

Josefsson & Wahlström, red.

Teologi för hela skapelsen

En studie om teologiska grunder för engagemang
i miljö och samhälle



Alvik 2017

FORSKNINGSRAPPORTER FRÅN
INSTITUTET FÖR PENTEKOSTALA STUDIER NR 7

Josefsson & Wahlström, red.

Teologi för hela skapelsen

En studie om teologiska grunder för engagemang
i miljö och samhälle

Institutet för Pentekostala Studier
Alvik 2017

Grafisk form: Jonatan Alvarsson, JA Webb
Sättning: Magnus Wahlström
Omslagsfoto: Mikael Jägerskog
Typsnitt: Guatemala Antique
Tryck: Stema Print, Forserum 2017

© Institutet för Pentekostala Studier 2017 & respektive författare

Forskningsrapporter från Institutet för Pentekostala Studier, Nr 7
Redaktörer: Ulrik Josefsson och Magnus Wahlström
Institutet för Pentekostala Studier
www.ips.pingst.se

ISBN: 978-91-979030-6-6

Innehåll

Inledning. Ulrik Josefsson & Magnus Wahlström: Teologi för hela skapelsen	7
Inledning	7
Om denna forskningsrapport	8
Något om utgångspunkt och begrepp	10
Pingst en global rörelse med globala nätverk	11
Teologiska positionsförskjutningar	12
Teologi för hela skapelsen	18
Litteratur	19
Kapitel 1. Martina Prosén: Överflödande liv – holistisk soteriologi som motivation för socio- politiskt engagemang	21
Socio-politiskt engagemang – att teologisera kring befintlig praktik	22
Pentekostal soteriologi som potentiellt holistisk	27
Frälsning som överflödande liv	29
Relationen mellan frälsning och ondska, kyrka och makt	33
Att tänka holistiskt kring frälsningen – Inspiration på vägen	37
Den rätta fastan – både och!	40
Holistisk soteriologi – tillbaka till Frälsaren	42
Avslutning	46
Litteratur	48

Kapitel 2. Fredrik Wenell: En pentekostal ecklesiologi för hållbar utveckling	51
Hållbar utveckling: Agenda 2030	52
Pingstförsamlingen som samhällsförändrande	53
Pingstförsamlingen som omdanande samhällskraft	59
Ett pingstbidrag till agenda 2030 – mål 16	65
Litteratur	68
Kapitel 3. Stefan Green: Helige Anden i världen och hållbarhet; En djupgrön analys av Anden och skapelseteologi	71
Strömmar av levande vatten	71
Den helige Ande i världen	74
Livet i den helige Ande och hållbarhet	92
Litteratur	94
Kapitel 4. Oscar Svensson: Ett kungligt prästerskap; Pentekostal eskatologi utifrån ett ekologiskt gudsrikesperspektiv	97
Inledning	97
Skapelsens värde och människans misslyckande	98
Guds rike i Gamla testamentet	101
Guds rike i Nya testamentet	103
Konungens återkomst	105
En ny himmel och en ny jord	109
Att plantera sitt träd	111
Litteratur	114

Kapitel 5. Josephine Sundqvist: En kraft till förändring; kyrkans roll i ett globalt civilsamhälle	117
Inledning	117
En teologi som utmanar och som uppmanar till ett globalt samhällsansvar	118
Ny global världsordning med pingströrelsen i dess mitt	122
Pingstförsamlingen – en FBO, NGO, social rörelse eller socialt företag?	125
Svenska pingströrelsen - en röst för de röstlösa?	126
Sammanfattning av undersökningens slutsatser	129
Litteratur	129
Kapitel 6. Sven-Olof Möller: Trosbaserade perspektiv på Agenda 2030	133
Agenda 2030	133
Generellt mål – utplåning av fattigdom och utsatthet	134
Mat och hälsa	135
Inkludering – bildning och social status	136
Tillgång, hushållning och hållbarhet	137
Partnerskap och fred	143
En trosbaserad dubbelbokning	145
Kapitel 7. Amos Yong: The Missio Spiritus: Towards a pneumatological Missiology of Creation	149
Introduction	149
Understanding Creation: Pentecostal and Pneumatological Perspectives	149
Foundations for Christian Mission: Pneumato-Creational Perspectives	154

Missio Spiritus – The Doctrine of Redemption	156
Missio Spiritus – In the last days	159
Poured Out on All Flesh – To the Ends of the Earth: Towards a Pneumato-Missiological Praxis	161
Resources	163
Författarpresentation	164
Forskningsrapporter från Institutet för Pentekostala Studier	165

Inledning. Ulrik Josefsson & Magnus Wahlström: Teologi för hela skapelsen

Inledning

Den pentekostala teologin har formats i mötet mellan den andliga erfarenheten och det praktiska förkroppsligandet. Starka inre gudsmöten har gestaltats i konkreta uttryck som tungotal och förväntan på gudsingripanden i den fysiska verkligheten.¹ Bibelläsningen har färgats av personliga och gemensamma erfarenheter men varit djupt förankrad i de faktiska texterna.² Församlingen har byggt på en idé om det nya livet i Gud men varit gestaltad i det konkreta genom både verksamheter och byggnader.³ Pingströrelsens betoning av frälsningen som förvandlande kraft har ackompanjerats av långtgående sociala insatser för utsatta människor.⁴ Pilgrimstanken där den djupaste tillhörigheten är förankrad i en annan verklighet har kombinerats med samhällsengagemang och påverkansarbete.⁵ Den svenska pingströrelsen har i sitt breda internationella engagemang hållit samman det evangeliska missionsarbetet med ett starkt socialt patos i det som kom att utvecklas till regelrätt bistånd.⁶ I denna palett av perspektiv är det lätt att se hur en utvecklad teologi och praktik kring skapelse, miljö och global rättvisa skulle kunna passa in. Inom internationell pentekostalism finns en hel del

1. Se t.ex. Nils-Eije Stävares avhandling om Georg Gustafsson som förkunnare och förebedjare, Stävare 2011 (2008).

2. Se t.ex. Ken Archers bok *Pentecostal hermeneutic*, Archer 2009.

3. Se t.ex. Andreas Thörns avhandling om hur församlingsidentitet manifesteras i verksamhet och byggnader, Thörn 2014.

4. Se t.ex. Carl-Gustaf Carlssons avhandling där Levi Pethrus syn på Gud, människan och samhället behandlas, Carlsson 2013 (1990).

5. Se t.ex. Carl-Erik Sahlbergs avhandling om Pingströrelsen och involveringen i samhällsfrågor, Sahlberg 2009 (1977), eller i boken *Progressive Pentecostalism*, Wilson 2013.

6. Se t.ex. David Bundys avhandling om den skandinaviska pingstmissionens identitet, utbredning och påverkan, Bundy 2009.

sådana ansatser⁷ men på svensk mark kvarstår detta arbete ännu. Denna text vill bidra till att fördjupa dessa frågor i ljuset av den pentekostala teologin.

Pingströrelsen har ibland beskrivits som entreprenöriell med ett fokus på aktivitet där den teologiska underbyggnaden och motiveringarna inte alltid prioriterats.⁸ Därför finns det områden där Pingströrelsen kan ha haft praktiken men inte de underliggande och motiverande teorierna. I andra fall kan man ha format en praktik utifrån teologiska överväganden i en given kontext men där praktiken hängt kvar även efter att kontexten förändrats. Ytterligare kan det finnas områden där man i brist på teologisk bearbetning missat att utveckla nya och relevanta praktiker. Förhoppningen är att studierna i den här rapporten kan bidra till att knyta samman trådar mot en fungerande helhet.

Om denna forskningsrapport

Trots ett djupt rotat socialt patos i Pingströrelsen har ibland frågor lyfts och spänningar funnits i relationen mellan praktiker för att förändra och förbättra den här världen och de "eviga" värdena om frälsning och evangelisation. Det kan bottna i glappet mellan teologi och praktik som skissas ovan. Ibland har det varit kopplat till sociala insatser knutna till pingstförsamlingarnas gemensamma verksamheter.⁹ Pingströrelsens mångåriga internationella arbete, inte minst genom biståndsorganisationen PMU, har lett till att många församlingar är involverade i arbeten globalt som en tydligare förankring i en bearbetad teologi kan fördjupa. Svensk pingströrelse är fortsatt en viktig teologisk både part och auktoritet i dessa globala samarbeten.

Parat med detta skulle man som en skissartad utgångspunkt kunna säga att; Pingströrelsens medlemmar är idag relativt välutbildade och aktiva samhällsmedborgare och liksom människor i allmänhet engagerade i frågor om global rättvisa och ekologi. Men, hos pingstvännen som är engagerade, professionellt eller ideellt, kan man ibland möta en frustration över den diskrepans man upplever mellan sin vardag och den teologiska tradition man är en del av.

Båda dessa aspekter motiverar att ämnet studeras. Därtill är en bearbetning av dessa frågor inte bara tillämplig inom Sverige utan skulle

7. Se t.ex. *Global Pentecostalism*, Miller & Yamamori 2007.

8. Se t.ex. Ulrik Josefssons avhandling om den tidiga Pingströrelsens spiritualitet, Josefsson 2005.

9. Se ex. Boberg 1991.

kunna ha stor betydelse även i rörelsens internationella kontakter.

Institutet för Pentekostala Studier (IPS) bildades 2007 för att främja och utföra forskning om svenska och internationella pentekostala rörelser, för att sammanföra och stödja forskare i olika discipliner som sysslar med pentekostala studier i någon form och för att förse svenska pentekostala rörelser med underlag för förnyelse av identitet, teologi och verksamhet.

Genom åren har utifrån detta flera forskningsprojekt genomförts som svarat mot givna frågor i Pingströrelsen och vars innehåll har gett underlag för aktuell bearbetning i församlingar. Det kan beskrivas som tillämpad forskning. Sådana studier har ex. gjorts om medlemsbegrepp och församlingsplantering. Resultaten har presenterats i serien Forskningsrapporter från Institutet för Pentekostala Studier.

Inför 2016 initierade IPS ett forskningsprojekt om ”ansvarsfull teologisk respons till den globala utmaningen”. Syftet med projektet var att bearbeta detta ämne med fokus på den svenska pingströrelsens tradition, sammanhang och utmaningar i frågor om miljö och global rättvisa. Forskare med olika kompetens och perspektiv knöts till projektet. Frågorna har bearbetats av de enskilda forskarna enskilt och vid gemensamma seminarier. Denna forskningsrapport presenterar resultaten av dessa undersökningar. Här behandlar de olika författarna frågor kring synen på skapelse, miljö, rättvisa, hållbar utveckling och relaterade frågor under titeln: *En teologi för hela skapelsen*.

Författarna, som finns presenterade på sista uppslaget i denna bok, närmar sig fältet utifrån sina olika respektive perspektiv. Frälsningsfrågorna behandlas av Martina Prosén, en missionsvetare med systematiskteologisk betoning och en sociologisk riktning. Exegeten Stefan Green tar sin huvudsakliga utgångspunkt i bibeltexterna när han gör en ”djupgrön” analys av Andens närvaro i den här världen. Två författare bearbetar sina frågor med ett dogmhistoriskt perspektiv – systematikern Fredrik Wenell om församlingen som formande gemenskap och kyrkohistorikern Oscar Svensson med ett ekologiskt gudsrikesperspektiv på de yttersta tingen. Religionssociologen Josephine Sundqvist bidrar med perspektiv på kyrkans roll i den globala samhällsutvecklingen. Den teologiskt orienterade strategen i utvecklingsfrågor, Sven-Olof Möller, för samman Agenda 2030 med bibelns texter. Slutligen väver den mångsidige amerikanske teologen Amos Yong samman Anden, skapelsen och mission och visar hur dessa kan samverka för en teologisk helhet.

Något om utgångspunkt och begrepp

När projektet inleddes sattes arbetsnamnet "Pentekostal skapelseteologi". Skapelseteologi, inte att blanda ihop med kreationism, utgår från skapelsen som navet i teologin vilket innebär att all teologi måste förankras i den första trosartikeln. Den starten har givetvis satt tonen för projektet men tidigt i processen kunde vi också konstatera att den avgränsningen och benämningen både begränsade och blev missförstådd. Istället vidgades inriktningen till att i vid mening behandla teologiska grunder för engagemang i miljö och samhälle. Författarna har på flera sätt fokuserat på eller valt olika begrepp för att beskriva det engagemanget och jobbat utifrån ett brett angreppssätt gällande synen på, livet i och ansvar för världen med fokus på miljö och global rättvisa. På det sättet kan man säga att vi inte har utgått från en fast definition utan laborerat inom detta fält för att bidra till pentekostal förståelse av dessa frågor. Bearbetningen har istället styrts genom valet av artikelperspektiv. Utgångspunkten är alltså inte en definition utan ett fält som vi betraktar ur några perspektiv såsom soteriologiskt, eskatologiskt, ecklesiologiskt och pneumatologiskt. Därtill tillförs några artiklar med mer praxiologisk utgångspunkt.

Forskningsrapportens artiklar behandlar pingstsammanhang både lokalt och globalt, både organiserade och som fenomen. Dessutom från olika perspektiv. För att språkligt tydliggöra vilket sammanhang som avses har beskrivande begrepp såsom exempelvis pentekotalism och Pingst använts på följande sätt i denna rapport: Begreppen pentekostal, pentekotalism, pingstväckelse och pingströrelse/pingströrelser, med gemen begynnelsebokstav, används här som övergripande och generella beteckningar för alla sammanhang som utgår från och delar det grundläggande teologiska innehåll och den praxis som har rötter i pingstväckelsen från början på 1900-talet. Dessa termer måste alltså preciseras om de används för att beskriva specifika sammanhang.

Begreppen Pingströrelsen och Pingst med versal begynnelsebokstav, eller preciserat den svenska pingströrelsen, syftar på en specifik svensk församlingsrörelse. Här menas alltså de församlingar, mest baptistiska, som i början av förra seklet slöt upp kring Filadelfiaförsamlingen i Stockholm och dess ledare Lewi Pethrus. Dessa församlingar identifierade sig som pingstförsamlingar. År 2001 startades Riksföreningen Pingst - fria församlingar i samverkan för att organisera samarbetet i Pingströrelsen. Även om inte alla Pingströrelsens församlingar är medlemmar i Pingst - fria församlingar i samverkan används även begreppet Pingst som en beskrivning för hela församlingsrörelsen.

Pingst en global rörelse med globala nätverk

Pingströrelsen är del av den världsvida pentekostalismen, en global kristen rörelse med runt 500 miljoner anhängare. Den pentekostala rörelsen finns representerad i alla delar av världen och är inte minst i den globala södern starkt växande.¹⁰ Detta är i sammanhanget av betydelse när vi närmar oss globala frågor som miljö, hållbar utveckling och rättvisa. Dessa frågor är globala och att fördjupa den teologiska reflektionen kring dem förutsätter globala perspektiv på tron och trons utövande. I hanteringen av dessa frågor har kyrkan i allmänhet och den pentekostala rörelsen i synnerhet en viktig roll att spela.¹¹ Den svenska pingströrelsen har under 1900-talet utvecklats till ett teologiskt maktcentrum genom sitt globala nätverk.¹² I detta perspektiv är det av yttersta vikt att dessa frågor hanteras både inom svensk pingströrelse och genom svensk pingströrelse i de globala pentekostala nätverken.

Frågorna om miljö, hållbar utveckling och global rättvisa sammanlänkade i en pentekostal teologi för skapelsen har inte prioriterats inom den svenska pingströrelsen. Faktum är att vissa teologiska hållningar snarare har motverkat utvecklingen av en sådan teologi. När svensk pingströrelse bearbetar dessa kommer det både påverka internationella partners och förmodligen till viss del väcka frågor. Det är alldeles klart att teologiska ställningstaganden inom Pingströrelsen kommer att kunna få stort globalt genomslag.

Även om de skapelserelaterade frågorna varit underrepresenterade i den teologiska bearbetningen inom svensk pingströrelse har de sociala praktikerna inte saknats. Snarare tvärt om! Socialt engagemang har varit ett kännetecken inom skandinavisk väckelsekristendom och fått ett betydande genomslag i Pingströrelsens handlande.¹³ Dessa praktiker inom det religiöst motiverade sociala fältet fick även gemenslag i Pingströrelsens internationella arbete. För svenska pingstmissionärer var det en självklarhet att integrera evangeliskt arbete med sociala insatser i formandet av

10. Anderson 2014, s. 1-15.

11. Det finns en mängd studier som belyser detta och i denna forskningsrapport märks texterna av Möller och Sundqvist. På svensk mark är den senaste i raden av publikationer Josephine Sundqvists avhandling *Beyond an instrumental approach to religion and development* från Uppsala universitet, Sundqvist 2017.

12. Bundy 2009.

13. Se t.ex. Elisabeth Christiansson avhandling *Kyrklig och social reform*, Christiansson 2006. Se även Josefsson 2005, s. 274-290, 382-389.

församlingen. Detta syntes i det tidiga missionsarbetet genom byggandet av bland annat barnhem och utvecklades under 1900-talet fram till att Pingströrelsen formade sin egen biståndsorganisation för att kanalisera stöd från svenska statliga myndigheter till församlingsnära sociala insatser.

Inom den bredare pentekostala familjen har dessa praktiker utvecklats och teologin har breddats. Ett exempel på detta är artikeln av Amos Yong i denna skrift. Pentekostalismens sociala påverkan är idag omtvistad bland forskarna. Det är uppenbart att kombinationen av starka övertygelser och erfarenheter, visionen om ett annat sätt att forma världen och det breda nätverket inom olika delar av samhället ger pentekostala grupper en närmast unik position att åstadkomma förändring.¹⁴

Teologiska positionsförskjutningar

Varje teologiskt system bör ses som en helhet. De olika delarna inom teologin är sammanflätade i ett nät av ömsesidigt beroende. Det innebär att ett ställningstagande i en specifik fråga får konsekvenser för andra frågor och för de teologiskt motiverade praktikerna. Om det är så att teologiska betoningar inom viktiga och identitetsbärande fält inte skapar incitament för en given teologisk praktik är det inte troligt att den kommer att utvecklas. En av den svenska pingströrelsens mest framträdande praktiker är mission och denna är djupt förankrad i viktiga och överlappande teologiska övertygelser som synen på frälsningen, Anden, församlingen och eskatologin.

När det gäller synen på skapelsen har svensk pentekostalism präglats av den skandinaviska naturromantiken. Det har märkts i både den sjungna teologin och i Lewi Petrus teologiska tänkande. I synen på samhället och samhällsengagemang är bilden lite mer sammansatt. Carl-Gustaf Carlsson visar att Lewi Petrus drevs av en vision om att bevara det kristna samhället.¹⁵ Detta kombineras, inte minst initialt, med en bild av den egna rörelsen som marginaliserad, utstött och som den lilla rena gruppen.¹⁶ Synen på samhället och skapelsen präglas av synen på Guds handlande med hela tillvaron.

Inom några av teologins fält har betoningar under Pingströrelsens 100-åriga historia förskjutits. Detta är i sig inte märkligt. All teologi är kontextuell. Det som i detta fall blir intressant är att teologiska betoningar

14. Se t.ex. Miller & Yamamori 2007 eller *Not by Might, nor by power* av Douglas Petersen, Petersen 2012.

15. Carlsson 2013 (1990).

16. Sahlberg 2009 (1977).

som tidigare gav en samlad bild av att engagemang för skapelse, miljö och global rättvisa inte prioriterades har vridits så att det idag finns betydligt större teologiska incitament för dessa frågor. Utifrån detta resonemang är det inte alls säkert att det är teologin som har ändrat sig i förhållande till senare decenniers skapelse- och miljöengagemang. Mer troligt är att den teologiska reflektionen har breddats och fördjupats så att den idag gör detta engagemang mer rimligt och plausibelt. I denna skrift har vi valt att bearbeta fyra av dessa teologiska fält: frälsningsfrågorna, synen på församlingen, Anden och den yttersta tiden eller eskatologin.

Frälsning för hela skapelsen

Det första fältet är soteriologin, läran om frälsningen. Pingströrelsens teologi är formad inom ramen för den breda väckelsekristendomen. Det innebär att frågor om frälsning och omvändelse var självklart viktiga inslag. Även om mycket har förändrats i Pingströrelsens sätt att möta människor utanför kyrkan och att presentera evangeliet så måste Pingströrelsen även fortsatt beskrivas som uttryck för omvändelsekristendom.¹⁷ I den äldre terminologin inom Pingströrelsen talades om själavinnande. I denna term ligger att frälsningen berör hela människan men att den framför allt handlar om inre själsvimensioner. I en fördjupad reflektion kring frälsningen talas idag mer om att människan räddas. I denna terminologiförskjutning ligger en vidgning av försoningens räckvidd. Om Gud räddar världen snarare än att frälsa själar då implicerar det att den kristna kyrkan har ett bredare ansvar för den värld som Gud har räddat.

I kapitlet om frälsningen förordar Martina Prosén en holistisk förståelse av frälsningen. Guds intresse gäller hela skapelsen och därför kan inte kyrkan begränsas till ett arbete för individ och den enskildes nöd. Utifrån en holistisk frälsningssyn måste även de strukturella dimensionerna behandlas. Försoningen handlar därför mer om att upprätta och hålla samman inte minst byggt på en genomarbetad soteriologi som gäller både befrielse från synd och död och befrielse till ett nytt liv. Det är en frälsningssyn som även binder samman livet här och nu med det upprättade livet i evighet. Det är också en holism som grundar sig i en kristologisk förståelse av att frälsaren är samtidigt både skaparen och den som fyller med nytt och överflödande liv.

17. Se t.ex. den värdegrund som finns i Pingsts stadgar och som konkretiserades i punktform på rådslaget för Pingst – fria församlingar i samverkan 2012.

Församlingen som Guds medaktör

Nästa fält är synen på församlingen. Det kristna livet ska inte levas självständigt enligt den pentekostala ecklesiologin utan i den nära och livgivande församlingssamfundet. Inom Pingströrelsens församlingssyn framträder kanske allra tydligast bilden av den samfundsfria lokala församlingen. Detta kom att utvecklas till en av Pingströrelsens paraddogmer.¹⁸ Denna ledde även till bilden av den egna rörelsen som unik i förhållande till andra samfund och till en självuppfattad unicitet.¹⁹ Något förenklat utvecklades en syn på den egna gruppen som den lilla utvalda skaran som stod utanför och ropade till det omgivande samhället. Denna självbild präglade synen på församlingens roll i samhället men ännu mer den egna gruppen i förhållande till andra kristna grupper och till samhället i stort.

Carl-Erik Sahlberg menar att Pingströrelsen genomgick en förändring i självbilden, från den lilla utstötta gruppen till den kraftfulla aktören som skulle värna det kristna samhället. Startandet av dagstidning och på sikt politiskt parti tas som exempel på denna förändring.²⁰ Under loppet av 1900-talet kom Pingströrelsens syn på församlingen och framför allt församlingens relation till det omkringliggande samhället att radikalt förändras. I slutet av Lewi Petrus liv öppnade han upp för relation till karismatiska katoliker i samband med en ekumenisk konferens i början av 1970-talet. Ytterligare 20 år senare inledde Pingströrelsen kontakter som på sikt ledde till medlemskap i Sveriges kristna råd. På senare år har allt fler pingstförsamlingar omprövat den klassiska synen på medlemskap för att bättre gestalta den inkludering som man menar att församlingen ska vara bärare av.²¹ Sammantalet visar detta på en förändring av församlingssynen som mer handlar om inkludering än om ett exklusivt utanförskap och att församlingens roll är mer i samhället än utanför det.

I kapitlet om församling argumenterar Fredrik Wenell för att använda begreppet hängivenhetssystem för att förstå församlingens roll både inom sig själv och i relation till omvärlden. Utifrån detta bidrar gemenskapen till att forma starka övertygelser och erfarenheter som kopplas till en alternativ verklighet och denna har företräde framför det man ser omkring sig. Målet

18. Se t.ex. Rhode Strubles avhandling om Pingströrelsens församlingssyn, Struble 2009 (1982).

19. Se t.ex. Josefsson 2005.

20. Sahlberg 2009 (1977).

21. År 2011 presenterades IPS en forskningsrapport om detta: *Medlemskap – En tvärvetenskaplig studie av medlemskap i Pingströrelsen*, Alvarsson 2011.

blir då att förändra det omgivande samhället i linje med erfarenheten av och livet i gudsriket och församlingen. Målet är den förvandlade människan, konsekvensen är det förvandlade samhället.

Wenell diskuterar engagemanget för en bättre värld i ljuset inte i första hand av gemensamt överenskomna dokument utan förvandlade människor som har gemensamma erfarenheter. Dessa är inbäddade i gemenskapen som hängivenhetssystem. Erfarenheterna behöver detta sammanhang som ram för att bli bestående, konsekventa och leda till en konstruktiv gemenskap. Församlingen kan därmed bli en konstruktiv kraft för förändring för både enskilda och samhället.

Framtiden som början bär och nu

Det tredje fältet gäller eskatologin eller frågorna kring tidens slut. Läran om Jesu återkomst har också varit en av Pingströrelsens huvuddogmer. När Pingströrelsen formades i början av 1900-talet var de eskatologiska frågorna mycket aktuella vilket givetvis påverkade. Inom stora delar av den anglosaxiskt influerade väckelserörelsen var förväntan på Jesu snara återkomst stark och i många fall fanns en tydlig koppling till reflektioner kring det judiska folket.²² Pingströrelsen blev en av de främsta svenska företrädarna för darbyismen, en lära som fick namn efter en brittisk 1800-talspredikant, bland annat betonade uppräckandet och som influerade många väckelsekristna sammanhang. Detta kom tydligast till uttryck i Lewi Pethrus bok *Jesus kommer*. Boken kom ut 1912 och trycktes sedan i nya upplagor under hela 1900-talet.²³ I Carl-Erik Sahlbergs ovan nämnda avhandling tecknar han bilden av den unga Pingströrelsens eskatologi som apokalyptisk eskapism men visar också hur idéerna utvecklas i riktning mot idealet av ett kristet samhällsansvar.²⁴

Under 1970-talet kulminerade den darbyistiska eran inte minst med bokserien *Tidens tecken* av Toralf Gillbrant och med stark koppling till aktuella samhällshändelser. Därefter har Pingströrelsens betoning av eskatologi i allmänhet och darbyism i synnerhet minskat. Parallellt med

22. Se t.ex. Göran Gunnars avhandling om frikyrkans syn på apokalyptik och det judiska folket, Gunner 1996.

23. Upplaga 14 gavs ut av Förlaget Filadelfia år 1989. En nyutgåva av skriften gavs ut av Livets ords förlag så sent som 2003.

24. Sahlberg 2009 (1977), se ex. s. 50 respektive 239.

detta förlopp har olika former av gudsrikesteologi ökat i inflytande.²⁵ Tydligast påverkan i denna riktning har exegeten George Eldon Ladds eskatologiska paradigm med uttryck som ”redan nu – ännu inte”, men det finns också pentekostala influenser från syd där tanken på det inbrytande gudsriket är mer framträdande. Under 2000-talet har Pingströrelsen på ett tydligare och mer officiellt sätt anknutit till internationella pentekostala dokument där ställningstaganden kring eskatologi ingår. Av intresse här är att det amerikanska pingstsamfundet Assemblies of God har i sina nationella Statement of faith en tydligt darbyistisk hållning samtidigt som man i den globala sammanslutningen World Assemblies of God fellowship har en bibehållen premillenianistisk eskatologi, men darbyismen är helt borttagen.²⁶

Mot denna bakgrund visar Oscar Svensson i sitt kapitel på betydelsen av det eskatologiska perspektivet för reflektionen kring teologiska frågor, dels för att det är så framträdande i Bibeln, dels för att ge perspektiv och sammanhang åt de övriga teologiska fälten men också för att det är avgörande för att förstå Pingströrelsens teologiska tänkande.

Livet och gudsriket tolkas inte bara i ljuset av vår historia utan i mycket hög grad utifrån visionen om framtiden. Bibelns framtidsbild bygger enligt Svensson på vem som skapat, hur denna skapelse formats och hur Gud väljer att fortsätta uppehålla denna sin skapelse. På detta sätt visar artikeln att eskatologi inte bara är drömmen om framtiden men att den eskatologiska dimensionen finns inbäddad i varje övrig del av den teologiska förståelsen. Guds slutliga upprättelse, som är en teologisk framtidsvision, är förankrad i hur Gud handlat eskatologiskt från skapelsens morgon och genom hela historien. För den kyrka som vill verka i linje med Gud i världen måste därför det eskatologiska perspektivet hållas levande, bli fördjupat och bidra till att vägleda både nuet och framtiden. Bilden av den framtida upprättelsen för hela skapelsen blir därmed motiveringen till att här och nu verka i linje med den eskatologiska visionen.

Anden som Guds dynamiska närvaro i hela skapelsen

Av alla teologiska fält som konstituerar pentekostalismen uppfattas ofta läran om och erfarenheterna av Anden som det mest framträdande. Ursprunget till den internationella pentekostalismen har diskuterats av

25. Se t.ex. Oscar Svenssons masteruppsats *Ett sekel av pentekostal eskatologi*, Svensson 2016.

26. Se t.ex. Amos Yongs systematiska teologi byggd på WAGFs lärodokument, Yong 2014.

många forskare. Fyra huvudtyper av teorier kan urskiljas:

Den radikala evangelikalismen kring holinessrörelsen som den beskrivs av Donald Dayton.²⁷

Den vita amerikanska rörelsen kring Parham och Sanders som den beskrivs av William Faupel.²⁸

Den mångetniska och klassblandade rörelsen vid Azusa Street som den beskrivs av Cecil Robeck.²⁹

Den globala rörelsen med många parallella källor som den beskrivs av Allan Andersson.³⁰

Frågan om rörelsens ursprung påverkar hur man betraktar pentekostalismens syn på Anden men också hur man ser på rörelsens teologiska dna i frågan om ansvar för och inblandning i samtida samhällsfrågor.

På svensk mark har en av frågorna gällt Pingströrelsens beroende av å ena sidan internationella pentekostala influenser å andra sidan placeringen i den radikala miljö som de svenska väckelserörelserna utgjorde i början av 1900-talet. Till en början var den svenska pentekostalismen tydligt överkonfessionell och företrädare som TB Barratt ville inte se en ny samfundsbildning men en överkonfessionell väckelse i alla samfund.³¹ Händelserna kring Filadelfia i Stockholm och effekterna av Lewi Pethrus ledarskap ledde i stället till formandet av Pingströrelsen. Spänningen mellan den framväxande Pingströrelsen och övrig svensk frikyrklighet ledde till både en radikaliserings och försmalning av pneumatologin. Utvecklingen under den senare delen av 1900-talet, bland annat i relation till den karismatiska väckelsen och pentecostalismens utveckling internationellt, har åter igen breddat basen för de karismatiska erfarenheterna och därmed även den teologiska reflektionen.

En av de, för denna studie, avgörande frågorna gäller förhållandet mellan liv och kraft i synen på Andens funktion i det kristna livet. Utifrån den Nicenska trosbekännelsen har Anden i allmänhet beskrivits som Livgivaren i kristen teologi. Inom den pentekostala teologin har utgångspunkten mer

27. *Theological Roots of Pentecostalism*, Dayton 1987.

28. *The Everlasting gospel*, Faupel 1996.

29. *The Azusa Street Mission and Revival*, Robeck 2006.

30. *An Introduction to Pentecostalism*, Anderson 2014.

31. Den svenska pingstväckelsens överkonfessionella drag och ansatser behandlas i: Wahlström (red) 2016, sid 71-96.

tagits i Apg 1:8 och därmed har Anden främst beskrivits som Kraftgivaren. I den tidiga Pingströrelsen talades om Andens funktion som kraftgivare för liv och tjänst. I detta låg dels en betoning av Anden som kraftgivare, dels betoningen på den kristnes utmaning både till vittnesbörd och till helgelse. De senaste decenniernas bredning av pentekostalismen har lett till en breddning av Pingströrelsens förståelse av Andens funktion. På terminologinivån kan detta gälla förhållandet mellan andedop och andeuppfyllelse. På fenomenologisk nivå kan detta leda till ett samtal om tungotalets roll som tecken och andlig gåva. På teologiskt funktionell nivå kan detta leda till en diskussion om Anden som både livgivare och kraftgivare. Förlängningen av detta påverkar i högsta grad synen på Andens roll i upprätthållandet av skapelsen och vilken funktion erfarenheten av Anden har för den troendes ansvar för skapelsen.

Stefan Greens kapitel i denna studie bidrar till denna diskussion genom en exegetisk och bibelteologisk belysning av Anden som Guds livgivande närvaro i världen. Green visar att texterna både till form och till sitt underliggande teologiska innehåll pekar på hur Gud bär upp skapelsen och hur Anden är den livgivande kraften i detta bärande. En djupgrön teologi om Anden i ett pentekostalt sammanhang måste därför, för alla dem som är bärare av Anden, innebära att leva och verka i linje med Guds Ande. Engagemanget för skapelsen och för en hållbar utveckling blir i detta ljus ett sätt att samverka med Guds egen livgivande Ande enligt Green.

Teologi för hela skapelsen

De teologiska fälten som behandlas här belyser alltså positionsförskjutningar som skapar en bas för samtal om tro, församling, hållbar utveckling och global rättvisa. Det är utifrån den utgångspunkten de andra artiklarna konkret resonerar kring trons och församlingens roll i den här världen.

Samlande för alla kapitlen är en strävan efter helhetssyn. De binder samman andligt och materiellt, människan och resten av skapelsen, skapelse och nyskapelse, individ och kollektiv, nutid och framtid, samhälle och kyrka, och så vidare.

Samtidigt visar översikten ovan också att pentekostal teologi i sina rötter har betoningar som hotar att dra isär. På ett generellt plan har det i väst funnits, med rötter i grekisk filosofi, en lockelse i att sortera, gradera och dra isär. Dualism är ett begrepp som har använts för att beskriva denna uppdelning. Det var just på det området som den unga kyrkan utmanades. Under de första århundradena var det i kamp mot de så kallade gnostikernas

villoläror som kyrkan formulerade de trossatser vi idag tar för självklara som grund för kristen tro. Det främsta kännetecknet för de gnostiska lärorerna är en starkt dualistisk syn på tillvaron. Allt är en kamp mellan en god och en ond gud. Den sanne guden som har skapat andemakterna, som är goda, och "demiurgen" som skapat materien, som är ond. I motsats till detta slår kyrkans tidiga trosbekännelser fast: "Vi tror på Gud Fader allsmäktig, himmelens och jordens skapare."

Möjligen kan just skapelsen innan syndafallet fungera som kompass för strävan mot den helhet som Gud vill genom sin frälsningsplan – hela människor, som lever i hela relationer med Gud och varandra och som förvaltar hela skapelsen.

Artiklarna i denna skrift ger viktiga bidrag i riktning mot en sådan helhet och vi hoppas de ska bli lästa, diskuterade och tillämpade.

Litteratur

Alvarsson, Jan-Åke (red) 2011, *Medlemskap – En tvärvetenskaplig studie av medlemskap i Pingströrelsen*. Forskningsrapporter från Institutet för pentekostala studier.

Anderson, Allan 2014, *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. Cambridge University Press

Archer, Kenneth J. (2009), *A Pentecostal Hermeneutic: Spirit, Scripture And Community*. CPT Press.

Boberg, Åke, 1991. *Svensk pingstmission: kortfattad beskrivning av de svenska pingstförsamlingarnas mission och om dokumentation och utvärdering av den*. Stockholm: Missionsinstitutet PMU.

Bundy, David 2009, *Visions of Apostolic Mission: Scandinavian Pentecostal Mission to 1935*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.

Carlsson, Carl-Gustav 2013 (1990) *Människan, samhället och Gud. Grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning*. Nyutgåva. Insamlingsstiftelsen för pingstforskning.

Christiansson, Elisabeth 2006, *Kyrklig och social reform: motiveringar till diakoni 1845-1965*. Artos Norma Bokförlag.

Dayton, Donald, 1987, *The Theological Roots of Pentecostalism*. Baker Academic.

Faupel, William, 1996, *The Everlasting Gospel. The significance of eschatology in the development of Pentecostal Thought*. Sheffield Academic press

Gunner, Göran 1996, *När tiden tar slut. Motivförskjutningar i frikyrklig apokalyptisk tolkning av det judiska folket och staten Israel*. Stockholm/Uppsala: Studia Theologica Holmensis/Studia Missionalia Upsaliensia.

Josefsson, Ulrik 2005, *Liv och över nog: den tidiga pingströrelsens spiritualitet*. Artos Norma Bokförlag.

Miller, Donald E., Yamamori, Tetsunao 2007, *Global Pentecostalism. The New Face of Christian Social Engagement*. University of California Press

Petersen, Douglas 2012, *Not by Might, Nor by Power: A Pentecostal Theology of Social Concern in Latin America*. Wipf & Stock Publishers.

Robeck, Cecil, 2006, *The Azusa Street Mission and revival. The birth of the global Pentecostal movement*. Nelson Publishing

Sahlberg, Carl-Erik 2009 (1977), *Pingströrelsen och tidningen Dagen – från sekt till kristet samhälle 1907–1963*. Nyutgåva. Insamlingsstiftelsen för pingstforskning.

Struble, Rhode 2009 (1982), *Den samfundsfria församlingen och de karismatiska gåvorna och tjänsterna. Den svenska pingströrelsens församlingsyn 1907–1947*. Nyutgåva. Insamlingsstiftelsen för pingstforskning.

Stävare, Nils-Eije 2011 (2008), *Georg Gustafsson – församlingsledare, predikant och förebedjare inom den svenska Pingströrelsen*. Nyutgåva. Insamlingsstiftelsen för pingstforskning.

Sundqvist, Josephine 2017, *Beyond an instrumental approach to religion and development*. Uppsala universitet, Centrum för forskning om religion och samhälle.

Svensson, Oscar 2016, *Ett sekel av pentekostal eskatologi*. Göteborgs universitet, opublicerad uppsats.

Thörn, Andreas K.G. (2014). *En framgångsrik främling: Filadelfiaförsamlingen i Stockholm : självbild i historieskrivning och verksamhet 1910-1980*. Diss. Örebro : Örebro universitet, 2014

Wahlström, Magnus (red) 2016, *Andens dop och nådegåvorna*. Insamlingsstiftelsen för pingstforskning.

Wilson, Derick B. 2013, *Progressive Pentecostalism. Cross Points of Synergy for the Pentecostal & Progressive Christian Movements*.

Yong, Amos 2014, *Renewing Christian Theology. Systematics for a Global Christianity*. Baylor University Press

Kapitel 1. Martina Prosén: Överflödande liv – holistisk soteriologi som motivation för socio-politiskt engagemang

Jag föddes i ett land som ingen kände till. Ett litet land. Stort som Småland. Med sju miljoner invånare. För mig var landet förknippat med solsken, varm jord, grönskande kullar och mild avokado till lunch. Det var barndomens land. Men så hände något. Året var 1994 och jag var sexton år gammal. På nyheterna kablades bilder ut som skrämde en hel värld. Fruktansvärda bilder. Bilder på lemlästade människor. Avhugna huvuden. Maches. En president hade dött och landet hamnat i kaos. FN stod handfallna medan grannar dödade grannar och en ny grupp tog makten över landet. Människor flydde i hundratusentals. En miljon dödades inom loppet av en månad. Året efter besökte jag landet. Min barndoms hem hade tagits över av militärer. Längs gator där vi så många gånger gått hade människor dödats och begravts. Utanför sjukhuset där jag föddes hade kroppar dumpats i ett dike. Vi besökte några av missionens skolor och vårdinrättningar. Överallt fick vi massgravar utpekade för oss. Händelser återberättade. Platser förevisade där någon vi kände blivit dödad. Landet som jag kände som mitt barndoms land, hade för en hel värld blivit folkmordets Rwanda. Och i mitt hjärta lever sedan dess minnena, både av våldet och av de berättelser som aldrig nådde nyheterna. Berättelser om kristna som skyddat varandra, trots olika etnisk/politisk tillhörighet. Berättelser om människor som gömt sig i skogen och inte blivit hittade av våldsverkarna, fastän de befunnit sig inom synhåll. Berättelser om människor som innan de gått ner i dopvattnet vänt sig till dopförrättaren och sagt: Jag mördade din familj, kan du förlåta mig? Och mötts av en kram. Vackra berättelser. Men också en annan slags berättelser. Om kristna som deltagit i folkmordet. Om pastorer som uppivglat till våld. Om präster som gett människor skydd i sin kyrka för att sedan låta en bulldozer meja ner den helt besinningslöst. Om ledare som

inte är några ledare men som utger sig för att vara det, och som roffar åt sig allt av värde från missionens område. För mig blev världen komplicerad. Tron blev komplicerad. Hur kunde det komma sig att ett land som erfarit väckelse under så lång tid, ändå kunde dras in i en så vansinnig ondska? Hur kunde makthavare, till och med kristna sådana, rättfärdiga och uppmuntra massmord? Och samtidigt - hur kunde det komma sig att några, trots all den ondska de såg omkring sig, ändå inte drogs med? Hur kunde det komma sig att de, trots vad de drabbats av, var villiga att förlåta och försonas? Svåra frågor, utan några enkla svar. Så här i efterhand tänker jag att jag lärde mig mycket om världens ondska då. Om lidandet. Om sorgen. Om det obegripliga i synden. Men också om kraften i evangeliet. Om kraften i frälsningen. När den får gå på djupet. Sedan dess är jag övertygad om att människan inom sig bär både gott och ont; att hon är kapabel till bestialiska ting när hon låter sig ledas av onda krafter, politiska eller andliga. Men också att hon är kapabel till fantastiska ting, när Jesus liv och kärlek får fylla henne mer och mer genom sin Ande. Då kan frälsningen få bli till ett överflödande liv som spiller över in i alla dimensioner av våra liv. Om det handlar den här texten.

Socio-politiskt engagemang³² – att teologisera kring befintlig praktik

Engagemanget för samhället och inte minst för ”den lilla människan”, dem som ansågs mest utsatta i världen, har varit omistligt i den svenska pingströrelsen alltifrån starten i början av 1900-talet. Lewi Pethrus är välkänd för sitt sociala patos och för sin vilja att påverka samhället med kristna värderingar, till exempel genom dagstidningen Dagen, missionsorganisationen IBRA och partiet Kristdemokraterna. Pingstmissionärer har sänts ut till stora delar av världen och redan tidigt såg man det som en självklarhet att inte bara undervisa om tron, utan också lära människor att läsa och skriva och erbjuda medicinsk vård. Längre fram

32. *Socio-politiskt engagemang* används här som ett inkluderande begrepp, där olika former av samhällsengagemang ryms; både sådant som är direkt inriktat på den politiska nivån, som till exempel att påverka makthavare eller skapa opinion i en viss fråga, och sådant som är inriktat på en mer konkret social nivå, till exempel att förbättra livsvillkoren i ett lokalsamhälle eller för en viss grupp människor. Samhället är dock omöjligt att dela upp i socialt och politiskt utan de olika nivåerna påverkar varandra, varför jag valt att använda *socio-politiskt*. Engagemanget kan vara lokalt, regionalt, nationellt eller globalt, det viktiga är att det inte är ett engagemang endast för den egna gruppen, till exempel församlingen, utan att det är ett engagemang som gäller samhället i stort.

blev det sociala arbetet en av missionens huvuduppgifter och mycket energi och pengar lades på att till exempel bygga skolor och vårdcentraler, utbilda vårdpersonal och lärare, bygga brunnar, driva jordbruksprojekt eller barnhem. På senare tid har media blivit ett viktigt inslag i missionen och där har utbildning av journalister och producenter samt produktion av satellit-TV blivit en viktig röst för att både sprida evangeliet och tala om mänskliga rättigheter och demokrati, samtidigt som många sociala och humanitära projekt också fortsatt med stöd från svensk pingströrelse och SIDA. På hemmaplan har LP-stiftelsens arbete bland missbrukare varit viktigt, liksom även Erikshjälpens arbete för utsatta barn. Mycket av det sociala arbetet har skett i de lokala församlingarna där själva deltagandet i församlingen, som regel organiserad som en förening, kan ses som en demokratisk skolning och där även andra folkrörelseideal som nykterhet och jämlikhet fostrats. Bland de första anhängarna fanns många ur arbetarklassen, inte minst många kvinnor, och medlemskapet i församlingen erbjöd dem ett sätt att delta i samhällsbygget.³³

Idag är Pingströrelsen liksom många andra frikyrkor mer av en medelklassföreteelse, men engagemanget för de minsta i samhället finns kvar. De senaste åren har många församlingar och enskilda engagerat sig i flyktningmottagande och i ett aktivt integrationsarbete, till exempel genom språkcaféer och boenden för ensamkommande barn. En annan form av engagemang är Second Hand-butiker där pengar genereras till bistånd, samtidigt som man erbjuder människor en social mötesplats och möjlighet att bidra till miljö och hållbarhet. Oftast har fokus i den svenska pingströrelsens sociala engagemang legat på individen, både den behövande individen ("den lilla människan") och den kristna individen ("lärjungen"/den troende) som engagerar sig i att hjälpa de behövande³⁴ eller som fått kallelsen att verka som politiker eller missionär. Mer sällan har fokus legat på samhället som sådant eller på alla troendes kollektiva ansvar för detsamma (varken som medborgare eller som kristna).³⁵ Sedan ett tiotal år finns dock en trend som går mot mer aktivt påverkansarbete, t.ex. genom opinionsbildning, inom vissa delar av svensk pingst, särskilt via PMU och det internationella arbetet, men också genom enskilda debattörer och ekumeniska samarbeten. Det verkar dock som om rättvise-, miljö och

33. Alvarsson 2014.

34. Risken för paternalism i ett sådant system är uppenbar. Den kristne är den som hjälper, medan den hjälpbehövande är någon annan.

35. Jämför Josefsson 2005.

hållbarhetsfrågor varit mer framträdande på nationell och internationell nivå, än på ett lokalt plan bland enskilda och församlingar. Kanske har de lokala församlingarna inte riktigt hängt med i svängningen mot ett mer strukturellt sätt att se på samhället och samhällspåverkan. Å andra sidan verkar frågan om flyktingmottagande och då särskilt ensamkommandes rätt att få stanna i Sverige skapa ett enormt engagemang på sina håll med påverkansarbete via sociala medier, offentliga protester och liknande.³⁶

Med allt detta sagt, och det är bara ett axplock exempel, bör det stå klart att det inte saknats socialt engagemang i pingströrelsen i Sverige. Även politiskt engagemang har funnits, åtminstone på vissa håll. Varför behövs då en pentekostal-teologisk³⁷ motivation för socio-politiskt engagemang? Finns inte detta redan? Jo, till viss del. Mitt intryck är att mycket av detta engagemang grundats i tanken på församlingens uppdrag i världen, dvs. missiologin, och i idén om efterföljelse. Det vill säga, man har tänkt sig att det är en naturlig följd av beslutet att bli en kristen att också vilja leva så likt Jesus som möjligt. Och eftersom Jesus engagerade sig i de små och svaga i samhället och erbjöd dem hjälp, så bör vi också göra det. Det är en viktig del av att vara kristen och en viktig del av att vara församling. Vittnesbördet om Jesus blir inte trovärdigt om det inte också åtföljs av handlingar som liknar dem han själv gjorde. Dessutom har ju Jesus själv uppmanat oss att bry oss om de minsta och att se detta som en tjänst inför honom. “Sannerligen, vad ni har gjort för någon av dessa minsta som är mina bröder, det har ni gjort mot mig” (Matt 25:40) är ett ofta citerat bibelord i sammanhanget. Ett annat bibelord som återkommer är Jesaja 58:6ff, om den rätta fastan³⁸

36. Under hashtagen #vistårinteut har enskilda från många olika sammanhang gjort gemensam sak för ensamkommandes rättigheter (<http://vistarinteut.org/om-oss>, besökt 2017-08-14).

