

NÅDEGAVER OG NATURGAVER

Noen refleksjoner i lys av pentekostal teologi



Førsteamanuensis, ph.d. cand.theol. Terje Hegertun

RESUMÉ: Forholdet mellom det guddommelige og det menneskelige i forståelsen av de karismatiske gavene som omtales i Den nye testamente er en grunnleggende problemstilling i denne artikkelen. Kan naturgaver bli transformert til nådegaver når mennesker kommer til tro og vil tjene kirken med sine gaver og talenter? Og er det et sakramentalt perspektiv ved de karismatiske gavene? Dette er blant temaene i denne artikkelen. Det er i særlig grad den pentekostale tradisjonen som har aktualisert nådegavens plass i den kristne kirke og vi vil derfor se på noen av de tolkningsressurser som denne trostradisjonen har bidratt med. Artikkelen understreker forbindelsen mellom den naturlige og guddommelige dimensjonen ved nådegaveutrustningen. Men, nettopp dens karakter av nåde og gave indikerer at karismene er gitt av Ånden og derfor må tilskrives denne, slik også naturgavene må gjøre det i kraft av at mennesket er skapt i Guds bilde.

Jeg er i Oslo Spektrum under åpningsmøtet til Pinsevennenes Verdenskonferanse i 1992. Ved siden av meg sitter en av Norges mest kjente teologer og forskere, Nils Block-Hoell. På 1950-tallet skrev han sin doktoravhandling om pinsebevegelsens opprinnelse og særpreg (Block-Hoell 1956). Det var da gått 40 år siden han utga sitt standardverk om pinsebevegelsen. Rundt oss fylles Oslo Spektrum av pinsevenner fra mange land i verden. Barna inntar podiet, det synges og danses, det bes og forkynnes. Block-Hoell nikker gjenkjennende og gir sine reflekterte kommentarer, selv om dette

ikke er *hans* form og uttrykk. Han konkluderer med å si at pinsebevegelsen ble født som en misjonsbevegelse. Det er dens største ære og viktigste anliggende.

Block-Hoell hadde naturligvis rett. De første misjonærene, Agnes Telle og Dagmar Engstrøm, var allerede på vei til India da den første pinsemenighet ble dannet i Norge i 1908 (Nilsen 1984). Interessant i denne sammenheng er at i løpet av de første årene etter 1907 var det en del pinsemisjonærer som anså tungetalen for å være et språk som uten videre kunne anvendes på misjonsfeltet. En slik instrumentalistisk tanke

ble av naturlige grunner snart forlatt. Siden har teologer, historikere, sosiologer og pedagoger innenfor pentekostal teologi vært opptatt av å formulere et teologisk språk som setter ord på den spiritualitet og teologi som springer fram fra en pinsekarismatisk kristendomsforståelse (Land 1993; Anderson 2004; Warrington 2008; Burgess 2002). Herunder også forståelsen av nådegavene, deres antropologiske forankring og relasjonen til sakramentsteologien.

Det faktum at Bloch Hoell ikke spesifikk nevnte verken tungetalen eller åndsåpen, tyder på at både pinsebevegelsen – og kanskje også han selv – var i ferd med å bevege seg bort fra det som var de rent *uttrykksmessige* særtrekkene til mer allmenne betraktninger i forståelsen av pinsebevegelsen. Den var “utpreget subjektivistisk” og “med sin sterke emosjonalisme” var den et bilde på en “primitiv kristendomstype” (Bloch Hoell, 2-4; 412). At pinsebevegelsen har tonet ned det ekstraordinære element i sin nådegaveforståelse, har sammenheng med nettopp det som er bakgrunnsteppet for refleksjonen i denne artikkelen: også pinsevennene erkjenner at det er en sammenheng mellom naturgaver og nådegaver.

"Drikk dypt av Ånden!"

Det viktigste teologiske bidraget pentekostal teologi har kommet med, har vært idealet om å grave opp det man kunne kalle urkristne kilder og som rommes av den paulinske oppfordringen om å drikke dypt av Ånden (Ef 5,18). Anerkjente forskere som Veli-Matti Kärkkäinen, Steven J. Land, Frank D. Macchia, Robert Menzies, Won-suk Ma og Walter J. Hollenweger har forsøkt å påvise at pentekostal kristendom er “spiritualitet som teologi” (Hegertun 2009, 218ff). Dette innebærer ikke en åndeliggjøring av den teologiske refleksjonen, men en teologi som har en distinkt pneumatologisk

faktor (Welker 2006). Pinseteologi går i retning av å være en relasjonell teologi. Den grunnleggende teologiske handlingen er bønn, gudsnærvær og misjon. I så måte er den på linje med hva andre store teologer har ment innenfor de historiske kirkene (Schwartz 2007, 167-226).

Et sentralt utgangspunkt er at pentekostal teologi vil formidle den store fortellingen om at Gud utøser sin Ånd for å utruste sitt folk til å utbre evangeliet (Joel 3,1-2). Spiritualitet er en lidenskap for at Guds rike skal vokse. Amerikanske Steven Land hevder at (pinse)teologiens oppgave er å bidra til at rett lære (ortodoksi) integreres med rett praksis (ortopraksis) som igjen stimulerer til rette holdninger (orthopathos). Dermed vil det være naturlig å be om Åndens nærvær i kirken, uttrykt gjennom gaver og frukter, i forkynnelse, i dåp og nattverd og i salving av og forbønn for syke (Land 1992).

