

Pentekostal spiritualitet, økoteologi og miljøengasjement

Et bidrag til utvikling av en pentekostal og karismatisk spiritualitet som kan integrere elementer av økoteologi og miljøetikk

Karl Inge Tangen

Høyskolen for Ledelse og Teologi

Abstract

This article identifies resources and problems in the Pentecostal-Charismatic tradition concerning environmental action and engagement. The purpose is to motivate Pentecostal and Charismatic churches to reflect on how they should respond as the world faces the prospect of an ecological crisis. The study begins by identifying a core narrative in the Pentecostal-Charismatic tradition. This core narrative is used as a hermeneutical key to interpret eco-theological elements in the biblical story of creation, fall, redemption, and final consummation. The study also discusses common objections towards eco-theology among Pentecostal and Charismatic Christians. These objections include the fear of an alternative or eco-centric spirituality, the implications of different forms of eschatology, and how Pentecostal and charismatic Christians understand their being in the world with regard to both evangelism and politics. The article argues that Pentecostal and Charismatic churches have spiritual resources that may empower them to transcend an anthropocentric worldview and develop a visionary virtue-ethic that may guide and enable a sustainable lifestyle and constructive environmental engagement. The article concludes by identifying seven themes that may encourage constructive action-reflection and stimulate further research.

Keywords: Pentecostal-Charismatic spirituality, eco-theology; eco-spirituality, worldview, environmental engagement, virtue-ethic, sustainable lifestyle, political theology, creation care

Innledning: Problem, motivasjon og metode

Økoteologi har et normativt og pragmatisk mål: «Å hjelpe kristne til økologisk bærekraftig tenkning og praksis» (Tomren, 2018). Hensikten med denne artikkelen er å bidra til å utvikle en pentekostal og karismatisk spiritualitet som kan integrere elementer av økoteologi. Å ut-

forme en slik spiritualitet er nødvending av flere grunner. FN's klimapanel hevder at vi befinner oss i en eskalerende menneskeskapt klimakrise som krever resolutt handling (UN, 2020). Dette reiser viktige – og til dels uavklarte – naturvitenskapelige og politiske spørsmål. Jeg vil likevel hevde at ansvarlige kristne ledere ikke kan vente med å handle til disse spørsmålene er avklart. Vi må spørre: Hva kan vi gjøre for å bidra til bærekraftig tenking og til miljøvennlig deltagelse i skaperverket? I denne artikkelen vil jeg undersøke dette spørsmålet med utgangspunkt i den pentekostale tradisjonen.¹

Bærekraftig deltagelse i naturen handler, ifølge Jeremy Caradonna, i hovedsak om at menneskelige samfunn må respektere sine økologiske grenser. For å unngå en fremtidig økologisk kollaps må det skapes en grunnleggende forståelse av hvordan samfunn og natur er vevet sammen og for hvordan menneskelig handling påvirker naturen. Samfunn og individer må derfor søke relevant kunnskap, utvikle praktisk visdom og tenke og planlegge langsiktig for å samhandle med naturen på en måte som ikke ødelegger den (Caradonna, 2016). Hva dette betyr i form av politiske tiltak, teknologisk utvikling og konkret endring av livsstil kan ikke diskuteres i full dybde i denne artikkelen. Mitt mål er primært å hjelpe pentekostale og karismatiske kristne til å identifisere ressurser i sin egen tradisjon som kan motivere til miljøengasjement. Problemstillingen er derfor: *Hvilke ressurser og problemer representerer pentekostal teologi med henblikk på å utvikle en økospiritualitet som motiverer til miljøengasjement?*

Denne artikkelen er derfor en begynnelse, en invitasjon til samtale med pentekostale teologer og lokale pastorer for å stimulere lokalt og globalt miljøengasjement. Et slikt engasjement vil nødvendigvis innebære dialog og praktisk samarbeid med aktører fra andre politiske og teologiske tradisjoner. Noe forenklet kan man si at økoteologi har vokst frem som en respons på Lynn Whites religionskritiske analyse av forholdet mellom kristen tenkning og den moderne miljøkrisen (Tomren, 2018). I essayet «The Historical Roots of our Ecological Crises» hevder White at det finnes et hovmod overfor naturen i den kristne kulturkretsen (White, 2003). Det jødisk-kristne natursynet overvart frykten, men også respekten, for naturen som fantes i animistiske naturreligioner og erstattet dette med et antroposentrisk verdensbilde. Mennesket ble forstått som skapt i Guds bilde og som herre over naturen. Dette verdensbildet ble så ført videre av både kristne og humanistiske tradisjoner som kombinerte (1) et dualistisk skille mellom menneske og natur med (2) en nytteorientert etikk (utilitarisme) og (3) teknologioptimisme. Disse ideene har formet sosiale systemer som i sum driver en uholdbar overutnytting av naturens ressurser (White, 2003, ss. 200–201).

Whites utfordring har i de siste årene også blitt besvart av mange pentekostale teologer (se for eksempel Swoboda & Bouma-Prediger, 2014). Denne artikkelen representerer et forsøk på å skissere en respons fra et norsk pentekostalt perspektiv. Dette er viktig av mange grunner. For det første kan man i de siste tiårene se en dreining fra en teoretisk øko-teologi til en mer praktisk øko-spiritualitet (Olsen, 2007; Sæther, 2020). For det andre kan man i akade-

¹ Denne inkluderer etter mitt syn både klassiske pinsevenner, karismatiske kristne i historiske kirkesamfunn og såkalte nypentekostale bevegelser. Hva disse har til felles vil bli beskrevet nedenfor.

mia også se en sammenheng mellom et økende miljøengasjement og en dreining mot en såkalt «alternativ spiritualitet» (se for eksempel Jordan & Kristjansson, 2017). Jeg møter derfor karismatiske kristne som er redde for at unge miljøengasjerte kristne kan bli fanget i et alternativt religiøst paradigme. Dette er en legitim bekymring, særlig hvis det handler om en ukritisk akseptering akseptasjon av andres modeller av virkeligheten (Bråten, 2004). Samtidig representerer dreiningen mot spiritualitet en mulighet til å utvikle en øko-spiritualitet på egne premisser. Det kan argumenteres for at pentekostal teologi nettopp har karakter av å være en refleksiv spiritualitet (se Land, 2010; J. K. A. Smith, 2010; Tangen, 2013).

Denne artikkelen vil være en kombinasjon av hermeneutisk analyse av litteratur og av praktisk teologisk, og til dels systematisk teologisk refleksjon. Refleksjonen vil ha Skriften som et normativt utgangspunkt, men vil også hente ressurser fra tradisjon og erfaring. I første del vil jeg kort presentere det jeg vil kalle kjernefortellingen i den pentekostale tradisjonen. I andre del vil jeg anvende denne fortellingen som en hermeneutisk nøkkel i en analyse av øko-teologiske dimensjoner i den store bibelske fortellingen om skapelse, fall, frelse og fremtidig fullendelse. I tredje del vil jeg diskutere mulige innvendinger mot en pentekostal øko-spiritualitet før jeg i den siste og konkluderende delen skisserer praktiske teologiske tema som både menighetsledere og teologer kan arbeide videre med.

Den pentekostale kjernefortellingen og viktige akademiske figuranter

Hva har klassiske pinsevenner og andre karismatiske kristne til felles? Her vil jeg definere den pentekostale eller, om man vil, karismatiske tradisjonen med utgangspunkt i det såkalte femfoldige pinse-evangeliet, som ble forkynt av de første pinsevevnene. Det proklamerte Jesus som frelser, helliggjører, helbreder, åndsøper og kommende konge (Land, 2010).²

En pinsekarismatisk spiritualitet: Det «femfoldige» evangeliet

I dette budskapet identifiserer Steven Land en grunnleggende fortelling og en helhetlig apokalyptisk visjon: *Jesus vil komme igjen og dømme og gjenopprette verden, men før han kommer, vil han frelse, helliggjøre og fylle sin brud (kirken) med Den hellige ånds kraft, slik at den kan fullføre misjonsbefalingen før han kommer (Acta 1,8)*. Denne teologiske visjonen initierer kristne praksiser der Ånden møter mennesker slik at de blir bærere av teologiske og moralske dyder som tro, håp og kjærlighet – og i sum, det Land kaller lidenskap for Guds rike. Et vesentlig poeng for Land er at spiritualitet er en integrasjon av rett teologi (*orthodoxy*) og rett

² Jeg velger her å operere med fem dimensjoner da helliggjørelse også var et viktig anliggende for «baptistiske» skandinaviske pinsevenner som bekjente seg til et firefoldig pinseevangelium (Josefsson, 2005).

praksis (*orthopraxis*) gjennom at Ånden former holdninger og affeksjoner i kirken (*orthopathy*, Land, 2010). Land ser også denne spiritualiteten som en slags kirkelig reise, en delta-gelse i Guds drama – som er en fortsettelse av bibelfortellingen (se også Tangen, 2013).

Den karismatiske teologien som vokste frem fra 1960-tallet og utover, ble utformet i tettere dialog med klassisk konfesjonell teologi, men mange av de teologiske anliggende og praksisene var likevel de samme. Den livsforvandlende erfaringen av Ånden ble beskrevet med andre ord (Åndens fylde versus Åndens dåp), men ble likevel knyttet til erfaringer av Guds kraft, nestekjærlighet og erfaringer av karismatiske gaver. Disse ble forstått som en utrustning til holistisk misjon i Åndens kraft (Engelvikén & Simonnes, 2019; Wimber & Springer, 2009).³ Denne teologien er nå videreutviklet i mange retninger i neo-pentekostale og uavhengige kirker i det globale sør. Her er det viktig å understreke at den pentekostale fortellingen også formidler et dynamisk verdensbilde slik dette er beskrevet av James K. Smith (J. K. A. Smith, 2010; Tangen, 2013). Det betyr at Guds Ånd, men også andre åndelige krefter er aktivt til stede i skaperverket.

