

Ignatiansk spiritualitet for lutherske prester?

Jakten på en mer erfaringsnær spiritualitet

Tone Stangeland Kaufman

«Altså, det er jo ganske utrolig at et katolsk senter har kø av lutherske prester som går i åndelig veiledning!» (Julia).

Innledning: Interesse for ignatiansk spiritualitet

I et land der jesuitter eller medlemmer av Jesu Selskap (den ordenen som ble startet av Ignatius av Loyola) ikke hadde adgang til riket før i 1956(!),¹ har *ignatiansk spiritualitet*² i senere tid blitt en viktig åndelig kilde for norske lutherske prester. Interessen for videreutdanningskurs for kirkelig ansatte i åndelig veiledning (i ignatiansk tradisjon) var påfallende stor,³ og i min doktoravhandling om presters spiritualitet i Den norske kirke⁴ trekkes nettopp ignatiansk spiritualitet i form av retreatter og åndelig veiledning frem som en viktig inspirasjonskilde for tro og tjeneste. Denne artikkelen er basert på data og funn fra den nevnte avhandlingen, og søker (1) å gi et bilde av innholdet i norske menighetsprestens søken etter en mer helhetlig og erfaringsnær spiritualitet, og (2) å vise at ignatiansk spiritualitet – også for norske og lutherske menighetsprester – ser ut til å møte helt sentrale anliggender i denne «jakten» uten at luthersk tro og teologi dermed forkastes. Jeg vil også (3) i en kort drøfting peke på hvordan disse endringene kan bidra til å nyansere Heelas og Woodheads påstand om at religion taper terreng på bekostning av spiritualitet (se nedenfor). Det anvendes materiale fra avhandlingen,⁵ og artikkelen både bygger på og videreutvikler arbeidet fra avhandlingen.

1. Jesuitterparagrafen ble opphevet i 1956. Se <http://www.katolsk.no/organisasjon/okb/akadem/artikler/20100508> (hentet 22.03.2012).
2. Dette begrepet vil bli definert nedenfor.
3. Til det første etter- og videreutdanningskurset i Åndelig Veiledning (ÅV I) for prester og andre kirkelig ansatte – tilbudt av Presteforeningens Kompetanseråd i samarbeid med Fagråd for spiritualitet og Menighetsfakultetet (MF) – var det omtrent 40 påmeldte deltakere. Til oppfølgingskurset Åndelig Veiledning II var det i overkant av 30, hvilket er høye tall for denne typen kurs.
4. Tone Stangeland Kaufman, *A New Old Spirituality. A Qualitative Study of Clergy Spirituality in the Church of Norway*, 2011.

I løpet av de siste tiårene har begrepet spiritualitet økt i popularitet og bruksområder, og kan nå referere til alt fra Märthas engleskole til Madonnas kabbala, fra østlig meditasjon til middelaldermystikk, og fra islamsk sufisme til kristen bønn. Ulike forfattere slår på stortromma og beskriver utviklingen i den vestlige verden med uttrykk som «en *renessanse* av interesse i spiritualitet»,⁶ «en andre *reformasjon* i vår forståelse og praksis av religion og spiritualitet»⁷ og en «åndelig *revolusjon*».⁸ I denne artikkelen brukes begrepet *spiritualitet* primært innenfor en kristen tolkningsramme og defineres som «måten den enkelte erfarer relasjonen til Gud og nærer og uttrykker sin tro på med en særlig vekt på kristne praksiser».⁹ Begrepet *ignatiansk spiritualitet* forstås her *bredt og inkluderer både åndelig veiledning, åndelig litteratur og ulike typer retreatter i eller inspirert av ignatiansk tradisjon*.¹⁰

En subjektiv(ert) senmoderne spiritualitet også for prester?

De britiske forskerne Linda Woodhead og Paul Heelas hevder at tradisjonell religion må gi tapt for en mer *subjektivert eller subjektiv (subjectivized)* spiritualitet, og de lanserer det de kaller *subjektiveringstesen (the subjectivization thesis)*.¹¹ Den innebærer at en senmoderne spiritualitet som ivaretar menneskers

-
5. Avhandlingens primærmateriale er transkriberte, semistrukturerte intervjuer med 21 prester i Den norske kirke fra Hamar, Oslo og Stavanger bispedømme. Rekrutteringsmetoden har søkt å sikre et strategisk, men likevel til en viss grad også tilfeldig utvalg. Se Kaufman, 2011, 95–99 for en nærmere beskrivelse av hvordan informantene ble rekruttert.
 6. Michael Downey, *Understanding Christian Spirituality*, 1997, 15. Min oversettelse.
 7. Tickle, sitert i Downey, 1997, 11. Min oversettelse.
 8. Paul Heelas & Linda Woodhead, *The spiritual revolution. Why religion is giving way to spirituality*, 2005. Min oversettelse. Botvar og Schmidt oversetter *the spiritual revolution* med en «spirituell revolusjon» eller en «nyåndelig revolusjon».
 9. Ettersom denne artikkelen i stor grad bygger på avhandlingen, har jeg valgt å oversette avhandlingens definisjon av spiritualitet, som er: «The way in which a person experiences the relationship to God, and nurtures and expresses his or her faith with an emphasis on Christian practice.» (Kaufman, 2011, 64).
 10. Gjerne basert på Ignatius' *klassiker Åndelige Øvelser*. Jeg har benyttet meg av George E.S.J. Ganss & Ignatius of Loyola, *Ignatius of Loyola. Spiritual Exercises and Selected Works*, 1991.
 11. Heelas & Woodhead, 2005 – se særlig 9ff og 78ff. Se også Paul Heelas, «The spiritual revolution of Northern Europe: Personal beliefs», i *Nordic Journal of Religion and Society*, vol. 20, nr. 1, 2007; Paul Heelas, «The holistic milieu and spirituality: Reflections on Voas and Bruce», i Kieran Flanagan (red.), *A Sociology of Spirituality*, 2007; Paul Heelas, *Spiritualities of life. New Age romanticism and consumptive capitalism*, 2008; Paul Heelas, «Spiritualities of life», i Peter B. Clarke (red.), *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, 2009.

subjektive lengsel, erfaring og behov, vil tiltrekke seg stadig nye tilhengere, mens tradisjonell religion og religiøs praksis som neglisjerer denne dimensjonen og heller fokuserer på ytre autoriteter og dogmer, vil avta i betydning. Woodhead og Heelas påstår også nokså bastant at tradisjonell religion (*life-as-religion*) derfor vil tape terreng for en mer subjektivt spiritualitet (*subjective-life spirituality*). I avhandlingen min forsøker jeg imidlertid å nyansere deres påstand, og også i denne artikkelen argumenterer jeg for at tradisjonell religiøs praksis, her i form av presters spiritualitet, har trekk som vanligvis forbindes med en mer senmoderne og subjektivt spiritualitet, riktignok i en noe «fortynnet» eller «mykere» form. Dette handler i særlig grad om å trekke frem *erfaring* som en sentral kilde for det åndelige liv, om enn ikke nødvendigvis i motsetning til en ytre autoritet.¹² Videre er en slik spiritualitet opptatt av å ivareta den enkeltes åndelige lengsel, personlige velvære og utvikling. Den er også åpen for å øse av andre åndelige tradisjoner.