Dette gjør noe med hele den praktisk-teologiske tilnærmingen, noe som den kjente europeiske forskeren, Walter J. Hollenweger, gjennom flere tiår har vist. Han hevder at den pentekostale teologien ikke roterer rundt doktriner alene. Den har snarere en identitet som har utviklet seg i form av sanger og dans mer enn i teser, i fortellinger mer enn i definisjoner. Spontaniteten har vært viktigere enn den akademiske diskursen, og åndelige opplevelser blir foretrukket framfor den systematiske argumentasjonen (Hollenweger 1986).

Dermed er det den orale form for kristendomsutøvelse som trer i forgrunnen, noe som drar i retning av et sterkere nådegavefokus enn det som er vanlig i en del andre kirkelige miljøer. En slik tradisjon bygger ikke så mye på erklæringer som på lignelser. Den har et multidimensjonalt fortolkningspotensial som på den ene siden skaper større “spenn i laget,” men som på

den annen side ikke bare vil informere, men også transformere. Den synges og danses mer enn den diskuteres. Den leder ikke alltid til klare konsepsjoner, men den inspirerer til å feire *“the great banquet;”* den klasse- og raseoverskridende nattverdfeiringen (Hollenweger 1989, 262). Det som få har tenkt på, er at dette gir “en teologi med kropp” ved at spiritualiteten forankres i en holistisk virkelighetsforståelse, som i sin tur igjen åpner for å kunne se det komplette aspektet i forholdet mellom nådegaver og naturgaver.

Pneumatologisk skabelsesteologi

Denne tenkningen er det naturlig å forankre bibelteologisk. Begrepene *ruach* (GT) og *pneuma* (NT) uttrykker ikke bare luft, vind og pust, men beskriver en Gud som gir seg til kjenne bl.a. gjennom karismatisk utrustning. Gud ga mennesker kunstnerånd (2 Mos 28,3). Besalel “ble fylt med Guds ånd, med visdom og innsikt og med kunnskap og dyktighet i all slags håndverk, så han kan tenke ut og lage kunstferdige arbeider i gull, sølv og bronse, slipe steiner til innfatning, skjære ut i tre og utføre alle slags håndverksarbeid” (2 Mos 31, 1-5). Moses ønsket at “alt Herrens folk var profeter” og at Herren ville legge sin Ånd på dem (4 Mos 11, 29). Det heter også at Herrens ånd kom “midt i menigheten – og Korah-sønnene reiste seg og lovryste Gud med sterk og høy røst” (2 Krøn 20,12).

GT synes altså å avdekke et rikt spirituelt liv som hadde et konkret og praktisk sikte. Behov skulle dekkes, nye innsikter skulle vinnes og da handler Gud, “ikke ved makt og ikke ved kraft, men ved min Ånd” (Sak 4,6). Dette uttrykker en pneumatologisk orientert skapelsesteologi der det vakre blir skapt ved at naturgavene “gis” tilbake til Gud og foredles, ikke gjennom en svevende spiritualitet, men gjennom et

nådegaveorientert entreprenørskap som bygger templet og som deretter gir æren til Gud.

I NT eskalerer denne nådegaveorienterte pneumatologien, nå med kirken som en naturlig ramme. Den ånd som hadde kommet over 70 eldste under Mose tid (4 Mos 11,25), utgytes nå over alle mennesker (Apg 2,17), ifølge Peters tolkning av pinsedagshendelsen. Som en varm lavastrøm kom Ånden over noen livredde disipler da bønnene deres ble avbrutt av torden fra himmelen. Etter dette har den kristne tradisjonen sin opprinnelse i det som skjedde pinsedag (Dunn 2010). Kirken står i en karismatisk suksessjon som alltid vil knytte den til pinsedagshendelsen.

Grunnen er enkel: Så vel forkalkning som fornyelse har avløst hverandre gjennom kirkens historie. Det kristne livet trenger tradisjoner, men også den profetiske ånd. Og motsatt: uten dypt jordsmonn – uten tradisjonens hellige innsikter – står karismatiske bevegelser i konstant fare for å ta opp i seg opplevelsesmønstre som blir et plagsomt speilbilde av den narcissistiske kulturen som omgir den. “Vekkelser” blir lett forvandlet til lovløst land. Pentekostal teologi har for lengst erkjent at faren for karismatisk svermeri reduseres når den første og tredje trosartikkel kobles sammen, når natur foredles av nåde og når gavene fra Guds ånd ikke lenger blir “toys but tools;” redskaper i Mesterens hender for å gjøre verden vakrere.

Oppdrag utføres ved Ånden

Den kanadiske pinseteologen, Roger Stronstad, er opptatt av nådegavenes nytestamentlige grunnlag og relevans. I sine bøker hevder han at pinsebevegelsen i første rekke har “et hjerte for Lukas” i sin teologiske orientering (Stronstad, 1984). Det lukanske dobbeltverket har tydelige teolo-

giske intensjoner som bidro til å skape en tematisk fellesstruktur som i henholdsvis Lukas og Apg formet historien om Jesu og historien om den første kirken. Både de frelseshistoriske temaene og Åndens karismatiske aktivitet i urkirken viser et særskilt nærvær av Den hellige ånd, noe som avspeiles i den karismatisk drevne dynamikken hos Lukas.¹

I hans materiale spiller pinsefortellingen i Apg 2 en like grunnleggende og paradigmatisk rolle som det som tilskrives Ånden i barndoms- og innvielsesfortellingene i evangeliet etter Lukas. Innledningskapitlene i begge bøkene introduserer en tolkingsmodell for hvordan både Jesu og disiplenes oppdrag skulle utføres i verden. Pinsedagshendelsen i Apg 2 er den begivenhet som former hele Lukas sin teologiske tilnærming og tekning. Begrepet “fylt av Guds ånd” (Apg 2,4, jfr. Luk 4,1) er for Lukas synonymt med å bli kledd med Ånden eller å bli ledet av Ånden. Dette er umistelige innsikter i den pentekostale teologien.

