorte og syndarar. Framgang er umogleg skal me tru Gerard O. Forde sine ord: “The simul makes all such schemes of progress impossible. ...true sanctification is simply to ‘shut up and listen!’» (Peters, 2015b, s. 403).

Kallet vårt er altså å lytte til Guds stemme og den Heilage Anden, som me har tilgang på som følgje av at Kristus har tatt bolig inni oss. I følgje Peters inneber dette også å kjempe for rettferd og å skape eit betre samfunn. Men me må ikkje ha nådd eit visst andeleg utviklingsstadium for å kunne gjere dette. Det er berre å gå i gang. Kristus verkar gjennom oss. Med friskt mot kan me elske vår neste og søkje å transformere samfunnet. Det føreset berre at me gjer Luther sine ord om å «synde frimodig» (sin boldly) til ein sentral andeleg reiskap (Peters, 2015b, s. 127). Ved fyrste augekast kan dette høyres ut som ei paradoksal oppfordring. Peters oppklarar at dette ikkje gjev grønt lys for eit skjødeslaust liv og å kaste alle hemningar og stolthet (Peters, 2015b, s. 400). Det handlar meir om, slik eg tolkar det, at me skal leve i frigjeringa, bevare handlekraft og mot til å ta val – når me søkjer å tene vår neste. Uunngåeleg vil dette føre til at me syndar. Men dette kan me tole å leve med, for nåden, som er det som ber oss, er større. Å synde frimodig ber også i seg ein audmjukhet. Vissa om at me er syndarar gjer oss mindre fordømande overfor andre. Me set oss ikkje over våre medmenneske. Me veit sjølv kor lett det er å falle i synd og dette gjev grobotn for ei forståing og medkjensle med dei me møtar. Dette gjer at kjærleiken kan få gode kår hjå den som syndar frimodig og at ein blir ein god medvandrar og «vegleiar» for sin neste (Peters, 2015b, s. 214-215).

Peters tar til orde for at me skal arbeide for eit godt samfunn med moral og etikk som sentrale verdiar. Han erkjenner at dette frå ein synsvinkel kan sjåas som ei form for sjølvrettferd. Samstundes kan det også vere eit uttrykk for å «synde frimodig». Etikken og moralen utgjer tenelege reiskapar for oss når me skal leve ut nestekjærleiken i ei ufullkomen verd (Peters, 2015b, s. 223).

Peters er oppteken av kreativiteten som fordras når me skal elske vår neste. Me har ikkje ein anvisning for korleis me skal opptre i einkvar situasjon i livet. Derfor må me vere kreative og nyskapande. Gjennom fridomens ande, som me har fått gjennom Kristi nærvær i vårt indre, kan dette skje (Peters, 2015a, s. 488-489). Anden vil bistå oss med kreative måtar å vise kjærleik på som passar i situasjonen. Pannenberg seier det slik: «Only the creative imagination of love discovers in a situation a need and at the same time the means for meeting it.» (Peters, 2015b, s. 413).

Anden uttrykkjer seg på ulike måtar. Peters snakkar om Han som eld og lys, visdom og sanning (Peters, 2015a, s. 475). Vidare ber Anden i seg foreinande krefter. Han kan integrere det som er framandgjort og søkjer mot heilskap. Anden gjer at Guds lov blir skrivi i hjarta (Peters, 2015a, s. 480-481). Og Han kan manifestere seg både i og utanfor kyrkja (Peters, 2015a, s. 514)

Korleis skal ein så vurdere Farley og Peters` sine tankar kring (neste)kjærleiken opp mot kvarandre? Umiddelbart synes det for meg som at Farley formidlar eit meir truverdig og realistisk bilete ved å uttrykkje at det ofte er ein veg fram for å kunne elske, og at me treng å øve. Etikaren Samuel Wells er inne på noko av det same når han seier at ei etisk god handling føreset at me har jobba med karakteren vår. Dette grunnlagsarbeidet er essensielt. Har me ikkje gjort ein jobb her, kan me ikkje utan vidare forvente at me er kapable til å handle rett og godt når me står overfor ein situasjon som krev dette. Ei indre førebuing er med andre ord viktig (Wells, 2010, s. 167).