På jakt etter en mer helhetlig og erfaringsnær spiritualitet

Det er åpenbart at personlig erfaring har blitt stadig viktigere for de fleste av prestene i min studie, både privat og som prester. Samtidig er de opptatt av at erfaring skal kunne fortolkes i lys av kristen tradisjon. Og flere av dem har i den senere tid viet stadig større oppmerksomhet til at hele livet skal integreres i troen, slik Julia beskriver i sitatet nedenfor:

Før var jeg mer opptatt av teologien i det å lage en preken 1–2–3–4, lik-som, mens nå tror jeg at jeg også er mer opptatt av å formidle troserfaring (...). En må ikke bare finne ut hva [som] er meningen med den teksten, men hva har jeg erfart med dette? Og hva er det viktig å formidle [i den] erfaringen? (Julia).¹³

Både Julia og andre uttrykker seg i form av et «før/nå»-mønster, der de beskriver endring i egen praksis knyttet både til sin personlige spiritualitet og til tje-

12. Her avviker jeg fra Woodhead og Heelas. Min forståelse av subjektivering er også en «mykere» eller «fortynnet» utgave av deres, men den ligger tett nok opptil deres forståelse til at det er grunnlag for å nyansere deres påstand om at religion må gi tapt for spiritualitet.

13. En kort notis om transkripsjon: Sitatene er lettere redigert fra muntlig til skriftlig språk. For eksempel er en del fyllord utelatt, og ordstillingen er noen steder endret. (...) i sitatene betyr at noe er utelatt, mens ... betyr en liten pause. [xyz] er satt inn for at leseren bedre skal forstå meningen i utsagnet ettersom sitatet er tatt ut av en større kontekst. For flere detaljer, se Kaufman, 2011, 103–104.

nesten. Flere informanter påpeker at deres tilhørere i kirkebenkene er selvstendige troende og åndelige subjekter som er i stand til å fortolke sine egne liv i lys av bibelteksten. Derfor er ikke målet med forkynnelsen nødvendigvis å formidle tre åndelige sannheter eller tre dogmatiske poeng fra søndagens tekst, men snarere å legge til rette for et møte mellom tilhørernes livserfaringer og evangelieteksten. Dette kan potensielt også dreie seg om en kollektiv erfaringsfortolkning i lys av kristen tradisjon. Rolf fremhever viktigheten av ikke å møte folk med «ferdigtygde sannheter», men snarere å gi rom for undring over livets store spørsmål:

(...) og jeg tror det er viktig å møte folk ikke først og fremst med ferdigtygde sannheter, men med en åpnende og litt spørrende holdning. Som gjør at folk finner litt ro hvor det er plass for deres undring og finne ut av de store ting i livet (Rolf).

Selv søker Rolf en spiritualitet som snarere stiller gode spørsmål enn gir alle svar, og det er denne erfaringsbaserte spiritualiteten han ønsker å videreformidle til sine tilhørere i kirkebenkene i mer personlige samtaler. Det åpner for å se nye sider av Gud. Også en rekke andre prester opplever å møte Gud i hele livet og i alle ting. Fredrik betoner hvordan Gud kan gi seg til kjenne på uventede steder:

Gud, han taler til menneskene akkurat sånn som det behager ham, slik at denne dialogen med Gud, den foregår jo gjennom naturen, gjennom kulturen, gjennom alt som du møter i, i livet (...) men Gud er jo en hemmelighet, han er i alt og overalt, og du vet aldri når du møter ham. Du kan møte ham på gata, i et smug, ikke sant? (Fredrik).

Informantene fremhever gjennomgående naturen og kulturen som steder de ofte ser spor av Gud. Fredriks hovedpoeng er at Gud lar seg finne også *utenfor* kirka, og at «han er i alt og overalt». For noen prester i min studie er det å finne Gud i alle ting en nyere oppdagelse. En av dem hadde innbitt søkt Gud på konferanser og andre steder hvor det ble sagt at Gud var til stede og handlet. Her ble det stadig vanskeligere for ham å forene troen og de åndelige erfaringene med hverdagen og det livet som var blitt hans. Møtet med en spiritualitet som hjalp ham å oppdage Guds tilstedeværelse midt i livet ble dermed avgjørende for William:

Gud møter meg der jeg er hvis jeg søker ham. Midt oppi hverdagen og midt oppi alt sammen. Og det gjorde at for meg ble det der en helt annen opplevelse og et møte mellom meg som menneske og gudserfaringer.

Som ble mye mer hverdagslig, men det ble jo på en måte også mye større, for plutselig kunne jeg se Gud i små ting. I gleden over å få lov til å spise... ja, spise en middag sammen med ungene, og det ble mye mer disse hverdagstingene som plutselig ble bærende. At det var noe i det, det var der Guds trofasthet viste seg (William).

For både William og andre er troen blitt mer hverdagslig og knyttet til ordinære og materielle ting, og dette er steder hvor Guds trofasthet møter ham. Det hverdagslige er blitt helliget. Flere av informantene understreker at egne erfaringer har fordypet eller forskjøvet deres teologi. Nina beskriver for eksempel hvordan en rent menneskelig erfaring som det å bli mor for henne også var en åpenbaring av Guds kjærlighet til det enkelte menneske:

Det å være mor er også veldig sånn... hva skal jeg kalle det? En viktig erfaring, som er veldig gjennomgripende (...). Det å oppleve dette med Gud og kjærlighet og barn. Å plutselig skjønne noe av det, da (...). Det å være så betingelsesløst, enormt, vanvittig glad i noen, det tror jeg gjør noe med prestetjenesten (Nina).