"Ikledd" Ånden

Videre framholder pinseteologene at disiplene hadde fått et konkret løfte om å bli ikledd kraft fra det høye (Luk 24,49; Apg 1,5.8). En rekke ganger står det i NT at mennesker i ulike posisjoner var kledd i ulike drakter, embetsklær, kapper o.l. Lukas bruker altså klær som en metafor for Guds Ånd. Det samme gjør Paulus (Gal 3,26-29). Dette er en tolkningsressurs også for tanken om forholdet mellom naturgaver og åndsgaver: å bli kledd i Ånden kan sees på som en *overkledning/intensivering* eller en *salving* av de evner og gaver som allerede er gitt fra naturens side og som kan knyttes sammen med tanken om å være skapt i Guds bilde (1 Mos 1,27). I Ef 4, 24 anvender Paulus *imago Dei*-metaforen når han ber sine lesere om “å kle seg i det nye

mennesket [...] til et liv i sann rettferd og hellighet,” for “Ånden er det segl dere er merket med” (v. 30).

Siden denne kraften ikke framstilles som en generell, upersonlig makt, men er knyttet til kirken som *et bekjennende fellesskap* som vitner om Jesu oppstandelse, er det nærliggende å se den i sammenheng med nådegavenes særskilte *kommunikative* karakter. Både evnen til å tale visdom og å formidle kunnskap (1 Kor 12,7–8) må “vise det i gjerning og i et rett liv” som det heter i Jakob 3, 13. Det alluderer tydelig til en åndsfylde som er integrert gjennom moden karakterdanning og som kommer til uttrykk både ved ord og handling der naturgaver og åndsgaver samspiller.²

Nådegavene - et verktøy

I et av grunnlagsdokumentene for Filadelfiakirken, Oslo heter det at “alle kristne har en eller flere nådegaver. Ofte er det en kombinasjon av våre naturgaver og åndsgaver som avgjør hvilken tjeneste vi skal ha. Nådegavene er det verktøy Gud gir oss for at vi skal møte menneskers behov med hans ressurser.” Dokumentet henviser til 1 Pet 4,10 der det heter at vi skal vi tjene hverandre, “hver med den nådegave han har fått som gode forvaltere over Guds mangfoldige nåde.” Videre uttaler dokumentet at “Bibelen gir oss mange oppfordringer til å bli fylt av Ånden og til å søke Åndens gaver. De gavene vi allerede har skal vi be om å få i rikere mål, og de gavene vi mangler i vår tjeneste, kan vi be Gud om å få” (1 Kor 12,11). “Vi vil proklamere evangeliets budskap gjennom Åndens tjenester, demonstrere evangeliets vesen gjennom Åndens frukt og manifestere evangeliets kraft gjennom Åndens gaver.”³

Vi ser her at det er kombinasjonen av – og samspillet mellom – åndsgavene og naturgavene som *tilsammen* karakteri-

serer de nådegavene som beskrives som ressurser eller verktøy i Guds hender til å møte menneskers behov, likevel uten at disse to områdene er helt sammensmeltet. I tillegg trer det fram en tredje dimensjon: det paulinske begrepet om “Åndens frukt” (Gal 5, 2). Dette er den karakterdannende faktoren ved den karismatiske kraftutrustningen som synliggjør troen som *caritas* (Keifert 1992, 57ff).

Utrustet til å bygge gjennom diakonia

Et innsteg til nettopp denne dimensjonen er Det nye testaments omtale av “nåde-gaver til å hjelpe og til å lede” (1 Kor 12,28). Paulus nevner disse nærmest i kontrast til de mer særegne nådegavene (trosgavene, tungetale, helbredelse etc), i den mening at mens ikke alle kan sies å ha de sistnevnte gavene (jfr. uttrykket “er vel alle...” v. 29), oppfordres menigheten i Korint til å søke “de største nådegavene.” Dvs. de nådegavene som på en tydelig måte avspeiler kjærlighetens vei (1 Kor 13) og som kommer til uttrykk som *frukter* av Åndens liv i den troende (Gal 5,22), eller sagt på en annen måte: en foredling av den enkeltes kristne karakterdannelse.

I urkirken fremtrer dette som et tidlig konflikttema (Apg 6 og 7) og som helt fram til vår egen tid volder spenninger i den offisielle tjeneste- og embetsstrukturen innenfor de klassiske kirkene. I luthersk tradisjon har det ene embetet, å forkynne evangeliet og forvalte sakramentene, fått en tydeligere status enn diakonien og andre hjelpetjenester. Også innenfor frikirkelige miljøer har det vært et betydelig fokus på såkalte “nåde-gavestyrte” menigheter ut fra tjenestegavelistene i Ef. 4. I lys av vår problemstilling er det imidlertid tjenlig å vise til sammenhengen mellom nettopp “nåde-gavene til å hjelpe og til å lede” og det som ofte betegnes med begrepet

“tjenende lederskap” (Blanchard & Hodges 2003; Spears 2002). Veien til det urkristne tjenesteidealet er kort: *alle* synes å ha vært tjenere, uavhengig av tittel og funksjon, enten det var den diakonale dimensjonen, den mer lokalpastorale eller tilsynsdimensjonen (diakon, prest og biskop).

