

En historisk gjennomgang av den karismatiske fornyelsesbevegelsen i Norge



Den karismatiske fornyelsesbevegelsen i Norge er om lag 30 år gammel, og til tross for at enkelte karismatiske grupperinger og/eller fenomener tidligere har blitt belyst både teologisk og historisk, har foreløpig ingen historikk blitt skrevet med det mål for øye å favne bevegelsen som helhet. Nå kan det saktens diskuteres om det i det hele tatt er legitimt å betrakte norsk karismatikk som noen helhet all den stund “bevegelsen” på ingen måte reflekterer noen homogen konfesjonell størrelse, men snarere bærer preg av mangfold, idet de ulike grupperinger trekker veksler på de forskjelligeste tradisjoner.

Det vil også måtte bli et definisjonsspørsmål om enkelte grupperinger hører rettelig hjemme under kategorien “pinsemenighet” eller under “karismatisk menighet.” Trossamfunnet The International Church of the Foursquare Gospel, eksempelvis, grunnlagt av amerikanerinnen Aimee Semple McPherson, er i USA å betrakte som et pinsesamfunn. Like fullt har flere av trossamfunnets mest markante lederskikkelser i Norge karismatisk, og ikke pinsebakgrunn. Også den såkalte “trosbevegelsen”, med sin angivelige grunnlegger Kenneth E. Hagin i USA, har dype røtter innen amerikansk pinsebevegelse. Samtidig har både Hagin og hans “disipler” i USA, samt norske “trosforkynnere” her hjemme, et stort rekrutteringsgrunnlag i karismatiske troende. Landets nest største frikirkemenighet, Oslo Kristne Senter, rekrutterer de fleste av sine tilhengere fra henholdsvis Den norske Kirke og fra Pinsebevegelsen. Også den forholdsvis nylige tilnærmingen mellom norsk pinsebevegelse og “trosbevegelsen” her til lands, eksemplifisert blant annet gjennom en lokal menighetsfusjon i Trondheim, problematiserer spørsmålet hvordan “trosbevegelsen” med rette skal kategoriseres, som pinseretning, karismatisk eller ingen av delene.

Jeg har valgt å la kronologi være avgjørende for hvordan “karismatisk” skal forstås i denne artikkelen. Dette innebærer at både “trosbevegelsen” og den såkalte “Restorationist”-bevegelsen, som begge fikk sitt nedslagsfelt i Norge primært utenfor tradisjonell pinsebevegelse, kategoriseres som “karismatiske” og derfor vil bli gjenstand for mine betraktninger. Foursquare-samfunnet, som kun har 2 menigheter i Norge og på sett og vis har levd sin egen anonyme tilværelse, vil ikke bli nærmere omtalt. Av plassmangel vil heller ikke karismatiske lokalmenigheter som nærmest for å styrke sin egen identitetsforankring har valgt en viss isolasjonstilværelse vis-à-vis øvrige karismatiske menigheter, som Guds Lam Kirke i Oslo og Arken i Horten, eksempelvis, bli nærmere berørt. Selv de retninger eller “bevegelser” som her blir gjenstand for min interesse, må med

nødvendighet bli behandlet ganske så kursorisk. Målet er først og fremst å trekke noen historiske linjer fra den karismatiske bevegelses begynnelse fram til idag, samt teoretisere over hva som synes å kjennetegne mye av 90-tallets norsk-karismatiske “bevegelse.”

Karismatikk på luthersk grunn

På sett og vis kan vi kanskje både tid- og stedfeste den norsk-karismatiske fornyelsesbevegelses begynnelse til Rokokkosalen på Grand Hotell i Oslo 16. februar 1970, idet de to lutherske prestene Hans-Jacob Frøen og Hans Kristian Lier der og da avla sine personlige vitnesbyrd om å ha hatt en karismatisk nådegaveopplevelse, nærmere konkretisert til å ha talt i tunger. Frøen hadde fått sin personlige pinserfaring allerede i 1938 mens han studerte til prest ved Menighetsfakultetet i Oslo, og da han på slutten av 60-tallet fikk høre rykter om lutherske prester i USA som også hadde opplevd tungemålgaven, bad han: “Gud, la det komme hit til Norge.” Blant annet via Frøens eldste sønn hadde kontakt blitt etablert med norsk-amerikaneren Herbert Mjorud, en tidligere jurist som etter å ha opplevd sin “åndsfylde” i 1962 ble en av de mest fremtredende forkynnerne innen den luthersk-karismatiske fornyelsen i USA.¹

I 1970 var altså Mjorud på sitt første prekenoppdrag i Norge. Etter et par offtentlige møter bekjentgjorde Mjorud at han hadde et ønske om å nå flere prester med det karismatiske budskapet. Man spurte seg hvordan få disse i tale og kom raskt til at gratis lunch på Grand Hotell måtte være tingen. Til tross for at kun om lag 35 personer møtte opp, grep Frøen og Liers vitnesbyrd flere av de tilstedeværende og to dager senere kunne man lese følgende overskrift med fete typer på førstesiden i avisen *Morgenposten*: “Prester i Kirken: Vi taler i tunger.”