To karismatiske teologer er spesielt viktige i denne artikkelen. Jeffrey Lamp viser hvordan det klassiske femfoldige evangeliet kan brukes til å utvikle en pentekostal øko-spiritualitet. Lamp er en karismatisk metodistisk teolog som arbeider ved Oral Roberts University (Lamp, 2014, 2020; se også Tallmann, 2009). Den karismatiske baptistiske teologen Paul Ede bidrar med bibelteologiske og praktiske teologiske perspektiver. Hans oppdagelse av urban økospiritualitet er en del av hans livsreise som menighetsplanter. Noen uker etter at han flyttet til *Possilpark*, en bydel i *Glasgow* i Skottland, fikk han invitasjon til et møte om lokale miljøproblemer. Den gigantiske og relativt fattige bykommunen hadde blitt bygget opp rundt gammel tungindustri og var nå preget av forurensning. Gjennom dette møtet med byen og studier av Bibelen skulle Ede oppdage at treplanting, og andre former for rehabilitering av ødelagt jord, kunne være en viktig del av hvordan lokale kirker deler evangeliet med sine naboer (Ede, 2014).

Debatten er preget av forskere ved amerikanske og engelske universiteter fordi disse er toneangivende i den gryende akademiske pentekostale tradisjonen. Jeg vil imidlertid også vise at deler av Knut-Willy Sæthers arbeider om naturens skjønnhet og Truls Åkerlunds fremstilling av sammenhengen mellom pentekostal eskatologi og samfunnsengasjement er relevante for utviklingen av pentekostal økoteologi. Mitt bidrag er i stor grad også kompatibelt med den systematisk-teologiske drøftingen av økoteologi som gis av Aaron Swoboda (Swoboda, 2011). Denne inneholder flere viktige innsikter, som dessverre må diskuteres i mer dybde annensteds. En av disse er Ånden nærvær også i det skapte utenfor kirken.⁴ I denne artikkelen velger jeg å anvende Lamps strategi fordi det femfoldige evangeliet er mer praktisk

³ Dette kommer også til uttrykk som sterkt sosialt engasjement blant progressive pinsekarismatikere (Miller & Yamamori, 2007).

⁴ Swoboda og også Peter Althouse og Veli-Matti Kärkkäinen sin begynnende dialog med nyere øko-filosofi, øko-feminisme og panenteistisk teologi er viktige bidrag til en pentekostal øko-spiritualitet (Althouse, 2014;

teologisk orientert og et bedre utgangspunkt for en samtale med karismatiske pastorer som har et kristologisk fokus.

Den store fortellingen og karismatisk økoteologi

For å utvikle en robust økoteologi må en imidlertid se den korte pinsetradisjonen i lys av den større kristne fortellingen.

Skapelse og karismatisk økoteologi

Denne fortellingen begynner med skapelsen. Det er verdt å merke seg at den norske pinsebevegelsen har en økoteologisk ansats i sine grunnlagsdokumenter, forankret i troen på Gud som skaper:

Vi tror at Gud har skapt himmel og jord, alt synlig og usynlig. Alt i skaperverket er ment godt og vakkert [...]. Mennesket er satt til å beskytte og bevare Guds skaperverk⁵.

Jeg vil hevde at denne korte formuleringen kan utdypes i seks klassiske skapelsesteologiske momenter. For det første, fordi det er skapt (Joh 1,1–3) tilhører skaperverket skaperen (Sal 24,1; Wright, 2004, s. 103). For det andre, mennesket er formet av jorden (1 Mos 2,7). Dette kan sees på som et teologisk uttrykk for en dyp tilhørighet mellom mennesket og resten av skaperverket (Garcia-Rivera, 2009; Sæther, 2017). Mennesket er en del av skaperverket, et kroppslig vesen som er innvevd i, og avhengig av, et samspill med dyr, planter og jord og fjell. For det tredje, det skapte er overveldende vakkert, og det formidler en sublim storhet. Her kan pentekostal teologi med sitt dynamiske verdensbilde også se på naturens storhet som et nådemiddel i den forstand at skaperverket ved Ånden og troen kan formidle møter med Gud. Den svenske pinselederen Lewi Pethrus' vitnesbyrd om sin dåp i Den hellige ånd er et iøynefallende eksempel. Han hadde vært på et bønnemøte i Lillesand, da han tidlig om morgenen gikk om bord i en båt på vei til Oslo:

Mens jeg stod der ved relingen og ba, gikk solen opp av havet. Jeg har alltid vært tiltalt av naturens majestet og skjønnhet, men denne gang opplevde jeg noe fullstendig nytt. Det jeg hadde opplevd om natten, min kontakt med Gud i bønn og det vakre natursceneriet foran meg, overvældet meg. Tårer strømmet nedover kinnene mens jeg jublet av glede. En strøm av kraft og salighet

Kärkkäinen, 2014; Swoboda, 2011). I denne artikkelen begynner jeg ved først å identifisere hvordan kirken deltar i skaperverket og i trinitariske relasjoner gjennom sitt unike fellesskap med (*koininia*) Kristus ved Ånden (2 Kor 13,13). Dette kristologiske perspektivet på Åndens gjerning synes å være det dominerende i Det nye testamentet (for eksempel Apg 2; 33; Joh 20,19–20; Rom 8,9–16). NT synes også å antyde at hverken kirken eller skaperverket fullt ut deltar i de trinitariske relasjonene, før Jesus kommer tilbake (Rom 8, 19–27). Samtidig er det klart at Ånden allerede nå er virksom i hele skaperverket som livgiver (Sal 104,30). Derfor kan Ånden også åpenbare aspekter av Skaperens godhet og storhet, og livets og naturens sårbarhet – utenfor kirken og før forkynnelsen av evangeliet (Rom 1,19–20). En større pneumatologisk samtale er derfor nødvendig (se for eksempel Yong, 2003, 2007; Stronstad, 2013; Swoboda, 2011, ss. 343–347; Mæland, 2013) .

⁵ <https://pinsebevegelsen.no/pinsebevegelsen/trosgrunnlag>.

gikk gjennom hele mitt vesen og jeg talte fremmede ord som i høyeste grad overrasket meg (Pethrus, 1991, s. 128).

Knut-Willy Sæther viser i sin forskning at opplevelsen av det skjønne og det sublime i naturen må sees i sammenheng (Sæther, 2017, s. 189ff). Begge aspektene vekker undring og takknemlighet. At denne erfaringen av å tilhøre og være en del av noe som er større enn en selv – vekker undring og tilbedelse, er ikke unikt for den jødisk-kristne tradisjonen. Samtidig vil den klassisk kristne tradisjonen understreke at det er det skaperen og ikke det skapte som skal tilbys (Rom 1,18ff).

Endelig er det klart at erfaringen av skaperverkets skjønnhet representerer et moralsk imperativ. Guds nærhet i skaperverket, naturens storhet og karakter av å være gave fra Gud krever en moralsk respons fra menneskets side (Sæther, 2020, s. 178). Den hellige ånd kan også formidle erfaringer av naturens sårbarhet (jfr Garcia-Rivera nedenfor).⁶ Som respons til Whites anklage om at det kristne menneskesynet leder til arroganse og overutnytting av naturen, har en rekke teologer svart at hans bilde av den kristne tradisjonen er delvis misvisende. Whites kritikk rammer primært den deistiske og humanistiske dreining bort fra troen på en aktiv handlende Gud, som vokste frem i filosofien etter opplysningstiden (se også Pannenberg, 1999, s. 79). I følge skapelsesberetningen er mennesket først og fremst en del av skaperverket (Wright, 2004, ss. 117–118), men det er også skapt i Guds bilde, til å representere Gud i verden (1 Mos 1,27–31).

Det er vanlig å tolke denne representasjonen som en form for forvaltning. Tomren innvender imidlertid at forvalter er en økonomisk metafor som kan «innby til arroganse og til at vi kan tenke at vi står utenfor og over naturen» istedenfor for å hjelpe oss til å forstå at vi er «innvevd i den». Tomren peker på ordet som er brukt i Første Mosebok 2,15 også brukes i profetien om Jesus som Herrens lidende tjener (Jes 53). Han vil derfor heller snakke om mennesket som en tjener i naturen (Rønningen, 2017). Etter mitt syn kan forvaltningsmetaforen likevel brukes fordi den tjenerollen som skisseres i Første Mosebok er et oppdrag om å representere Gud (Middleton, 2005) og lede på hans måte (Wright, 2004, s.121). Dette handler om ledelse i Guds bilde, i en omsorgsfull, tjenende, bevarende og beskyttende, men også medskapende rolle. Det siste innebærer at utvikling av teknologi, så lenge denne bidrar til god forvaltning av naturen, er en integrert del av mandatet til å forvalte jorden. Dette handler ikke om instrumentell eller økonomisk utnyttelse, men å om å forvalte ressurser på en bærekraftig måte slik at alt blomstrer i henhold til sin genart, og samtidig bidrar til helheten i henhold til sin hensikt.