Min refleksjon er at det karismatiske nærvær i urkirken ikke bare skapte den type spenninger som Paulus avdekker i sitt brev til Korint, men ledet menigheten til en diakonal bevissthet. Åndens gaver må altså her tolkes bredere enn det som normalt skjer innenfor karismatiske miljøer. Blant de mest markante uttrykk for det nye fellesskapet som ble skapt etter pinsedag, var den diakonale innretningen, der åndsutrustningen ble “jordet” og materialisert til beste for fattige og trengende. Det ble forstått i praktiske nådegavekategorier.

Misjonsbefalingen ser ut til å ha vært en befaling om diakoni og en videreføring av Jesu holdninger og handlinger (jf. Apg 2,43–47; 4,32–36; 9,31). Urmenigheten forsto “nåde-gaven til å hjelpe” som synonymt med å leve evangeliet og modellere det for andre gjennom en tjenende holdning. Rammen var husfellesskapene som tilsynsmennene våket over, både åndelig og materielt. Måltidsfellesskapet og nattverden var det mest sentrale uttrykk for den vertskaps-tenkning som dominerte synet på kristent lederskap. For verden ble dette lest som et kjærlighetens fellesskap av gjestfrie søsken (Boersma 2004, 207ff).

Når Paulus anvender ordet “tjeneste” (*diakonia*) for å beskrive nådegavene (1 Kor 12,5), er det trolig for å understreke at de er underlagt en større kirkebyggende og misjonal hensikt. De står i en *tjenestesammenheng* for å bygge “den hellige, allmenne kirken,” ikke for å synliggjøre egen fromhet (1 Kor 14,4, jfr. Matt 6,5-6).

Den paulinske veiledningen

Det er naturlig å differensiere nådegavenes ulike karakter og funksjon, og da kommer vi ikke forbi Paulus' brev til menigheten i Korint. I følge ham har nådegavene en overordnet hensikt; de skal "tjener til det gode [...] slik han vil" (1 Kor 12,7.11). Nådegavene er gitt "til oppbyggelse, formaning og trøst" (1 Kor 14,3), og alt skal gå "sømmelig og ordentlig for seg" (v. 40). Poenget med hans veiledning er å gjøre det overnaturlige naturlige. Det er mot et bakteppe av splittelse, karismatisk høyspenning, moralsk sløvhed og gudstjenestemessig uorden at Paulus skriver denne veiledningen, i den hensikt at de ikke skal opptre som "uforstandige barn," men være "fullvoksne i forstand" (v. 20).

Nådegaveforståelsen er med andre ord knyttet til Åndens gjerninger i bred forstand. Både de ordinære og ekstraordinære aspektene ved nådegavene er sammenhengende dimensjoner. Guds skapende ånd i natur og mennesker kommer til uttrykk både i ordnende kirkelige tjenester knyttet til forkynnelse, liturgi og sakramenter – og til tider gjennom litt særpregede karismatiske gaver.

Paulus setter altså rammer for hvordan nådegavene skal forvaltes, og han gjør det ved å bygge ned forestillingen om at det er en motsetning mellom natur og nåde. Han ber dem *reflektere* som modne mennesker og utfordrer dem til å "holde seg til det mål av tro som Gud har gitt" (Rom 12, 3, jfr. Ef 4,14-16). Han etterlyser *faktisk kunnskap* om hvordan nådegavene skal forstås og forvaltes (1 Kor 12,1), og han ber dem opptre på en annen måte enn før de kom til tro; den gang de "hvileløst ble revet med av de stumme avgudene" (v. 2). For det tredje ber han dem betrakte nådegavene i et *omsorgsperspektiv* overfor den andre, for de er lemmer på den samme kroppen (v. 25). Derfor

skal de helst søke de nådegaver som reelt bygger opp fellesskapet. For det fjerde bør de ha den *kirkefremmede* i fokusfeltet og kultivere sin nådegavepraksis i lys av menighetens misjonale forpliktelse (14, 23). Og for det femte ble menigheten i Korint vist i retning "en enda bedre vei" (12,31) som ligger som et kall og fordring til alle tider: å søke det som er mer vitalt enn tungetalen, viktigere enn profetisk gave og større enn diakonien: kjærlighetens vei (1 Kor 13).

Nådegavene er altså legitime for et fellesskap som bekjenner seg til Gud som Ånden. Men de må underlegges teologiske forvaltningskrav. Ikke fordi vi kan styre Guds vinder – den blåser hvor den vil – men i respekt for kirkens vesen og oppdrag som vil være viktigere enn alle religiøse emosjoner. Regin Prenter sier at spørsmålet er ikke om Gud i dag taler direkte, men heller *hvordan* han gjør det (Prenter 1982, 122). Det er mulig å forene så vel frihet som orden, gave som tradisjon.

Gaver gitt for å tjene

Det at ulike gaver er gitt til ulike mennesker, gir et dobbelt perspektiv: Gud, som gir nådegavene, er samtidig den som "ga noen til å være apostler, noen til profeter, noen til hyrder og lærere" (Ef 4,11). Det som gis til kirken er altså *så vel gavene som bærerne av gavene*. Personene som får tjenestene blir som sådan også "nådegaver" til menigheten. Åndsgavene forankres og kommer til uttrykk innenfor rammen av tjenester. Gavene svirrer ikke i løse luften, og kirken er ikke bare objekter for gaver som så å si må bestilles inn "utenfra."