Frøen hadde vært ansatt som sjømannsprest siden 1948 og hadde bygget opp Oslo Sjømannskirke. Han nøt stor individuell frihet og var, som han selv ville si, “på mange måter sin egen biskop.” Fra og med 1970 arrangerte han regelmessige “Dypere Liv” samlinger. I 1971 startet han dessuten sammen med sine sønner stiftelsen Agape, et service organ for å kanalisere den karismatiske fornyelsen inn i lutherske sammenhenger.² En av Frøens sønner hadde allerede samlet en rekke ungdommer rundt seg og drev aktiv gateevangelisering i hovedstaden. Ungdommene ble for en kortvarig periode med i miljøet rundt Agape, men allerede i 1972

¹ Herbert Mjorud, *Dare to believe* (Carol Stream, Illinois: Creation House, 1975).

² For en nærmere analyse av Agapes teologi, se Tormod Engelsviken, *The Gift of the Spirit and an Analysis and Evaluation of the Charismatic Movement from a Lutheran Theological Perspective*. Ph.D. diss., Dubuque, Iowa 1981.

ble mange av ungdommene trukket inn i det som skulle bli til Ungdom i Oppdrag, den norske varianten av Youth With A Mission, som i flere år opplevde særfordeler idet man hadde en definert luthersk forankring. Dagens Ungdom i Oppdrag er imidlertid en fullverdig del av den internasjonale Youth With A Mission-bevegelsen og er i høyeste grad interkonfesjonell.

Frøen la ned Agape i 1981, blant annet fordi man ikke ønsket å stå i noe konkurranseforhold til øvrige karismatiske strømninger innen de lutherske sammenhengene. Frøen har for øvrig aldri vært opptatt av at det luthersk-teologiske ståsted skulle fungere som noen norm som karismatisk lære og/eller praksis skulle underlegges. For noen få år tilbake meldte han seg ut av Den norske Kirke og er i dag medlem av en tradisjonell pinsemenighet.

På grunn av Frøens manglende lutherske bevissthet ble det blant flere lederskikkelser lagt press på Ungdom i Oppdrag, idet man ønsket at Frøens sønner skulle markere en avstandtagen til blant annet Agapes "åndsåpnsforståelse." Delvis av strategiske årsaker gav Frøens sønner etter for dette presset.³

Mens altså Frøens betydning som katalysator for den karismatiske bevegelsen i det lutherske Norge med rette neppe kan undervurderes, må heller ikke Hans Kristian Liers katalysatorrolle forglemmes. Også han fikk nemlig visjonen om å spre fornyelsen innad i det etablerte kirkeliv. I 1970 arrangerte han "Gud har mer å gi møter" i Bogstadveien Kapell i Oslo. De ukentlige søndagsmøtene fikk etter hvert navnet "Evangelisk Forum," samlet mellom 350 og 400 troende og pågikk fram til 1975. Sammen med flere medarbeidere startet han da i stedet opp med såkalte "Oasedager" i Misjonsaulaen. Både navnet "Oase" og selve samlingene som sådan var inspirert av Willem van der Dams "Pastoraal Zentrum Oase" i Rotterdam, Holland, sistnevnte dog forankret i den hollandsk reformerte kirke. Selve programmet bestod av lovsang, bibeltime, personlige vitnesbyrd og forbønn. Allerede på første "Oasedagen" var Misjonsaulaen sprenget, og mange satt på galleriet. Til tider kunne man samle over 500 troende.

På sett og vis i forlengelse av Liers karismatiske virke ble det i 1977 arrangert et "Hellig-Ånds-seminar" som samlet 1.200 deltakere i Oslo. Tilsvarende seminarer ble siden arrangert rundt omkring i landet, og fra og med 1980 utvidet man med et eget sommertilbud kalt Oasestevnet. Dette har siden vært en årlig tradisjon i ulike byer. Fra og med 1980 var for øvrig Oasebevegelsen et faktum med eget formalisert lederskap. I motsetning til Frøens Agape-stiftelse, har det for Oase-

³ Hans-Jacob Frøen, intervju datert 16.09.1994; Eivind Frøen, intervju datert 15.03.1996; Arne Nordahl, intervju datert 27.08.1996; Dag Stange, "Indremisjonen ut mot Ungdom i Oppdrag," *Vårt Land* 20. jan. 1977 s. 2.