Her er syvdagers-rytmen i skapelsesberetningen en viktig økoteologisk dimensjon. Alle skapninger, inkludert mennesket selv, er skapt med begrensninger som det må lære og respektere. Aaron Swoboda viser at sabbaten er vevet inn i skapelsen, og at mennesker og dyr

⁶ Denne type erfaringer synes å ha likhetstrekk med nærhetsetiske erfaringer av andre menneskers sårbarhet. I et karismatisk perspektiv kan man forvente at denne type erfaringer av barmhjertighet intensiveres når mennesker blir fylt med Guds Ånd (se også Tangen, 2012, ss. 256–257).

er like avhengige av hvile som luft og vann (Swoboda 2018, s.121–122). Moseloven foreskriver at ikke bare mennesker, men også dyr skal leve i en rytme som inkluderer hvile og sabbat (2 Mos 20,10; 23,12; 5 Mos 5,14). Moseloven forbyr derfor også overforbruk av økologiske ressurser og misbruk av dyr (5 Mos 22,6–7; 25,4). Menneskets forhold til naturen er derfor ikke først og fremst et eieforhold, men et partnerskap i samspill og tilbedelse. Det følger at vi ikke har mandat til å utnytte naturen, men til å utøve omsorg for den (Swoboda, 2018, ss. 128–129). Det er derfor verdt å lytte til Tomren når han hevder at forvaltning kan ha negative konnotasjoner i vår vestlige kontekst, men dette bør man etter mitt syn respondere på ved å fornye forvalterbegrepet på bibelske premisser og se det sammen med andre metaforer. I NT er forvalterskap en form for tjenende ledelse som innebærer å stå ansvarlig overfor Gud (Tangen, 2018b; Wilson, 2010).

Metaforer som gjeter (Joh 10,9–10) og vingårdsmann, bonde eller «gartner» (Mark 4,14; Joh 15,1ff) brukes også om tjenende lederskap etter Guds forbilde i NT. Bildet av mennesket som en prest, men også det som man i et enklere, karismatisk hverdagsspråk ville kalle en «lovsangs-leder» synes også å være interessante metaforer for en pinsekarismatisk øko-teologi. Jeffrey Lamp hevder at hellighetsmotivet i det femfoldige pinseevangeliet som nettopp handler om å tilbe og overgi seg til Gud, kan hjelpe pinsekarismatiske kristne til å utvikle det han kaller en doksologisk, tilbedende økospiritualitet. Lamp henviser til William Browns forskning på GT som har demonstrert at skapelsesberetningen og fortellingen om byggingen av tabernaklet gjenspeiler hverandre (Brown, 1999; Lamp, 2014, s. 158; se også Peniuela-Pineda, 2019). Det synes å implisere at skapelsesberetningen peker frem mot at hele skaperverket en dag fullt ut skal bli et hvilested for Guds nærvær (*doxa*) – etter modell av templet i Det gamle testamentet (Lamp, 2014, s. 158). I likhet med Christoffer Wright peker Lamp på at tilbedelse ikke er unikt for mennesket. Gjennom å leve henimot sitt skapelsesgitte mål (*telos*) – i samspill med andre, ærer alle skapninger Gud (Sal 104, 27–28). Mennesket er derfor innvevd i skaperverkets tilbedelse, men vi har et unikt ansvar, som prest, for å artikulere takksigelse på vegne av helheten (se også Wright, 2004, ss. 112–116).

Dette krever at prestene utøver omsorg for partnerne i skaperverkets lovsangskor (Sal 148, Sal 96,12–13). Denne prestelige rollen kan ikke erstatte forvalterrollen, men den kan definitivt endre dens karakter ved å settes inn i en doksologisk meningsramme. Denne vendingen mot tilbedelse har to viktige konsekvenser. For det første beveger man seg bort fra en ensidig rasjonell økoteologi til en mer helhetlig spiritualitet i tråd med den pentekostale teologiens egenart (Land, 2010). For det andre gir det doksologiske perspektivet et godt utgangspunkt for teologisk refleksjon og selvkritikk. Det er åpenbart at lovprisning av Gud uttrykker et teosentrisk fremfor antroposentrisk eller økosentrisk verdensbilde. Ved å etablere et slikt perspektiv kan man både kritisere alternative perspektiver og bekrefte det teologisk legitime i dem.

Syndefallet og karismatisk økoteologi

På egne premisser kan man derfor også til dels samstemme i Whites kritikk av det antroposentriske verdensbilde. Dette tilbodelsesperspektivet er også essensielt om man søker å forstå forholdet mellom økoteologi og synd. Dersom mennesket er skapt til å tilbe, er synd først og fremst å tilbe noe annet enn Skaperen (J. K. A. Smith, 2009; se også Tangen, 2018a). Dette kan handle om en alternativ religion, men også om filosofi, politiske ideologier og livsstilstrender. Avgudsdyrkelse er å ta noe godt ut av skapelsen og gjøre det til dets sentrum – istedenfor Skaperen (Koyzis, 2003). Økofilosofi kan bli en form for avgudsdyrkelse i den forstand at man setter skaperverket i sentrum og derfor dyrker det skapte fremfor Skaperen (Rom 1,18–21). Men det er like feilaktig å ignorere den økologiske dimensjonen gjennom å akseptere ulike antroposentriske ideologier – som setter menneskets selvrealisering i sentrum av historien.

Avgudskritikken rammer derfor også de antroposentriske ideologiene som pinsekristne bevisst eller ubevisst synes å ha et nært forhold til. I vesten er deltagelse i samfunnet og i skaperverket preget av forbrukerkultur og selvrealiserings-ideologi. Karismatiske kirker forsøker å kontekstualisere evangeliet i denne virkeligheten (Tangen, 2012). Spørsmålet er om denne formen for «relevant» forkynnelse har et tilstrekkelig element av økoteologisk selv-kritikk. I mine studier av voksende pinsekirker har jeg identifisert mye interessant forkynnelse og sosialt engasjement, men ikke økoteologisk refleksjon (Tangen, 2012, s. 314).

Erfaringer av forurensing, forsøpling av havet, og det som sannsynligvis er menneskeskapte klimaendringer, er erfaringer av det en kan kalle strukturell synd. Allerede nå estimerer WHO at sju millioner mennesker dør hvert år på grunn av forurensing (WHO, 2020). Samtidig vil disse strukturene ikke eksistere uten mennesker som former dem og – som lever gjennom dem (Archer, 2001). Strukturelle miljøsynder er derfor også et personlig anliggende. Den karismatiske teologen Daniel Castello observerer hvordan en personlig erfaring av dette kan forvandle et liv. Han beskriver vitenskapsmannen og senere teologen Alejandro Garcia-Riveras omvendelse slik:

Toward the end of his career, García-Rivera revealed what might be understood as the unifying ground from which his diverse theological endeavors emerged. Here I am referring to what García-Rivera himself termed his “mystical experience of hell”— his vision of a nuclear holocaust that he feared he was helping to create through his work as a scientist for Boeing. “What does one do with a mystical vision of hell?” García-Rivera asks after recounting this experience. His own response to this vision, one can observe, was characterized deeply by repentance. García-Rivera resigned from his job at Boeing and, after a religious conversion, began his theological and pastoral work. (Castelo, 2013, p. 65).

Garcia-Riveras erfaring av naturens sårbarhet kan tolkes som Åndens gjerning, særlig fordi den ledet til omvendelse. Forholdet mellom strukturell synd og personlig ansvar er likevel komplisert og komplekst. At det ikke er enighet om hvilke som er de viktigste miljøproblemer og hvordan disse skal løses, gjør spørsmålet om personlig ansvar intrikat. Likevel kan

pinsekarismatiske kristne stille spørsmål om hva som er en bærekraftig livsstil og se alternativet som en form for antroposentrisk avgudsdyrkelse. Synd vil da være likegyldighet overfor den naturen som Gud elsker. Det vil også være mangel på empati overfor mennesker og dyr, inklusive vår generasjons barn og barnebarn – som vil lide på grunn av vårt overforbruk.

Det man kanskje kan kalle miljøsynder manifesterer seg muligens først i mangel på vilje til selvkritisk refleksjon. Dernest kan det handle om å la seg lede av grådighet og mangel på måtehold i daglige livsvalg. Hvor radikale vi skal være med hensyn til livsstil kan ikke diskuteres i dybde her, men den mulige klimakrisen, uavhengig av empirisk uenighet og utsikter for mulige teknologiske løsninger, representerer et kall til selvransakelse. Dette innebærer også å reflektere over en alvorlig gammeltestamentlig sannhet: at å velge synden også er å velge dens konsekvenser (5 Mos 28,15; se også Åp 11,18). Denne påstanden kan definitivt tolkes og nyanseres, men det er verdt å merke seg at sentrale NT-tekster som fremhever at kristne er fridd fra lovens forbannelse fremdeles hevder at man høster det man sår (Gal 3,13; 6,10). Sagt annerledes, at kristne lever i Guds nåde betyr ikke at våre miljøsynder slutter å ha en ødeleggende effekt på naturen. Ubekymret forbruk kan derfor ikke begrunnes i Jesu forsoningsverk. Miljøsynder, som det ser ut nå, vil ramme de neste generasjonene i mange slektsledd – selv om disse er uskyldige. I lys av en bibelsk virkelighetsforståelse kan man spørre om dette er noe Gud vil stille oss til ansvar for – selv om det ikke vil være avgjørende for evig frelse eller fortapelse.

Paul Ede kytter an til Walter Brueggemanns forskning i GT når han skal beskrive sammenhengen mellom synd og økologi (Ede, 2014). For å forstå hva som hadde skjedd i *Possilpark* fikk Ede også hjelp av Brueggemanns beskrivelse av «land-relaterte synder» i GT (Ede, 2014, s. 208). Disse kan noe forenklet beskrives ved tre stikkord: (1) *Inngjerding* eller utestenging som hindrer fattige i å eie land som er rettmessig deres, (2) *grådighet*, som innebærer monopolisering av jord med tanke på maksimal gevinst og (3) *urenhet*, som betyr forurensning av landet i moralsk eller fysisk forstand. Ede oppdaget at Sodomas urenhet bestod både i deres seksuelle umoral, mangel på gjestfrihet og i deres økologiske synder (jfr Esek 16,49). Byen var ikke bare et senter for seksuell umoral, den hadde også utnyttet og utarmet de omkringliggende landbruks-områdene gjennom inngjerding og grådighet. Resultatet ble at både byen og omlandet ble ødelagt. Ede oppdaget at *Possilpark* hadde en lignende historie. Ede viser også hvordan Sodoma fungerer som en type (*typos*) i GT. Det er et negativt, urbant forbilde som danner mønster for hvordan forfatterne forstår Egypt og Babyolons fall (Ede, 2014, ss. 209–210). Ede antyder at sen-moderne kristne bør spørre seg selv om, og eventuelt i hvilken grad, og på hvilken måte, byen de bor i likner Sodoma.