Det blir imidlertid for smalt å avgrense dette til ordinerte tjenester og embeter. Åndens gave er ikke underlagt noe kirkelig hierarki. Ånden er fri og den utdeler sine gaver "til hver enkelt som han selv vil" (1

Kor 12,11). I dette perspektivet gir det mening å snakke om nådegaver i *mer spesifikk forstand*. 1 Kor 12 innledes med å slå fast at det er ulike nådegaver, forskjellige tjenester og ulike kraftige virkninger av Ånden, men Gud er alltid den samme (v. 4-6). Det blir gitt én å tale visdom, en annen å formidle kunnskap. Én kan få en spesiell trosgave, en annen får nådegave til å helbrede, mens én får kraft til å gjøre under. Én får gave til å tale profetisk, en annen å bedømme ånder, en får ulike slag av tungetale, og en annen kan tyde tungetale. Paulus konkluderer så med å understreke Guds suverenitet: “Alt dette gjør den ene og samme Ånd, som deler ut sine gaver til hver enkelt slik han vil” (v. 11).

Dette viser at Gud gir sin kirke den Ånd som representerer en *personustrustning* som bygger opp fellesskapet og som derfor må forvaltes på en sunn og sømmelig måte. Alle “trekker” på den fylde og nåde som Gud har gitt til kirken i kraft av evangeliet og misjonsoppdraget, og som ble utløst pinsedag.⁴

Tungetale som lingvistisk tegnmarkør

Hva er det så mulig å si om tungetalen i lys av det som er temaet for denne artikkelen? For det første at det er et korresponderende forhold mellom tungetale og oldkirkelige bekjennelsesformler. Mens de kirkelige bekjennelser så å si ble født i dåpsvannet og deretter ble uttrykk for kirkens felles tro, kan tungetale tilsvarende beskrives som en lingvistisk tegnmarkør for en bestemt erfaring av Ånden og dermed være et eskatologisk uttrykk for parusiaforventningen; et slags ekko av de første kristnes *maranatha*-rop om hans snare komme. Tungetale er derfor et *økumenisk* tegn, siden det overskrider grensene for språk, rase, kjønn, konfesjoner, doktriner og nasjonaliteter (Macchia 1998, 3). Pinsevenner har gjerne

forstått den som et individuelt “bevis” på Åndens gave, men tungetalen kan vel like så gjerne tolkes i fellesskapskategorier og som uttrykk for en bestemt ekklesiologisk *erfaring*.⁵ Denne kollektive “lyd av mange stemmer” rettet seg mot Gud i felles tilbedelse og dempet dermed det subjektive fokuset.⁶ Siden nådegavene har en budskapsformidlende og menighetsbyggende oppgave, rydder tungetale og lovprisning i Ånden et lingvistisk, hellig rom for gudsmøter som fornyer sosiale relasjoner og gir det nådemiddelkarakter (Macchia 1992).⁷ Tungetalens økumeniske tegnkarakter kommer også til uttrykk i forbindelse med den første hedningekristne omvendelsen (Apg 10) og som legitimerende gjenkjenningsfaktor i den første jødekristne menigheten (Apg 2).

En utvidet forståelse av nådegavens “sakramentale” virkning kan kaste nytt lys over hva som er hjertet i pentekostal spiritualitet og åpne dørene for en fruktbar økumenisk dialog med andre kristne tradisjoner (Macchia 1993, 76).⁸ Som uttrykk for en ny tolkningsressurs kan tungetalen forstås som “et brustent språk for en brusten Kristi kropp inntil fullendelsen kommer” (Spittler 2002, 675). Den sprenger rammen for menneskelige forklaringsbehov. Det er en form for “ekspresjonistisk kunst” som protesterer mot “ordenes tyranni” (Cox 1995, 81-98). I stedet uttrykker det troens transcendens (1 Kor 2,9-11). Som uklassifisert språk unndrar den oss fra å kategorisere tilbedelsen og absoluttere teologiske strukturer. Den inviterer i stedet troens folk til en dypere kommunikasjon med Gud.⁹ Ved å be i tunger kan den enkelte be uten å kjenne seg presset til å uttrykke seg gjennom semantisk forståelige setninger. Dermed blir den et kall til ikke å la seg definere og begrense av egne rammer, men heller tre ut av egne komfortsoner og lære av de “stemmer” som ikke er våre egne. Dermed har

også tungetalen sin plass i pinsekirkens credo.

Nådegavenes “sakramentale” natur

Ånden lar seg aldri bestemme eller bestille, verken gjennom flertallsavstemning eller tungetale, uansett hvor mye vi gjerne vil systematisere og katalogisere. Det er en dimensjon ved Ånden som gjør den til den “uventede gjesten” som ikke lar seg innpasse i våre mønstre (Joh 3,8). Derfor må ikke kirken stoppe munnen på profetene. Nærmest det nytestamentlige materialet for kirkens indre liv, er at man gjenkjenner både en sakramental forankring og en karismatisk åpenhet, slik det pneumatologiske mønsteret fra Apg 2,38-39 viser. Når disse to dimensjonene kompletterer hverandre som to brennpunkter i en praktisk-teologisk ellipse, når troen, dåpen og Ånden til sammen kan reflektere både påske og pinse, da vil Åndens gjerninger og nådegaver kunne beskrives som et skapende nærvær og en drivende kraft i Guds frelsende aktivitet i verden, virkeliggjort i første rekke gjennom kirken (Gerdmar 2012).

Det er trolig forståelsen av nådegavenes “sakramentale” karakter som sikrer den sunneste forvaltning av dem. Med dette mener jeg at karismatiske gaver ikke må sektoriseres som en spirituell eiendommelighet, men alminneliggjøres som uttrykk for at Ånden inkarneres gjennom menneskelige uttrykksformer, som en foredling av allerede skapelsesgitte forutsetninger og forankret som sådan i “natur,” i det historiske og konkrete.