37. *Pentekostal* betyder något som har med pingst-karismatisk kristendom att göra, ofta något som relaterar till den klassiska pingströrelsen. Jämför engelskans *Pentecostal* och *Pentecostalism*. Ibland använder man termen ‘renewalists’ på engelska för att markera att många olika slags karismatiska och väckelsekristna troende avses, inte bara de som själva kallar sig för *pingstvänner*. Pentekostal teologi är för mig en teologi som tar sin början i en karismatisk och väckelseinriktad förståelse av kristen tro, innefattande, men inte begränsad till, den klassiska pingströrelsens trosuppfattningar. I den här artikeln ligger fokus på att utveckla teologin inom den svenska pingströrelsen, även om jag hoppas att den kan vara till glädje även för en bredare väckelsekristen publik.

38. Denna bibeltext skulle mycket väl kunna användas för att motivera samhällsförändring på kristen grund, men den läses istället fortfarande ofta med fokus på individen, som en uppmaning att ge mat och kläder åt den fattige, precis så som Josefsson fann i sin studie (Josefsson 2005). Se även diskussion senare i kapitlet.

samt berättelsen om den barmhärtige samariten som hjälpte sin nästa. För den som vill likna Jesus och sprida evangeliet i världen, har engagemanget för de små och svaga i samhället setts som en självklar del av uppdraget, av "missionen". Ungefär så har man resonerat.

Räcker då inte detta? Nej, jag tycker inte det. Dels för att det blir lite tunt, det sociala engagemanget kommer att handla om att lindra nöden för de minsta i samhället och verka för att bevara kristna värderingar,³⁹ men ganska lite om förtryckande strukturer som skapar fattigdom och nöd, eller om vilket slags samhälle vi vill bygga för alla. Dels för att det socio-politiska engagemanget riskerar att hamna så att säga i utkanten av teologin och därmed kan uppfattas som mer valbart, som ett av många sätt att uttrycka den kristna tron, som ett av många olika uppdrag som församlingen har. Istället skulle jag vilja förorda en modell där det socio-politiska engagemanget grundas i själva tanken på frälsning och därmed flyttas in i centrum av vad det innebär att vara kristen i pentekostal bemärkelse.⁴⁰ Frågan flyttas från missiologin till soteriologin, för att använda teologisk terminologi.⁴¹ Detta tänker jag mig inte är något egentligen kontroversiellt, det handlar mer om att skapa nya kopplingar utifrån redan befintliga idéer och praktiker. Praktiken med ett socialt (och i vissa stycken politiskt) engagemang finns redan. Och teologin kring frälsningen som omfattande hela människan och hela livet finns också redan. Här handlar det alltså om att "teologisera" - att kreativt skapa teologi - utifrån en redan befintlig praktik för att möjliggöra en mer välgrundad teologisk motivation för densamma.

Här kan tanken vara hjälpt av att skilja mellan olika former av teologi, det som teamet bakom boken *Talking about God in Practice* kallar för

39. Se även diskussionen i Fredrik Wenells kapitel i denna forskningsrapport.

40. Man kunde så klart tänkt sig att utveckla en "holistisk missiologi" snarare än en "holistisk soteriologi" och att utifrån denna motivera socio-politiskt engagemang. Så gör till exempel Sunday Aigbe i boken *Theory of Social Involvement* där han diskuterar bristen på socialt engagemang hos Assemblies of God i Nigeria och föreslår en missiologisk modell där profetisk evangelisation inom staten (personlig nivå) kombineras med profetisk evangelisation till staten (strukturell nivå).

41. Här kanske någon invänder att missiologin och soteriologin i själva verket mycket nära sammanbundna med varandra i klassisk missionsteologi, inte minst genom tanken på *missio Dei*, Guds mission. Detta har dock sällan varit fallet i svensk pingst där missionstänkandet handlat till stor del om internationell mission och församlingens konkreta uppdrag, snarare än om en teologisk bearbetning av begreppet 'sändning'. I en svensk pentekostal kontext tänker jag mig då att missiologin befunnit sig lite mera i utkanten av teologin, åtminstone fram tills begreppet 'the missional church' började leta sig in i undervisningen (jämför: <http://www.christianitytoday.com/ct/2008/march/16.56.html>, åtkomst 2017-09-25).

“The Four Voices of Theology”. Det handlar inte om att fastställa det ena eller andra som mer ”sann teologi”, utan om att begreppet teologi har olika dimensioner och att dessa kan förekomma samtidigt i ett givet trossammanhang. Teologins fyra ”röster”/dimensioner är: 1) *Normativ teologi* (en grupps teologiska auktoritet, t.ex. Bibeln, trosbekännelser, officiella uttalanden), 2) *Formell teologi* (teologin som akademisk disciplin), 3) *Uttalad teologi* (den teologi som lärs ut och förkunnas inom en grupp) och 4) *Levd teologi* (den teologi som finns inbäddad i en grupps faktiska praktiker).⁴² Pingstteologi i Sverige har under lång tid fungerat mestadels i form av de två senare rösterna medan den första normativa ansetts odiskutabel, nämligen Bibeln, och den andra varit ytterst svag på grund av motståndet mot formell teologisk skolning.⁴³ Detta förändras nu bland annat genom den här typen av böcker och genom att fler formellt skolade teologer också stannar inom Pingströrelsen. När det gäller teologin kring socio-politiskt engagemang så är mitt intryck att denna i första hand varit en del av den levda teologin (praktiken har funnits där och varit en del av tron), men inte alltid av den uttalade eller vedertagna teologin, så som den förkunnats i församlingarna.⁴⁴ Mycket av engagemanget sker nog utifrån en implicit eller omedveten teologi. Man gör det man anser självklart och rätt, men fördjupar sig sällan i varför. Det finns alltså ett behov av att teologisera kring praktiken så att samhällsengagemanget kan bli en självklar och central del av en medveten och artikulerad pentekostal teologi av idag. Uppgiften i den här boken är att i någon mån formalisera teologin och ge verktyg åt den processen. Och i detta kapitel handlar det mer specifikt om de redskap som en holistisk frälsningssyn kan ge oss. Förhoppningsvis kan detta leda till att trenden mot att jobba med opinionsbildning och samhällspåverkan, som vi sett på nationell nivå, får en tydligare förankring teologiskt och också en bredare uppslutning i de lokala församlingarna.

42. Cameron, et. al., 2010, 53-56. På engelska kallas rösterna för: normative, formal, espoused och operant. Ibland skiljer man istället på en implicit teologi (den fjärde rösten i systemet) och en explicit dito (alla de övriga), men jag tycker att den här fyrfaldiga modellen är tydligare och hjälper tanken bättre.

43. Alvarsson 2014.

44. Värt att notera här är att i Josefssons avhandling hänförs diakoni och mission till pentekostala handlingsmönster, medan frälsningen hänförs till pentekostala läror. Och även om läror och handlingsmönster var integrerade med varandra så säger det något om hur man sett på församlingens engagemang i världen. Det har varit självklart som handlingsmönster, men relativt outforskat som lära.

Pentekostal soteriologi som potentiellt holistisk

I en väckelsekristen miljö, och så även i de församlingar som sprungit ur den svenska pingstväckelsen, är frälsningen ytterst central, och då särskilt den personliga erfarenheten av densamma. Frälsningssynen, soteriologin,⁴⁵ omfattar ”både synen på försoningen, hur människan tillägnar sig försoningen och vilka konsekvenser detta tillägnande får för den enskilda människan”.⁴⁶

Den pentekostala soteriologin kan kortfattat tecknas så här: På korset vann Jesus en evig seger som gäller alla människor i alla tider. Han besegrade Synden och Döden⁴⁷ och därmed öppnades vägen till frälsning och försoning med Gud. Varje människa som är medveten om sin egen synd, är också i behov av pånyttfödelse och erbjuds frälsning genom Jesu död och uppståndelse. Denna frälsning förstås som något man kan ta emot genom omvändelse och tro och den leder för individen till en personlig erfarenhet av förvandling, ett ”nytt liv”. Ofta har frälsningsögonblicket – pånyttfödelsen - betonats i en väckelsekristen miljö så att den punkt när man ”blir frälst” ibland kommit att dominera på bekostnad av trons vandring, den process som tar en människa till Jesus och vidare med honom. Samtidigt har med det nya livet ofta följt en förväntan om helgelse, att växa in i ett moraliskt och rättfärdigt liv, och om andlig kraft, att få se Gud verka mirakulöst i vardagen. Detta nya liv är en försmak av det som ska komma och som är långt bättre; himlen och det eviga livet. Frälsningen har alltså flera tidsaspekter; den har sin grund i Kristi kors, den kan tas emot här och nu, den kan levas i det här livet och den kommer att ges i framtiden. Idag används gärna ett gudsrikesperspektiv, i likhet med det NT-exegeten G.E. Ladd lyfter fram, för att beskriva erfarenheten av att leva redan här i Guds frälsning och att ännu inte fullt ut ha erfarit densamma.⁴⁸

45. *Soteriologi* är den formella teologins ord för *frälsningslära*.

46. Josefsson 2005, s. 70.

47. Jag har valt att behålla stor bokstav på ”Synden”, ”Döden”, ”Liv” och några ord till i den här texten, för att markera att de betecknar mer än den vardagliga betydelsen. Synden och Döden betraktas från pentekostal utgångspunkt som andliga makter i likhet med hur Paulus använder dessa begrepp i sina brev, jmf. Rom 5:12, 6:9, 1 Kor 15:55, m.fl.

48. För ett mer utförligt systematisk-teologiskt resonemang kring frälsningens innebörd och erfarenhet, se Prosén 2012, ”Barnet och frälsningen” i Alvarsson, red. *Pentekostal Barn- och familjeteologi*. Där lyfts perspektivet ”skapelse – syndafall – försoning”, samt en diskussion kring arvsynd/arvskuld, som jag inte kommer att behandla här. Kring gudsrikes-tanken och frälsningen se även Prosén 2010, ”Fridsriket som börjat” och ”Guds rike och mänskliga relationer” i Alvarsson & Boström, red. *I Ljuset av Återkomsten*. För

När kyrkohistorikern Douglas Jacobsen ska beskriva den pentekostal/karismatiska soteriologin lyfter han fram dess likheter med den ortodoxa traditionen där frälsningen uppfattas som ett framtida gudomliggörande. Även om pingstvännen använder andra ord så är något av riktningen densamma, att frälsningen är något allomfattande och framtida. Ett växande in i Guds fullhet och in i det liv han lovat: "moving ever deeper and higher into the fullness of God and into the fullness of life that God intends for all people".⁴⁹ Istället för att som i protestantisk och katolsk tradition fokusera på synd, skuld och förlåtelse – även om detta också finns med – så ligger betoningen på det nya livet, på den härliga frälsning som väntar dem som tror. Och på de sätt som detta nya liv kan upplevas redan här, till exempel genom fysiskt helande, materiell välfärd och upprättade relationer.⁵⁰ Man kan säga att betoningen ligger på vad människan räddas *till* snarare än vad hon räddas *från*. Denna beskrivning stämmer väl med hur Ulrik Josefsson beskrivit hur tron hos de svenska pingstvännerna på femtiotalet sågs som en helhet, ett liv. Han skriver "Detta liv var inte vilket som helst, utan ett liv i relation till Gud genom Jesus i den Helige Ande, ett överflödande liv."⁵¹ Frälsningen var för dem både grunden för det kristna livet och det sätt som livet skulle levas på. Varje detalj i livet kunde göras till en frälsningsfråga. Så nära kopplad var frälsningen till tron och till livet att ordet *frälst* blev liktydigt med att vara "verkligt kristen".⁵² Det finns alltså goda skäl att se den pentekostala soteriologin som åtminstone i någon mån holistisk, i betydelsen allomfattande och integrerad.⁵³ Jag har i rubriken kallat den för "potentiellt holistisk" eftersom jag tycker att det finns mycket stoff i den pentekostala teologin som gör att vi kan tala om en frälsning som omfattar hela det mänskliga livet, här och nu och i framtiden, samtidigt som de aspekter av det mänskliga livet som har med samhället att göra ofta glömts bort.

en pentekostal-teologisk diskussion kring försoningen se Roland Eckerby 2010, "Korsets betydelse" i samma volym. Ett resonemang kring gudsrikestanken i relation till hållbarhet finns i Oscar Svenssons kapitel i denna rapport.

49. Jacobsen 2011, s. 55.

50. Jacobsen 2011.

51. Josefsson 2005, s. 13-14.

52. Josefsson 2005, s. 87.

53. Däremot är klassisk pentekostal teologi sällan universalistisk (att alla människor en gång kommer att bli frälsta) eftersom frälsningen alltid kopplas nära samman med personlig tro och individens frihet i frågor relaterade till tro.

I det här kapitlet är det alltså inte i första hand den klassiska systematikens frågor om försoningens innebörd, livet efter döden, och om vilken roll Gud, människan och kyrkan spelar för individens frälsning, som är huvudmotivet.⁵⁴ Inte heller är det de väckelsekristna frågorna om hur och när man blir frälst, om omvändelsens nödvändighet och behovet av tro som jag behandlar här. Eller ens de alltid så centrala frågorna om skapelse, syndafall och upprättelse står i fokus.⁵⁵ Istället kommer jag att arbeta med frågan om frälsningens innehåll, vad det nya livet innebär, och relatera det till frågan om socio-politiskt engagemang, och då särskilt engagemanget för rättvisa och hållbar utveckling. Jag kommer att föreslå en holistisk modell för att förstå frälsning som *Överflödande Liv* (jmf Joh 10:10) och argumentera för att en sådan modell ger oss goda skäl att som pingstvännen engagera oss i samhället både på ett individuellt och ett strukturellt plan. För att nå fram till den slutsatsen kommer jag att presentera insikter och exempel från svensk pingströrelse, afrikansk pentekostal teologi, samt sextiotalets befrielsesteologi. Mot slutet landar jag hos Frälsaren själv, Han som är Livet och ger liv, i ett försök att med hjälp av sånger och bibelord ”måla Jesus”⁵⁶ i klara färger.

Frälsning som överflödande liv

*Insikter från afrikansk pentekotalism*⁵⁷

I min magisteruppsats om pentekostal teologi i Afrika söder om Sahara, med inriktning på just frälsningssyn och socio-politiskt engagemang, utarbetade jag en modell för att beskriva frälsningen som holistisk; hel, allomfattande och integrerad. Arbetet baserades på några intervjuer med ledare, samt litteraturstudier kring afrikansk pentekotalism. Utifrån en bred förståelse av teologi-begreppet analyserades både den uttalade och den levda teologin

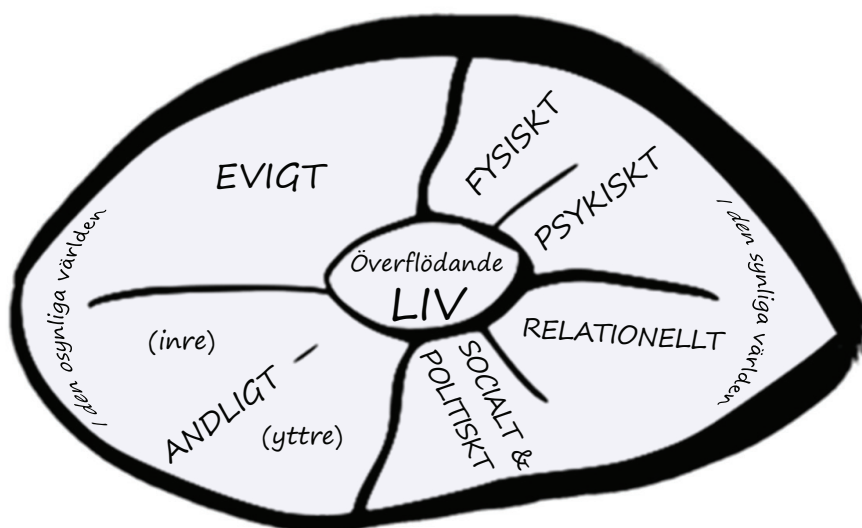
54. Jacobsen 2011.

55. Prosén 2012.

56. Hallman 2007.

57. Jag använder för enkelhets skull uttrycket *afrikansk pentekotalism* för att beteckna pentekostala kyrkor och rörelser på den afrikanska kontinenten, söder om Sahara, även om detta så klart är en kraftig generalisering. Om man vill fördjupa sig i afrikans pentekotalism rekommenderar jag Ogbu Kalu's introduktion i ämnet; *African Pentecostalism. An Introduction*. För en diskussion kring den nordiska pingstmissionens inflytande på pentekostala rörelser i Östra Afrika, se Prosén, M, 2016, "Pentecostalism in Eastern Africa".

kring frälsning och befrielse.⁵⁸ I modellen utgick jag från begreppet *abundant life* – överflödande liv – ett uttryck som ofta förekom i mina källor och som är hämtat från Johannes 10:10.⁵⁹ Versen är tagen från ett av Jesu tal och lyder: “Tjuven kommer bara för att stjäla, slakta och döda. Jag har kommit för att de ska ha liv, och liv i överflöd.” (B2000). Detta överflödande liv verkade vara centrum för förståelsen av frälsning i den afrikanska kontexten,⁶⁰ det som höll samman alla de andra delarna. Jag tänkte mig att om *överflödande liv* är centrum så skulle en sant holistiskt frälsning *flöda över* så att den omfattar alla olika bitar av människans livserfarenhet. Utifrån den tanken skapade jag en modell för holistisk frälsning som ser ut så här:



58. Magisteruppsats vid Göteborgs Universitet, 2003. *Abundant Life – Soteriology and Socio-political involvement in African Pentecostal Theology*. Sedan uppsatsen skrevs har forskningen kring pentekostala kyrkor i Afrika exploderat och mängden litteratur i ämnet vuxit lavinartat. I den här texten utgår jag ifrån det material jag hade tillgång till då även om jag är medveten om att mycket har tillkommit sedan dess.

59. För övrigt precis samma uttryck som Ulrik Josefsson valt att sätta som titel på sin doktorsavhandling om spiritualiteten i tidig svensk pingströrelse *Liv och över nog* (jämför Joh. 10:10 i 1917 års översättning).

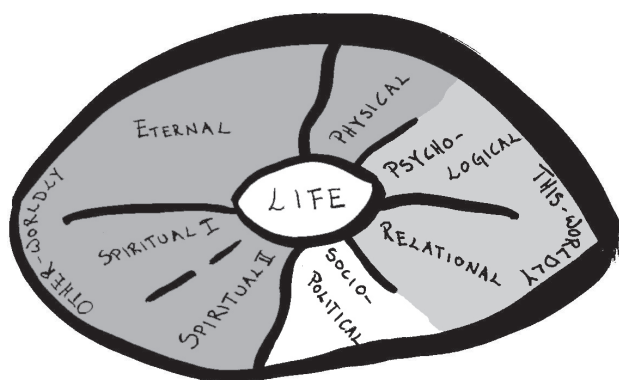
60. *Abundant life* är ett återkommande tema i texter kring afrikansk traditionell religion och spiritualitet, liksom hos afrikanska teologer generellt, inte bara i pingstsammanhang. Se till exempel diskussion i Kalu 2008, Laurenti Magesa 1998 och John Mbiti 1969.

Låt mig först förklara modellens olika delar. Kärnan i mitten är "LIV", både livet så som varje människa känner det och Livet - det liv som Gud vill ge till var och en som tror. Det nya livet. Det eviga livet. Frälsningens liv. I Nya Testamentet talas ofta om "liv", grekiskans *zoe*, när livet i Kristus ska förklaras. Liksom om död, och Döden, när syndens konsekvenser och livet utan Gud beskrivs. Även i Gamla Testamentet är livet centralt. Gud ger liv till sin Skapelse och han utlovar liv och välsignelse åt dem som lever efter hans bud. Livet utgör kärnan både i Guds skapelse och i frälsningen. På ett plan är livet alltså något vi delar med alla människor i den här världen, det som jag i modellen kallat *den synliga världen* och samtidigt är det en gåva som kan tas emot på ett övernaturligt plan och har återverkningar både i den synliga världen och i den osynliga. *Den osynliga världen* får då stå som samlingsnamn på den dimension av verkligheten som har med det eviga och andliga att göra. I en pentekostal teologi är det självklart – inte bara att människan *inom* sig har en andlig dimension – utan också att det finns en andlig värld *utanför* människan som är lika verklig som den synliga världen. Hur konkret man tänker sig den andliga världen och dess inverkan på den synliga varierar, men de flesta pingstvännen skulle nog skriva under på att Satan är en verklig och aktiv makt och att både änglar och demoner existerar och kan påverka våra liv. Liksom att man i frälsningen får både frihet från och beskydd mot den onda andliga världen. Världsbilden omfattar alltså inte bara det som finns inför våra ögon, utan också en andlig verklighet både hos människan själv och runt om henne.

På den ena sidan av modellen finns alltså de aspekter av livet som är av mer övernaturlig karaktär, livet i den osynliga världen. Medan på den andra finns det som är av mer allmängiltig karaktär, livet i den synliga världen. Frälsningen genom Jesus har inverkan på båda dessa sidor av livet. Den ena sidan har jag delat upp i *evigt liv* (ett rätt uppenbart tema i sammanhanget) och *andligt liv*. Det andliga livet är uppdelat i ett *inre* (människans ande vaknar till liv genom frälsningen) och ett *yttre* (människan blir befriad från onda andliga makter). På den andra sidan finns de aspekter av frälsningen som påverkar livet *fysiskt* (till exempel kroppsligt helande och materiell välsignelse), *psykiskt* (känslor och tankemönster), *relationellt* (personliga relationer och församlingsliv) och *socialt & politiskt* (det kollektiva, människan i relation till samhället). Modellen ska läsas som en karta över vad en potentiellt holistisk frälsningssyn kan innefatta. I en del sammanhang betonas vissa bitar mer än andra och i en del saknas vissa bitar helt. Säkert skulle andra uppdelningar kunna göras, eller fler aspekter kunna läggas till. Poängen är dock att visa på helheten, att allt detta behöver vara med för att

man ska kunna tala om frälsningen som holistisk, som *liv i överflöd*.

När jag då undersökte det material som jag hade kring afrikansk pentekostal soteriologi så fann jag att man tänkte sig att frälsningen omfattade både den synliga världen och den osynliga, samt både det nutida och det eviga livet. Att frälsningen sågs som en gåva av evigt liv i den kommande världen torde inte förvåna någon. Detta fanns med som en slags självklar kuliss, men utan att betonas särskilt. Däremot fann jag att man både i den uttalade och i den levda teologin betonade frälsningens inomvärldsliga aspekter. Vittnesbörd om olika former av fysiskt helande och ekonomisk eller materiell välsignelse (inklusive att få ett jobb eller komma in på en utbildning) förekom ofta. Även vittnesbörd om försonade relationer, nya tankesätt och en upprättad självbild förekom och visade på att frälsningen i allra högsta grad gällde livet här och nu, i den synliga världen. Å andra sidan gällde frälsningen lika mycket här och nu, fast i den osynliga världen. Frälsningen innebar befrielse från synd och skuld, rening, förlåtelse och en pånyttfödd ande. Men kanske ännu mer befrielse från onda andar och demoniskt inflytande. Det senare är särskilt framträdande i den afrikanska kontexten, men inte på något sätt främmande heller i den svenska pingströrelsen.⁶¹ Den del som nästan inte berördes alls var den samhälleliga aspekten på människans liv. Det verkade inte som att frälsningen eller det överflödande livet hade något som helst att göra med människans socio-politiska verklighet. Man kan säga att människan sågs som en evig, andlig, fysisk, ekonomisk, relationell och psykologisk varelse, men nästan inte alls som en samhällsmedborgare. Översatt till modellen ser det ut så här:



61. Jämför Jaktlund, C-H. "Djävulen finns fast han inte syns. Nej, det är inte en negativ och tung världsbild, tvärtom", krönika i *Dagen* 2017-03-22. <http://www.dagen.se/kronikor/carl-henric-jaktlund-djavulen-finns-fast-han-inte-syns-1.941302>, (åtkomst 2017-04-14)

Relationen mellan frälsning och ondska, kyrka och makt

Synen på frälsning hänger nära samman med hur man ser på synden och ondskan. Det vill säga, vad är det som människan behöver räddas *från*? Vad är det som orsakar hennes problem? Om Döden är i första hand något som påverkar människans eviga öde, då kommer den frälsning hon behöver vara evigt liv. Men om Döden också påverkar hennes fysiska kropp och den materiella världen, då innebär frälsning också helande och ekonomisk välsignelse. Om Synden är något som i första hand påverkar människans inre, hennes ande, så kommer det hon behöver vara i första hand ett andligt uppvaknande. Medan om människans problem är skuld och moraliskt förfall, då behöver hon förlåtelse och moralisk resning. Om Ondskan i första hand ses som demonisk, som ett verk av onda andar och Djävulen själv, då kommer den befrielse människan behöver vara en andlig befrielse. Medan om ondskan består av våld, förtryck och orättvisor i det omgivande samhället, då behöver hon politisk förändring, social befrielse och rättvisa. Så där kan man fortsätta. Poängen här är att visa på att synen på frälsning hänger ihop med synen på synd och ondska. Man kan säga att en mångdimensionell syn på frälsningen förutsätter en mångbottnad syn på ondskan.

I den afrikanska pentekostala miljön har man på sätt och vis en mångbottnad förståelse för människans problem, där inom-världsliga förklaringar samsas med utom-världsliga, och där varje enskild situation kan förklaras på flera nivåer. Till exempel kan en sjukdom vara orsakad av ett virus och på samma gång ett resultat av att någon skickat förbannelser och ett helande kan på samma gång vara ett resultat av god medicinsk vård och intensiv förbön. Samtidigt lyser en viss typ av förklaringar med sin frånvaro, nämligen de strukturella och politiska. Människans problem förklarades nästan inte alls i termer av maktförhållanden, förtryck eller politiska strukturer hos dem som jag studerade. Istället sågs de samhälleliga problemen som andligt orsakade och därmed kunde de bekämpas med förbön hellre än med politiska förändringar. Bönen sågs som det mest kraftfulla medlet för förändring eftersom den riktade in sig på de grundläggande problemen, nämligen de som makter i den osynliga världen orsakade. Inom-världsliga makthavare sågs snarare som verktyg än som ytterst ansvariga för samhällsproblemen. En vanlig strategi bland pingstpastorer och pingstförsamlingar var att hålla sig så nära den politiska makten som möjligt, snarare än att kritisera den, och gärna bjuda in politiker till gudstjänster för att få förbön och på så vis påverka den andliga

dynamiken kring dem. En annan vanlig strategi var att helt enkelt hålla sig utanför politiken eftersom den ansågs vara alltför korrupt och omoralisk att beblanda sig med.⁶²

Utmaningen från befrielsesteologin

Som kontrast till den afrikanska frälsningssynen ställde jag i mitt arbete den latinamerikanska befrielsesteologin, och då särskilt i dess tidiga form så som den återfinns hos Gustavo Gutiérrez. Valet av befrielsesteologi kan tyckas långsökt; vad har Latinamerika med Afrika att göra? Och vad har en teologi som uppstått bland katolska präster att göra med pingstvänners tro? Och på ett sätt är det så klart sant, i mångt och mycket skiljer sig dessa teologier åt och kan tyckas vara varandras kontraster. Å andra sidan finns det många likheter. Båda formerna av teologi betonar tron som något som levs i det vardagliga livet, i praxis, snarare än intellektuella argument för tron. Båda formerna av teologi betonar Gamla Testamentets berättelser som vägledande för tron. Båda formerna av teologi utgår från, lever i och frodas på gräsrotsnivå snarare än i akademiska rum (i befrielsesteologins fall kanske mer i teorin än i praktiken). Och båda formerna av teologi betonar *befrielse* som centralt för frälsningen, även om man lägger helt olika betydelser i begreppet. Det finns alltså någon form av likhet trots alla olikheter och därför tror jag att befrielsesteologin kan utmana den pentekostala teologin kring frälsning på ett värdefullt sätt. Vi har helt enkelt en del att lära här.

Befrielsesteologin har sitt ursprung i Latinamerika under 1960-talet då några katolska präster och då särskilt Gustavo Gutiérrez kände sig allt mer frustrerade över hur lite deras europeiska teologi-utbildning rustade dem för att betjäna de fattiga i sina församlingar. Teologin verkade ha så lite med det verkliga livet att göra, och då särskilt för de mest marginaliserade, exploaterade och utsatta klasserna i landet. Kyrkan hade i Latinamerika kommit att bli alltmer en del av makten och deltog därmed i det förtryck och den exploatering som de härskande klasserna utövade. Gutiérrez menade att kyrkan måste erkänna sin skuld i förtrycket av de fattiga och byta sida för att kunna predika evangelium trovärdigt. Han menade att teologins främsta uppgift var att befria de förtryckta, att ge värdigheten åter till de marginaliserade, inte att komma med intellektuellt övertygande argument.

62. Detta kan jämföras med de tre förhållningssätt till makten som Amos Yong beskriver hos pentekostala grupper globalt; en apolitisk hållning, en politisk hållning och så en slags indirekt politisk hållning, där gruppen ses som en motkultur, ett alternativt samhälle, se: Yong 2010.

Först när kyrkan bekämpar det politiska och ekonomiska förtrycket samt bidrar till att ge de fattiga makten tillbaka över sina liv, så förmedlar hon Guds kärlek och frälsning fullt ut. Deane Ferm förklarar Gutiérrez hållning såhär: "Kyrkan har som Kristi representant det tunga ansvaret att träda upp på den politiska arenan på de behövandes sida."⁶³ Detta politiska engagemang är för Gutiérrez samtidigt en djupt andlig upplevelse eftersom den väcker den troendes medvetenhet kring vad det är att vara människa och hur djupt förbundna vi som människor är med varandra i samhället.⁶⁴

Vad är då frälsning för Gustavo Gutiérrez och befrielseteologer som följt i hans spår? Det första som måste sägas är det nära förhållandet mellan 'befrielse' och 'frälsning'. Gutiérrez använder sig av texter från israeliternas utgång ur Egypten för att visa att Gud är vår befriare och att detta har en politisk dimension likväl som en social och andlig. Han menar att djupast sett är frälsning och befrielse ett och detsamma. "Frälsning är ingenting man uppnår i en annan värld. Den omfattar livets fullhet i den här världen. Frälsning är inte 'guld och gröna skogar i framtiden'. Frälsning är utrotning av orättvisor, våld och förtryck."⁶⁵ Befrielse – eller frälsning om man vill – är "en allomfattande process som inte lämnar någon dimension av det mänskliga livet orörd".⁶⁶ Denna process tar sin utgångspunkt i ett kontinuerligt liv i bön, ett liv i den Helige Ande, men innefattar enligt Gutiérrez också oundvikligen en politisk dimension.

För det andra behöver man veta att Gutiérrez använder begreppet 'befrielse' i tre bemärkelser och att han menar att dessa hänger samman med varandra. Den första innebörden är *politisk och social befrielse* där betoningen ligger på att utrota fattigdomens orsaker, och då särskilt i form av ojämlika socio-ekonomiska strukturer. Istället bör man försöka skapa ett samhälle som bygger på respekt för 'den andre' och särskilt för de svagaste och mest oansenliga i samhället. Den andra innebörden är *mänsklig befrielse* vilket handlar om att befria individer från allt det som begränsar deras möjligheter att utvecklas och som tar ifrån dem deras värdighet och självbestämmande. Den tredje innebörden är *befrielse från själviskhet och synd*, vilka ses som den yttersta orsaken till orättvisorna i samhället. Denna befrielse kan endast ske genom Guds nåd och Kristi försoning, och är det som måste ske för att

63. Ferm 1991, s. 48.

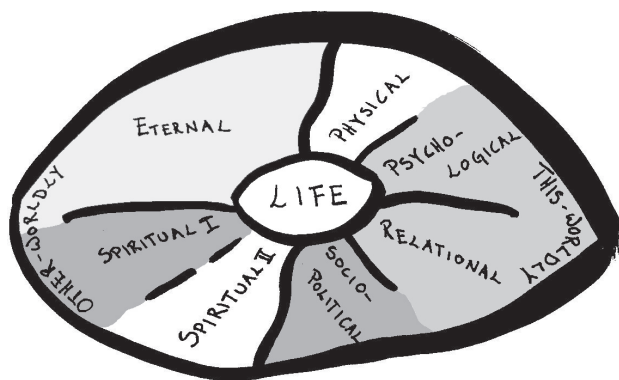
64. Ferm 1991.

65. Ferm 1991, s. 47.

66. Ferm 1991, s. 45.

djup vänskap med Gud och mellan människor ska uppstå. För att ett nytt liv ska kunna levas.⁶⁷

Det är värt att särskilt notera ett par uttryck i beskrivningen ovan. Dels användningen av begreppet "livets fullhet" som ligger väldigt nära "abundant life" som var utgångspunkten för den afrikanska pentekostala soteriologin. Dels betoningen av att frälsningen gäller livet här och nu, och hela livet, inte bara vissa delar av livet eller livet efter döden. Här finns alltså en slags gemensam kärna, men helt olika tolkningar av hur detta "allomfattande" "liv i fullhet" ska förstås. Det är också värt att notera att på svenska används uttrycket 'befrielse' för både pingstvännernas 'befrielse från onda andar' och befrielsesteologernas 'befrielse från ekonomisk och politisk exploatering'. På engelska säger man 'deliverance' respektive 'liberation' vilket gör kopplingen dem emellan mindre synlig. Om afrikansk pentekostal soteriologi i mycket liten utsträckning talar om frälsningen som något som berör människan som samhällsvarelse och nästan helt saknar strukturella och politiska förklaringar på människans problem, så väger frälsningssynen hos den latinamerikanska befrielsesteologin över åt andra hållet. Man talar även här om att frälsningen gäller hela livet, men betonar i första hand det sociala & politiska, det mänskliga (i min modell motsvarar det i princip det psykologiska och det relationella) och det inre andliga. Evighetsperspektivet finns där hos latinamerikanerna men utgör ännu mer en kuliss än hos pentekostalerna. Översatt till min modell kan man teckna det så här:



67. Gutiérrez 1999.

Vari består utmaningen från befrielsesteologin till den pentekostala soteriologin? Ja, man kanske skulle kunna säga att om pingströrelsen betonat omsorgen om "den lilla människan" och ansvaret för att visa henne Jesu kärlek, så består utmaningen från befrielsesteologin i att också se den lilla människan i maktens ljus. Vem är den lilla människan som samhällsvarelse? Hur ser maktstrukturerna runt henne ut? Hur ser de strukturella och kollektiva synderna ut? På vilket sätt är vi själva som individer och som kyrka en del av dem? Hur bidrar vi till den lilla människans utsatthet – eller befrielse? En mängd nya frågor hopar sig när den lilla människan inte ses isolerad från sitt samhälle utan som en del av det. När människan inte är i första hand den som begår synd utan den som drabbas av synd, då behöver evangelium handla om mer än omvändelse och förlåtelse. Då behöver den innefatta ett aktivt arbete för att förändra hennes livssituation. Befrielsesteologin hjälper oss att se vikten av att angripa också de orsaker som är av socio-politiskt art, "att lossa orättfärdiga bojar" (Jes. 58) inte bara andligt eller bildligt, utan konkret och politiskt. Om ondskan är strukturell behöver även frälsningen vara det. Inte bara, men också. Utmaningen blir att tala om frälsning på ett sådant sätt att det verkligen innefattar hela livet, också dess sociala och politiska dimensioner. Men utmaningen blir också att inte bara tala, utan att faktiskt bidra till att skapa ett samhälle där respekt för den andre, värdighet och vänskap blir ledord och där befrielsen innefattar strukturer och inte bara individer. På så vis hjälper oss befrielsesteologin att komma tillbaka till pudelns kärna, en holistisk soteriologi som motivation för socio-politiskt engagemang.

Att tänka holistiskt kring frälsningen – Inspiration på vägen

Hur gör man då? Vad betyder det att tänka holistiskt kring frälsningen? Hur skulle det kunna se ut rent konkret? Och vad säger Bibeln? Några personligt valda exempel, alla med anknytning till pingst, tillsammans med en underbar bibeltext, kommer här få tjäna som inspiration för ett holistiskt sätt att tänka och ett förnyat socio-politiskt engagemang i den svenska pingströrelsen.

Inspirerande exempel

En viktig person som förstått vikten av politiskt opinionsarbete och politiska problemförklaringar är Dennis Mukwege, läkaren på Panzi-sjukhuset som blivit världskändis genom sitt engagemang för kvinnor som utsatts för sexuellt våld i Kongo-Kinshasa. Han och hans team nöjer sig inte

med att hjälpa kvinnorna medicinskt och socialt, utan de jobbar ständigt med opinionsbildning för att få ett slut på våldet och den exploatering av mineraler som föder konflikten. Genom sin glasklara kritik av dem som livnär sig på våldet har han vunnit omvärldens respekt, men också betalat ett högt pris personligen. Mukwege är en person att beundra och se upp till, på många sätt en ovanlig människa, samtidigt som han också är en vanlig kristen, fostrad i den svenska pingstmissionens skolor och med fortsatt nära kontakt både med det lokala pingstsamfundet och med svensk pingst. Det mod han visar och den klarsyn han äger, det är något som vi också kan utbedja oss om och ta inspiration ifrån.⁶⁸

En annan person som jag inspireras av är Pastor Mensa Otabil i Ghana. Han lever i ett samhälle som präglas av fattigdom, uppgivenhet och passivitet. Där unga har svårt att se någon framtid i sitt eget land och där många drömmer om att söka lyckan i Väst. I den miljön frodas avarter av framgångsteologin, fattiga luras att ge sina sista pengar som ett 'seed-offering' (frö-offer) till pastorer i neo-pentekostala kyrkor. Detta sägs garantera ekonomiska välsignelser i framtiden, men i många fall skor sig istället pastorerna på de fattigas bekostnad. I denna situation talar Otabil också om att ge sitt frö till Gud för att han ska välsigna det. Men istället för att tala om pengar så säger han att de talanger du har är ditt frö, och om du förvaltar dem rätt, jobbar hårt, har en god arbetsmoral och överlåter dig själv i tro till Gud, så kommer han i längden att välsigna dig och du blir en välsignelse för ditt land. Istället för att uppmuntra unga att ge bort sina pengar, uppmuntrar han dem att förvalta dem väl och satsa på utbildning, företagande och långsiktig produktivitet. På så sätt kan de bidra till en positiv utveckling i det egna landet. Han kombinerar tanken på varje människas skapelsegivna uppgift att förvalta och lägga jorden under sig, med en neo-pentekostal tanke om välsignelse genom överlåtelse och tro och en förståelse för de egna samhällsvillkoren.⁶⁹

68. Ett axplock artiklar kring Dennis Mukwege; <http://www.dagen.se/kultur/mordforsk-och-hot-stoppar-inte-denis-mukwege-1.794305>, <http://www.dagen.se/mukwege-utsedd-till-arets-personlighet-i-afrika-1.910177>, <http://www.dagen.se/kultur/regissoren-mukwegefilmen-ar-en-film-om-styrka-1.794497>, <http://www.dagen.se/mukweges-vadjan-till-svensk-pingstrelse-1.672438>, <http://www.dagen.se/debatt/trotta-pa-kriget-i-dr-kongo-1.746121>, (åtkomst samtliga 2017-09-19).

69. Larbi 2001, s. 350-360.

En tredje person jag inspireras av är Peter⁷⁰ i Egypten. Han är ingen kändis här i Sverige, men väl så i sin hemstad. Han har under lång tid jobbat för Bibelsällskapet med bibelspridning i Nordafrika och han deltar regelbundet i olika former av evangelisationssatsningar där även förbön och andeutdrivning ingår. Samtidigt har Peter engagerat sig i dialogen mellan muslimer och kristna i staden genom olika folkbildningsprojekt. I efterdyningarna av den egyptiska revolutionen var han mycket aktiv med att skapa dialog och att forma ett nytt politiskt parti som skulle stå för demokrati och fredlig samexistens. Hans framtoning är mild och humoristisk, och han kombinerar på ett totalt otvunget sätt frälsningens olika delar. Han är lika väl insatt i senaste politiska händelserna som i bästa sättet att känna igen en besatt människa. När vi vid ett tillfälle diskuterade egyptiska såpoperor och jag tyckte att jag klarade mig bra utan den typen av influenser, tittade han förebrående på mig och sa att jag borde titta, det är ett så bra sätt att lära känna folkets behov och höra Guds hjärta slå för dem. Peter har förstått vad Guds kärlek innebär och han vet att frälsningen gäller hela livet.

Man skulle kunna fylla på här med fler exempel på personer och organisationer och kyrkor som på ett föredömligt sätt lever ut både en holistisk soteriologi och ett socio-politiskt engagemang. Jag tänker till exempel på Erikshjälpen som gått från att jobba med ganska traditionellt biståndsarbete, till att bli en bred barnrättsorganisation baserad på FNs barnkonvention och med en tydlig röst i samhället.⁷¹ Eller på tidningen *Dagen* som blivit en viktig allkristen opinionsbildare, där det både finns utrymme för många olika sätt att tro och många olika åsikter, men där engagemanget för de minsta i samhället och för rättvisefrågor är omistligt. Just att öppna upp ekumeniskt tror jag är en nyckelfråga för Pingströrelsen framåt. Redan har mycket hänt på den fronten men ännu mer kan göras. Inte minst när det gäller hållbarhet, miljö och rättvisefrågor har vi mycket att lära av andra kyrkor och samfund. Jag tänker till exempel på Kungspporten i Huskvarna som verkligen har ett helhetstänk i sin verksamhet; här samsas andefyllda gudstjänster och ungdomsverksamhet med gym, hälsocoacher, förskola, konferenscenter och äldreboende. Församlingen präglas av en enorm kreativitet och entreprenörsanda, och ledningen förstärker och

70. Av hänsyn till personens säkerhet är namnet fingerat.

71. Se till exempel: <https://erikshjalpen.se/wp-content/uploads/2017/03/T1-2017-.pdf>, (åtkomst 2017-09-19), <https://erikshjalpen.se/om-oss/barnratt-och-bistand> (åtkomst 2017-09-19)

underlättar genom vishet och generositet. På så vis frodas många former av hållbarhet och många typer av engagemang kan rymmas inom en och samma församling.⁷²

Det sista exemplet kommer från Bibeln. Drottning Ester. En av mina favoriter. Berättelsen om en fattig och föräldralös flicka som genom Guds försorg och stort mod spelar en avgörande roll för Israels folks räddning. I en situation där både hon och hennes folk var utsatt för stor fara, överlät hon sin sak åt Gud genom bön och förbön. Sedan använde hon sin position till att påverka historiens utgång trots att hon därmed utmanade landets yttersta makthavare; sin egen make och hans närmaste medhjälpare. Hennes mod kan inspirera oss idag att utmana makthavare, att tala sant om dem som är falska, att stå upp för dem som hotas och förföljs, även i de fall då det riskerar vår egen säkerhet och våra egna liv. Inte enkelt. Men bibliskt. Och vi kan utbedja oss om det modet och den klarsynen för vår egen tid. Ett sätt att inspireras av Esters exempel är att ta till sig boken *Ester – för ett hållbart ledarskap* av Jenny Bergh och Anethe Carlsson. Den utgår från en undersökning som Pingst ung gjort och som visar stora brister i den arbetsmiljö som pastorer och då särskilt unga och kvinnor lever i, med sjukskrivningar och kort tjänstetid som följd. Boken kan tjäna både som en ögonöppnare och som en vägledning i att forma en mer hållbar arbetsmiljö för såväl anställda som frivilliga ledare i våra församlingar. Att jobba med de egna maktstrukturerna; vem som får komma till tals, vem som får inflytande, vem som blir lyssnad på, hur mentorskap utformas och så vidare, är ett sätt att arbeta för en mer hållbar och rättvis värld. För hur ska vi kunna komma till våra systerkyrkor i andra länder och hävda att de måste bli bättre på att ta tillvara ungas och kvinnors kompetens, när vi själva är så dåliga på precis det? Hur ska vi få unga, och kvinnor, att vilja jobba i våra församlingar inte bara ett år utan många? Det är en knäckfråga för framtiden tror jag och ett exempel på när rättvise- och hållbarhetsfrågor kommer riktigt nära. Vi kan inte bara prata i de här frågorna, vi måste leva och agera och ha modet att förändras med dem.

Den rätta fastan – både och!

Från dessa inspirerande exempel rör vi oss nu in i en enskild bibeltext för att se vad den har att lära oss om holistisk frälsning och socio-politiskt engagemang. Jag har redan på ett par ställen nämnt texten från Jesaja 58:6ff

72. Se: <http://www.kungsporten.com> (åtkomst 2017-09-19)

om den rätta fastan, och jag vill här återge den i sin helhet. Den här texten visar på hur relationen med Gud hänger ihop med livet i samhället och omsorgen om de minsta. I verserna strax före den här texten talar Gud genom profeten om den falska fastan, den som är ett religiöst skådespel med alla de "rätta" ingredienserna men utan täckning i det vardagliga livet. En sådan slags fasta blir inte bönhörd, säger Han. Och fortsätter:

...Nej, detta är den fasta jag vill se:
att du lossar orättfärdiga bojor,
sliter sönder okets rep,
befriar de förtryckta,
krossar alla ok.

Dela ditt bröd med den hungrige,
ge hemlösa stackare husrum,
ser du en naken så klä honom,
vänd inte dina egna ryggen!

Då bryter gryningsljuset fram för dig,
och dina sår skall genast läkas.
Din rättfärdighet skall gå framför dig
och Herrens härlighet gå sist i ditt tåg.

Då skall Herren svara när du kallar,
när du ropar säger han: "Här är jag.
Om du gör slut på allt förtryck hos dig,
hot och hån och förtal,

om du räcker ditt bröd åt den hungrige
och mättar den som lider nöd,
då skall ljus bryta fram för dig i mörkret,
din natt bli strålande dag.

Herren skall alltid leda dig,
han mättar dig i ödemarken
och ger styrka åt benen i din kropp.
Du skall bli som en vattenrik trädgård,
en oas där vattnet aldrig sinar.

(Jes. 58:6-11)

Den rätta fastan tar alltså sig an både individens problem; att räcka sitt bröd åt de hungriga och klä de nakna – så som pingstvännen i det här landet länge gjort – och strukturella problem; att lossa orättfärdiga bojor och göra slut på allt förtryck – så som befrielse teologerna och de andra exempler inspirerar oss att göra. Det handlar alltså inte om att lämna det ena för det andra, det handlar om att göra *både och*. Att arbeta holistiskt och integrerat för en bättre värld. Och att göra det som ett uttryck för tron och livet

med Gud, som en fasta. De välsignelser som kommer ur denna rätta fasta – denna rätta trospraktik om man så vill – är ganska enastående i all sin poetiska skönhet: gryningsljuset ska bryta fram för dig, såren ska genast läkas, din natt bli strålande dag och du ska bli en oas där vattnet aldrig sinar. Framförallt: Herren ska svara när du kallar, ”när du ropar säger han: ‘Här är jag!’.” Vem vill inte vara med om det? Jag tror inte det finns någon församling som inte längtar efter att Herrens härlighet ska bli synlig och att Han själv ska vara närvarande hos oss när vi ber till Honom. Det finns ingen motsättning i att längta efter Guds närvaro, att be om att den ska komma, och att samtidigt arbeta för ett mer hållbart och rättvist samhälle både på individ och strukturnivå. Snarare tvärtom, om vi lyssnar noga på vad den här texten säger så hänger de intimt samman, allt är en helhet. Ta gärna en stund i bön där du stannar upp inför varje rad av den här texten och låter den sjunka in ordentligt. Be den Helige Ande tala till dig och visa på vad den betyder i just ditt liv.