Frelese og karismatisk økoteologi

Men Sodoma er ikke det eneste alternativet for sammenligning. Høydepunktet i den bibelske fortellingen er Johannes' beskrivelse av det nye Jerusalem (Åp 21,2). Det nye Jerusalem er alt Sodoma ikke er. Det er by der tilbedelsen av Gud står i sentrum, der mellom-menneskelige

relasjoner er preget av kjærlighet og fred (*Shalom*) – og det er en by som tjener og ikke utnytter sitt naturlige økologiske omland. Ede viser at bildene av levende vann i Esekjels tale i, og om templet (Esek 47,1), ikke bare har en symbolsk, men også en konkret betydning (Ede, 2014, s. 213). Når Gud en gang i fremtiden gjenreiser sitt tempel og fyller jorden med sitt karismatiske nærvær vil livsforvandlende vann renne fra Jerusalem ned på Jordansletten der Sodoma en gang lå, og så skal Gud gjenreise byen og gjøre den til en velsignelse for sine omgivelser (Esek 16,53–55). Dette inkluderer en visjon om at det nærliggende Dødehavet skal forvandles fra salt- til ferskvann:

Han sa til meg: «Dette vannet renner til områdene i øst og ned på Araba-sletten. Når det renner ut i sjøen, blir vannet der friskt. Alle levende vesener som det kryr av overalt hvor denne elven renner, skal få leve. Der skal det bli mengder av fisk. For hvor dette vannet kommer, blir alt friskt og levende». (Esek 47,8–9).

Ede understreker at ordet for friskt «*rafa*», egentlig betyr å helbrede (Ede, 2014, s. 212). Her ser vi også at løftet om at Gud vil høre sitt folks bønner i templet og så «lege deres land» nevnt i Andre Kongebok 7,14, bør tolkes konkret før man tolker det metaforisk.

I Bibelens siste kapittel beskriver Johannes fremtiden – Guds by, ved å utvide Esekjels visjon til hele jorden; livets vann som strømmer fra Kristi (Lammets) trone, vil en dag gjøre hele jorden ny (Åp 22,1–4). Dette store eskatologiske bildet av en ny himmel og en ny jord (2 Pet 3,13) er bakgrunnen for Jesu proklamasjon av at endetiden har brutt inn i denne tidsalder der han ved Åndens kraft helbreder syke (Mark 1,14; Luk 4,18–43; Apg 10,37–38). Dette bibelske motivet, Guds rike som allerede nå, men likevel ennå ikke, former strukturen i den såkalte proleptiske eskatologien, som nå er dominerende i nyere pentekostal teologi (for eksempel Stephenson, 2016; Yong & Anderson, 2014). Pentekostal proleptisk eskatologi vil også vektlegge Åndens rolle i det misjonale trinitariske samspillet som utfolder seg i Guds sendelse til verden. Sagt annerledes, den forvandlende kraften som Esekjel beskriver som livgivende vann, er allerede virksom gjennom Åndens og kirkens tjeneste i verden.

Kirken er nå blitt et karismatisk fellesskap som foregriper (Ef 2,19; 4,11–16) at hele skaperverket en dag skal bli et tempel – et hvilested for Guds karismatiske nærvær. Pentekostal teologi vil understreke at dette handler om Åndens livsforvandlende nærvær fordi det er Ånden som formidler det frelsende fellesskapet med Kristus (2 Kor 13,14; Apg 1,8). Ånds-dåpsmotivet i det femfoldige evangeliet har derfor også en økoteologisk dimensjon.⁷ Erfaring av å bli døpt eller fylt med Ånden kan ses på som en ordinasjon til å være prester (gudlike tjenere) i skaperverket. Dette kallet til å delta i Guds frelsende sendelse til verden kan få varierte uttrykk og bære preg av improvisasjon fordi Ånden som på pinsedag (Apg 2,5–12) vitner gjennom ulike språk og kontekstuelle talehandlinger (Yong, 2008).

⁷ Mye nyere pentekostal teologi vil også hevde at Ånden er utøst over hele skaperverket (Yong, 2005). Denne ontologiske vektleggingen av Åndens universelle nærvær har åpenbart et økoteologisk potensial (Swoboda, 2011), men må nyanseres (Stronstad, 2013). En klassisk pinse-karismatisk teologi vil uansett holde fast ved en evangelikal forståelse av frelse som vektlegger personlig omvendelse.

Samtidig vil noen tradisjonelle kristne praksiser være sentrale relativt uavhengig av kontekst. Hellighetsmotivet i den femfoldige pinsetradisjonen fremhever at tjeneste for Gud henger sammen med innvielse og overgivelse til Gud (Lamp, 2014). Lamp ser en dramatisering av dette i nattverden. Nattverden begynner med en takk for det skapte (*eucharisto*). Så innvies det skapte (brødet og vinen) til Gud slik at kirken sammen kan feire og formidle de gode nyhetene om frelse, fellesskap med Gud gjennom Kristus.⁸ Misjonsbefalingen inkluderer forkynnelse av gode nyheter for hele skapningen, slik dette er uttrykt eksplisitt i siste del av Markusevangeliet (Mark 16,16). Nattverden kan derfor forstås som en kristen praksis der Ånden former kirken i Guds bilde, til et kongelig presteskap som tilber Gud og forkynner frelse for hele skapningen (1 Kor 10,16; 2 Kor 13,13). Med andre ord, nattverden kan tolkes som en kristen praksis der liturgi, soteriologi og miljøengasjement føres sammen ved Åndens gjerning (Lamp, 2014, s. 159).

Å holde hviledagen hellig er en annen sentral praksis der kirken kan følge Guds rytme for skaperverket. Den handler om hvile for mennesker og dyr, men også om at den enkelte kristne etter Guds forbilde kan søke inn i skapelsen og erfare dens skjønnhet og godhet (Swoboda, 2018, s. 126). Faste er en viktig påminnelse om at Guds rike ennå ikke er fullendt (Bretherton, 2016, s. 144). Fasten representerer, i vår vestlige verden en mulighet for en slags «avrusing» fra overforbruk. Faste og bønn, kan i pinsetradisjonen også uttrykke en lengsel etter Guds redning. I forlengelsen av dette kan høye sukk og bønnerop forstås som et slags samspill med skaperverkets stønning over å være rammet av syndefallets konsekvenser. Paulus sier:

Vi vet at helt til denne dag sukker og stønner alt det skapte samstemt, som i fødselsrier. Ja, enda mer: Også vi som har fått Ånden, den første frukt av høsten som kommer, sukker med oss selv og lengter etter å bli Guds barn fullt og helt når kroppen vår blir satt fri (Rom 8,22–23).

Hellighetsdimensjonen i det femfoldige evangeliet betyr også et forvandlet hverdagsliv. Pentekostal spiritualitet kan også forstås som en form for affektiv dydsetikk (Castelo, 2012; Land, 2010). Kirken må derfor tegne et bilde av en bærekraftig livsstil, av dyder og kristne affeksjoner som muliggjør et liv i balansert samspill med naturen. Dette handler også om å utvikle en visjon av den kosmopolitiske og urbane karismatiske kirken (Wariboko, 2014). Sagt ved hjelp av bibelske metaforer: Hva betyr det å modellere noe av det nye Jerusalem, midt i byer som, i større eller i mindre grad, gjenspeiler Sodoma? Det blir derfor viktig å utvikle pinsekarismatisk dydsetikk som beskriver hva Henrik Syse kaller «måtehold i grådighetens tid» (Syse, 2009). Samtidig synes fastens nødvendighet og profetiske skikkelser som døperen Jo-

⁸ Dette fellesskapet er forankret i at Jesus ble menneske og dermed også del av skaperverket – slik at han kunne gi sin kropp for verden (Hebr 10,5). Ved Ånden får kirken så dele alt Kristus ga ved sin død og oppstandelse. (Mark 16,16; Lamp, 2014; Pinnock, 1999).

hannes, å antyde at det i perioder i historien, kan være nødvendig å gå lenger, og utøve former for profetisk avhold (Mark 1,6). Det kan tenkes at nettopp miljøkrisen krever radikale handlinger som har et balansert måtehold som langsiktig mål.

Helbredelsesdimensjonen i det femfoldige evangeliet har åpenbart en viktig økoteologisk og, om man vil, profetisk (proleptisk) betydning. Det er verdt å legge merke til at Jesus også gjorde det som har blitt kalt «naturunder» (Matt 8,26–27; Luk 9,13–17). Jesu helbredelser er derfor et av de viktigste tegnene på at den kosmiske forløsningen har begynt (Luk 7,22; Matt 12,28; se også Kärkkäinen, 2016; Macchia, 2006). Denne helbredende dimensjonen er også beskrevet i pinsebevegelsens trosgrunnlag:

Vi tror at Guds rike er kommet nær ved Jesus, slik at Guds gode plan og vilje for mennesker kan erfares allerede nå. Slik Jesus formidlet oppreisning, liv og helbredelse til mennesker, formidler vi de samme muligheter og ber i Jesu navn om helbredelse på alle livets områder. Samtidig er ikke dette riket kommet fullendt, det vil skje når Jesus kommer tilbake.⁹

«Alle livets områder» inkluderer nødvendigvis gjenopprettelse av livets habitat. Lokale pinsekirker og alle karismatiske kirker som tror på helbredelse, bør derfor se etter muligheter til å engasjere seg i lokalt miljøarbeid, som søker å rehabilitere deler av skaperverket som er skadet. I Norge praktiserer for eksempel nettverket *Kristne bønder* ledet av Ivar Skjulestad bønn og faste for bestemte landområder inspirert av Rhonda Mathisens karismatiske teologi om å innvie landområder for Gud (se også Mathisen & Adams, 2020).