En av mine beste pastorale erfaringer for noen år tilbake var å knytte bønnen om “å søke åndsgavene med iver” (1 Kor 14,1) sammen med menighetens nattverdshandling. Etter at nattverdsgjestene hadde mottatt brød og vin, ble de straks invitert til forbønn, nærmest som et utvidet litur-

gisk ledd og i tett sammenheng med selve nattverden. Vi kunne be om at nattverdens velsignelse og nåde skulle utløse en karismatisk utrustning og inkarneres i tråd med de gaver de hadde mottatt i både frelsen og skapelsen.¹⁰ Dermed oppnådde vi å understreke den parallellitet som ligger i at Guds ånd virker i konvergensen mellom nådemidler og forbønn, gjennom det formidlede og det uformidlede, det sakramentale og det karismatiske, gjennom orden og frihet.

I lys av dette kan vi tenke slik om nådegavene: som *nåde* og *gave* uttrykker de det som ikke kan planlegges og struktureres til fulle. De symboliserer at Guds rike er annerledes, at han utrufter dem han vil, og at gavene i dypeste forstand bare er hans (1 Kor 12,11). Det harmonerer med en skapelsesteologi som åpner for tanken om at det vi gjerne definerer som våre naturgaver, evner og anlegg, dypest sett er hans gaver, gitt oss i lys av *imago Dei*. Og dersom alt er hans gaver, vil dikotomien mellom nådegaver og naturgaver bygges ned, og karismatiske gaver bli tilført kirken på en mer uanstrengt måte enn hva som ofte har vært tilfelle tidligere. Det gode samspillet mellom disse tre dimensjonene, den klassiske sakramentsforvaltningen, en betenkning på hva som er “mine” naturgaver, og en åpenhet for hva Gud kan tilføre gjennom karismatisk utrustning, vil både kroppsliggjøre og vitalisere teologien, samtidig som det fornye kirken.

Noen oppsummerende råd

For det første, en helhetlig tilnærming til Gud som skaper og Ånden som livgiver gjør det naturlig å tro på Guds fortsatte skapelse og fornyelse, ikke bare av naturen, men også av Guds rike i verden. Dette er nådegavene naturlige tegn på. Den treene Gud virker gjennom nådens midler og gjennom den personale utrustning av nå-

degaver. Dette lar seg forankre i så vel en sakramental som en pneumatologisk virkelighetsforståelse. Det er en dynamisk sam-hørighet mellom disse to brennpunktene. Etter påske og pinse vil kirken alltid være både sakramental og karismatisk.

For det andre er det naturlig at kirkens spirituelle dimensjon blir språkliggjort, og dermed alminneliggjort, ved en allmenn åpenhet for hele spekteret av nytestamentlig nådegaveutrustning og av troen på at Gud på ulike måte kan gripe inn i menneskers liv til veiledning, formaning, oppbyg-gelse og ledelse. Dette lar seg realisere ved at det fra ansvarlig lokalkirkelig hold blir undervist i hva karismatiske erfaringer er og hvordan de best kan forvaltes i et sam-spill med naturgaver og annen personlig karakterutrustning.

For det tredje er det nødvendig at det finnes trygge arenaer der mennesker kan bli stimulert til å anvende de nådegaver de tror Gud har gitt dem. Dette kan man gjøre ved å ta utgangspunkt i naturgavene. Bare gjennom erfaringspraksis kan dette foran-kres som naturlige kirkelige redskaper på lokalt plan. Det kan være i bibelgrupper, studiegrupper og bønnesamlinger, samt i den forbønnsliturgi som knyttes til offentlige gudstjenester og møter.

For det fjerde vil det mest naturlige være at nådegaver fødes fram og anerkjen-nes i den enkelte lokale menighet. De må ikke bli fremmede og skremmende erfa-ringer som "importeres utenfra" og som dermed ikke lenger er gjenstand for den

konstruktive etterprøvingen som Bibelen selv tar tydelig til orde for (1 Kor 14:29). Det er en felles erfaring at en sunn bruk av karismatiske gaver sjelden vekker strid og heller ikke kommer i konflikt med evange-liet. Den som "vandrer i Ånden" (Gal 5,25) er ikke fokusert på individuelle opplevelser, men er preget av nøkternhet og selv-disiplin.

For det femte, skjelningen mellom sunn og usunn bruk av nådegaver er ikke så mye at ytringene er forskjellige eller at den ene erfaringskulturen er annerledes enn den andre. Det viktige er at nådegaveforvaltningen står i kontakt med klassisk kristendom og ikke utarter til teologisk eksperimentering. I en av sine store utendør-sprekener sa Jesus: "dere skal kjenne dem på fruktene" (Matt 7,19). Dette er et skjel-ningskriterium som kan tas i bruk, fordi sunn nådegaveforvaltning verner bruke-rens frihet og integritet, forutsatt at miljøet er åpent og inkluderende, sensitivt, ydmykt og økumenisk.¹¹

Nåde-gaveforståelsen må med andre ord stå i et rett forhold til det som er et enda viktigere perspektiv, at trosfellesskap har latt seg farge av Åndens frukter (Gal 5,22). Gavene "bades" i kjærlighet og forvaltes av en dyp omsorg for hva som best tjener kirkens misjonale og diakonale profil. Det gjelder altså ikke å la seg imponere av ån-deligheten, men se etter den frukt som var-er lengst: kjærligheten til Gud og til Den andre (Matt 22,37).

