

# Pentekostal spiritualitet – som senmoderne filosofi og teologi?

Karl Inge Tangen

## Innledning

Pentekostale kristendomsformer er i vekst og blir stadig oftere tematisert i deskriptiv og samfunnsvitenskapelig forskning.<sup>1</sup> Mindre kjent er det at det også vokser frem et betydelig korpus av akademisk pentekostal teologi.<sup>2</sup> I denne artikkelen vil jeg presentere to teologer som har levert viktige bidrag i utviklingen av pentekostal teologi og filosofi: Steven J. Land og James K. Smith. Jeg ønsker å gjøre denne samtidsteologien mer tilgjengelig for norske studenter og forskere av to grunner: For det første vil jeg utfordre «pentekostale» akademikere til i større grad å identifisere egne premisser.<sup>3</sup> For det andre vil jeg hevde at figurantene kan bidra til, og utfordres av, den tverrfaglige samtalen i norsk spiritualitetsforskning. Jeg vil ta utgangspunkt i Harald Olsens gode og oversiktlige pionerarbeid på dette feltet, og forsøke å identifisere vesentlige problemstillinger for videre tverrfaglig arbeid.<sup>4</sup>

## Valg av kilder og figuranter – Steven J. Land og James K. Smith

Både Steven J. Land og James K. Smith hevder at pentekostal teologi må utvikle en egen tilnærming til teologi og filosofi,<sup>5</sup> og begge vender seg til pentekostal

- 
1. For en oversikt, se f.eks. Alan Anderson, *An Introduction to Pentecostalism. Global Charismatic Christianity*, 2004. Se også Harvey Cox, *Fire from Heaven. The Rise of Pentecostal Spirituality and The Reshape of Religion in the 21st Century*, 2003; Donald Miller & Tetsunao Yamamori, *Global Pentecostalism. The New Face of Christian Social Work*, 2007.
  2. Se f.eks. Frank Macchia, *Baptized in The Spirit. A Global Pentecostal Theology*, 2006; Veli-Matti Karkainen & Amos Yong, *Towards a Pneumatological Theology*, 2002.
  3. I Norge har pentekostale akademikere inntil nylig måttet studere ved institusjoner som står i andre teologiske tradisjoner. Dette har utvilsomt vært berikende. Samtidig ligger det en betydelig modellmakt i akademisk utdanning. For modellmakt, se Stein Bråten, *Kommunikasjon og samspill fra fødsel til alderdom*, 2004.
  4. Hovedkilden vil derfor være: Harald Olsen, *Spiritualitet – en ny dimensjon i religionsforskningen*, 2006.
  5. Steven J. Land, *Pentecostal Spirituality. A Passion for The Kingdom*, 2010, kap. 1; James K. Smith, *Thinking in Tongues. Pentecostal Contributions to Christian Philosophy*, 2010.

spiritualitet og ikke til pentekostal dogmatikk for å utvikle en slik fundamental teologi. Begge ønsker likevel også å bidra utover en intern pentekostal samtale. Lands hovedbok *Pentecostal Spirituality. A Passion for The Kingdom* har et økumenisk utblikk,<sup>6</sup> og Smith hevder at pentekostal filosofi er viktig bidrag til kristen filosofi mer generelt:

I'm interested in making a pentecostal contribution to Christian philosophy. My conviction is that there are elements of a Pentecostal worldview that are, one might say, «simply Christian»; that is, I don't see these aspects of Pentecostal spirituality as optional add-ons to Christian faith. Pentecost is in the DNA of the holy, catholic, apostolic church.<sup>7</sup>

## Steven J. Land – pentekostal spiritualitet som apokalyptisk visjon og som dydsteologi

Land velger å identifisere den pentekostale spiritualitetens «DNA» gjennom en studie av pinsebevegelsens ti første år. Han tar utgangspunkt i William Faupels og Donald Daytons historiske fremstillinger av det «femfoldige pinseevangeli- et»<sup>8</sup>. Dette beskrev Jesus som frelser, helliggjører, helbreder, døper i Den hellige ånd og den kommende konge. I dette budskapet identifiser Land en apokalyptisk visjon<sup>9</sup> som kan sammenfattes i denne underliggende fortellingen: 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).

## Pentekostal spiritualitet som dydsteologi: lidenskap for Guds rike i tre dimensjoner

I dette bildet spiller kirken og særlig de pentekostale troende en avgjørende rolle i Guds drama. De befinner seg mellom gudsrikets «allerede nå» og dets «en- nå ikke» fordi Gud er nærværende gjennom Den hellige ånd, samtidig som Je-

6. Dette er vektlagt i Land, 2010, kap. 4.

7. Smith, 2010, 229–231.

8. For Lands metode, se Land, 2010, kap 1. Når det gjelder valg av materiale, følger han Walter Hollenweger.

9. Det innebærer imidlertid at det integrerende sentrum i pentekostal spiritualitet ikke er læren om Åndens dåp med tungetale som tegn. Se Land, 2010, 54. Dette er et kontroversielt punkt i pentekostal teologi, se bl.a. Macchia, 2006.

sus ennå ikke har kommet tilbake. De befinner seg også i et spenningsfylt forhold til verden som Land uttrykker ved begrepene «fisjon» og «fusjon». På den ene siden skal den skille seg fra den nåværende verden (fisjon) og leve i konformitet med den neste.<sup>10</sup> Her bruker Land de første pinsevennens pasifisme som et eksempel. På den andre siden er de sendt til verden for å forandre den gjennom en form for transformativ deltagelse (fusjon), som har som mål å formidle budskapet om Jesus til alle folkeslag.<sup>11</sup>

Den tidlige pinsebevegelsen må derfor ifølge Land forstås som et misjonalt fellesskap som formet spesifikke dyder gjennom en muntlig, narrativ teologi og gjennom praksiser med sterk form for ånd–kropp-korrespondanse. Denne korrespondansen fant mer ekspressive uttrykk i musikk, dans og lovprisning med hele kroppen, men kunne også manifestere seg i mer asketiske uttrykk som faste og ikke minst i bønn for syke og bruk av tungetale.<sup>12</sup> Den klassiske pentekostale spiritualiteten vektla også krisens betydning. Den karismatiske erfaringen av Åndens dåp var for eksempel mer enn noe man «tok imot i tro», den var også knyttet til en prosess av forsakelse og overgivelse der man lærte å vente, stole på og bli fylt av Gud. De tre grunnleggende erfaringene – frelse, helligjørelse og åndsdaap – skulle derfor forme mennesker som kunne gjenspeile noe av Guds karakter og fullføre misjonsoppdraget.