Eskatologi og karismatisk økoteologi

Fremstillingen så langt har vist at en såkalt «proleptisk Guds rike-eskatologi» kan fungere som et fruktbart økoteologisk utgangspunkt for karismatisk og frikirkelig praksis. En slik teologi vil ofte, som Robby Waddell hevder, understreke at *apokalypsis* i det bibelske materialet ikke betyr ødeleggelse, men åpenbaring. Guds langsiktige mål er en ny himmel og ny jord der rettferdighet bor (2 Pet 3,13). En proleptisk eskatologi argumenterer derfor ofte for en transformativ eskatologi i den forstand at Gud ved Jesu gjenkomst vil forvandle den nåværende jorden *ex vetera* (fra den gamle) istedenfor å skape en helt ny jord *ex nihilo* (av intet) (se Waddell, 2010, s. 104). Waddell følger Miroslav Volf og andre som hevder at en slik «bærekraftig apokalyptisk eskatologi», sammen med en robust skapelsesteologi, er det beste grunnlaget for en praktisk økoteologi (Waddell, 2010).

Det er likevel verdt å merke seg at det finnes flere former for eskatologi blant klassiske pinsevenner og karismatiske kristne. Det proleptiske perspektivet jeg har presentert, vil i

⁹ <https://pinsebevegelsen.no/pinsebevegelsen/trosgrunnlag>

varierende grad sammenfalle med eller utfordres av andre pentekostale eskatologier.¹⁰ Det er viktig å understreke at økoteologiske konsekvenser ikke kan fungere som det eneste eller viktigste kriteriet for å diskutere og utforme eskatologi. Et slikt teologisk prosjekt må baseres på grundige eksegetiske studier av Skriften og krever en utførlig systematisk teologisk drøfting. I denne artikkelen vil jeg begrense meg til å identifisere hvordan de allerede eksisterende eskatologiene representerer ressurser eller problemer for en praktisk økoteologi.

Den proleptiske eskatologien som jeg har presentert, har etter mitt syn en potensial svakhet. Man kan spørre om forestillingen om en nyskaping av den gamle jorden kanskje kan lede til en slags optimistisk fatalisme i den forstand at vi ikke trenger å bekymre oss for miljøet fordi det uansett vil gå bra til slutt. Miljøbekymring blir da avvist som å være en sekulær form for pessimisme. Det betyr at man muligens overser alvoret i at vi nå lever i en *antropocen* tidsalder der menneskelige beslutninger vil få konsekvenser for alle arters fremtid. Alternativet er å si at historien er delvis åpen fordi bibeltekstene skisserer, men ikke fullt ut identifiserer, graden av kontinuitet mellom jorden som den nå er, og den nye jord. Sagt annerledes, Gud har lovet å skape en ny himmel og jord, men hvorvidt eller i hvilken grad dette blir *ex nihilo* eller *ex vetero* vil avhenge av hvordan menneskeheten forvalter skaperverket.

Nyere akademisk pentekostal teologi er svært skeptisk til det klassiske dispensasjonalistiske endetidsskjemaet som ble adoptert av mange tidlige pinsevenner (Althouse, 2017). I norsk kontekst har Truls Åkerlund pekt på at den klassiske dispensjonalismen lett fører til en form for pessimistisk fatalisme som bryter med andre viktige anliggender i pentekostal teologi. Han hevder at denne teologien

«... virker passiverende fordi hendelser i endetiden er noe som skal skje i henhold til en fastlagt plan, og derfor fostrer en fatalistisk holdning hvor det er lite mennesker kan gjøre for å endre framtiden. Et slikt syn bryter ikke bare med den pentekostale hangen mot improvisasjon og innovasjon, men også med forståelsen av Gud i pentekostal teologi». (Åkerlund, 2019, s. 8).

Jeg deler Åkerlunds bekymring for at dispensasjonalismen kan ende opp i en form for pessimistisk fatalisme som dreper omsorgen for naturen. Kanskje står dispensasjonalismen også i en viss spenning til den dimensjonen ved karismatisk kristendom som Åkerlund, inspirert av Walter Brueggemann, kaller for profetiske forestillingsevne.¹¹ Det er evnen til å se gudgitte bilder av en bedre verden som kan lede til aktivt sosialt engasjement (Åkerlund, 2019).

¹⁰ Robby Waddell skisserer tre hoved-posisjoner i sin amerikanske kontekst (Waddell, 2010), og disse kan etter min erfaring gjenkjennes i en skandinavisk kontekst. Disse er: (1) En klassisk dispensasjonalistisk eskatologi. Her beskrives endetiden i et relativt detaljert og fastlagt hendelsesforløp. Til slutt vil verden bli endret i et radikalt guddommelig inngrep der jorden tilintetgjøres og så nyskapes. (2) En proleptisk eskatologi som beskrives i denne artikkelen. (3) En triumfalistisk eskatologi. Dette alternativet er en form for (i stor grad) realisert eskatologi som noe forenklet kan assosieres med fremgangsteologi, men som også inneholder elementer av dispensasjonalisme og den proleptiske eskatologien.

¹¹ Dette rammer den mer klassiske pessimistiske versjon og ikke den nyere mer triumfalistiske versjonen av tids-husholdingslæren.

Samtidig vil jeg hevde at de som holder fast ved en dispensasjonalistisk teologi ikke står uten økoteologiske ressurser. For det første, det finnes mye pentekostal aktivisme som viser at dispensasjonalisme, i praksis, ikke behøver å lede til fatalisme. Waddell erkjenner et voksende politisk engasjement blant klassiske pinsevenner i sin nordamerikanske kontekst. De engasjerer seg i saker som rusomsorg, skole, global fattigdomsbekjempelse, vern om familien og vern om det ufødte liv – på tross av at de ser moralsk forfall i samfunnet som et endetidstegn (Waddell, 2010, ss. 100–101). Det er verdt å merke seg at afroamerikanske pinsevenner og karismatiske i det globale sør som setter miljøspørsmål, helse og rettferdighet høyere på dagordenen (Miller & Yamamori, 2007), også kan ha en dispensasjonalistisk eskatologi.

For det andre, den klassiske dispensasjonalistiske modellen inneholder også læren om tusenårsriket. Dispensasjonalismen hevder at det skal være en fredsperiode på 1000 år der lammet og løven skal beite sammen (Jes 65,25). Dette endetidsbildet kan etter mitt syn potensielt fungere som motivasjon for omsorg for naturen, sammen med den proleptiske gudsriketologien.¹² Miljøspørsmål og spørsmål om sosial rettferdighet henger dessuten sammen, særlig i det globale sør (Lamp, 2020). I sum vil jeg derfor hevde at en dispensasjonalistisk teologi også kan begrunne omsorg for miljøet.

Foreløpig oppsummering

Jeg har vist at det finnes viktige økologiske dimensjoner i hele den bibelske fortellingen, og at disse kan fortolkes gjennom den femfoldige pentekostale kjernefortellingen. Bildet av mennesket som prest i skaperverket får sin eskatologiske oppfyllelse når Jesus kommer igjen for å skape en ny himmel og ny jord. Men fordi Guds rike allerede er nærværende, kan kirken nå som et hellig folk, tilbe og utøve praktisk tjeneste i og for skaperverket. Dette hellighetsmotivet bør lede til kritisk refleksjon over egne miljøsynder og til behovet for å utvikle en bærekraftig hverdagsetikk. Jeg har også vist at helbredelses-motivet i NT og i det femfoldige evangeliet motiverer til en holistisk form for misjon, som inkluderer gjenopprettende miljøarbeid og forbønn for konkrete landområder. Utgangspunktet er at kirken lar seg forvandle av Åndens verk gjennom å delta i kristne praksiser og av å gjøre erfaringer av å bli fylt av Ånden. Forbønn om Åndens fylde kan derfor knyttes både til tjeneste i skaperverket, til hverdagsetikk og til former for holistisk misjon som inkluderer miljøengasjement.

¹² Selv synes jeg det er interessant at læren om tusenårsriket også kan fastholdes fra et proleptisk perspektiv (Ladd, 1993, s. 680).

Den pinsekarismatiske fortellingen – og mulige motforestillinger mot økoteologi

Men hva med mulige pentekostale motforestillinger mot å utvikle økospiritualitet? Disse vil bli presentert og diskutert i det følgende. Den første innvendingen kan formuleres slik:

- 1) Økoteologi kan lede oss bort fra vår viktigste oppgave: Å bygge kirker for «sjelers frelse»?

Karismatisk kristendom er evangelikal i den forstand at den vektlegger behovet for personlig omvendelse og frelse og derfor også behovet for evangelisering og utforming av misjonale kirker. Denne innvendingen har derfor et legitimt utgangspunkt. I den kirkelige konteksten kan en overdreven økosentering føre til at kirken mister fokus og går bort fra sitt første oppdrag, å tilbe Gud og forkynne de gode nyhetene om frelse i Kristus. Derfor er det kanskje mer fruktbart om å snakke om en pentekostal spiritualitet med økoteologiske elementer enn om en pentekostal øko-spiritualitet. Den karismatiske teologien som er skissert i denne artikkelen, vil imidlertid ikke føre til en uønsket målforskyvning fordi den er teosentrisk og ikke økosentrisk. Jeg vil også påpeke at innvendingen står i fare for å overse at økoteologi ikke er slags valgfritt eller «politisk korrekt» tillegg til evangeliet. Jeg har vist at hele den bibelske fortellingen om skapelse, fall, frelse og gjenopprettelse har en økoteologisk dimensjon. Om man neglisjerer denne dimensjonen, er man derfor etter mitt syn, først og fremst «bibelsk ukorrekt». Ved å inkludere økoteologi i forkynnelse og spiritualitet blir man derfor mer evangelisk og ikke mindre.