Holistisk soteriologi – tillbaka till Frälsaren

I det här kapitlet har jag cirkulerat kring begreppet ”holistisk soteriologi” och vad det innebär att frälsningen är ”överflödande liv”. Jag har hittills resonerat kring olika aspekter av frälsningen för den enskilda människan, om hur synen på ondskan hänger ihop med synen på frälsning samt dragit lärdomar från afrikansk pentekostalism och latinamerikansk befrielsesteologi. Till sist har jag hämtat vägledning från Bibeln och från några konkreta personer för att se vad det skulle kunna innebära för oss. Innan jag sammanfattar kapitlet vill jag skriva resonemanget ännu en gång. Denna gång genom att återvända till ett kristologiskt fokus, och på klassiskt väckelsesteologiskt manér låta personen Jesus hamna i centrum. För frågan om frälsning handlar ju inte bara om *vad* Gud räddar när Han räddar världen. Inte heller är det endast en fråga om *från vad* eller *till vad* Han räddar oss. Utan frågan måste också ställas annorlunda: *Vem* är han som räddar världen? Soteriologin handlar ytterst sett varken om frälsningens innehåll, orsak eller effekt. Utan det handlar om Honom själv, eftersom ingen frälsning är möjlig utan en Frälsare.

Så, vem är Han, vår Frälsare? I Johannes 1:1-5 står det så här om Jesus:

I begynnelsen fanns Ordet, och Ordet fanns hos Gud, och Ordet var Gud. Det fanns i begynnelsen hos Gud. Allt blev till genom det, och utan det blev ingenting till av allt som finns till. I Ordet var liv, och livet var människornas ljus. Och ljuset lyser i mörkret, och mörkret har inte övervunnit det.

Det finns mycket att säga om den texten men just här tänkte jag bara notera att det sägs om Jesus (Ordet) att han var i begynnelsen hos Gud och att allt kom till genom Honom. Han är både vår Skapare och vår Frälsare. Det finns ingen motsättning i detta utan en helhet, både den synliga och den osynliga världen tillhör honom och han är densamme nu som då. Vi kan också notera att det står att Ordet var liv och att livet var människornas ljus. Det kan jämföras med Johannes 14:6 där Jesus säger om sig själv: ”Jag är vägen, sanningen och livet. Ingen kommer till Fadern utom genom mig.” Frälsningen är överflödande liv till oss just därför att Frälsaren själv är Livet. Utan Honom finns ingen skapelse, ingen frälsning och inget liv. Men med Honom flödar livet in i oss och vidare till andra människor genom att Han bor i oss. Det är Han som är källan till vårt liv, just därför att Han gav sitt liv för oss. Det är evangeliets mysterium, genom död till Liv, från Honom till mänskligheten. På så vis utgör Livet – Jesus Kristus, Frälsaren – kärnan i kärnan av frälsningen.

Så, vem är Han, denne vår Frälsare? Ibland kan sång och musik hjälpa oss att se Jesus klarare och väcka vår förundran inför honom. Sånger kan, precis som musikern och pingstpastorn Niklas Hallman⁷³ uttrycker det; ”måla Jesus i brinnande färger” så att vi genom Andens hjälp förstår ”vem Han verkligen är”.⁷⁴ Självklart gör bibelordet det i första hand, men även sånger tror jag har en viktig funktion för oss, i och med att de kommer åt andra delar av våra sinnen. En av de Jesus-sånger som jag fastnat för ur Hallmans breda musikproduktion är denna:

Här kommer Kung Frid

Här kommer Kung Frid
Här kommer Kung Frid
Släpet på Hans mantel fyller rummet
Kronan blänker på Hans huvud
Fram till dig Han går
Framför dig nu Han står
Böjer sig intill dig, hör Han viskar

73. I det här avsnittet tar jag hjälp av Hallmans sånger eftersom jag tycker att han ofta fångar centrala bibliska sanningar, samtidigt som han formulerar sig på ett unikt och poetiskt sätt. Om man tänker på teologin som något som uttrycks inte bara i formella och normativa texter, utan också något som levs och artikuleras i ett trossammanhang så blir för mig Hallman en av den nutida pingströrelsens viktigaste teologer. Få uttrycker så väl som han lovsången till och relationen med Jesus vår Frälsare.

74. Hallman, Niklas. ”Måla Jesus” från skivan *Smyckad*, David Media AB, 2007. http://www.davidmedia.se/sang/mala-jesus_7320 (åtkomst 2017-09-19)

”Ta emot min frid”

Det som gömmts i det förflutna kan Han komma åt
Han hör din gråt när du ber förlåt
Ta emot Hans frid

Var inte rädd för morgondagen, Han är redan där
Genom allt Han bär. När din ångest tär
ta emot Hans frid

Han sveper in dig i sin mantel
Han trycker dig intill sitt hjärta
Han kysser dig och viskar: ”Frid”⁷⁵

Bilden av Jesus här som Kungen – klädd i mantel och krona, strålande och majestätisk – som böjer sig över en orolig, ångerfull och ångestdrabbad människa och viskar ”Frid” – medan Han sveper in henne i sin mantel och omfamnar henne – tycker jag fångar i ett ögonblick vem Frälsaren är och vad frälsningen ger. Han är Kungen, men inte vilken kung som helst utan Kung Frid, och han kommer till oss med förlåtelse, med kärlek, med värme och trygghet. Han ser in i vårt förflutna, han ser in i vår framtid och han möter oss precis där vi är, med all den oro och ångest vi känner. Detta är evangelium för den moderna människan mitt i hennes vardag, liksom för människor i alla tider. Han är Kung Frid. Inga samhällsförändringar, ingen miljöförstöring, inga orättvisor, inga maktskiften i världen kan ändra på detta. Han är den Han är. Fridens Konung. ”Fredsfurste” som Jesaja 9:6 kallar Honom. Och han möter oss där vi är. Vi får ta emot av Honom, svepas in i Hans mantel och ta emot Hans frid. Den frid som enligt Filippobrevet 4:7 ”är mer värd än allt vi tänker” och som ger ”våra hjärtan och tankar skydd i Kristus Jesus”. Den friden och det beskyddet kan behövas när vi möter världens ondska och funderar över hur vi på bästa sätt ska bidra till en mer hållbar värld.⁷⁶

En klassisk väckelsesång som Hallman plockat upp och som påminner oss om Jesus och hans frälsning är ”Det är så underbart, det namnet Jesus”.

Det är så underbart det namnet Jesus
För evigt ska det bli min melodi
Det borgar för en full och härlig frälsning

75. Hallman, Niklas. ”Här kommer Kung Frid” från Skivan *Jag dansar ändå*, David Media AB 2016. http://www.davidmedia.se/sang/har-kommer-kung-frid_20327 (åtkomst 2017-09-19)

76. Se även diskussion i Prosén 2010a, kring betydelsen av Jesus som Fridsfursten och Guds rike som ett Fridsrike.

Det löste mig från syndens slaveri
Det skänker tröst i sorgens dystra stunder
Då allt i natt och mörker är förbytt
Där det ser ut som ginge allting under
Det ger mig hopp och tillförsikt på nytt⁷⁷

Sången påminner oss om att det är just ”namnet Jesus” som borgar för en ”full och härlig frälsning”. Det är Jesus som befriar oss från synden, det är Hans namn som skänker tröst i sorgen och ljus i mörkret. Det är Han som ger hopp och tillförsikt på nytt. Precis som väckelserörelserna alltid predikat. Men det blir inte mindre sant för att det är en klassisk lärdom. Tvärtom behöver även vår tid hopp, kanske mer än någonsin. Även vi i vår tid behöver predika frihet från Synden – och då tänker jag både på den synd som vi begår och den synd vi drabbas av – för båda är ett slaveri. Även vår tid behöver en ”full och härlig frälsning” – ett överflödande liv om man så vill – för även vi erfar mörkret och sorgen och nöden.

En holistisk frälsning handlar alltså om Jesus, Frälsaren i första hand. Samtidigt handlar det också om oss. Om att vi kan leva våra liv tillsammans med Honom. Jag är övertygad om att något viktigt händer den dagen en människa tar emot Jesus för första gången. Men jag är lika övertygad om att något minst lika viktigt händer när vi dagligen umgås med Honom, enskilt och tillsammans som församling. I den relationen kan vi mer och mer präglas av Hans person och bli bärare av Hans rike. När han blir Kung Frid i våra hjärtan, inte bara i allmänhet, så att han också kan regera med sin frid ifrån oss och genom oss. Som Hallman uttrycker det i en annan av sina sånger:

Du valde mitt hjärta som tempel för dig
En viloplats
Där din Ande kan bo

Välkommen min Konung
På dig vill jag tro
Så att du kan regera från mig

Låt ditt rike komma
Låt din vilja ske
I mitt hjärta
Som den sker i himlen⁷⁸

77. Originallet skrivet av Oscar C. Eliasson, svensk text av Daniel Hallberg, 1946. Finns med på skivan *Om min Jesus* utgiven av David Media AB, 2011.

78. Hallman, Niklas, ”Du valde mitt hjärta”, från samlingskivan *Ett mästerverk*, David Media AB, 2013. http://www.davidmedia.se/sang/du-valde-mitt-hjarta_7319, (åtkomst 2017-

När vi välkomnar Jesus som Konung, då välkomnar vi honom också att regera från oss. Han som regerar med kärlekens makt, inte med hatets och våldets. Genom att Han bor i oss kan vi bli redskap för Hans ljus och Hans liv. Genom Hans Ande i oss kan friden och freden komma andra till del. Både på ett strukturellt plan och på ett personligt. Men det kommer inte automatiskt. Det händer inte utan att vi också ber om det och strävar efter det genom daglig överlåtelse. Frågan vi bör ställa oss är: Om Han som är Kung Frid regerar från oss, hur vill vi då leva i en tid av militär upptrappning och krig? Eller i ett samhälle präglad av psykisk ohälsa och stress? Om han som är Kung och Frälsare också är universums Skapare, hur vill vi leva i en tid av klimathot och miljöförstöring? Om varje människa är "ett mästerverk", en "Skaparens klenod, köpt med Kungens blod"⁷⁹ – hur lever vi i en tid av förtryck, fattigdom och global orättvisa? Vad innebär en "full och härlig frälsning" på den här sidan millennieskiftet? Spelar det någon roll? Ja, jag tror det. Varje generation behöver hitta sina svar, sitt sätt att leva med Jesus som Herre och Frälsare. Och jag tror att i vår generation utgör hållbarhetsfrågan en riktigt viktig nöt att knäcka. Då tänker jag till exempel på våra etiska ställningstaganden, våra konsumtionsmönster, hur vi röstar i allmänna val, hur vi kommenterar och reagerar i sociala medier, vilka opinionstrender vi hakar på och vilka vi avstår från, vilken arbetsmiljö vi skapar och upprätthåller, hur vi hanterar jordens resurser, vilken slags relationer vi bygger och med vem. Och så vidare. En hållbar livsstil präglad av Guds liv och hans kärlek handlar om så många olika bitar och kan ta sig så många olika uttryck beroende på vem vi är och vilka omständigheter vi har. Här tror jag vi behöver ge varandra frihet, precis som baptismen alltid hävdar, att komma fram till våra egna ställningstaganden och inte tvinga in varandra i en mall. Men att vi som troende behöver sträva mot en hållbar livsstil och aldrig kan slå dövörat till inför globala samhällsproblem, inklusive miljöfrågor, det tror jag tillhör själva kärnan i den kristna tron. Just därför att det har med Jesus att göra.

Avslutning

I den här boken söker vi efter redskap som kan hjälpa oss som svenska pingstvännen att tänka teologiskt kring hållbarhet, miljöfrågor och global rättvisa. Och i mitt kapitel har jag försökt teckna bilden av pingst som en

09-19)

79. Hallman, Niklas, "Ett mästerverk", från samlingsskivan *Ett mästerverk*, David Media AB, 2013. http://www.davidmedia.se/sang/du-valde-mitt-hjarta_7319, (åtkomst 2017-09-19)

redan samhällsengagerad och samhällsorienterad rörelse, men som samtidigt saknat en djupare teologisk motivation till detta engagemang.⁸⁰ Jag har vidare föreslagit att frälsningen som *överflödande liv* skulle kunna utgöra en viktig pusselbit för en sådan fördjupad teologisk motivation. Genom att föra samman frågan om samhällsstrukturer och kampen för en mer rättvis värld, med frågan om frälsning och liv, flyttas samhällsengagemanget från vad som skulle kunna kallas ”teologins ytterkanter”, missiologin, till teologins centrum, soteriologin eller till och med kristologin. Därmed blir engagemanget för global rättvisa, hållbarhetsfrågor och miljö, något som berör varje troende och varje församling – inte bara de som på ett särskilt sätt känner sig kallade att jobba med detta. Genom var och en av oss som tagit del av livet från Gud, vill Han låta sitt liv flöda över in i varje del av vår tillvaro. Vi blir redskap för Hans kärlek till den enskilda människan vi möter, men vi blir också redskap för att låta den kärleken prägla vårt liv i ett större perspektiv. En hållbar livsstil kan ta sig många olika uttryck och jag har i texten försökt exemplifiera det på en rad olika sätt. Jag har sökt att inspirera läsaren genom personliga förebilder, bibeltexter och sånger för att på olika sätt förmedla hur viktigt och centralt det här ämnet är för en pentekostal soteriologi av idag. Min dröm är att vi som svensk pingströrelse skulle leva i frälsningen på ett ännu mer holistiskt och integrerat sätt. Där vi inte skiljer ut olika slags uppgifter som mer eller mindre andliga, olika slags behov som mer eller mindre viktiga och olika människor som mer eller mindre hjälplösa. Utan att vi istället kommer tillbaka till väckelsefolkets insikt om att vi var och en är i behov av nåd. Att vi var och en är i behov av Jesus. Han är den ende som kan ge Liv på alla livets områden. Det är när Han regerar i oss och genom oss som vi kan göra verklig skillnad. Och att den insikten kunde få leda oss än närmare Honom, Han som är Frälsaren.

80. Möjligen är denna bild alltför hårddragen, men jag hoppas att den säger tillräckligt om sanningen för att kännas rimlig.

Litteratur

Aigbe, Sunday A. 1993, *Theory of social involvement. A case study in the anthropology of religion, state and society*. Lanham: University Press of America.

Alvarsson, Jan-Åke 2014, *Om Pingströrelsen...Essäer, översikter och analyser*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.

Bergh, Jenny och Carlsson, Anethe 2015, *Ester – för ett hållbart ledarskap*. Pingst ung.

Cameron, Helen, Bhatti, Deborah, Duce, Catherine, Sweeney och Watkins, Clare 2010, *Talking about God in practice. Theological action research and practical theology*. London: SCM Press.

Ferm, Deane William 1991 (1986), *På de fattigas sida. Befrielse-teologier i Asien, Afrika och Latinamerika*. Göteborg: Lindelöws förlag.

Gutiérrez, Gustavo 1999, "The task and content of liberation theology" i Rowland, Christopher (red.) *The Cambridge Companion to Liberation Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hallman, Niklas. Sångers hämtade från skivorna *Smyckad* (2007), *Om min Jesus* (2011), *Ett mästerverk* (2013) och *Jag dansar ändå* (2016) alla utgivna på David Media AB. Se länkar ovan.

Jacobsen, Douglas 2011, *The World's Christians. Who they are, Where they are, and How they got there*. Chichester: Wiley-Blackwell.

Josefsson, Ulrik 2005. *Liv och över nog. Den tidiga pingströrelsens spiritualitet*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.

Kalu, Ogbu 2008, *African Pentecostalism. An Introduction*. New York: Oxford University Press.

Larbi, Emmanuel K. 2001, *Pentecostalism: The eddies of Ghanaian Christianity*. Accra: Center for Pentecostal and Charismatic studies.

Magesa, Laurenti 1998 (1997), *African Religion. The Moral Traditions of Abundant Life*. Nairobi: Paulines Publications Africa.

Mbiti, John S. 1969. *African religions and philosophy*. London, Ibadan and Nairobi: Heinemann Educational Books Ltd.

Prosén, Martina 2003. *Abundant Life. Soteriology and Socio-political Involvement in African Pentecostal Theology*. Magisteruppsats Göteborgs

Universitet. Opublicerad.

Prosén, Martina 2010a. "Fridsriket som börjat" i Alvarsson, Jan-Åke & Boström, Martin (reds.) *I ljuset av återkomsten – en bok om tro och liv*. Örebro: Libris förlag och Pingstförsamlingarnas Skol- och Kursverksamhet.

Prosén, Martina 2010b. "Guds rike och mänskliga relationer" i Alvarsson, Jan-Åke & Boström, Martin (reds.) *I ljuset av återkomsten – en bok om tro och liv*. Örebro: Libris förlag och Pingstförsamlingarnas Skol- och Kursverksamhet.

Prosén, Martina 2012. "Barnet och frälsningen" i Alvarsson, Jan-Åke (red.) *Pentekostal barn- och familjeteologi. Rapport från ett forskningsprojekt på IPS 2011-2012*. Uppsala: Institutet för Pentekostala Studier.

Prosén, Martina 2016, "Pentecostalism in Eastern Africa" i Bongmba, Elias (red). *The Routledge Companion to Christianity in Africa*. New York: Routledge.

Yong, Amos 2010. *In the Days of Caesar. Pentecostalism and Political Theology*. Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company.

Kapitel 2. Fredrik Wenell: En pentekostal ecklesiologi för hållbar utveckling

Väckelserörelser framställs inte sällan som ointresserade av frågor som berör samhället. De sägs vara mer intresserade av människans inre välbefinnande och då inte minst personlig frälsning. Frågorna som handlar om hållbar utveckling är just frågor som rör livet tillsammans. Om det är korrekt att väckelserörelserna är ointresserade av det gemensamma livet är det svårt att se vad en pentekostal teologi för hållbar utveckling har att erbjuda. Jag kommer i den här artikeln att argumentera för att Pingströrelsen inte behöver förstås som ointresserad eller inte har något att bidra med. Det är snarare så att det finns mycket att hämta i en pentekostal teologi som både andra kyrkor och samhället kan lära av.

Hållbar utveckling kräver både villighet till förändring och resurser att genomföra förändringarna. Jag kommer i tre steg visa hur en pentekostal teologi kan ses som en positiv resurs i samhället. I det första steget kommer jag visa hur förhållandet mellan pingstförsamlingen och den personliga omvändelsen kan förstås. I det andra steget kommer jag redogöra för en internationell studie som visar att pingströrelsen har viktiga bidrag till ett förändrat samhälle. Bidrag som har att göra med betoningen i en pentekostal teologi. I det tredje och avslutande steget kommer jag diskutera svagheter i en pentekostal teologi och utifrån det föreslå en baptistisk korrigering som visar hur en lokal pingstförsamling kan vara ett viktigt formativt sammanhang som bidrar till samhällets gemensamma liv. Jag väljer alltså att gå tillbaka till Pingströrelsens baptistiska rötter och förordar en uppvärdering av den baptistiska teologin utan att låta den pentekostala hamna i skymundan. Internationellt är den metodistiska bakgrunden viktig, men jag väljer i det här kapitlet att avgränsa mig till det svenska sammanhanget. Det är kombinationen mellan den personliga tron, den karismatiska erfarenheten och den troende gemenskapen som tillsammans formar det pentekostala bidraget till det gemensamma ansvaret för en hållbar utveckling.

Hållbar utveckling: Agenda 2030

Denna agenda är handlingsplan för människorna, planetens och vårt välbefinnande. Den syftar till att befästa världsfreden under ökad frihet. Vi erkänner att avskaffandet av alla former och dimensioner av fattigdom, inklusive extrem fattigdom, är den största globala utmaningen och en oundgänglig förutsättning för hållbar utveckling.⁸¹

Med de orden börjar den svenska översättningen av FN:s Agenda 2030. Det är minst sagt en ambitiös målsättning. Den är nedbruten i 17 mål med 169 delmål och den benämns som den ”nya universella agendan”. Det anläggs ett helhetsperspektiv som är imponerande och angeläget. I målen inkluderas såväl miljön, humanistiska, ekonomiska som sociala perspektiv. Allt detta betraktas i ett integrerat perspektiv där fattigdomen ses som en del av sociala frågor likväl som miljöfrågor.

I det här kapitlet kommer jag specifikt adressera mål 16 som är formulerat enligt följande:

Främja fredliga och inkluderande samhällen för hållbar utveckling, tillhandahålla tillgång till rättvisa för alla samt bygga upp effektiva och inkluderande institutioner med ansvarsutkrävande på alla nivåer.

Det kan tyckas lite märkligt att adressera frågan om inkluderande samhällen och institutioner när det är en pentekostal ecklesiologi som är ämnet för kapitlet. I den offentliga debatten anses för det första ofta religion vara en av de stora orsakerna till splittring och konflikter. För det andra betraktas konservativa kyrkor inte generellt som inkluderande.

Det finns som jag ser det ett grundläggande problem med Agenda 2030. Problemet har två dimensioner. Agendan är för det första baserat på ett uppifrån-perspektiv. Det är något som har bestämts av dem som har makten i olika samhällen. Visserligen efter mycket samtal med civilsamhällets aktörer, men den vanliga människan lever långt ifrån de beslutande organen. Målen och delmålen riskerar därmed att uppfattas som ytterligare pålagor och skrivbordsprodukter på ett liknande sätt som alla värdegrundsdokument som just nu författas i olika sammanhang. Det andra problemet hänger ihop med det första. För att ett samhälle eller institutioner skall bli inkluderande måste det finnas människor som är inkluderande. Det räcker helt enkelt

81. *Att förändra vår värld: Agenda 2030 för hållbar utveckling*. Stockholm: Regeringskansliet. <http://agenda2030delegationen.se/agenda-2030/om-agendan/> (åtkomst 20170807)

inte med att värdegrunden säger att alla är lika mycket värda eller att man inte gör skillnad på människor om man inte visar det i praktiken. Det måste finnas människor som format en sådan karaktär att de gestaltar och lever inkluderande liv.

På båda dessa punkter har pentekostal ecklesiologi viktiga bidrag. Pingströrelser är i stora delar av världen i mångt och mycket gräsrotsrörelser. De är för det första folkliga och lever nära människorna. För det andra handlar det om gemenskaper som formar människor *genom* en pentekostal spiritualitet, inte *trots den*. Dessa två delar menar jag är viktiga bidrag för uppfyllelsen av Agenda 2030 mål 16.

Pingstförsamlingen som samhällsförändrande

Frågan om hållbar utveckling relaterar till gemensamma problem som mänskligheten har. Det gäller också mål 16 om rättvisa och integrerade samhällen. Målet kan inte uppfyllas utan att adressera det som en social och gemensam strukturell utmaning. En pentekostal teologi är framförallt inriktad på människors frälsning, men som jag i ett första steg kommer visa kan inte den personliga frälsningen skiljas från den funktion församlingen har i pentekostal teologi. Jag kommer därför i nedanstående avsnitt bearbeta hur den personliga omvändelsen relaterar till församlingen och hur det sin tur förhåller sig till det gemensamma livet i samhället.

Den personliga omvändelsen som samhällsförändrande

Väckelserörelser har ofta betonat den enskildes förvandling och personlig omvändelse och uppfattats som de inte vill beblanda sig med andra i samhällets gemensamma liv. En som har bidragit till etableringen av en sådan uppfattningen är den amerikanske teologen Richard H. Niebuhr genom sin bok *Christ and Culture*.⁸² Niebuhr utvecklade en teori om olika kyrkors förhållningssätt till kulturen och samhället. Han identifierade fem kategorier, från de traditioner som är helt integrerade i kulturen (*Christ of Culture*) till andra som ställer sig i total kontrast till den omgivande kulturen i alla dess former (*Christ against Culture*). Givetvis placeras de frikyrkliga rörelserna in i den sistnämnda kategorin. Det kännetecknade draget för dem som är emot är att det som samhället, eller kulturen i hans terminologi, är för, tar de avstånd ifrån. Det är enligt honom ett antingen eller, aldrig både och.

82. Niebuhr 1951.

Det är inte så svårt att hitta exempel på att de svenska frikyrkorna historiskt har haft en mycket negativ inställning till kulturella och politiska företeelser. De har tidigare exempelvis varken velat beblanda sig med idrotten eller populärkulturen. Men är en negativ hållning till vissa kulturella företeelser detsamma som att de per definition var emot hela kulturen?

Det offentiga engagemanget relaterar i väckelserörelserna till den personliga omvändelsen. För att förstå hur det hänger ihop kan Lewi Pethrus resonemang i *Verklig väckelse* vara till hjälp.⁸³ Han skriver där om det moraliska förfallet i samhället på 1950-talet. Det fanns i samhället en generell oro som handlade om ungdomarnas moraliska utsatthet.⁸⁴ Pethrus delade den oron. Hans lösning på problemet skilde sig dock från det övriga samhället, men påminner om hur Örebromissionen resonerade när samma oro över ungdomens moral diskuterades på 1930-talet.⁸⁵ Pethrus lösning på det moraliska förfallet var inte sociala, politiska eller ekonomiska reformer utan att människor blev omvända.⁸⁶ Han ville därför ha en verklig (folk) väckelse. Han menade att om människor började komma till tro i skaror skulle de moraliska problemen i samhället lösas av sig själv. Det var nämligen enligt Pethrus en genomgripande omvändelse som förändrar människor, inte sociala eller ekonomiska reformer. Den moraliska upprustningen uppfattades alltså som ett slags sekundär konsekvens, men en mycket viktig sådan

Följden av det här sättet att resonera är dels att det bidraget till samhället inte går att skilja från engagemanget för väckelse, dels att församlingens uppdrag främst handlar om att människor ska komma till tro.⁸⁷ Kan det vara så att den personliga omvändelsen är grunden för ett pentekostalt engagemang i samhället?

En omvändelse och dess konsekvenser

Min pappa var några år över 20 år när han i mitten av 1960-talet klev in på ett onsdagsbönmöte i Pingstförsamlingen i Oskarshamn och blev

83. Pethrus 1951.

84. Wenell 2015, s. 73–99.

85. Wenell 2015, s. 51–60.

86. Pethrus 1951, s. 38.

87. Det hade givetvis också sin förutsättning i tron på att Jesus snart skulle komma tillbaka och uppfattningen att människor gick förlorade utan att komma till tro på Jesus.

frälst. Han var visserligen uppvuxen med en mamma som var pingstsystem och morföräldrar som hade dragits med i pingstväckelsen, men Bernt hade inte kommit till tro. Nu blev han omvänd och det fick omedelbara konsekvenser för hans liv. Han åkte hem till flickan han sällskapade med (som senare blev hans fru och min mamma) precis som avtalat. Hon frågade om de skulle gå på bio, men Bernt svarade att han inte gick på bio längre eftersom han nu hade blivit frälst. Han gick för övrigt aldrig mer på bio. Vid frälsningstillfället var han en ihärdig piprökare, men det kunde han sluta med omedelbart. Helt enligt dåtidens moraliska förväntningar på en pingstvän slutade han både med rökning och biografbesök. Men det är inte de mest intressanta med följderna av hans omvändelse.

Bernt arbetade från unga år på bank. Han hade bara en sexårig folkskola i grunden men arbetade sig uppåt på banken och blev så småningom både inlåningschef och privatrådgivare. Han kom ofta i kontakt med människor som hade ekonomiska problem, både de som hade för lite och de som hade för mycket. Han brottades ofta med krocken mellan det han uppfattade att hans kristna tro manade honom till att göra och de förväntningar som arbetet på banken la på honom. Det fick en del konkreta konsekvenser för oss som familj. Vi hade vid ett flertal tillfällen människor med olika former av missbruksproblem boende hemma hos oss. Han hade nämligen den oprofessionella inställningen att blanda samman sin tro med sitt arbete på banken. Omvändelsen fick helt enkelt tydliga konsekvenser för hans förhållande till pengar.

I slutet av hans arbetsliv, han dog 61 år gammal i cancer, började de genomgripande förändringar genomföras som gör att vi idag kan sköta så gott som alla våra bankaffärer i mobilen. Men pappa som hade följt vissa kunder i 35 år, och som nu var gamla, såg att de inte hängde med i den tekniska utvecklingen. Banken införde givetvis så kallade incitament för att kunderna skulle känna sig tvingade att hänga med. Incitamenten var i form av positiv styrning som högre ränta eller ränterabatter. Problemet var att många av de mest trogna kunderna inte klarade av tekniken på grund av sin ålder. Trots stränga order från bankens ledning om att inte hjälpa dem gjorde Bernt det. Han gjorde så att kunderna både fick tillgång till alla former av tekniska lösningar och hjälp att använda dem. Han valde att låta ett rättvisepatos ställa sig över systemet. Det var en övertygelse om rättvisa som hade en hel del med hans tro att göra.

Den emotionella omvändelsen i onsdagskvällsbönemötet fick alltså inte bara konsekvenser för hur han handskades med privatmoraliska frågor utan

också hur han hanterade frågor i sitt yrke. Hur ska man förstå det? Jag menar att det kan betraktas som ett tecken på att den vanliga tolkningen av pingströrelsen som ointresserad av samhällets frågor inte är hållbar. Det handlar snarare om att samhällsengagemanget kom till uttryck på ett annat sätt. En fråga som blir viktigt i detta kapitel är vilken roll spelar församlingen i den personliga omvändelsen?

Församlingens funktion och betydelse i pentekostal teologi

Pingströrelsen är en del av en global väckelsetradition där inte teologin om församlingen (ecklesiologin) varit en huvudfråga. Frågan om den enskildes frälsning (soteriologin) har som regel övertrumpat ecklesiologin.⁸⁸ Men betyder det att teologin om församlingen varit oviktig i pingströrelsen? Det är inte alls fallet. Församlingen har i pentekostal tradition snarare betonats som den särskilda plats där Gud förvandlar människor genom Andens närvaro.⁸⁹

I den svenska pingströrelsen har den teologiska övertygelsen om den fria församlingen varit helt dominerande. Det är allmänt känt att det inom Pingströrelsen var Lewi Pethrus som med stor frenesi och ihärdighet förde fram den läran. Det primära i den fria församlingen var Andens frihet.⁹⁰ Allt som begränsade Anden ansågs som ett hot mot syftet med församlingen. Därför uppfattades "människostadgar" som ett hinder, det vill säga sådant som människor hade hittat på, exempelvis organisation och förening.⁹¹ Den här strikta uppfattningen om Andens liv i kontrast till organisation skall dock inte tolkas som att Pethrus var emot organisation. Det är allmänt känt att han startade en mängd olika företag och organisationer. Det är därför mer rimligt att tolka det som att Anden var den primära agenten i församlingarna snarare än ordningar och stadgar.

I kyrkovetaren Ulrik Josefssons studie av den tidiga svenska pingströrelsen konstaterar han att fri också innebar frihet i liturgisk bemärkelse. Det vill säga de sammankomster man hade skulle kännetecknas av en frihet i form och atmosfär.⁹² Mötena skilde sig från andra frikyrkliga

88. Warrington 2008, s. 132.

89. Warrington 2008, s. 133; Kärkkäinen 2002, s. 74-76.

90. Struble 2009 (1982), s. 80.

91. Struble 2009 (1982).

92. Josefsson 2005, s. 105.

sammankomster genom den emotionella karaktären.⁹³ Det lades stor betoning på att människor personligen skulle få möta Gud, vilket ofta syftade på en emotionell upplevelse. Men det personliga draget skall inte nödvändigtvis tolkas som ett individualistiskt drag eftersom den enskilda personens upplevelse alltid skedde inom ramen för en gemensam liturgisk ram.⁹⁴ Denna ram kännetecknades av verbala bifall som bekräftade och iscensatte den gemensamma emotionellt präglade atmosfären.⁹⁵

Förhållandet mellan det personliga och kollektiva understryks på ett liknande sätt i två andra studier som antropologen Göran Johansson har genomfört. I det första studiet undersöker han den församling som han själv växte upp i, Betaniaförsamlingen i Melltorp. Betania var en landsortsförsamling på gränsen mellan Västergötland och Värmland. Precis som i de flesta pingstförsamlingar var väckelsemötet i centrum under en stor del av 1900-talet. Väckelsemötets centrala plats visar hur viktig förkunnelsen av personlig omvändelse var.⁹⁶ Väckelsemötena skilde sig från uppbyggelsemötena genom den mer underhållande karaktären. De behövde helt enkelt ha en mer tilltalande form eftersom syftet var att människor som inte tillhörde församlingen skulle komma till tro.⁹⁷ Väckelsemötet var församlingens viktigaste uppgift eftersom den gemensamma atmosfären skulle övertyga människor om att de behövde bli personligt omvända. Den kollektiva atmosfären skulle helt enkelt resultera i personliga omvändelser.

Johanssons har också genomfört en studie av det rehabiliteringshem i Åsbro utanför Örebro som drevs av LP-stiftelsen. LP-stiftelsens unika bidrag till missbruksvården var att de ersatte flaskan med Gud. Det upptäckte att ett missbruk lättare kunde avslutas om man gjorde en djup erfarenheten med Gud. De livsförvandlande erfarenheterna beskrevs ofta i emotionella termer.⁹⁸ Omvändelsen beskrivs enligt Johansson som "att erfara att det finns en makt som är större än jaget".⁹⁹ Den makt som flaskan tidigare hade haft över en människa behövde ersättas av en annan makt, den nya

93. Josefsson 2005, s. 220.

94. Josefsson 2005, s. 223.

95. Josefsson 2005, s. 222.

96. Johansson 2005, s. 57-60.

97. Johansson 2005, s. 57-58.

98. Johansson 1997, s. 93-98.

99. Johansson 1997, s. 96.

makten var Gud. Den upplevelse som de före detta missbrukarna berättade om handlade om att bli överväldigad av något som inte var omedelbart tillgängligt för förståndet men som uppfattades som sant och i allra högsta grad verkligt. Individens förändring genom den emotionella omvändelsen förutsatte alltså en viss gemenskap.

Den pentekostala församlingen som hängivenhetsystem

Man kan förstå församlingen eller gemenskapen i LP-stiftelsens fall enligt vad antropologen Göran Johansson benämner ett hängivenhetssystem.¹⁰⁰ Begreppet har Johansson lånat från etnologen Peter C. Strombergs undersökning av Immanuelskyrkan i Stockholm.¹⁰¹ Stromberg menar att ett hängivenhetssystem för det första innebär frivilligt deltagande och nya personliga möjligheter för den enskilde. För det andra förutsätter det en social konsensus snarare än en kulturell konsensus. Med social konsensus menas att en grupp hålls ihop med hjälp av emotionella band snarare än gemensamma uppfattningar.

Johansson har använt sig av antropologen James W. Fernandez' idé om skillnaden mellan social och kulturell konsensus för att förstå den pentekostala gemenskapen. Fernandez grundar sin teori på en studie av *Bwiti*, en reformistisk kult bland Fangfolket i norra Gabon. Bakom teorin ligger upptäckten att det som förde ihop människorna i Fangfolket inte var att de uppfattade ritens symboler på samma sätt kognitivt utan att de deltog i samma "hårt strukturerade och affektgenererade rituella praktik".¹⁰² Hur de enskilda personerna i folket uppfattade riterna var alltså underordnat det faktum att de deltog i samma riter.

I Strombergs teori om hängivenhetssystem är det de gemensamma symbolerna som kopplar ihop den enskilda individen och kollektivet.¹⁰³ Riter innehåller ofta symboler som människor samlas omkring och som skapar den sociala sammanhållningen. Enligt Johansson ligger styrkan i att Pingströrelsen har haft en förmåga att skapa en social konsensus som bundit ihop människor genom att erbjuda emotionella erfarenheter snarare än gemensamma uppfattningar. Erfarenheter som teologiskt handlat om upplevelser med den helige Ande. Den primära erfarenheten har givetvis varit Andedopet.

100. Johansson 2005, s. 183-184.

101. Stromberg 1986.

102. Johansson 1997, s. 73-74.

103. Johansson 1997, s. 72.

Mot bakgrund av ovanstående är det inte rimligt att hävda att ecklesiologin varit oviktig i svensk pentekostal teologi, snarare tvärtom. Pingstförsamlingen har varit en gemenskap som kännetecknades av dess emotionella karaktär och betydelsen av vissa avgörande upplevelser som kommer till uttryck i omvändelsen och i en emotionellt laddad liturgi. Det har varit viktigare att pingstförsamlingen genererat gemensamma erfarenheter av Anden, snarare än att formulera en sammanhängande teologi.

Jag har tidigare konstaterat att frågorna om hållbar utveckling har att göra med strukturer för mänskliga relationer. Vidare har jag konstaterat att det är den personliga erfarenheten av Gud som är det centrala. Hur skall man förstå samhällsengagemang mot bakgrund av en personlig erfarenhet? Det är frågan för det andra steget i kapitlet.

Pingstförsamlingen som omdanande samhällskraft

De två forskarna Donald E. Miller och Tetsunau Yamamori har genomfört en studie av religiösa gruppers sociala engagemang. De skickade ut frågor till 400 kollegor och bad dem om tips på församlingar som arbetade socialt på den södra delen av jorden. 85% av de tips de fick in var snabbt växande pingstförsamlingar. Till en början blev de aningen förvånade.¹⁰⁴ De förknippade nämligen pingstförsamlingar främst med framgångsteologi eller med en teologi där allt handlar om den framtida frälsningen för individen. De kunde senare konstatera att de församlingar som det handlade om var en viss form av pingstförsamlingar. De benämner dessa för *progressive Pentecostals* (härefter progressiva pingstvännen).

Progressive Pentecostals are Christians who claim to be inspired by the Holy Spirit and the Life of Jesus and seek to holistically address the spiritual, physical, and social needs of people in their community.¹⁰⁵

Ett av de mer kännetecknade dragen enligt Miller och Yamamori för dessa progressiva pingstvännen är att de räknar med Andens närvaro på ett konkret sätt i sina vardagliga liv. De betraktar sig som ledda av Anden att lindra sina grannars nöd. De progressiva pingstvännerna anger påtagligt samstämmigt att den viktigaste motivationen för deras sociala engagemang är den gemensamma och den personliga tillbedjan. Det handlar inte

104. Miller E. och Yamamori 2007, s. 212.

105. Miller E. och Yamamori 2007, s. 2.

minst om den engagerade och entusiastiska lovsången. Den gemensamma tillbedjan förser dem med nya förhoppningar och möjligheter.

[W]orship provides the opportunity to experience an alternative reality. It is a moment when mind and body can potentially connect; it is a space in which worshippers imagine impossible possibilities; it is a time when they are filled with new hope and a desire for a better world.¹⁰⁶

Lovsången för dem är alltså inte främst budskapsförmedling utan kan, med Strombergs term, tolkas som ett hängivenhetssystem som möjliggör föreställningar om en annan värld. Lovsången talar till deras affektioner som i sin tur sätter dem i rörelse i riktning mot medmänniskan. Det är alltså inte nya fakta eller politiska insikter som är den främsta motivationen utan erfarenheter de upplever tillsammans i en lovsjungande församling.¹⁰⁷ I lovsången föds helt enkelt en längtan efter att liv skall bli förändrade som tycks vara en stark motivation för socialt engagemang.

En annan avgörande faktor enligt Miller och Yamamori är att de progressiva pingstvännerna lever nära folket. De fokuserar på det dagliga livet snarare än på att förändra strukturer. Det är först och främst den enskilda individens liv som ska förvandlas, inte samhällssystemet, men det intressanta är att det i sin tur får konsekvenser för det gemensamma livet.

Progressive Pentecostals are not trying to reform social structures or challenge government policies so much as they are attempting to build from the ground up an alternative social reality.¹⁰⁸

De beskriver hur pingstförsamlingarna genom den nära förbindelsen med gräsrotterna blir subversiva krafter i samhällen med litet utrymme för individen. Den enskilda individen upplever en personlig befrielse på ett sätt som kan liknas vid hur missbrukarna i LP-stiftelsen blir fria från alkoholen. De upplever sig delaktiga i en annan mycket större makt än de förtryckande strukturerna i samhället.

106. Miller E. och Yamamori 2007, s. 221.

107. Miller och Yamamori har ett långt avsnitt där de försöker förklara för sina forskarkollegor att de gör en så kallad fenomenologisk studie och därför försöker förstå pingstvännernas egen motivation. Då måste de ta med Anden eftersom pingstvännerna alltid relaterar det de gör till Anden. Det är Andens som motiverar, talar till dem, visar dem etc. De avslutar därför boken med ett kapitel om den så kallade "S factor". S står för Spirit. Miller E. och Yamamori 2007, s. 3-5; 219-221.

108. Miller E. och Yamamori 2007, s. 4, 216.

Men det stannar inte med en känsla av befrielse för den enskilda. När människor kommer till tro och blir en del av pingstförsamlingens gemenskap får de del av ett helt nytt välfärdssystem.¹⁰⁹ De blir så att säga en del av en ny gemenskapsstruktur som förser dem med nya sociala möjligheter. De vågar öppna den lilla kiosken, ett café eller något annat av betydelse för det gemensamma livet. De vågar eftersom de har praktiskt stöd från den gemenskap som församlingen utgör.

Trots att fokus för dem ligger på den enskilda individen formas alltså alternativa gemenskaper både genom lovsången och genom befrielsen av individen. Kan inte skapandet av sådana alternativa sociala gemenskaper betraktas som ett sätt att utmana de rådande systemen och därmed erbjuda nya möjligheter för hållbar utveckling?

En tolkande ram för hängivenhetssystemet

Miller och Yamamoris studie visar med andra ord på ett annat sätt att komma åt sociala utmaningar i samhället. Det handlar om ett perspektiv som man inte ser om man letar efter politiska rörelser som inriktar sig på att förändra strukturer, men som likväl öppnar nya sociala möjligheter i samhället. Precis som i ecklesiologin är inte problemet praktiken utan den bristfälliga teologiska reflektionen över vad man gör tillsammans. Risker är att om en bra praktik inte följs av en teologisk reflektion töms den kristna tron på sitt innehåll. Det blir en annan kulturell konsensus som tar över betydelsen av den sociala konsensus, för att anknyta till Johansson och Stromberg. Hängivenhetssystemet risker att få en annan betydelse.

Problemet som jag ser det är nämligen att ett hängivenhetssystem inte bara hålls ihop av en social konsensus. Om det bara är de gemensamma erfarenheterna som skall hålla gemenskapen samman är risken att individerna tolkar de bärande riterna utifrån en annan tolkande ram (kulturell konsensus). Om varje individ uppfattar riterna på ett eget sätt är risken överhängande att riternas innebörder i förlängningen förändras.

Låt mig ta det kristna dopet som exempel på en bärande rit. En kritik från oss baptister mot barndöpartraditioner är bland annat att dopet av barn tenderar att bli tradition och en passagerit snarare än ett kristet dop. Dopet har frikopplats från delaktighet i en församling och från uppfostran i den kristna tron. Dopet förknippas därför av de flesta svenskar med välkommandet av ett barn och ett slags firande av livet. Problemet med

109. Miller E. och Yamamori 2007, s. 33–34.

barndopet är att det allt för ofta har bytt kulturell ram och som social konsensus relaterar det till idéer om barnet och familjen snarare än inträdet i Jesus kropp.¹¹⁰

Det här exemplet visar problemet med de kristna riterna. De kristna riterna kräver en berättelse och en viss kunskap för att uppfattas på ett kristet sätt.¹¹¹ Det räcker inte med att uppleva en omvändelse, en erfarenhet av Anden eller ett dop. Handlingen behöver alltid ett tolkande sammanhang.

Det finns två problem i att göra social konsensus ensamt till det centrala. Det första är som ovan beskrivits att en kristen upplevelse alltid utgår från en tolkande ram. Bakom dopriten finns helt enkelt en sanningsfråga. Är det sant att Jesus uppstod eller inte? Och är det till den händelsen dopet relaterar som rit? Om det inte är sant då spelar det ingen som helst roll vad jag känner eller vilka människor jag sammanfogas med genom dopet. Det andra problemet är att i en kultur som tidigare i hög utsträckning varit präglad av kristna föreställningar (som den svenska) blir de kristna riterna omförhandlade på ett sätt så att innehållet tenderar att luckras upp när samhället blir alltmer avkristnat.¹¹² Om vi exempelvis tar riterna runt påsken (och andra högtider som jul, pingst, Kristi himmelsfärd). De flesta svenskar, inklusive många kristna, ser inte påsken som ett firande av Jesus död och uppståndelse utan som en möjlighet till skidåkning eller gemenskap med familjen.

Slutsatsen måste vara att det sociala och kulturella bör hållas ihop. Det kulturella och sociala är helt enkelt intimt sammanfogade. Det kulturella (i betydelsen kunskap och idéer) erbjuder en tolkande ram för det sociala och det sociala levandegör och skapar bättre förutsättningar för att det kulturella blir en integrerad del av såväl gemenskapen som individen.

Vilken tolkande ram?

Den australiensiska forskaren Kylie Sheppard genomförde i början av 2000-talet en undersökning av en megakyrka, Citipointe Church.¹¹³ Hon konstaterar att de precis som andra pingstvännen är mycket mer fokuserade

110. Det kan förhålla sig på ett liknande sätt med barnvälsignelsen i de baptistiska samfundet, men det är en helt annan fråga.

111. Healy 2003, s. 288–308.

112. Jag har resonerat om detta mer utförligt i min avhandling. Se Wenell 2015 och Wenell 2014.

113. <http://citipointechurch.com/> (åtkomst 20170804)

på människor än på strukturella frågor i omvärlden.¹¹⁴ Anledningen är att de saknar ett kristet helhetsperspektiv eftersom synd bara betraktas som något personligt. Den praktiska följden blir att de inte kan se vilka handlingar som skulle kunna följa av den kristna tron mer än av privatmoralisk karaktär.¹¹⁵ Sheppard menar att frågorna om hållbar utveckling inte blir en fråga om den gemensamma tron utan snarare något som möjligen hanteras som en sekundär konsekvens av förvandlade liv om individen uppfattar det så.¹¹⁶ Hon föreslår därför att de skall börja se hållbar utveckling inom ramen för en teologi om Guds rike.

Utifrån en Gudsrikes teologi menar hon att de skulle kunna mejsla fram ett övergripande syfte för vilka kollektiva handlingar som är nödvändiga. Hon avslutar med att hävda att frågorna om hållbar utveckling alltid kommer vara underordnade frågan om frälsning och den personliga lydnaden i en pentekostal ecklesiologi.¹¹⁷ Svagheten i hennes förslag är som jag ser det att Guds rike lätt blir ett abstrakt begrepp som inte har ett konkret innehåll. Guds rike behöver gestaltas i konkreta handlingar. Det är på denna punkt jag menar att pentekostal ecklesiologi skulle berikas av att på nytt återta en baptistisk syn på församlingen.

Den baptistiska pingstförsamlingen

En vanlig missuppfattning av baptistisk teologi är att den handlar om hur dopet ska gå till (exempelvis mängden av vatten) eller vid vilken ålder det ska ske. Det baptistiska dopet handlar i grund och botten om makt. Vem som har makten över den enskilda personens liv. Uttryckt på ett annat sätt: inom vilket hängivenhetssystem den kristne skall formas? Att döpas i en baptistisk gemenskap är att överlåta sig åt en specifik formande gemenskap.¹¹⁸ Det är här som jag menar att en baptistisk ecklesiologi ska läggas till den pentekostala så att det blir ett hängivenhetssystem som inte bara handlar om meningsskapande erfarenheter (social konsensus) utan också fyller den med ett tydligt kognitivt innehåll (kulturellt konsensus).

114. Sheppard 2006, s. 302.

115. Sheppard 2006, s. 314.

116. Som jag uppfattar det handlar hållbar utveckling för henne strikt om miljöfrågor. Men hennes slutsatser menar jag har bäring på frågan hållbara sociala gemenskaper.