I likhet med flere andre ser Nina på det å være forelder som en ressurs for prestetjenesten. Det gir et erfaringsgrunnlag for å kunne fatte noe mer av bredden og lengden og høyden og dybden av Guds kjærlighet. En av de andre prestene forteller om hvordan det å kunne undre seg over livets mysterier sammen med et barn for henne er «hellige øyeblikk» der en «ramler litt ut av tiden». Disse erfaringene bidrar til å integrere hverdagslivet med prestetjenesten.

Informantene i min studie etterlyser gjennomgående en samtalepartner å drøfte livet, troen og tjenesten med:

Hvorfor gjør jeg ikke det [går til veiledning eller sjelesorg] forebyggende, da? Nei, men det er klart, sånn sett burde det jo vært obligatorisk! Det burde jo det! (...) Det er som å ha bilen til service [T ler]. Du er i en prosess. Andre yrkesgrupper må jo det [de også]. (...) For vi kan jo utvikle oss og bli nokså sære etter hvert. Og jeg tror det er en del prester som kan si mye rart (Carl).

Det er riktignok ikke så viktig om vedkommende var en sjelesørger, åndelig veileder, medvandrer eller mentor, men det å ha en person å dele tro, liv og tjeneste med er et sentralt anliggende for prestene jeg intervjuet. Det å ha en medvandrer eller åndelig veileder er ikke noe som alltid har blitt sterkt betonet i den lutherske tradisjonen, og flere av mine informanter har derfor søkt dette utenfor sin egen kirkelige sammenheng. Det er et tydelig mønster at veiledning ikke

bare er viktig for den enkelte prest, men også en kvalitetssikring av prestetjenesten, for som Carl litt ironisk bemerker: «En del prester kan si mye rart.» Jonas uttrykker indignert i et annet sitat at det var «galskap å sende oss ut som sjelesørgere uten at vi hadde noen som helst erfaring med å gå i sjelesorg selv!». Mange av mine informanter opplever samtaler med en sjelesørgere, medvandrer eller åndelig veileder som et savn til tross for at de fleste av dem i perioder har hatt en slik samtalepartner. De ser ikke på det som en plikt, men snarere en lengsel og et behov som kommer innenfra. Med tilbud om arbeidsveiledning (ABV) og pastoralklinisk utdanning (PKU) er dette i ferd med å endre seg, men særlig åndelig veiledning har i mindre grad vært satt i system i den lutherske kirke enn i andre tradisjoner, der åndelig veiledning og skriftemål nærmest er obligatorisk for en prest. Basert på det empiriske materialet i denne studien, vil jeg argumentere for at slike samtaler kan ha avgjørende betydning for om en prest er i stand til å bearbeide egne erfaringer og integrere dem i troen og tjenesten.

Informantene søker å ivareta relasjonen til Gud samtidig med at de ivaretar egne, personlige behov av både åndelig, sjelelig og kroppslig art. Dette har også betydning for relasjonen til andre mennesker både privat og som prest. På spørsmålet om det å reise på retreat er viktig for henne, forteller Sophie, som er småbarnsmor, om praksisen med å lage «egne retreatsteder». Hun har noen få retreatserfaringer, men opplever at familiehverdagen ikke gir rom for at hun skal være borte fra barna mer enn det hun allerede er:

Men (...) jeg har også laget egne retreatsteder selv (...), så lager jeg meg også steder å puste i eller, kjenner at det er viktig å gjøre det, da. En gang i uka går jeg og svømmer og sitter i badstue og i boblebad. Og da bruker jeg konkret den tida til å tømme hodet og legger fra meg ting (...). Og det kjenner jeg er viktig for både kroppen og hodet. Og også det å bare sitte ned og være helt stille, som jeg prøver å gjøre hver dag, men også innimellom å gå inn i kapellet (...). Og de ulike tingene de gjør jeg både for å koble av, men også for å konsentrere meg eller rydde bort travelhet. For jeg liker ikke selv å være et altfor travelt menneske. Og jeg kjenner også at i møte med andre mennesker, for å se dem, så må jeg ha ro og være rolig (Sophie).

Sophie beskriver her ukas tur til svømmehallen og badstuen som et retreatsted og sidestiller det med å gå i kapellet. Hun fremhever viktigheten av å kunne «tømme hodet» og «rydde bort travelhet» i en hektisk prestehverdag. Hun sier at «hun trenger steder å puste i», og hun trenger både å koble av og koble på. Sophie prioriterer å ivareta seg selv og sine egne behov på denne måten for å kunne fungere godt og være til stede i prestetjenestens mange møter med men-

nesker i ulike livssituasjoner. Cecilia opplever det som et privilegium «å ha nøkkel til et hellig rom». For henne er det å være stille for Gud i bønn også ensbetydende med alenetid, og hun omtaler sine bønnestunder utendørs som «å få lov til å gå tur». Når hun vender seg til Gud i bønn, pleier hun både kropp og sjel samtidig. Andre forteller også at bønn er et sted å legge fra seg bekymringer, og at pusten da kan være et viktig hjelpemiddel.

Felles for informantene er at de sterkt vektlegger betydningen av erfaring som en viktig åndelig kilde for både tro og tjeneste, men at de fortolker denne i lys av kristen tro og tradisjon. Videre verdsetter de hverdags erfaringene og det å finne spor av Gud i det ordinære. I tråd med dette ser de ikke på det å ivareta seg selv og egne kroppslige, sjelelige og åndelige behov som en motsetning til det å søke Gud. I stedet kombineres det. Slik jeg ser det, er en hverdagsspiritualitet som blant annet handler om å finne Gud i alt det skapte og i det ordinære hverdagslivet, en viktig dimensjon av en bærekraftig pastoral spiritualitet.¹⁴

Hvorfor ignatiansk spiritualitet?

En rekke lutherske prester har søkt lykken i den ignatianske tradisjonen, og det gjelder også mine informanter.¹⁵ Julias refleksjoner om åndelig veiledning vies her betydelig plass fordi hun trolig er forut for sin tid med å hente inspirasjon i nettopp denne tradisjonen.¹⁶ I et lengre sitat (se neste avsnitt) reflekterer hun over hvorfor nettopp denne tradisjonen synes å treffe en nerve hos lutheranere og ikke minst lutherske prester. Sitatet vil bli ganske utførlig gjengitt nedenfor, men også kommentert utover i artikkelen. Jeg kommer i det følgende til å trekke frem noen aspekter ved ignatiansk spiritualitet og forsøke å vise at den i stor grad imøtekommer vår tids lengsel etter en spiritualitet som både tar den enkeltes subjektive erfaringer og behov på alvor, samtidig som den øser av gamle åndelige kilder.