- 2) Økoteologi leder oss inn i et «ubibelsk» syn på menneskets plass i naturen?

I 2019 hevdet lederen av Kristelig Folkeparti, Kjell Ingolf Ropstad, at det kristne menneskesynet er under angrep fra miljøbevegelsen fordi den mener at mennesket ikke er noe annet enn et «litt intelligent dyr». Dette medfører ifølge Ropstad, en avvisning av menneskets egenverdi (Fjeld, 2019). Jeg har vist at mennesket har en unik plass i skaperverket. Ropstads innvending er derfor legitim. Men denne innvendingen rammer ikke den type teosentrisk økoteologi som er skissert ovenfor. Jeg anerkjenner at mennesket både er en del av naturen og har en spesiell rolle som tjenende forvalter i naturen fordi vi er skapt i Guds bilde. Samtidig vil jeg hevde at øko-filosofien kan representere en viktig samtalepartner og et nødvendig korrektiv til mange former for antroposentrisk filosofi og teologi.

- 3) Økoteologi er unødvendig fordi himmel og jord uansett skal forgå?

Denne innvendingen er etter mitt syn ikke legitim. Ovenfor har jeg vist at både en proleptisk eskatologi og en klassisk dispensasjonalistisk eskatologi har et positivt syn på naturen – som impliserer at Guds hage skal vernes, og en dag frelses. I lys av hele den kristne fortellingen kan denne motforestillingen avvises som en form for uansvarlig praktisk teologi.

4) Økoteologi vil fange oss i et institusjonelt politisk spill?

Denne innvendingen krever et vesentlig lenger og mer komplisert svar. Kristent samfunnsengasjement står i fare for å transformeres av bestemte gruppers eller institusjoners politiske agenda. Det er historien om Jordens dag (Earth Day) et eksempel på. Når freds- og miljøaktivisten John McConnel jr. lanserte tanken om Jordens dag på UNESCOs miljøkonferanse i San Francisco i november 1969, var han en konfesjonelt uavhengig karismatisk kristen med løse bånd til en luthersk karismatisk bønnegruppe. Ideen om en bestemt symboldag som skulle skape refleksjon rundt fred, rettferdighet og økologisk bevarelse (*persevation*) hadde likevel dype røtter i den pentekostale og ana-baptistiske teologiske tradisjonen (Rodgers & Sparks, 2014, s. 16). McConnel jr. vokste opp i en pento-baptistisk familie og var selv pastor i en *Assemblies of God*-kirke før han brøt med denne bevegelsen fordi den etter hvert oppga sine pasifistiske standpunkter (Rodgers & Sparks, 2014).

Ideen om «Earth Day» ble imidlertid raskt adoptert og til dels revidert av den demokratiske politikeren Gaylord Nelson. Senere har den politiske venstresiden også gjort et poeng ut av at 22. april sammenfaller med Lenins bursdag. Konservative politiske kommentatorer kan derfor med en viss legitimitet hevde at «Eath day» i alle fall i en nordamerikansk kontekst, er blitt politisert ved hjelp av venstreideologi og gitt en alternativ opphavsmyle (R. J. Smith, 2015). Etter mitt syn er dette problemet imidlertid også skapt av den politiske høyresiden. Earth Day var fra begynnelsen et tverrpolitisk samarbeidsprosjekt. I siste tiårene har man imidlertid vært vitne til det historikere kaller «The Republican Reversal» i miljøspørsmål (Turner & Isenberg, 2018). Dette kan ha bidratt til at teologisk konservative kristne som har alliert seg med den politiske høyresiden, primært på grunn av familieverdier og abortsaken, også har blitt den mest «klimaskeptiske» religiøse gruppen i USA (Funk & Kennedy, 2020; A. E. Smith, 2018).¹³ Dette viser at faren for at pinsekarismatiske kristne kan bli et offer for en politisk agenda, også eksisterer på høyresiden.

Den amerikanske pinseteologen Jeffrey Lamp observerer imidlertid at denne nordamerikanske stereotypien slår sprekker om man flytter blikket til det globale sør (Lamp, 2020, s. 358). Fordi det teologiske tyngdepunktet i både global og pentekostal kristendom synes å ha flyttet seg til det globale sør, er det interessant at enkelte afrikanske og sør-amerikanske karismatikere synes å være i fronten for praktisk økoteologi.¹⁴ Det at vi i Norge har et politisk sentrum med et sterkt miljøengasjement bryter også med både høyre- og venstre-stereotyper. Faren for at man kan bli fanget av en bestemt politisk agenda er til stede, men dette kan løses gjennom klokt lederskap som aktivt ivaretar kirkens politiske frihet.

¹³ Lamp, 2020, s. 358, se også Funk & Kennedy, 2020.

¹⁴ I det sørlige Afrika satte AAEC (Association of African Earthkeeping Churches) omsorg for naturen på kirkers dagsorden allerede på 1990-tallet og utover, blant annet gjennom massiv planting av trær (Tallmann, 2014). I Brasil har pinsevennen (fra *Assembleias de Deus*) Marina Silva markert seg som miljøvernminister som kjører en hard linje overfor ulovlig skogbruk. I 2018 stilte hun til valg som presidentkandidat for bærekrafts-alliansen (Smith, 2018).

Det er ikke rom for å utvikle en utfyllende politisk teologi i denne artikkelen. I hovedsak vil jeg hevde at en slik teologi bør kombinere to strategier som kan forankres både i Bibelen og i frikirkelig og pento-karismatisk historie. For det første er kirken en politikk i Stanley Hauerwas' forstand. Den er kalt av Gud til å være et forbilde-felleskap av disipler som gjennom å leve ut moralske praksiser og dyder eksemplifiserer Guds vilje i verden (Hauerwas, 1981). Denne formen for tjenende lederskap står i utgangspunktet i sterk kontrast til bruk av vold selv om det er en voksende erkjennelse i pentekostal teologi av at forholdet mellom tjenende nærvær og former for tvangsmakt er komplekst.¹⁵ Samtidig er jeg enig med Luke Bretherton som går lenger enn Hauerwas i å understreke at kirken og særlig lokale kirker også bør etablere et samarbeid med andre grupper og politiske institusjoner (inklusive politi og rettsvesen) i bestemte situasjoner – for å løse sosiale, kulturelle og økologiske utfordringer. Bretherton ser også kirkens situasjon i verden i lys av Israels situasjon i Babylon, som en gjest som søker å bidra til byens «*Shalom*» (Jer 29,7; Bretherton, 2009, s. 326).

Identifisering av kirken som en gjest i verden synes å være svært kompatibel med en frikirkelig teologi som nettopp vil understreke kirkens frihet i forhold til staten. At en slik «eksil-teologi» som ser kirken som gjest i verden kan være et godt utgangspunkt for økoteologi kan synes paradoksalt. Jeg vil likevel hevde at det er mulig å utvikle en øko-teologi på disse premissene fordi rollen som gjest ikke primært er knyttet til skaperverket, men til tidsbestemte politiske, kulturelle og økonomiske systemer. I Brethertons eksilteologi (Bretherton, 2009; 2016) er kirken også mer enn en gjest. Nettopp fordi den tilhører Gud rike, er den allerede nå et vertskap for Åndens gjerning og dekretene som en dag skal helbrede hele skaperverket. Her kan kirken i lys av visjonen om Guds rike bruke sin forestillingsevne til å handle og tale profetisk slik at Guds vilje blir synlig for verden, selv om dette vil skje stykkevis og delt.

Kirkens rolle i verden er derfor å være et forbilde-felleskap som tjener sine omgivelser og modellerer et bærekraftig liv. Samtidig kan lokale kirker samarbeide med andre organisasjoner og sende enkeltmennesker inn i ulike institusjoner for å tjene felles goder, i samsvar med deres egen samvittighet og dømmekraft. Lokale kirker kan derfor være partipolitisk uavhengige og samtidig favne aktivister og politikere med ulik tilhørighet. Den klassiske norske pinsebevegelsen synes å ha praktisert dette, selv om man ikke har utviklet en eksplisitt politisk teologi.¹⁶

¹⁵ Forholdet mellom tjenende lederskap og tvangsmakt er, som jeg har vist i en tidligere studie, komplekst (Tangen, 2019). Pentekostale kristne vil være uenige om – og eventuelt om hvordan – kriterier for rettfærdig voldsbruk (eller krig) skal anvendes (Yong, 2010).

¹⁶ Her kan man trekke frem eksempler som Liv Haugs misjonale og politiske arbeid i Peru, den medisinske pinsemisjonen i Kongo, og Alma Halses bidrag til gjenoppbyggingen av Finnmark. Den første norske bistandsministeren, Reidun Brusletten, kombinerte for eksempel sitt politiske engasjement med et verv i en lokal og politisk uavhengig pinsekirke (<https://www.stortinget.no/no/Representanter-og-komiteer/Representantene/Representant/?perid=REBU>).

