

## Pentekostal Hermeneutik.

### **Inledning.**

Mitt intresse för pentekostal hermeneutik kan väl sägas komma dels från att jag i allmänhet är intresserad av bibelsyns- och tolkningsfrågor, och dels för att jag som pingstvän i Sverige saknar en mer djupgående teologisk reflektion kring dessa frågor. Även internationellt så är det väl så att en sådan reflektion först kommit igång på allvar de senaste tio - femton åren, vilket väl delvis har sin förklaring i det post-moderna intresset för hermeneutik.

Det jag har läst inför detta PM är dels artiklar, och dels en längre bok av *en* författare i ämnet. Jag har också valt att strukturera arbetet efter detta, så att jag först gör en mer allmän presentation av ämnet, för att sedan fördjupa mig särskilt i en teolog. Låtom oss börja!

### **Pentekostal hermeneutik - allmänt.**

I det följande följer jag i stort sett en artikel av F. L. Arrington eftersom hans väl strukturerade historiska exposé gav en enkel och klar överblick över ämnet. I detta har jag dock inkorporerat de andra artiklarna och på så vis utvidgat Arringtons mer kortfattade presentation.

Arrington spårar den pentekostala hermeneutikens rötter dels till Wesley och dels till Helgelse rörelsen. Wesley hade en passion för Skriften och betonade en överlåten läsning och tillämpning vid sidan av den akademiska läsningen. Helgelse rörelsen föregrep också de pentekostala genom att tala om Andedopet. Karkkainen menar i sin artikel att pentekostalismen från början präglades av muntlighet ("orality") och av att erfarenheten sattes före teologin. Arrington beskriver den pentekostala teologins historiska utveckling i tre faser: 1) Den första fasen innebar en definition av de pentekostala dogmerna, vilket framför allt gällde Andedopet, en erfarenhet som är skild från och kommer efter omvändelsen, med tungotalet som ett inledande fysiskt bevis. 2) Fas två innebar ett försvar av dessa dogmer och 3) fas tre en vidare reflektion över dessa där grunderna omformuleras utan att dogmerna förändras direkt. Detta gäller dock de klassiska pentekostala. Den karismatiska rörelsen har snarast präglats av en vilja att harmoniera sitt specifika samfunds dogmer med sina andliga erfarenheter.

Arrington beskriver sedan den pentekostala **bibelsynen** utifrån tre väldigt klassiska begrepp: 1) De pentekostala tror på bibelns gudomliga *inspiration*. Gud är till sin natur kommunicerande, och bibeln är liksom Kristus både fullt mänsklig och fullt gudomlig, eftersom Gud använder sig av just den mänskliga historien för att uppenbara sig. 2) Bibeln har absolut *auktoritet* vilket har betonats ändå från början - man har varit noga med att alltid försöka stödja det man gör utifrån bibeln. Pentekostala var t ex. från början notoriskt misstänksamma mot mänskligt formulerade trosbekännelser. Förekomsten av profetia riskerar dock att underminera bibelns auktoritet, men Arrington menar att pentekostala testar profetior mot Skriften, ser om de går ihop och att man erkänner profetians kontextualitet till skillnad från bibelns universalitet. Karkkainen pekar dock på att åsikterna inte är så homogena. Steven Land t ex. placerar Andens auktoritet över bibelns i sin bok "Pentecostal Spirituality" (möjligen tänker han sig att också bibeln har Andens auktoritet, och det kanske i större utsträckning och mer säkert än enskilda kristna.) 3) Bibeln anses också vara *ofelbar*, eftersom Gud är det, samtidigt som man erkänner att det finns svårigheter med detta.

Det här är väl egentligen (evangelikalt) allmångods, men det är när Arrington kommer in på **metodologi** som det specifikt pentekostala framträder. Även här gör Arrington en uppdelning i tre. Den pentekostala metodologin kan beskrivas som:

1) Pneumatisk. Den Helige Ande upplyser Skriften för den troende läsaren. Detta har sin grund i upplevelsen av samme Ande som döpt och inspirerat den bibliska författaren och döpt den troende läsaren, vilket skapar en gemensam erfarenhetsgrund för författare och läsare, varmed läsaren på ett annat sätt än den icke-troende förstår textens bakomliggande verkligheten. Innehållet är det samma för alla och kan förstås av alla (i princip), men upplevelsen av innehållet skapar en annorlunda förståelse av det (Karkkainen pekar dock på att en del teloger dragit en skarpare gräns mellan troende och icke-troende läsares förståelse). Den pneumatiska hållningen innebär också en annan förståelse av begreppet kunskap. Kunskap är inte bara något propositionellt och kognitivt, utan också något relationellt. Att läsa bibeln är framför allt att lära känna Gud personligen, även om det också finns ett visst kognitivt innehåll i detta. Utifrån den pneumatiska hållningen menar man vidare att bibeln borde vara en harmonisk enhet - det är samme Gud som inspirerat allt. Problemet är att detta öppnar upp för att någon lägger fram en viss harmonierande andlig tolkning, som sedan inte kan motsägas - den visar ju att bibeln är en harmonisk enhet och borde således stämma. Medicinen är att tolkningen görs i en dynamisk prövande gemenskap.

2) Erfarenhetsbaserad. Dels innebär det att man försöker erfara det bibeln talar om - erfarenhet utifrån bibeln. Dels innebär det att man kommer med sin erfarenhet till bibeln och försöker hitta analogier. Arrington föreslår att risken för subjektivism och förvrängd läsning kan undvikas genom att man ser på det problematiska förhållandet mellan erfarenhet och Skrift som *dialogiskt* snarare än *linjärt*. Att erfarenheten ibland kommer före bibelläsningen och informerar den är oundvikligt, men den får aldrig ersätta bibeln som oberoende norm. Istället finns här ett dialogiskt förhållande där bibeln alltid har sista ordet.

3) Berättelseorienterad. Berättelsen är paradigmiskt normativ. Förhållandet till bibelns historiska berättelser (= Apg.) spelar en avgörande roll för pentekostal metodologi. Traditionellt sett är mönstret i Apg. normativt för kristna idag. Detta har utmanats på flera sätt. Dels anslöt sig en del pentekostala efter en tid till en fundamentalistisk dispensationalistisk bibeltolkning. Denna delar upp historien i ett antal tidsåldrar, vilken bl a innehåller en apostolisk tidsålder där Andens dop och nådegåvor erfors. Kyrkan lever dock i en annan tidsålder där detta inte är tillämpligt. Med fundamentalismen köpte man också modernismens positivistiska förutsättningar. Karkkainen skriver i sin artikel att en anledning till att man anslöt sig till detta var en vilja att bli accepterade, men här fanns också en tydlig eskatologi vilket tilltalade många pentekostala. Detta synsätt har dock börjat överges - det utmanar ju pentekostal tro i grunden. Arrington lyfter fram en senare utmaning mot berättelsers normativitet, nämligen den att Apg. inte har någon teologisk poäng som vi kan följa, alternativt att det bara är didaktiska avsnitt som är normativa. Men pentekostala teologer har pekat på att Apg. visst har teologiska poänger, och att t ex. Paulus anser att GTs berättelser kan undervisa de kristna.

Två av de artiklarna jag läst är debattartiklar som sinsemellan mer närgånget diskuterar pentekostal tolkningsmetodik i den karismatiska tappningen, och de kan få tjäna som ett konkret exempel på metodologi. Den ena är skriven av Mark Stibbe som är präst i den karismatiska S:t Andrew's kyrka i Chorleywood, England, och hans position kritiseras av John Lyons, doktorand i Bibliska studier vid Sheffields universitet. Stibbes hermeneutik grundar sig i att han vill inta en medlande position mellan den historisk-kritiska metoden och en subjektiv "reader-response" metod. Detta för att ge balans åt vad han kallar "det här (i vår tid) är det (i bibeln)"- metoden ("this is that"). Stibbe urskiljer med utgångspunkt från Petrus tal i Apg. 2, sju kännetecken på en pentekostal hermeneutik. Den är: 1) En erfarenhetsmässig läsning. Den Helige Ande visar vilka bibelord som är relevanta i dagens situation. Risken med

detta är att inte hela bibeln får informera vår situation, eller tolkningen av enskilda bibelord.