117. Sheppard 2006, s. 319.

118. Wenell 2013, s. 146-159.

Kyrkohistorikern Mats Larssons studier av jungfruföreningen i Askers Baptistförsamling visar att "troigna samtal" var en av de viktigaste identitetsmarkörerna i den baptistiska församlingen.¹¹⁹ Det handlade om att medlemmarna var överlätna till varandra och möttes regelbundet till samtal om vad det innebar att leva som kristen.

Det handlade om att föra troigna samtal, i betydelsen troende samtal, vilket stod för kristet präglade samtal. Samtal vilka genomsyras av den övergripande och sammanhållande tron.¹²⁰

Betoningen hos dem låg inte som senare hos pingstvännerna i den emotionella erfarenheten utan på trons kognitiva aspekter. Men inte kognitivt i betydelsen ett färdigt paket av idéer utan snarare ett slags metod där kunskap formades.

I de troigna samtalen relaterades frågor från omvärlden till bibelordet. Det var alltså en överlåtelse till en gemensam praktik som innebar att man försökte förstå och fastslå hur man levde som kristen. Ett slags kulturell konsensus av kognitiv karaktär. Det handlade om en gemensam process där allt skulle syfta till att hjälpa den troende att fördjupas och leva kvar i tron. Att inte dras med i "världens" sätt att leva utan hålla fast vid den tro man döpts in i. Församlingen var alltså den primära gemenskapen man sökte sig till för att söka kristen vägledning. Det var till församlingen man riktade frågor om hur man borde leva och vad som förväntades av en kristen. Det är mot denna bakgrund jag menar att baptistisk och pentekostal teologi skulle tjäna på att kombineras till en tydligare pentekostal baptism. En kombination som inte kan betraktas som en nyhet för en svensk pentekostal teologi utan möjligen som en återupptäckt.

Den baptistiska ecklesiologin behöver å ena sidan den pentekostala betoningen av emotionella erfarenheter eftersom den fångar människans begär, risken är annars att det blir något distanserat och själlöst. Den pentekostala behöver å andra sidan den baptistiska betoningen på trons kulturella och kognitiva karaktär i betydelsen av att vara överlätna till "troigna samtal". Det är viktigt att notera att i båda fallen ligger betoningen på det gemensamma: de gemensamma erfarenheterna och de gemensamma troigna samtalen. Poängen är nämligen att det är i och genom dessa tillbedjande gemenskaper som människors karaktär formas. Genom att överlätas sig till en konkret gemenskap av människor som gemensamt söker kristna svar

119. Larsson 2015, s. 97.

120. Larsson 2015.

på de utmaningar som samhället ställer församlingen inför lär man sig att lyssna på andra, inkludera dem som är annorlunda och ta gemensamma beslut om vägen framåt. Församlingen får försöka hantera idéer i samhället på ett sätt som gör att man både är trogen sin kristna identitet likväl som lär sig älska dem som är helt annorlunda.

Församlingen har alltså dubbla syften: dels formande av de enskilda individerna, dels att ta upp de omförhandlingar som annars sker i det fördolda. Det handlar om att pröva de förändringar som hela tiden sker både med kognitiva föreställningar och med gemensamma upplevelser. Det är i och genom dessa processer vi tillsammans kan urskilja Guds vilja och samtidigt formas till människor som avspeglar Guds karaktär. Det är i och genom dessa gemensamma praktiker vi har möjlighet att formas till inkluderande människor. Men hur är ett sådant formande möjligt och vad spelar det för roll för formandet av inkluderande och hållbara samhällen? Det är frågan för avslutningen och det tredje steget i kapitlet.

Ett pingstbidrag till agenda 2030 – mål 16

Den pentekostala teologen Stephen Land menar att styrkan i en pentekostal teologi är att den sätter fokus på affektionerna. Han gör skillnad på affektionser och känslor. Känslor är lättstyrda och flyktiga medan affektionser är stabila och styr hur en människa uppfattar världen.¹²¹ För att kristna affektionser skall formas behövs en ständig relation mellan tre olika delar: Gud, kyrkan och världen.¹²² De två första relaterar till varandra på ett självklart sätt. Kyrkan är enligt Land platsen där Gud genom "the Spirit inspires, preserves and illumines that Word within the communion of those who are formed corrected, nurtured and equipped by the word."¹²³ Det är alltså i en viss gemenskap som relaterar sin förståelse av världen till Skriften i den helige Ande som affektionerna formas på ett kristet sätt. Det är vad jag tidigare med Mats Larsson har kallat för "trogna samtal". Det är genom dopet som man överlåter sig till en gemenskap av människor som över tid formas av varandra i samtal utifrån Bibeln i relation till frågor som möter i samhället. Det är alltså inte enbart överlåtelsen till en viss social konsensus (gemensamma upplevelser) som är det centrala utan att de gemensamma upplevelserna sker inom ramen för en kulturell konsensus.

121. Land 1993, s. 132.

122. Land 1993, s. 131.

123. Land 1993, s. 28.

Land menar att affektionerna också relaterar till "världen". Den kristna kyrkan lever inte i ett vakuum utan interagerar med det omgivande samhället. De frågor som uppstår i samhället behöver den kristna kyrkan förhålla sig till inom ramen för sin egen sociala och kulturella konsensus. Idag är en brännande fråga, och som den här artikeln adresserar, om hållbara relationer och integrerande samhällen. Mål 16 i Agenda 2030 vill främja fredliga samhällen genom en inkluderande hållning. Problemet som jag pekade på i början är att FNs agenda är ett bra och angeläget mål, men det finns brister i att det är alltför kognitivt. Frågan är hur skall människor bli inkluderande?

I sin bok *Thinking in Tongues* frågar James K.A. Smith varför en pentekostal gudstjänst är så övertygande. Han menar att det handlar om att den främst talar till känslorna och inte till förnuftet.¹²⁴ Det vill säga den övertygar inte genom rationella argument utan genom att inbjuda människor till ett annat hängivenhetssystem. Betyder det att det kognitiva är oviktigt enligt Smith? Nej inte alls, snarare att det är underordnat. Det vill säga det kognitiva styrs av våra känslor. För att den kristna tron skall bli integrerad behöver människan erfara det som tron handlar om. För att anknyta till social och kulturell konsensus: den sociala attraherar människors känslor som kan formas om det sker inom ramen för specifika riter. Det är dock viktigt att det sker i förhållande till grundläggande övertygelser (kulturell konsensus). De två kan inte separeras utan fungerar tillsammans.

Smith uttrycker det som att vi känner som vi känner för att vi har lärt oss att känna så vilket i sin tur styr hur vi tänker.¹²⁵ Om det är så att vi först och främst känner oss fram i tillvaron, så handlar den kristna tron om att forma våra känslor så att vi förstår världen kristet.

[I]f our emotions construe the world before and more often than our intellectual, cognitive perceptions, then the shape of our emotions makes our world most of the time — in which case, discipleship would be more a matter of training our emotions than of changing our minds.¹²⁶

Den sociala konsensus gör alltså de övertygelser som den kulturella konsensus relaterar till övertygande och verkliga. De blir helt enkelt internaliserade i den enskilda människan.

124. Smith 2010, s. 72.

125. Han har utvecklat detta mer ingående i boken Smith 2009.

126. Smith 2010, s. 79.

Avslutning

I början av artikeln påstod jag att två problem är förknippade med de storslagna mål som Agenda 2030 slår fast. För det första att de tenderar att bestämmas långt ifrån vanliga människor och för det andra att de bortser från att värderingar kräver att de internaliseras i människor. Det räcker helt enkelt inte med att ha en väl formulerad värdegrund om det inte finns människor som bär upp den genom sitt sätt att vara och leva. Här är pentekostal teologi en viktig resurs och ett teologiskt bidrag eftersom det har potentialen att upprätthålla miljöer där den kristna tron genom erfarenheter och trogna samtal formar människor i relation till den vardag de lever i.

Jag började det här kapitlet med att ställa frågan vem det är som formar människor som är inkluderande. Det räcker helt enkelt inte med dokument som säger och strävar efter att vi blir inkluderande - vi måste själva vara inkluderande. I kontrast till mångas uppfattning av väckelserörelserna som ointresserade av frågor som rör sig i samhället har jag försökt visa att dessa rörelser alltid varit intresserade av människor runt omkring. Men intresset har inte varit riktat mot strukturer utan mot enskilda individer och då främst deras personliga omvändelse. Omvändelsen har ofta fått konsekvenser för hur pingstvännen levt sina liv i samhället och därmed påverkat sin omgivning.

Jag har föreslagit en pentekostal teologi där centrum ligger på gemensamma upplevelser men kombinerat med en baptistisk ecklesiologi. Den pentekostala teologin bidrar med betoningen av forandet av människors affektioner. Problemet jag har försökt belysa är att affektionerna behöver en ram så att erfarenheterna tolkas på ett kristet sätt. Det är här jag menar att en återupptäckt av den baptistiska ecklesiologin kan vara en viktig väg framåt. Baptistisk ecklesiologi lägger nämligen vikt vid den troende gemenskapen som den viktigaste platsen för forandet av kristen tro. Det handlar inte främst om ett visst innehåll av kunskap utan om en viss gemenskap. Forandet kan då ske utan beroende av stöd från det omgivande samhället, men i relation till det gemensamma livet med andra i samhället. I och genom dessa samtal formas människor som har lärt sig lyssna och som därför själva kan vara människor som lyssnar och inkluderar andra människor i samhället.

Litteratur

- Carlsson, Carl-Gustav 2013. *Människan, sambället och Gud: grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning*. Bromma: Insamlingsstiftelsen för pingstforskning,.
- Healy, Nicholas M. "Practices and the New Ecclesiology: Misplaced Concreteness?" *International Journal of Systematic Theology* 5, nr 3 (2003): 288–308.
- Johansson, Göran 2005. *Särilaregnets tid: fragment och bilder från Betania - pingstförsamling i och ur tiden*. Sköndalinstitutets skriftserie 25. Stockholm: Sköndalinstitutet.
- 1997. *För mycke jag, för lite Jesus: LP-stiftelsens vård av missbrukare sed ur ett socialantropologiskt perspektiv*. Sköndalsinstitutets skriftserie 7. Stockholm: Sköndalinstitutet.
- Josefsson, Ulrik 2005. *Liv och över nog: den tidiga pingströrelsens spiritualitet*. Skellefteå: Artos.
- Land, Steven J. 1993. *Pentecostal spirituality: a passion for the kingdom*. Journal of Pentecostal theology. Supplement series. Sheffield: Sheffield Academic Press,.
- Larsson, Mats 2015. *"Vi kristna unga kvinnor": Askers Jungfruförening 1865-1903 – identitet och intersektionalitet*. Uppsala: Uppsala universitet,.
- Miller E., Donald, och Tetsunao Yamamori 2007. *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement*. Los Angeles: University of California Press.
- Niebuhr, H. Richard 1951. *Christ and culture*. New York: Harper.
- Pethrus, Lewi. *Verkligt väckelse*. Stockholm: Filadelfia Förlag, 1951.
- Sahlberg, Carl-Erik 1977. *Pingströrelsen och tidningen Dagen: från sekt till kristet sambälle*. Uppsala: Sv. kyrkohistoriska förening.
- Sheppard, Kylie 2006. *Pentecostalism and sustainability: conflict or convergence?* Perth: Murdoch University.
- Smith, James K. A. 2009. *Desiring the kingdom: worship, worldview, and cultural formation*. Grand Rapids: Baker Academic.
- . 2010. *Thinking in Tongues: Pentecostal Contributions to Christian Philosophy*. Grand Rapids: Eerdmans.

Stromberg, Peter G. 1986. *Symbols of Community: The Cultural System of a Swedish Church*. 1st Edition edition. Tucson: University of Arizona Press.

Struble, Rhode 2009(1982), *Den samfundsfria församlingen och de karismatiska gåvorna och tjänsterna: den svenska pingströrelsens församlingssyn 1907-1947*. Stockholm: Insamlingsstiftelsen för pingstforskning.

Wenell, Fredrik 2015. *Omvändelsens skillnad: En diasporateologisk analys av frikyrklig ungdomskultur i folkkyrka och folkhem*. Uppsala: Uppsala universitet.

———. 2013. "Religion som politisk resurs: frikyrkorna i enhetsstatens skugga", i *Civilsambället klämt mellan stat och kapital: välfärd, mångfald, framtid*, redigerad av Lars Trägårdh m.fl., 146-159. Stockholm: SNS förlag.

———. 2014. "Scattered conversion? Youth, Free Church, and the Swedish welfare state", i *Between the State and the Eucharist: Free Church Theology in Conversation with William T. Cavanaugh*, redigerad av Joel Halldorf och Fredrik Wenell, 39-54. Eugene: Pickwick Publications.

Kapitel 3. Stefan Green: Helige Anden i världen och hållbarhet; En djupgrön analys av Anden och skapelseteologi

Strömmar av levande vatten

Ett möte ger något nytt, och så blev det för mig när jag ett par år efter min frälsningsupplevelse sensommaren 1979 kom i kontakt med Pingströrelsen, och senare döptes i Hässleholms Pingstkyrka den 31 januari 1982. I den gemenskapen, som blev min första andliga hemvist, mötte jag en begreppsvärld som åtminstone delvis var både ny och revolutionerande för mig. Efter dopet och ett sommarjobb åkte jag samma år iväg till USA och Seattle Bible College för att studera Bibeln och satsa på min kallelse. Dessa första år som kristen gav mig viktiga insikter om livet, och teologisk kunskap, som sedan har fortsatt att växa, utvecklats och följt mig sedan dess, genom nya erfarenheter och mer studier. De nya begreppen jag mötte blev en del av min tankevärld, som både välsignade och konfunderade mig. Inte minst blev den helige Ande en verklighet, som Gud och Hjälparen, och inte något som spelade andra fiolen i treenighetens relation till människan och församlingen.

Ett av dessa nya begrepp eller fraser, som jag mötte tidigt inom Pingst, var "den dubbla strömmen" och som hermeneutiskt associerades med den helige Andes aktivitet och väckelse. Frasen var kanske redan då mer vanlig bland den äldre generationen pingstvännen än hos den yngre, men uttalades med en speciell känsla av upprymdhet och längtan. Övertygelsen var att Anden skulle komma på nytt som strömmar av levande vatten i överflöd från Guds tron i himlen, innan Jesus återvände, det vill säga en ny andeutgjutelse som i forna väckelsetider. Metaforen "den dubbla strömmen" är hämtad från Hes 47:9 (se 1917 Bibel), och syftar på Hesekiels vision om floden från helgedomen som flyter österut och helar landet och dess ekonomi där

den rinner fram och slutligen vitaliserar Döda havet (vv 1–12). Längs med denna livets flod växer alla slags fruktträd vars löv aldrig vissnar och vars mat aldrig tar slut (v. 12). Frukten ger föda och löven läkedom till hungriga och sjuka. Denna vision om en livgivande ström från templet i Jerusalem hämtar bland annat inspiration från 1 Mos 2, där en flod från Eden rinner ut och bevattnar trädgården och alla dess fruktträd, innan den förgrenar sig och flyter ut i resten av världen (vv. 9–14). 1 Mos 2:9–14 och Hes 47:12 har i sin tur influerat Upp 22:1–2 om floden från ”Guds och lammets tron” och livets träd vars ”blad är läkemedel för folken”.

Fascinationen över ”den dubbla strömmen” har traditionellt varit stor bland pingstvännen, vilket exempelvis en rapport ”Från Skördefälten” i ett tidigt nummer av *Evangelii Härold* tyder på: ”Längtan efter att följa Lammet, vart det går, växer till hos många, och alla, som vilja följa med ut på de grönskande betesmarkerna och till de friska vattnen, ja, ned i den ’dubbla strömmen’, få erfara, att ’Guds rike icke består i mat och dryck’ utan i frid och fröjd i den helige Ande.”¹²⁷ Pingstvännen är inte de enda som har inspirerats av Hesekiels vision, att följa med i strömmen, utan går vi tillbaka till andra templets tid eller den tidiga kyrkan har vi anspelning på Hes 47 i Dödahavsrollarna och rabbinsk midrash, och allegoriska tolkningar i kyrkofädernas skrifter.¹²⁸ Och som vi har sett ovan har kristna tolkningar i vår tid fortsatt att allegoriserat Hes 47:1–12 genom att kontextualisera utan att tänka på textens egen genre och sammanhang.¹²⁹ Oavsett hur vi tillämpar ”den dubbla strömmen” idag, är det frågan om en vision med ett teologiskt budskap präglad av ideologi. Den riktar sig till ett folk i babylonisk exil, bortförda från sitt land och som har bevittnat eller hört hur Jerusalem och templet blev förstört. Visionen proklamerar med hjälp av surrealistiska detaljer vad folket behöver höra i sin situation – ett löfte om biologisk och materialistisk förnyelse av allt som har med helgedomen och landet att göra.¹³⁰

Vad som är positivt är att pingstvännen har kunnat hämta inspiration från Hes 47:1–12 för att beskriva sin frälsningsglädje och ett dynamiskt liv i

127. *Evangelii Härold* nr 14/6 april 1916, s. 59 (”Från Skördefälten: Gränsfors”).

128. Block 1998, s. 698–699. Andra templets tid i Israels historia är från ca 530 f.Kr. till förstörelsen av Herodes tempel i Jerusalem 70 e.Kr. Antiken, som inkluderar den tidiga kyrkan, sträcker sig fram till 500-talet e.Kr.

129. Ett annat exempel är Mark Stibbes tolkningsmetod i Halldorf 1997, s. 33–34 (”An Example of a Proposal for a Pentecostal Hermeneutic”).

130. Se även Block 1998, s. 700–701.

Anden.¹³¹ Däremot är en breddning av pentekostal pneumatologi nödvändig för att ge full rättvisa åt texter med teologiska och profetiska budskap om Guds kraft och skapelsen. Visionen i Hes 47:1–12 illustrerar Guds vilja att ekologiskt förnya naturen efter den babyloniska förstörelsen av landet, och borde inspirera oss till globala perspektiv på förvandling av skapelsen. Andra bibelställen berättar att Guds rike redan nu kommer till oss genom den helige Andes närvaro till befrielse och förnyelse (Matt 12:28; Rom 14:17),¹³² och att det ska resultera i att hela skapelsen blir frälst (Rom 8:21). Därför är det av stor vikt att en pingstteologi, som alltid har bejakat erfarenheten av Guds aktiva kraft och levande närvaro för att vittna om evangeliet, visar på Guds kärlek till sin skapelse. Då kan den inte bara orientera sin syn på den helige Ande till gudstjänsten, människan och eskatologi, utan bör omfamna hela treenighetens relation till skapelsen.¹³³ Vi kan inte överföra bilden av strömmar med levande vatten på våra Gudsupplevelser eller längtan och samtidigt bortse från textens mer materiella sida. Därför är Paulus råd i Gal 5:25 viktigt på mer än ett sätt: ”Om vi har liv genom Anden, låt oss då också följa Anden”,¹³⁴ vilket är en uppmuntran till ständig fördjupad kärleksrelation med Gud, men som även manar kristna och församlingen att känna samma ansvar för livet i skapelsen som den helige Ande gör.

Det som nu följer kan beskrivas som en djupgrön analys av den helige Andes roll i världen,¹³⁵ och hur det kan leda till en ökad medvetenheten om och intresse för en hållbar kristen livsstil för miljöns och de fattigas skull på vår jord. Mitt intresse i frågan är grönt, eftersom den helige Ande

131. Ett fint vittnesbörd om befrielse från droger finns i *Pingst.se*, nr 2/juni 2017, ss. 16–18, som avslutas med orden: ”I LP-verksamheten möter vi tusentals av levnadsglada förvandlade medmänniskor som gått från mörker till ljus. Inte minst under sommarkonferenserna flödar en äkta frälsningsglädje som en äkta norrländsk älv.” Detta illustrerar hur smidigt pentekostal teologi gör kopplingar mellan det andliga livet och skapelsen, speciellt flödande vatten. Trots det reflekterar vi inte alltid som troende pingstvännen från ett teologiskt perspektiv hur våra älvar ska få fortsätta flöda fritt med rent vatten, så att de även i framtiden kan fungera som bilder på frälsningsglädje och livet i Anden.

132. Se även Macchia 2006, s. 129–140, för en diskussion om rättfärdiggörelse och andedopet i relation till Guds rikets närvaro.

133. Macchia 2006, s. 113. Se även ex. Josefsson 2005 om vad som är identitetsbärande för pingstspiritualitet. Tydligen ingick inte skapelseteologi och hållbarhet i ”ett fulltonigt evangelium” (Josefsson 2007, ss. 15–22).

134. Alla bibelcitater i denna artikel är hämtade från Svenska Folkbibeln 2015, om inget annat anges.

135. Termen ”djupgrön” som epitet på Treenigheten har jag lånat från Wallace 2005, kindleutgåvan.

är i världen för vår skapelses skull, och djupgrönt eftersom Guds Andes uppehållande kraft och kärlek finns djupt nere i allt liv. Mitt syfte är att teologiskt motivera varför vi ska inkludera en hållbar livsstil och global solidaritet i vårt kristna vittnesbörd om Jesus och himmelrikets närvaro, utan att mästra i detalj hur vi som församling bör tillämpa en sådan insikt. Jag koncentrerar mig på tre områden som Bibeln kopplar till Guds Ande och skapelsen: Ande som kraft, Ande som kärlek och Ande som element. Dessa tre perspektiv beskriver den helige Ande i världen och ger stöd för en pneumatologisk skapelseteologi om ett liv i Ande som inkluderar både människan och den miljö hon lever i och är beroende av.

Den helige Ande i världen

Vår teologi präglas till en viss del av en metafysisk bild av Gud Skaparen, som allsmäktig och transcendent (översinnlig och upphöjd) råder över himmel och jord. Men genom sin treenighet är Gud också aktivt närvarande i frälsningshistorien och i skapelsen. I Jes. 66:1a står det att "Himlen är min [Herrens] tron", som är en transcendent bild av Gud, men detta följs i samma rad med orden: "jorden är mina fötters pall", som är en närvarande bild av Herren. Kombinationen visar att skapelsen är präglad av en regerande Konungs kontinuerliga närvaro. Denna vision av Gud förstärks ytterligare när nästa rad (v. 1b) förklarar att gudsnärvaron inte kan begränsas till ett fysiskt tempel, eftersom: "Allt detta har min hand gjort [himlen och jorden], så att det blev till, säger Herren" (v. 2a). Trots Bibelns domutsagor och gudomlig vrede över synd och orättvisa (se vv. 3–6), är Gud ändå framför allt med de(t) utsatta, vilket vers 2b förklarar: "Jag ser till den som är betryckt och har en förkrossad ande, som fruktar mitt ord." På detta vis lyfter den profetiska kritiken mot samtiden fram Guds storhet och visar samtidigt att det finns plats för Guds kärleksfulla och hållbara vilja att värna om allt liv.

Jes 66:1–6 nämner inget om Guds Ande, men när Stefanos i sin kritik mot översteprästerna citerar Jes 66:1 (Apg 7:49–50), anklagar han dem för att göra motstånd mot den helige Ande (v. 51), vilken implicit kan anspela på 66:2b om de utsatta som de "hårdnackade" i Apg 7:51 inte tillhör. Oavsett om det är en anspelning eller inte, är Gud genom sin Ande närvarande i världen, och då inte enbart som en kraft över skapelsen. Vi kommer att upptäcka nedan i detta kapitel att Guds Ande inte bara är i världen bland människor, utan den helige Andes energi finns även på djupet i skapelsen för livets existens. Ett sådant konstaterande förmår oss att inse att vi människor

inte äger skapelsen, utan får tillgång till den utav nåd, liksom livet är heligt och en Andens gåva som måste respekteras. Om vi däremot inte tar gudsnärvaron på allvar, tar synden över med sin likgiltighet inför det heliga. Det är då vi tror att vi kan äta från kunskapens träd som det behagar oss, det är då vi tror att vi kan utnyttja och exploatera skapelsens resurser utan hänsyn och det är då vi tror att vi alltid kan bortförklara vårt handlande på ett eller annat sätt när vi får frågan vad som händer. I Kristus vill den helige Ande i världen förändra allt detta till Guds ära – förvandla våra värderingar, vår syn på kunskap och världsbild genom en konkret fysisk gudsnärvaro som är lika påtaglig som när Jesus var med sina lärjungar. Guds metod för att uppnå detta mål är att utgjuta sin Ande över hela skapelsen och allt kött, det som vi kallar för dopet i den helige Ande. Med en sådan utgjutelse följer bland annat två saker – Guds kraft och Guds kärlek – och som enligt Bibeln manifesteras eller materialiseras i form av element. Vi ska nu titta närmare på var och ett av dessa tre uttryck för den helige Ande i världen och vad det kan betyda för en hållbar livsstil som respekterar skapelsen som Guds kosmiska helgedom.

Guds kraft som den helige Ande i världen

Helige Ande som kraft möter vi redan i inledningen av 1 Moseboken. Gud är Skaparanden, som i egenskap av orsakaren till liv är hela kosmos befriare och förnyare. Dessa tre roller hos Guds Ande, som var och en karaktäriseras av skaparkraft, får djupgående konsekvenser för en kristen syn på den värld människan tillhör. Det definierar ett beroendeförhållande till Gud som vilar på hans kärlek till det skapade, och att det som sker med skapelsen i högsta grad påverkar oss människor. Från ett ekologiskt perspektiv, är allt liv på jorden beroende av varandra. Vad är då det teologiska perspektivet på människans plats i skapelsen? En djupgrön pneumatologi, som bland annat handlar om Guds krafts betydelse för jordens födelse, befrielse och förnyelse, är en del av ett kristet svar på utmaningen hur människan kan förhålla sig till skapelsen som hon delar livet med.

Födelse till liv

När Gud inledde sitt skapande i 1 Mos 1 började livet existera, och i den antika världen betydde det att något fick en funktion, ett syfte,¹³⁶ särskilt om det föds in i en gemenskap. Det hebreiska ordet i 1 Mos 1:1 för ”skapade” (*bara*) har därför innebörden att ge något som var utan form (icke-existens)

136. Walton 2009, vol 1, s. 11.

en funktion (existens). Det kan redan ha funnits något materiellt i 1 Mos 1:2, vilket hänvisningen till "vattnet" antyder, men detta element hade inget syfte och fick en funktion först när Gud började verka med sin kraft. Funktion i 1 Mos 1 innebär alltså att något får liv eller blir levande, och innan dess var jorden funktionellt "öde och tom" utan ljus (1 Mos 1:2a).¹³⁷ Guds Ande nämns uttryckligen för första gången i 1 Mos 1:2b och även om det inte sker explicit fler gånger i resten av kapitlet, är det från vers 3 som liv börjar existera och får funktioner. Genom sin Ande skapar och administrerar Gud utifrån luft, ljus, vatten och jord,¹³⁸ från vilket "levande varelser" och "liv" formas och föds fram,¹³⁹ vilket motsvarar de fyra elementen som man under antiken ansåg att all materia bestod av. Redan i skapelseberättelsen förknippas den helige Anden (*ruach*) med vinden som består av luft, och senare i Bibeln associeras Anden med de andra tre elementen, som synliggör henne i världen på olika funktionella sätt. Jag återkommer till detta senare, men ett sätt att förklara det teologiskt är att den helige Andes kraft materialiseras i världen på samma sätt som Gud blev människa i Jesus Kristus, så att människor "ska ha liv, och liv i överflöd" (Joh 10:10). Det innebär dock inte att elementen (materia) är den helige Ande (liksom att människan inte är Gud), men att Anden gestaltar sig i form av dessa element och att Guds kraft eller energi som orsakare och uppehållare av liv är i dessa element.

Det hebreiska ordet för "Ande" i Gamla testamentet är *ruach*, men kan översättas till "vind" eller "andedräkt". Vare sig vi väljer att översätta *ruach elohim* till "Guds Ande" eller till "Guds vind" i 1 Mos 1:2b, är det frågan om en gudomlig kraft som aktivt skapar förutsättningar för existens på jorden. Eftersom Gud i 1 Mos 1 är subjektet både i vers 1 och 2, visar det hur viktigt det är för författaren att förklara vem som kontrollerar skapelsen.¹⁴⁰ Med andra ord, skapelseberättelsen är tydlig med sitt monoteistiska anspråk, i jämförelse med andra redogörelser från antika Mellanöstern om skapelsens

137. En kristen tolkning är att Gud skapade från ingenting (*ex nihilo*), med hänvisning till 1 Mos 1:1 och Heb 11:3. Men Heb 11:3 säger bara att "så att det vi ser inte har blivit till [berett] av något synligt [Guds Ord]"; och 1 Mos 1:1 kan betraktas som en summerande överskrift för hela kapitlet, vers 2 en introduktion, och i vers 3 börjar Gud skapa. Se även 2 Pet 3:5 och Ps 33:6-9 där vatten spelar en roll i begynnelsen för skapandet.

138. Luft (1:2b, hebreiska ordet *ruach*, som betyder vind eller ande, antyder luft), ljus (1:3-5, 15-18, hebreiska ordet *or*, vilket uppfattades ha sin källa i eld, se Ps 78:14), vatten (1:2, 6-7, 9-10, 20-22; 2:6, 10), jord (1:1-2, 10-12, 15, 17, 20, 22, 24-25, 26, 28-30; 2:1, 4-6).

139. "Levande varelser" (1:20-21, 24, 28; 2:7, 19) och "liv" (1:30; 2:7, 9).

140. Walton 2009, vol 1, s. 11.

tillkomst. Inledningen av skapelseberättelsen i 1 Mos 1 handlar emellertid inte enbart om vem som ger kosmos funktion och tar kontroll över allt genom sin kraft, utan också om Guds Andes djupgående relation och samhörighet med allt som existerar.¹⁴¹ Vinden är en naturkraft, som består av elementet luft, vilket manifesterar Gud som aktiv och kontinuerligt involverad i sin skapelse. Gud är inte enbart något metafysiskt, utan istället uppenbarar sig Guds Ande som ett element med syre, för att visa att hon är i världen – som något nödvändigt för jordens existens.

En vanlig tolkning av 1 Mos 1 är att Gud Fadern skapade himmel och jord genom sitt ord, vilket Ps 33:6a och Heb 11:3 förklarar för oss. Joh 1:1–5 specificerar att detta ord (*logos*) är Sonen i treenigheten. Trots det hänvisar Bibeln väsentligt oftare till den helige Ande när skapelsens ursprung och härlighet är på tal, något Hebreerförfattaren inser och sammanför därför Ordet och Ande med Fadern i 1:3, "[Sonen] som är utstrålningen av Guds [Faderns] härlighet och en avbild av hans [Guds] väsen och bär upp allt [universum] med kraften [Anden] i sitt ord,...".¹⁴² Även poeten i Ps 33:6 betraktar "Herrens ord" (6a) och "hans muns ande [*ruach*] (6b)" som synonyma i skapandet. Hela treenigheten är alltså engagerad för att allt liv ska ha tillgång till en hållbar jord¹⁴³ och den helige Ande som kraft har en alldeles speciell roll i Guds kärlek till sin skapelse. Skapelsen är nämligen något som är fött fram av kraften i Guds Ande. Detta uttryck för Guds kärlek till allt levande kommer vi tillbaka till nedan, men Ps 90:2 säger: "Innan bergen föddes och du [Gud] födde jorden och världen, från evighet till evighet, är du Gud."¹⁴⁴ Den nära kopplingen mellan Ande och ursprunget (1 Mos 1:2) och att Gud föder fram liv, gör att reflektionen i Ps 90:2 kan kopplas till Guds Andes aktivitet, även om associationen till fysisk födelse är mer metaforisk än bokstavlig i psalmen.¹⁴⁵ Denna bild av den

141. I Joh 1:1–5 kan vi läsa hur Ordet från begynnelsen blev förkroppsligat som människa i Jesus Kristus. Skaparanden, som en gudsvind i 1 Mos 1:2b, uppenbarar Skaparens vilja att redan i begynnelsen identifiera sig med det jordiska, vilket ger en profetisk föraning om det skapelseunder i evangelierna som sker i Marias mage genom den helige Andes kraft.

142. Heb 1:3 är lätt redigerad av artikelförfattaren för att ligga närmare den grekiska grundtexten och på det viset passa bättre in i diskussionen.

143. Se Ps 102:26; 104:5.

144. Artikelförfattarens egna översättning av Ps 90:2, eftersom varken B2000 och SFB 2015 får fram grundtextens innebörd i denna vers att Gud föder fram sin skapelse.

145. Vi läser också i Jes 42:14 om Gud som en kvinna med värkar och som snart ska föda. I Nya testamentet har vi flera exempel på hur den helige Ande spelar en viktig roll i födandet/skapandet: Johannes döparen (Luk 1:15, 36–37), Jesus (1:35), Maria och Elisabet (1:41–45),

helige Andes skaparaktivitet i världen används också av Jesus i Joh 3:3–8 när han förklarar för Nikodemus vad pånyttfödelse är för något.

Gud som den som föder liv förmedlar ett mycket intimt intryck av relationen mellan den helige Ande och skapelsen. Från ett teologiskt perspektiv om hållbarhet och ekologi, är den närmaste association mellan Gud och skapelsen som en relation mellan ett barn och ansvarstagande föräldrar, och sättet människan lever på i många avseenden blir som att kidnappa och misshandla detta barn. Istället för att människan skulle äga livet, lyfter Gamla testamentets skapelseteologi fram människans relation med den helige Ande i världen som en fråga om nåd från början till slut. För att illustrera det, lovordar poeten i Ps 104 Guds omsorg för sitt verk, bland annat i vv. 27–28 som berättar om människans tillit till Herren som hennes försörjare. Men i v. 29 har Gud dragit tillbaka försörjning och liv, för att i v. 30 återvända till det positiva i vv. 27–28 med att deklarerar nytt liv genom Guds Ande.¹⁴⁶ Jobs bok visar att lidande tvingar en att se på livet på ett mindre självklart sätt. Elihus svar i 33:4–7 på Jobs tal kan tolkas som att han inte är annorlunda än Job, att som levande varelser har de en gemensam nämnare, som är Skaparanden. Även om sedan Elihu blir nedlåtande mot Job, kommer han fram till den retoriska frågan som det finns ett svar på, att Gud är allsmäktig och ensam uppehåller skapelsen med sin Ande (34:13–15).¹⁴⁷ Job har inga grundläggande problem med den teologin, då han säger: ”Herren gav och Herren tog” (1:21). Jesus Syrak i apokryferna, med bakgrund av Gamla testamentet, konstaterar därför: ”Ja, Herrens ande uppfyller världen, den håller samman allt och uppfattar varje ljud” (Vishet 1:7), och ”Du skonar allt därför att det är ditt, du härskare som älskar allt levande, ty din oförgängliga ande finns i allt” (11:26–12:1).

Vi börjar nu närma oss en syn på skapelsen som hävdar att all existens tillhör Herren och att Guds Ande är i allt genom födelse av livet på jorden. Hela gudomen, det som kyrkotraditionen definierar som treenigheten, är involverad i skapandet och att den helige Andes skaparkraft är i världen inte enbart på ytan utan också på djupet. Paulus är inne på detta i Rom 1:20, ”Ända från världens skapelse syns och uppfattas hans osynliga egenskaper, hans eviga makt och gudomliga natur, genom de verk han har

församlingen (Apg 2:1–5) och människan tillsammans med skapelsen väntar längtansfullt på den slutliga förlossningen genom den helige Andes kraft (Rom 8:22–23).

146. Goldingay 2008, vol 3, s. 193.

147. Longman III 2012, s. 386, 393.

skapat”. Notera att det är Guds ”osynliga egenskaper”, det vill säga ”hans eviga makt och gudomliga natur”, som är synliga i skapelsen, vilket är en motsägelse om det inte vore för den helige Ande. Det är Guds Ande som gör Gud synlig genom sin närvaro i världen – genom elementen, i livet och i människan. Därför kan Paulus lägga till att människan är ”utan ursäkt”, då hon har personlig kunskap om Gud och sin Andes verk men valde att inte prisa eller tacka honom (v. 21). Här ligger skillnaden mellan animism och biblisk djupgrön pneumatologi – animism har insikt om att det finns något gudomligt i all existens, och att skapelsen måste respekteras av den anledningen, men som världsbild ser den inte varifrån skapelsekraften härstammar.¹⁴⁸ Paulus säger nämligen tidigare i Rom 1: ”Det man kan veta om Gud är uppenbart bland dem, eftersom Gud har uppenbarat det för dem” (v. 19). Som kristna och församling ska vi inte tillbedja skapelsen. Ett sådant förhållningssätt riskerar däremot att bli vilseledande om vår syn blir alltför atomistisk istället för holistisk. Då missar vi det uppenbara att allt liv tillhör Gud av födsel och är kallat till att redan nu ära och tacka Honom för den helige Andes uppehållande närvaro. Om människans livsstil förstör jorden, hindrar hon skapelsen från att uppfylla den kallelsen.

Befrielse till nytt liv

En djupgrön pneumatologi handlar också om Andens kraft till befrielse. När Jesus diskuterar med Nikodemus om att bli ”född på nytt” för att kunna ”se Guds rike” (Joh 3:3), är det människan de tänker på (v. 4). Men när Jesus säger: ”Den som inte blir född av vatten och Ande kan inte komma in i Guds rike,” och vidare: ”Det som är fött av köttet är kött, och det som är fött av Anden är ande” (vv. 5–6), får frälsningen implicit en bredare innebörd än att enbart gälla människan. Som vi har sett, är hela skapelsen fött ur vatten av Gud genom den helige Andes kraft, och det som är fött av Ande tillhör Guds rike. En sådan tillämpning av Joh 3:5–6 förstärks av Jesu anspelning på skapelseteologi i v. 8, att Guds Andes befriande kraft i världen är som en vind som blåser vart den vill. Pånyttfödelsen innebär också att bli född in i ett nytt liv, att bli befriad från det gamla livet, vilket visar att Jesu hänvisning till Guds rike i Joh 3 inte handlar om en geografisk plats, utan om ett liv i Guds Ande (se Matt 12:28; Rom 14:17). Därför noterar Gregorios av Nyssa att Kristus är kungen och Anden är Guds rike

148. För en diskussion om kristendomen som animism, se även Wallace 2005, *Kindleutgåvan*, Introduction, ”Christian Paganism” (loc. 281–349).

i uppfyllelse av Faderns vilja för hela skapelsen.¹⁴⁹ Eller såsom Frank D. Macchia förklarar det: Genom Kristus, som döparen av helige Ande, tar Anden med sig skapelsen in i Kungens rike genom att uppfylla allt med gudomlig närvaro (1 Kor 15:22–26, 28) och på det viset befria skapelsen från dödens rike där synden härskar till livets rike där Gud i sin nåd härskar.¹⁵⁰

Vad för slags liv har då människan gått miste om, som den helige Ande enligt Faderns vilja för oss tillbaka in i, genom frälsningen och kraften i sitt dop? I 1 Mos 1–2 fick både djur och människor en själ (*nefesh*), då de blev "levande varelser" (*chaj nefesh*) när Gud med sin andedräkt/Ande (*nesbamah/ruach*) gav liv åt alla,¹⁵¹ och en möjlighet att leva tillsammans i ett hållbart samspel utan fruktan eller hot.¹⁵² Existens i begynnelsen omfattade även det som inte har en själ (*nefesh*), och uppehålls av den helige Andes livsenergi i elementen då även det har skapats genom Herrens Ord. Det sistnämnda blev de levande varelsernas mat, då alla var vegetarianer (1:29–30). Gud såg allt detta som "gott" upprepade gånger och slutligen mot slutet av sjätte dagen konstaterade Han att "allt som han hade gjort [under de sex skapelsedagarna] det var mycket gott" (1:31). Att just människan skapades till Guds avbild (1:26–27) har med den roll hon fick i skapelsen som Guds präst-kung på jorden,¹⁵³ inte att hon som född av Ande fick mer kraft än allt annat som var fött av samma helige Ande. När då människan avföll från sin speciella roll i Guds nåd 1 Mos 3:7ff, drabbade inte bara syndens konsekvenser henne utan hon drog all existens i skapelsen med sig i fördärvet (3:17), vilket har varit typiskt för den mänskliga rasen sedan

149. Gregorios är citerad i McDonnell 2003, kindleutgåva, Kapitel 21: Toward a Theology in the Holy Spirit, "Acquiring the Spirit: The Goal of the Christian Life" (loc. 4043). Även Macchia 2006 återger citatet på s. 89.

150. Macchia 2006, s. 91. För en full diskussion, se "The Pentecost-Kingdom Connection" (ss. 91–107).

151. För kopplingen mellan Ande/ande och andedräkt, se Job 4:9 ("fnysning" = Ande [*ruach*]); 27:3 ("ande/liv" = andedräkt [*nesbamah*], "Guds livsande" = Guds Ande [*ruach*]); 33:4 (Ande = andedräkt); Jes 42:5 ("liv" = andedräkt [*nesbamah*], "ande/livsande" [*ruach*]); Upp 11:11 ("livsande" = Guds andedräkt [*pneuma*]).

152. Mångfalden av "levande varelser" (*nefesh chajjab*) inkluderade fiskar, havsdjur och fåglar (1 Mos 1:20–21; 2:19), boskap, kräldjur och vilda djur (1:24; 2:19) och människan (2:7). Både djuren och människan beskrivs som "levande varelser". Innan syndafallet fanns ingen fruktan mellan dessa levande varelser, men efter syndens intrång skedde en förändring. Trots syndafloeden/omskapandet (1 Mos 7–8) hade synden cementerat skräcken mellan alla levande varelser, något Gud kunde konstatera i 9:2.

153. Beale 2004, ss. 66–70, 81–93.

dess.¹⁵⁴ Vad som gick förlorat var mängder av relationer: med Gud, med varandra och med skapelsen – allt som representerade fred, harmoni och glädje i ett holistiskt universum. Symboliskt för dessa brytningar är att människan gick från att vara vegetarianer till att bli köttätare (9:3), en diet som idag mer än något annat livsmedel påverkar jordens miljö.¹⁵⁵

Syndafallets negativa effekter fick, som Bryant L. Myers poängterar, mycket omfattande och holistiska konsekvenser: "It led to widespread deception, distortion, and dominion in all forms of human relationships—with God, within one's self (and family), within the community and between others, and with the environment".¹⁵⁶ Även om Myers haverilista blir lång vad gäller syndafallets påverkan på skapelsens alla former av relationer, betonar han samtidigt två saker som inte får glömmas bort i det hela: 1. Det var Satan, och inte människan, som gillrade frestelsen som orsakade den första olydnaden. Hade det inte varit för Satans roll i dramat, hade en fortsättning av den bibliska berättelsen inte varit nödvändig; 2. Guds kärlek och livets nådegåva förblir kvar i berättelsen trots fallet. Trots den ursprungliga synden, har Guds ursprungliga godhet en fortsättning.¹⁵⁷ Det sistnämnda sker ofta genom människor som oavsett onskans närvaro i världen är guidade av en osjälvisk och glädjefull kärlek till sin medmänniska.¹⁵⁸ Enligt Bibeln är det Guds Andes kraft som verkar genom dessa människor, med andliga gåvor, naturliga talanger och socialt engagemang. Den helige Ande själv vandrar med de fattiga, utsatta och svaga,¹⁵⁹ så att Guds rättvisa uppfyller jorden och blir ett vittnesbörd om nåden. Profeten Jesaja talar om att Guds Ande arbetar aktivt för att hela livet ska återupprättas från sitt

154. Se Bryson 2003, ss. 563–573, som från naturvetenskapligt historiskt perspektiv drar slutsatsen att människan har en förödande inverkan på jordens alla arter.

155. Se Livsmedelsverket, om miljösmarta matval: <https://www.livsmedelsverket.se/matvanor-halsa-miljo/miljo/miljosmarta-matval2/kott>. I 1 Mos 9:1–3 blir Noa och hans familj välsignad av Gud (v. 1) med samma formel som i 1:28 med undantag för att "härska", sedan berättar Gud om förändringen i skapelsen (vv. 2–3).

156. Myer 2011, ss. 64–65. Myer diskuterar sedan de negativa effekterna på ss. 65–69.

157. Myer 2011, s. 65.

158. Se Yong 2012, ss. 3–56, som argumenterar för att människan, som skapad till Guds avbild, fortfarande har förmågan till att uttrycka och praktisera välvillig kärlek för andras välbefinnande i en fallen värld.

159. Jes 11:2–4; 25:4; 42:1–4 (Matt 12:15–21); 57:15–16; 61:1–3; 66:2; Matt 5:3f (Jes 57:15–19; 61:1). Det finns till och med ett hebreiskt ord med den metaforiska betydelsen att vandra/leva i gemenskap med Gud (*balach*). Se 1 Mos 5:22; 6:9; Ps 116:9; 119:45; Hes 36:27, jfr. Rom 8:4; Gal 5:16, 25.

fallna tillstånd (Jes 11:6–9, jfr. 65:17–25) genom en andefylld Messias som dömer rättvist (vv. 1–5).¹⁶⁰ Det är med denna globala frälsning i åtanke, som Upp 22:16 anspelar på Jes 11:1–5, och gör befrielsen av himmel och jord till målet för Jesu slutliga seger som kung genom den helige Andes kraft (v. 17).

En ny skapelse hamnar i den eskatologiska skärningspunkten redan nu men ännu inte, vilket enligt Paulus gör att hela skapelsen tillsammans med människan suckar och väntar på att bli slutligt befriad ”från sitt slaveri under förgängelsen och nå fram till Guds barns härliga frihet” (Rom 8:21). Men hoppet är inte förlorat, för den helige Ande lider med hela skapelsens suckan och vända och arbetar aktivt och längtansfullt så att befrielsen i Kristus blir uppfylld och hållbar (v. 26). Paulus menar till och med att det är Guds Andes närvaro i världen som inspirerar skapelsens och människors suckande, så att hoppet trots vår svaghet blir starkt genom den helige Ande (vv. 18–21, 26–27). Gud vill pånyttföda och transformera hela skapelsen i enlighet med Kristi slutliga seger över onskan, som en uppfyllelse av Andens närvaro i den nuvarande skapelsen. En soteriologisk pneumatologi omfamnar således doktrinen att allt liv på jorden längtar efter befrielse och återupprättelse genom den helige Andes kraft.¹⁶¹

Förnyelse till ny skapelse

Enligt Bibeln är Guds Ande även aktiv på djupet i förnyelsen av skapelsen, vilket är ett återkommande tema hos profeterna i Gamla testamentet. Förnyelsen är en del av försoningen och återupprättelsen, vilket Jes 32:15 förklarar, efter ett domsord över landet och Jerusalem: ”... tills Anden från höjden blir utgjuten över oss och öknen blir ett bördigt fält, och det bördiga fältet räknas som skog.” Temat återkommer i Jes 44:3, med orden: ”För jag ska utgjuta vatten över det som törstar [landet] och strömmar över det torra. Jag ska utgjuta min Ande över dina barn, min välsignelse över dina avkomlingar,...”. Även Hes 39:29 profeterar om en förnyelse av Israel, efter återupprättelse från babyloniska exilen, och i Hes 36:25–28 hör denna förnyelse genom Guds Ande ihop med en framtida rening av folket: ”Jag ska stänka rent vatten på er så att ni blir rena” (v. 25a). John A. Bertone diskuterar den helige Andes roll i Guds frälsningsplan mellan ”redan nu” (nutid) och ”ännu inte” (framtid) i Rom 8,¹⁶² och ser en nära koppling mellan

160. Se även Jes 42:1f, som i v. 5 grundas i skapelseteologi och är Jesu uppdrag i Matt 12:15–21.

161. Macchia 2006, s. 169, 279.

162. Bertone menar att, ”In this dialectic of present and future, the Spirit is concretized in the lives of believers with a threefold function: the Spirit is the *signal* of God’s redemptive

Rom 8:4, 14–16 och just Hes 36:25–28 (särskilt vv. 27–28). Hesekieltexten annonserar en framtid då Gud kommer att erbjuda sin Ande till sitt folk, vilket kommer att resultera i en mycket nära relation med Gud, vilket överensstämmer med Rom 8:16 (se Hes 36:28): ”Anden själv vittnar med vår ande att vi är Guds barn.”¹⁶³ Jag vill uppmärksamma att gemensamt för alla texter ovan angående löftet om förnyelse av landet och relationer är att det ska uppfyllas genom andeutgjutelse/andeuppfyllelse eller som i Rom 8:26 genom den helige Andes hjälp i vår svaghet – det som är kraft till tjänst, dopet i den helige Ande.