Basert på disse tre erfaringene identifiserer Land tre sett med pentekostale affeksjoner eller dyder, som smelter sammen til en «lidenskap for Guds rike». Disse kan illustreres slik:<sup>13</sup>

Dyder/affeksjoner	Takknemlighet (takk, lovprisning)	Medfølelse (kjærlighet, lengsel)	Mot (tro, håp)
	Rettferdighet	Kjærlighet	Kraft
Vitnesbyrd	Frelst, født på nytt	Helligjørelse	Døpt i Den hellige ånd
Motstand	Verden	Kjødet	Djevelen
Overvinnes av	Tro (1 Joh 5,4)	Korsfestelse (Gal 5,24)	Mostand (Jak 4,7)
Vandring	I lyset	I kjærlighet	I Åndens kraft
Uttrykt som	Tilbedelse	Bønn	Vitnesbyrd
Kristus som	Frelser	Helliggjører	Døper med Ånd

10. Se Land 2010, 98.

11. Denne spenningen bør ifølge Land ikke utelukkende forstås som en psykologisk kompensasjon for lav sosial status (deprivasjon), derimot er det en kreativ måte å overskride denne statusen på, se Land, 2010, 188.

12. Ibid., 113–114.

13. Se Land, 2010, 134–135. Her knytter Land også sammen affeksjoner og klassiske dyder.

Det kan imidlertid være verdt å merke seg at Land velger å moderere det noe rigide pentekostale skjemaet over kriser i en bestemt rekkefølge. I siste kapittel av *Pentecostal Spirituality* forsøker han å fornye den pentekostale visjonen i et mer økumenisk perspektiv. Her vektlegger han at åndsfylde er noe som kontinuerlig tas imot.<sup>14</sup> For det andre åpner han for individuell variasjon mht. til kriseutviklingsdialektikken. Det innebærer at de tre klassiske pineerfaringene blir dimensjoner i en kontinuerlig, men kompleks og mindre forutsigbar endringsprosess.<sup>15</sup>

Alle de tre dimensjonene er likevel nødvendige, ifølge Land, fordi de til sammen utgjør en transformativ helhet.<sup>16</sup> Pentekostal spiritualitet handler om en kollektiv<sup>17</sup> og individuell integrasjon av tre teologiske elementer: ortodoksi (rett lære og lovprising), ortopraksis (rett handling) og ortopati (rett holdning/lidenskap). Land understreker at ortopati, eller rette affeksjoner, ikke er overflatiske eller tilfeldige følelser.<sup>18</sup> Affeksjoner eller grunnholdninger kan være objektive i den forstand at de relater til og kommer fra Gud som den transcendent virkeligheten<sup>19</sup> som møter den troende i Ånden, Ordet og kirken.

For det andre er affeksjoner relasjonelle fordi de stadig formes i og er orientert mot praksiser som bønn hvor mennesker relaterer seg til hverandre og Gud.<sup>20</sup> For det tredje kan slike grunnholdninger karakterisere et felleskap og en person over tid.<sup>21</sup> Land vil ikke akseptere den moderne dikotomien mellom fornuft og følelser. Målet blir derfor ikke en balanse mellom «hodet» og «hjerteret». Isteden blir målet en affektiv integrasjon der følelser, persepsjon, vilje og forståelse er integrert i kjærlighet til Gud.

---

14. Se Land, 2010, 172, se også 94.

15. Land sier: «For fourth- and fifth-generation Pentecostal children and new converts in Pentecostal churches, perhaps this view of salvation as eschatological Trinitarian passion could be thought of simply as a developmental process with three dimensions.» (Land, 2010, 203).

16. Ibid., 204.

17. I den følgende passasjen heter det: «The wholeness of the body of Christ given in proper relation of Spirit, Word, and community has its corollary view of spirituality which is the integration of beliefs, affections, and actions (of knowing, being and doing).» (Land 2010, s. 30). Denne noe kompliserte setningen viser at pentekostal spiritualitet, ifølge Land, har karakter av å være kollektiv.

18. Den svenske teologen Ulrik Josefsson oversetter Lands «affections» med «grunnholdninger» i sin doktoravhandling. Ulrik Josefsson, *Liv och över nog. Den tidiga pingströrelsens spiritualitet*, 2005.

19. Land, 2010, 134.

20. Affeksjoner er ikke bare praksisorientert, de formes også av praksiser. Land, 2010, 128.

21. Ibid., 34.

## Pentekostal teologi som (selv)refleksiv spiritualitet

Denne integrasjon av tro, handling og affeksjoner er ikke bare Lands *definisjon* av spiritualitet, men på samme tid beskrivelsen av teologiens oppgave.<sup>22</sup> Samtidig virker det som om Land i noen grad skjelner mellom spiritualitet som levd liv og teologi som en kritisk bedømmelse av dette levde livet:

Spirituality involves the integration of beliefs, practices, and affections. Christian spirituality as embodied by Pentecostals calls for discerning reflection in light of the vision of the kingdom of God. This reflection is the heart of the theological task for Pentecostals.<sup>23</sup>

Teologi blir dermed kritisk refleksjon over og i forhold til egen spiritualitet. Dette inkluderer systematisk teologisk refleksjon over dogmatisk innhold, men den viktigste oppgaven for den pentekostale teologien blir å bedømme sin egen kirkes spiritualitet ut fra skriftens visjon om Guds rike, for så å bidra til en større integrasjon av lære, handling og holdninger. Dette er nødvendig fordi integrasjonen av tro, handling og holdning til enhver tid vil være mangelfull fordi Guds rike ennå ikke er fullt ut realisert.<sup>24</sup> På den andre siden kan Land også omtale teologi som «handlingsrefleksjon i Ånden», der flere erkjennelsesformer også integreres i refleksjonsprosessen:

Theology requires not only discursive reasoning but also the engagement of the whole person within the communion of charisms. The community of the Spirit and Word functions as a worshiping, witnessing, forming, reflective whole.<sup>25</sup>

Land knytter an til Karl Barths tenkning om at bønner er den første teologiske respons, og at teologi må gis tilbake til Gud som bønn og liturgisk handling, noe som innebærer at teologien utvikles i samspill med spiritualiteten.<sup>26</sup>

---

22. Land sier: «This integration of belief, affections, and practice which is at once the definition of spirituality and of the theological task.» (Land, 2010, 31).