Farley synes å legge til grunn at nestekjærleiken ikkje nødvendigvis kjem så naturleg hjå oss som trur. Kontemplasjonen har vore med å avdekke at det er stengsel i hjarta. Derfor treng me å gå inn i ein prosess med heiling og øving. At fiendekjærleiken kan kome så uanstrengt som Peters skildrar synes etter mitt syn noko urealistisk. Peters vedgår også at me menneske ofte kan ha motstridande kjensler og vere ambivalente (Peters, 2015a, s. 483-484). Dersom det skal vere så «lett» for oss å elske tenkjer eg at Peters føreset at det må vere ei sterk (indre) erfaring av denne Gudskjærleiken. (Og det er jo det trua eigentleg handlar om). At me har erfart oppreising i vår skam og sårbarhet og ein Gud som til de grader er empatisk i høve til vår situasjon (apropos terapeutisk identifikasjon). Ei erfaring av dette kan bli så overstrøymande og frigjerande at det dermed fell naturleg for oss å elske vår neste.

Farley snakkar om kontemplasjonen som eit nødvendig «rom» for oss der kjærleiken i oss kan få vekse. Peters er også inne på at trua må mognas, men synes likevel ikkje å sjå verdien av ein kontemplasjon utanom den som er knytt til Ordet og openberringar som skjer her. I den lutherske tradisjonen synes spiritualiteten hovudsakleg å vere knytt til Ordet (Peters, 2015b, s. 137). Eg tenkjer at den fordjupninga og indre prosessen som Farley tar til orde for kan vere med å utfylle Peters` teologi og nettopp «fasilitere» og understøtte den kjærleiken han snakkar varmt om at me skal tene vår neste med. Dette understøttas av Wells sin bodskap om at det er viktig å bygge moralsk karakter for å kunne handle godt. Samstundes kan ein spørje – er dette eit uttrykk for mistru til Andens verke og bistand i den konkrete situasjonen me står i? Eg trur ikkje

nødvendigvis det, men at det handlar om eit både og. Anden verkar også gjennom «vårt førebuingssarbeid» og ein (aktiv) indre prosess.

Når det er sagt så kan Peters` teologi bli ein nødvendig påminnar om at Anden, gjennom sin kreativitet, kan bruke oss som reiskapar akkurat der me er. Sjølv om me tenkjer me er utilstrekkelege og har mange stengsel i hjarta (Peters, 2015a, s. 488). Dette er med å illustrere nåden. Kanskje kjem ikkje dette like tydeleg fram i Farley sin teologi – at anden kan transformere, og bruke oss, på mirakuløst vis, i vår tilkortkomenhet. Å synde frimodig kan, slik eg tenkjer, bli ei viktig drivkraft for oss. Den hjelper oss å våge og handle. Implisitt ligg også ein tillit til Guds bistand i situasjonen. Det Peters formidlar kan vere eit viktig supplement til Farley sin teologi når det er snakk om handlekraft til kjempe for skaparverket.

Som eg har vore inne på er Farley oppteken av skjønnheten som ei kjelde til å kome i kontakt med det guddomelege. Ho ser altså i den generelle openberringa mange moglegheiter for ei samanveving og møtepunkt mellom Gud og skaparverket. Utfrå det eg har sett, uttalar ikkje Peters seg eksplisitt i høve til skjønnhet, men han snakkar ein del om Platon som var opptatt av dei evige verdiar – der skjønnhet inngår ved sidan av rettferd, sanning og godleik. Farley synes å ta opp i seg mykje av Platon i sin teologi. For Peters synes det viktig å poengtere at, sjølv om det er mykje godt i desse verdiane og at dei har ei guddomeleg kjelde, så utgjer dei likevel ikkje det ultimate. Det er det berre Gud som er (Peters, 2015b, s. 123). Å hengi seg til dei nemnde verdiar kan ikkje gje oss evig liv (Peters, 2015b, s. 223). Det er det berre trua som kan. Ein kan dermed anta at Peters ser ei vektlegging av skjønnheten som fyrst og fremst ein menneskleg søken som ikkje har nokon direkte samanheng med agape bodskapen som er det ultimate guddomelege. Og som fyrst og fremst kan obenberras for oss gjennom Ordet, altså den spesielle openberringa.

Som eg har vore inne på tidlegare så finn Farley det teologisk utfordrande at så lite av den menneskelege søken og godleik, anerkjennas som å vere ein del det guddomelege (Kim, 2022, s. 134). At det tilsynelatande setjas opp ei dualisme mellom dette og agape kjærleiken. Farley viser gjennom sin teologi at denne dualismen ikkje treng å vere der. Gjennom skjønnheten kan det openberre seg ein veg mot godleik og gi seg seg sjølv for «den andre» - som jo er ein resonans av bodskapen i evangeliet.