NOTER

- 1 Mens det i Mark og Matt er henholdsvis 6 og 12 henvisninger til Ånden, er det hele 17 henvisninger hos Lukas. Dessuten har Lu-kas praktisk talt inne alle Mark- og Matt-henvisningene, i tillegg til en rekke særegne lukanske. Disse er i første rekke knyttet til fødsels- og innvielsesfortellingene.
- 2 James Dunn er kritisk til samspillet mellom

nåde-gaver og personlige evner og gaver. Han hevder at karismaene alltid er et uttrykk for Guds handling, alltid en manifestering av Ånden, noe som etter hans mening utelukker ethvert "menneskelig" element. Dens karakter av gave, transendens og annerledeshet ligger til grunn for det han mener er Paulus sin tilnærming til karismatiske gaver. De

- vil alltid være noe mer enn menneskelige og naturlige evner og egenskaper. Det er først når man anerkjenner nådegavens bevisste avhengighet av Gud at de på en tilfredsstillende måte kan bli gjenstand for prøving uten at det skal ramme den som til enhver tid er redskapet som formidler gaven (Dunn 1997, 256). Anthony C. Thiselton, på sin side, velger å kalle Ånden for "the Beyond who is within" (Thiselton 2013, 470). Ånden er transcendent; den kommer fra Gud (1 Kor 2,12). Men også den troende er en pneumatikos; en åndelig person (1 Kor 2,15). Som synlige tegn på Åndens nærvær er kvaliteter som et Kristus-likk sinn, en moden karakter, hellighet og kjærlighet (Gal 5, 22-25).
- 3 Fra det interne dokumentet *Menighetens Kall og Karakter, 2000, 14, 17, foreløpig upublisert, men gjengitt med tillatelse.*
 - 4 Et av de mest krevende spørsmålene er bruken av de såkalte manifestasjonsgaver i offentlige samlinger (tunger, profetier, tyding). I enkelte miljøer har det vært en dreining der slike nådegaver er blitt noe mindre synlige i offentlige gudstjenester, mens andre karismatiske miljøer har gitt eks. profetier og fokus på helbredelser en relativt dominerende plass. Denne type gaver kan ha en tegnfunksjon som kan vekke mennesker til tro, men innholdet må ikke få status som feilfrie budskap. De kan ikke overta Skriftens funksjon som autoritet. Nådegavebruk er ingen snarvei til vekkelse. Det er gode grunner for å være skeptisk dersom desimalene forflytter seg på talerens lepper og det tegnes scenarier og skapes drømmebilder av en seiende kirke der lidelse og motstand er feid til side. Samlet sett har både manifestasjons- og inspirasjonsgavene funksjoner å fylle som er til velsignelse, men som også gjør fellesskap sårbare. Det er noe med stemningen og oppdriften i et karismatisk miljø som stimulerer optimismen og der fristelsen til å "love for mye" er overhengende. Intensjonen kan være god, men resultater er ofte brent mark.
 - 5 Nyere studier av tungetalen fokuserer bl.a. på at pinsedagsunderet, i motsetning til språkforvirringen i Babel, tilbyr den laveste kommunikative "fellesnevneren" mellom mennesker og nedbygger sosiale og religiøse klasseskiller. I lys av postmoderne dekonstruksjonsteorier kan tungetale også sees på som en avkledning av språklige maktprestasjoner, Macchia 1992, 50. Se også Bromiley & Fahlbusch 1999, 416.
 - 6 At karismatiske miljøer likevel ser ut til å stimulere en form for subjektivitet og instrumentalitet som virker ekklesiologisk fragmenterende, tilsier at det er et uavklart forhold mellom fellesskap og individualitet i pentekostal teologi, som fortjener å bli gjenstand for videre forskning.
 - 7 Macchia minner om at "noen teologer forstår sakramentene som 'tegn' og som nådemidler gjennom hvilke Gud møter den troende og gjør tilgjengelig gjennom erfaring sin guddommelige nåde og kjærlighet," Macchia 1992, 49. Bruken av begrepene nådemiddel eller sakrament i denne sammenheng er ikke uten videre kompatibelt med en klassisk sakramentsforståelse, men er bredere orientert. For en inngående drøfting av nådegavens dypereleggende aspekter, bl.a. sett i relasjon til Tillich og Rahner og deres forståelse av forholdet mellom sakrament og tegn, se Macchia 1993.
 - 8 Katolikken Simon Tugwell hevder at tungetalens sakramentale karakter representerer et fruktbart utgangspunkt for økumeniske dialogsamtaler mellom pinsekristne og katolikker. Et sakramentalt perspektiv på tungetalen representerer et korrektiv til de kirkelige miljøer som avgrensede tenker seg Ånden formidlet innenfor bestemte liturgisk-sakramentale handlinger, Macchia 1993, 76.
 - 9 Hollenweger mener at karismatiske gaver er en form for "atmosfærisk kommunikasjon. Når et helt trosfellesskap synger i tunger ved hjelp av ulike stemmer bygges det "en katedral av lyd," en "sosio-akustisk helligdom," Hollenweger 1986, 7.
 - 10 Denne praksis var inspirert av en tilsvarende oldkirkelig praksis med at dåpskandidatene ble gjenstand for forbønn etter sin dåp, og en forventning om at Gud skulle utløse og utruste bapstisanden med de gaver Ånden kunne gi og med de talenter vedkommende hadde fått som skapt i Guds bilde, McDonnell & Montague 1991.
 - 11 Forfatteren av brevet til Timoteus gir enda et skjelningskriterium når han påpeker at "Gud ga oss ikke en ånd som gjør motløs; vi

fikk Ånden som gir kraft, kjærlighet og visdom" (2 Tim 1, 7). Visdom uttrykker seg i en

sindighet som oppmuntrer til å reise en refleksiv og kritisk bedømmelseskultur.