14. Se også Kaufman, 2011 – særlig kap. 7 og 13

15. Kaufman, 2011, 300ff og delkapitlene 8.3 og 8.4.

16. Møtet med denne tradisjonen har vært helt avgjørende for Julias spiritualitet, og intervjuet med henne inneholder fylldige beskrivelser av erfaringer med både åndelig veiledning og ignatianske retreatet. Til tross for at hun ikke er representativ for prestene i min studie, er hennes refleksjoner et strategisk materiale å utforske, ettersom en rekke prester i utvalget mitt er i ferd med å søke åndelig fordypning nettopp innenfor ignatiansk spiritualitet. De har imidlertid foreløpig færre erfaringer med denne tradisjonen enn det Julia har, men det er et tydelig mønster blant mine informanter at dette er en vei flere lutherske prester i Dnk synes å oppsøke. For flere detaljer, se Kaufman, 2011, 204.

Erfaringsdimensjonen og et kall til etterfølgelse

Julia har tidligere fortalt om sitt møte med et katolsk kloster, og hvordan dette trolig åpnet veien inn til den ignatianske veiledningstradisjonen for henne. På spørsmålet om hva som gjør den ignatianske tradisjonen så etterspurt, svarer Julia:

For meg tror jeg at det har å gjøre med at vår [lutherske] forkynnelse kanskje har hatt en slagside på at det har vært veldig mye omvendelsesforkynnelse om igjen og om igjen og om igjen! Du må omvende deg til Gud! Men at vi ikke har lagt så vekt på hva det er å være disippel, å følge Jesus. Hva er den daglige troens vei når du har vært kristen i 20 og 40 og 50 år? (...) Den katolske har hatt mye mer tradisjoner for å utdanne folk til å være mer åndelige veiledere, rett og slett, for troende mennesker som har gått på veien en stund (...). Vi har så til de grader i vår teologi [lagt vekt på] dette med nåden alene, men det har jo liksom vært en sånn redsel for at det kan bli gjerningsrettferdig, da. Så derfor tror jeg at det er en lengsel i veldig mange etter å få gå i dybden i sin egen trosforståelse og (...) at vi er kalt til å følge etter Jesus altså. (Julia).

Julia trekker erfaringsdimensjonen frem som en viktig skatt i den ignatianske tradisjonen. Her blir troserfaringene tatt på alvor og delt, og det oppfordres til refleksjon over dem. I luthersk spiritualitet, derimot, har det ofte ikke vært rom for noe tilsvarende. Julia beskriver det som et «vakuum», et tomrom. Det er noe som mangler, en luthersk *lacuna*. Videre fremhever hun kallet til disippelskap, og at hun i denne tradisjonen har fått hjelp til å vandre etterfølgelsesveien. Den katolske kirke har ifølge Julia en annen tradisjon på å utdanne folk til åndelige veiledere, medvandrere og mentorer. I hennes egen tradisjon har en i større grad måttet klare seg selv.

Videre har den lutherske kirke fremhevet «Nåden alene!» som sitt slagord, men hvor er *erfaringene* av nåde blitt av? Paradoksalt nok var det faktisk hos katolske søstre at Julia fikk en dyp erkjennelse av *erfart nåde*:

Og så synes jeg det som har vært den største forskjellen med det der, det er at jeg oppdaget etter hvert at hun virkelig trodde at Jesus var til stede i rommet, og at hun på en måte bare var en hjelper eller en statist eller et eller annet sånt noe (...). Over tid oppdaget jeg at hun sitter og slapper av! (...) I forhold til den der angsten eller hva jeg skal kalle det som jeg jo kjenner litt fra mitt eget miljø, hvor det var litt mer sånn (...) om vi liksom er åpne nok eller stenger. Litt sånn bedehusforkynnelse som var veldig rettet på at... – jeg fikk i alle fall en følelse av – det avhang også litt av meg. Mens jeg hadde følelsen at hos henne, så (...) bare overgav

hun meg helt til Gud og stolte på at Den treenige Gud hadde full kontroll og oversikt over meg og mitt liv, og det var utrolig deilig å møte. Sånn at jeg opplevde en sånn nåde. At nåde er virkelig at Gud gjør alt (Julia).

I dette sitatet kontrasterer Julia den grunnleggende erfaringen av nåde med en viss form for pietistisk forkynnelse og miljø fra sin egen bakgrunn. Til tross for at nåde var et viktig tema der, satt hun igjen med en opplevelse av at det egentlig også avhang litt av henne og om hun åpnet eller lukket seg for Guds kall og for evangeliet. Hos denne nonnen fikk hun imidlertid oppleve at «nåde virkelig er at Gud gjør alt». Hun bruker ord som «slappe av» og «overgi til Gud» for å understreke nonnens tillit til Gud, og at Gud hadde «full kontroll og oversikt over mitt liv». Det avhang ikke av henne, og det fikk hun nærmest kroppslig erfare.

For flere av mine informanter har nettopp det å anse den enkeltes erfaring som en kilde for det åndelige livet derimot vært mangelfullt i den lutherske tradisjonen, slik Julia uttrykker det:

Jeg opplevde i hvert fall at en tar troserfaringene på alvor, at det er mange som ønsker å dele troserfaringer, og hvor skal vi gjøre det, liksom? (...) Altså, det er jo ganske utrolig at et katolsk senter har kø av lutherske prester som går i åndelig veiledning. Det er jo et tegn på at det er noe som (...), at vi mangler noe. Vi mangler tilbud, eller at det er et sånt vakuum på noe, når (...) studenter, teologistudenter, ønsker åndelig veiledning (...) og ser viktigheten av det (...). Det er ikke bare teologi jeg skal lære. Jeg skal også modnes som menneske, og troen min skal bli integrert i dette jeg lærer, og det er jo ufattelig flott og viktig (Julia).