Dopet i den helige Ande är Guds sätt att försäkra sig om att frälsningsplanen förverkligas. Och för att det ska ske, är inte andedopet enbart förnyelsekraft till tjänst av individer, ett folk, eller ett land, utan är ett globalt utgjutande av Guds Ande. Paulus breddar löftet i Hes 36:25–28 om andeuppfyllelse till att inkludera även hela skapelsen, så att den tillsammans med de troende (”Guds barn”) når friheten och förhärligas (Rom 8:21). På vilken grund gör han en sådan breddning? En motivering finner vi i löftet om andeutgjutelse i Joel 2:28–32, som är nära förknippat med befrielse och återupprättelse av landet och folket (2:18–25), efter att folket har omvänt sig (1:14; 2:12–17). Den historiska bakgrunden till Joels bok är osäker på grund av dateringsproblem, men det skymmer inte vad som är det teologiska budskapet i texten: ett befriande och upprättande av landet-folket följs av en andlig förnyelse som avser att skapa en helhet, det vill säga en globalt hållbar situation, som är gränsöverskridande på fyra områden av segregation: etnicitet (v. 28a), gender (v. 28b), ålder (v. 28c) och social status (v. 29). Dopet i helige Ande spränger dessa fyra gränser uppsatta av en fallen och ond värld, så att rättvisa och nåd ska råda i skapelsen. Joel 2 visar att när Gud i nästa kapitel dömer och skipar global rättvisa i tidens slut, handlar Han utifrån en hållbar grund mot orättvisa.

Det finns några detaljer i Joel 2 som kan förtydligas ytterligare. Först, profeten uppmantrar skapelsen både i v. 21 och v. 22 att inte vara ”rädd”, vilket är översatt från det hebreiska ordet för ”frukta” (*jare*), utan istället att ”Jubla och gläd dig”. Samma uppmaning riktas till folket i v. 23. Det kan vara skapelsens fruktan eller vända i Joel 2 som är skälet till att Paulus säger att hela skapelsen ”suckar och vändas” i Rom 8:22. För det andra, i Joel

plan enacted, the Spirit is the *sustainer* in the concurrence of his redemptive plan enacted but not yet culminated, and the Spirit is the *surety* of his redemptive plan to be culminated” (Bertone 1999, ss. 76–77).

163. Bertone 1999, s. 82.

2:28 står det i grundtexten att Gud Ande ska komma "över allt kött", vilket är en fras som syftar på hela mänskligheten i andra sammanhang.¹⁶⁴ För det tredje, andeutgjutelsen i Joel 2:28 är inte en engångsföreteelse, eftersom hebreiska grundtexten indikerar progressiv eller upprepad oavslutad handling (imperfekt) vilket gör den helige Andes utgjutelse tillgänglig för generation efter generation. För det fjärde, ordet "därefter" (se SFB) i början av 2:28 syftar på omvändelse och upprättelse tidigare i texten, men det kan också specifikt syfta på 2:23. Befrielsen/upprättelsen, och förnyelsen genom Andens dop, måste ske av en Messias, då den senare hälften av v. 23 kan översättas: "Ty han har gett er den rättfärdige läraren som kommer att låta regn komma ner för er, tidigt regn [höstregn] och senare regn [vårregn] som förr".¹⁶⁵ Det bokstavliga regnet i Joel 2:23 från Messias blir då en direkt förebild för andeutgjutelsen "över allt kött" i 2:28, dopet i Anden som både skapelsen och Guds folk suckar och längtar efter som en slutlig förlösande och förnyande kraft, enligt Paulus i Rom 8:22–23. Med andra ord, Guds Ande betraktades vara den grundläggande kraft som förenar allt skapat genom förnyelse.

Vad är då Guds avsikt med en förnyad skapelse, när poeten i Ps 104:30 säger: "Du sänder din Ande, då skapas de [levande varelser] och du förnyar jordens ansikte"? En annan psaltarvers är en nyckel till svaret på den frågan: "Han byggde sin helgedom hög som himlen, grundade den likt jorden för evigt" (Ps 78:69). I denna vers jämförs det jordiska templet med himlen och jorden, vilket innebär att templet i Jerusalem fungerade som en reflektion av det kosmiska templet. Med andra ord, templet hade funktionen att symbolisera hela kosmos.¹⁶⁶ Den helige Ande var i högsta grad involverad i att bygga helgedomen, till att börja med skapelsen i begynnelsen,¹⁶⁷ sedan

164. Se "alla människor" = "allt kött" i 1 Mos 6:12, 13; "dödlig varelse" = "allt kött", 5 Mos 5:26; osv Job 12:10; 34:14, 15; Psalm 65:2; 145:21; Jes 40:6; Jer 25:31; Sak 2:13.

165. Horton, 2005 reviderad utgåva, s. 57. Artikelförfattarens egen översättning, men se även SFB 2015.

166. Levenson 1994, ss. 78–99; Beale 2004, ss. 29–80; Morales 2014.

167. Följande bibelställen är exempel på texter som förklarar att hela kosmos, inklusive skapelsen, är platsen för Guds härlighet och kunskap: Ps 57:6; 72:19; Jes 6:3; 11:9; Hab 2:14.

Edens lustgård¹⁶⁸ och senare tabernaklet i öknen¹⁶⁹. I Jes 61:1–3 hamnar Guds Ande genom Tjänaren i centrum för en restaurering av kosmisk dimension, då dessa verser tillhör medelpunkten i en kiasm, eller trappstegs-parallellism, om Sions återupprättelse som börjar (56:1–8) och slutar (66:18–24) med främlingars status i Jerusalem.¹⁷⁰ Det kosmiska templet för Guds närvaro är ”nya himlar och en ny jord” i 65:17 och 66:22, som Gud ska skapa med sin förnyelsekraft.¹⁷¹ Det ska bli en makrohelgedom med nya Jerusalem som centrum för tillbedjan, där återigen alla levande varelser kan leva i glädje, fred och harmoni med varandra och i gemenskap med Herren (65:17–25; 66:22–23). Det är syftet med en förnyad skapelse i Gamla testamentet – en helgedom, som är ett gudsrike, som är Anden.

Dessa löften i Gamla testamentet bildar bakgrunden till den helige Andes aktiviteter i Nya testamentet – att bygga Guds rike som ett tempel i världen, som är Anden och består av församlingen och de troende helgade i Kristus.¹⁷² I Apostlagärningarna läser vi hur Andens kraft genom andedopets förnyelse låter församlingen växa mer än vad apostlarna kunde föreställa sig i början, för att uppfylla Joel 2:28–32. Med Andens hjälp och i Kristus uppehålls och bevaras de i sitt uppdrag att nå ut i hela den då kända världen med budskapet om Guds riket som är ”rättfärdighet och frid och glädje i den helige Ande” (Rom 14:17). Guds syfte och mål är detsamma i Upp 21–22 och i texter som Jes 2:1–5; 11:6–10; 65:17–25 och 66:18–24, att helga åt sig ett folk av präster genom befrielse och förnyelse i Anden så att de tillsammans med resten av den andefyllda skapelsen kan existera i global gemenskap med Gud i den kosmiska helgedomen. På det viset är andedopets kraft en förnyelse till funktion för allt levande – om befrielse är att förlossa, så är förnyelse att sätta det förlossade i funktion igen till en ny skapelse.

168. Kopplingen mellan helgedom och Edens lustgård är omfattande och en redogörelse ryms inte i denna artikel. Men se exempelvis Hes 28:14–16 och hur Upp 22:1ff anspelar på 1 Mos 2–3.

169. 2 Mos 28:3 (SFB); 31:3; 35:31; Neh 9:20. Återigen, kopplingar mellan skapelseberättelsen och byggandet av tabernaklet är omfattande, men följer samma mönster som när Gud skapade kosmos (se 2 Mos 24:15–17).

170. Oswalt 1998, ss. 461–465; Goldingay 2014, ss. 2–3.

171. Det hebreiska ordet *chadash*, som översätts som ”ny” i Jes 65:17–18 och 66:22 är ett vanligt ord i Gamla testamentet. Dess grundbetydelse och verbform betyder ”pånytt, återupprätta, förnya” (HALOT 2000). Som adjektiv måste det översättas till ”ny”.

172. 1 Kor 3:16–17; 6:19–20; Ef 2:19–22; 2 Tim 1:14.

Guds kärlek som den helige Ande i världen

Fram tills nu har vi diskuterat vad som är en djupgrön pneumatologi utifrån den helige Andes kraft i världen som födande, befriande och förnyande, och att en sådan kraft inte är begränsad till människan som skapad till Guds avbild, utan är till för hela skapelsen. Men för att inte denna kraft ska bli en ursäkt för maktutövande, behöver vi konstatera att Guds kraft är kärlek, till och med betjänande kärlek. I Ps 33:5b jublar poeten: "... jorden är full av Herrens *chesed*", det vill säga Guds kärleksfulla nåd, som han i nästa vers bland annat förknippar med Andens skaparkraft: "Himlen är skapad... genom hans muns ande (*ruach*)". Paulus hänvisar till Anden ett flertal gånger i kombination med kärlek, och vid varje tillfälle använder han det grekiska ordet *agape*,¹⁷³ som i Nya testamentet har blivit det ord som på ett unikt sätt associeras med Guds djupa kärleksfulla avsikt med världen (ex. Joh 3:16). Slutsatsen blir att Guds kraft är kärlekens Ande i världen, och eftersom Anden är Guds rike, är Guds rike också kärlek. Både Macchia och Amos Yong har skrivit omfattande om just detta förhållandet mellan Anden och kärlek.¹⁷⁴ Jag vill ändå lyfta fram en reflektion som är tillämpbar på artikelns tema om pneumatologi och hållbarhet.

Den helige Ande som Guds kärlek fanns med i 1 Mos 1:2 när Gud ursprungligen började skapa himmel och jord. Vi har redan diskuterat Anden som en gudsvind i den versen, men frasen följs av ett sällsynt verb (*merachefet*) som förekommer i Gamla testamentet ytterligare två gånger – i 5 Mos 32:11 och Jer 23:9 – och det är den förra referensen som är användbar för tolkning av det speciella ordet i 1 Mos 1:2, som översätts med "sveper fram" i B2000 och "svävade" i SFB. I 5 Mos 32:11 används samma form på verbet som 1 Mos 1:2, och beskriver då en örn som "svävar" över sina ungar som hon har lockat ur redet. Metaforen tillämpas sedan på Guds skyddande omsorg om sitt folk Israel, där örnen med sina utbredda vingar bär folket på sin rygg.¹⁷⁵ Eftersom en vind inte svävar, blir 1 Mos 1:2 även en funktionell beskrivning av Anden som en fågel, att "Guds Ande [som en fågel], svävade

173. Rom 15:30; 2 Kor 6:6; 13:14; Gal 5:22; Fil 2:1; Kol 1:8; 2 Tim 1:7.

174. Se Macchia 2006 och Yong 2012.

175. I Jer 23:9 används en annan verbform än i 1 Mos 1:2 och 5 Mos 32:11 och det är inte associerad med Gud, utan beskriver profetens kropp som "skakar". En sådan betydelsen passar inte heller in på Guds Andes rörelse i 1 Mos 1:2. Kvar finns betydelsen "svävade" från 5 Mos 32:11, som det bästa förslaget för 1 Mos 1:2.

över vattenytan”.¹⁷⁶ Även om subjektet *ruach elohim* illustrerar Guds Ande som kraft, har vi i 1 Mos 1:2 en dubbel innebörd av Andens funktion som säger mer och går djupare än att enbart handla om rå skaparkraft. Guds Ande framställs också som en fågel som svävar över sitt rede (världen) med kärlek och omsorg för sina ungar (levande varelserna).

Bilden med fågeln som Guds kärlek till livet återkommer 1 Mos 8:8–12 i form av en duva och den spelar en viktig roll i återskapandet av världen efter syndafloden. Utgångspunkten för duvan är den frälsande arken byggd på uppmaning av Gud, och hon kommer tillbaka till Noa med tecken på ny begynnande existens i en värld där kaosvattet har börjat sjunka undan. Att det sedan sker efter sju dagars väntan, efter första försöket med duvan, gör kopplingen till det första skapandet i 1 Mos 1 ännu tydligare. Den svävande duvan återkommer igen i evangelierna som Guds Ande, när något nytt och avgörande åter sker, i samband med Jesu dop i Matt 3:16–17 (Mark 1:10; Luk 3:21–22; Joh 1:32).¹⁷⁷ I alla tre fallen – skapelsens begynnelse, återskapandet efter syndafloden och starten på Jesu missionsuppdrag att föra hela världen tillbaka in i Guds rike – uppenbaras Guds kärlek som det absolut centrala för all existens, inte minst Faderns kärlek till Sonen, som hela skapelsen får ta del av genom utgjutelsen av den helige Andes kraft.

I centrum för skapelsen står Guds kärlek, inte det skapade och människan. Om vår teologi blir alltför antropocentrisk, att människan själv tror att hon står i centrum, finns det hög risk för att vi övertygar oss själva om att vi har personliga rättigheter som ger oss skäl till att leva och smutsa ner miljön som det behagar oss på bekostnad av medmänniskor, andra levande varelser och jordens resurser. I själva verket tillhör vi livet enbart på grund av Guds kärleksfulla nåd, och Kristus och den helige Ande är Faderns händer som vill omfamna oss och föra oss tillbaka tillsammans med hela skapelsen in i denna kärlek.¹⁷⁸

176. Artikelförfattarens egen översättning av 1 Mos 1:2 (jfr. B2000 och SFB 2015). Se även Horton, 2005 rev utg, ss. 18–21.

177. Yong 2012, s. 100. Jesu dop är mycket talande vad gäller Gud Faderns kärlek till Sonen genom den Helige Ande, även om Yong missar att den gudomliga kärleken även inkluderar skapelsen i dessa texter då Anden är förkroppsligad i form av en jordisk duva.

178. För denna trinitariska modell, Se Irenæus av Lyon 2010, 5.6.1 (s. 566) och McDonnell 2003, kindleutgåva, Kapitel 1: To Do Pneumatology Is to Do Trinity, ”The Trinitarian Dynamic” (loc. 205).

Guds element som den helige Ande i världen

Hittills har jag visat att den helige Ande är i världen som Guds rike i form av kraft och kärlek, att dessa två storheter är funktionellt synonyma och innesluter både människan och skapelsen i en relation med deras Skapare. Detta borde vara tillräckligt för att motivera människan, som skapad till Guds avbild, att redan nu sträva efter att i Kristus leva med skapelsen på ett ansvarsfullt sätt i väntan på en befriad och förnyad himmel och jord. Men Bibeln har mer att säga om Anden i världen, bland annat hur den helige Ande materialiseras genom element i skapelsen. Redan nu vill jag förtydliga att elementen inte är Gud, eller är i Honom, men de tillhör Honom, särskilt när Andens kraft och kärlek manifesteras i och genom dem. Vi ska däremot vara medvetna om Paulus ord, att när allt har lagts under Kristus ska Han själv slutligen underordnat sig Gud Fadern, ”så att Gud blir allt, överallt” (1 Kor 15:28).¹⁷⁹ Det måste syfta på Guds Ande som uppfyller hela världen, håller samman allt, uppfattar allt och därmed finns i allt.¹⁸⁰ Kort sagt, ”allt” i 1 Kor 15:28 är vårt universum.¹⁸¹

Trots att vi inte lever i en perfekt värld, och Paulus apokalyptiska vision i 1 Kor 15:22–28 ännu inte är uppfylld, är Guds Ande redan i världen, i det som är skapelsen. För att visa det, låter Anden förkroppsliga sig enligt Bibelns berättelser i det som uppfattades som elementen på antikens tid. Dessa element är luft, vatten, eld och jord. Jag har redan nämnt luft och vatten i min diskussion om Anden i världen, och antytt att även jord kan associeras med den helige Ande. I vilket fall, här följer korta presentationer med exempel på bibelställen om Anden och de klassiska elementen som de lärda antog utgjorde all materia:

1. Luft är det vanligaste elementet i Bibeln som kopplas till Anden, då Guds Ande är framställd som en vind och Guds andedräkt. Både det hebreiska och grekiska ordet för Ande (*ruach* och *pneuma*) betyder luft, vind eller andedräkt, men kan också syfta på levande varelsers livskraft som återvänder till Gud när den fysiska döden infinner sig (1 Mos 1:2; 2:7; Job 33:4; Ps 104:29–30; Pred 3:18–21; Joh 3:8; 2 Kor 3:17; Matt 27:50; Apg 7:59; 1 Kor 15:45). Anden är alltså associerad med luften och

179. B2000. SFB 2015 lyder: ”..., så att Gud blir allt i alla”, vilket är en mindre bra tolkning av Paulus eskatologi i ljuset av ex. Rom 11:36 (se även Rom 8:18–23). Det grekiska ordet för ”överallt” är sannolikt ett neutrum, vilket tyder på att Paulus syftar på hela universum. 1 Kor 12:6 har också samma formulering som i 1 Kor 15:28.

180. Se även Rom 11:36; jfr. Vishet 1:7.

181. Thiselton 2000, ss. 1239–1240.

syret som allt levande i skapelsen andas och får sin livskraft från.

2. Vatten som element ger upphov till fruktsamt liv och vårdar det (Ps 1:3), och i Bibeln görs därför en självklar koppling mellan Ande och levande vatten i en värld som gränsar till öken. Den helige Ande är vattnet som Befriaren utgjuter ”över det som törstar [landet]... min Ande över dina barn” (Jes 44:3; se även Jer 2:13; 17:13; jfr. Joel 2:28; Sak 12:10). Jesus erbjuder Anden som levande vatten till den samariska kvinnan (Joh 4:10–15), och för den som tror på Kristus blir Anden i den personen som en källa av strömmande levande vatten (Joh 4:10–14; 7:37–39; se även 1 Joh 5:6). Och oavsett etnisk bakgrund, ”har vi fått en och samma Ande att dricka” (1 Kor 12:13).¹⁸² Anden är alltså associerad med vatten, som allt törstande i skapelsen behöver för att få liv och överleva.
3. Eld är motsatt vatten, och som kontrasterade element är de ytterligheter. Raniero Cantalamessa påpekar det vanliga med motsatser i Bibeln för att beskriva det gudomliga, ex att Jesus kallas både för lamm och lejon, vilket skapar utrymme för det infinita som är nödvändigt för att diskutera andlig verklighet.¹⁸³ I Gamla testamentet har vi få explicita hänvisningar till Anden som eld, men däremot att Gud är i eld (2 Mos 3:2–6), att eld renar från synd (Jes 6:6–7), att Guds andedräkt är som en förtärande eld (Jes 33:11) och att Anden värmer (1 Mos 1:2). I Nya testamentet är hänvisningar till Anden som eld mer uttalade med liknande betydelser som i GT, framför allt som en bild på Andedopet (Apg 2:3–4) och att vara ”brinnande” (Rom 12:11). Anden är alltså associerad med eld, som har både en värmande och förtärande kraft, så att skapelsen förnyas och får nytt liv.
4. Jord är det element som kan tyckas ha svagast koppling till Anden, men när den helige Anden uppenbarar sig som en moder-fågel i 1 Mos 1:2 och som en duva i Matt 3:16–17 (Mark 1:10; Luk 3:21–22; Joh 1:32), är det jordnära skepnader som Guds Ande tar för att utföra Guds kraft och kärlek i världen. Även oljan som en jordnära produkt fungerar som en bild i Bibeln på Andens kraft som smörjelse, sigill och Kristusdoft (2 Kor 1:21–22; 1 Joh 2:27. Se även Ps 45:8). Anden är alltså associerad med det som kommer från jord och med det som blir jord igen när det dör.

182. B2000.

183. Cantalamessa 2008, s.113.

När den helige Ande materialiseras i Bibeln genom dessa fyra element, sker det i en samverkan som beskrivs av Mark I. Wallace som en ekologisk spiritualitet.¹⁸⁴ Wallace har nämligen observerat att i berättelsen om Jesu dop i Matteus evangelium¹⁸⁵ sammanförs dessa fyra element och associeras med Anden. Efter att Jesus blev döpt i *vatten* av Johannes döparen, kom Anden som en *duva* svävande på *vinden* för att landa på Honom och inledde Jesu andefyllda tjänst.¹⁸⁶ Och innan Jesu dop annonserar Johannes döparen att Jesus ska döpa med helige Ande och *eld* (Matt 3:11).¹⁸⁷ Så vävs dessa fyra ursprungliga element tillsammans och skapar en slående bild av Guds kraft som kärlek, men också som en dom över de som är själviska och arroganta. Wallace konstaterar att Anden och elementen i denna berättelse framställs tydligt och integreras med varandra, för att illustrera vad det innebär att leva i harmoni med livet.¹⁸⁸ Om vi inte kan se eller inte accepterar att denna fullhet är välbehaglig för Gud och ingår i evangeliet om Jesus Kristus, beror det i så fall på den västerländska (o)vanan att skilja på det jordiska och andliga?

När dessa element – luft, vatten, eld och jord – kombineras i form av gudshandlingar, förstärks det djupgröna i relationen mellan Guds kärleksfulla kraft i världen och exempelvis människan. Som vi redan har observerat, uppenbaras Guds Ande både som vind och fågel i 1 Mos 1:2, vilket kan upplevas som märkligt, men det finns ett samband då fågeln, liksom duvan i samband med Jesu dop, behöver vindens kraft för att kunna sväva. I Apg 2:1–3 har vi samma fenomen när Anden i en annan sorts begynnelse, där tomhet fortfarande rådde efter Jesu himmelfärd, manifesterade sig igen på ett jordnära sätt. Denna gång är det igen Andens vind som blåser, då ljudet av en stormvind fyller hela den plats där de Jesutroende befinner sig, och den för med sig eld. När Anden på detta vis fördelar sig och stannar på var och en av de troende i form av eldstungor, sker ett skapelseunder. Liksom fågeln behöver vinden, behöver elden vinden för sin energi. På det viset sätter Gud församlingen i funktion, i enlighet med Apg 1:8, så att den

184. Se även Conradie 2012, s. 301.

185. Matt 3:13–17 (jfr. Mark 1:9–11; Luk 3:21–22; Joh 1:29–34).

186. Se Matt 4:23 och 9:35–38.

187. Se även Luk 3:16 (jfr. Mark 1:8 och Joh 1:33, som inte har tagit med att Jesus ska döpa i eld).

188. Wallace 2005, kindleutgåvan, *The Mother Bird of God*, ”Biblical Imagery of the Earthen Mother Spirit” (loc. 832–851).

börjar existera tack vare samma kärleksfulla kraft som i den ursprungliga begynnelsen. Skillnaden var att i begynnelsen behövde liv födas (jord), men i Apg 2 behövde lärjungarna förnyas och renas (eld). Men vinden är den samma i båda skapelseundren – liksom skapelsen behöver vinden och fågeln, behöver församlingen vinden och elden. Det andliga blir en reflektion av det jordiska, då båda verkligheterna tillhör varandra för att kanalisera Guds kraft och kärlek till skapelsen och församlingen. Men denna bild av samhörighet och helhet faller sönder när det kristna vittnesbördet begränsar det andliga och samtidigt misskrediterar det jordiska.

Det är lätt att betrakta luft, vatten, eld och jord som något förgängligt eller metaforiskt som illustrerar hur den helige Ande verkar för att föda/skapa, befria och förnya människor och skapelsen. Men Bibeln vittnar om att Guds Ande är funktionellt i dessa element och verkar med sin kraft och kärlek, vilket bekräftar bilden av skapelsen som en helgedom. Man kan förklara det som att Anden som Guds rike vill impregnera skapelsen med sin kraft för att slutligen göra den evigt hållbar. Det är en kamp som håller på just nu, eftersom det vore fel att föreslå, med tanke på hur vår värld mår, att Anden redan är överallt och i allt.¹⁸⁹ Men Anden har varit i rörelse sedan begynnelsen, och urelementen i Bibeln är en illustration på det; och när de kopplas till Guds skapande ord har vi ett sakrament,¹⁹⁰ dels för att de förmedlar kunskap om Gud, men också för att de är nådemedel för livet på jorden. Den ortodoxa teologen John Chryssavgis, citerad av Gary Chamberlain, noterar att även hela jorden har ett sakramentalt värde: om inte Gud är närvarande i världen hade inte Gud heller varit närvarande i himlen. Så om det finns en vision som kan stå över alla spänningar i världen, till och med förvandla dem, är det miljön som ett Andens sakrament.¹⁹¹ Även om vi som församling inte är vana vid att tänka i termer av sakrament och helgedomar, kan ändå Bibelns framställning av Guds kraft genom elementen ge vår tillbedjan av Gud och vittnesbörd om Jesus en ytterligare dimension. Vår gudstjänst och relation till Gud kan då inkludera ett mer varsamt förhållningssätt till vår jord och att kämpa för en bättre miljö. Att leva av jorden blir annars ett exploaterande av Guds nåd.

189. Om en urskiljande pneumatologi, se Van der Kooi 2012, ss. 289–292 och Conradie 2012, ss. 301–305.

190. Cantalamessa 2008, s. 95, som citerar Augustinus: "Join the word to the element and you have a sacrament" (*Commentary on the Gospel of John*, 80.3).

191. Chamberlain 2010, s. 36; Chryssavgis 2000, 90–92.

En tydlig majoritet av bibeltexter om Anden och skapelsen handlar således om hur den helige Ande verkar i och genom urelement som ett tecken på att hela universum ska uppfyllas av Guds kärleksfulla kraft. Gud vill rädda både skapelsen och människan. Däremot finns det ett mindre antal bibelställen som beskriver hur dessa element kan vändas emot människan på grund av hennes svek, själviskhet, förtryck och avguderi (för att nämna några orsaker som även påverkar vår miljö).¹⁹² De gånger som Bibeln säger att helige Andes drivkraft är Guds vrede, kan hon agera som vinden, vattnet och elden på ett sätt som får negativa, till och med katastrofala, konsekvenser för skapelsen, landet och folket. Sådana textsammanhang hittar vi framförallt bland profeterna i Gamla testamentet, men också mer implicit i ett fåtal texter från Nya testamentet med koppling till eld.¹⁹³ Det enda element som inte är Anden, när en text handlar om gudomlig vrede, är jord. Istället är det jorden (som då inkluderar allt levande) som drabbas av Guds dom.¹⁹⁴ Eftersom Anden förkroppsligar sig som eller associeras med jordnära varelser och materia, illustrerar det hur Guds vrede inte bara drabbar människan och hennes värld, utan även Gud själv. Gud relaterar till världen inom ramen för tid och rum, och det som då påverkar världen påverkar Gud.¹⁹⁵ När något drabbar världen på grund av dess ondska, drabbar det även Gud själv – på grund av sin kärlek till skapelsen. Den helige Ande, och därmed Gud, lider därför med skapelsen (Rom 8:22–27).

Livet i den helige Ande och hållbarhet

På Bibelns tid levde majoriteten människor i mycket högre grad i andlig symbios med det ekologiska samspelet i naturen, än vad en stor del av

192. Att det handlar om en mindre grupp av texter illustrerar löftena i Ps 103:9; 30:5 och Jes 54:7–8, som försäkrar oss om att Guds vrede varar för en kort tid i kontrast till Guds kärlek som varar för evigt.

193. Guds Ande kan blåsa upp som bestraffning och skapa torka med konsekvenser för ekologi och välfärd (Hos 13:15; Jes 40:7; se även Hes 13:13); Herren kommer som en våldsam flod framdriven av sin egen vind (Jes 59:19); Guds andedräkt förknippas med naturkrafter som översvämmande vatten och våldsam vind (Job 4:9; Jes 11:15; 30:28; 2 Sam 22:16); om Guds röst kan kopplas till Guds Ande (se Heb 3:7; Ps 95:7; Upp 14:13; jfr Jes 29:4), kan naturkrafter som storm och åska förknippas med Anden (Jer 10:12–13; jfr. 51:15ff); Andens som eld framställs som en kraft som förtär (Jes 33:11) eller dömer människor (Matt 3:11; Luk 3:16).

194. Se ex. Ps 29:3–9, hur Guds röst genom åskväder (vind, vatten och eld) kan drabba det som är av jord.

195. Fretheim 1984, ss. 34–44.

västvärldens befolkning gör idag. Moderna ekofilosofier återupplivar regelbundet en medvetenhet hos människor om hennes koppling och tillhörighet till naturen, men ändå fortsätter gapet att vidgas mellan det andliga och jordiska. Denna artikel förespråkar inte en tillbakagång till en föråldrad världsbild, där vi lämnar all den kunskap vi har forskat fram om vår värld, men däremot vill jag uppmuntra till att vår livsstil förenar det osynliga och det synliga för en mer hållbar miljö. En biblisk förebild på hur ett liv i Anden är förenbart med det jordiska, finner vi exempelvis i Ps 23. Denna psalm skildrar i poetiska ordalag relationen med Gud och en tillvaro nära naturens villkor som inte var utan faror, men där vers 3 lyder: "Han [Herren, min Herde] ger liv åt min själ, han leder mig på rätta vägar för sitt namns skull". Eftersom Gud som livgivare och ledsagare kopplas till den helige Ande både i Gamla och Nya testamentet, är Guds Ande i hög grad närvarande i denna del av lovsången (vv. 1–4). Det bekräftas av en parallelltext till Ps 23:3, som lyder: "Lär mig att göra din vilja, för du är min Gud. Låt din gode Ande leda mig på jämn mark" (Ps 143:10). Guds Andes närhet i vardagen i dessa två skildringar visar att Gud inte är enbart ovanför eller på skapelsen, utan i den tillsammans med människan, och att när det andliga och jordiska förenas hjälper det människan att leva i fred med naturen.

I Bibeln finns det visserligen en förståelse av Gud som Kung i relation till världen, men den relationen har en biblisk motpol, som Terence E. Fretheim i sin bok om Guds lidande beskriver som organisk.¹⁹⁶ Ett sådant levande förhållande mellan Gud och världen är internt både i tid och rum. En liknande bild är den kristna församlingen som Kristi kropp, eller församlingen som den helige Andes tempel och en reflektion av kosmos som en makrohelgedom för Guds härlighet och närvaro. En sådan parallell – Gud och världen/Gud och kyrkan – gör att Anden och ekologi är en fråga både för församlingen och den enskilde troende. Jag har därför lyft fram Guds djup-nära relation med det jordiska utifrån en skapelseteologisk pneumatologi om Andens kärleksfulla kraft i världen och hur en sådan närvaro märks genom de så kallade ursprungliga elementen. En sådan teologisk insikt om oss i skapelsen, i relationen till Gud och världen, är avgörande för en kristen attityd gentemot naturen, miljön, medmänniskor och medvarelser. Vi är en del av en organisk mångfald och helhet som är orsakad av Guds Ande och som tillhör Treenigheten. Teologiskt innebär det att hela skapelsen lever tillsammans med sin Skapare i Anden på ett sätt som kan liknas vid ett hem.

196. Fretheim 1984, s. 35. Se även McFague 1993.

Frågan är då hur vi ska sköta om vårt hem, som vi har tillsammans med naturen och Gud? Ett grundläggande svar är att inte placera oss människor ovanför skapelsen, och på det viset motivera en självisk livsstil. Det är inte så ett hem fungerar. Skapelseberättelserna i 1 Mos 1–3 är inte heller antropocentrisk, utan den berättar vem Gud är (1:1), vem den helige Ande är (1:2), att Guds Ord skapade ("Gud sade" 9 gånger, 1:3–2:18), att Gud med sin Ande gör allt levande (2:7) och att Gud är den ende odödlige och uppehållaren av all existens på jorden (se 1 Tim 6:13, 16). Tolkningar av Hes 47:1–12, som placerar den individuella upplevelsen i centrum, missar poängen med visionen om den "dubbla strömmen". Som nämndes i inledningen handlar verserna om en återupprättad Gudsnärvaro som helar landet med sitt levande vatten från källan i helgedomen. När då människan agerar med Gud i tro, det vill säga kliver ut i den "dubbla strömmen", inser hon att Guds kreativa omsorg genom Anden omfatta hela skapelsen (v. 6–8) och att hon är en del av den (jfr. Joh 7:37–39).

Hes 47:1–12 är en av många texter i Bibeln som i moderna ordlag kan beskrivas som en djupgrön skapelseteologi om Andens närvaro för ekologisk hållbarhet. Visionen lyfter fram skapelsen som något gott att rädda, bevara och sköta om, men hindrar ändå inte församlingens och människans roll i Guds plan. Genom att Hesekiel följde med ut i livets ström, uppmanar det oss att bryta mot normbeteenden som bland annat är en anpassning till denna tidsålders ohållbara förbrukning av jorden, och låta sinnena förnyas till att göra det som behagar Gud (se Rom 12:1–2). Ett liv i Anden innebär enligt Jesus en gudstjänst där vi betjänar vår nästa, och enligt Paulus i Rom 8 är även skapelsen vår granne. Därför är alla de talanger som vi människor besitter, liksom de andliga gåvorna i församlingen, ämnade av Anden att visa Guds kärlek genom att omhänderta istället för att bara förbruka, visa hänsyn istället för att försumma och skapa något gott med istället för att förstöra. Då kan naturen även betjäna människan som den är tänkt av Gud, så att allt mellan himlen och jorden kan lovsjunga och prisa Herren (Ps 148).

Litteratur

Beale, B. K. 2004, "The Temple and the Church's Mission" i Carson (red.), *New Studies in Biblical Theology* 17. Downers Grove: Apollos.

Bertone, John A. 1999, "The Function of the Spirit in the Dialectic between God's Soteriological Plan Enacted But Not Yet Culminated: Romans 8.1–27" i *Journal of Pentecostal Theology* 7/15 (1999), 75–97.

Block, Daniel I. 1998, "The Book of Ezekiel": Chapters 25–48 i *The New International Commentary on the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans.

- Bryson, Bill 2003, *A Short History of Nearly Everything*. London: Transworld Publishers.
- Cantalamesa, Raniero 2008, *Come, Creator Spirit: Meditations on the Veni Creator*. Collegeville: Liturgical Press.
- Chamberlain, Gary 2010, "Sustainability and Water: A New Water Ethos" i *Journal for Peace and Justice Studies* 20/1 (2010), 30–45.
- Chryssavgis, John 2000, "The World of the Icon and Creation: An Orthodox Perspective on Ecology and Pneumatology" i Hessel och Ruether (reds.), *Christianity and Ecology: Seeking the Well-Being of Earth and Humans*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Conradie, Ernst M 2012, "What Makes the World Go Round? Some Reformed Perspectives on Pneumatology and Ecology" i *Journal of Reformed Theology* 6 (2012), 294–305.
- Dahlkvist, Börje 2017, "Mirakel: Pernilla bytte drogerna mot Jesus" i *Pingst.se* nr 2/juni 2017.
- Evangelii Härold*, "Från Skördefälten: Gränsfors" i nr 14/6 april 1916, s. 59.
- Fretheim, Terence E. 1984, "The Suffering of God: an Old Testament Perspective" i Brueggemann et al (reds.), *Overtures to Biblical Theology* 14. Philadelphia: Fortress Press.
- Goldingay, John 2008, Vol 3: Psalms 90–150 i Longman III (red.), *Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Goldingay, John 2014, "A Critical and Exegetical Commentary on Isaiah 56-66" i Davies et al (reds.), *The International Critical Commentary*. London, New York: Bloomsbury.
- Halldorf, M. Katarina 1997, "An Exegesis of 1 Cor. 2.6-16 and a Formulation of a Pentecostal Hermeneutic" i *Dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the MA Degree in Aspects of Biblical Interpretation*. Northwood: London Bible College.
- The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (HALOT) 2000, Ludwig Koehler and Walter Baumgartner (reds.). Leiden: Brill.
- Horton, S. 2005, *What The Bible Says About The Holy Spirit*, rev. ed. Springfield: Gospel Publishing House.
- Saint Irenæus of Lyon 2010, *Against Heresies, The complete English Translation From the First Volume of the The Ante-Nicene Fathers*, new ed. Ex Fontibus Co.

- Josefsson, Ulrik 2005, *Liv och över nog: Den tidiga pingströrelsens spiritualitet i Bibliotheca theologiae practicae*. Skellefteå: Artos.
- Josefsson, Ulrik 2007, "Vi förkunnar ett fulltonigt evangelium" i Waern et al (reds.), *Pingströrelsen. Verksamheter och särdrag under 1900-talet*. Örebro: Libris.
- Levenson, Jon D 1994, *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*. Princeton: Princeton University Press.
- Longman III, Tremper 2012, "Job" i Longman III (red.), *Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Macchia, Frank 2006, *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*. Grand Rapids: Zondervan.
- McDonnell, Kilian 2003, *The Other hand of God: The Holy Spirit as the Universal Touch and Goal*, kindleutgåva. Collegeville: Liturgical Press.
- McFague, Sallie 1993, *The Body of God: An Ecological Theology*. Minneapolis: Fortress Press.
- Morales, L. 2014 (red.), "Cult and Cosmos: Tilting Toward a Temple-Centered Theology", i *Biblical Tools and Studies* 18. Leuven: Peeters Publishers.
- Myer, Bryant L. 2011, *Walking with the Poor: Principles and Practices of Transformational Development*, rev ed. Maryknoll: Orbis Books.
- Oswalt, John N 1998, The Book of Isaiah: Chapters 40–66 i Jr Hubbard (red.), *New International Commentary on the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Thiselton, Anthony C. 2000, "The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text" i Marshall et al (reds.), *The New International Greek Testament Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Wallace, Mark I. 2005, *Finding God in the Singing River: Christianity, Spirit, Nature*, kindleutgåvan. Minneapolis: Fortress Press.
- Walton, John H. 2009, "Volume 1: Genesis" i Walton (red.), *Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary: Old Testament*. Grand Rapids: Zondervan,
- van der Kooi, Cornelis 2012, "Towards an Ecologically Sensitive Pneumatology" i *Journal of Reformed Theology* 6 (2012), ss. 283–293.
- Yong, Amos 2012, *Spirit of Love: A Trinitarian Theology of Grace*. Waco: Baylor University Press.

Kapitel 4. Oscar Svensson: Ett kungligt prästerskap; Pentekostal eskatologi utifrån ett ekologiskt gudsrikesperspektiv

Inledning

Den ekologiska krisen är vår tids kanske största utmaning. Den påverkar luften vi andas, maten vi äter och naturen vi har omkring oss. Några konkreta exempel på hur krisen påverkar skapelsen i stort är att djurarter utrotas, världshaven skräpas ner och skogarna skövlas. Ansvaret och lösningen kan inte läggas på ett fåtal experter eller något enskilt politiskt parti, nej det är något som gäller alla. Den Sydafrikanske kyrkoledaren Desmond Tutu formulerade sina tankar kring detta för några år sedan:

Att lösa vår planets ekologiska kris... är inte längre ett problem vi kan lämna till forskarna. Precis som vi alla är en del av problemet, så är vi alla en del av lösningen. Vi måste alla komma överens med de krafter som skapat denna kris och resurserna inom vår tradition som kan motivera oss att lösa denna kris. En av dessa traditioner är vårt bibliska arv.¹⁹⁷

I samband med studier undersökte jag hur den svenska pingströrelsens eskatologi förändrats över tid. Hur vi läser Nya testamentets texter om den sista tiden och Jesu tillkommelse påverkar frågan om miljö och klimat. I den här artikeln vill jag därför utifrån Bibelns texter om detta bearbeta hur vi kan tänka kring vår tids ekologiska kris. Som troende har vi kanske ett särskilt ansvar att ta oss an de här frågorna, och min uppfattning är att Bibeln ger oss kunskap om det.

En nyckel till att förstå de eskatologiska texterna är temat om Guds rike. Vi ser att Bibeln talar om detta tema både kopplat till Eden, kopplat

197. Tutu 2001, s. vii.

till Jesu verksamhet, kopplat till millenniet och kopplat till den nya himlen och den nya jorden. Genomgående ser vi också att den troende människan har en viktig uppgift i att samregera med Gud för att utbreda Hans rike och Hans goda vilja. Detta borde också ta sig uttryck i ett aktivt engagemang för att vårda och förvalta skapelsen. Frågan om Jesu återkomst borde inte få oss som troende att bli passiva i detta, utan istället inspirera oss till att med full kraft redan nu, som kungar och präster, samregera med Gud i att utbreda hans goda vilja också över skapelsen.

Skapelsens värde och människans misslyckande

I Första Mosebok kan vi läsa om hur Gud skapar världen med dess myller av växter och djur. Sist av allt skapar han människan till sin avbild och ger henne uppdraget att föröka sig och uppfylla jorden (1 Mos 1:27-28a). Människan får också uppdraget att förvalta skapelsen genom att lägga jorden under sig och råda¹⁹⁸ över alla varelser som Gud har skapat (v 28b). I likhet med Guds kärleksfulla rådande, och som hans representant och avbild, skulle människan råda och styra över jorden.¹⁹⁹ Bibelforskaren Robby Waddell menar att uttryck som att *råda* eller *härskas* i de bibliska berättelserna ofta är knutet till idén om att upprätthålla och vårda snarare än att dominera och missbruka.²⁰⁰ I Ps 72 är kungen uppmanad att använda sitt rådande till att bringa rättvisa till de fattiga och för barnens bästa. Likaledes definierar Jesus sitt ledarskap som att vara en tjänare (Mark 10:45). Att se människans rådande som ett förvaltarskap passar även bra ihop med uppmaningen i 1 Mos 2:15 om att människan ska ”bruka och vårda” Edens trädgård. Som teologiprofessorn vid Yale-universitet Miroslav Volf skriver så är syftet med människans herravälde över naturen inte endast att tillfredsställa sina egna behov och begär utan också: ”bevarandet av integriteten hos den ickemänskliga skapelsen”.²⁰¹

När Gud sedan gett sina befallningar och insatt människan i sin rätta roll utbrister han att det var ”mycket gott” (1 Mos 1:31). Genom syndafallet bryts dock den goda ordningen och död och förbannelse kommer istället in i skapelsen och världen. Detta fick konsekvenser för människans relation till Gud (3:23), till varandra (3:16, 4:8) och till djuren och växterna (3:17-20).

198. Folkbibelns översättning. Bibel 2000 översätter detta som ”härskas”.

199. Volf 1991, s. 147. Se Ps 104 samt Ps 115:16.

200. Waddell 2010, s. 97.

201. Volf 1991, s. 147.

De tappar också det förvaltande ansvaret över skapelsen. Efter syndafloden får människan på nytt uppdraget att uppfylla jorden, men inte något förnyat mandat att råda över skapelsen. Istället står det att: ”Alla markens djur... skall känna skräck och fruktan för er” (1 Mos 9:1-2).

Att människorna tidigt misslyckades med förvaltandet styrks av historiska fynd som visar att människan redan för flera tusen år sedan började rubba den ekologiska balansen. Ett sådant exempel är avskogning, som förekommit redan innan människor blev bofasta och började odla marken. Redan stenåldersjägarna brände exempelvis ner skog och vegetation för att gynna det gräsätande högvilt som var de förnämsta jaktbytena. De gräsmarker som återfinns på många håll i världen idag har alltså blivit till genom mänsklig påverkan vilket har påverkat artsammansättningen hos såväl växter som djur.²⁰² När exempelvis européerna började kolonisera Nordamerikas östkust rapporterades genomgående, redan under 1600-talets första hälft, att landskapet var öppet och gräsbeväxt på grund av de återkommande bränningarna.²⁰³ Under den grekiska och romerska antiken pågick avskogning av medelhavsländerna kontinuerligt. Under bronsåldern (ca 1600-1000 f.Kr.) hade landskapet redan öppnats helt på många håll och man hade stora problem med erosion. Ekskogarna ersattes med den *macchia* som vi ofta förknippar med Medelhavsländerna, och Spanien och Nordafrikas täta skogsbestånd försvann.²⁰⁴

Ett annat förödande exempel där människan tidigt rubbat den ekologiska balansen är rovdrift på framförallt stora däggdjur. Utrotningshotade djurarter – såsom tigrar, gorillor och jättepandor – är nämligen inget nytt fenomen som enbart kan kopplas till vår moderna värld. Stora djurarter som mammut, mastodont, ullhårig noshörning, jättehjort, Nordamerikas kamel- och hästarter, Sydamerikas jättetrögdjur, Australiens jättewombat och många andra stora däggdjur utrotades av jagande förfäder redan för tusentals år sedan.²⁰⁵ Ekologihistorikern Mats Mogren menar också att dessa jägare dödade djur ”långt bortom vad försörjningsbehoven har föranlett”, vilket fått flera historiker att fråga sig om den tidens människor jagade villebråd av sociala prestigeskäl lika väl som av försörjningsskäl.²⁰⁶

202. Mogren 2014, s. 485.

203. Mogren 2014, s. 486.

204. Mogren 2014, s. 487.

205. Mogren 2014, s. 491.

206. Mogren 2014, s. 491.

Den stora ön Madagaskar, ca 40 mil öster om det afrikanska fastlandet, är ett typiskt exempel på jägarnas framfart. Så länge den isolerades från människor bevarades den unika mångfalden av stora däggdjur. Ett exempel är elefantfågeln, en varelse utan flygförmåga, som var tre meter hög och vägde nästan ett halvt ton. Elefantfågeln försvann dock plötsligt, tillsammans med flera andra stora djur för omkring 1500 år sedan, just då de första människorna satte sin fot på ön. Mer avlägsna öar, som exempelvis Galapagosöarna, förblev däremot obebodda ända fram till 1800-talet och bevarade därmed i mycket högre utsträckning det unika djurlivet. Exempelvis jättesköldpaddan, som heller inte är rädd för människor.²⁰⁷ Historikern Yuval Noah Harari beskriver mänsklighetens framfart på djurlivet i tre vågor. Den första utrotningsvågen stod jägare- och samlare för. Den andra vågen hängde mer samman med jordbrukets spridning som sedan följdes av en tredje utrotningsvåg, som industrisamhället orsakar idag.²⁰⁸ Om vi människor insåg hur många arter våra förfäder redan har utrotat skulle vi kanske vara mer motiverade att skydda dem som ännu har överlevt.