I det lutherske synet er den gode bodskapen at Guds gjev menneska ei overstrøymande gåve - nåden. Jesus formidla eit frigjerande evangelium om at Guds rike er opna opp for alle. Eg tenkjer at det da er eit tankekors at inngangsporten for å kome i kontakt med det guddomelege tilsynelatande blir så smal. Det heng, etter mitt syn, ikkje i hop med innhaldet i

bodskapen som handlar om ein radikal inklusivitet. Det bryt også med inkarnasjonen, denne sterke guddomelege identifikasjonen med det menneskelege, at det skal vere så få koplingspunkt mellom dei to.

For Peters er det eit sentralt anliggende å bevare nådens fundament og at det er Gud som handlar, ikkje me. Det er ei gåve, som me ikkje treng å gjere oss fortent til. Er det ikkje utfrå dette naturleg å tenke at denne rausheten avspeglar seg i skaparverket også – som gåver, lett tilgjengeleg for oss, som me kan opne, og kor me knytas saman med det guddomelege? Tradisjonelt har ein tenkt at nåde fyrst og fremst handlar om tilgjeving for synder. Fleire teologar peikar på at det også kan romme noko meir. Notto Thelle snakkar om nåden som ei forvandlande kraft – for hjarta (Thelle, 2009, s 166). Leon Shults set nåden i samanheng med å erfare liv og at lys går opp for oss (Shults, 2011 b, vii). Jan-Olav Henriksen koplur det saman med gåve – me får noko stort og uventa og det er med å bekrefte vår verdi (Henriksen, 2008, s.21). Dette viser at nåden kan ha mange uttrykk, og at den utfaldar seg i våre liv på fleire plan. Nåden handlar ikkje berre om syndstilgjeving, men også om liv, lys, skaparkraft og kjærleik.

Dette skapar eit større rom for å relatere det guddomelege til skaparverket og den menneskelege erfaringsverda. Og opnar, etter mitt syn, for at skjønneten kan vere ein veg til Gud. Når Peters snakkar om Andens verke så handlar det mykje om foreining, integrasjon av det som er framandgjort og heilskap. Her synes han og Farley å vere på line. Slik eg tolkar denne bodskapen kan Anden verke som ein brubyggar, og bryte dualismen mellom det menneskelege og guddomelege. Anden omfavnar det som synes uforeineleg og leier oss til heilskap. Dette understøttar Farley sin bodskap om at den menneskelege og guddomelege verda i høgste grad har noko med kvarandre å gjere.

5.2 Oppsummering av drøfting

Farley presenterer ein teologi kor det er mogleg å bygge bru mellom Eros og Agape. Ho synleggjer gjennom kjelder frå mystikken at Eros kan knytas til treeininga og ber i seg sjølvoppofringa som er kjenneteiknet ved Agape. Ho set også Eros i samanheng med inkarnasjonen og det mangfaldige skaparverket. Utfrå Anders Nygren sitt syn spring Eros ut frå mennesket «sitt bilete», og har fyrst og fremst eit egoistisk formål. Det kan dermed ikkje karakteriseras å vere del av noko guddomeleg. Agape står utanfor den menneskelege kapasiteten, og er noko som blir gitt oss som gåve utanfrå. Farley argumenterar mot eit perfeksjonistisk gudsbilete som signaliserar ein sterk dualisme mellom Gud og skaparverket. Ho vektlegg at

Gud er mangfald og relasjon. Dette gir ein legitimitet til å seie at Gud er djupt forbunde med skaparverket.

At tru handlar om ein indre relasjon er det lutherske synet, ved Ted Peters, med på å bekrefte. At tru også har med lengsel og begjær å gjere, er det mogleg å finne belegg for i evangelieforteljingane. Fleire teologar har tatt til orde for å anerkjenne at begjæret har ei sentral og positiv rolle i menneskelivet og at det dermed kan fortelje oss noko om Gud. Farley snakkar om at det egoistiske begjæret i oss må transformeras, slik at den guddomelege lengselen i oss veks fram. Ho er skeptisk til å snakke for mykje om synd og meiner at kyrkja degraderar menneske og sviktar sitt kall ved å legge hovudfokuset her. Dette synet utfordras frå luthersk hald (Peters), der ein meiner at å leve i dialektikken synd og nåde skapar ei radikal frigjering. For Farley er det viktig å poengtere at me fyrst og fremst er skapt for å elskas og få del i livets fylde. Tilgjeving for syndene er sekundært i forhold til dette.