23. Ibid., 118.

24. Ibid., 29–31.

25. Ibid., 23.

26. Her kan Land f.eks. bruke improvisert jazz som en metafor for hvordan bønn i samspill med Ånden, former spiritualitet og teologi. Se Land, 2010, 165.

## James K. Smith: filosofi med basis i pentekostal spiritualitet

James Smith deler Lands forståelse av spiritualitetens betydning for tenkning,<sup>27</sup> men hans metodiske tilnærming er likevel annerledes. For det første er kildematerialet hans bredere. Han identifiserer en felles spiritualitet blant klassiske pinsevenner, karismatiske kristne og de som tilhører den såkalt tredje bølgen av nypentekostale kirker.<sup>28</sup> For det andre bruker han andre analytiske begreper som er tilpasset hans filosofiske samtalepartnere. Teologien fokuserer ifølge Smith på relasjonen mellom Gud og mennesker, mens filosofien fokuserer på ontologiske spørsmål om hva som er virkelig, og på epistemologiske spørsmål om hvordan vi kan vite noe om denne virkeligheten.<sup>29</sup>

Filosofien stiller også ifølge Smith mer formelle spørsmål, men han hevder at det er feilaktig å si at teologien til forskjell fra filosofien er basert på tro eller førspråklige verdensbilder. Han forstår både teologi og filosofi som artikuleringer av innsikter som er dels implisitte i en livsform.<sup>30</sup> Dette blir synlig, hevder Smith, om man sammenligner ulike filosofiske skoler. De vil ifølge Smith være basert på det Charles Taylor kaller «social imaginary», som defineres slik:

«The social imaginary is a tacit, affective understanding of the world that constitutes the ‘background’ of our being and doing (...) is not expressed in theoretical terms, but is carried in images, stories, and legends.»<sup>31</sup>

Smith foreslår at Lands fremstilling av pentekostal spiritualitet er kompatibel med denne beskrivelsen av menneskelig «tenking», som noe som er forankret i en gitt person eller gruppes kroppslige og affektive forforståelse av verden.<sup>32</sup> Han foreslår at et autentisk pentekostalt verdensbilde karakteriseres av fem bærende elementer:<sup>33</sup>

27. Se den eksplisitte henvisningen til Land, se Smith, 2010, 245, se også 168.

28. Ibid., 205, se også 216.

29. Ibid., 373.

30. Smiths prosjekt er i stor grad inspirert av Alvin Plantingas kristne filosofi, se Smith, 2010, 324.

31. Ibid: 747 og 795. Dette begrepet er utviklet på basis av Martin Heideggers distinksjon mellom begrepsbasert kunnskap (Wissen) og en affektivt forankret forforståelse av verden (Verstehen), som fungerer som en innramming for tenking og handling.

32. Han forstår derfor verdensbilder primært som «praksiser som uttrykker ideer». Se James K. Smith, *Desiring the Kingdom. Worship, World View and Cultural Formation*, 2009, 33–35.

33. Smith, 2010, 792.

- 1 *En radikal åpenhet for Gud og for at han gjør det uventede.* I kontinentale filosofiske termer kan dette forstås som en radikal åpenhet overfor den andres annerledeshet. Teologisk kan dette uttrykkes som en åpenhet overfor Åndens uventende handlinger i kirken og i verden – inklusiv nådegaver som helbredelse og profeti.
- 2 *En åndelig (enchanted) forståelse av skapelsen og kulturen.* Den verden som moderne filosofi og liberal teologi har avfortryllet, blir ifølge Smith refortryllet av pentekostal spiritualitet. Man tror at Guds Ånd kan virke i både kultur og natur, men også at man må forholde seg til nærværet av demoner og «makter og myndigheter» i verden.<sup>34</sup>
- 3 *En ikke-dualistisk bekreftelse av det kroppslige og materielle.* Smith innrømmer at man også kan finne dualistiske fortolkninger av den menneskelige kroppen i pinsebevegelsens historie. Likevel hevder han at det implisitt i forbønnen for syke og i fremgangsteologiens tanker om velsignelse ligger en bekreftelse av det materielle som har fellestrekk med katolsk teologi.<sup>35</sup>
- 4 *En erfaringsbasert, affektiv og narrativ epistemologi – i kontrast til rasjonalistisk filosofi.* Her henviser Smith i hovedsak til Lands arbeid, men bygger nok også videre på sin egen forståelse av kulturteologi som kroppslig og praktisk. Smith understreker at dette verdensbildet står i kontrast til intellektualistiske utgaver av evangelikal teologi.<sup>36</sup>
- 5 *En eskatologisk orientering mot misjon og rettferdighet uttrykt i tanken om myndiggjøring (empowerment) av maktesløse og marginaliserte.* Her bygger Smith på Land, men også på fortellingen om hvordan raseskiller forsvant, og marginaliserte ble løftet opp i pinsebevegelsens første tid. Han hevder derfor at pinsevenner har mer slektskap med Karl Marx enn med det kristne høyre, selv om han erkjenner at pinsevenner i stor grad har vært apolitiske.

## Det pentekostale verdensbilde som «mot-modernitet»

Smith velger å kontrastere det pentekostale verdensbildet med det han kaller det moderne verdensbildet, på minst fire måter. For det første er det kontrast mellom dette narrativt-affektive verdensbildet og det Smith kaller sekulær rasjonalisme. Her knytter Smith an til modernitetskritikken som er fremført av blant andre postmoderne filosofer som Lyotard, Foucault og Derrida.<sup>37</sup> Han

---

34. Ibid., 917.

35. Ibid., 907 og 941.

36. Ibid., 948.

kritiserer den moderne fornuften slik den utvikles hos Descartes og Kant, for å fokusere ensidig på logisk-kognitiv kunnskap og for å overse at erkjennelse er både kroppslig situert og sosiokulturelt betinget. I boken *Introducing Radical Orthodoxy* forteller Smith, inspirert av John Milbank, modernitetens historie som en teologisk forfallshistorie. Den sosiale virkeligheten som Augustin og Aquinas forsto som deltagende i Gud (og hans fred), blir nå forstått som en autonom konfliktarena der atomiske individer må inngå en samfunnskontrakt uten en transcendent etisk forankring:

The polis was no longer a space for liturgical relationships – with both creator and other creatures – but rather a non-teleological, agnostic space where only the invisible hand of the self-interest procedurally governed the subjects of this order. The modern self became a parody of God, the modern state became a parody of the church, the modern city a parody of the New Jerusalem, modern social theory became a parody of theology.<sup>38</sup>

Smith avviser derfor tanken om en autonom, nøytral og universell fornuft. Isteden beskriver han den moderne rasjonalistiske tradisjonen og dens verdensbilde som et eget mythus. Fordi det nå bare finnes ulike tradisjonsbaserte former for rasjonalitet, hevder Smith at pinsevenner også har rett til å utvikle en filosofi på egne forutsetninger. En pentekostal rasjonalitet korresponderer etter hans mening langt på vei med en postmoderne fortolkning av kunnskap som noe som er kroppslig og kulturelt situert, narrativt innrammet og affektivt forankret.

For det andre står pentekostal filosofi i et motsetningsforhold til moderne former for naturalistisk ontologi som benekter underets mulighet og Guds transcendent mer generelt. Her vender Smith seg til såkalte radikalt ortodokse tenkere som John Milbank og Cathrine Pickstock, for å artikulere en robust ontologi hvor Guds transcendent er iboende i tingenes immanens uten at disse sammenblandes:

While the language of suspension may suggest a certain extrinsic relationship between the transcendent and the immanent, this is not RO's intention. Rather it contends «only transcendence, which 'suspends' things in the sense of interrupting them, 'suspends' them also in the other sense of upholding their relative self-worth over-against the void.<sup>39</sup>

---

37. Ibid., 1095, Arbeidet i *Thinking in Tongues* viderefører en lenger drøftelse i James K. Smith, *Who's Afraid of Postmodernism? Taking Derrida, Lyotard and Foucault to Church*, 2006.

38. James K. Smith, *Introducing Radical Orthodoxy. Mapping a Post-secular Theology*, 2004, 89.

39. Ibid., 188–189.



Smith innrømmer at denne ontologien står i en viss spenning til det han kaller et intervensjonistisk språk i den pentekostale tradisjonen. Svakheten ved en slik tenking er ifølge Smith at den aksepterer en kvasi-naturalistisk forståelse av naturen som tenderer til å redusere Guds handling i verden utelukkende til unntakene. Dette er vanskelig å forene med den kristne tanken om at naturen fungerer avhengig av Guds fortsatte skapende nærvær. Samtidig hevder Smith at pentekostal praksis, i det minste implisitt, forstår undere som noe normalt. Det er derfor bedre å tenke pentekostalt med den radikale ortodoksien som hevder at alt eksisterer som Guds gave og som deltagende i Guds aktive dynamiske væren.<sup>40</sup> Naturen er derfor allerede «forberedt» på Åndens gaver. Et under betyr dermed ikke at Gud gjester naturen, helbredelser må heller forstås som en intensivering av Åndens gjerning

For det tredje står pentekostal spiritualitet som livsform, i motsetning til den minimalistiske teismen som dominerer moderne religionsfilosofi. Her søker Smith en kritisk allianse med religionsfilosofen William Abraham, som identifiserer og kritiserer en standard metode i moderne religionsfilosofi. Denne består i først å etablere en generell epistemologi som en teistisk filosofi kan plasseres innenfor. Problemet er at bare en tynn, minimalistisk rest av den kristne tro «overlever» møtet med denne rammen. I stedet vil Smith med Abraham avvise

the monolithic (and hegemonic) assumptions of the methodist's one-size-fits-all epistemology and instead embraces an Aristotelian (p. 29 n. 10) principle of «appropriate epistemic fit,» which means that she is primed to «look for relevant differences in the way we adjudicate different kinds of claims.»<sup>41</sup>

En slik aristotelisk og lokal/partikulær strategi åpner for en «tykkere» kanonisk teisme, som kan inkludere en rikere visjon av Gud, skapelsen og forløsningen samt vesentlige elementer i pentekostal spiritualitet.

Endelig ønsker Smith å plassere tungetale i en filosofisk ramme. Han hevder at både tungetale og tydning av tungetale forstås som meningsfulle praksiser i lys av talehandlingsfilosofi.<sup>42</sup> Smith velger å se tungetale som performativ motstand mot totalitære tendenser i det moderne prosjektet. Disse inkluderer både

---

40. Smith, 2010, 1796.

41. William J. Abraham, *Crossing the Threshold of Divine Revelation*, 2006, sitert etter Smith, 2010, 2029–2031.

42. Smith viser at tungetale kan ha mange funksjoner i lys av Austins og Searles talehandlingsfilosofi. For det første fungerer bønn som en utført handling (illokusjonær dimensjon) overfor Gud som uttrykker affeksjoner, på en før-rasjonell/pre-teoretisk måte, Tungetale kan også fungere som en skapende handling (*perlokusjonær* handling).

intellektuell rasjonalisme og de økonomiske strukturene i moderne kapitalisme:

If, globally, pentecostalism is the religion of the urban poor (the «multitude»),... this is because it resists the unjust structures of global capitalism, and glossolalia is the language of such resistance —..... It is the language of an eschatological imagination that imagines the future.<sup>43</sup>

Tungetale kan derfor inngå som et aspekt ved holistisk pentekostal spiritualitet som ikke bare motiverer et teologisk, men også et kulturelt og politisk engasjement i verden.

## Land og Smith og den tverrfaglige spiritualitetsforskningen

På hvilken måte kan Lands og Smiths perspektiver bidra til og utfordres av annen akademisk forskning på spiritualitet? Deres fremstillinger av pentekostal spiritualitet som komplekse helheter reiser flere spørsmål enn det kan besvares og kommenteres innenfor rammen av en slik artikkel som denne. I lys av Harald Olsens gode fremstilling av norske spiritualitetsforskning er det likevel mulig å identifisere noen sentrale problemstillinger. Smith og Land representerer et tydelig innenfra-perspektiv som kan plasseres innenfor det nivået som Olsen kaller kristen spiritualitet.<sup>44</sup> Med dette som utgangspunkt vil jeg stille fire spørsmål, som jeg vil besvare i de neste delene av artikkelen: (1) Hva er spiritualitet? (2) Hva er forholdet mellom deltagelse og normativ analyse i spiritualitetsforskning? (3) Hva er karakteristisk for pentekostal spiritualitet, sett fra et deskriptivt perspektiv? Og til sist vil jeg reise en mer spesifikk teologisk utfordring som tar utgangspunkt i Land og Smiths egne anliggender: (4) Hva er forholdet mellom spiritualitet og normativ teologi?