Både for Julia og for en rekke andre informanter er det imidlertid blitt viktig å ta troserfaringer på alvor og få hjelp til å reflektere over dem og integrere dem i troen og teologien. Det gjelder ikke minst problematiske troserfaringer og erfaringer der Gud oppleves fraværende. Da er det ofte helt avgjørende å få hjelp utenfra. Det kommer frem både i intervjuet med Julia og med andre, men her er også sjelesorgen helt sentral. Åndelig veiledning kan også bidra til menneskelig modning, noe Julia hevder er en viktig del av teologisk utdanning. Åndelig veiledning har videre potensialet til å utfordre vår tillærte teologi og våre tillærte gudsbilder, ettersom man søker kontakt med det Julia i sitatet nedenfor kaller «sine egne grunnbilder»:

Altså at hun trodde at de stille stundene er et vindu inn til et menneskes gudsbilde, bønn, tanker om tro, ikke sant? At man over tid vil få tak i

sine egne grunnbilder på en måte og ha muligheten til å bli litt mer bevisst. Å, ja [med undring i stemmen], ja vel. Hvor har jeg dette fra, ikke sant? Stemmer det med Bibelen? Eller er det noe jeg har fått med meg som egentlig kan bearbeides og ikke er noe særlig greit i trosbildet, lik-som? Hva er nåde? Hva er synd? Hva er... ja, alle disse svære ordene som vi bruker hele tiden. Hva betyr det personlig for meg? Når en ikke skal skrive preken om det (Julia).

I åndelig veiledning brukes kontemplativ bønn og en skriftlig refleksjon over denne bønnestunden som et viktig redskap for den åndelige prosessen til den som oppsøker veiledning. De stille stundene kan, som Julia uttrykker det, bli «et vindu inn til et menneskes gudsbilde, bønn, tanker om tro». Hva betyr ord som synd og nåde og andre «store ord» når en konfronteres med dem på et personlig og erfaringsbasert plan? Hvordan skal egen erfaring møte kristen tro og tradisjon? Ifølge informantene kan man få hjelp til å utforske dette i den ignatianske tradisjonen, ettersom det her tilbys veiledning nettopp med tanke på å bistå den søkende i å se spor av Gud i egne hverdags erfaringer.

En spiritualitet for alle sanser

Fokuset på erfart tro og teologi kan være en berikelse for lutherske prester som tradisjonelt har hatt en svært kognitiv tilnærming til sin tro og tjeneste. Flere av mine informanter har funnet verdifulle verktøy både til eget åndelig liv og prekenforberedelser i den ignatianske tradisjonen. I *Øvelsene*, i Jesusmeditasjoner på retreatopphold og i åndelig veiledning oppfordres nemlig den søkende til å ta i bruk både forestillingsevne, berøring og luktesans i tillegg til hørselen, som gjerne har vært enerådende i luthersk tradisjon.¹⁷ De betoner viktigheten av å kunne nærme seg de bibelske tekstene på en mer sanselig og kroppslig måte enn det som var tilfelle i teologistudiet, og at dette er noe de gjerne har blitt introdusert for på retreat eller i åndelig veiledning. Olav forteller for eksempel om hvordan retreatopphold har vært viktig for ham i møte med bibeltekstene, for der lærte han å sitte i ro og ta seg tid til å trenge inn i tekstene:

Det [retreatopphold] har gitt meg noe i møte med tekstene, og det er kanskje den... altså, den Jesusmeditasjonen som på en måte har blitt det (...) det er jo å trenge inn i tekstene i stillhet og ha litt tid (...) [i motsetning til] en veldig sånn teoretisk innfallsvinkel (...). Da er det mer rett og galt det handler om, og fakta. Levd liv, opplevelser, følelser, det... [manglet i studiet]. Og jeg tror [det] gjør den rikere som forkynner også (Olav).

17. Ganss & Loyola, 1991, 151 [122]–[126].

For Olav har denne spiritualiteten også preget tjenesten hans som prest ved at forkynnelsen har tatt farge av en mer meditativ og erfaringsbasert tilnærming til bibeltekstene.

Poenget er å få tak i ens egne, faktiske og kroppslige gudsbilder og teologi, for ifølge åndelige veiledere i den ignatianske tradisjonen «taler kroppen sant». Ida beskriver en sterk åndelig opplevelse fra et retreatopphold der nettopp det rent fysiske ble viktig for henne:

Den ene dagen brukte vi den teksten [om] Jesus og Bartimeus. Så jeg mediterte over den. Og så satt jeg oppe på det rommet som jeg hadde, og tenkte [på] hvordan Jesus ville møte ham hvis han skulle møte ham. Og da ville jeg jo selvfølgelig bruke hendene, for en som er blind vil jo Jesus ta på for å vise at han er der. Så holdt jeg hendene fram og liksom tenkte at..., ba til Gud. Levde meg inn i den teksten. Og da var det akkurat som det kom en berøring. En sånn veldig varme i hendene, og det var så utrolig sterkt og en stor opplevelse (...). Og det var en sånn opplevelse som jeg bar med meg videre. Dette at Gud, han vil meg bare godt, og han ville komme meg nær og møte meg. Så det var en sånn veldig inspirasjon å ta med i hverdagen og gå videre på (Ida).

For Ida var det sterkt å få kjenne rent fysisk hvordan Gud trolig møtte den blinde Bartimeus ved bruk av berøring. Når troen og de åndelige erfaringene forankres i kroppen, synes de å sette dypere spor. Ida fortolket denne berøringen som et tegn på Guds omsorg og nærvær, og det ble en opplevelse å bære med seg videre og nære seg av i hverdagen. En slik type spiritualitet for alle sanser ivaretas, slik jeg ser det, på mange måter i den ignatianske tradisjonen, og dette er noe mine informanter både etterlyser og delvis praktiserer.