Farley tar til orde for å gje Visdomen, som er eit bindeledd mellom Gud og menneske, ei meir opphøga rolle i teologien. Denne talar både til hjarta og intellekt. Visdomens Ande finst overalt, og me kan hente inspirasjon frå andre tradisjonar som kan vere med å opplyse eiga tru. Farley seier at det er kjærleik som er vegen til Gud. Dette utfordrar ei klassisk lære som formidlar at kristendomen har den eksklusive sanninga.

Sjølverkjenning er ein sentral reiskap for Farley. Det handlar om å forstå at me er gudberarar og høgt elska. Det er ein gradvis prosess å bli frigjort. Peters hevdar at transformasjonen er noko som skjer av seg sjølv, ved Den Heilage Anden, hjå den som trur. Det fordras ikkje ein sjølverkjenningsprosess for at denne skal realiseras i oss.

Farley seier at me med dydene kjærleik og tolmod kan jobbe for å transformere lengselen og begjæret i oss, slik at det blir ein samklang med Guds lengsel. Peters åtvarar mot at dydene kan leie oss inn på sjølvrettferda sin veg. Å leve i nåden er eit urokkeleg fundament, og å strebe etter andeleg utvikling kan bryte med dette. Farley meiner at det er i sjela si mørke natt transformasjonen kan skje. Peters er kritisk til at liding tilsynelatande løftas opp som eit ideal, og meiner at ein andeleg sett ikkje vinn noko på dette.

Farley hevdar at det å lære seg sjølv å kjenne er det same som å søkje Gud. Å bli medvitne på våre mentale mønster er av stor betydning da dei utgjer viktige føresetnader for at transformasjonen kan skje. Mot dette hevdar Peters at me ikkje kan setje vår lit til oss sjølv og psyken. Gjer me det reduserar me Gud. Det er Han som formar sjela vår, og mennesket sjølv har ikkje noko ære og delaktighet i frelsa og heilaggjeringa. For Farley er det eit poeng at Anden ledsagar og transformerar gjennom det indre arbeidet vårt.

For Farley handlar sjølvverkjenning om at me skal gjenopprette vår sanne natur. Dette inneber å gjenfinne gudbilledligheten som ligg djupt i oss og å sjå at me lever i ein større samanheng. Prisen er å våge og møte våre indre demonar og gi avkall på egoismen. Undervegs kan me, med Guds hjelp, oppdage «område» i oss sjølv som treng lækjing og heiling. Medvitsprosessen er viktig for å gje spiritualiten rom i større delar av livet vårt. Utifrå eit luthersk utgangspunkt synes sjølvverkjenning å vere knytta til å sanna at ein er eit syndig menneske. Den gamle Adam lever i oss samstundes som me har blitt gjeven eit nytt sjølv. Farley og Peters kan utfylle kvarandre med sine perspektiv. Farley bringer for dagen det som kan bli ei viktig verktøykasse i det relasjonelle, og Peters minnar oss på ein viktig livsrealisme i at me kjem til kort og er avhengig av Guds nåde.

Eit viktig poeng for Farley er at inkarnasjonen også skjedde for at mennesket skulle bli vist at det ber i seg det guddomelege. Altså er me kalt til å la vårt lys skine og få del i den guddomelege naturen. Til dette svarar Peters at me ikkje er kalt til å realisere eit guddomeleg potensial. Han er likevel oppteken av den nye skapelsen som er i oss her og no. Me må forstå oss sjølv i lys av eskatologien, altså som fullendte menneske i Guds rike. På dette punktet møtes han og Farley. Dei er usamde om vegen til foreining med Gud. Farley tar til orde for at det handlar om andeleg øving for at den guddomelege naturen skal bli ein større del av oss. Peters minnar oss på at det ikkje er noko me kan gjere for å kome nærare Gud når frelsa allereie er gjeven oss.

Farley løftar opp kvinnelege mystikarar frå mellomalderen som har vektlagt Guds grenselause kjærleik, ein ikkje-dualisme og at me fyrst og fremst er skapt til liv og ikkje til dom. Mystikarane har ofte kome i vanry fordi det dei har formidla synes å ha brote med doktrina og den rette læra. Utifrå eit luthersk utgangspunkt har det vore viktig at den subjektive erfaringa i mystikken evalueras og balanseras utifrå Ordet. Farley vektlegg at kontemplasjonen fyrst og fremst fører oss til Gud, og ikkje til ei bestemt tru. Samstundes vitnar erfaringar om at det ikkje må vere ein motsetnad mellom forankring i Ordet, fridom og andeleg utvikling.