### Hva er spiritualitet?

På spørsmålet om hva spiritualitet er, svarer Land først og fremst som pinseteolog. Han er opptatt av å forstå pentekostal spiritualitet. Han presenterer likevel et syn på spiritualitet som er kompatibelt med de tradisjonene i spiritualitetsforskningen som forstår spiritualitet som et individs eller trosfelleskaps in-

---

43. Ibid., 2543.

44. Olsen, 2006, 12.

tegrerende sentrum, eller «ultimate concern».<sup>45</sup> Lands mer originale bidrag er at han presenterer et pneumatologisk menneskesyn, der tanker og handlinger integreres i dype og relativt stabile emosjoner – som også kan påvirkes av samhandling med det transcendent. Smith leser Land i lys av filosofiske modeller og utvikler derfor denne antropologien i retning av en mer allmenn antropologi, som kan brukes for å forstå spiritualitet mer generelt. I noen grad gjør Land det samme når han antyder at det er viktige forskjeller mellom lutheranere og katolikker – de konstruerer verden forskjellig, og den «affektive profilen» er annerledes fordi «the Christian affections are mixed in a different way for Lutherans than for Roman Catholics»<sup>46</sup>. Lands tilnærming til spiritualitet kan derfor også være fruktbar for forskere fra andre tradisjoner, selv om den er utviklet i møte med den pentekostale tradisjonen Land er en del av.

## Hva er forholdet mellom deltagelse og normativ analyse i spiritualitetsforskning?

Lands og Smiths prosjekter har begge karakter av å være normativ refleksjon over praksiser de er en del av. Deres metode er derfor kompatibel med det Jorge Ferrer og Jakob Sherman kaller «the participative turn» i samfunnsvitenskapelig forskning generelt og i spiritualitetsforskning spesielt<sup>47</sup>. Det er vanlig i såkalt kvalitativ, deskriptiv forskning å hevde at en grad av innlevelse og deltagelse i praksiser kan gi forskeren en nyttig følelse for det sosiale feltet. En slik metodisk tilnærming har likevel flere potensielle svakheter når man vil anvende den i normative studier. Harvey Cox hevder at Lands studie er en imponerende kombinasjon av historie og fenomenologi, beskrivelse og preskripsjon, pastoral anerkjennelse og profetisk kritikk. Samtidig blir det ifølge Cox tidvis uklart når Land beskriver pinsevenner slik de *er*, og når han beskriver dem slik de *bør være*.<sup>48</sup>

Harald Olsen reiser en lignende kritikk mot mye av spiritualitetsforskningen. Han er enig i at det ikke alltid er mulig å ha vanntette skott mellom det deskriptive og det normative, men han etterlyser begrepsmessig presisjon og krever at man må være eksplisitt og tydelig på hvilket plan man befinner seg, og på hvilken rolle man har:

---

45. For disse tradisjonene, se Joseffsson, 2005, kap. 1.

46. Land, 2010, 133.

47. Se Jorge N. Ferrer & Jakob Sherman, *The Participatory Turn. Spirituality, Mysticism and Religious system*, 2009.

48. Harvey Cox, «A Review of Steven J. Land: A Pentecostal Spirituality», i *Journal of Pentecostal Theology*, vol. 2, nr. 5, 1994, 5.

Inntil spiritualitetsfeltet er mer velutviklet metodisk og erkjennelsesmessig sett, og eventuelle alternative metoder er bedre utprøvd gjennom konkret forskning, vil det være fornuftig å tilstrebe størst mulig grad av deskriptiv og objektiv nøkternhet når man opererer på det faglige plan.<sup>49</sup>

Man kan være skeptisk til uttrykk som «objektiv nøkternhet» fordi ingen observasjon og analyse kan være helt nøytral og uavhengig det Smith kaller forforståelser. Det gjelder også Olsens analytiske begreper.<sup>50</sup> Men Olsen har likevel flere viktige poenger. Jeg er enig i at forskeren må redegjøre for sitt ståsted, og være klar på når hun opererer i en mer deskriptiv rolle, og når hun opererer i en mer analytisk eller normativ rolle – der hun også vil kunne dra nytte av kritisk dialog med andre perspektiver og tradisjoner.

Samtidig vil jeg hevde at forskeren alltid er å betrakte som deltager. I det monumentale verket *The Sociology of Philosophy* viser sosiolog Randall Collins at også akademisk praksis er basert på samhandlingsritualer som produserer samhold og forforståelser av verden som lett tas for gitt, som «hellige».<sup>51</sup> Her kommer Smith med et viktig poeng: Hvis man gjør teoretiske analyser som forklarer spiritualitet ved hjelp av samfunnsvitenskapelige modeller – og samtidig *a priori* utelukker at mennesker kan samhandle reelt med det transcendent – da er man ikke i en objektiv posisjon, men i en tradisjon.<sup>52</sup> I Olsens typologi over ulike nivåer av spiritualitet kan man også identifisere et ikke-religiøst nivå av spiritualitet.<sup>53</sup> Et ateistisk studium av religiøsitet vil derfor også bære med seg en spirituell horisont. Etter mitt syn må Olsens krav om distanse derfor an-

---

49. Olsen, 2006, 44. Merk at Olsen her snakker om ikke-religiøs spiritualitet.

50. Forståelse av spiritualitet som troens ytringsformer kan utvilsomt anvendes på mange tradisjoner. Samtidig er vektleggingen av tro, troens innhold og tanken om at troen er virksom eller manifester seg i praksis, slående kompatibel med en tradisjon som har vært dominerende i Olsens norske kontekst, den lutherske. Olsen hevder at spiritualitet «er ikke noe som helt og fullt kan utledes fra teologiske standpunkter» (Olsen, 2006, 41), men hans definisjon av spiritualitet fokuserer likevel på spirituell erfaring som troens ytringsformer: «Spiritualitet er troens ytringsformer og manifestasjoner slik den uttrykker seg i menneskers liv.» (Olsen 2006, 46.). Olsens modell korresponderer med den lutherske tradisjonens vektlegging av troens innhold og tanken om at tro er virksom i liturgi, kjærlighet og gode gjerninger. Det blir tydeligere om man sammenligner med Lands vektlegging av det affektive og førspråklige.