Tyvärr har dock inte heller de kristna alltid stått upp för skapelsen på ett sätt som står i överensstämmelse med förvaltarskapstanken i 1 Mos. Framförallt från 1700-talet och framåt tycks det finnas en minskad respekt för naturen som sådan. Detta beror till stor del på att man då fått en ny filosofisk grundförståelse som i hög grad separerade människan från den övriga skapelsen. Synsättet går tillbaka på en dualistisk förståelse av människan, med en tydlig uppdelning av själ och kropp, som spreds genom modernitetens fader René Descartes.²⁰⁹ Descartes förespråkar att människan ska bli mästaren och ägaren av naturen och att detta ska möjliggöra för varje person att: "bekymmersfritt njuta av jordens frukter och alla resurser som finns där".²¹⁰ Miroslav Volf menar att även kristna teologer under flera hundratals år varit influerade av ett sådant "cartesianskt" (och platoniskt) tänkande, vilket bidragit till att förminska kroppens betydelse för anden men att det också tömt det kroppsliga och fysiska på allt andligt.²¹¹ Ett noggrant studium av Bibelns skapelseberättelser pekar dock på en mer integrerad syn av människan. En människa är inte bara en själ som bosatt sig i en kropp,

207. Harari 2014, s. 78.

208. Harari 2014, s. 78-79.

209. Waddell 2010, s. 98.

210. Descartes 1637, s. 35.

211. Volf 1991, s. 143. Se också Moltmann 1991, s. 244-252.

utan är snarare en integration av både själ och kropp.²¹² Skapelsens godhet bör därför inte bara reduceras till en utilitaristisk funktion för att möta människans behov, såsom Descartes menade. Skapelsen är också något gott i sig själv, vilket understryks av att Gud säger att skapelsen var god även innan han skapat människan (1 Mos 1:4-25). En alltför stark betoning av människans unicitet, i egenskap av att vara skapad till Guds avbild, på bekostnad av den övriga skapelsen kan därför lätt leda till ett felaktigt och överdrivet utnyttjande av naturen och dess resurser.²¹³ Därför är det intressant att se att människan delar den sjätte skapelsedagen med många andra landlevande varelser, och har alltså inte en egen skapelsedag (1 Mos 1:24-26). I berättelsen om Noa kan vi även se att Gud inte bara sluter ett förbund med de räddade människorna efter syndafloden, även djuren får vara med i förbundet (1 Mos 9:8-16).²¹⁴

Guds rike i Gamla testamentet

Själva uttrycket "Guds rike" finns inte specifikt utskrivet i Gamla testamentet.²¹⁵ Men om man definierar Guds rike som: *Guds suveräna rådande*,²¹⁶ kan man genom hela Bibeln se denna tanke som en röd tråd från Bibelns första till sista kapitel.²¹⁷ Gudsrikestanken uppträder redan i skapelseberättelserna i 1 Mos, där Gud anförtror rådandet av jorden till sina medregenter som är skapade till hans avbild (1 Mos 1:26-28). Genom syndafallet förlorades dock detta gudomliga mandat och synden och döden fick istället herravälde (1 Mos 3, Rom 5:12). Resten av Bibeln berättar dock historien om hur Guds suveräna rådande på nytt blir återupprättat över jorden.²¹⁸ Ett avgörande steg i detta återupprättande sker när Gud utväljer Abraham och Sara (1 Mos 12-25). Från dem reser Gud upp ett "kungligt prästerskap" för sitt namns skull, Israel i det gamla förbundet och dess fortsättning församlingen i det nya förbundet (2 Mos 19:6; 1 Pet 2:5, 9; Upp 1:6).

212. Waddell 2010, s. 98. Matt 10:28.

213. Waddell 2010, s. 98.

214. Boström 2010, s. 198.

215. Bright 1981, s. 18.

216. Wright 2012, s. 222; Lennartsson 2007, s. 93; Helyer 2008, s. 127.

217. Bright 1981, s. 197-198; Helyer 2008, s. 127.

218. Helyer 2008, s. 128.

Den första uttryckliga omnämningen av gudsrikestterminologin förekommer vid Röda havet efter Israeliternas befrielse från Egypten, där de lovsjunger om att: ”Herren skall *regera* alltid och för evigt” (2 Mos 15:18). Vid Sinai berg ingår israeliterna ett förbund med Jahve som hans vasallnation och de blev så det synliga tecknet och instrumentet för hans rike (2 Mos 19:8; 24:3-8; 5 Mos 10:12-11:32). Det Davidiska styret representerar en höjdpunkt i den gammaltestamentliga gudsrikestanken och Gud lovar David en evig *tron* och en evig *dynasti* (2 Sam 14:14-17, Ps 2:7, 89:26-27). Israel är dock trolösa mot Herren och Hans förbundsstadgar (5 Mos 29) vilket resulterar i att den Davidiska dynastin krossas och Israel och Juda förpassas till exil (2 Kung 25). Det finns dock hela tiden en rest av folket som fortsätter att leva i rättfärdighet och håller fast vid Guds bud. Och det är dessa, de som böjer sig och vandrar ödmjukt inför Herren, som också kan få del av gudsrikets välsignelser lovar Amos och Mika (Amos 5:14-15, Mik 6:8).

Profeter träder också fram och förkunnar en framtida frälsning av två distinkta slag.²¹⁹ Den första typen handlar om att den Davidiska dynastin ska återuppstå och att en blomstrande, trygg nation ska resa sig ur dammet (Amos 9:11-15, Jes 11). Några andra profetiska hälsningar överskrider dock det jordiska och lägger snarare fokus på Herrens kosmiska dom över ondskan. Det profeteras om en ny himmel och en ny jord (Jes 65:17), där vargen och lejonet betar tillsammans och äter hö som oxen (v 25). Det talas om en evig dag utan mörker och kyla (Sak 14:6-7) och även om uppståndelse från det döda där: ”de som nått insikt skall lysa som det ljusa himlavalvet... alltid och evigt” (Dan 12:1-3). För att uppfylla båda typerna av eskatologisk välsignelse är det dock nödvändigt med en andlig omvandling. Detta beskrivs som ett nytt hjärta, ett renande av vatten, ett utgjutande av den Helige Ande eller inpräntandet av ett nytt tänkande (Jer 31:31-34, Hes 36:25-27). Som bibelvetaren Larry R. Helyer påpekar försvann dock mycket av den andliga dimensionen i en längtan efter politisk frihet och andlig välsignelse.²²⁰

I Daniels bok 2:44 talas det också om att ett rike ska uppstå som inte är skapat av någon människa och ”som aldrig någonsin ska gå under”, som ska ”bestå för evigt” och ”uppfylla hela jorden” (v 35). I 7:13-14 får Daniel en syn som förklarar att detta rike ska styras av en som kommer med himlens

219. Helyer 2008, s. 129.

220. Helyer 2008, s. 129.

skyar och som liknar en människa.²²¹ Åt honom skall ges ”makt, ära och herravälde” och människor från alla nationer och språk ska tjäna honom.²²²

Guds rike i Nya testamentet

I Jesus och hans verksamhet förstår vi att mycket av det som Gamla testamentets profeter talar om blir realiserat, och att genom ord och handling proklamera detta rike var ett av Jesu mest centrala kännetecken under sina tre och ett halvt år av aktiv tjänst på jorden.²²³ Efter sitt dop framträdde han först i Galileen och förkunnade för folket där att: ”Tiden är inne, Guds rike är nära. Omvänd er och tro budskapet” (Mark 1:15). I Nasarets synagoga berättar han, genom att citera profeten Jesaja, vad hans tjänst skulle kännetecknas av (Luk 4:18-19); nämligen glädjebud till de fattiga, befrielse för de fångna, syn för de blinda, frihet för de betryckta och ett nådens år från Herren. När han inleder sin tjänst i Kapernaum agerar han med auktoritet och kraft. Genom att hela människor från sjukdomar och befria dem från onda andar visar han att han står över mörkrets och syndens makter och att gudsriket verkligen har kommit (Luk 4:32-39).²²⁴ I Luk 11:20 säger Jesus, när han försvarar sig mot anklagelser om att driva ut onda andar med hjälp av Beelsebul: ”om det är med Guds finger jag driver ut demonerna, då har Guds rike nått er.” När Johannes döparen sitter i fängelset får han höra talas om Jesu gärningar, och på en fråga till Jesus huruvida han är den som skulle komma eller om de skulle vänta på någon annan så låter Jesus handlingarna tala för sig själva: ”blinda ser och lama går, spetälska blir rena och döva hör, döda står upp och fattiga får ett glädjebud. Salig är den som inte kommer på fall för min skull.” (Matt 11:5-6). Dessa tecken var alltså beviset på att Guds rike nu genom Jesus och hans verksamhet faktiskt hade kommit.

Men det finns även exempel på att Jesus visar att han också är herre över naturkrafterna. Han stillar stormen (Luk 8:24) och går på vattnet (Matt 14:25-27), han förvandlar vatten till vin (Joh 2:7-9) och förmerar fem bröd och två fiskar så att det räcker och blir över för flera tusen människor (Joh 6:1-14). Jesus, som var med vid skapelsens tillblivelse (Joh 1:1-3), är även

221. I Folkbibeln översättning står den mer bokstavliga formuleringen ”människoson”.

222. Jämför med Matt 25:31-32.

223. Lennartsson 2007, s. 90; Helyer 2008, s. 125; Bright 1981, s. 218; Mark 1:35; Matt 9:35.

224. Charette 2010, s. 56-57; Ladd 1980, s. 128.

skapelsens herre.²²⁵ Denna kraft att bota sjuka och driva ut onda andar ger Jesus också till sina tolv lärjungar, och han sänder också ut dem för att "förkunna Guds rike och göra de sjuka friska" (Luk 9:1-2).²²⁶ Guds rike skulle sedan genom Jesus och hans lärjungar och deras efterkommande spridas alltmer för att så småningom nå ända till "jordens yttersta gräns" (Apg 1:8).

De bibelord vi hittills har studerat pekar på att gudsriket var något närvarande som kom i och genom Jesu verksamhet. Men det finns andra bibelsammanhang som tyder på att Jesus även menade att gudsriket var något som låg i framtiden. Det första exemplet finner vi i den bön som Jesus lärde sina lärjungar att be, där han uppmanar dem att be Fadern i himlen om att: "Låt ditt rike komma... på jorden så som i himlen." (Matt 6:9-10). Här uppfattas alltså riket som något som ännu inte finns, i alla fall inte i sin fullhet, och att de därför ska be om att det ska komma. I Luk 13:28-29 talar Jesus också i en liknelse om att människor ska komma från alla de fyra vädersträcken och tillsammans med Abraham, Isak, Jakob och alla profeterna: "ligga till bords i Guds rike". Detta beskrivs som något framtida, men huruvida denna bankett ska ske i himlen eller på jorden framgår dock inte.²²⁷ Ett sista exempel hämtar jag från när Jesus firar den sista måltiden med sina lärjungar och då, efter att han uppmanat dem att dricka av nattvardsbägaren, utbrister: "från denna stund skall jag inte dricka av det som vinstocken ger förrän Guds rike *har kommit*." (Luk 22:18). Även detta pekar alltså på att Guds rike är något som ligger i framtiden.

Om man ska betrakta Guds rike som redan närvarande eller istället se det som framtida är något som sysselsatt många bibelläsare genom åren. Den lutherske teologen Oscar Cullman var bland de första som argumenterade för att se det som både och, både närvarande här och nu men också något som skulle komma i framtiden.²²⁸ Lösningen låg i synen att "riket" i NT inte syftade på territorium eller sfär, som man hade tänkt tidigare, utan att det är en mer dynamisk idé som handlar om styre eller rådande. När man ser riket på det viset är det inte längre lika svårt att tänka sig att det är något som kan vara både närvarande här och nu samtidigt som det är något som ligger i framtiden. Då kan man se att riket är "redan nu men ännu inte",

225. Erixon & Eveborn 2010, s. 180-181.

226. Se även Luk 10:1-12 där samma mönster upprepar sig när Jesus sänder ut de 72.

227. Lennartsson 2007, s. 103.

228. Helyer 2008, s. 141; Cullman 1962.

utan att det blir motsägelsefullt.²²⁹ Vi kan då se hur Guds rike utvecklar sig gradvis och målmedvetet, särskilt under vissa nyckelperioder, och att det är något som redan har kommit i och med Jesu framträdande men att det också fortfarande väntar på sin slutgiltiga fullbordan vid hans återkomst (Matt 25:31-34, Apg 1:12, Upp 19).

Cullman gav även en illustration som förklarar detta genom att hänvisa till ett skeende från andra världskriget. Militära historiker är överens om att de allierades invasion vid Normandie, populärt kallad för "D-Day", var den definitiva vändpunkten för andra världskriget. När de allierade väl hade säkrat ett brohuvud var det egentligen bara en tidsfråga innan den slutliga segern, kallade "VE-day" (Victory in Europe-day), skulle komma. På ett liknande sätt menade Cullman att början till slutet i frälsningshistorien var Kristi kors, där han vann den ultimata och fullständiga segern för Guds rike. Men på samma sätt som den nazistiska krigsmaskinen hårdnackat stod emot de allierade, så att det blev flera blodiga strider från "D-day" till "VE-day", så kämpar även Satan emot det oundvikliga slutet. Tyvärr, påpekar Cullman, så kommer det att krävas många offer innan den slutliga segern, "VE-day", har kommit för Guds rike. Men segern är likväl säker.²³⁰

Som troende lever vi alltså just nu mellan dessa båda hållpunkter, och vi upplever ömsom framgång och ömsom tillbakagång för gudsriket. Men om vi lyfter blicken och ser det större perspektivet är vi på väg mot en överväldigande seger. Därför kan vi också sätta in vårt arbete för Herren i ett eskatologiskt perspektiv. För när vi tittar in i Bibelns sista kapitel ser vi att det där varken finns sjukdom, lidande, hunger, smärta eller någon djävul. Därför kan vi se varje helande från sjukdom, varje hungrande människa som blir mättad och varje befrielse från djävulskt betryck som ett steg på vägen mot det fullkomliga slutmål (*eskaton*) som Gud har tänkt.

Konungens återkomst

I Apg 1:6 frågar lärjungarna Jesus om tiden nu är inne "då du skall återupprätta Israel som kungarrike?" Jesus svarar dem att det inte är deras sak att veta vilka tider och stunder som "Fadern i sin makt har fastställt" (v 7), men att deras primära uppdrag nu är att i Andens kraft vittna om honom ut över hela världen (v 8). Efter att Jesus sedan blivit upptagen till himlen (v 9-10) kommer löftet från änglarna att han också en dag: "skall komma

229. Helyer 2008, s. 141.

230. Helyer 2008, s. 143-144.

tillbaka just så som ni har sett honom fara upp till himlen” (v 11). Frågan om Jesu återkomst har varit ständigt närvarande i den kristna historien och var redan från början en av de viktigaste frågorna också för både den svenska och den internationella pingströrelsen.²³¹ Den första bok som Lewi Pethrus skrev och gav ut år 1912 på det nybildade Förlaget Filadelfia, *Jesus kommer*, blev snabbt en försäljningssuccé och dess budskap präglade den svenska pingströrelsen på ett avgörande sätt under mer eller mindre hela 1900-talet.²³² Sedan 1990-talet har de eskatologiska frågorna dock minskat i betydelse i många pingstförsamlingar, bland annat på grund av en förändrad omvärld och ett teologiskt skifte.²³³ Författaren och teologen Mikael Tellbe menar att en följd av detta är att en form av ”eskatologiskt vakuum” har infunnit sig på många platser.²³⁴ Även om det skulle vara önskvärt finns inte utrymme här att fullt ut beskriva de eskatologiska frågorna utan jag kommer nöja mig med att lyfta fram några centrala teman och framförallt beskriva eskatologin och Jesu återkomst från ett gudsrikesperspektiv.

Den längsta sammanhängande framställningen kring detta från Jesus själv finner vi i Matt 24-25, där han bara några dagar före sin död sitter på Olivberget och undervisar sina lärjungar (24:3). Det är dock uppenbart att inte allt Jesus säger i dessa två kapitel handlar om hans återkomst till jorden, exempelvis är det tydligt att 24:15-22 handlar om Jerusalems förstörelse år 70 och händelserna kring detta.²³⁵ Det är heller inte helt självklart hur man bör tolka de tidens tecken som Jesus här räknar upp, och att försöka fastställa den exakta tidpunkten för när återkomsten ska ske är inte heller fruktbart eftersom endast Fadern vet exakt när detta ska ske (24:36). Den tydligaste uppmaningen Jesus ger är dock att hålla sig vaken; ”Håll er därför vakna, ty ni vet inte vilken dag er herre kommer” (24:42). I liknelsen om de tio brudtärnorna uppmanas de troende att ständigt ha olja i sin lampa (25:4), och på det sättet vara redo när Brudgummen väl kommer för att hämta dem som är redo till bröllopfesten (v 10). De som då inte var redo fick dock inte komma in utan blev kvar utanför (v 11-13).

231. Alvarsson 2010, s. 7-10; McQueen 2012, s. 64; McQueen 2010, s. 141; Althouse 2003, s. 1.

232. Stävare 2015, s. 104; Sahlberg 1977, s. 243-244; Carlson 1990, s. 219; Lindén 1980, s. 54; Josefsson 2005, s. 159.

233. En utförligare studie av detta skifte gör jag i min examensuppsats *Ett sekel av pentekostal eskatologi* 2016.

234. Tellbe 2001, s. 7-8; Tellbe 2013, s. 7.

235. Tellbe 1997, s. 105. Om man jämför Matt 24:15 med Luk 21:20 är det tydligt att det är Jerusalems förstörelse som avses här.

Paulus skriver också om Jesu återkomst till jorden i bl.a. 1 Thess 4:14-5:11. Där beskrivs hur de som då är ”döda i Kristus” först ska uppstå och att sedan ”vi som är kvar i livet” tillsammans med de uppståndna skall möta Herren i rymden för att sedan ”alltid vara hos honom” (v 16-17). Starkt influerade av irländaren John Nelson Darby (1800-1882) har många pingstförkunnare genom åren lärt att Jesu återkomst skall ske i två steg. Först skulle Kristus komma osynligt *för* kyrkan och rycka upp henne till himlen och sju år senare komma igen synligt *med* kyrkan.²³⁶ Lewi Pethrus och flera andra pingstförkunnare var starkt influerade av det här tänkandet, och lärde att Jesu återkomst skulle ske i två steg, med ett par års mellanrum.²³⁷ Ett noggrant bibelstudium ger dock ett delvis annat utfall, och många bibelforskare idag är överens om att texterna lär att Jesu återkomst till jorden bara sker en gång vid ett och samma tillfälle.²³⁸ Millard J. Ericksson lyfter fram att ordet ”möta” i 1 Thess 4:17 är det grekiska ordet *apántäsis* (ἀπαντησις), som endast förekommer två gånger till i Nya testamentet. Dels vid den eskatologiska texten i Matt 15:6, där de tio brudtärnorna går ut för att möta (*apántäsis*) Brudgummen. Det andra exemplet är när Paulus ska möta församlingen i Rom för första gången (Apg 28:15-16). När Paulus och hans resesällskap närmar sig Rom, och de troende får höra om deras förestående ankomst, begav de sig ända till Forum Appii och Tres Taberne för att möta (*apántäsis*) dem. Paulus blir mycket uppmuntrad av detta möte och han och den välkomnande gruppen fortsätter tillsammans till Rom. Ericksson menar att vi kan förstå Jesu återkomst i 1 Thess 4:17 på ett liknande sätt. De avsomnade rättfärdiga uppväcks för att möta honom ”i rymden”, tillsammans med de troende som då lever på jorden. Dessa två grupper bildar en enda stor skara och följer sedan med honom tillbaka till jorden, på samma sätt som de troende vände tillbaka till Rom efter att de mött Paulus.²³⁹

236. Faupel 1996, s. 97-98; Yong 2014, s. 36.

237. Gilbrant (okänt årtal), s. 52-53; Pethrus 1912, s. 26-27. Pethrus lärde dock att Jesu återkomst skulle ske efter den så kallade vedermödan men att församlingen osynligt (för de icketroende) skulle ryckas upp före vreden. Pethrus 1912, s. 46-47. Darby menade dock att den troende församlingen skulle ryckas upp före vedermödan och slippa det lidandet som skulle komma. Svensson 2016, s. 25-26.

238. Se exempelvis John A. Bertone och hans analys av 1 Thess 4:13-18 och 5:1-7. Bertone 2010, s. 68-79. Se även Tellbe 1997, s. 71-72 där han belyser Uppenbarelsebokens perspektiv på uppräckandet. Ladd 1980, s. 54-63; Tellbe 2013, s. 93-97.

239. Ericksson 1992, s 159-160. Se även Ladd 1956, s 89-92 samt Tellbe 2013, s 80-82.

Detta för oss automatiskt vidare till frågan kring vart de troende ska vara någonstans efter det att de fått möta Herren i rymden. Många förkunnare har lärt att de troende skulle ryckas upp, fira Lammets bröllopsmåltid och sedan tillbringa evigheten med Gud i himlen.²⁴⁰ Bibelstödet för att människan ska tillbringa evigheten i en avlägsen kosmisk sfär som vi betecknar som "himlen" är dock ganska svagt, även om det är en invand tanke för många av oss.²⁴¹ N. T. Wright hänvisar den här uppfattningen till den platonism som påverkat mycket av kristet tänkande. Han påpekar att de visioner som finns i Bibeln av himlen, exempelvis Upp 4-5, inte är en bild av den yttersta dagen när alla frälsta kommit till himlen till sist. Det är istället en bild av den *nuvarande* verkligheten, den andra och fördolda dimensionen av våra liv just nu. Wright beskriver istället himlen som "Guds dimension".²⁴² Som Amos Yong påpekar handlar inte det kristna hoppet om (att komma till) en viss plats, utan det handlar om ett evigt liv med den gudomlige personen uppenbarad i Jesus genom Anden.²⁴³ Så i den meningen kan man ändå tala om att tillbringa evigheten i himlen, om man med det främst menar att få tillbringa evigheten med Gud.

I samband med Jesu återkomst sker också de troendes uppståndelse från de döda. Enligt Paulus ska de dödas uppståndelse ske i etapper. Den första uppståndelsen är Kristi uppståndelse, och vid hans återkomst ska sedan "de som tillhör honom" uppstå (1 Kor 15:23). De troende som är i livet ska då som sagt också möta honom i rymden (1 Thess 4:16-17). I samband med Jesu återkomst ska också en förvandling av kroppen ske: "Han ska förvandla den kropp vi har i vår ringhet så att den blir lik den kropp han har i sin härlighet" (Fil 3:21). Genom den här förvandlingen ikläs den troende fullt ut sin odödliga härlighetskropp och döden uppslukas och besegras (1 Kor 15:53-55).

Enligt Uppenbarelsebokens kronologi åtföljs sedan Jesu återkomst till jorden av upprättandet av det tusenåriga fredsrike (kapitel 19-20). Satan binds (v 2-3) och de troende som får vara med om den första uppståndelsen blir "Guds och Kristi präster" och regerar sedan som "kungar med Kristus i tusen år" (v 5). Yong understryker de troendes deltagande i detta kommande rike. Han menar att vi kanske aldrig kommer få exakt klarhet kring den

240. Se exempelvis Pethrus 1912, s 88.

241. Tellbe 2013, s 240-241; Moltmann 1991, s 181-183.

242. Wright 2012, s 36-37.

243. Yong 2014, s 50.

exakta karaktären av det tusenåriga riket på den här sidan evigheten, men att det ändå är tydligt att denna eskatologiska frälsning innefattar mänsklig medverkan i det gudomliga styret.²⁴⁴ På ett liknande sätt som i 1 Mos 1-2 kan man alltså säga att människan i det kommande millenniet kommer att samregera med Gud för att uppnå hans goda syften med skapelsen.

Genom kyrkans historia har just frågan om ett eskatologiskt jordiskt tusenårsrike varit svår att smälta i många sammanhang och både den romersk katolska, de ortodoxa och flera evangeliska kyrkor har fördömt denna lära på dogmatiska grunder.²⁴⁵ I den tidiga kyrkan, fram till 300-talet, och bland många anabaptistiska kyrkor och frikyrkor har dock läran om tusenårsriket varit viktig och levande.²⁴⁶ Jürgen Moltmann menar att förkastandet av den eskatologiska kiliasmen (tusenårsriket) genomgående har sitt ursprung i en historisk kiliasm, där man själv menar sig vara uppfyllandet av Bibeln profetior om tusenårsriket. Han menar att var och en som påstår att hans egen aktuella politiska eller kyrkliga verklighet är Kristi tusenåriga rike inte kan tolerera ett hopp om ett alternativt Kristi rike vid sin sida.²⁴⁷ Moltmann påpekar också att det hellenistiska inflytandet i kyrkan, samt en motvilja mot det man uppfattade som judiska element i tusenårsriket, varit två ytterligare viktiga komponenter till varför man fördömt denna lära.²⁴⁸ Ericksson påpekar också att man får stora exegetiska problem med Upp 20, där det ju talas om två uppståndelser, om man enbart tolkar tusenårsriket symboliskt, och därmed båda eller någon av uppståndelserna i Upp 20 symboliskt eller andligt. I så fall, menar Ericksson, måste man också vara beredd att tolka alla tal om uppståndelser i Bibeln symboliskt, vilket de flesta bibelläsare inte gör.²⁴⁹

En ny himmel och en ny jord

Enligt Upp 20:7 ska Satan efter de tusen åren sedan släppas lös ur sitt fängelse och samla folken till strid mot de heligas läger och ”den älskade staden” (v 9). Denna armé ska dock besegras och djävulen ska sedan förpassas till den

244. Yong 2014, s 51; Moltmann 1997, s 168. Se även Luk 22:29-30, 1 Kor 6:2, 1 Kor 15:23-28, 2 Tim 2:12.

245. Moltmann 1997, s 209.

246. Ericksson 1992, s 92-95.

247. Moltmann 1997, s 210.

248. Moltmann 1997, s 170-173, 213.

249. Ericksson 1997, s 85-88.

brinnande eldsjön och där plågas ”i evigheters evighet” (v 10). Sedan kommer den stora domedagen där var och en ska dömas ”efter sina gärningar” (v 13) och var och en som inte finns uppskriven i livets bok ska också kastas i den brinnande sjön (v 15). Detta är domens dag då Gud en gång för alla ska ta itu med ondskan som plågat och förstört skapelsen och skiljt människor från deras gudomliga syften. När vi läser texterna ser vi också att denna dom ska påverka även himlen och jorden; ”Och jag såg en stor vit tron och honom som sitter på den, och jorden och himlen flydde inför honom och det fanns inte längre någon plats för dem” (20:11). Den nuvarande jorden och himlen ska alltså i någon mening försvinna. Frågan är hur det ska gå till.

Ett parallellt bibelsammanhang finner vi i 2 Pet 3 där Petrus jämför den yttersta domens dag med den dom som kom över världen i samband med syndafloden (v 6-7). Vid den yttersta domen är det dock istället elden som ska rena jorden: ”Men Herrens dag kommer som en tjuv. Den dagen skall himlarna försvinna med dån, himlakropparna upplösas i eld och jorden och allt som människan gjort där förgås” (v 10). Exakt hur man ska förstå detta finns det många olika uppfattningar om, men det är åtminstone tydligt att Gud på ”domens dag” (v 7) kommer att förändra förutsättningarna i skapelsen på ett dramatiskt och omvälvande sätt. Professorn i nytestamentlig teologi Robby Waddell menar dock att det inte nödvändigtvis måste förstås som att den nuvarande himlen och jorden helt kommer att upphöra att existera, ungefär som om man byter en gammal bil mot en ny, utan att det snarare handlar om en *förnyad* skapelse. Han påpekar att många tidiga kristna förstod detta som en förnyelse snarare än förstörelse av skapelsen.²⁵⁰ Waddell påpekar också att det i Upp 21:5 står att Gud ska göra ”allting nytt”, inte att han ska göra ”alla nya ting”.²⁵¹ Detta pekar alltså på att det snarare handlar om en radikal förnyelse av den himmel och den jord som

250. Waddell 2010, s 107-109. Det finns även en tydlig koppling till Jesaja 65:17 som också talar om en ny himmel och en ny jord. I *The Hebrew and Arameic Lexicon of the Old Testament* beskrivs det hebreiska ordet för ”ny” (châdâsh), i koppling till ”himlen” och ”jorden” i Jes 65:17, som ett adjektiv. Det härleds dock från grundordet שָׂדֵה (châdâsh), som i adjektivform lämpligast översätts som ”ny” eller ”nygjord”. Men som verb betyder det ”omskapa, återställa” (piel) och ”förnya sig själv” (hitpael). Baumgarten & Koehler 2001. Stefan Green, som forskar i gammaltestamentlig exegetik, menar att adjektivet således måste översättas ”nytt”, men att verbet från samma rot anger på vilket sätt ”himlen” och ”jorden” är nya i vers 17 och 66:22. Han menar att adjektivets funktionella betydelse i dessa två avsnitt därför blir: ”förnyad” eller ”transformerad”, vilket också går i linje med hur Waddell ser det. Green 2017.

251. ”Notice that it does not say that God is making all new things but making all things new. This distinction is of utmost importance.”, Waddell 2010, s 108.

redan finns, inte om att helt förintä och förkasta den tidigare skapelsen. I Rom 8:20-21 talar Paulus om att "skapelsen ännu ropar som i födslovåndor" men att det finns ett hopp om att: "också skapelsen skall befrias ur sitt slaveri under förgängelsen och nå den frihet som Guds barn får när de förhärligas". Guds räddningsplan gäller alltså inte bara människan, även om det är stort i sig, nej Guds räddningsplan innefattar hela skapelsen som slutligen en dag ska upprättas, befrias och förvandlas till den nya himmel och den nya jord som Gud har förberett. 600-talsmunken Andreas skrev, utifrån en kommentar av 2 Pet 3, att det inte bara är vi, utan hela skapelsen runtomkring oss som ska förvandlas till det bättre: "För skapelsen kommer att dela vår härlighet, precis som den har blivit utsatt för förstörelse och korruption på grund av oss."²⁵²

I Upp 21-22 ser vi sedan beskrivningen av den nya himlen och den nya jorden (21:1). Det sker en förening av det himmelska och jorden, när det nya Jerusalem kommer ner ur himlen från Gud, och Gud själv skall åter fullt ut vara med människorna (v 2-3). En av de viktigaste skillnaderna mot tidigare är nu att döden inte mer skall finnas, och inte heller någon förbannelse, sorg, klagan eller smärta, och Gud själv ska "torka alla tårar" (v 3-4). Liksom i Eden så rinner en flod med klart vatten, och den utgår från Guds och lammets tron (v 2).²⁵³ Liksom i Eden står även här livets träd planterat och bringar läkedom åt folken (v 2, 1 Mos 2:9). I staden står också Guds och lammets tron i konungsligt majestät och hans tjänare skall där regera med honom som kungar "i evigheters evighet" (v 3, 5). Liksom i skapelsens början där människan tillsammans med Gud, som guds representanter skulle "råda" över den övriga skapelsen (1 Mos 1:26), och så som det ska bli under tusenårsriket, där de som är med i den första uppståndelsen regerar som "kungar med Kristus i tusen år" (Upp 20:4, 6). Återigen blir gudsriketemat tydligt, och människans roll som medregent till Gud själv understryks.

Att plantera sitt träd

Amos Yong skriver att Jesu återkomst före tusenårsriket bör förstås som att det möjliggör för de troende att delta i Guds kommande styre. Han understryker dock att ett sådant deltagande inte bara är en del av det framtida "ännu inte", utan att det också är centralt för det "redan nu" närvarande, och

252. Andreas 1840, s. 101.

253. 1 Mos 2:10. Se också Hes 47:1 och Sak 14:8-9.

att Jesu utgjutande av sin Ande över allt kött bemyndigar människor att delta i detta Guds arbete att försona hela skapelsen med sig själv.²⁵⁴ Paulus är inne på samma tankegångar och skriver i det andra brevet till församlingen i Korint att Gud ställt den troende ”i försoningens tjänst” och att den troende i detta är ”Guds medhjälpare” (2 Kor 5:18, 6:1). Genom hela Bibeln kan vi se Gudsrikestanken, med Guds suveräna rådande, som en röd tråd från Bibelns första kapitel till det sista. Gud är den suveräne som både har skapat världen och genom Kristus försonat den med sig själv. Och även om vi nu, så att säga, lever i glappet mellan det gamla Eden och det himmelska Eden så kan vi genom att studera dessa beskrivningar, och genom att studera Jesu verksamhet, förstå Guds vilja och Guds tanke med skapelsen.

Men det är också tydligt, från Bibelns första till sista kapitel, att de troende människorna har en viktig och avgörande roll som Guds medarbetare och medregenter, som hans kungar och präster, för att tillsammans med honom fullborda planen för skapelsen. Det handlar om att be och arbeta för att Guds rike ska komma och hans vilja ske, på jorden så som i himlen. I detta är Jesus själv vårt tydligaste exempel och vår bästa förebild. Likt honom ska vi predika de goda nyheterna om Guds frälsning, som innefattar syndernas förlåtelse, upprättelse, befrielse och helande i både den här tidsåldern och den kommande. Men som Paulus skriver, så har vi även hoppet att också: ”skapelsen skall befrias ur sitt slaveri under förgängelsen och nå den frihet som Guds barn får när de förhärligas” (Rom 8:21). Vi förstår att Gud en dag ska ta itu med all ondska och att också skapelsen ska bli förnyad och förvandlad, kanske på ett liknande sätt som våra kroppar en dag ska förvandlas vid uppståndelsen. Men när vi nu har detta hopp om en kosmisk frälsning och förvandling²⁵⁵ kan vi också ”redan nu”, som Guds medarbetare verka för att också skapelsen ska upprättas och förnyas till det bättre. Vi ser i bibeltexterna att det primärt är jorden som är människans ”naturliga boplatz” även efter Jesu återkomst,²⁵⁶ och därför har vi ännu större anledning att också ta hand om och förvalta den på bästa sätt.

Jag tänkte nu avslutningsvis bli konkret och även ge exempel på hur man som troende kan tänka och agera i detta. Som jag skrev tidigare finns det ett stort miljöproblem som människan tidigt gjorde sig skyldig till, nämligen skövling av skog. Detta har både fått lokala och globala effekter, med allt

254. Yong 2014, s 51. Se också 2 Kor 5:17-19.

255. Moltmann 1997, s 352.

256. Ladd 1980, s 44.

ifrån jorderosion och ökad ökenspridning till ökade halter växthusgaser i atmosfären och lokala klimatförändringar på flera platser. Martin Luther tillskrivs ofta citatet: "Även om jag visste att jorden skulle gå under i morgon, skulle jag plantera ett äppelträd idag."²⁵⁷ Troende har i alla tider på olika sätt försökt förhålla sig till att Jesus en dag skall komma tillbaka till jorden. Ibland med en viss ängslan och ibland med hopp och tillförsikt. Varma troende har också i alla tider tänkt att just de är den generation som faktiskt ska få vara med om denna händelse. Ovan nämnda citat brukar ibland användas för att man inte ska förhastna sig och heller inte sluta med att göra upp långsiktiga planer, utan fortsätta ungefär som vanligt. Men jag skulle också vilja låta det bli en uppmuntran för alla troende, ja alla människor för den delen, att också engagera sig i att "redan nu", som Guds medarbetare, förvalta och vårda den jord Gud har anförtrott oss. Det finns otroligt mycket man kan göra för att verka för en bättre miljö och en mer rättvis värld, och att plantera nya träd är faktiskt en av de bättre insatserna i detta avseende.²⁵⁸

I både Edens lustgård och det nya himmelska Jerusalem står det om "livets träd" (1 Mos 2:9, Upp 22:2). Vi förstår att detta syftar på det eviga livet som Gud ger den troende och som han också hade tänkt för de första människorna (1 Mos 3:22). Vi kan också se det som en symbol för Guds upprättelse av skapelsen.²⁵⁹ Men i överförd bemärkelse kan också varje nyplanterat träd ha potential att bli ett livets träd. Att plantera sitt äppelträd behöver alltså inte vara en passiv handling som visar att vi som troende inte har en förväntan på Jesu snara tillkommelse. Det kan snarare bli ett uttryck för att vi "redan nu", tillsammans med Gud som hans medarbetare, bidrar till skapelsens befrielse och upprättelse. Bibeltexterna ger ju oss vid handen att vi som troende även framöver kommer att befinna oss på jorden för att samregerar med Gud och Kristus. Jag gissar att en del av detta samregerande även då kommer att handla om att förvalta jordens resurser på ett tillfredställande sätt, bevara den biologiska mångfalden och ta hand om de djur och varelser som då kommer att leva här. Den förste Adam misslyckades i detta uppdrag men genom den andre Adam, Jesus Kristus, kan vi som mottar hans nåd: "*regera* i liv genom denne ende, Jesus Kristus"

257. Tellbe 2013, s. 253. Ifrågasatt huruvida verkligen Luther ska ha sagt detta, men det är ett ofta använt citat som brukar tillskrivas honom.

258. Bergh 2013, s 14. Se även Kumm 2013, s 1-9; Nyström 2016; Ölander 2010, s 28-30.

259. Tellbe 2013, s 232.

(Rom 5:19). Låt oss alltså tillsammans med Kristus utbreda Guds rike på varje plats och i varje sfär. Och låt oss även på detta sätt bidra till skapelsens upprättelse, genom att plantera "livets träd" och genom andra sätt be och arbeta för att Guds rike och Guds vilja ska ske på jorden såsom i himlen.

Litteratur

Althouse, Peter 2003, *Spirit of the Last Days. Pentecostal Eschatology in Conversation with Jürgen Moltmann*. New York: T & T Clark International.

Alvarsson, Jan-Åke 2010, "Jesus kommer", i Alvarsson, Jan-Åke & Boström, Martin (red.) *I ljuset av återkomsten – en bok om tro och liv*. Örebro: Bokförlaget Libris.

Andreas, 1840, *Catena*. I Cramer, J. A. (red.) *Catena in Epistolas Catholicas*. Oxford: Clarendon.

Baumgarten, Walter & Koehler, Ludwig 2001, *The Hebrew and Arameic lexicon of the Old Testament*. 2 vol, study edition. Leiden & New York: Brill.

Bergh, Johan 2013, "Dags att planera för ett varmare - och annorlunda klimat", i *Skog och framtid* nr 2.

Bertone, John A. 2010, "Seven dispensations or Two-Age View of History. A Pauline Perspective", i Peter Althouse & Robby Waddell (red.) *Perspectives in Pentecostal Eschatologies. World Without End*. Cambridge: James Clark & Co.

Boström, Martin 2010, "Guds rike och skapelsen", i Alvarsson, Jan-Åke & Boström, Martin (red.) *I ljuset av återkomsten – en bok om tro och liv*. Örebro: Bokförlaget Libris.

Carlsson, Carl-Gustav 1990, *Människan, sambället och Gud. Grunddrag i Lewi Petrus kristendomsuppfattning*. Lund: Lund University Press.

Charette, Blaine 2010, "Kingdom and Spirit in Luke's Thought", i Peter Althouse & Robby Waddell (red.) *Perspectives in Pentecostal Eschatologies. World Without End*. Cambridge: James Clark & Co.

- Cullman, Oscar 1962, *Christ and Time*. London: SCM Press.
- Descartes, René 1637, *Discourse on Method*. Översatt 1998 av Cress, Donald A. Indianapolis: Hackett.
- Erixon, Björne & Evehorn, Mattias 2010, "Himmelriket är nära – Jesus och Guds rike", i Alvarsson, Jan-Åke & Boström, Martin (red.) *I ljuset av återkomsten – en bok om tro och liv*. Örebro: Bokförlaget Libris.
- Faupel, D. William 1996, *The Everlasting Gospel. The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought*. Sheffield, UK: Sheffield Academic Press.
- Gilbrant, Thoralf okänt årtal, *Jesus är nära*. Stockholm: Förlaget Filadelfia.
- Harari, Yuval Noah 2012, *Sapiens – En kort historik över mänskligheten*. Stockholm: Natur och kultur.
- Helyer, Larry R. 2008, *The Witness of Jesus, Paul and John. An Exploration in Biblical Theology*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.
- Josefsson, Ulrik 2005, *Liv och över nog. Den tidiga Pingströrelsens spiritualitet*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.
- Kumm, Karl-Ivar 2013, "Träd på marginell jordbruksmark är lönsam klimatpolitik", i *Ekonomisk debatt* nr 3, årgång 41.
- Lindén, Ingemar 1980, *Apokalyptik. Fem seklers syn på de yttersta tingena*. Stockholm: Gummessons.
- McQueen, Larry R. 2010, "Early Pentecostal Eschatology in the Light of The Apostolic Faith, 1906-1908", i Peter Althouse & Robby Waddell (red.) *Perspectives in Pentecostal Eschatologies*. Cambridge: James Clarke & Co.
- McQueen, Larry R. 2012, *Toward a Pentecostal Eschatology. Discerning the Way Forward*. Blandford, UK: Deo Publishing.
- Mogren, Mats 2014, "Miljön som historiens kärna", i Sjöberg, Maria (red.) *En samtidig världshistoria*. Lund: Studentlitteratur.
- Moltmann, Jürgen 1991, *God in creation*. Minneapolis: Fortress Press.
- Moltmann, Jürgen 1997, *Den Gud som kommer*. Stockholm: Verbum förlag.
- Nyström, Jesper 2016, "Så ska koldioxiden sugas tillbaka", i *Forskning och framsteg* nr 5.

Sahlberg, Carl-Erik 1977, *Pingströrelsen och tidningen Dagen – från sekt till kristet samhälle 1907-63*. Uppsala: Uppsala universitet.

Stävare, Nils-Eije 2015, "Pingströrelsens teologi och praktik under 1950-talet", i Jan-Åke Alvarsson & Nils-Eije Stävare (red.) *Vägskäl. Pingströrelsens kursändring under 1950-talet*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.

Svensson, Oscar 2016, *Ett sekel av pentekostal eskatologi. En komparativ studie av den svenska pingströrelsens förändrade eskatologiska betoningar, från Lewi Petrus bok "Jesus kommer" (1912) till Teologiska nätverket i Pingst och dess skrift "Jesus kommer" (2012)*. Göteborgs universitet, opublicerad uppsats.

Tellbe, Mikael 1997, *Lammet och Odjuret*. Örebro: Bokförlaget Libris.

Tellbe, Mikael 2001, Förord till Travis, Stephen. *Slutet på historien? Den yttersta tiden och mänsklighetens framtid*. Örebro: Bokförlaget Libris.

Tutu, Desmond 2001, "Forward", i Habel C., Norman & Balabanski, Vicky (red.) *The Earth Story in the New Testament*. London: Sheffield Academic.

Waddell, Robby 2010, "Apocalyptic sustainability. The Future of Pentecostal Ecology", i Peter Althouse & Robby Waddell (red.) *Perspectives in Pentecostal Eschatologies. World Without End*. Cambridge: James Clark & Co.

Wright, Tom 2012, *Ännu bättre. Hoppet om himlen med nya ögon*. Örebro: Libris.

Yong, Amos 2014, *Renewing Christian Theology. Systematics for a Global Christianity*. Waco, Texas: Baylor University Press.

Ölander, Göran 2010, "Nyttja skogen effektivt för att bromsa växthuseffekten", i *Kungl. Skogs- och Lantbruksakademiens TIDSKRIFT* nr 4.

Kapitel 5. Josephine Sundqvist: En kraft till förändring; kyrkans roll i ett globalt civilsamhälle

Inledning

Det handlar om både att upprätta människor och skapa rättvisa sambällen.

Niklas Lindgren, PMU Director²⁶⁰

Frågan om kyrkans roll i ett globalt civilsamhälle är nära sammankopplad med frågan om religioners plats i offentligheten. Denna fråga är ständigt omdiskuterad inom religionssociologin, den teologiska ämnesinriktning som jag representerar.

Sverige anses vara ett av världens mest sekulariserade länder. Samtidigt är olika religiösa uttryck påfallande synliga i den offentliga sfären. Staten interagerar med kyrkoorganisationer i frågor om välfärd och demokrati och den religiösa mångfalden i vardagslivet har ökat genom ökad migration och globalisering. Det är viktigt att anmärka att den ökande moderniseringen av samhället inte lett till sekularisering på det sätt som tidigare förutspåddes. Snarare tycks religion och tro som del av individuell och social identitet vara en fråga som har fått ökad social och politisk betydelse i Sverige.²⁶¹

Detta är också tydligt inom svenskt utvecklingssamarbete. Religiösa aktörer blir allt mer uppmärksammade för sitt bidrag till den globala utvecklingen. Religionssociologer liksom globala aktörer som Världsbanken och FN:s befolkningsfond (UNFPA) lyfter alltmer fram religionens betydelse inom utvecklingssamarbetet och i implementeringen av Agenda 2030 för att förstå ekonomiska, politiska och sociala skeenden i det Globala Syd. Den engelska biståndsmyndigheten DFID, norska UD och många fler

260. PMU 2016.

261. Molokotos-Liederman et al. 2017.

driver forskningsprojekt inom området och satsar dessutom på att tillföra resurser till de trosbaserade organisationerna. Långsamt har också Sida och svenska biståndsaktörer börjat släppa beröringsskräcken inför religion och sakta men säkert börjat erkänna att religion spelar en stor roll i de flesta människors liv i de allra minst utvecklade länderna.²⁶²

Huvudsyftet med detta kapitel i rapporten om “hållbar utveckling och global rättvisa” är att diskutera den svenska pingströrelsens plats och roll i ett globalt civilsamhälle.

En teologi som utmanar och som uppmanar till ett globalt samhällsansvar

De senaste åren har kyrkornas roll i det svenska samhällslivet förändrats. På många håll i Sverige har kyrkoorganisationer fått ett ökat erkännande för sitt samhällsengagemang. Ett tydligt exempel på denna utveckling är kristna församlingars flyktingmottagande. Många församlingar och enskilda kristna har engagerat sig i flyktingmottagande och i ett aktivt integrationsarbete, till exempel genom språkcaféer och boenden för ensamkommande barn. Förutom församlingars sociala arbete med samhällets mest utsatta, har kyrkoorganisationer engagerat sig på ett lokalt, nationellt och globalt plan i politiska frågor inriktade mot fredspolitik, skuldavskrivning och flyktingamnesti. Det här har lett till spänningar inom kyrkor, för även om det finns en gemensam uppfattning om att kyrkan har en viktig roll att spela i samhällslivet råder oenighet om hur och vad denna roll ska användas till. Marta Axner har redogjort för denna utveckling i en doktorsavhandling från Uppsala universitet där hon bland annat studerat i vilka frågor som svensk pingströrelse uttalat sig om i den offentliga debatten.²⁶³

Utanför Sverige och västvärlden, i det globala syd, har pingströrelsen under en längre tid haft en mer självskriven plats i civilsamhället och offentligheten. Den evangeliska, karismatiska kristendomen är idag en världsomspännande rörelse med 500–700 miljoner anhängare i framför allt Asien, Afrika och Latinamerika. Pentekostalismen utgör merparten av denna rörelse.²⁶⁴ I många fattiga länder där pingströrelsen växt sig stark är det inte längre ett alternativ att luta sig tillbaka och förlita sig på att staten eller marknaden ska lösa konflikter, fattigdom, förtryck och

262. Sundqvist 2016.

263. Axner 2013.

264. Pew Forum on Religion and Public Life 2006.

klimatförändringar. Niklas Lindgren, director för PMU, uttrycker det som att pingströrelsens ansvar globalt handlar ”om att både upprätta människor och skapa rättvisa samhällen”.

Det finns idag en stor förväntan på att globala pingströrelsen ska såväl mobilisera och agera för hållbar utveckling som komma till försvar för de mänskliga rättigheterna. Dock saknas en samlad pentekostal-teologisk motivation för socio-politiskt engagemang inom den svenska pingströrelsen, inte minst i förhållande till implementeringen av Agenda 2030.

Ett exempel på detta är försoningsarbetet i Rwanda efter folkmordet som ägde rum 1994. Pingströrelsen har tagit ett aktivt och uppskattat ansvar i processen, men detta arbete har samtidigt väckt frågor. Under tiden för folkmordet var uppskattningsvis 10 % av Rwandiska befolkningen medlemmar i Association des Eglise de Pentecôte au Rwanda (ADEPR) – den Rwandiska pingströrelsen.²⁶⁵ Startad av svenska pingstmissionärer på 30-talet hade ADEPR nära kontakter med den svenska pingströrelsen och många svenska pingstmissionärer arbetade i landet.²⁶⁶ Sett i detta ljus har såväl rwandier som internationella aktörer frågat sig inom ramen för min egen tidigare forskning varför inte den rwandiska och svenska pingströrelsen mer högljutt engagerade sig för att få slut på folkmordet. Utan ett levande samtal om detta är det otydligt internt, och för utomstående, hur svensk pingströrelse kan komma att agera om något liknande skulle hända igen.