Farley hevdar at avguderiet fyrst og fremst er å finne i vårt eiga hjarta. Det handlar om ein usunn egoisme og å stenge andre ute frå fellesskapet. Peters hevdar at samvitet og vår forestilling av rettferd kan bli avgudar i hjarta. Det dei representerar er mindre enn Gud, og er såleis ikkje noko me kan setje vår lit til. Farley og Peters møtes på at Gud er større enn våre forestillingar og at Han alltid er å finne på «den andre sida» av det me trur.

Farley ser det å elske som noko som må oppøvas. Særleg blir dette tydeleggjort når me står overfor fiendekjærleiken. Da trengs andeleg øving og arbeid med dydene. Peters synes å

meine at det å elske sin neste, også våre fiendar, går av seg sjølv for oss som er rettferdiggjort i tru. Dette kan ved fyrste augekast framstå urealistisk, og føreset ein sterk indre erfaring av å vere fullt ut akseptert og frigjort i trua. Kristi «terapeutiske identifikasjon» med oss er ein del av dette, og kan fremje medkjensla. For Peters er å synde frimodig ein sentral andeleg reiskap. Det gjer oss mot og kraft til å handle. Samstundes er me medvitne på eigen tilkorkomenhet og audmjuke overfor dei me møter. Me føler oss ikkje betre enn andre og får ei forståing for våre medmenneske. Dette kan vere ein viktig andeleg innsikt når det kjem til nestekjærleik. Samstundes utelukkar ikkje det eine det andre. Det er god grunn til å tru at den vegen Farley foreskriv også kan vere med å fasilitere og gi kjøt på beinet til ein kjærleik overfor vår neste som me har dekning for inni oss.

For Farley er skjønnheten ein inngangsport til det guddomelege. Her kjem me i kontakt med sårbarheten og medkjensla. For Peters er trua utgangspunktet. Det er den som skapar kjærleiken i oss, og såleis synes det ikkje relevant å snakke om andre inngangar til det guddomelege. Dette kan synas som eit paradoks når budskapen i evangeliet er ei opning av Guds rike for alle menneske. Talar ikkje det for at å kome i kontakt med Gud må vere lettare tilgjengeleg for oss? Eit utvida nådeomgrep, som også knyter seg til forvandling av hjarta, til erfaring av liv og å bli opplyst i sjel og sinn og ein overstrøymande raushet gjer at det kan vere lettare å sjå koplingar mellom skaparverket og det guddomelege. Det opnar også for, etter mitt syn, at skjønnheten kan vere ein veg til Gud.

6 Konklusjon

I denne oppgåva har eg søkt å svare på korleis det menneskelege og guddomelege kan møtas i kontemplasjonen, i følgje Wendy Farley sin teologi. For å gjere dette, har eg tatt utgangspunkt i 3 forskingsspørsmål:

Korleis kan lengselen og begjæret vere ei drivkraft til transformasjon?

Korleis kan sjølvverkjenning vere ein del av transformasjonen?

Korleis kan kontemplasjonen hjelpe oss til å kjempe for rettferd og skaparverket?

For Farley er hjarta det sentrale for å skildre korleis det menneskelege og guddomelege kan møtas. Hjarta vårt rommar viktige delar av oss – lengsel, begjær, kjensler, intellekt og handling, og kan relateras til gudbilledligheten. Det er her det må skje ei omvending, ein transformasjon.

Eit viktig anliggende for Farley er å foreine Gud og skaparverket. Når dette kjem så sterkt i fokus så handlar det om at det ofte er dualismen som har fått definere relasjonen mellom det menneskelege og guddomelege. Menneskelivet, styrt av begjær, har ofte vorte forbunde med noko syndig, langt borte frå det guddomelege. Farley søker å vise at det ikkje må vere slik. Begjæret vårt og det me lengtar etter er uttrykk for noko guddomeleg. Det er tette band mellom Gud og det Ho har lagt ned i skaparverket. Farley søker å inkludere langt fleire i den kristne budskapet, og hente inn i varmen igjen dei som har vorte støtt ut. Dette gjer ho utfrå overtydinga om me alle, djupast sett, er gudberarar og fordi Gud er grenselaus kjærleik. Inspirasjonskjelda er evangeliet og fleire kvinnelege mystikarar. Farley søker å bygge bruer og å opne fleire dører mellom det menneskelege og guddomelege. Ho meiner at grunnforteljinga vår er at me er skapt for å elskas og å få del i livets fylde. Dette kan koplars til eit utvida nådeomgrep, som fleire teologar har tatt til orde for. Nåden gjeras større enn at han «berre» handlar om syndstilgjeving. Han handlar også om raushet, glede, liv, lys, bløming og at hjarta forvandlas. Når dette manifisterar seg i verda, kan det altså vere eit vitnesbyrd om at det menneskelege og guddomelege møtas.