Å finne Gud i alle ting

Som William A.S.J. Barry uttrykker det i sin kommentar til *Øvelsene* i sitatet nedenfor, er det å søke å finne Gud i alle ting et kjennetegn på ignatiansk spiritualitet:

One of the hallmarks of Ignatian spirituality is the belief that God can be found in all things. Ignatius believed that we encounter God at every moment of our existence. The Spiritual Exercises are various methods to help us to become more and more aware of this ever-present God. If we want to, we can become contemplatives in action, people who are alert to God's presence in all our daily activities.¹⁸

18. William A.S.J. Barry, *Finding God in All Things. A Companion to the Spiritual Exercises of St. Ignatius*, 1991, 20.

Det spesielle med den ignatianske tradisjonen er at *Øvelsene* også gir verktøy eller metoder for å kunne bli mer var for Guds stadige nærvær, noe som bidrar til å kunne praktisere dette anliggendet på en konkret måte. I mitt materiale er betydningen av å oppdage spor av Gud i sitt eget ordinære hverdagsliv et tydelig mønster. Noen av informantene har i åndelig veiledning fått hjelp til å skimte disse sporene av Guds nærvær i eget levd liv, slik som Julia:

Men jeg tror nok at den største forandringen for meg er på akkurat det med spiritualitet, for å bruke det ordet, det er at den [ignatianske] tradisjonen åpnet mer for at dette er en spennende vei til *hele livet*, og så at det er en vekst og en forandring som skal skje gjennom våre erfaringer fra dag til dag, altså. Så er det nye sider av Gud og nye sider av en selv og av troen og av bibelversene, altså hver dag blir en måte en nytolkning og (...) en økning av erfaringer (Julia, min utheving).

Julia betoner her hvordan den ignatianske tradisjonen har hjulpet henne til å se hvordan hele livet hennes henger sammen med troen og omvendt, og at spiritualitet handler om å fortolke sine egne erfaringer i lys av kristen tro og tradisjon. Hun skisserer en dynamisk tro og spiritualitet som gjør at troen og teologien kan nytolkes i lys av våre livs- og troserfaringer.

Selv om slett ikke alle prestene i min studie knytter dette direkte til ignatiansk spiritualitet, er det stor overensstemmelse mellom mine informanter og denne ignatianske visjonen. Dette anliggendet finnes imidlertid også i luthersk teologi, ikke minst i Luthers skapelsesteologi og kallsetikk,¹⁹ men det tror jeg fortsatt er et uutnyttet potensial i mye luthersk teologi og spiritualitet. Den amerikanske teologen Bonnie J. Miller-McLemore innrømmer at hun aldri hadde regnet med å komme borti noen mannlig teolog fra 1500-tallet som hadde møtt Gud i stinkende bleier og gråtende babyer. Hun kalte derfor et av avsnittene i boka si «What a friend in Luther».²⁰ For noen synes det å søke Gud i alle ting lettere tilgjengelig i den ignatianske tradisjonen med sine konkrete metoder og verktøy, og det kan ha sammenheng med det neste ignatiansk spiritualitet har å tilby pilegrimer i andre tradisjoner.

19. Se f.eks. Jens Olav Mæland & Arthur Berg (red.), *Konkordieboken. Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*, 2000 [1985], 344; Vitor Westhelle, «The Word and the Mask: Revisiting the Two-Kingdom Doctrine», i Niels Henrik Gregersen, Ted Peters & Bo Holm (red.), *The Gift of Grace. The Future of Lutheran Theology*, 2005, 178.

20. Bonnie J. Miller-McLemore, *In the Midst of Chaos. Caring for Children as Spiritual Practice*, 2007.

Reisefølge på vandringen

Ignatiansk spiritualitet er relasjonell i den forstand at det finnes en medvandrer eller guide for den åndelige reisen. Det er alltid en som leder retreaten eller øvelsene, og går man i åndelig veiledning, finnes det en veileder. Her møter den ignatianske tradisjonen et stort behov i vår kontekst, og enkelte av informantene har fått smaken på dette nettopp i møte med ignatiansk spiritualitet. Flere har videreført det i sitt eget hverdagsliv, men ikke nødvendigvis med nonner eller munkesom veiledere:

Da jeg var menighetsprest, var vi på retreat hos St. Joseffsøstrene (...).
Da får en skikkelig veiledning, så det var god erfaring, og det er noe av det jeg har ført videre ved å ha fast [sjelesørger og skriftefar] (Henrik).

Henrik har nå en prest i et annet prosti som sjelesørger og skriftefar. Dersom en bor litt avsides, er det ikke alltid så enkelt å finne en åndelig veileder med veilederutdanning fra ignatiansk tradisjon. Det kan sågar være utfordrende å finne en samtalepartner i det hele tatt, men det er slett ikke utenkelig at enda flere hadde oppsøkt en ignatiansk åndelig veileder om det fantes en tilgjengelig. Til og med William, som egentlig opplever at dette med åndelig veiledning har et elitistisk drag ved seg, innrømmer at han trolig hadde benyttet seg av det om han hadde hatt et tilbud om jevnlig veiledning:

Det er de færreste av oss som skal ut i prestetjeneste nå som kommer til å dra til søstrene på Nesøya. Så (...) åndelig veiledning ble litt sånn elitistisk [fremstilt på praktikum]. Det var for dem som hadde mulighet til det (...). Men det er klart..., hadde det blitt tilrettelagt for at jeg kunne gått mer sånn jevnt til veiledning, så ville jeg nok ha gjort det. Det jeg har gjort nå, er at jeg har meldt meg på en sånn ti-dagers retreat med ignatiansk veiledning (William).

Etter mitt skjønn, har den ignatianske tradisjonen her oppdaget en skatt, nemlig viktigheten av å utdanne veiledere og trospraksiser som legger til rette for at en kan få reisefølge på vandringen som disippel.

Lengselen etter stillhet

I sitatet nedenfor uttrykker Julia at stillhet er noe som etterspørres i dag, og dette er, ifølge henne, noe den katolske kirke har vært flink til å ta på alvor: «Og så tror jeg den der lengselen etter stillhet i vår tid, der har den katolske kirke vært veldig gode, pluss at de (...) at de tar erfaringene på alvor på en måte» (Julia).

Flere av de andre prestene jeg intervjuet, fremhever også positivt dette trekket ved katolsk og ignatiansk spiritualitet:

For der [på ignatiansk retreat] er den der roen som jeg savner sånn i det oppjagede hverdagslivet. Det er *fantastisk* å reise på retreat! Ja, den roen og stillheten og ikke noen aviser og nyheter. Ingen som sier et ord. Bare taust. Det er *fantastisk!* (Jonas, original utheving).

Møtet med ignatianske retreatere har for mange av mine informanter bidratt til at de har oppdaget verdien og viktigheten av stillhet og det å kunne trekke seg tilbake for en stund. Selv om det kan ta tid «å lande i stillheten», som flere av dem uttrykker det, erfarer de at den roen og stillheten de opplever der, er fantastisk. Det å være prest er et sosialt yrke, og derfor er det for mange en gave å få være et sted der det er tilrettelagt for at man skal være stille. De fleste prestene i min studie har gode erfaringer med en kontemplativ spiritualitet og ikke minst med retreatere i ignatiansk tradisjon. Betydningen av stillhet har også mye felles med en rekke andre senmoderne spiritualiteter, ikke minst mindfulness og zenmeditasjon, og er nok et trekk som passer godt inn i en hektisk og oppjaget tid som vår her i den vestlige verden.