lederne vært en forutsetning at deres bevegelse skulle være trygt forankret i luthersk teologi. Oase defineres gjerne som “en stiftelse som på evangelisk luthersk grunn ønsker å arbeide for åndelig fornyelse, utrustning og misjon, og på den måten være en ressurs og tjener for det bestående arbeidet i kirke og organisasjonslivet.”⁴

Lier var ikke bare sentral hva angår initieringen av Oasebevegelsen, men fikk også, sammen med flere, betydning for mange kristne ungdommer i hovedstaden som definerte seg innenfor den såkalte “Jesusbevegelsen.” I 1972 kom den ytterliggående amerikanske Children of God-grupperingen til Norge, og Lier var til å begynne med fascinert over deres evangeliseringsiver. Han sørget for at de fikk tilgang på egnede lokaler i hovedstaden, amerikanerne arrangerte snart åpne kvelder som samlet opp mot 200 ungdommer hver eneste kveld. Til tross for Children of Gods iver og pågangsmot, ble man likevel raskt klar over at alt ikke var som det skulle. Amerikanerne hevdet nødvendigheten av radikalt disippelskap som blant annet innebar krav om at man måtte gi avkall både på utdanning og jobb for å slutte seg til “Jesusrevolusjonen.” Flere av de norske ungdommene sluttet på gymnaset for å være en del av Children of God, og Lier så med voksende uro på de destruktive elementene som syntes innbakt i den amerikanske grupperingens disippelskapskonsept. Gjerne som en reaksjon mot amerikanernes overdrevne radikalisme opprettet Lier nå Gospel Forum hvor kristen ungdom fikk tilbud om fellesskap med hverandre samtidig med at de ble sysselsatt innen gateevangelisering mens de fremdeles bodde hjemme hos sine foreldre og fortsatte sin planlagte utdanning. Kun etter noen få måneder fikk Children of God beskjed om å avvikle, og arbeidet de hadde påbegynt, ble videreført gjennom det som etter hvert skulle få navnet Guds Fred, en evangelisk virksomhet som søkte å integrere det beste fra “Jesusvekkelsen” med troskap mot evangelisk-luthersk teologi. Av Guds Freds mange aktiviteter, var det gjerne “gospelkveldene” i Trefoldighetskirken som skapte mest oppmerksomhet, idet de i flere år samlet opp til 2.000 ungdommer to ganger om måneden.⁵

Aril Edvardsen: katalysator for ikke-luthersk karismatisk fornyelse

Om Frøen og Lier kan benevnes sentrale katalysatorer for den luthersk-karismatiske fornyelsesbevegelsen i Norge, må samme benevnelse være vel så dekkende hva angår forkynner Aril Edvardsens rolle innen det *ikke*-lutherske

⁴ “Oasen,” *Oasen*, mars 1997 s. 3.

⁵ Esther Marie Lier, intervju datert 15.10.1997; Klara Lie, intervju datert 27.10.1997.

kirkeliv. Edvardsen, med røtter i luthersk bedehusmiljø på Sørlandet, opplevde en kristen omvendelse i 1956 og ble kort tid deretter tilsluttet pinsemenigheten. Unggutten ble raskt engasjert som omreisende evangelist og hevder selv i 1960 å ha fått et Gudgitt mandat som verdensevangelist med hele verden som sitt definerte sognekall.

Edvardsen har etter hvert bygd opp både bibelskole og hovedkontorer for Troens Bevis Verdens Evangelisering. Fra og med 1961 har han også utgitt sitt eget lille tidsskrift, *Troens Bevis*. Sommeren 1964 arrangerte Edvardsen sitt første sommerstevne i Kvinesdal og samlet om lag 1.200 deltakere til kveldssamlingene i tillegg til 3 møter med bibelundervisning på dagtid i 9 dager til ende. Siden dette første stevnet har foreteelsen blitt en årlig tradisjon i "Sarons Dal," Kvinesdal, og samler tusener av deltakere fra hele Skandinavia.

Allerede fra begynnelsen av fikk Edvardsen en viss appell også blant lutherske troende, og i 1963 refererte tidsskriftet *Troens Bevis* fra den karismatiske fornyelsen i USA som slo inn i de ulike historiske kirkesamfunn. 7 år senere, fra 12. til 14. juni 1970 innbød Edvardsen til en egen "Dypere Liv"-konferanse i Sarons Dal med skandinaviske karismatikerledere. På linje med lunchmøtet på Grand Hotell i Oslo som på sett og vis innvarslet en luthersk-karismatisk oppvåkning her til lands, skulle Edvardsens junikonferanse vise seg å bli litt av en katalysator for karismatisk fornyelse i de ikke-lutherske frikirkesamfunnene. Konferansen ble avløst av det årlige sommerstevnet i Sarons Dal, og dette igjen, av en rekke lokale "Dypere Liv"-konferanser i hele Sør Norge. Metodistene især ble berørt, både gjennom impulsene fra Sarons Dal og delvis også gjennom møte med svensk Jesusbevegelse, hovedsaklig via kretsen rundt amerikaner Jim MacInnes som ledet arbeidet på Jutatorpet i Småland.