Lengselen og begjæret er ei sentral drivkraft i menneskelivet. Farley set dette i samanheng med noko guddomeleg, at det hentar si kjelde frå Eros. I dette gudsbiletet står relasjon og lengselen etter fellesskap sentralt. Eros drivas til å gå ut av seg sjølv for å kome mennesket i møte. Ho vil ikkje at synd eller noko anna skal stenge mellom dei. Makt og perfeksjon ofras for eit høgare gode - ein kjærleiksrelasjon. Lengselen driv Eros til å la seg berøre, bli «wounded by love». Gjennom transformasjonen som følgjer av dette kjem Eros til

sin rett og blir seg sjølv. Farley koplår også dette biletet til inkarnasjonen. Gud vart fullt ut guddomeleg når Han gjekk ut av seg sjølv og vart menneske.

Den usjølviske kjærleiken er altså ikkje framand for Eros. Det gjer det mogleg å sjå forbindelsesliner til agapekjærleiken, sjølv om ein slik samanheng tidlegare har vorte avvist, av blant anna Anders Nygren. Farley si framstilling av at det kan vere ein samklang mellom Eros og Agape er etter mitt syn verdt å lytte til. Det er ein frigjerande og brubbyggjande bodskap, og ho banar vegen for at me menneske lettare kan forstå og relatere til den guddomelege kjærleiken.

Eg har i oppgåva vist at det kan vere legitimt å kople tru og lengsel saman. Det synes å vere underliggande i evangelieforteljingar at lengsel og begjær er sentrale drivkrefter og at det er ein viktig del av kjærleiksbodet. I følgje Farley, og med støtte frå fleire teologar, er lengselen og begjæret i oss i utgangspunktet eit gode. Den er eit uttrykk for gudbilledligheten, eller avtrykket frå Eros.

Samstundes er realiteten for oss menneske at me let oss styre av eit egoistisk begjær. Dette skjuler den heilage og guddomelege lengselen i oss - den som søker relasjon, fellesskap og er villig til å gi seg hen. Denne lengselen smeltar egoismen og er open for å la seg berøre, og endre, i møte med skaparverket. For å kome i kontakt med denne lengselen, må me våge å stoppe opp og erkjenne kor me står. Ein medvitsprosess kan hjelpe oss å kome på sporet av den guddomelege lengselen. Ei kontemplativ livsinnstilling opnar for å lytte til tankar og kjensler og sanninga om vårt indre. Gjennom bøn, sjølvverkjenning, øving i medkjensle og arbeid med dydene leggjås grunnlaget for ein gradvis transformasjon av hjarta. Farley skildrar det som ein prosess der me øver oss på å ofre den usunne egoismen, for å leve meir i eitt med skaparverket, både i medkjensle og glede. Farley snakkar om det som å bli fødd på ny. Dette kan vere ein smertefull prosess, men det er i sjela si mørke natt at transformasjonen kan skje. Det handlar om å få eit «kjøthjarta», der ein blir medviten på medskapningar sin ukrenkelege verdi og ser seg sjølv i samanheng med eit større heile. Når dette skjer kan den guddomelege og menneskelege lengselen seias å ha vorte foreina.

Sjølvverkjenninga er altså ein sentral del av transformasjonsprosessen. Farley byggjer her på ein andeleg tradisjon med djupe røter. Det å søkje Gud og å lære seg sjølv å kjenne er to sider av same sak. Målet med sjølvverkjenninga er å fjerne stengsel for kjærleiken i hjarta, for Gud og vår neste. Bøn ledsagar denne prosessen. For Farley spelar psykologiske reiskapar ei sentral rolle for at hjarta kan transformerast. Slik eg ser det kan ei vektlegging av Visdomen, som den djupaste kjelda og som skapar og frelsar, vere med å legitimere at medvitsprosessen

gjevas ei så sentral rolle i transformasjonen. Visdomen rommar, som eg har vore inne på, både pneuma og erkjenning.