51. Randall Collins, *The Sociology of Philosophies*, 1998, 24–27.

52. I senere tid har filosofer og sosiologer med utgangspunkt i kritisk realisme begynt å stille spørsmål ved ateismens privilegerte posisjon i academia, se Margaret Archer, Douglas Propra, Andrew Collier, *Transcendence, Critical Realism, and God*, 2004.

53. Dette betegner mennesker som uttrykker en bevisst søken etter integrasjon i sitt liv, gjennom å utvikle «selv-transcenderende kunnskap, frihet og kjærlighet i lys av de høyeste verdier», se også André Comte-Sponville, *The Little Book of Atheist Spirituality*, 2008.

vendes begge veier. Begge parter må oppmuntres til å sette sine fordommer på spill.

Denne oppfordringen innebærer en tverrfaglig dialog der en søker å utvikle felles språk og felles måter å studere og argumentere på, eller i det minste argumentere på en måte som er mest mulig forståelig for andre tradisjoner. Dette kaller Jeremy Northcote for positiv dialog. Han hevder at partene må forsøke å skape hva Jürgen Habermas kaller en ideal samtalsituasjon, der man i en likeverdige dialog avstår fra å bruke annen makt enn gode grunner for sine synspunkter. Northcote avviser imidlertid Habermas' premiss om at en postmetafysisk rasjonalitet skal ha fortrinn i en slik samtale.<sup>54</sup>

Problemet med en slik tilnærming er at universiteter, som Alasdair MacIntyre hevder, er avhengig av å legitimere seg selv som arenaer for rasjonelle former for kunnskapsutvikling og diskusjon:

Universities are places where conceptions of and standards of rational justification are elaborated, put to work in the detailed practices of inquiry and themselves rationally evaluated so that only from the university can the wider society learn how to conduct its own debates, practical or theoretically in a rationally defensible way.<sup>55</sup>

MacIntyre hevder likevel at dette er mulig også der den moderne postmetafysiske rasjonaliteten nå fremstår som en tradisjon blant mange. MacIntyres løsning er å søke mot former for transtradisjonell dialog mellom tradisjoner der de også diskuterer hva som gjelder som kriterier for det beste argumentet.<sup>56</sup> Selv om dette hos MacIntyre handler om etiske tradisjoner, kan man tenke seg en lignende tilnærming til spiritualitet.

En slik tilnærming kan være kompatibel med Smiths filosofi, selv om Smith selv ikke eksplisitt berører spørsmålet om transtradisjonell dialog.<sup>57</sup> Lands og Smiths økumeniske orienteringer og bruk av sekulær teori synes likevel å antyde at ulike tradisjoner prinsipielt kan berike hverandre ved at de integrerer ele-

54. Jeremy Northcote, *The Paranormal and the politics of Truth. A sociological Account*, 2007.

55. Alasdair MacIntyre, *Three Rival versions of Moral Inquiry. Encyclopedia, Genealogy and Tradition*, 1990, 22.

56. *Ibid.*, kap. x.

57. Smiths bruk av Wittgensteins idé om ulike filosofier som livsformer, kan implisere at Smith hevder at dette er problematisk fordi ulike tradisjoner i stor grad er inkommensurable i betydningen 'ikke-sammenlignbare' eller 'ikke-oversettbare'. Det synes å være uavklart, i alle fall i *Thinking in Tongues*. Heller ikke i *Desiring the Kingdom* hvor Smith skisserer et kristent universitet (Smith, 2009, kap. 6) drøftes betingelsene for transtradisjonell dialog i særlig dybde. På dette punktet har Smith derfor blitt kritisert av kristne sosiologer og filosofer som tenker utfra kritisk realisme. Se debatten mellom James K. Smith og Christian Smith på James K. Smiths egne Scribd sider: <http://www.scribd.com/doc/65064815/CSR-Exchange-With-Christian-Smith>.

menter av andres tradisjon innenfor rammen av sitt eget verdensbilde og sin egen rasjonalitet. MacIntyres modell vil imidlertid innebære at man går lenger i retning av å sette sine grunnleggende forutsetninger på spill. En slik dialog vil derfor kreve viss distanse til eget perspektiv, slik Olsen har antydnet, samtidig som den gode tverrfaglige samtalen krever empatisk innlevelse i den andres tradisjon. Det impliserer, som Bent Flyvbjerg foreslår, at all kvalitativ samfunnsvitenskapelig forskning har karakter av en moralsk dialog der man i aristotelisk forstand utøver moralsk dømmekraft i møte med, og kanskje sammen med, de man studerer.<sup>58</sup>

Selv om det er vanskelig å gi en allmenn begrunnelse for hvorfor partene skal forplikte seg til en slik dialog i utgangspunktet, vil jeg hevde at man finner en spesifikt kristen begrunnelse i nestekjærlighetsbudet. Derfor vil jeg foreslå at man bør undersøke om Smiths perspektiviske tilnærming til filosofi kan videreutvikles gjennom dialog med Flyvbjergs og MacIntyres mer dialogiske perspektiver, eller med former for kritisk realisme som åpner for Guds handling.<sup>59</sup> Etter mitt syn er Smiths frimodige proklamasjon av det pentekostale verdensbildet likevel en god begynnelse på et vanskelig prosjekt: å artikulere en offentlig pentekostal filosofi.

## Hva er karakteristisk ved pentekostal spiritualitet?

Lands og Smiths bidrag kan imidlertid også forstås som bidrag til deskriptiv forskning. I min egen forskning på voksende frikirker i Europa fant jeg at spiritualitet og liturgiske praksiser var en viktig grunn til at deltagerne identifiserte seg med disse kirkene. Spiritualitet ble da tolket relativt analogt med det Olsen forstår som handlinger «hvor relasjonen til Gud er umiddelbar og eksplisitt».<sup>60</sup> Jeg knyttet dette til respondentenes referanser til erfaringer av Guds nærvær i gudstjenesten og til erfaringer av Den hellige ånds gaver.<sup>61</sup> Forståelsen vil derfor være relativt kompatibel med Olsens beskrivelse av karismatisk spiritualitet i hans spiritualitetstypologi, hvor det heter at denne «gir stort rom for følelseslivet, de spesielle nådegaver, og de ofte ekstraordinære ytringsformer som følger disse»<sup>62</sup>.