Konklusjon og praktisk teologiske refleksjoner

I denne konkluderende og oppsummerende delen vil jeg kort identifisere noen temaer som hvert kan tjene som utgangspunkt for videre praktisk teologisk arbeid. Temaene kan også være et utgangspunkt for videre akademisk forskning. Hva kan pinsekarismatiske ledere gjøre for å utvikle en spiritualitet som bidrar til bærekraftig deltagelse i å ivareta skaperverket? Det er verdt å merke seg at dette kan få mange lokale og kontekstuelle uttrykk. Noen felles retningslinjer kan likevel skisseres:

1) Den gjestfrie dialogen – veien mot en visjonær dydsetikk

Det kanskje viktigste utgangspunktet er at arbeidet med økoteologi må skje innenfor rammen av den gjestfrie dialogen. Målet er å utvikle en visjon av et liv i tilbedelse, som deler Guds kjærlighet til alt det skapte og viser vei til en bærekraftig forvaltning av naturen. I tråd med den pentekostale tradisjonens egenart er dydsetikk trolig det beste utgangspunktet for å utvikle en slik modell (Castelo, 2012). Dydsetikken vil også legge vekt på at praktisk moralsk dømmekraft (*Phronesis*) og forutsetter mange og dels balanserende dyder (se for eksempel MacIntyre, 1987). Dette vil inkludere profetisk forestillingsevne, en evne til å se bilder av en bedre verden og handle i lys av Guds vilje. En balansert dydsetikk tar også høyde for at beslutningstakere ofte står overfor vanskelige valg og dilemmaer (Jordan & Kristjansson, 2017). Miljøhensyn kan ikke være det eneste viktige anliggende når beslutninger tas, men et langsiktig bærekraftperspektiv må være sentralt når en kirke som søker å bli fylt av Gud kjærlighet – også søker visdom for alles beste.

Denne samtalen bør inkludere alle som vil søke Guds vilje med Skriften som viktigste veileder, under bønn om Åndens ledelse. Utgangspunktet for en slik dialog kan være utfordrende fordi medlemmene i lokale kirker kan ha svært ulike perspektiver på økoteologi og eskatologi. Noen kan være miljøaktivister, andre kan være klimaskeptikere. Lederne må derfor etablere den vennlige, men også selvransakende og selvkritiske dialogen slik at man kan bevege seg mot en felles visjon av et bærekraftig liv. I denne sammenheng er vitnesbyrd om erfaringer av naturens skjønnhet og sårbarhet viktige bidrag. Samtalen kan også inkludere gjester som bidrar med viktig kompetanse i vanskelige og til dels uavklarte spørsmål om hva et bærekraftig liv innebærer. Det betyr at kristne også kan være uenige og (konstruktivt) kritisere hverandre i miljøspørsmål, uten å miste Åndens enhet. Om man ikke når full konsensus, må de ansvarlige lederne likevel lede utfra et fornyet bilde av et bærekraftig liv i Ånden. Å utvikle en visjonær og karismatisk dydsetikk for vår tid må være et prioritert anliggende for pastorer og andre ledere.

2) Forkynnelse med en økoteologisk dimensjon

Dette innebærer også at den økologiske dimensjonen får plass i forkynnelsen. Dette bør skje på to måter. For det første bør man reflektere over hvordan økoteologien er en del av den tradisjonelle forkynnelsen av den store fortellingen. For det andre kan man også fokusere mer spesifikt på dette temaet i enkelte prekener som gjerne kan kobles til bestemte praksiser eller dager.

3) Kristne praksiser med elementer av karismatisk øko-spiritualitet

Den doble strategien av det tradisjonsbærende og det ekstraordinære kan også anvendes med hensyn til karismatisk-liturgiske praksiser. Kirken bør takke for skaperverket og be for byens eller omlandets «shalom» som del av kirkens sedvanlige liturgi. Vi har også sett at nattverd og faste har en økoteologisk dimensjon. I tillegg kan det også være nødvendig å utvikle mer spesifikke praksiser som er særlig relevante i den lokale kirkes kontekst. Et mulig grep ville være å inkludere jordens dag i kirkens kalender og «ta denne tilbake» i form av refleksjon og bønn. Denne dagen tilhører alle, men har også en spesifikk pentekostal bakgrunn.

4) Profetiske handlinger og lokalt miljøarbeid

Slike profetiske handlinger (ved hjelp av profetisk forestillingsevne) vil kunne inkludere bønn om helbredelse for bestemte landområder. Denne typen bønn bør nødvendigvis inkludere forbønn for personer, institusjoner og sosiale strukturer som bidrar til områdets økologiske ødeleggelse eller gjenopprettelse. Det kan også inkludere mer spesifikke agrariske handlinger som planting av trær eller andre miljøaktive tiltak som den lokale kirken vurderer som hensiktsmessige. Ede har for eksempel som en del av sin menighetsplantingspraksis utviklet en liturgi for treplanting på første påskedag (Ede, 2014). Dette kan ses på som en profetisk handling som forkynner at Gud i Kristus frelser og fornyer alt liv, menneskers ånd, «jordens kropp» og byenes sjel.

5) Makro-sosiologisk miljøarbeid og påvirkning av beslutningstakere

Lokalt miljøarbeid som treplanting bør skje i samarbeid med andre organisasjoner som er opptatt av det lokale miljøet. Miljøspørsmål må også løses på sosiologisk og økologisk makronivå. Derfor bør også pinsekarismatiske bevegelser og kirkesamfunn bruke sin profetiske forestillingsevne til å reflektere over hvordan de kan bidra til bærekraftige og helbredende praksiser på samfunnsnivå. Det betyr også at man kan drive påvirkningsarbeid og forsøke hjelpe ledere på ulike nivåer i samfunnet til å ta gode beslutninger. Samtidig bør man være klar over at faren for å bli fanget av en politisk agenda kanskje er større hvis man over tid finner seg i en allianse med en mektig politisk institusjon som staten eller et dominerende politisk parti.

6) Sendelse av og forbønn for engasjerte enkeltmedlemmer

Det er også essensielt at karismatiske kirker videreutvikler arbeidets teologi fra et økoteologisk perspektiv. Hvert enkelt medlem kan se seg selv som en utsending som er sendt til verden for å vitne om Kristus, men også for å være en forvalter som skal bidra til bærekraftig opprettholdelse av skaperverkets skjønnhet. Pastorer bør også reflektere over hvordan kirken skal støtte og be for medlemmer som har et arbeid, eller en politisk posisjon som er særskilt viktig for miljøet. Samtidig blir det vesentlig her å utøve et klokt lederskap som understreker at kristne i ulike posisjoner handler i henhold til egen samvittighet og dømmekraft. Selv om kirken har vært med å forme denne dømmekraften, er personen og kirken fremdeles uavhengige av hverandre – i den forstand at kirken ikke skal overstyre politikernes beslutninger og vice versa. Kirker og kristne politikere kan derfor også bedrive vennlig og konstruktiv kritikk av hverandre uten å miste Åndens enhet.

7) Misjon med mange økoteologiske dimensjoner

Endelig er det klart at miljøproblemene er globale problemer. Lokale kirker i Norge bør derfor også tenke gjennom hvordan de kan bidra globalt. Dette er viktig fordi klimaendringene har større konsekvenser i deler av det globale. Her er det også flere sårbare og fattige mennesker. Økomijsjon kan utvikles ved å etablere partnerskap med organisasjoner andre steder i verden og ved å sende misjonærer. Denne formen for misjon vil inkludere alle dimensjonene som er beskrevet ovenfor: kirkelig dialog, forkynnelse, liturgisk-karismatiske praksiser, profetiske handlinger, ulike miljøtiltak i samarbeid med andre organisasjoner, og sendelse av særskilt kompetente enkeltpersoner.

Litteratur

Althouse, P. (2003). *Spirit of the Last Days: Pentecostal Eschatology In Conversation with Jurgen Moltmann* (1st edition). Bloomsbury Academic.

Althouse, P. (2014). Ecotheology in Light of Moltmann's Green Theology. In *Blood Cries Out: Pentecostals, Ecology, and the Groans of Creation*. Wipf and Stock Publishers.

Althouse, P. (2017). *Perspectives in Pentecostal Eschatologies: World Without End* (R. Waddell, Ed.). Pickwick Publications, an Imprint of Wipf and Stock Publishers.

Archer, M. S. (2001). *Being Human: The Problem of Agency* (1st edition). Cambridge University Press.

Bråten, S. (2004). *Kommunikasjon og samspill: Fra fødsel til alderdom*. Universitetsforlaget.

Bretherton, L. (2009). *Christianity and Contemporary Politics: The Conditions and Possibilities of Faithful Witness* (1st edition). Wiley-Blackwell.

- Bretherton, L. (2016). *Hospitality as Holiness: Christian Witness Amid Moral Diversity* (1st edition). Routledge.
- Brown, W. P. (1999). *The Ethos of the Cosmos: The Genesis of Moral Imagination in the Bible* (Illustrated edition). Wm. B. Eerdmans-Lightning Source.
- Caradonna, J. L. (2016). *Sustainability: A History* (Reprint Edition). Oxford University Press.
- Castelo, D. (2012). *Revisioning Pentecostal Ethics—The Epicletic Community*. CPT Press.
- Castelo, D. (2013). ???gony in the Garden? Evaluating the Cosmology of Alejandro García-Rivera in View of the “Little Story” and the “Principle of Foregrounding.” *Diálogo*., 16(2).
- Ede, P. (2014). River from the Temple: The Spirit, City Earthkeeping and Healing Urban Land. In *Blood Cries Out: Pentecostals, Ecology, and the Groans of Creation*. Wipf & Stock Pub.
- Engelviken, T. & Simonnes, A. (2019). *Velkommen Hellige Ånd. Karismatisk fornyelse i kirken*. ProklaMedia.
- Fjeld, Iselin Elise (2019). *Ropstad får kjeft etter utspill om miljøbevegelsen*.
https://www.nrk.no/norge/miljobevegelsen-er-en-trussel-mot-det-kristne-menneskesynet_-mener-krf-lederen-1.14780238
- Funk, C. & Kennedy, B. (2020). How Americans see climate change and the environment in 7 charts. *PEW Research Institute*. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/04/21/how-americans-see-climate-change-and-the-environment-in-7-charts>
- Garcia-Rivera, A. (2009). *The Garden of God: A Theological Cosmology*. Fortress Press.
- Hauerwas, S. (1981). *Vision and Virtue: Essays in Christian Ethical Reflection* (1 edition). University of Notre Dame Press.
- Horton, S. (1994). *Systematic Theology: Revised Edition* (Revised edition). Gospel Publishing House.
- Jordan, K. & Kristjansson, K. (2017). Sustainability, virtue ethics, and the virtue of harmony with nature. *Environmental Education Research*, 23(9).
- Josefsson, U. (2005). *Liv och Övernog*. Artos & Norma.
- Kärkkäinen, V.-M. (2014). The Greening of the Spirit: Towards a Pneumatological Theology of the Flourishing of Nature. In *Blood Cries Out: Pentecostals, Ecology, and the Groans of Creation*. Wipf & Stock Pub.
- Kärkkäinen, V.-M. (2016). *Spirit and Salvation: A Constructive Christian Theology for the Pluralistic World, volume 4*. Eerdmans.