2) En analogisk läsning. Petrus menade att det som hände på pingstdagen var det som Joel en gång profeterat om. Här är ”det här är det”- metoden tydligast. Detta är ett typiskt exempel på den judiska peshar-utläggningen, vilken Stibbe vill återerövra, dock grundad i historisk-kritisk metod. Det är svårt att veta exakt vad Stibbe menar. Han säger att texten kan få fungera illustrativt för vår situation. Men var det det de bibliska författarna uppfattade sig göra? Lyons påpekar att den historisk-kritiska metoden knappast var känd av de bibliska författarna. Sätter Stibbe den nutida tolkningen över den historiska meningen? 3) En gemensam läsning. Tolkningen sker i de troendes gemenskap och prövas av dem. Lyons menar att Stibbe dock kraftigt begränsar denna kritik genom att den sker genom anden och inte bibeln, och att en majoritet måste vara kritiska för att en tolkning ska överges. Detta säger Stibbe ingenting om, men ett problem är att han ser den kritiska gemenskapen som de som blivit andedöpta (vilka är det?) i hela kyrkohistorien (vilka är det?). Problemet med Lyons kritik är att han inte tycks räkna med den Helige Ande som en levande verklighet, som faktiskt via personer skulle kunna ge kritik. 4) En kristologisk läsning. Erfarenheten av Anden belyser alltid Kristus tydligt, och skulle tolkningen peka åt något annat håll än Kristus är den falskt. 5) En eskatologisk läsning. Anden höjer den eskatologiska medvetenheten i enlighet med bibeln. 6) En känslomässig läsning. Detta handlar snarast om att ta bibeln på allvar, och låta sig beröras av den. 7) En praktisk läsning. Att alltid fråga sig vad texten får för konsekvenser i mitt liv. Detta tycks Lyons ha missuppfattat som att tolkningen ska styras av dess konsekvenser, men processen bör alltså gå i motsatt riktning enligt Stibbe. Lyons mer övergripande kritik handlar om att denna krismatiska hermeneutik öppnar upp för ett maktmissbruk av karismatiska personer som lyckas få med sig församlingar i sin läsning. Stibbe är medveten om detta och vill inte hamna där, främst genom att grunda den subjektiva tolkningen i den objektiva textanalysen (så lång det är möjligt). Fast frågan är ju då i hur stor utsträckning texten får informera dagens situation och tvärtom. Står detta verkligen i linje med de bibliska författarnas tolkningsmetodik? Ett annat problem är att Stibbe utgår från *en* NT-text - hur fungerar den och dess metodologi i kanon i stort (Stibbe vill dock grunda dagens situation i bibelns övergripande historia)? Lyons påpekar också att peshar-utläggningen fungerar bra i en judisk kontext där gränserna är tydliga från början - men kan man utgå ifrån en sådan tolkning när man ska etablera vad som är ortodoxt? En lösning kan ju ligga i att man erkänner utläggningens kontextualitet och enbart tillämpar den i den nuvarande situationen - men återigen, var det det de bibliska författarna gjorde, och står vi i så fall i kontinuitet med dem, vilket jag uppfattar är det som Stibbe vill?

Arrington avslutar sin artikel med att peka ut en möjlig framtid för pentekostal hermeneutik. Utgångspunkten ligger i Guds Ords mänsklighet och gudomlighet. Vi närmar oss bibeln med vördnad och den helige Andes upplysning samtidigt som vi använder kritiska metoder i en hälsosam spänning. Arrington föreslår att apostlamötet skulle kunna vara ett mönster för detta där en mängd källor (förnuft, erfarenhet, Skrift, tradition) används under den Helige Andes ledning. Det unika ligger i den pentekostala hermeneutikens bredd vilken bör accentueras, samtidigt som man erkänner sin plats i den större (evangelikala) kristenheten.

Med detta sagt så har inte de mer samtida frågorna om den pentekostala hermeneutikens plats i den post-moderna diskussionen berörts, vilket dock tas upp av Veli-Matti Karkkainen och Sam Hey. Det är allmänt vedertaget att post-modernismen presenterar nya möjligheter för pentekostalismen, men vad är relationen mellan dessa egentligen? I stora drag så kan man väl säga att både post-modernism och pentekostalism delar kritiken av modernismens kunskapssyn och hegemoni. Det man delar rent hermeneutiskt är bl a. betydelsen av erfarenhet för att förstå texten, en texts mångfald av meningar (som dock för pentekostala snarast kommer från Anden), traditionens och gemenskapens roll i tolkningen, berättelsens betydelse i det att den förutom en viss mening också inbjuder till en alternativ värld, att låta