58. Samtidig erkjenner Flyvbjerg at det finnes et betydelig konfliktpotensial i slike møter. Forskning bør derfor alltid testes ut mot det konfliktsosiologiske spørsmålet: Hvem taper og hvem vinner – og ved hvilken maktmekanisme? Se Bent Flyvbjerg, *Making Social Science Matter. Why Social Inquiry Fails And How It Can Succeed Again*, 2001.

59. Se Archer, Propora & Collier, 2004.

60. Olsen, 2006, 16

61. Se Karl Inge Tangen, *Ecclesial Identification beyond Late Modern Individualism? A Case Study of Life Strategies in Growing Late Modern Churches*, 2012.

62. Ibid., 52.

I forhold til andre empiriske funn i mitt forskningsmateriale fremstår imidlertid denne typologien som noe snever. Den viktigste grunnen til at mine respondenter identifiserte seg med disse kirkene, var nemlig ikke erfaringen av nådegaver og Guds nærvær, men sosiale praksiser med relasjonelle kvaliteter som gjensidig omsorg og vennlighet, og opplevelsen av å tilhøre et fellesskap som var preget av kjærlighet.

I lys av Lands modell er ikke denne formen for nestekjærlighet et tillegg til pentekostal spiritualitet, men en integrert del av de relasjonelle dydene som kjennetegner det pentekostale fellesskapet. Ifølge Land må både følelser og nådegaver dessuten sees i en større ramme der rettferdiggjørelse ved tro og nestekjærlighet smelter sammen innenfor en større visjonær horisont. Lands mer holistiske bilde av pentekostal spiritualitet kan også å ha større forklaringskraft i møte med nyere sosiologisk forskning som identifiserer fremveksten av en progressiv pentekostalisme. Denne kombinerer, ifølge Donald Miller og Tetsunao Yamamori, karismatikk og gjensidig omsorg med et holistisk sosialt engasjement.<sup>63</sup>

Lands mer helhetlige innenfra-perspektiv kan derfor utfordre og kanskje nyansere det noe snevrere utenfra-perspektivet som Olsen forfekter. Olsens typologi kan fremdeles være fruktbar når man vil identifisere forskjeller mellom ulike typer av kristen spiritualitet.<sup>64</sup> Jeg vil likevel hevde at Lands holistiske tilnærming og Smiths vektlegging av pentekostal spiritualitet som et helhetlig verdensbilde, kan og må supplere Olsens typologi om man vil forstå pentekostal spiritualitet i sin fulle bredde. Denne påstanden kan selvfølgelig diskuteres, men jeg håper med dette å ha demonstrert at pentekostale «insidere» i det minste kan være fruktbare samtalepartnere for «eksterne» forskere som Olsen.

## Hva er forholdet mellom spiritualitet og normativ teologi?

Til sist vil jeg stille spørsmålet om forholdet mellom spiritualitet og det normative innenfor rammen av et mer spesifikt teologisk perspektiv. Kan og skal man forstå teologiens karakter først og fremst som refleksjon over egen spiritualitet? Dette er et spørsmål som også reises i den nye, teologisk baserte spiritualitetsforskningen. Phillip Sheldrake hevder for eksempel at spiritualitet er viktig for teologien fordi den skaper «tykkere» teologi som inkluderer estetikk, litteratur, kunst og musikk.<sup>65</sup> Dette synes å korrespondere med Lands og Smiths «tykke beskrivelser» av det normative som overskrider kognitive ideer, og også inklu-

63. Se Miller & Yamamori, 2007.

64. Se Macchia, 2006, 24.

derer praksis og affektive disposisjoner. Lands modell innebærer også at teologens rolle endrer seg. I stedet for å arbeide primært med lære, må også akademisk teologi ta ansvar for en form for holistisk ledelse, der teologer og lokale kirker må bidra til konstruktiv integrasjon av lære, praksis og affeksjoner. Denne tilnærmingen til spiritualitet som teologi kan finne bred støtte i de klassiske kristne tradisjoner som identifiserer seg med den oldkirkelige grunnregelen «Lex orandi, lex credendi», og som nettopp uttrykker at troen springer ut av tilbedelsen.<sup>66</sup>

En slik tilnærming reiser likevel en rekke spørsmål. For det første kan man spørre etter hvordan man kan artikulere normative kriterier for kirkelige praksiser, uten at den kognitivt-kritiske teoretiske dimensjonen i denne analyserende fasen likevel blir dominerende. På dette punktet er Lands modell uferdig. Et mer fundamentalt problem knyttet til Lands modell, er likevel spørsmålet om forholdet mellom erfaring og hvordan man utvikler normer. Det kan også synes som om Land i en betydelig grad modellerer en erfaringsbasert teologi i kirkens rom, selv om han samtidig understreker at praksisrefleksjonen må skje i lys av og prøves på den bibelske visjonen om Guds rike. Det siste kriteriet kan minne om en klassisk protestantisk teologi der skriften er den definitive normen for og kilden til kritisk refleksjon (*norma normans*), mens de oldkirkelige bekjennelsene og «mindre tradisjoner» er normative på et lavere nivå. Selv om disse tradisjonene fungerer som hermeneutiske nøkler til å tolke skriften, kan de likevel revideres.

Det er verdt å merke seg at Lands teologi likevel er fundamentalt praktisk, i den forstand at det normative ikke forstås utelukkende som en applisering av systematisk teologiske ideer, men som noe som kan formes ut fra refleksjon over erfaring i en lokale kirkelige praksiser. I Lands tilfelle tenkes dette også som om en fortsettelse av urkirkens praksis der spirituelle erfaringer ble inkludert i normativ refleksjon (jf. bl.a. Acta 15; Gal 3,2–5). Det innebærer et mer dynamisk samspill mellom lære og praksis, og det bryter med applikasjonsmodellen som har vært vanlig i akademisk teologi etter Schleiermacher.<sup>67</sup>

Det tunge systematiske teologiske spørsmålet som kan reises mot Lands modell, er dette: Er modellen tilstrekkelig og robust nok forankret i kristen tradisjon til å bevare kirken fra heresi? Jeg vil hevde at dette kan være verdt å un-

65. Phillip Sheldrake, «Spirituality and its Critical Methodology», i Bruce Lescher & Elisabeth Liebert (red.), *Exploring Christian Spirituality*, 2006.