Engagemanget för samhället och inte minst för ”den lilla människan”, de som ansågs mest utsatta i världen, har präglat den svenska pingströrelsen alltifrån starten i början av 1900-talet.²⁶⁷ Den tidigare nationella föreståndaren för Pingst, Sten Gunnar Hedin har i flertalet debattartiklar och krönikor genom åren uppmanat pingstförsamlingar i Sverige att verka i denna anda och ta ett större globalt ansvar. I en krönika i Dagen den 21 december 2015 påvisade Hedin att det inte längre duger att peka åt ett annat håll och uppmana ”någon annan” till besinning, eftertanke och handling. Enligt Hedin faller ansvaret på oss var och en. Humanism och tolerans kan, som Hedin uttryckte det, inte överleva om vi inte är beredda att kämpa för dem.²⁶⁸

265. Sundqvist 2011.

266. Söderlund 1995, s. 104.

267. Alvarsson 2014; Josefsson, 2005.

268. Websida: www.dagen.se/debatt/sten-gunnar-hedin-ta-ett-globalt-ansvar-1.666306 (2017-09-20).

Pingstförsamlingen och den svenska pingströrelsen som samhällsaktör har studerats flitigt inom forskningen. Nyligen disputerade Emir Mahieddin på sin doktorsavhandling *Faire le travail de Dieu. Une anthropologie morale du pentecôtisme en Suède* i Frankrike. Enligt Mahieddins resonemang har det under de senaste årtiondena skett en förändring vad gäller den svenska pingströrelsens etiksyn på flertalet frågor som ligger till grund för Pingströrelsens positionering som samhällsaktör. Mahieddin lyfter särskilt fram att pingströrelsen i Sverige ifrågasatte sin egen pliktetik, den så kallade "syndakatalogen" (strikt respekt för en uppsättning regler som tydligt definierar gott och ont). Istället utvecklades en tydligare konsekvensetik. Konsekvensetik är den etiska modellen där konsekvenserna av våra handlingar står i centrum. Enligt Mahieddin har denna förändring inneburit att förvaltningen av jaget är numera mer inriktat på en utvärdering av konsekvenserna av ens eget handlande inom svensk pingströrelse. Detta har enligt Mahieddin också lett till ett förändrat beteende där det som tidigare ansågs vara synd i det förflutna tolereras idag.

Alkoholkonsumtion är förmodligen ett av de områden där denna förändring är mest uppenbar. Så länge alkohol förekom i den så kallade "syndakatalogen" var Pingströrelsen mer eller mindre att betrakta som en nykterhetsrörelse. Trots att grunden var teologisk var argumentationen för avståndstagandet från alkohol väl grundad i solidaritetstanken. Anledningen till att medlemmar inte skulle dricka stod att finna i bibeln, men solidaritet med tidigare missbrukare (som utgjorde en ansenlig del av den tidiga Pingströrelsen) samt möjligheten att erbjuda verksamhet fri från alkohol för barn och unga från otrygga hem var viktiga anledningar för många att välja bort alkoholen. När den snäva synen på vad som var att betrakta som syndigt sedan eroderade förändrades även pingstvänners syn på alkohol. Dagens unga pingstväänner har en syn på alkohol som inte sticker ut nämnvärt i jämförelser med andra grupper. I en tid då alkoholkonsumtionen i Skandinavien minskar, framför allt bland unga, går unga inom Pingströrelsen till och med i motsatt riktning.²⁶⁹

Konsekvensen av en förändrad teologi och etiksyn för alkoholkonsumtion ledde alltså till att även de mänskliga argumenten kring nykterhet föll. Synen på alkohol utgör därför ett intressant exempel på hur förändringar i teologi skapar snabba värderingsförskjutningar som påverkar Pingströrelsens roll som samhällsaktör och, i förlängningen, dess

269. Mahieddin 2015.

roll inom ett globalt civilsamhälle. Då alkohol både orsakar och fördjupar fattigdomsproblematiken i många länder där den globala pingströrelsen nu växer sig stark är pingstvänners relation till nykterhetsfrågan central. Alkoholindustrin har under de senaste decennierna hårdatsatsat på att slå sig in i många fattigare länder och WHO och den nya utvecklingsagendan 2030 har tydligt definierat alkohol som en fattigdomsfälla. I många utvecklingsländer med hög HIV prevalens är alkoholkonsumtionen dessutom stigande. Kyrkan har traditionellt haft en stark röst för måttfullhet i relation till alkohol samt förkastat mäns våld mot kvinnor. Genom PMUs inträde i Svenska Missionsrådet (SMR) har svenska pingströrelsen nu dessutom åtagit sig att påtala kopplingen mellan alkohol, genusbaserat våld och spridningen av hiv inom det globala arbetet och missionen.²⁷⁰

Forskningen väcker många intressanta och viktiga frågor; vilken är kyrkans roll i ett globalt civilsamhälle och vilket ansvar har den svenska pingströrelsen för den globala utvecklingen? En rörelse i marginalen eller i samhällets mitt? En rörelse som aktivt bekämpar globala orättvisor och klimatförändringar eller som passivt inväntar Jesu återkomst? Flertalet teologer har kommit att konstatera att ursprungligen präglades den svenska pingströrelsen av den sista tiden, dvs. upplevelsen om att Jesu återkomst är nära. Vad vi dock kan konstatera idag är att sedan 1990-talet har de eskatologiska frågorna minskat i betydelse inom svensk pingströrelse. Från Lewi Pethrus utgåva år 1912 *Jesus kommer*²⁷¹ till vad Mikael Tellbe idag talar om som en form av ett "eskatologiskt vakuum".²⁷²

Svenska pingströrelsen utgör idag ett av Sveriges större frikyrkosamfund. I februari 2017, fick tidigare nationell föreståndare för Pingst, Per "Pelle" Hörnmark ta emot kungens medalj, 8:e storleken i högblått band, och prisades då för sina insatser för förtjänstfulla insatser inom den svenska och europeiska Pingströrelsen.²⁷³ Är detta pris att betrakta som ett mer allmänt offentligt erkännande av Pingströrelsens ökade betydelse för den globala utvecklingen? Detta är frågor som jag försöker titta närmare på inom ramen för denna studie om kyrkans plats i ett globalt civilsamhälle.

270. Svenska Missionsrådet 2010.

271. Sahlberg 1977, s. 243-244; Josefsson 2005, s 159.

272. Tellbe 2001.

273. Websida: www.dagen.se/pelle-hornmark-far-medalj-av-kungen-1.918827 (2017-09-20).

Ny global världsordning med pingströrelsen i dess mitt

Inom globala civilsamhälles- och utvecklingsforskningen har pingströrelsen tidigare utgjort ett marginellt forskningsfält. Detta håller dock på att ändras. I takt med religionens ökade synlighet i global utveckling så har pingströrelsen, som världens snabbast växande religiösa rörelse, blivit ett etablerat och diskuterat fenomen. För att förstå den globala pingströrelsens tillväxt kan det vara relevant att nämna att för 30 år sedan var 6 % av världens kristna pentakostala. Idag är den siffran 25 %, och pingströrelsen (sammanlagd med så kallat neo-pentakostala och karismatiska rörelser) utgör världens näst största kristna grupp, efter katolska kyrkan. Dess 500-700 miljoner medlemmar är fördelade över hela jorden, men med en klar tonvikt på utvecklings- och medelinkomstländer. Enligt World Christian Database finns världens största population pingstvännen i Brasilien, där rörelsen omfattar 84 miljoner människor. Även i Kina (72 miljoner), Nigeria (41 miljoner), Indien (38 miljoner) och Filipinerna (25 miljoner) är pingströrelsen stor och snabbt växande.²⁷⁴ Pingströrelsen har förändrats, från en rörelse i samhällets marginaler till samhällets mitt.

Inom religionssociologin, som teologisk ämnesinriktning, söker vi idag svar på många frågor kring den globala pingströrelsen. Var i ligger den stora attraktionskraften? Vilken typ av social och religiös förändring för pingströrelsens utbredning med sig? Vilka bakomliggande faktorer har varit avgörande för framväxten och den globala väckelse som vi ser tydliga spår av? Frågorna är många medan svaren, än så länge, är färre. Ett tydligt mönster framkommer dock. En pentekostal teologi är framförallt inriktad på människors *frälsning*. Frälsningen är ytterst central, och då särskilt den personliga erfarenheten av densamma. Frälsningssynen, soteriologin,²⁷⁵ omfattar ”både synen på försoningen, hur människan tillägnar sig försoningen och vilka konsekvenser detta tillägnande får för den enskilda människan”.²⁷⁶ Rörelsen betonar också att troende kan få personlig erfarenhet genom frälsningen och andedop, och få del av *andliga nådegåvor och andens frukter*. Andedopet är kanske den tydligaste identitetsbärande läran inom den globala pingströrelsen. En annan viktig grundbult för rörelsens framgång är principen om *fria församlingar i samverkan*. I den svenska pingströrelsen har den teologiska övertygelsen om den fria församlingen alltid varit helt

274. Pew Forum on Religion and Public Life 2006.

275. Soteriologi är den formella teologins ord för ”frälsningslära”.

276. Josefsson 2005, 70.

dominerande där man inte vill vara underställd ett nationellt centraliserat samfund. Den lokala friheten och det lokala ägarskapet har identifierats som en central faktor i den framväxande svenska pingströrelsen. Pingstvänners fria syn på församlingstillhörighet, möjligheten och viljan att både engagera sig och bli medlem i olika församlingar, ibland samtidigt, verkar vara en tydlig framgångsfaktor bakom tillväxten av församlingsmedlemmar.²⁷⁷ Kanske beror detta på att den personliga omvändelsen (soteriologin) snarare än församlingstillhörighet och församlingens synsätt (ecklesiologin) är grunden för en pentekostal identitet?

Ett tydligt exempel på detta är Jessika Mobergs avhandling från 2013, som belyser just denna mobilitet hos unga pingstvännar i Stockholm. Även i globala sammanhang ser man resultatet av en fri syn på församlingstillhörighet i stora studier som jämför medlemskap i en viss typ av församling med hur folk beskriver sig själva.²⁷⁸ Respondenter har fått svara på dels om de är medlemmar i en pingstförsamling, och dels om de identifierar sig som pingstvännar. I många länder är andelen protestanter som identifierar sig som pingstvännar betydligt högre än andelen som faktiskt är medlemmar i pingstförsamlingar.

Pingstförsamlingens frihet medför att rörelsen på global nivå är och förblir spretig men samtidigt omfamnar en stor mångfald av församlingar, pastorer, medlemmar och uttrycksätt. Rörelsen förblir på så sätt dynamisk och kontextkänslig. Det är tydligt att det pågår en mobilisering underifrån där främst unga och kvinnor står för en stor del av den globala tillväxten. Pingströrelsen är i stora delar av världen i mångt och mycket en gräsrotsrörelse, som är både folklig och lever nära människorna. Miller och Yamamori har beskrivit hur pingstförsamlingarna genom den nära förbindelsen med gräsrotterna blir subversiva krafter i samhällen med litet utrymme för individen.²⁷⁹ Ett annat tydligt globalt kännetecken är att gudstjänster i pingstförsamlingar kännetecknas av ett rikt musikliv ofta inspirerade av en global populärkultur via sociala medier, ofta med egen producerad lovsång. Här kan noteras att Prosén i en studie konstaterar att i lovsången föds en längtan efter att liv skall bli förändrade.²⁸⁰ Detta i kombination med dynamiska smågrupper/cellgrupper där man kan

277. Moberg 2015.

278. Pew Forum on Religion and Public Life 2006.

279. Miller och Yamamori 2007.

280. Prosén 2003.

dela vardagen är exempel på några centrala framgångsfaktorer som religionssociologiska forskare identifierat. Johansson har också funnit att Pingströrelsen har haft förmågan att skapa en social konsensus som bundit ihop människor genom att erbjuda emotionella erfarenheter. Erfarenheter som teologiskt handlat om upplevelser med den helige Ande.²⁸¹

Kyrkans lösa och spretiga, gräsrotsliknande organisationsform har dock baksidor. Jämfört med till exempel Katolska kyrkan som har en självskriven plats vid internationella förhandlingsbordet, har pingströrelsen globalt haft svårare att kunna samla kring en agenda och agera med en samlad röst i globala organ som t.ex. FNs generalförsamling och FNs olika institutioner. Detta har blivit extra tydligt i och med utformningen och implementeringen av Agenda 2030. Om pingströrelsen önskar öka sitt globala politiska inflytande, till att matcha till exempel katoliker och lutheraner så riskerar man att alltså att få kompromissa med grundprincipen om fria församlingar. Ett ökat internationellt inflytande skulle onekligen kräva en annan organisationsstruktur än dagens. Detta är således en viktig fråga att ta i beaktning.

Från ett nationellt perspektiv står det tydligt att den svenska pingströrelsen inte har följt med i den globala pingströrelsens explosionsartade medlemsökning. Den svenska pingströrelsen behöver göra upp med bilden av sig själva som en minoritetsgrupp i marginalen till att se sig själv som en självklar del av en stark, globalt framväxande rörelse. Ett första steg är att öka kontaktytan mellan pingströrelser i det globala Syd och Nord, rörelse till rörelse, församling till församling. Ett andra steg är att utveckla en ny förkunnelse ute i församlingarna som mer aktivt belyser församlingens globala uppdrag och församlingen som en integrerad del av en global snarare än nationell rörelse. Ett tredje steg är att låta sig teologiskt inspireras av afrikansk pentekostalism och dess socio-politiska engagemang.²⁸² Kanske handlar det om att delvis återvända till det globala perspektiv som präglade framväxten av svensk pingströrelse när de första missionärerna sändes ut 1916. Bara några år efter att de första pingstförsamlingarna hade bildats påbörjades ett expansivt missionsarbete utanför Sveriges gränser. För att ge ett exempel; under Nyhemsveckan och Lapplandsveckan 1944 samlade man in 1 miljon kronor till missionen och

281. Johansson 1997.

282. Prosén 2003.

sände ut 100 missionärer. 1965 startades PMU och antalet missionärer växte starkt och var som mest runt 1000 personer.²⁸³

Pingstförsamlingen – en FBO, NGO, social rörelse eller socialt företag?

Innan pingströrelsen kan reformera sin organisation för att eventuellt förstärka sin roll internationellt, måste dock en annan grundläggande fråga besvaras. Vad är egentligen en pingstförsamling eller pingströrelse? En utmaning som såväl forskare som andra stöter på när pingströrelsen ska analyseras eller diskuteras är att vi idag saknar en koherent syn på hur vi definierar pingströrelsen inom ramen för det globala civilsamhället. Men frågan är större än så, en viktig aspekt är huruvida det finns utrymme att placera in nya framväxande pingströrelser inom ramen för rådande beskrivningar av ett globalt civilsamhälle?

Ska vi se en pingstförsamling och rörelse som en trosbaserad rörelse – en så kallad Faith Based Organisation (FBO), eller som en icke-statlig organisation – så kallad Non-Governmental Organisation (NGO)? Kanske ska den i vissa politiska och kulturella kontexter också snarare ses som ett socialt företag, en social rörelse eller ett samfund? Vilket fack vi väljer att stoppa in pingströrelser i påverkar i sin tur en annan mycket avgörande fråga när vi studerar kyrkans plats i ett globalt civilsamhälle – nämligen vilka påverkansarenor som är relevanta för pingströrelser? Är det inom FN, globala civilsammansforum krutet ska ligga? Kristna ekumeniska plattformar? Plattformar mellan olika religioner, så kallade Inter-Faith plattformar? Alla dessa? Inga? Andra? Svaret på detta styrs så klart av vilka frågor som engagerar pingströrelsen och dess medlemmar, och då i förlängningen hur dessa medlemmars åsikter och tankar aggregeras.

Följaktligen går det här en rak linje från den globala pingströrelsens plats på den internationella arenan, till exempel genom dess närvaro i FN, till den enskilda församlingens organisationsform. För att kunna klargöra den globala rörelsens plats måste frågan om församlingens organisering och ledarskap diskuteras. Är det viktigt att bevara traditionen av pingstförsamlingar som demokratiskt styrda enligt den skandinaviska folkrörelsemodellen? Utanför Skandinavien är nämligen den demokratiskt styrda pingstförsamlingen snarare undantaget än regeln. I ljuset av detta: kan

283. Swahn et al. 2016.

avsaknad av interndemokrati vara legitim i ljuset av tanken om apostoliskt ledarskap? Om många av de församlingar som utgör rörelsen globalt präglas av apostoliskt ledarskapstänk, hur kan det då säkerställas att de frågor som drivs på den internationella arenan reflekterar medlemmars tankar och åsikter?

Samtidigt existerar inte pingströrelser, församlingar eller dess medlemmar i ett vakuum. Livsåskådning och politisering av den samma är ett allt hetare ämne och på många platser ökar friktionen mellan människor av olika trosinriktningar. Vi kan därför inte beröra frågan om pingströrelsens plats i ett globalt civilsamhälle utan att diskutera positionering i förhållande till dessa andra ideologier och trosinriktningar. På Zanzibar i Tanzania har Hans Olsson studerat pentakostal identitet i förhållande till den av islam dominerade sociokulturella miljön. För att göra detta följde han verksamheten och medlemmarna i en tanzanisk pingstförsamling (*Assemblies of God*) på ön under ett antal år. Olsson har funnit att i en tid av ökade spänningar har pingströrelsen i Tanzania under de senaste åren fått brottas med helt nya frågor kring dess positionering och plats i ett muslimskt dominerat civilsamhälle. Idag har pingstförsamlingen på Zanzibar inget tydligt svar på huruvida man bör, eller ens vill utgöra en motkultur till majoritetskulturen?²⁸⁴ Trots att den omgivande kulturen ser annorlunda ut är frågan precis lika aktuell för pingströrelser i andra delar av världen, där katolicism, buddism, sekularism eller något annat utgör normen.

Svenska pingströrelsen - en röst för de röstlösa?

Tron spelar en betydande roll i det politiska och samhälleliga engagemanget globalt och i dess mitt har kyrkan en unik och viktig funktion att vara röst för de röstlösa i samhällen världen över. Tidigare forskning har beskrivit den unga Pingströrelsen med termer som a-politisk och apokalyptisk²⁸⁵ men idag ser vi allt tydligare tecken på att svensk pingströrelse i allt högre grad stärker sin röst. Detta är synligt genom bland annat Pingströrelsens engagemang för freden i Kongo (DRC) och mot torkan och flyktingkrisen i östra Afrika. Pingströrelsen har också under senare år identifierat nya arenor för sin kritiska röstfunktion, bland annat prioriterat att synas under t.ex. Almedalsveckan i Visby på Gotland. Svenska pingströrelsen har också en lång tradition av att bedriva utvecklingsamarbete. Långt innan

284. Olsson 2016.

285. Sahlberg 1977.

Sida fanns byggde pingstmissionärer sjukhus, skolor och kyrkor ute i byar där ingen västerlänning tidigare hade befunnit sig. Pingstmissionärerna började ofta med enkel hälsovård, startade läskurser och hjälpte till att utveckla jordbruket samtidigt som de började bygga församlingar. I flera länder uppmuntrades missionen av myndigheterna att ge samhällsservice.²⁸⁶ Detta har lett till att flera av de kyrkorörelser som är ett resultat av svensk pingstmission är djupt engagerade i både hälso- och utbildningssektorn i sina länder. Men det engagemanget är inte i första hand ett sätt att bli erkända av myndigheter. Det är ett uttryck för önskan att bistå enskilda människor och påverka ett helt samhälle. Pingströrelser är i flera av de länder där de lokala pingstförsamlingarna och PMU är verksamt, idag de mest välfungerande institutionerna i samhället, och bedriver verksamhet som många gånger borde ha axlats av staten. Kyrkan har därför en unik ingång för att påverka och skapa förändring. Frågan är dock vilket förhållningsätt pingströrelsen har idag till att minska globala ojämlikheter? Är det socialt och ekonomiskt hållbart för pingströrelsens att fortsatt finansiera välfärdproduktion inom hälsa och utbildning och hur relaterar dessa välfärdstjänster i så fall till kyrkornas kritiska röstfunktion?

Under 2016 presenterades betänkandet ”Tankar om Pingstmissionens identitet och DNA - 100 år av missionärssändning – vad lär oss vår historia” för Pingst Internationell Styrgrupp. Syftet med rapporten var att beskriva delar av den svenska pingstmissionens identitet. Pingstmissionens identitet sammanfattades i begreppet ”Evangelium till alla för människors frälsning och ett bättre liv”. Rapporten landade i fyra viktiga grundprinciper; (1) att se hela Guds rike växa (2) att ge utrymme för Anden (3) att leva i spänningen mellan laget och jaget och (4) att eftersträva lokalt ägandeskap.

En viktig fråga i relation till detta är följaktligen den svenska pingströrelsens syn på kyrka-stat relationer i länder där rörelsen är väletablerad. Som i många fall erkänd och respekterad huvudman för till exempel sjukhus och skolor finns ett utrymme att öka i legitimitet samtidigt som man uppfyller evangeliernas uppmaning om att ta hand om de svaga i samhället. Detta är dock en fin balansgång där det är viktigt att ta i beaktande vad den andra partens agenda är. På vilket sätt kan rörelsens legitimitet bland befolkningen utnyttjas eller missbrukas av staten eller andra aktörer? Att ingå i partnerskap med stater är därför inte helt problemfritt. Många stater präglas av utbredd korruption och brist på transparens. Även i avsaknad av denna korruption och girighet innebär ett partnerskap med staten en

286. Swahn et al. 2016.

utmaning. Partnerskap kan i många fall leda till att både rörelsens frihet och kritiska röstfunktion inskränks. Om staten går in och delfinansierar verksamhet som rörelsen bedriver, kan rörelsen då uttrycka sin kritik mot staten? Går det att uppfylla sin roll som profetisk röst? Även i fall där inte en direkt motsättning finns mellan rörelsens egen övertygelse och statens kan gråzoner uppstå. I dessa fall är det avgörande att rörelsen är tydlig med vad dess icke förhandlingsbara värderingar är.

Geir Aasmundsen har studerat pingströrelsens samhällsansvar med fokus på just den kritiska röstfunktionen. Inom pentekostalismen i Argentina har det skett en förskjutning mot ett starkare politiskt och socialt engagemang som Aasmundsen identifierat. I takt med att rörelsen växt sig större har man också krävt ett större inflytande på samhällets viktiga institutioner. Som en integrerad och ansvarsfull kraft vill den argentinska pingströrelsen vara en röst i samhällslivet. Samtidigt har pentekostalister ingen på förhand given idé om hur samhället ska organiseras då medlemmar upplever att det är svårt att förena teologi och politik. Enligt deltagarna i Geirs studie hade inblandning i politik tidigare setts som syndigt, något som tillhörde det profana samhället. I politiken krävs förhandling men i den argentinska pingströrelsens medlemmars ögon är Gud inte förhandlingsbar. I takt med pingströrelsens framväxt har man tvingats omförhandla detta och på senare år börjat resonera sig fram till en teologisk position. Ett exempel som Geir lyfter fram är klimatfrågan där man funnit att resurstillgång och hållbarhet är viktiga aspekter i förvaltandet av Guds skapelse som den Argentinska pingströrelsen tagit fäste vid: "Vi är här på Jorden i Guds ställe. Miljöförstöringen går ut över Guds skapelse och vår roll är att skydda skapelsen".²⁸⁷

Svenska pingströrelsen är idag en del av den internationella pingstväckelsen och anknäver både till Pentecostal European Fellowship (PEF) och World Pentecostal Fellowship (WPF). Kanske är det i dessa forum som man kan hämta inspiration och teologisk vägledning för att kunna resonera sig fram till en teologisk position för att gemensamt kunna hantera de globala utmaningarna.

287. Aasmundsen 2014.

Sammanfattning av undersökningens slutsatser

Sammanfattningsvis har jag genom denna studie belyst frågan om kyrkans roll i ett globalt civilsamhälle. Jag har fokuserat på ett antal områden där svensk pingströrelse har förändrats. Jag har nått slutsatsen att det saknas en samlad pentekostal-teologisk motivation för socio-politiskt engagemang inom den svenska pingströrelsen, inte minst i förhållande till implementeringen av Agenda 2030. Jag har sammanfattat undersökningens slutsatser i tre centrala frågeställningar som svensk pingströrelse har att bearbeta:

1. Vilket ansvar har den svenska pingströrelsen för den globala utvecklingen?
2. Vilka drivkrafter har svenska pingstförsamlingar för att engagera sig globalt?
3. Vilken samverkansform är önskvärd mellan pingströrelser och stater och transnationella företag och hur ska balansen mellan välfärdstjänster och kritisk röstfunktion se ut inom ramen för Pingstmissionens utvecklingssamarbete?

Litteratur

Alvarsson, Jan-Åke 2014, *Om Pingströrelsen. Essäer, översikter och analyser*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.

Aasmundsen, Geir 2014, *Pentecostalism, Globalisation and Society in Contemporary Argentina*. Doctoral dissertation in Religious Studies, Faculty of Arts at University of Gothenburg.

Axner, Marta 2013, *Public Religions in Swedish Media: A Study of Religious Actors on Three Newspaper Debate Pages 2001-2011*. Doctoral dissertation in the Sociology of Religion, Faculty of Theology, Uppsala universitet.

Jakobsson, Petter 2013, *Religion som tillgång i utvecklingssamarbete - en dialogskrift*. Svenska missionsrådet (SMR).

Johansson, Göran 1997, *För mycke jag, för lite Jesus: LP-stiftelsens vård av missbrukare sed ur ett socialantropologiskt perspektiv*. Sköndalsinstitutets skriftserie 7. Stockholm: Sköndalinstitutet.

Josefsson, Ulrik 2005, *Liv och över nog: den tidiga pingströrelsens spiritualitet*. Skellefteå: Artos.

- Kalu, Ogbu 2008, *African Pentecostalism. An Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Mahieddinm, E 2015, *Faire le travail de Dieu. Une anthropologie morale du pentecôtisme en Suède*, Doctoral thesis in anthropology, Aix-en-Provence, Aix-Marseille University.
- Miller E., Donald, och Tetsunao Yamamori 2007, *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement*. Los Angeles: University of California Press.
- Moberg, Jessika 2015, *Pentecostal Currents and Individual Mobility: Visiting Church Services in Stockholm County*. Approaching Religion (1).
- Molokotos-Liederman, Lina et. al 2017, *Religion and Welfare in Europe. Gendered and minority perspectives*. Bristol: Policy Press.
- Olsson, Hans 2016, *Jesus for Zanzibar: Narratives of Pentecostal Belonging, Islam, and Nation*. Doctoral dissertation in Church and Mission Studies at Lund University.
- Pew Forum on Religion and Public Life 2006, *Spirit and Power – A 10-Country Survey of Pentecostals*.
- Prosén, Martina 2003, *Abundant Life. Soteriology and Socio-political Involvement in African Pentecostal Theology*. Magisteruppsats Göteborgs Universitet. Opublicerad.
- Robbins, J. 2010, "On the pleasures and dangers of culpability", i *Critique of Anthropology* 30(1), pp. 122-128.
- Sahlberg, Carl-Erik 1977, *Pingströrelsen och tidningen Dagen: från sekt till kristet samhälle*. Uppsala: Sv. kyrkohistoriska förening.
- Svenska missionsrådet (SMR) 2010, *Svenska missionsrådets Hiv- och Aidspolicy*. SMRs styrelse.
- Sundqvist, Josephine 2011, *Reconciliation as a Societal Process - A Case Study on the Role of the Pentecostal Movement (ADEPR) as an Actor in the Reconciliation Process in Post-genocide Rwanda*. Swedish Missiological Themes, 99, (2).
- Sundqvist, Josephine 2016, "The need for contextual analysis on the role of religion in the Swedish development cooperation" i Odén, Robert (reds.), *For Better for Worse – The Role of Religion in Development Cooperation*. Swedish Mission Council.

Swahn, Gunnar et. al. 2016, *Evangelium till alla för människors frälsning och ett bättre liv - Tankar om Pingstmissionens identitet och DNA*. Pingst Internationell.

Söderlund, Margit 1995, *Svensk Pingstmission i Kongo och Ruanda-Urundi*. Missionsinstitutet-PMU.

Tellbe, Mikael 2001, *Slutet på historien? Den yttersta tiden och mänsklighetens framtid*. Örebro: Bokförlaget Libris.

Websidor

Tidningen Dagen

www.dagen.se/pelle-hornmark-far-medalj-av-kungen-1.918827

www.dagen.se/debatt/sten-gunnar-hedin-ta-ett-globalt-ansvar-1.666306

Kapitel 6. Sven-Olof Möller: Trosbaserade perspektiv på Agenda 2030

Agenda 2030

Agenda 2030 har sedan dess antagande vid FN:s Generalförsamling hösten 2015 kommit att prägla strategier för globalt samarbete kring utplåning av fattigdom, såväl som för utformning av nationella politiska prioriteringar och strategier. Till skillnad från de gamla millenniemålen som gällde fram till 2015, är de nya hållbarhetsmålen mål som gäller för alla länder; utvecklade såväl som utvecklade. Som aldrig förr gäller det att vi har bara en värld, som vi alla delar med varandra, och därför ska alla med; ingen ska lämnas utanför.

Numera har därför allt från myndigheter till företag och civilsamhällsorganisationer eller kyrkor valt att låta sig präglas av dessa gemensamma mål. Att agendan har kommit att få så stort inflytande hänger också samman med den globala mobiliseringen som föregick antagandet av målen. Miljontals människor och tusentals organisationer över hela världen har engagerats i arbetet med agendans målformuleringar utifrån ekonomiska, politiska och etiska perspektiv. Denna mobilisering har lett fram till att vart och ett av agendans sjutton mål är inriktat på att i växelverkan med övriga mål utplåna den extrema fattigdomen och att bygga fredliga, rättvisa och hållbara samhällen. Jo, det är naturligtvis många som varit rädda för att agendans mål skulle komma att kapas av näringslivsorganisationer eller politiska krafter. För att motverka denna risk har det varit viktigt att ladda målen med goda och hållbara värderingar, och att stimulera engagemang från människor i civilsamhället.

Värdegrunder är viktiga och det finns inte någon framtid för utveckling utan dessa. Man kan inte objektifiera utveckling genom att t.ex. ensidigt fokusera på utfall och brukarvärde, på plikt att realisera en viss rättighet eller på utbildning och karaktärsdaning. Ett seriöst utvecklingsarbete präglas i olika faser av tre etiska perspektiv; behovsmål, procedurer och rättigheter.

I samband med kartläggning av den utsatta gruppens behov präglas analysen av *plikten* att säkra rättighetsperspektiven, för att i planeringsfasen komma att få fokus på *nyttan*. När sedan insatsen ska implementeras hamnar kapaciteten och *dygden* att göra rätt saker i centrum. Det finns därmed inga möjligheter att enkelt avgöra vad som gör ett visst värde eftersträvansvärt eller etiskt hållbart genom att t.ex. ensidigt prata om effektivitet eller behov. Varje utvecklingsambition behöver balanseras etiskt i förhållande till flera nivåer; både vertikalt mellan brukarvärde, plikt och dygd, och horisontellt mellan respektive nivåns olika utformning av tema och strategi.

Den följande texten utgör ett försök att skissa på hur de sjutton målen i Agenda 2030 kan relateras till bibliska texter och en trosbaserad ansats. En sådan strävan efter brobyggande och publik teologi riskerar att tappa balansen och därmed placera centrum utanför det kristna ramverket. Å ena sidan riskerar man att dränera tron på dess andliga innehåll, å den andra sidan riskerar man att ansträngningarna kan komma att resultera i religiös dominans. Texten präglas dock av övertygelsen om att den genuint trosbaserade ansatsen, med den ena foten i Guds rike och den andra i hans skapelse, gör en balanserad holism som länkar ihop båda storheterna möjlig. Med en balanserad holism kan man i förhållande till Agenda 2030 förena sig med hela mänskligheten, och genom denna positionering med respekt för andra människors integritet och dignitet sträva efter att möjliggöra upprättelse av människan och skapelsen.

Generellt mål – utplåning av fattigdom och utsatthet

Mål 1: Utrota fattigdom i alla former, överallt.

Agendans första mål fungerar som ett generellt mål med fokus på att förändra livet för 836 miljoner extremt fattiga.²⁸⁸ I bibeltexterna finner man ett liknande fokus på upprättelse för utsatta och fattiga. Dessa texter betonar upprättelse, plikt och värdigt beteende för att utplåna fattigdom och ersätta den med ett välsignat välstånd. Bibeltexterna reducerar inte ett upprättat välstånd till enbart en mänsklig process. Tvärt om; Guds aktiva engagemang och välsignelse förutsätts, men ramverket för denna välsignelse är respekt för hållbara mål, ett bejakat ansvar och en process som är inriktad på att etiskt och moraliskt bli mer och mer lik Gud. Förhållningssätt och etik utgör därmed en förutsättning för välsignelse. Detta blir tydligt t.ex. i

288. <http://www.un.org/sustainabledevelopment/poverty/> (USD 1,25/dag)

Bergspredikan,²⁸⁹ där vardagslivet handlar om närvaro i livets tuffa villkor, strävan efter rättvisa och goda etiska uttryck, fredlig samvaro, ödmjukhet, rättighetsbaserad integritet och dignitet. Detta huvudmål har i den trosbaserade ansatsen inom den kristna tron ett kristocentriskt perspektiv – genom Kristus ska den goda etiken upprätta hela skapelsen²⁹⁰ och uppfylla den genom människors ansvarsfulla och moraliska aktiviteter.

Mat och hälsa

Mål 2: Utrota hunger, säkerställa tillgången till näringsrik mat och främja hållbara jordbruk.

Mål 3: Säkerställa hälsosamma liv och främja välbefinnande för människor i alla åldrar.

Strävan efter att upprätta hållbara livsvärldar blir synligt i agendans ambition att utplåna hunger och etablera matsäkerhet. I den bibliska texten handlar detta inte primärt om teknik utan om generösa beteenden: att dela med sig även till fiender och att dela livets nödort med utsatta och behövande.²⁹¹ Ramverket för detta delande blir i den bibliska texten aldrig en fråga om en ojämlig relation mellan två människor; en givare och en förmånstagare. Situationen utgörs inte enbart av människor; i kontexten inkluderas Gud själv vilket gör att relationsstrukturen blir mer komplex och omfattande. Det egna välbefinnandet är beroende av omsorgen om de utsatta och av strävan efter att hålla fast vid etiska normer.²⁹²

Även i givandet, som egentligen är ett delande, upprätthålls respekten för det mänskliga. Jesus formulerade det principiella förhållningssättet med orden ”ge som gåva vad ni fått som gåva”.²⁹³ Det finns därmed inga åtskiljande roller av typen ”givare-mottagare”. Alla människor är ömsesidigt beroende av varandra och tillvarons olika delar hänger sammanflätat ihop och därför kan man egentligen bara tala om ”delare”. Att mätta hunger och möjliggöra hälsa reduceras i den bibliska världen aldrig till en funktion eller till en

289. Matt 5:1ff Saligprisningarna.

290. Matt 5:17ff (v. 48) ... var fullkomliga så som er Fader i himlen är fullkomlig...

291. Rom 12:20 ”Men är din fiende hungrig, ge honom att äta; är han törstig, ge honom att dricka”, Jes. 58:9–11, Matt 25:35.

292. 5 Mos 15:7, Ords 3:1–2 ... låt ditt hjärta bevara mina bud...

293. Matt 10:8

biologisk nivå. Delandet blir alltid även en social process som äger rum i en relation mellan människor och som samtidigt syftar till att respektera integritet och att upprätta dignitet.

Inkludering – bildning och social status

Mål 4: Säkerställa utbildning av god kvalitet och främja livslångt lärande för alla.

Mål 5: Uppnå jämställdhet för att alla kvinnor och flickor ska få större makt över sina liv.

Varje människas dignitet är grundad i skapelsens morgon och denna dignitet repeteras i varje födelse. En människa är inte bara en biologisk, social, etnisk, kulturell eller politisk varelse. Varje människa är primärt skapad till att vara Guds bild och till att vara lik honom. Denna grundläggande princip leder till att inkludering och bildning knyter an till enorma perspektiv ifråga om rum, tid och mening.

Social position eller status hanteras och beskrivs ofta i hierarkiska termer. Det är t.ex. inte så ovanligt att använda kunskap, inflytande eller etnicitet som kategori för att definiera en position i förhållande till en annan. Därför blir det relevant inom global utveckling att sträva efter utjämning av strukturer och fördelning av makt, för att på så vis realiserar rättvisa möjligheter till utbildning och jämställd social status/position och av principer för fördelning av makt och inflytande. Den bibliska målsättningen stannar emellertid inte vid frågan om sociala positioner utan relaterar denna ambition till att stärka respekten för allt i livsvärlden; människor och hela biosfären. Människor förnyas genom att fokusera på upprättelse av en systemiskt sammanflätad förståelse. Syftet med denna förståelse är att kognitivt och med omsorg kunna gestalta Skaparen och alla hans avsikter med skapelsen;²⁹⁴ upprättelse av kvinnan, mannen, flickan, pojken och barnet, lika väl som resten av skapelsen.

Det livsrelaterade och livslånga lärandet handlar om att bära Guds bild, förnuft och frihet, och att gestalta likhet med honom till moral och evig hållbarhet. Detta lärande är något som mänskligheten, mannen och

294. Kol 3:9-10 ... klätt er i det nya, som förnyas till verklig kunskap och blir en bild av sin skapare...

kvinnan, har ett gemensamt och sammanflätat ansvar för.²⁹⁵ Fragmentering eller marginalisering av den ena eller andra halvan av mänskligheten omöjliggör den hela gestaltningen. Marginalisering eller exkludering är något som främst drabbar kvinnor och flickor. Bibeltexter i både Gamla och Nya Testamentet beskriver detta flera gånger och visar då ofta på strategier för att reducera kvinnors utsatthet och marginalisering.

Det rum för människor som Nya Testamentet talar om är Gud själv, och dit har alla jämlikt tillträde som person med röst. Paulus lyfte t.ex. fram det jämlika tillträdet i sitt tal på Aeropagen.²⁹⁶ Och Johannes återger i sitt evangelium hur Jesus verkligen tryckte på att alla är del i samma metaforiska träd;²⁹⁷ ett träd för samhörighet och "förhandling". Fördelning av makt mellan människor blir i Guds rum en annan sak än det man traditionellt tänker in när denna fördelning av makt enbart ska äga rum i sociala rum. Inför Guds ansikte kan man inte använda sig av orättvisa fördelningsprinciper eller konstgjorda argument. Här måste fördelning ske på ett sådant sätt att varje människa upprättas till sin egen dignitet.

Tillgång, hushållning och hållbarhet

Resurstillgång, hushållning och hållbarhet är viktiga aspekter i förvaltandet av Guds skapelse. Det gör att målen 6-15 (resurser och hushållning), i en trosbaserad ansats, inte kan hållas isär. För att etablera hållbara livsmiljöer behövs det ansatser som stimulerar till sammanflätad växelverkan mellan målen om tillgång, hållbarhet, tillväxt, infrastruktur och miljöhänsyn.

Resurser och resursbruk

Mål 6: Säkerställa att alla människor har tillgång till rent vatten och sanitet.

Mål 7: Säkerställa att alla människor har tillgång till säker och hållbar energi som de har råd med.

Strävan efter att etablera inkluderande och hållbara miljöer är inget nytt påfund. I det Gamla Testamentets texter kommunicerar Gud gång på gång

295. 1 Mos 1:26f ... till vår avbild, till att vara oss lika ... må de råda; Gal 3:28 ... man eller kvinna. Alla är ni ett i Kristus Jesus.

296. Apg. 17:28 ... ty i honom är det vi lever och rör oss...

297. Joh. 15:1ff ... jag är vinstocken, ni är grenarna...

nödvändigheten av att hela skapelsen mår bra och grönskar. Det är utan tvekan också så att den bibliska texten ger människan ett stort ansvar för att se till att hela skapelsen mår bra. Detta ansvar betonades redan vid skapelsen av människan,²⁹⁸ men det blir aldrig en angelägenhet enbart för människan. Guds engagemang för hållbarhet betonas gång på gång.

Ansvar att förvalta rymmer många aspekter; allt från att prägla och skydda, till att följa upp och kontrollera att processer rör sig åt rätt håll. Förvaltarskapet förutsätter att man är uppmärksam på hur det förhåller sig. Bibeltexterna påminner om att det finns tillräckligt med information runtomkring oss för att kunna avläsa tillståndet för skapelsen. Språket är inte obegripligt eller svårfångat, det finns i atmosfären och det signalerar kontinuerligt från dag till dag.²⁹⁹ För att kunna säkerställa rättvis tillgång till resurser och energi för alla, krävs det att mänskligheten tar ett fullt ansvar både för uppmärksamhet och för uppdraget att förvalta. Och att man dessutom präglar detta förvaltarskap med ansvar för Guds principer och på så vis skapar utrymme och kanal för Guds välsignelse.

Ekonomi och hushållning

Mål 8: Främja hållbar ekonomisk tillväxt som kommer alla människor till del och produktiv sysselsättning och anständiga jobb för alla.

Mål 9: Bygga upp hållbar infrastruktur, främja hållbar industrialisering som kommer alla människor till del och främja innovation.

Paradigmet för biblisk ekonomi tar sitt avstamp i de vardagliga situationer som fattiga upplever. Bibeln redovisar en lång rad av namn som betonar ekonomisk omsorg om människor i fattigdom; från Moses via profeter som Jesaja eller Amos, till Johannes Döparen, Jesus, Paulus och Jakob.³⁰⁰ Den första församlingen formades med denna princip i fokus och man inkluderade ekonomiskt utsatta i en sammanflätad ekonomi.³⁰¹ Ekonomisk inkludering av utsatta är därmed inte ett passivt eller undanskymt tema i bibeltexterna. Tvärt om, så är gestaltning av ekonomisk inkludering en av

298. 1Mos 1:26–28 ... över fåglar, boskap, kräldjur, hela jorden...

299. Ps 19:2–5 ... himlarna berättar ... inte ett tal eller språk vars ljud inte hörs...

300. 5 Mos 15, 24, Ordspr. 22:9, Jes. 58:6–14, Mat 19:21, 25:31–46, Luk 3:11, 12:33, 2 Kor 8:13–15, Jakob 1:27 osv.

301. Apg. 2:41–47 ... de sålde allt vad de ägde och hade och delade ut åt alla, efter vars och ens behov...

de viktigaste indikatorerna på att tron har slagit rot, något som inte minst är tydligt i Lukas evangelium.³⁰² Även Paulus betonar kraftfullt ansvaret att inkludera de ekonomiskt utsatta och marginaliserade.³⁰³ Den bibliska texten fördömer i det sammanhanget girighet, korruption och självupptagen konsumtion, och uppmanar i stället till utgivande och delande av resurser.

Till principerna för delning av resurser hör villkoren för arbete. Bibeltexten slår fast att det inte får vara så att vissa har bättre förhållanden i sitt arbete och andra sämre. Villkoren för arbetsförhållanden måste utformas rättvist och anständigt, och det bör gälla såväl lönesättningar³⁰⁴ som arbetsformer och grad av sysselsättning. Jesus berättar om en jordägare som säkrade både att så många som möjligt skulle kunna få full sysselsättning och att lönesättning i större grad skulle ske i förhållande till verkliga behov³⁰⁵ än i förhållande till produktion. Bibeltexten lovar välsignelse i form av samhällsekonomisk stabilitet och hållbarhet när de fördelningsrättvisa principer som är inbäddade i visionen om gudsriket efterföljs.³⁰⁶

Även om effektivitet och produktivitet är betydelsefulla aspekter så blir de i Bibelns värld inte mål i sig. Den trosbaserade ansatsen strävar därför efter att i effektiviteten fokusera på värdeskapande för både skaparen och mottagaren. Eftersom livet står i centrum så har effektiviteten alltså inget egenvärde. Genom att betona det sammanflätade värdeskapandet undviker den trosbaserade ansatsen att det sker en objektivisering eller förskjutning av "ägarskap" till produktionen. Den materiella världen med dess resurser ägs inte av människor utan ytterst sett av Gud och i stället för ägarskap har vi människor ansvar. Vårt ansvar handlar om att förvalta skapelsens resurser, produktionen och jobbskapandet på ett sätt som främjar liv, hållbarhet och värdighet och som samtidigt ärar Gud.

302. Luk 19:8–10 ... ekonomisk kompensation...

303. Apg. 20:33–35 ... ta er an de svaga...

304. 1 Tim 5:18 ... arbetaren är värd sin lön...

305. Matt 20:10-16 ... lika belöning för alla...

306. 5 Mos 28:1-14 ... etik och välsignelse...

Inkluderande och hållbara miljöer

Mål 10: Minska ojämlikhet inom och mellan länder.

Mål 11: Gör städer och bosättningar inkluderande, säkra, motståndskraftiga och hållbara.

Bibeln innehåller många berättelser om hur nationer förhåller sig till varandra. Det är därför inte överraskande att man kan finna både visioner och riktlinjer för nationella relationer. Den stora visionen handlar om att länder inte ska behöva investera i krigsutrustning för att skapa trygghet i sina relationer, utan kan ägna sina resurser åt att tillverka utrustning för produktion av livsfrämjande produkter (mat osv.) som är till nytta för många.³⁰⁷ Visionen handlar också om att utbildning och träning inte ska behöva inriktas på förberedelse för krig och konflikt. Man ska varken inom nationer eller mellan nationer behöva se våld, förtryck och förödelse. Även om det kan föreligga ekonomiska skillnader så ska jämlik status och rättvisa vara utbredd och välgrundad i respekt och dignitet.³⁰⁸

Både i de bibliska texterna och i Agenda 2030 är staden ett nav³⁰⁹ för samhällets samtliga nivåer och därmed något vi människor behöver ägna stor omsorg om; för fredens, samhörighetens och utvecklingens skull. Agenda 2030 uppmanar genom mål elva, och i viss mån även mål åtta, till ett viktigt engagemang för alla urbana miljöer. Även om kanske de första tankarna kring urbana centra handlar om ekonomiska möjligheter så ryms i målet även värdemässiga och etiska aspekter.

Förhållandet mellan människa och stad ges flera olika bilder i bibeltexterna, och de sträcker sig från skildring av exkludering av oliktankande till visioner om den goda staden. Jesus hade ett starkt känslomässigt förhållande till staden, och det berättas hur han vid flera tillfällen var både upprörd över dess söndrade och korrupperade tillstånd och grät över att staden inte förstod vad som leder till fred och hållbarhet.³¹⁰

307. Mika 4:3 ... odlingsredskap som plogbillar och vingårdsknivar...

308. Jes. 60:18, Ords 22:2 ... inte mer höra talas om våld i ditt land... rik och fattig lever vid varandra...

309. David gjorde staden till ett religiöst centrum (2 Sam 6:1-19), Nehemja upprättade hela staden (Neh 1:3, 2:5), nya Jerusalem beskrivs också som nav för tro, diplomati, värdesamling osv. (Upp 21:22-27).

310. Luk 19:41, 13:34 ... Jesus såg staden och grät över att den inte förstod vad som ger den frid...

Resursbruk

Mål 12: Säkerställa hållbara konsumtions- och produktionsmönster.

Mål 13: Vidta omedelbara åtgärder för att bekämpa klimatförändringarna och dess konsekvenser.

Mål 14: Bevara och nyttja haven och de marina resurserna på ett hållbart sätt för en hållbar utveckling.

Mål 15: Skydda, återställa och främja ett hållbart nyttjande av landbaserade ekosystem, hållbart bruka skogar, bekämpa ökenspridning, hejda och vrida tillbaka markförstöringen samt hejda förlusten av biologisk mångfald.