sig påverkas och dras med i texten, och hur en text kan understödja eller utmana rådande strukturer. Detta är dock mer ytliga likheter. När det gäller grundläggande förutsättningar är skillnaderna stora. Pentekostala tror t ex. definitivt på en övergripande historia och en absolut sanning, vilket ju post-modernismen reserverar sig för. Dessutom är det ju inte bara positivt för pentekostala med mångfaldiga kulturrelevanta och relativa meningar av texter, eftersom man också tror på bibelns budskaps universalitet - var går gränsen för Andens inspiration? För många pentekostala har därför Paul Ricouers arbete blivit en möjlig medelväg. Ricouer ser inte det objektiva och subjektiva i tolkningen som motsatta entiteter, utan snarare som komplement till förståelseprocessen kring en text. Vi rör oss från våra erfarenheter (av t ex. anden) och förutsättningar till att förstå och förklara en text, vilket tillsammans bidrar till en djupare och mer fullödig uppfattning av texten. Hey menar att pentekostalismen utgör en utmaningen både mot modernismens säkerhet och post-modernismens osäkerhet. En pentekostal hermeneutik kan ha något att bidra med om den bevarar och inkorporerar de mer djupliggande värdena hos rörelsen.

### **Pentekostal hermeneutik - Roger Stronstad.**

Roger Stronstad är lärare på Western Pentecostal Bible College i Canada och är mest känd för sin bok "The Charismatic Theology of St. Luke" (1984). Den bok jag har läst, "Spirit, Scripture and Theology - A Pentecostal Perspectiv" (1995) är egentligen en sammanställning av flera artiklar plus något nyskrivet material. Jag har här valt att presentera denna bok genom att sammanfatta den och i anslutning till det kommentera innehållet. Som ovan alltså.

Stronstad (S.) behandlar egentligen bara tre ämnen i sin bok, trender i pentekostal hermeneutik, förhållandet mellan erfarenhet och tolkning samt hur Luk.-Apg. bör tolkas (vilket på sina håll blir rätt mycket rent exegetiskt arbete). Det sistnämnda upptar ca. 75% av boken, och det är väl i princip en sammanställning av vad han sagt i "Charismatic Theology".

S. börjar sin bok med en historisk och samtida analys av pentekostal hermeneutik. Det som är intressant här är att S. spårar pentekostalismens början till C. F. Parham och hans bibelskola - och det just pga hermeneutiken. S. menar att Parham var den förste att säga att bibelns erfarenheter och kyrka är mönstret för oss, att andedopet är skilt från och kommer efter omvändelsen, att tungotal är beviset på detta och att Anden ges som utrustning för tjänst. Detta är just den unika hermeneutiken som särskiljer pentekostalismen (framför allt det första påståendet). Man kan ju fundera om hermeneutiken blir annorlunda om man istället tar Azusa Street och Seymour som utgångspunkt. Mest troligt blir den inte radikalt annorlunda. Det första påståendet skulle gälla alltjämt, vilket kanske är viktigast, men däremot inte de andra. S. tar sedan upp tre samtida pentekostala teologer som haft betydelse för hermeneutiken. S. ger både positiv och negativ kritik av dem, men kommer väl själv närmast den siste, William Menzies, som förespråkar en holistisk hermeneutik, dvs en som tar textens alla egenskaper i beräkningen vid tolkningen.

I kap. 3 kommer S. in på erfarenhetens betydelse för pentekostal hermeneutik. Det speciella för pentekostala tolkare när de kommer till texten är deras erfarenhet av Anden. Detta innebär dock inte att de är automatiskt diskvalificerade att tolka texten - alla kommer med sina erfarenheter och förutsättningar till en text - det är oundvikligt. Snarare kan den andliga erfarenheten göra att man förstår vissa saker bättre än andra (medan andra erfarenheter kan göra att man förstår en viss text sämre). Det är inte så att Anden ger den andefyllde tolkaren extra information (innehållet är detsamma), och erfarenheten i sig garanterar inte en bra tolkning (den måste balanseras upp av en förnuftsmässig reflektion), men upplevelsen av samma erfarenhet som den bibliske författaren binder samman tolkaren med honom (jfr. förra delen). Det förnuftsmässiga förklarar bibeln, medan erfarenheten

samtidiggör budskapet. Den pentekostale går in i den hermeneutiska cirkeln med sin erfarenhet både som förutsättning till och bekräftelse av textens budskap.