66. Ifølge Alister McGrath representerer dette en utfordring til vestlig teologi som har vært så opptatt intellektuelle spørsmål at den i stor grad overser den kristne troens relasjonelle og praktiske aspekter, se Alister E. McGrath, *Christian Spirituality*, 1999, 30–32.

67. Marc Cartledge beskriver denne slik: «For Schleiermacher, practical theology was the crown of theology and came after all the real work has done. Philosophical and systematic theology are the foundational sub-disciplines on which built practical application.» (Marc Cartledge, *Practical Theology*, 2003, 2).



dersøke. Det krever imidlertid at man oppfyller Olsens krav om å skille mellom deskriptive og normative faser i forskningen. Med utgangspunkt i Don Brownings modell for en fundamental praktisk teologi, kan man f.eks. tenke seg en teologi som i ulike faser beveger seg fra deltagelse via deskriptiv teologi til historisk teologi (inkludert bibelteologi) og systematisk teologi, før man via en form for strategisk praktisk teologi vender tilbake til deltagelse.<sup>68</sup> Selv om Lands modell er uferdig på dette punktet, kan den derfor videreutvikles i samtale med Don Browning og andre.

## Konklusjon og utblikk

I denne artikkelen har jeg presentert Steven Lands og James K. Smiths forsøk på å artikulere pentekostal spiritualitet henholdsvis som teologi og filosofi. Jeg har forsøkt å vise at deres beskrivelser kan fungere som en fruktbar utfordring for etablert spiritualitetsforskning med hensyn til å forstå spiritualitet generelt og pentekostal spiritualitet mer spesielt. Smiths og Lands arbeider er potensielt viktige bidrag til dialogen i den tværfaglige spiritualitetsforskningen, selv om man savner en modell for hvordan slike samtaler skal foregå. Lands modell av spiritualitet er etter mitt syn også en viktig utfordring for utformingen av akademisk teologi, selv om den er metodisk og konseptuelt uferdig. Lands og Smiths prosjekter pretenderer da heller ikke å være mer enn gode begynnelse som andre kan arbeide videre med – kanskje også i Norge.

---

68. Jeg har gjort rede for en slik modell et annet sted, se Tangen, 2012.

## Litteratur

- Abraham, William J., *Crossing the Threshold of Divine Revelation*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2006.
- Anderson, Allan, *An Introduction to Pentecostalism. Global Charismatic Christianity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Archer, M., D. Propora, & A. Collier, *Transcendence, Critical Realism and God*, London & New York: Routledge, 2004.
- Bråten, Stein, *Kommunikasjon og samspill fra fødsel til alderdom*, Oslo: Universitetsforlaget, 2004.
- Cartledge, Mark J., *Practical Theology. Charismatic and Empirical Perspectives*, Carlisle: Paternoster press, 2003.
- Collins, Randall, *The Sociology of Philosophies*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.
- Comte-Sponville, André, *The Little Book of Atheist Spirituality*, London: Penguin Books, 2008.
- Cox, Harvey, *Fire From Heaven. The Rise Of Pentecostal Spirituality And The Reshaping Of Religion In The 21st Century*, Cambridge, MA: Da Capo Press, 2001.
- Ferrer, Jorge N. & Jacob H. Sherman (red.), *The Participatory Turn. Spirituality, Mysticism, Religious Studies*, Albany: State University of New York Press, 2009.
- Flyvbjerg, Bent, *Making Social Science Matter. Why Social Inquiry Fails and How it Can Succeed Again*, oversatt av Steven Sampson, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Joseffsson, Ulrik, *Liv och över nog. Den tidiga pingströrelsens spiritualitet*, Lund: Lunds Universitet, 2005.
- Karkkainen, Veli-Matti & Amos Yong (red.), *Toward a Pneumatological Theology. Pentecostal and Ecumenical Perspectives on Ecclesiology, Soteriology, and Theology of Mission*, University Press Of America, 2002.
- Land, Steven, *Pentecostal Spirituality. A Passion for the Kingdom*, Cleveland: CPT Press, 2010. Kindle-versjon, amazon.com, 2010.
- Lescher, B. & E. Liebert (red.), *Exploring Christian Spirituality*, Mahwah: Paulist Press, 2006.
- Macchia, Frank D., *Baptized in the Spirit. A Global Pentecostal Theology*, Grand Rapids: Zondervan, 2006.
- MacIntyre, Alasdair, *Three Rival Versions of Moral Enquiry. Encyclopedia, Genealogy and Tradition*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990.

- McGrath, Alister E., *Christian Spirituality. An Introduction*, Oxford: Blackwell Publishing, 1999.
- Miller, Donald E. & Tetsunao Yamamori, *Global Pentecostalism. The New Face of Christian Social Engagement*, Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 2007.
- Northcote, Jeremy, *The Paranormal and the Politics of Truth. A Sociological Account*, Exeter: Imprint Academic, 2007.
- Olsen, Harald, *Spiritualitet – en ny dimensjon i religionsforskningen*, Kristiansand: Høgskolen i Agder, 2006.
- Shults, F. LeRon & Steven J. Sandage, *Transforming Spirituality. Integrating Theology and Psychology*, Grand Rapids: Baker Academic, 2006.
- Smith, James K. A., *Introducing Radical Orthodoxy. Mapping a Post-secular Theology*, Grand Rapids: Baker Academic, 2004.
- Smith, James K. A., *Who's Afraid of Postmodernism? Taking Derrida, Lyotard and Foucault to Church*, Grand Rapids: Baker Academic, 2006.
- Smith, James K. A., *Desiring the Kingdom. Worship, Worldview, and Cultural Formation*, Grand Rapids: Baker Academic, 2009.
- Smith, James K.A., *Thinking in Tongues. Pentecostal Contributions to Christian Philosophy*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company. Kindle-versjon, amazon.com, 2010.
- Tangen, Karl Inge, *Ecclesial Identification. Beyond Late modern Individualism?*, Leiden: Brill Academic Publishing, 2012.
- Yong, Amos, *In the Days of Caesar. Pentecostalism and Political Theology*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2010.