Koyzis, D. T. (2003). *Political Visions & Illusions: A Survey & Christian Critique of Contemporary Ideologies*. IVP Academic.

Ladd, G. E. (1993). *A Theology of the New Testament* (D. A. Hagner, Ed.; Revised, Subsequent edition). Eerdmans.

Lamp, J. S. (2014). Jesus as Sanctifier: Creation Care and the Fivefold Gospel A. In *Blood Cries Out: Pentecostals, Ecology, and the Groans of Creation*. Wipf and Stock Publishers.

Lamp, J. S. (2020). Ecotheology. A people of the Spirit for earth. In *The Routledge Handbook of Pentecostal Theology*.

Land, S. (2010). *Pentecostal Spirituality: A Passion for the Kingdom*. CPT Press.

Macchia, F. D. (2006). *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*. Zondervan.

MacIntyre, A. (1987). *After Virtue. A Study in Moral Theory. Second Edition*. London: Duckworth 1987.

Mathisen, R. & Adams, W. (2020). *Vekkelse – i går, i dag og i endetiden*. Ventura forlag.

Mæland, B.(2013). A free-wheeling breath of life? Discerning the *missio spiritus*, *International Review of Mission* 102:2, 137–147.

Middleton, J. R. (2005). *Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1* (Illustrated edition). Brazos Press.

Miller, D. E. & Yamamori, T. (2007). *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement* (1st edition). University of California Press.

Olsen, H. (2007). Økospiritualitet – for det hele menneske. In *Økoteologi: Kontekstuelle perspektiver på miljø og teologi*. Tapir.

Pannenberg, W. (1999). *Anthropology in Theological Perspective* (New edition). T & T Clark International.

Peniuela-Pineda, J. (2019). *Sanctuary/Temple in Genesis 1–3: A Reevaluation of the Biblical Evidence*. Andrews University.

Pethrus, L. (1991). *Brytningstider – Seierstider*. Filadelfiaforlaget.

Pinnock, C. H. (1999). *Flame of Love: A Theology of the Holy Spirit*. InterVarsity Press.

Rodgers, D. J., & Sparks, N. (2014). Pentecostal Pioneer of Earth Day: John McConnell, Jr. In *Blood Cries Out: Pentecostals, Ecology, and the Groans of Creation*. Wipf and Stock Publishers. Kindle Edition.

Rønningen, B. (2017). Jesu forsoningsverk er for hele jorden. Intervju med Tom Erik Tom-

ren. *Sambåndet*. <http://www.sambaandet.no/2017/05/19/jesu-forsoningsverk-er-for-hele-jorden/>

Sæther, K. (2017). *Naturens skjønnhet. En studie av forholdet mellom estetikk teologi og naturvitenskap*. Gyldendal akademisk.

Sæther, K. (2020). Naturen som sted: En eksplorativ studie av økofilosofi, økoteologi og kristen økospiritualitet. In *Rom og sted: Religionfaglige og interdisiplinære bidrag*. Cappelen Damm Akademisk.

Smith, A. E. (2018). Evangelicals in Brazil see abuse of God's earth as a sin – but will they fight to save the Amazon? *The Conversation*. <https://theconversation.com/evangelicals-in-brazil-see-abuse-of-gods-earth-as-a-sin-but-will-they-fight-to-save-the-amazon-126098>

Smith, J. K. A. (2009). *Desiring the Kingdom: Worship, Worldview, and Cultural Formation*. Baker Academic.

Smith, J. K. A. (2010). *Thinking in Tongues: Pentecostal Contributions to Christian Philosophy*. Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

Smith, R. J. (2015). Is Earth day on Lenin's Birthday a Coincidence? *Competitive Enterprise Institute*. <https://cei.org/blog/is-earth-day-on-lenins-birthday-a-coincidence/>

Stephenson, C. A. (2016). *Types of Pentecostal Theology: Method, System, Spirit* (Reprint edition). Oxford University Press.

Stronstad, R. (2013). A Review Essay on Amos Yong, Who Is the Holy Spirit? A Walk With the Apostles. *Pneuma*, 22(2).

Swoboda, A. J. (2011). *Tongues and Trees: Towards a Green Pentecostal Pneumatology* [PhD diss]. University of Birmingham.

Swoboda, A. J. (2018). *Subversive Sabbath: The surprising power of rest in a nonstop world*. Brazos Press.

Swoboda, A. J., & Bouma-Prediger, S. (Eds.). (2014). *Blood Cries Out: Pentecostals, Ecology, and the Groans of Creation* (Illustrated edition). Pickwick Publications.

Syse, H. (2009). *Måtehold i grådighetens tid*. Cappelen Damm.

Tallmann, M. (2009). "Pentecostal Ecology: A Theological Paradigm for Pentecostal Environmentalism." In *The Spirit Renews the Face of the Earth: Pentecostal Forays in Science and Theology of Creation*,. Wipf & Stock Pub.

Tallmann, M. (2014). Healing for a Sick World: Models of Pentecostal Environmentalism in Africa. In *Blood Cries Out: Pentecostals, Ecology, and the Groans of Creation*. Wipf and Stock Publishers.

Tangen, K. I. (2012). *Ecclesial Identification Beyond Late Modern Individualism?: A Case*

Study of Life Strategies in Growing Late Modern Churches. Brill Academic Pub.

Tangen, K. I. (2013). Pentekostal spiritualitet — Som senmoderne filosofi og teologi? In *Kristen Spiritualitet. Perspektiver, tradisjoner og uttrykksformer*. Akademika forlag.

Tangen, K. I. (2018a). Leadership as Idolatry. The case of Stalinism and beyond. *Scandinavian Journal of Leadership and Theology*, 5(1).

Tangen, K. I. (2018b). Leadership as participation in the hospitality of God. A reading of Luke Acts. *Journal of Pentecostal Theology*, 27(2).

Tomren, T. E. (2018). *Kristen teologi fra bremsekloss til drivkraft for et grønt skifte?* <https://blogg.forskning.no/religion-og-kulturmoter/kristen-teologi-fra-bremsekloss-til-drivkraft-for-et-gront-skifte/1240228>

Turner, J. M., & Isenberg, A. C. (2018). *The Republican Reversal: Conservatives and the Environment from Nixon to Trump* (1st edition). Harvard University Press.

UN (2020). *The Climate Crisis – A Race We Can Win*. (<https://www.un.org/en/un75/climate-crisis-race-we-can-win>).

Waddell, R. (2010). Apocalyptic Sustainability. The future of Pentecostal ecology. In *Pentecostal Perspectives in Eschatologies*. Pickwick Publications.

Althouse, Peter. *Perspectives in Pentecostal Eschatologies: World Without End*. Pickwick Publications, an Imprint of Wipf and Stock Pub.

Wariboko, N. (2014). *The Charismatic City and the Public Resurgence of Religion: A Pentecostal Social Ethics of Cosmopolitan Urban Life* (2014 edition). Palgrave Macmillan.

White, L. (2003). The Historical Roots of our Ecological Crises. In *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment* (2.). Routledge.

WHO (2020). Air Pollution. https://www.who.int/health-topics/air-pollution#tab=tab_1

Wilson, K. R. (2010). *Steward Leadership: Characteristics of the Steward Leader in Christian Non-Profit Organizations*. PhD Diss.

Wimber, J., & Springer, K. (2009). *Power Evangelism* (Revised & Enlarged edition). Regal.

Wright, C. J. H. (2004). *Old Testament Ethics for the People of God* (10.2.2004 edition). IVP Academic.

Yong, A. (2003). *Beyond the Impasse: Beyond a Pneumatological Theology of Religions* (1st edition). Baker Academic.

Yong, A. (2005). *The Spirit Poured Out on All Flesh: Pentecostalism and the Possibility of Global Theology*. Baker Academic.

Yong, A. (2007). *The Spirit, Christian Practices) and the Religions: Theology of Religions in*

Pentecostal and Pneumatological Perspective. *The Asbury Journal*, 62.

Yong, A. (2008). *Hospitality and the Other: Pentecost, Christian Practices, and the Neighbor*. Orbis Books.

Yong, A. (2010). *In the Days of Caesar: Pentecostalism and Political Theology*. Wm. B. Eerdmans Publishing Company.

Yong, A., & Anderson, J. A. (2014). *Renewing Christian Theology: Systematics for a Global Christianity*. Baylor University Press.

Åkerlund, T. (2019). Halen som logrer med hunden Om pentekostal eskatologi og sosialt engasjement. *Scandinavian Journal of Leadership and Theology*, 6.

Karl Inge Tangen (f. 1964) er Ph.D., førsteamanuensis og forskningsleder ved Høyskolen for Ledelse og Teologi i Oslo. Hans forskning inkluderer praktisk teologi, pentekostale studier, samt organisasjonsledelse og ledelse i kristne organisasjoner. Han har publisert en rekke artikler og bøker, blant annet doktoravhandlingen «Ecclesial Identification beyond late modern Individualism?»

E-post: karl.inge.tangen@hlt.no