En fråga som då inställer sig är hur vi kan *veta* att våra andliga erfarenheter faktiskt är de samma som de bibliska författarnas och personernas? Detta är ju något som avgörs vid sidan av NT eftersom NT inte har någon detaljerad beskrivning av hur erfarenheterna går till. Dels så är det väl så att en sådan beskrivning skulle vara omöjlig med tanke på att vi är olika personer som uppfattar saker på olika sätt - det går inte att lägga upp ett exakt schema. Dels så *kan* vi faktiskt inte veta, det handlar om tillit till Gud, samtidigt som frukten av det hela måste uppmärksammas och bedömas.

S. gör dock ett problematiskt uttalande i anslutning till detta. Han menar att Skriften är andlig och måste därför bedömas andligt. För det första hänvisar han i detta till Rom 7:14 som behandlar GTs lag, vilket i och för sig kan utsträckas till att ha betydelse för uppfattning av bibeln som helhet. Men de stora frågorna är ju: *På vilket sätt* är bibeln andlig? Vad innebär det? Och vidare: Vem är den som är andlig och tolkar andligt? Den andedöpte? Fast S. menar att Anden inte tillför texten någon extra information eldyl. Är då Anden alltid med den kristne tolkaren? Kanske även den icke-kristne? Vad innebär det då att bibeln är andlig egentligen...? Dessa frågor behandlar inte S. vilket är synd.

S. lägger ner sin största energi på tolkningen av Luk.-Apg., vilket i och för sig inte är så konstigt. Detta är pentekostalismens hjärtebok, och det gäller då att den tolkas rätt, mot överdrifter åt alla håll. S. har i princip fyra huvudpunkter som är genomgående i de fem återstående kapitlen. 1) Luk.-Apg. är *ett* verk och ska läsas som en enhet/helhet. 2) Luk.-Apg. är en *historisk berättelse*, den enda i sitt slag i NT, och formad utifrån GTs historieskrivning (och som en fortsättning på denna). 3) Lukas har ett visst teologiskt synsätt vilket han vill förmedla och se tillämpat (dvs: berättelser kan vara normativa). 4) Luk.-Apg. måste bedömas på sina egna villkor som historisk berättelse, och utifrån sin egen stil och teologi - inte utifrån Paulus tänkande t ex. S. behandlar sedan Luk.-Apg. under fem rubriker, vilka alla på olika sätt belyser tolkningen av Luk.-Apg., och jag ska här försöka sammanfatta det viktigaste i dessa, samt kommentera det.

I "The Hermeneutics of Lucan Historiography" lägger S. i princip fram punkterna ovan. Mot Gordon Fee (pentekostal exeget) menar han att berättelser visst kan vara normativa om det är dess intention, och pekar på att bl a. Paulus behandlar GT så. Fast det är ju i sig en historisk förebild. Om man menar att dessa inte är automatiskt normativa så har exemplet med Paulus ingen reell betydelse. Frågan avgörs före vi kommer till texten. Problemet är också att NTs författare hade en helt annan uppfattning av vad hermeneutik var för något, så frågan är om detta verkligen kan gälla oss, det finns många andra tolkningsprinciper då som vi definitivt inte tillämpar idag. Kan vi välja ut några utan att "köpa hela paketet"? S. menar att Luk.-Apg. intention går att utläsa ur de inledande berättelserna i båda böckerna; Jesus smörjs av Anden till tjänst utifrån GTs modell, och lärjungarna med deras efterföljare modelleras utifrån Jesus, varför samma konformitet förväntas av kommande lärjungar.