Marknadens strävan efter ackumulering, optimering och vinstmaximering bör inte bli det enda innehållet i strategin för att bygga produktiva, effektiva och hållbara samhällen. Ekonomisk utveckling bör balanseras med etiska perspektiv för nyttan, plikten och dygden. När man är verksam inom olika näringslivsprocesser behöver man påminna sig att vi primärt är människor och inte ”kuggar” i ett maskineri. Vårt gudagivna förvaltarskap slutar inte i och med att vi inträder i en näringslivsorganisation, vi fortsätter att vara bärare av Guds bild med ansvaret att gestalta likheten med honom.

Staten har naturligtvis ett formellt ansvar att på samma sätt som man ska främja möjligheter till dynamik och frihet för marknadskrafter, ska man också se till att näringslivet har mänsklighetens goda för ögonen. Det uppföljande ansvaret innefattar granskning av hur näringslivet sätter upp sina mål, formar sin policy och utvecklar sina rutiner. Det räcker dock inte med att staten tar sitt dubbla ansvar om stimulans och reglering. Vi medborgare behöver också engagera oss och göra våra perspektiv, behov och värderingar tydliga.

Långsiktighet, motståndskraft, återhållsamhet och hushållning blir därför en viktig strävan i allas gemensamma ansvarstagande. Människans liv beror inte på överflöd,³¹¹ snarare handlar livet om att respektfullt röra sig inom ett förbund mellan mänskligheten och Gud. I detta förbund innefattas resurser, miljö, etik, relationer, traditioner och framtid. Att bruka resurser inför Guds ansikte handlar om att genom ett balanserat förvaltarskap söka efter och vara en del av ett realiserat Guds rike.³¹² Detta förvaltarskap

311. Luk 12:15–21 ... en människas liv beror inte av överflöd på ägodelar...

312. Luk 12:31, Matt 6:33 ... sök Guds rike...

beror inte enbart av den egna förmågan och kraften utan är framför allt beroende av det bistånd och den välsignelse som Gud ger inom förbundet med mänskligheten.³¹³

De produktions- och konsumtionsmönster som har utvecklats och blivit möjliga genom industrialisering är i stor grad orättvisa och ojämlika. Det är de välbärgade segmenten av samhället som ackumulerar och undviker att dela med sig. Resursbruket blir därför en fråga om rättvisa, dignitet och ekologi. I förhållande till det idag vanliga synsättet – att resurser främst kopplar till konsumtion – så har den bibliska texten en annan syn: resurser kopplar primärt till ansvar. Jesus ger ett varnande exempel på hur riskabelt det är att slösa med de resurser man blivit anförtrödd. Exemplet med ”den förlorade sonen”³¹⁴ beskriver ett enormt resursslöseri. Den andel som den slösaktige brodern på kort tid förbrukade var egentligen tillräckligt för en hel storfamilj och ett antal anställda. Det slösaktiga konsumtionsmönstret utplånade hela volymen av de resurser som frigjorts för honom. Bibeln slutar dock aldrig sina texter om missbruk av resurser med total utplåning. Det finns alltid ett inslag av nåd och möjlig upprättelse och återställning, men denna möjlighet står och faller med hur man hanterar läget. Lösningen finns oftast i återvändandet till den ursprungliga meningen och relationen. I överförd betydelse; till ett upprättat förbund med Skaparen och ett ansvarstagande för det egna beteendet och för situationen.

Även om hoten om biologisk och systemisk kollaps är överhängande, så får vi inte ge upp för att bara invänta slutet. Vi bör i stället präglas av ”grit” och uthålligt verka för att realisera långsiktiga mål. Gud som skapade universum ger oss alltid nådefulla öppningar och möjligheter till upprättelse. Därför är det viktigt för oss, som mänsklighet, att präglas av en vision snarare än ett annalkande hot. Naturen kan återigen få blomstra och jubla.³¹⁵ Även öknen och ödemarken kan bli en levande och grönskande miljö. Löftet är oerhört mättat och långtgående men det sker inte utan vidare, tvärt om kopplas uppfyllelsen samman med att en ansvarstagande mänsklighet återvänder till och bejakar sitt förvaltarskap. Inte minst blir det viktigt att mänskligheten tar ansvar för att hålla den biologiska mångfalden vid liv – Gud har skapat varenda liten art och mänskligheten har inte fått någon rätt att utrota någon enda liten del av denna stora skapelse. Gud

313. 5 Mos 8:17–18 ... det är Herren din Gud som ger dig kraft att förvärva rikedom...

314. Luk 15:11ff ... fadern skiftade sin förmögenhet mellan sina två söner...

315. Jes. 35:1–10 ... öknen och hedmarken ska glädja sig... den ska blomstra skönt...

känner varje liten sparv som faller till marken³¹⁶ och på samma sätt känner han varje annan del, art eller plats, av sin skapelse.

Partnerskap och fred

Mål 16: Främja fredliga och inkluderande samhällen för hållbar utveckling, tillhandahålla tillgång till rättvisa för alla samt bygga upp effektiva, och inkluderande institutioner med ansvarsutkrävande på alla nivåer.

Mål 17: Stärka medlen för genomförande av hållbar utveckling och vitalisera det globala partnerskapet för hållbar utveckling.

Människan rör sig mitt i ett rum som, beroende på perspektiv, har fått olika beteckningar såsom samhälle (strukturellt), nation (politiskt och ekonomiskt), eller livsvärld (humanistiskt och andligt). Om man vill sträva efter att ha människor som utgångspunkt för val av perspektiv på tillvarons processer är sannolikt termen ”livsvärld” en av de mest lämpliga.

Förutom Guds och miljöns inflytande präglas livsvärlden av inflytande från tre mänskliga processkrafter: människors behov och strävan, politik och ekonomi. Om t.ex. ekonomi eller politik tillåts dominera resulterar det oftast i likriktande och exkluderande förtryck av mångfald. Den fredliga, hållbara och rättvisa livsvärlden kan bara upprättas om jämlika människor med ansvarstagande dignitet får dominera. Människor kan hantera dynamik och mångfald utifrån etiska ställningstagande, vilket ekonomiska och politiska system inte kan.

Kapaciteterna trofasthet, rättvisa och barmhärtighet i de mänskliga relationerna har betydelse för att bevara fred, upprätthålla tillit och skapa välbefinnande. Fred och ett tillitsfullt partnerskap kan inte hållbart byggas utan att det etableras en ömsesidighet hos och bland människor. Den bibliska texten betonar därför betydelsen av sinnelaget och förhållningssättet till andra människor. I sitt brev till filipperna ger Paulus ett program för hur detta sinnelagets fredsbyggande kan realiseras.³¹⁷ Det handlar om att leva ett liv präglat av kärlek och att sträva efter samstämmighet i ett förnyat tänkande. Det innebär också att man bör undvika att förfalla till likriktning eller till att präglas av ett självcentrerat egenintresse.

316. Matt 10:29 ...

317. Fil 2:1-11 ... låt det sinnelag råda hos er som också fanns hos Jesus Kristus...

Egenintresse är inte förödande i sig själv, men det behöver disciplineras för att kunna bära och gestalta det gemensamma samtidigt som det realiserar det unika hos varje människa. En rätt förståelse av egenintresse bör bygga på insikt om vad som ryms i ordet "intresse". Ordet utgörs av två delar "inter" som betecknar mellan och "esse" som betyder att vara. Utläst på detta vis handlar egenintresse om att relationellt och medvetet placera sig och finnas mitt mellan självet och den andre. I stället för att vara en individuell enhet, bör egenintresset därför etableras som en relationell enhet vilken bidrar till det gemensamma. Rätt utnyttjat som en relationell enhet kan det bli en god drivkraft både till att hålla fast vid riktning och till att stimulera förnyelse.

Partnerskap och byggande av fred och tillit

Partnerskap, förbund och fred är beroende av att det finns sociala och kanske även kulturella överenskommelser. De bör dels vara utformade som oskrivna och kulturellt dynamiska värdegrunder, och dels som nedtecknade lagar för vad ett värdigt och respektfullt liv handlar om. Etiska normer är nödvändiga för att ge riktning åt samhället och för att hålla ihop det. Men etiska normer måste kontrolleras och följas upp så att de inte blir förtryckande och marginaliserande. Jesus betonade detta i förhållande till sin tids upprätthållare av lag, vilka han menade " binder ihop tunga bördor och lägger dem på människornas axlar, men som själva inte rör ett finger för att rätta till dem".³¹⁸ Hos Jesus har människan ett högre värde än lagen och normerna. Det är framför allt därför som den bibliska texten slår fast att lagen kom genom Moses men nåden och sanningen genom Jesus.³¹⁹ Kanske det mest tydliga exemplet är när Jesus även säger att ett av de tio buden, sabbatsbudet, är underordnat människors behov när de ska ta ansvar för förvaltandet av Guds skapelse.³²⁰

Partnerskapet mellan människor och grupper behöver plattformar, mötesplatser och institutioner för att fungera. En av anledningarna till att stater sviktar är att institutionerna är svaga. Det räcker inte med enbart dynamiska civilsamhällen, det måste även finnas både regler och institutionella strukturer. På samma sätt som människor är viktigare än regler, är människor viktigare än institutioner. Institutionerna ska betjäna människor och inte tvärt om. Det gör att de livsvärldar där människor

318. Matt 23:4

319. Joh. 1:17

320. Mark 2:27f ... sabbaten blev till för människan ...

rör sig måste ägas och domineras av människor, och inte av politiska eller ekonomiska institutioner med för stor makt.

Matteusevangeliet återger en viktig analys av vad som är primärt respektive sekundärt.³²¹ I analysen slår Jesus fast att den institution (templet med dess tillhörighet i hans fall) som etablissemangen ansåg vara det viktigaste var underordnat högre aspekter. Enligt den bibliska texten ska institutioner verka för människors livsvärldar. Så även om Jesus i princip respekterade den centrala institutionens funktion,³²² templet, var han stundtals oerhört upprörd över hur korrupt det institutionella templet hade blivit. För Jesus var det angeläget att alla skulle inkluderas i de centrala institutionerna. Han gjorde t.ex. en stor sak av att även barn skulle inkluderas som fullvärdiga deltagare i Guds rike.³²³

En trosbaserad dubbelbokning

Hur kan då en dynamisk strategi utformas för att i samverkan med andra typer av aktörer än trosbaserade sträva efter att utplåna fattigdomens alla olika uttryck? ... För en tid sedan satt jag på en hård träbänk, utanför Geijersalen på Uppsala Universitet, och tillsammans med några andra engagerade och insiktstörstande medvandrare i utvecklingsvärlden väntade på att få komma in i salen. Vi skulle samtala om "Religionens roll i utvecklingsarbetet". Genom bokning hade vi rätt till rummet, eller hur var det nu... Medan vi väntade, funderade vi på om universitetet skulle inse våra behov eller om vi skulle bli utan rum.

En av arrangörerna för samtalet kom till slut tillbaka från Byggnadsavdelningen och meddelade att det förelåg en dubbelbokning. Och vi hade nu fått ett annat rum längre bort, men inte alls lika prestigefullt som Geijersalen.

Ja, vi som håller på med utveckling är ju vana vid att anpassa oss till nya situationer, så vi avstod från att ge röst åt våra rättigheter, och lommade iväg till det anvisade rummet. Någon funderar högt över varför det ska vara så att frågor kring hur religion ska länkas till utveckling alltid ska marginaliseras; varför är människors hela livsvärldar mindre viktigt än de objekt som naturvetenskap och ekonomi sysslar med?

321. Matt 23:1–24:2 ... den som är störst ska tjäna de andra...

322. Matt 8:4 ... gå och visa upp dig för prästen...

323. Matt 18:1–5, 19:13–14 ... ta emot ett barn... himmelriket tillhör barnen

Lite försenade kom vi så äntligen igång i det nya rummet. En föreläsare inledde samtalet med att förklara hur de stora givarna håller på att byta fot; från att ha varit *instrumentella* och resultatdrivna i sin syn på allt (inklusive religion), till att numera ha börjat bli *kontextuella* och inse att religion är en integrerad och oskiljaktig del av många människors liv. De inser, menade föreläsaren, att det inte längre går att objektifiera utveckling. Människor måste få chans att holistiskt länka den till sin kultur, religion och tro.

... Jo, visst är det så, att trots den tydliga rörelsen mot kontextualisering, så finns det några eftersläntrare som vill undvika att religion och utveckling dubbelbokas. När dessa eftersläntrare försöker hålla isär utveckling och religion, inser de inte att de som tvingas bort till andra marginaliserade rum, är de som ofta är i mest behov av utveckling.

Hur gör man då för att etablera ett gemensamt och holistiskt ägande av tid och rum där både religion och utveckling ryms? Kanske genom att göra dubbelbokning till en strategi som bidrar till att skapa hela världar där religion och utveckling dynamiskt samverkar. En annan av inledarna till dagens samtal problematiserade mötet mellan religion och utveckling ytterligare ett steg. Han pekade på att flera av de stora pentekostala och karismatiska kyrkorna i utvecklingsländerna inte följer de spår som de stora givarna vill finansiera. De bekämpar fattigdom på sitt eget och ganska effektiva sätt genom att ofta använda "framgångsteologi" som ramverk. Trots att vi i Sverige helst vill stänga in denna typ av teologi i ett avgränsat rum, så lyckas dessa kyrkor att därigenom inspirerar sina medlemmar till att ta tag i sina liv, och driva det framåt och uppåt i både socialt och ekonomiskt avseende.

Hur långt kan man då dubbelboka så att det blir meningsfullt? Tänk om det är så att dubbelbokning är grundförutsättningen för gemensamt ägande; vare sig det gäller rum, tid eller utvecklingsagendor. Och ska vi tillsammans äga religion och utveckling så behöver vi nog sätta oss ner och gemensamt fundera över hur vi på ett meningsfullt sätt kan forma en "dubbelbokningsstrategi". Ett sådant samtal kommer sannolikt utveckla vårt gemensamma språk, leda fram till en ömsesidig respekt för varandras perspektiv, och bygga tillit genom att vi lär om och med varandra.

I perspektiv av en dubbelbokningsstrategi är det lätt att inse att en traditionell reflektion kring vilken roll kyrkan ska ta i det offentliga rummet riskerar att leda fram till avgränsade specialiseringar i namn av "added value". Sådana avgränsningar är nog inte i enlighet med vare sig Agenda 2030 eller Guds avsikt att vi människor ska vara förvaltare i enlighet med

hans bild och likhet. Så om jag nu, i stället för ”roll”, börjar tänka i termer av ”ansvar” kanske det finns nya förutsättningar för samverkan. Och då kanske dubbelbokningar blir ett sätt att samordna mig med andra verksamheter inom och utanför kyrkan. Därigenom kan man upprätta spännande möten med många andra. Och hållbarhetsmålen inom Agenda 2030; ja, de erbjuder en sådan fantastisk möjlighet till dubbelbokade möten, mellan utsatta och marginaliserade, och allt från teologer och utvecklingsproffs, till politiker och näringslivsaktörer.

Kapitel 7. Amos Yong: The Missio Spiritus: Towards a pneumatological Missiology of Creation

Introduction

This chapter triangulates around three theological topics: pentecostal or pneumatological theology, theology of creation, and theology of mission.³²⁴ Although each has an established or emerging literature, they have not, to my knowledge, been brought together in any constructive manner. We thus seek to make contributions along two related lines: that of exploring the possibility of developing an explicitly pentecostal and pneumatological perspective on theology of creation, and that of contributing to thinking about mission theology from within such a framework. The two parts that follow take up these tasks respectively. I conclude with brief recommendations for mission practice from such a pneumatological theology of creation.

Understanding Creation: Pentecostal and Pneumatological Perspectives

We begin by noting that, on the day of Pentecost, the apostle Peter connected the outpouring of the Holy Spirit not only with the charismatic and egalitarian empowering of ‘all flesh’ (e.g. sons and daughters, young and old, slave and free), but also with ‘portents in the heaven above and

324. For instance, I have written books on each of the three topics: on pentecostal theology in *The Spirit Poured Out on All Flesh: Pentecostalism and the Possibility of Global Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005); on the theology of creation in *The Spirit of Creation: Modern Science and Divine Action* in the Pentecostal-Charismatic Imagination (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2011); and on mission theology in *The Missiological Spirit: Christian Mission Theology for the Third Millennium Global Context* (Eugene, OR: Cascade Books, 2014). The following attempts to connect the dots even while forging a synoptic statement.

signs on the earth below' (Acts 2:19).³²⁵ These portents and signs were anticipated long before – by the prophet Joel (2:28-32): 'blood and fire and columns of smoke, [the] sun shall be turned to darkness, and the moon to blood' – and associated with the salvation expected on the Day of the LORD. While these manifestations are thereby first and foremost signs of God's eschatological salvation, two other observations are pertinent: first, that these heavenly and earthly phenomena are directly connected with the Pentecostal outpouring of the Spirit of God, and second, that they serve as capable metaphors for signifying the salvation and eschatological mission of God inaugurated by the gift of the Spirit. Such observations invite further reflection on what might be called a 'pentecostal' or pneumatological theology of creation.

Before proceeding, however, it is important to define our terms. Both Pentecostalism and pneumatological theology are relative newcomers to the religion and science conversation, hence the need to define how they are used in this chapter. *Pentecost* and *Pentecostalism* (both capitalised) refer respectively to the Day of Pentecost described in Acts 2, and to the tradition of Christian churches and denominations linked to the Azusa Street revival in Los Angeles from 1906-1908.³²⁶ *Pentecostals* (also capitalised) are adherents of modern Pentecostalism who often understand the Day of Pentecost not as an unrepeatable historical event, but as paradigmatic and (in some cases) normative for all Christian life and experience. When used adjectivally, pentecostal (uncapitalised) is either associated with phenomena on the Day of Pentecost or descriptive of the perspective informed by the experiences of Pentecostals.

The reason for the absence of specifically pentecostal voices in the public domain in general and in the religion and science conversation more specifically is that Pentecostals have only just recently begun to think about what is distinctive about a pentecostal world-view.³²⁷ I

325. Unless otherwise noted, all biblical quotations are from the New Revised Standard Version.

326. This would include denominations like the Assemblies of God, Church of God in Christ, International Church of the Foursquare Gospel, International Pentecostal Holiness Church, Church of God (Cleveland, TN), and Church of God of Prophecy; see Allan Anderson, *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), especially chap. 3.

327. A sketch of a pentecostal world-view can be found in James K.A. Smith, *Thinking in Tongues: Pentecostal Contributions to Christian Philosophy* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010).

suggest that, given the paradigmatic function of the Day of Pentecost for the modern pentecostal experience, and given the centrality of the Holy Spirit to pentecostal spirituality, a pentecostal world-view can and should be developed which is unambiguously pneumatological in orientation. By this, I mean that a distinctive pentecostal perspective should be informed at its core by their experience and understanding of the Holy Spirit, and should be comprehensively extended through the application of this pneumatologically informed frame of reference – what I call the ‘pneumatological imagination’³²⁸ – to any and all domains of knowledge.

By ‘pneumatological theology’ I am referring not to the theological or doctrinal study of the Holy Spirit (pneumatology), but to a comprehensive theological vision starting from and informed explicitly by pneumatology. This work has been in progress across denominational lines – no one Christian tradition corners the market on the Holy Spirit – since the renaissance in pneumatology itself about a generation ago, and has borne impressive results so far, even when limited to the circles of pentecostal theological reflection in mission theology of work, social ethics and spirituality, among other topics. I suggest that the time has come to ask the specific question: what does a pentecostal perspective and pneumatological theology have to contribute to the Christian understanding of creation and the natural world?

A number of other attempts to develop a theology of nature have drawn upon pneumatological themes and perspectives. In what follows, I highlight the efforts of Sallie McFague, a Protestant feminist theologian, and Denis Edwards, a Roman Catholic theologian. McFague formulates an ecological theology and theology of nature appropriate to the challenges of late twentieth and early twenty-first century planetary life.³²⁹ Drawing from process theology and feminist/liberationist epistemology, McFague articulates a theology of creation that is both theological and naturalistic. While concerned to avoid any kind of pre-modern supernaturalism,

328. See part I of my ‘Spirit-Word-Community: Theological Hermeneutics in Trinitarian Perspective,’ in *New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies Series* (Burlington, VT, and Aldershot, UK: Ashgate Publishing Ltd., 2002; reprint, Eugene, OR: Wipf & Stock, 2002).

329. Sallie McFague’s publications are numerous; for our purposes, her more recent trilogy is most pertinent: *The Body of God: An Ecological Theology* (Minneapolis, MN: Fortress, 1993); *Super, Natural Christians: How We Should Love Nature* (Minneapolis, MN: Fortress, 1997); and *Life Abundant: Rethinking Theology and Economy for a Planet in Peril* (Minneapolis, MN: Fortress, 2001).

McFague realises that the positivism and scientism of modernity has been destructive for planetary life. As there is a 'more' to the natural world than materialism suggests, McFague exhorts, 'Christians should not only be natural, understanding ourselves as *in* and *of* the earth, but also super, natural, understanding ourselves as excessively, superlatively concerned with nature and its well-being'.³³⁰

McFague's metaphorical-theological discourse concludes that the incarnation is suggestive not only of the revelation of God in Christ, but also the embodiment of God in Jesus. Jesus Christ reveals (for Christians) the shape of the body of God which is inclusive of all (especially the needy and oppressed), and unveils the scope of the body of God which is inclusive of the cosmos (cosmic Christ). This notion of divine embodiment finds new meaning in the context of our present ecological crisis. Hence the world is reconceived metaphorically as the 'body of God' so as to articulate an interdependence and interrelational model for the God-human-world relationship (rather than a dualistic or hierarchical conception of God and world, or of human beings and creation), encouraging a reverential attitude towards the creation (rather than a utilitarian and instrumentalist one), and motivating the development of an ethic of care, reconciliation and liberation (rather than an ethic of domination). Crucial to McFague's proposals is a creation spirituality and praxis aimed at replacing the neo-classical economic structure of middle class American life with one that attempts to embody the life of Jesus in ways that are more environmentally sustainable and friendly.

It is interesting also to note that McFague develops her pantheistic agential-organic model of the God-world relationship analogously to traditional conceptions of the spirit-body relationship. Even as the human spirit is understood to animate the human body, so also the divine Spirit universally gives life, empowers and energises all things. God as 'spirit-body' is thus neither fully impersonal (hence McFague's anti-modernism) nor fully personal (hence also McFague's anti-premodernism). Instead, Spirit-theology allows for emphasis not only on the divine intellect/Wisdom (Logos theology) transcendent over the world's evolutionary process, but also on the divine enmeshment within creation.

330. McFague, *Super, Natural Christians*, 6; italics original.

The ecological theology of Australian theologian, Denis Edwards, follows McFague's, but adds an explicitly pneumatological framework.³³¹

Edwards' thesis is that the story of the Holy Spirit is co-extensive with (what contemporary cosmological science says is) the fourteen-billion-year evolutionary history of the entire universe, not only breathing life into the world but also empowering the creative process. Bringing insights from both the biblical and patristic traditions into dialogue with contemporary science introduces new possibilities into the religion and science conversation. The dynamism of the Spirit or the *ruach* (breath) of God, for example, helps us think about the dynamic and unfinished character of the world. This open-endedness (I would emphasise) is also suggestive of an eschatological (to use theological language) or teleological (a more neutral category) dimension to the universe, and in turn provides for a connection Edwards sees between pneumatology and the emergence of novelty and complexity in the creation.

Edwards' notion of the Spirit of God immanent to and active within creation's processes contributes towards a more robust theological framework for understanding God as creator. In Edwards' theology of creation, Word and Spirit work mutually and reciprocally as the 'two hands of the Father' (Irenaeus) in the formation and transformation of the universe. Hence the self-organising principles guiding the evolution of complex processes and structures in the universe is inexplicable if a materialistic metaphysics is assumed, but appears to cohere well with the kind of pneumatological theology of creation suggested by Edwards. If the Word (or Logos) provides the divine pattern for creation's forms, then the Spirit is the divine mind (cf. 1 Cor. 2:10-16) that communicates the patterns of the Logos to creatures and the divine breath that empowers creaturely formation. From this, the Spirit is not only the giver of life and the source of novelty and creativity in the world, but also the ontological basis for creation's intricately structured relationships: of each 'creature' with others, its environment, and the divine, and of the whole of creation with the Triune God.

The preceding very succinct exposition leaves much unsaid and only charts two trajectories for considering how to bridge pneumatological theology and theology of creation. Nevertheless, the following gains, at least, can be said to have been achieved: that the spiritual and material dimensions of the world ought not to be bifurcated; that the theological

331. Denis Edwards, *Breath of Life: A Theology of the Creator Spirit* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2004), especially chap. 3, 'Breathing Life into a Universe of Creatures'.

and the natural domains are interrelated; and that the pneumatological and the creational are interconnected. But how might pneumatological theology inform Christian mission? In the following section, I explore how this theology is the foundation of what might be called an environmental or ecological missiology.

Foundations for Christian Mission: Pneumato-Creational Perspectives

The connection between theology of creation and missiology here is pneumatology: the Spirit of creation is also the Spirit that empowers Christian mission. The following discussion unfolds such a pneumatological theology of creational mission in three steps: by following out the salvation historical drama from creation through redemption to eschatological glorification. This will set us up to think about missiological praxis (the final section at the end) in the light of such a pneumatological theology of creation.

Missio Spiritus – The Doctrine of Creation

In thinking about pneumatology, pneumatological theology, and pneumatology of mission, we should begin with the doctrine of creation. This not only helps us to ground pneumatological reflection in the doctrine of God, but it also establishes the cosmic, creational and global scope of the work of the Spirit. Both points are important. Without a link with the doctrine of God as creator, the Spirit may turn out to be less than ‘holy,’ perhaps not even related to the God of Judeo-Christian faith at all, much less to monotheistic or even theistic sensibilities.³³² There are many spirits indeed, so Christian thinking about pneumatology must be defined, at least initially, as the Spirit of the God who created the heavens and the earth. And without relation to the latter, cosmic compass of the Spirit’s work, then we may be tempted to merely interiorise or subjectivise the Spirit’s presence and activity.

The role of the Spirit in the Christian doctrine of creation has gradually been recognised.³³³ In my own work, I have attempted what I have called a

332. There are also possibilities for thinking about the Spirit of God in relationship to monotheistic traditions more generally and to Islam in particular. I undertake a dialogue with the latter in my *The Spirit Poured Out on All Flesh*, chap. 6.

333. The major text so far is Jürgen Moltmann, *The Spirit of Life: A Universal Affirmation* (trans. Margaret Kohl; Minneapolis, MN: Fortress, 1992).

pneumatological reading of the Genesis narratives.³³⁴ This begins with the observation that while ‘the earth was a formless void and darkness covered the face of the deep,’ the author of the creation account notes that ‘a wind from God [*ruach Elohim*] swept over the face of the waters’ (Gen. 1:2). So while traditional creation theologies have highlighted the creation of the world through the word of God, the word of God is uttered through the divine breath and the ‘history’ of the world is ‘blown’ or swept along by the presence and activity of the *ruach Elohim*. The partitioning of the waters from land, the emergence of vegetation, the evolution of life itself – each of these can be understood from this pneumatological vantage point as being propelled by the breath of God that transcendentally hovered over the primordial creation.

But the divine breath is not only transcendent over the creation but also immanent within it. This is because all living creatures have been constituted by Elohim’s ‘breath of life’ (Gen. 1:30), and in particular, human beings, who are essentially constituted by the divine breath (Gen. 2:7). As it is said later in the Hebrew Bible, ‘If he should take back his spirit to himself, and gather to himself his breath, all flesh would perish together, and all mortals return to dust’ (Job 34:14-15). Beyond this, however, the Psalmist indicates that the divine breath not only gives life to creatures, but also that through it, the face of the ground is renewed (Ps. 104:29-30), and the prophet Isaiah proclaims that when ‘a spirit from on high is poured out on us, [then] the wilderness becomes a fruitful field, and the fruitful field is deemed a forest’ (Is. 32:15). This suggests that the rhythms of creation itself beats to the drumming of the creator Spirit.³³⁵

It is important to note the missiological implications of a pneumatological theology of creation. If a Logos theology emphasises that the Word became flesh and, as the true light, ‘enlightens everyone’ in the world (John 1:9), then the doctrine of *creator Spiritus* suggests that such lights are intertwined through the infusion of the divine breath. Thus, as the ancient poets recognised, ‘In him we live and move and have our being’ (Acts 17:28), and

334. See Amos Yong, ‘*Ruach*, the Primordial Waters, and the Breath of Life: Emergence Theory and the Creation Narratives in Pneumatological Perspective,’ in Michael Welker (ed), *The Work of the Spirit: Pneumatology and Pentecostalism* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006), 183-204.

335. See also Scott A. Ellington, ‘The Face of God as His Creating Spirit: The Interplay of Yahweh’s panim and ruach in Psalm 104:29-30,’ in Amos Yong (ed), *The Spirit Renews the Face of the Earth: Pentecostal Forays in Science and Theology of Creation* (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2009), 17-29.

this can be understood both christologically and pneumatologically. On the pneumatological plane, however, when read in the light of ancient Israelite perspectives (above), humans are pneumatically interrelated not only with one another but also with non-human animals since all of life throbs with and through the breath given by the *ruach* of God. In this sense, Christian mission is thus always and primordially *missio Spiritus*.

But there is one more layer to pneumatological mission theology of creation that should be lifted up before turning to the doctrine of redemption. Divine redemption is required because although the *ruach Elohim* both hovered over the primordial waters and became the breath of life for all living creatures, nevertheless with the fall of creation, the cosmos and all of its creatures remain alienated from God the Creator. Paradoxically, then, the *ruach Elohim* is both present to all creatures – enlivening and vivifying the creation – and yet also absent from them – in the estrangement creatures feel towards other creatures and to their Creator – simultaneously. In anticipation of this redemptive work, then, the promise is given in the Hebrew Bible that God will redeem the world pneumatologically through the chosen or elect nation of Israel.

There are two moments constitutive of such a pneumatological promise. First, God pledges to Abraham that, ‘in you all the families of the earth shall be blessed’ (Gen. 12:3). Second, however, even the divine promises are insufficient to preserve and ultimately save the people called of God. Rather, God needs to accomplish an internal work, a work of the Spirit: ‘A new heart I will give you, and a new spirit I will put within you; and I will remove from your body the heart of stone and give you a heart of flesh. I will put my spirit within you, and make you follow my statutes and be careful to observe my ordinances’ (Ezek. 36:26-27). This anticipates the later gift of the Spirit in Christ. But for our purposes at this juncture, it is important to point out that the creational mission of the Spirit not only infuses the dust of the ground with life but also looks ahead to another pneumatic outpouring and infilling. In other words, the creation as a whole, as well as its creatures, is primed to receive the redemptive fulness of the Spirit.

Missio Spiritus – The Doctrine of Redemption

The second moment of the *missio Spiritus* moves us from the universality of the Spirit’s presence and activity in the creation to the particularity of the Spirit’s historical work in redemption. This redemptive history involves the incarnation of the Son via the power of the Spirit, followed by the Son’s gift

of the Spirit to the people of God. But why are both essential? For at least two reasons, one historical and the other spiritual: historically, the Son came in order to renew and restore Israel as the people of God, and this renewal and restoration was intended both to serve as a template for the kingdom of God and to inaugurate that kingdom.³³⁶ But God's offer of restoration and renewal in the Son was rejected and he suffered a violent death; yet his death became salvific for his people because it served as a scapegoat that prevented further outbreaks of violence (at least for one generation). Spiritually, the life and death of the Son represented the obedience that served as the basis of reconciliation of human beings in particular and the world as a whole with God; then the resurrection and ascension of the Son confirmed the potentiality of the world's transfiguration in the presence and power of God. Hence, as the ancient church confessed, the Son became human so that human beings might be redeemed as children of God; by extension, the Son was clothed with the dust of the earth so that the creation itself might be renewed as the dwelling place of God.

But the mission of the Son cannot be divorced from the *missio Spiritus*; in fact, they are inextricably intertwined. The Spirit is the power not just of the Son's breath of life but also of the Son's conception and generation in the womb of Mary; just as the *ruach Elohim* hovered over the structural ordering of the primordial chaos, so also did the Spirit both overshadow and come upon Mary (Luke 1:35). Then, the Spirit descends on the Son at his baptism in the Jordan (Luke 3:22) so that he can be filled with the Spirit for his public ministry, itself launched by his spiritual confrontation with the demonic powers of the world (Luke 4:1, 14). Thus does Jesus pronounce that his mission is that of the Spirit's: 'The Spirit of the Lord is upon me, because he has anointed me to bring good news to the poor. He has sent me to proclaim release to the captives and recovery of sight to the blind, to let the oppressed go free, to proclaim the year of the Lord's favour' (Luke 4:18-19). The rest of his public ministry unfolds this agenda according to the power of the Holy Spirit (Acts 10:38).

If Jesus accomplished the saving works of God – proclamation of the gospel to all, in particular to the poor, healing the sick, delivering the oppressed and the captives, and inaugurating the Jubilee year of divine favour and redemption – through the power of the Spirit, then so also

336. Here I am in basic agreement with the central thrust of N.T. Wright's interpretation of the mission of Jesus; my own appropriation of Wright's account is in my *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010), chap. 3.

did his original disciples. They were initially told to wait in Jerusalem for ‘power from on high’ (Luke 24:49) and then later promised: ‘You will receive power when the Holy Spirit has come upon you; and you will be my witnesses in Jerusalem, in all Judea and Samaria, and to the ends of the earth’ (Acts 1:8). Whereas Jesus came first to renew and restore Israel, with forays into Samaria, the Spirit-filled ministry of the earliest followers of Jesus took them to the ends of the earth.

The outpouring of the Spirit at Pentecost brings to historical fulfilment two promises made to ancient Israel. First, if ancient Israel had been disobedient to the covenant with Yahweh due to hardness of heart, the newly reconstituted people of God were no longer merely bound externally by law but were empowered internally by transformed hearts that had been touched by the Spirit. This is one of the central messages of the New Testament: that the Hebraic law provided for sacrifices for sins but the gift of the Spirit enables the evangelical obedience that produces sanctified and holy lives (see Heb. 9:13-14 and *passim*). In other words, the divine breath of life in every person as a result of the creative work of the Spirit is now, potentially, the divine breath of holiness as a result of the redemptive work of the Spirit unleashed on the Day of Pentecost.

Secondly, the Pentecost outpouring of the Spirit inaugurates the promised redemption of the nations derived from the covenant made with Abraham. This occurred in two ways: through the presence at Jerusalem at the Pentecost feast of ‘devout Jews [and proselytes] from every nation under heaven living in Jerusalem’ (Acts 2:5, 10), and through the apostolic missionary movement that not only went from Jerusalem to Rome (as recounted in Acts) but also commissioned others to take the gospel in other directions (i.e. as did the Ethiopian eunuch in Acts 8). The *missio Spiritus* thus generates ongoing surprises that involve the crossing of borders so that agents of mission continually find a blurring of the lines between ‘insiders’ and ‘outsiders’ – at least on this side of the *eschaton* when we all see through a glass dimly – in the divine scheme of things.

The lack of formal closure to the book of Acts invites readers in every place and time since to participate in the work and witness of the Spirit of God in Christ as part of the book’s 29th chapter, as it were. The Spirit who empowered the Son and who was poured out upon and filled the apostles is the same Spirit who continues to accomplish the redemptive work of God in Christ and through the church in this post-apostolic period. This ongoing work in history, then, leads us to the third and concluding act of the *missio Spiritus*.

Missio Spiritus – In the last days

We began with the work of the Spirit in creation and have in the preceding discussed the Spirit's redemptive work in Christ and the Pentecost outpouring that constituted the church. Now we turn to the eschatological work of the Spirit anticipating the final renewal and restoration of the creation as a whole. This eschatological work was inaugurated in the redemptive work of the Spirit in the life, death and resurrection of Christ. As the apostle Peter said (quoting the prophet Joel, at least as recorded by Luke the evangelist): '*In the last days* it will be, God declares, that I will pour out my Spirit upon all flesh...' (Acts 2:17, citing Joel 2:28; italics added).³³⁷ Again, there are two dimensions to this eschatological work of the Spirit: the christological and the ecclesiological.

Christologically, the eschatological work of the Spirit is most clearly revealed in Jesus' proclamation regarding the coming kingdom and his accomplishing the signs of the kingdom. These latter include his miraculous deeds, his healings, and his exorcisms of evil spirits. These are signs of the coming kingdom precisely because they can be understood either as enacted by suspensions of the present order of things (i.e. the 'laws of nature' as currently conceived) or as anticipations of the ways in which the coming world will operate. The Spirit enables Christ to accomplish the works that bring about the shape of the coming kingdom, in the process announcing the end of the present cosmic order.

Most importantly, however, the Spirit announces the arrival of the kingdom in the resurrection of Jesus. If death is the most ubiquitous sign of the world as we know it, resurrection life provides us with a foretaste of the world to come. Yet even christologically, the fulness of the Spirit is not yet manifest in and through the Christ for that awaits the *parousia*, the return of the anointed Messiah that will finally and fully establish the coming reign of God. As the author of the first Johannine epistle writes: 'When he is revealed, we will be like him, for we will see him as he is' (1 John 3:2).

But again, the work of the Spirit in the life, death and resurrection of Jesus is now available to the followers of Christ, the church – the body of Christ and the fellowship of the Spirit. We now also have received

337. Pentecostal mission has by and large been motivated by this eschatological impulse: e.g. James R. Goff, Jr, *Fields White unto Harvest: Charles Fox Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism* (Fayetteville, AR: University of Arkansas Press, 1988), and D. William Faupel, *The Everlasting Gospel: The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1996).

the Spirit as well as the gifts of the Spirit that are given liberally for the edification of all and for the common good (1 Cor. 12:7-11).³³⁸ The apostolic empowerment by the Spirit thus also enabled them to work miraculous signs and wonders, including healing the sick, exorcising demons, and even raising the dead. These continued the pronouncement regarding the imminence of the coming kingdom even while precipitating its arrival. As people of the eschatological Spirit, the apostolic message was proclaimed ‘not with plausible words of wisdom, but with a demonstration of the Spirit and of power’ (1 Cor. 2:4). In this sense, then, the church as the people of the Spirit glimpses through the eschatological mirror dimly (1 Cor. 13:12), even now enacting the works of the kingdom in anticipation of the full glory that is to be revealed. There is a fundamental sense, then, in which the Spirit is both present (having already introduced the coming reign of God) and yet also absent (still to fully establish the righteousness of God).

Yet the eschatological work of the Spirit is not merely anthropocentric but has a cosmic scope. The apostle Paul wrote: ‘We know that the whole creation has been groaning in labour pains until now; and not only the creation, but we ourselves, who have the first fruits of the Spirit, groan inwardly while we wait for adoption, the redemption of our bodies’ (Rom. 8:22-23). On the one hand, the outpouring of the Spirit upon all flesh has already begun the final transfiguration, to the point that the sun, the moon and the heavenly elements have also begun to anticipate the great and coming Day of the Lord (Acts 2:19-20); on the other hand, the gift of the Spirit here in the second Act has done no more than initiate the eschatological conditions under which the fulness of redemption – the third Act – will be fully accomplished in the coming reign of God. While Easter Sunday has occurred in the resurrection of Christ and in the regenerating work of the Spirit (the ‘already’ of the Spirit’s presence), yet the world nevertheless remains also amidst the Holy Saturday of the present fallen order, betwixt and between the times anticipating the resurrection of all flesh (the ‘not yet’ of the Spirit’s eschatological activity).

But beyond the resurrection of dead bodies, this final eschatological revelation of the Spirit signals the completion of the divine work begun in the creation of the world and brings to fruition what was set in motion in the hovering of the *ruach Elohim* over the primordial waters.³³⁹ All

338. For more on my pneumatological theology of the charisms, see *God is Spirit, God is Love: Love as the Gift of the Spirit* (Waco, TX: Baylor University Press, 2012), chap. 7.

339. See Yong, *In the Days of Caesar*, chap. 8.3.

of creation is destined to be reconciled to the Creator: not only human beings but also the entire cosmic order. This is so that all things may be reconciled to God in Christ (Col. 1:15-20) and that ‘God may be all in all’ (1 Cor. 15:28b): ‘For from him and through him and *to him* are all things’ (Rom. 11:36, italics added). The dynamic engine driving this eschatological reconciliation, however, is the Spirit. In other words, the Spirit of creation and redemption is also the coming Spirit, the one who enables the renewal and restoration of all things to the image of God in Christ. So if in Act 2 the redemptive work of the Spirit enables her inhabitation of human flesh – first the flesh of Jesus and then that of all flesh – then in Act 3, the eschatological work of the Spirit transforms and transfigures all creation as the dwelling place of the divine Spirit.

Poured Out on All Flesh – To the Ends of the Earth: Towards a Pneumato-Missiological Praxis

I conclude by suggesting three lines of mission praxis. First, if the Spirit of God is also the Spirit of creation as well as the Spirit of mission, then Christian mission ought to be intentional about engaging with the environment. The Spirit is said to groan through human creatures for the redemption and renewal of all creation. If so, then while not all mission work will be environmentally or ecologically directed, such ought not to be wholly ignored. The Spirit poured out at Pentecost on all flesh (Acts 2:17) means that some Christ-followers³⁴⁰ (not only Pentecostals) will be called towards Creation care even to the ends of the earth (Acts 1:8), and those who are called ought to respond positively to such a vocational undertaking.³⁴¹

Second, it is not only that Spirit-empowered Christian mission is environmentally sensitive and focused, but theological thinking about mission (missiology) ought also to be cognisant of the environmental or ecological horizon within which Christian mission unfolds. This means that every aspect of Christian mission is or ought to be carried out within such an environmental and ecological frame of reference. Missiologies of development, for instance, should be explicated in the light of such constraints, probing not only the challenges but also the opportunities to

340. See also Christopher Wright.

341. Such an environmental missiology is further developed in the final chapter of my book, *The Cosmic Breath: Spirit and Nature in the Christianity-Buddhism-Science Trialogue* (Philosophical Studies in Science & Religion 4: Leiden and Boston, MA: Brill, 2012).

work missionally in environmentally sustainable ways.³⁴² The point is that the Spirit of creation is presumed to call and empower Christian mission only through methods and approaches that will not be destructive of their given habitation.

Last but not least, the theological academy ought to be more intentional about developing ministerial and missional curriculum that links pneumatology to theology of creation and missiology. Here I am talking not only about including pneumatological theologies of the environment in missiological courses and seminars, but also about including pneumatological missiologies in theologies of creation courses, and including environmental missiologies in pneumatology and theology courses. In other words, triangulating around these themes ought to generate multi-directional approaches so that each element both informs and receives from the other two, towards an interactive and holistic pneumatology, theology of creation, and missiology. Such a task is necessarily a dynamic one since we see through a glass dimly even as we are committed to working missionally in anticipation of the coming reign of God.³⁴³

342. E.g. Bryant L. Myers, *Walking with the Poor: Principles and Practices of Transformational Development* (revised and expanded edition: Maryknoll, NY: Orbis Books, 2011), 183.

343. Much, although not all, of the material for this chapter has been reworked from two previously published articles of mine: 'The Spirit and Creation: Possibilities and Challenges for a Dialogue between Pentecostal Theology and the Sciences,' in *Journal of the European Pentecostal Theological Association* 25 (2005), 82-110; and 'Primed for the Spirit: Creation, Redemption, and the *Missio Spiritus*,' in *International Review of Mission* 100:2 (November 2011), 355-66; thanks to John Kaoma for revising and editing into a coherent whole, and for inviting my contribution to this volume, and to Ryan Seow, my graduate assistant, for proofreading the penultimate draft – all obscurities and incoherence remain my responsibility. Notice that my argument for creation care is theological rather than scientific. It is not that I wish to neglect arguments about global warming, for instance, but that there is currently no consensus about the science of this matter. I would invite Christians who are skeptical about the scientific data, however, to consider a Pascalian wager: if we heed the yea-sayers but they turn out to be wrong, one could argue there is no harm done; but if we listen to the nay-sayers and they turn out to be wrong, we have jeopardised our children's future. Conservative Christians are quick to adopt this Pascalian approach for the existence of God and vis-à-vis the stakes related to eternal life, but I am not sure they have considered contested issues in environmental science in these terms.

Resources

Yong, Amos 2011, *The Spirit of Creation: Modern Science and Divine Action in the Pentecostal-Charismatic Imagination*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Yong, Amos 2014, *The Missiological Spirit: Christian Mission Theology for the Third Millennium Global Context*. Eugene, OR: Cascade Books.

McFague, Sallie 1993, *The Body of God: An Ecological Theology*. Minneapolis, MN: Fortress Press.

Yong, Amos (ed) 2009, *The Spirit Renews the Face of the Earth: Pentecostal Forays in Science and Theology of Creation*. Eugene, OR: Pickwick Publications.

Myers, Bryant L. 2011, *Walking with the Poor: Principles and Practices of Transformational Development*, revised and expanded ed. New York: Orbis.

Författarpresentation

Stefan Green är bibellärare och forskare. Doktorand inom ämnet Gammatestamentlig exegetik vid Åbo Akademi.

Ulrik Josefsson är teologie doktor i kyrkovetenskap vid Lunds Universitet, verksamhetsledare för Pingst Utbildning och föreståndare för Akademi för Ledarskap och Teologi (ALT).

Sven-Olof Möller är utvecklingsstrateg och utvärderingsansvarig vid Pingstmissionens utvecklingssamarbete (PMU).

Martina Prosén är teolog och doktorand vid Lunds Universitet inom ämnet Global kristendom och inter-religiösa relationer, samt studieledare för ALT i Jönköping.

Josephine Sundqvist är teologie doktor i religionssociologi vid Centrum för forskning om religion och samhälle på Uppsala Universitet.

Oscar Svensson har masterexamen i teologi vid Göteborgs universitet, där han studerade Pingströrelsens eskatologi i sitt examensarbete.

Magnus Wahlström är föreståndare för IPS Network, Pingst - arkiv & forskning och redaktör för *Pingströrelsens årsbok*.

Fredrik Wenell är teologie doktor i systematisk teologi vid Uppsala universitet och lektor vid Örebro Teologiska Högskola.

Amos Yong är professor i teologi vid Regent University, School of Divinity i Virginia Beach, Va, USA och författare till ett stort antal böcker om pentekostal teologi.

Forskningsrapporter från Institutet för Pentekostala Studier

Nr 1: Stig Öberg: *Pingst i Grönland — En studie av den grönländska frikyrkan Inuunerup Nutaap Oqaluffia*, 2010. ISBN: 978-91-979030-0-4.

Nr 2: Jan-Åke Alvarsson (red.): *Medlemskap — En tvärvetenskaplig studie av medlemskap i Pingströrelsen*, 2011. ISBN: 978-91-979030-1-1.

Nr 3: Uno Solinger (red.): *Församlingssyn i Pingströrelsen — Rapport från ett seminarium*, 2012. ISBN: 978-91-979030-2-8.

Nr 4: Jan-Åke Alvarsson (red.): *Pentekostal barn- och familjeteologi — Rapport från ett forskningsprojekt på IPS 2011–2012*, 2012. ISBN 978-91-979030-3-5.

Nr 5: Jan-Åke Alvarsson (red.): *Pentekostal ismen i Sverige på 2000-talet — Rapport från ett forskningsprojekt på IPS 2012–2013*, 2013. ISBN 978-91-979030-4-2.

Nr 6: Josefsson & Wahlström (red.): *Församlingsplantering i Pingst — Rapport från ett forskningsprojekt på IPS 2015*, 2015. ISBN 978-91-979030-5-9.

Nr 7: Josefsson & Wahlström (red.): *Teologi för hela skapelsen. En studie om teologiska grunder för engagemang i miljö och samhälle*, 2017. ISBN 978-91-979030