En ny-gammel spiritualitet

Til tross for at en rekke informanter har latt seg inspirere av katolsk spiritualitet mer generelt og ignatiansk spesielt, er det ingen av dem som sier at de vurderer å konvertere. Jonas, som både har hatt stor glede av ignatianske retreatere, og som leser åndelig litteratur skrevet av katolske forfattere, uttrykker dette svært tydelig:

Men jeg er veldig klar på at jeg aldri kunne blitt katolikk! Ikke i det hele tatt, altså. Så, nei, det kunne jeg ikke, men jeg liker stemningen i de bøkene, det tilstår jeg. Og så er det (...) litt sånn i forhold til retreat og lignende ting, også (Jonas).

Prestene i min studie synes snarere å ha en subjektiv tilnærming til andre åndelige tradisjoner, inkludert den ignatianske, og føler seg fri til å plukke litt herfra og derfra, også i en «light versjon» av klassikerne, slik Christian uttrykker det:

Min opplevelse av ham [Ortberg] er at han tar mye klassisk spiritualitet, ignatiansk spiritualitet, og flytter det inn i vår tid med moderne uttrykk.

Tar det nok som en type litt light-variant i forhold til Ignatius (...) (Christian).

Tross «faren» for light-varianter, forsøker lutheranere som nærmer seg denne tradisjonen, å ta den på alvor i den grad det lar seg forene med deres egen livssituasjon. For småbarnsforeldre er det for eksempel vanskelig (og heller ikke nødvendigvis tjenlig) å gjennomføre en 30 dagers retreat, mens kortere retreater og åndelig veiledning kan være mulig.

Det som imidlertid særlig kjennetegner «mine» informanternes spiritualitet, er at deres subjektive åndelige lengsel kombineres med en fornyet interesse for felleskirkelig tradisjon og klassiske kristne praksiser. Disse prestene er ikke redde for å bli stemplet som eklektiske, men ser snarere på det å kunne øse fra mange ulike åndelige tradisjoner som en rikdom og en ressurs. Det synes som om deres tradisjonsforståelse er at tradisjon ikke er en «ferdig pakkelse» som ukritisk skal overtas, men en «ressursbank» eller skattkiste som den enkelte kan øse av på bakgrunn av ens egen subjektive åndelige lengsel, behov og interesse. Dette kaller jeg i avhandlingen for *retradisjonisering*.²¹ Drevet av ønsket om å ivareta sin egen lengsel og på leting etter en spiritualitet som ikke bare taler til tanken men også til sjelen og kroppen, oppsøker prestene i mitt materiale klassiske kristne kilder og ressurser. Deres spiritualitet kan derfor karakteriseres som «ny-gammel».²² I mange tilfeller er det nettopp ignatianske åndelige praksiser som utgjør «det gamle», mens viktigheten av erfaring som en kilde for det åndelige livet, viktigheten av å også ivareta seg selv og egen åndelig lengsel og modning og viktigheten av det relasjonelle utgjør «det nye».

Samtidig er det også viktig å nevne at prestene i min studie anser selve tjenesten og tjenestens kjerneoppgaver som en helt sentral kilde for det åndelige livet. En slik *tjenesteorientert spiritualitet*²³ er også dypt forankret i den kristne tradisjonen, og gudstjenesten er et nav som prestenes åndelige liv kretser rundt. Men også her er de opptatt av å bringe hverdags erfaringer inn i gudstjenesten, noe som kan bidra til en god vekselvirkning mellom gudstjenesteliv og

21. Kaufman, 2011, 284. Se også Jan-Olav Henriksen, «Sekularisering og retradisjonalisering», i Jan-Olav Henriksen & Otto Krogseth, *Pluralisme og identitet. Kulturalanalytiske perspektiver på nordiske nasjonalkirker i møte med religiøs og moralsk pluralisme*, 2001; Diana Butler Bass, *The practicing congregation. Imagining a New Old Church*, 2004; Wade Clark Roof, *Spiritual Marketplace. Baby Boomers and the Remaking of American Religion*, 1999.

22. Kaufman, 2011, 283, 309–311.

23. I avhandlingen definerer jeg tre hovedkilder for prestenes åndelige liv: 1) en tjenesteorientert spiritualitet forankret i tjenesten, 2) en hverdagsspiritualitet forankret i hverdagslivet privat og som prest, og 3) intensjonelle trospraksiser som er situert i utkanten av prestens hverdagsliv, og som må oppsøkes mer bevisst og intensjonelt. Denne artikkelen fokuserer på de to sistnevnte kildene, særlig den siste, og kan derfor gi et skjevt bilde av prestenes spiritualitet som helhet.

hverdagsliv. Her opplever jeg at luthersk teologi og praksis har et uutnyttet potensiale. Som Eric Elnes' anliggende: «Bring everyday life into worship, and worship will be brought into everyday life».²⁴

Mens Heelas og Woodhead hevder at en senmoderne, subjektivt spiritualitet etter hvert vil fortrenge tradisjonell religion,²⁵ vil jeg argumentere for at tradisjonell religiøs praksis også kan revitaliseres av den subjektive vending og av trekk som først og fremst kjennetegner en mer subjektivt spiritualitet. Et sunt fokus på selvet er for eksempel en viktig korleksjon til en del religiøs og særlig pietistisk praksis. Så lenge dette holdes sammen med et fokus både på Gud og den andre, kan dette gjerne kombineres med tradisjonell kristen tro. Jeg har intervjuet prester, og når representanter for institusjonalisert religion også er opptatt av erfaringsdimensjonen og av å ivareta den enkeltes åndelige lengsel og ønske om personlig og åndelig modning, er det større sjanse for at også kirker og menigheter kan tilby dagens søkende mennesker en spiritualitet som oppleves livsnær, relevant og fordypende. Amerikanske Diana Butler Bass, som er en av teoretikerne i min avhandling, fant også at en rekke *mainline*²⁶ menigheter over hele USA nå opplever en revitalisering som følge av at de kollektivt har engasjert seg i kristne praksiser.²⁷ I sin nyeste bok argumenterer hun for at flertallet av amerikanere ikke er «spiritual *but not* religious», men snarere «spiritual *and* religious».²⁸ Dette er også en treffende karakteristikkk for mine informanter.