Sjølverkjenninga har til sikte å få oss til å forstå at me er høgt elska og berarar av det guddomelege. Når dette går opp for oss, blir det som ei oppstode i hjarta, midt i det sårbare livet. I følgje Farley er vårt djupaste kall å leve ut den guddomelege naturen som ligg inni oss. Inkarnasjonen skjedde for å gje oss eit føredøme. Det ligg djupt i oss å ville vere lys – for oss sjølv og andre. Det handlar om å fjerne stengsel for at det guddomelege lyset kan skine gjennom oss.

Kontemplasjonen gjev oss kraft til å kjempe for rettferd og skaparverket. Her skapas det nødvendige «rommet» for å bli medviten på avguder i hjarta og gje kjærleiken gode vekstvilkår. Målet er at hjarta vårt skal kunne ta inn meir, både av medkjensle og glede. Sentralt for kontemplasjonen er å ha ei open innstilling i høve til kva som kan kome ut av han. Me kan ikkje kontrollere Gud eller tru at me har han i vår besittelse. Andeleg øving og å sjå Kristus i vår neste er viktig for at den guddomelege naturen skal bli ein større del av oss. Fiendekjærleik er ikkje mogleg utan dette.

Farley peikar på at ein frukt av kontemplasjonen er at me vågar å tale sanninga og stå opp mot urett. Gjennom evangelia og Jeus liv og verke får me inspirasjon til dette. Farley seier også at skjønnheten som omgir oss, ikkje minst den usynlege, som er infiltrert i det motsetnadsfylte livet, kan vere ein viktig faktor i det andeleg. Den berører og minnar oss på sårbarheten i skaparverket og framkallar medkjensla i oss. Dette kan, saman med gleda, vere med å gje hjarta vårt berekraft. Kontemplasjonen kan også gjere oss medvitne på Anden sitt allestadsnærvær, gjennom all godleiken som utøvas, på tvers av livssyn og tradisjonar. Dette kan gi oss håp, om at det vonde ikkje skal få det siste ordet og blir eit vitnesbyrd om at det guddomelege er nærare oss enn me trur.

Som eg var inne på i drøftinga, synes Farley sin teologi på nokon punkt å bryte med den lutherske, særleg når det kjem til korleis transformasjonen og heilaggjeringa går til. Eg var også inne på at dei to syna til dels kan utfylle og balansere kvarandre. Samstundes meiner eg Farley leverer eit viktig bidrag til korleis transformasjonen av hjarta kan fasiliteras. Eg trur også dette er noko mange utanfor kyrkja kan relatere til. Slik sett er Farley med på å opne opp Guds rike. Det er hennar store fortjeneste å bringe spiritualiteten nær vår kvardag og peike på at det fins mange moglegheiter for at det menneskelege og guddomelege kan møtas og foreinas.

7 Litteratur

- Anker, T. (2020). *Analyse i praksis. En håndbok for masterstudenter*. Oslo: Cappelen Damm
- Balas, J.P. (2004). Spirituality, Spiritual Formation, and Preparation for Pastoral Ministry. I Stjerna, K. & Schramm, B. (Red.), *Spirituality. Toward a 21 st century Lutheran understanding* (s. 13 – 31). Minneapolis: Lutheran University Press
- Bohlin, T. (1974). Paulus och den kristna kärlekstanken. I Frost T. og Wyller E. (Red.), *Den platonske kjærlighetstanke gjennom tidene* (s. 65–77). Gyldendal Norsk Forlag
- Brynildsen, A (1974). Den kristne Eros. I Frost T. og Wyller E. (Red.), *Den platonske kjærlighetstanke gjennom tidene* (s. 93-108). Gyldendal Norsk Forlag
- Craig-Snell, S. (2021). Major Review: Sexism and Sin-Talk: Feminist Conversations on the Human Condition by Rachel Sophia Baard [Bokanmeldelse av *Sexism and Sin-Talk: Feminist Conversations on the Human Condition* av Rachel Sophia Baard]. *Interpretation*, 75(4), 339–341. SAGE Publications.
<https://doi.org/10.1177/00209643211027769b>
- Dahl, E. (1974). Kjærlighetstanken hos Augustin. I Frost T. og Wyller E. (Red.), *Den platonske kjærlighetstanke gjennom tidene* (s. 53-64). Gyldendal Norsk Forlag
- Farley, W (2020): *Beguiled by beauty. Cultivating a Life of Contemplation & Compassion*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press
- Farley, W (2011a): *Beguiled by beauty. The Reformation of Desire for Faith and Theology*. I F.L. Shults & J-O Henriksen (Red.), *Saving Desire. The Seduction of Christian Theology*, (s. 128 – 147) Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company
- Farley, W (2011b): *Gathering those driven away. A theology of Incarnation*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press
- Farley, W (2015): *The Thirst of God. Contemplating God`s Love with Three Women Mystics*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press
- Farley, W (2005): *The Wounding and Healing of Desire. Weaving heaven and earth*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press
- Henriksen, J.-O. (2016). Everyday Religion as Orientation and Transformation: A Challenge to Theology. *Nordic Journal of Religion and Society*, 29 (1)
- Henriksen, J.-O. (2008). *Jesus: Gave og begjær*. Oslo: Gyldendal akademisk