I "Filled With the Holy Spirit' Terminology in Luke-Acts" behandlar S. begreppet "fylld med Helig Ande". S. visar på att det är en exklusivt Lukanskt begrepp, det vanligaste i Apg.. Det har referenser i GT och innebär antingen profetisk tjänst och/eller inspiration. Detta tycker jag dock är lite skört exegetiskt sett. S. menar i ett senare kapitel att Lukas användning av begreppet i evangeliet måste få inrikta vår förståelse av det i Apg. För att få ihop det menar han att Elisabet profeterar i Luk. 1:42 där det faktiskt bara står att hon (efter att ha fyllts av Anden) "ropade med hög röst". Kan man göra det i Anden utan att profetera? Likaså menar S. att Apg. 13:52 handlar om profetia där det bara står: "Och lärjungarna uppfylldes alltmer av glädje och helig Ande". Det är lite väl pressat att tolka in profetia här. Ytterligare en sak man kan fundera på är vad Jesu död och uppståndelses har för betydelse för andeuppfyllelsen. Kan man säga att andeuppfyllelsen i evangeliet, före korset, sker enligt den gamla ordningen i

GT, dvs vid enstaka tillfällen och för en viss uppgift, men att Jesu död är förutsättningen för andens utgjutande över allt kött? Det skulle också bättre stämma överens med en doktrin om andeuppfyllelsen som skiljd från och kommande efter omvändelsen. Det innebär inte att Anden är bortkopplad i evangeliet - däremot är han alltid intimt knuten till Jesus och det han gör (förutom det som sker enligt den gamla ordningen). I Apg. sker det allmänna utgjutandet (vilket ju också i och för sig då blir knutet till det Jesus gör - specifikt på korset).

S. urskiljer sedan ”fylld av Anden” från andra ”ande-begrepp” i Luk.-Apg., men även här tycker jag att exegetiken brister något. De skillnader som S. utmejslar är så fina att man funderar om de egentligen finns. S. menar att ”full av Ande” innebär att tjänsten (=fylld med Anden) *möjliggörs* genom visdom, tro, kraft osv. Men ”fylld av Anden” innebar ju också Andens inspiration, och vad är då skillnaden mot att ”full av Anden” få kraft att utföra tjänsten? Är inspirationen bara en god känsla inför uppgiften? Att ”motta Anden” är det mänskliga komplementet till att Gud fyller, och här är ju distinktionerna klara. S. menar vidare att ”döpt av Anden”/Andedöpet är en engångshändelse, en smörjelse för tjänsten. ”Fylld med Anden” är den tjänst och/eller inspiration vartill man smörjs. Men vad innebär denna smörjelse? Och kan man verkligen smörjas till inspiration (utifrån ett GT-tänkande)? Är det inte så till sist att det är väldigt svårt att hålla ihop ”fylld av Anden” som ett entydigt begrepp, tjänst och inspiration är ju två olika saker? Det innebär inte att Anden inte skulle orsaka detta i våra liv, däremot att Lukas terminologi kanske inte är riktigt så entydig som S. vill hävda. Man kan också fundera syntetiskt var Paulus behandling av nådegåvorna passar in här. Är de kopplade till att vara ”full av Anden” (möjliggörandet för tjänst) och att det således är möjligt att ha/få gåvorna utan att vara andedöpt, eller ”fylld av Anden”? Jag tror att dessa begrepp hänger mycket mer intimt samman, och att de snarare är olika delar av samma sak. Samtidigt ger också S. behandling av Andens verksamhet och terminologin kring detta en klarare förståelse av vad det är för något.

Nästa kapitel, ”Signs on the Earth Beneath” är egentligen två ganska separata avsnitt, ett metodologiskt och ett exegetiskt. S. vill främst visa på hur Apg. 2 är en exakt uppfyllelse av Joel 2:28-32. Pingstdagen/Herrens dag är en dag av gudomligt ingripande för skapandet av en gemenskap av karismatiska profeter. Intressant metodologiskt är väl S.s erinran om att Luk.-Apg. har ett komplext syfte vilket kan beskrivas som historiskt, didaktiskt och teologiskt eller kristo-, soterio- och pneumatologiskt. S. ställer också upp principer för att tillämpa Luk.-Apg. Det gäller att 1) Identifiera Lukas narrativa strategi och struktur (vad är viktigt, vad är paradigmiskt, regler, typologiskt osv.). 2) Att se varje episods historiska partikularitet, och vad som inte är det i dem. 3) Att skilja mellan princip och praxis. Samma princip får olika praxis i olika situationer.