Avslutning

Hvorfor er ignatiansk spiritualitet i vår samtid blitt en viktig åndelig kilde for lutherske prester i en tid preget av åndelig lengsel og åpenhet for spiritualitet? Denne artikkelen argumenterer for at den ignatianske tradisjonen synes å «matche» flere kjennetegn på en mer senmoderne og subjektivt spiritualitet som også til en viss grad preger spiritualiteten til de lutherske prestene i mitt utvalg.²⁹ Først og fremst handler dette om en tilnærming til spiritualitet som

24. Jeg har forkortet Elnes' utsagn, men essensen er den samme. Eric Elnes, «Practicing worship: From message to incarnation», i Diana Butler Bass & Joseph Stewart-Sicking (red.), *From Nomads to Pilgrims. Stories from Practicing Congregations*, 2006, 73.

25. Heelas & Woodhead, 2005.

26. I amerikansk kirkelig diskurs brukes gjerne begrepet *mainline* som en motsetning til *evangelikal*, og det betegner de tradisjonelle kirkesamfunnene som ofte teologisk plasserer seg fra sentrum og i liberal retning.

27. Diana Butler Bass, *Christianity for the Rest of Us. How the Neighborhood Church is Transforming the Faith*, 2006.

28. Diana Butler Bass, *Christianity after Religion. The End of Church and the Birth of a New Spiritual Awakening*, 2012.

29. Kaufman, 2011, 209–211.

tar utgangspunkt i den enkeltes erfaringer, og som søker å se Gud i det hverdagslige, «i alle ting». Det er en kroppslig spiritualitet for alle sanser og en spiritualitet som forutsetter og fostrer stillhet. Dessuten forventes det at man legger ut på en åndelig reise, at man skal modnes også som troende, og denne tradisjonen tilbyr både et kart og en veiviser for den åndelige reisen. Det å ta erfaringsdimensjonen og kallet til etterfølgelse og åndelig modning på alvor, er noe jeg tror har vært en mangelvare i deler av den lutherske tradisjonen. Dessuten er *Øvelsene*, reisefølget og betydningen av stillhet ytterligere skatter å øse av fra ignatiansk spiritualitet, som passer godt til vår tids pilegrimer og søkende mennesker, inkludert lutherske prester. Disse er symbolbærere for institusjonell og tradisjonell religiøs praksis, og det kan synes som om trekk fra en mer subjektivt spiritualitet og åpenhet for andre åndelige tradisjoner har ansporet prester i Dnk til å lete etter ressurser for åndelig fordypning nettopp i ignatiansk spiritualitet. Dette kan være et tegn på at *The spiritual revolution* også kan bidra til fornyet og revitalisert religiøs praksis innenfor tradisjonell og institusjonell religion, som for eksempel Dnk.

Litteratur

- Barry, William A.S.J., *Finding God in All Things. A Companion to the Spiritual Exercises of St. Ignatius*, Notre Dame: Ave Maria Press, 1991.
- Bass, Diana Butler, *Christianity after Religion. The End of Church and the Birth of a New Spiritual Awakening*, San Fransisco: Harper One, 2012.
- Bass, Diana Butler, *Christianity for the Rest of Us. How the Neighborhood Church Is Transforming the Faith*, San Francisco: Harper San Francisco, 2006.
- Bass, Diana Butler, *The Practicing Congregation. Imagining a New Old Church*, Herndon: Alban Institute, 2004.
- Downey, Michael, *Understanding Christian Spirituality*, New York: Paulist Press, 1997.
- Elnes, Eric, «Practicing worship: From message to incarnation», i Diana Butler Bass & Joseph Stewart-Sicking (red.), *From Nomads to Pilgrims. Stories from Practicing Congregations*, Herndon: The Alban Institute, 2006, 67–82.
- Ganss, George E.S.J. & Ignatius of Loyola, *Ignatius of Loyola. Spiritual Exercises and Selected Works*, The Classics of Western Spirituality, New Jersey: Paulist Press, 1991.
- Heelas, Paul, «The holistic milieu and spirituality: Reflections on Voas and Bruce», i Kieran Flanagan (red.), *A Sociology of Spirituality*, Aldershot: Ashgate, 2007, 63–79.
- Heelas, Paul, «The spiritual revolution of Northern Europe: Personal beliefs», i *Nordic Journal of Religion and Society*, vol. 20, nr. 1, 2007, 1–28.
- Heelas, Paul, «Spiritualities of life», i Peter B. Clarke (red.), *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, Oxford: Oxford University Press, 2009, 758–782.
- Heelas, Paul, *Spiritualities of Life. New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*, Religion and Spirituality in the Modern World, Malden: Blackwell Publishing, 2008.
- Heelas, Paul & Linda Woodhead, *The Spiritual Revolution. Why Religion Is Giving Way to Spirituality*, Religion and Spirituality in the Modern World, Malden: Blackwell Publishing, 2005.
- Henriksen, Jan-Olav, «Sekularisering og retradisjonalisering», i Jan-Olav Henriksen & Otto Krogseth (red.), *Pluralisme og identitet. Kulturanalytiske perspektiver på nordiske nasjonalkirker i møte med religiøs og moralsk pluralisme*, Oslo: Gyldendal Akademisk, 2001, 247–282.
- Kaufman, Tone Stangeland, *A New Old Spirituality. A Qualitative Study of Clergy Spirituality in the Church of Norway*, Oslo: MF Norwegian School of Theology, 2011.

- Miller-McLemore, Bonnie J., *In the Midst of Chaos. Caring for Children as Spiritual Practice*, The Practices of Faith Series, San Francisco: Wiley, 2007.
- Mæland, Jens Olav & Arthur Berg (red.), *Konkordieboken. Den Evangelisk-Lutherske Kirkes Bekjennelsesskrifter*, ny norsk oversettelse, fotografisk opptrykk av innbundet utgave fra 1985 utg., Oslo: Lunde, 2000.
- Roof, Wade Clark, *Spiritual Marketplace. Baby Boomers and the Remaking of American Religion*, Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Westhelle, Vitor, «The word and the mask: Revisiting the two-kingdom doctrine», i Niels Henrik Gregersen, Ted Peters & Bo Holm (red.), *The Gift of Grace. The Future of Lutheran Theology*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 2005, 167–178.