- Hotz, K. G. (2022). Attentive to the Ordinary. Eros and Apophasis in Practical Theology. I Kim, M. (Red), *Erotic Faith. Desire, Transformation and Beloved Community in the Incarnational Theology of Wendy Farley* (s. 115 – 133). Eugene, OR: Pickwick Publications
- Jeanrond, W (1994). Theological hermeneutics. Development and significance. London: SCM Press
- Kim, M. (2022). On Erotic Faithfulness: Or How Eve Earned Her Name. I Kim, M. (Red), *Erotic Faith. Desire, Transformation and Beloved Community in the Incarnational Theology of Wendy Farley* (s. 135 – 158). Eugene, OR: Pickwick Publications
- Peters, T. (1994). *Sin: radical evil in soul and society*. Grand Rapids, Mich: Eerdmans
- Peters, T. (2015a). *God – The World's Future. Systematic Theology for a New Era, Third Edition*. Minneapolis: Fortress Press
- Peters, T. (2015b). *Sin Boldly. Justifying Faith for Fragile and Broken Souls*. Minneapolis: Fortress Press
- Rimehaug, E (2007). *Tørsten gir lys. Om åndelig lengsel og modning*. Oslo: Lunde Forlag
- Shults, F.L. & Henriksen, J-O (Red.). *Saving Desire. The Seduction of Christian Theology*. Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company
- Skarsaune, O (1988). *Inkarnasjonen. Myte eller faktum?* Oslo: Lunde Forlag
- Snævarr, S. (2017). Vitenskapsfilosofi for humaniora. En kritisk innføring. Oslo:Cappelen Damm
- Stjerna, K (2004). Luther, Lutherans, and Spirituality I Stjerna, K. & Schramm, B. (Red.), *Spirituality. Toward a 21 st century Lutheran understanding* (s. 32 – 49). Minneapolis: Lutheran University Press
- Stjerna, K (2004). Teaching Spirituality with Luther and Medieval Women Mystics. I Stjerna, K. & Schramm, B. (Red.), *Spirituality. Toward a 21 st century Lutheran understanding* (s. 163 – 172). Minneapolis: Lutheran University Press
- Storm Torjussen, L. P. (2020) Hermeneutikk som etisk dannelsesprosjekt. *Norsk filosofisk tidsskrift* 55(4), s. 269-272
<https://doi.org/10.18261/issn.1504-2901-2020-04-05>
- Thelle, N. (1993) *Ditt ansikt søker jeg. Tekster om tro*. Oriens forlag
- Thelle, N. (2009) *Gåten Jesus. En fortelling – mange stemmer*. Oriens forlag
- Thelle, N. (1998) *Hvem kan stoppe vinden? Vandringer i grenseland mellom Øst og Vest*. Oriens forlag

- Trelstad, M. (2006). Lavish love: A covenantal ontology. I M. Trelstad (Red.), *Cross examinations: Readings on the meaning of the cross today* (s. 109-124). Minneapolis, Minn: Fortress Press
- Wells, S. (Red.) (2010). *Christian ethics: An introductory reader*. Malden, Mass.: Wiley-Blackwell.
- Wigen, T. (1974). Kritikk av Anders Nygrens «Eros og agape». I Frost T. og Wyller E. (Red.), *Den platonske kjærlighetstanke gjennom tidene* (s. 53-64). Gyldendal Norsk Forlag