S. går sedan vidare och analyserar Apg. 2:1-21. Anledningen till att han plockar ut detta avsnitt är att efter detta ändrar Petrus predikan karaktär då han kommer in på Jesus som Herre och Messias, och sedan följer en sammanfattning av den kristna gemenskapen. På sätt och vis är det både misstänkt och synd att S. utelämnar fortsättningen av Petrus predikan, för förklaringen av vem Jesus är borde väl ha betydelse för hur gemenskapen av hans efterföljare ser/ borde se ut? Framför allt vers 33 borde ha intresserat S.; ”Gud har upphöjt honom med sin högra hand, och sedan han enligt löftet tagit emot den Helige Ande av Fadern har han nu utgjutit den, som ni här ser och hör”. Detta är ju också en *förklaring* av vad som skett, vilket S. borde ha räknat med. S. delar nämligen in versarna i tre delar: 1) v. 1-4 Tecken. 2) v. 5-13 Undran. 3) Förklaring - där han menar att Petrus förklarar det som skett med hjälp av Joel 2. Men han förklarar det alltså även med hjälp av Jesu uppståndelse. I anslutning till del ett skriver S. att händelsen är typologisk, profetians gåva ges här vidare till lärjungarna, liksom förr har skett med Jesus, och ännu tidigare i GT. Men är det inte snarare Anden som ges, med profetia som konsekvens av det? Återigen kan man fundera vad Paulus systematisering av nådegåvorna betyder i detta sammanhang, där Lukas inte är så utförlig. Längre fram säger S.

att Andens utgjutande är en eskatologisk verklighet, vilket innebär att profetians gåva utgjuts universellt och att tungotalet är Guds ordnade tecken på det. Men är det det enda tecknet? Vad man får komma ihåg när man läser Lukas är ju som sagt att han skriver i GTs efterföljd, varför det är viktigt att det *syns* att man är profet. Kanske det också är viktigt för Lukas att betona det synliga för att visa att det verkligen händer något (han jobbar med text och inte TV). Detta kan jämföras med Apg. 8:18, där Lukas bara implicit indikerar att det som händer när Anden utgjuts är något synligt och påtagligt. Eller, så kanske det var viktigt för Gud att visa väldigt konkret vid detta första tillfälle att det var något verkligt i görningen, även om det enligt Paulus också finns fler tecken (utan att förringa eller negligera tungotalet som tecken, dock bland andra). Man kan också fråga sig om syftet som S. säger i inledningen, verkligen är att skapa en gemenskap av karismatiska *profeter*? Är inte syftet snarare en utrustning för tjänst (eller själva tjänsten/inspirationen) som i och för sig kan beskrivas som *profetisk*?

I kapitlet "The Holy Spirit in Luke-Acts", gör S. ett intressant påpekande när det gäller tolkningen av Anden i Luk.-Apg. Han säger att Lukas primära intresse ju faktiskt är kristologi, vilket definierar pneumatologin. Jesus är den karismatiska Kristus som är döpt, ledd och styrkt av Anden, liksom senare hans lärjungar. Hur ser då Lukas kristologi ut? Jo, den är rotad i GT, i inkarnationen och är därför också trinitarisk samt kallelseinriktad. Jesus hade ett uppdrag. Pneumatologin hos Lukas motsvarar i princip detta menar S. Också den är rotad i GT, är ontologisk-trinitarisk och kallelseinriktad, eller funktionell. Pneumatologin både tjänar och kompletterar kristologin.

I det sjunde och sista kapitlet behandlar S. något av en huvudfråga som väcks av hans framställning och betoning på Luk.-Apg., nämligen den syntetiska eller: "Unity and Diversity: Lucan, Johanne and Pauline Perspectives on the Holy Spirit". Hur ska vi få ihop dessa texter, och hur ska vi göra om olika texter motsäger varandra? S. menar att enheten i synen på Anden ligger i Kristus-händelsen som ger upphov till NTs tro, medan mångfalden ligger i att denna händelse filtreras genom olika teologiska arv (som dock är mer kompletterande än motsägande). Enheten ligger innehållsmässigt i synen på Anden som 1) kristologisk (S. säger att Paulus menar att Kristus och Anden har samma funktion, men är det inte snarare så att Paulus menar att Anden förverkligar i oss det som Jesus har gjort? Hur kommer filioque-tillägget in i bilden här?), 2) ontologisk-trinitarisk, dvs en egen person, 3) kallelseinriktad - Anden ges för tjänst. Under denna sista punkt är det intressant att studera S.s behandling av Paulus. S. förstår nämligen hans inställning till denna punkt utifrån Apg., samtidigt som han säger att breven bekräftar detta (och han ger några exempel) samt kompletterar det. S. stora aversion mot många utläggares behandling av Luk.-Apg. är att de pressat in ett pauliskt tänkesätt i texten, men nu gör alltså S. i princip samma sak fast tvärtom! Han säger att det bekräftas i breven, men hur hade det varit att börja med dessa - hade det gett en annorlunda förståelse av Paulus inställning utifrån en annan helhetssyn? Hade de kompletteringar och tillägg som S. menar att Paulus gör till detta fått en annan betoning och kanske blivit något annat än bara kompletteringar?