LITTERATUR

- Anderson, Allan (2004): *An Introduction to Pentecostalism: Global Charismatic Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blanchard, Ken og Phil Hodges, red. (2003): *The Servant Leader. Transforming Your Heart, Head, Hands & Habits*. Nashville: Thomas Nelson.
- Bloch-Hoell, Nils (1956): *Pinsebevegelsen: En Undersøkelse Av Pinsebevegelsens Tilblivelse, Utvikling Og Særpreg Med Særlig Henblikk På Bevegelsens Utforming I Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Boersma, Hans (2004): *Violence, Hospitality, and the Cross: Reappropriating the Atonement Tradition*. Grand Rapids: Baker.
- Bromiley, Geoffrey W. og Erwin Fahlbusch (1999): *The Encyclopedia of Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Burgess, Stanley M. og Eduard M. van der Maas, red. (2002): *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids: Zondervan.
- Cox, Harvey (2001): *Fire From Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*. Cambridge: Da Capo Press.
- Dunn, James D. G. (1997): *Jesus and the Spirit: A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Dunn, James D. G. (2010): "Baptism in the Holy Spirit: Yet Once More - Again" i: *Journal of Pastoral Theology* 19, 32-43.
- Gerdmar, Anders (2012): "Andens fjærde väg" i: *Keryx* 1, 6-19.
- Hegertun, Terje (2009): *Det brodersind som pinseanden nødvendigvis maa føde.* Analyse av økumeniske posisjoner i norsk pinsebevegelse med henblikk på utviklingen av en pentekostal økumenikk og fornyelse av økumeniske arbeidsformer. Trondheim: Tapir akademisk forlag.
- Hollenweger, Walter J. (1986): "After Twenty Years of Research on Pentecostalism" i: *International Review of Mission* 75, 3-12.
- Hollenweger, Walter J. (1989): "The Ecumenical Significance of Oral Christianity" i: *Ecumenical Review* 41, nr. 2, 259-265.
- Keifert, Patrick R. (1992): *Welcoming the Stranger: A Public Theology of Worship and Evangelism*. Minneapolis: Fortress Press.
- Land, Steven J. (1992): "A Passion for the Kingdom: Revisioning Pentecostal Spirituality" i: *Journal of Pentecostal Theology* 1, 19-46.
- Land, Steven J. (1993): *Pentecostal Spirituality: A Passion for the Kingdom*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Macchia, Frank D. (1992): "Sigh too Deep for Words: Towards a Theology of Glossolalia" i: *Journal of Pentecostal Theology* 1, 47-73.
- Macchia, Frank D. (1993): "Tongues as a Sign: Towards a Sacramental Understanding of Pentecostal Experience" i: *PNEUMA: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 15, 61-76.

- Macchia, Frank D. (1998): "The Tongues of Pentecost: A Pentecostal Perspective on the Promise and Challenge of Pentecostal/Roman Catholic Dialogue" i: *Journal for Ecumenical Studies* 35, 1-18.
- Macchia, Frank D. (2006b): *Baptized in the Spirit: A Global Pentecostal Theology*. Grand Rapids: Zondervan.
- McDonnell, Kilian, og George T. Montague (1991): *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit: Evidence From the First Eight Centuries*. Collegeville: Liturgical Press.
- Nilsen, Oddvar (1984): *Ut I All Verden: Pinsevevnenes Ytre Misjon i 75 År*. Oslo: Filadelfiaforlaget AS.
- Prenter, Regin (1982): "Taler Gud direkte i dag? Profeti, åpenbaring, kall, ledelse" i *Jeg tror på Den Hellige Ånd*, 121-135. Oslo: Land og Kirke / Gyldendal.
- Schwarz, Hans (2007): *The Church, Biblical Origin, Historical Transformation, and Potential for the Future*. Minneapolis: Fortress Press.
- Spears, Larry C., red. (2002): *Servant Leadership: A Journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness. Essays by Robert K. Greenleaf*. New York: Paulist Press.
- Stronstad, Roger (1984): *The Charismatic Theology of St. Luke*. Peabody: Hendrickson.
- Thiselton, Anthony C. (2013): *The Holy Spirit: In Biblical Teaching, Through the Centuries, and Today*. London: SPCK.
- Warrington, Keith (2008): *Pentecostal Theology: A Theology of Encounter*. London: T&T Clark.
- Welker, Michael (2006): *The Work of the Spirit: Pneumatology and Pentecostalism*. Grand Rapids: Eerdmans.

SUMMARY: The central issue in this article is the relation between the divine and the human in the comprehension of the charismatic gift, as they are referred to in the New Testament. Among the questions discussed in this article is whether the natural gifts can be seen as transformed into gifts of grace when people become Christians and want to serve the church with their gifts and talent. And further, is there perhaps a sacramental dimension of the charismatic gifts? The Pentecostal church tradition has in particular emphasized the role of the charismatic gifts in the church and the article presents some of the explanatory models given by this tradition. In our considering of the equipment of charismatic gifts, the article underlines the interconnection between the natural and divine dimension. However, their character of "grace" and "gift" clearly indicates that the charisms is given by the Spirit and thus has to be ascribed to the acts of God within the fellowship of the believer. The natural endowment may, as well, be seen in the light of the conviction that every person is created in the image of God.

FORFATTER

Terje Hegertun
 Det Teologiske Menighetsfakultetet
 Gydas Vej 4
 N-0363 Oslo
 Terje.Hegertun@mf.no

Artiklen er blevet underlagt redaktionsuafhængig fagfælle vurdering.