S. undersöker också mångfalden i synen på Anden och menar att den dels beror på olika religiös bakgrund, dels på olika erfarenhet och intention i författandet. S. visar att Lukas ärver LXXs historieskrivning och förståelse av Anden, Johannes har sin bakgrund i icke-konform (icke-fariseisk) judendom medan Paulus har en fariseisk bakgrund. Får det några konkreta uttryck då? Det finns en viss mångfald i uppfattningen av den Helige Andes roller, men S. menar att dessa snarast är kompletterande än motsägande. Alla tre menar att Anden ges för tjänst, Johannes och Paulus tillägger att han också har med frälsningen att göra, och Paulus gör det tredje tillägget att Anden också verkar i vår helgelse. Ur detta spårar S. tre kyrkotraditioner och menar att om vi kan se dessa som kompletterande istället för motsägande har vi vunnit mycket ekumeniskt och i förståelsen av varandra. Det stämmer säkert. Några anmärkningar dock på S. presentation. Innebär verkligen det att bli född på nytt i Johannes

detsamma som att bli andedöpt? Och finns det verkligen inga större skillnader - hur förstår Johannes och Paulus ensamma relationen mellan Andens verksamhet i tjänst, frälsning och helgelse? Gör de andra upp/indelningar än S.? Ser de relationerna mellan dessa ståndpunkter på ett annorlunda sätt? Frågan om vad vi gör med motsägande texter är aldrig något problem för S. eftersom han menar att de enbart kompletterar varandra.

I huvudsak tycker jag att S.s framställning är mycket intressant och givande, den är intellektuellt hederlig och utmanande. En sista reflektion är att hans inställning till studiet av Luk.-Apg. och NT som helhet egentligen står i linje med den stora exegetiska forskningsvärldens inriktning idag. Idag betonas t ex. berättelser som helheter och som formativa för hela vår världsuppfattning, liksom mottagarens inställning till materialet, på ett sätt som inte gjordes förr. Exegeten Richard Hays talar t ex. i sin stora bok om NTs etik om att NT består av regler, principer, paradigm och en symbolisk värld, vilka alla är auktoritativa för oss på olika sätt. S. är hela tiden polemisk mot exegeter och teologer som Gordon Fee, James Dunn och John Stott, som menar att Apg. bara har ett rent historiskt återberättande intresse, och som det ser ut i dagsläget skulle han få medhåll av flertalet NT-forskare! Vilket väl visar att vi inte ska förkasta något utan pröva allt och se vad som är gott.

### **Källförteckning.**

- > Arrington, F. L. "Hermeneutics, historical perspectives on pentecostal and charismatic" i Burgess, S. M. & McGee, G. B. "Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements" Grand Rapids, Michigan, Zondervan 1988.
- > Hey, Sam "Changing Roles of Pentecostal Hermeneutics" i ERT (2001) 25:3.
- > Karkkainen, Veli-Matti "Pentecostal Hermeneutics in the Making: On the Way from Fundamentalism to Postmodernism" i The Journal of the European Pentecostal Association, Vol. XVIII, 1998.
- > Lyons, John "The Fourth Wave and the Approaching Millenium: Some Problems with Charismatic Hermeneutics" i ANVIL, Volume 15, No. 3 1998.
- > Stibbe, Mark "This is That: Some Thoughts Concerning Charismatic Hermeneutics" i ANVIL, Volume 15, No. 3 1998.

Ett stort tack till Per-Axel Sverker, lärare i systematisk teologi vid Örebro Missionskola, som hjälpte mig att söka litteratur och bidrog med artiklarna ovan.

- > Stronstad, Roger "Spirit, Scripture and Theology: A Pentecostal perspective" Asia Pacific Theological Seminary Press, Baguio City, Philippines 1995.