Trosforkynnelse

Om Aril Edvardsen i dag har nærmet seg det etablerte "kristennorge" og følgelig først og fremst appellerer til karismatiske troende innenfor mer etablert norsk kristenliv, kommer vi likevel ikke utenom det faktum at den første fase av hans forkynnervirke primært var influert av mer radikale understrømninger innen amerikansk pinsekristendom. Mange av våre såkalte "trosforkynnere" står i en åndelig takknemlighetgjeld til Edvardsen og Sarons Dal, som allerede i 1961 drev aktiv markedsføring for de mest kjente aktørene innen etterkrigstidens helbredelsesbevegelse i USA. Edvardsen oversatte selv T.L. Osborns bok *Healing the sick* til vårt eget språk, og norske lesere ble herved introdusert for blant annet den avdøde amerikanske forkynneren E.W. Kenyons undervisning, idet Osborn ikke bare inkluderer lengre avsnitt fra Kenyons diverse bøker, men i det store og hele formidlet et budskap som sammenfalt med Kenyons bibelforståelse. Det tør være kjent at Kenyon er å betrakte som den ideologiske arkitekten bak den moderne

trosbevegelsens lære, idet bevegelsens angivelige grunnlegger, Kenneth E. Hagin, massivt har plagiert Kenyons skrifter uten å kreditere sin teologiske mentor.⁶

Flere av Edwardsens tidligere medarbeidere har endog satt av ett år ved Hagins bibelskole utenfor Tulsa, Oklahoma og har etter å ha vendt tilbake til Norge blitt initiativtakere til lokale trosmenigheter her til lands. Selv om det kan være vanskelig å avgjøre hvilke kriterier som skal legges til grunn for at en menighet med rette kan kalles “trosmenighet,” har det blitt hevdet at norske “trosmenigheter” samlet har over 8.000 medlemmer og i så måte et medlemsantall som overstiger eksempelvis Det norske Baptistsamfunn.⁷

Restorationism

Et karismatisk “lærdomsvær” som Edwardsen imidlertid *ikke* skal få skylden for å ha introdusert for norske karismatikertroende, er den britiske “Restorationism,” dette til tross for at Edwardsen i sannhet mottok massiv kritikk fra mange hold idet han anså den karismatiske bevegelse for å være en restaurasjonsbevegelse (m.a.o. ikke bare en fornyelsesbevegelse!) som søkte en gjenopprettelse av det nytestamentlige apostelembudet.⁸ Forkynner Erling Thu, som var ansatt i Sarons Dal i perioden 1966-75, har siden begynnelsen av 80-tallet vært å regne for wali-serbrødrene Bryn og Keri Jones representant i Norge. Begge brødrene Jones anerkjennes som å inneha apostoliske funksjoner innenfor de kretser de beveger seg i. Det er imidlertid først og fremst *Keri* Jones som har tatt et “apostolisk tilsyn” med Kristent Fellesskap-menighetene i Norge, men også en av de *norske* menighetslederne, Noralv Askeland, anerkjennes som apostel.

⁶ Daniel Ray McConnell, *A Different Gospel* (Peabody, Massachusetts:Hendrickson Publishers, 1988).

⁷ Leif S. Jacobsen og Knut Tveit, “Kristensentrene/Trosmenighetene” i: *Kristne Kirker og Trossamfunn*, eds.: Peder Borgen og Brynjar Haraldsø (Trondheim: Tapir Forlag, 1993) s. 217-228. Også Frøens Agape-virksomhet stilte seg i sin tid positiv til Hagins undervisning, idet flere av amerikanernes bøker og pamfletter ble oversatt til norsk og utgitt på Frøens da tilhørende Agape Forlag.

⁸ Aril Edwardsen, *Meg har Gud vist* (Kvinesdal: Logos Forlag, 1974) s. 31-34, 195-215.

Den britiske “Restorationist”-bevegelsen er behørig beskrevet i flere bøker,⁹ og det bør i så måte være unødvendig med noen detaljert beskrivelse av denne her. Kort sagt kan den karakteriseres som i sitt teologiske innhold å integrere pinsekristendommens fascinasjon for de ekstraordinære åndsmanifestasjoner med visse aspekter av plymouthbrødrenes ekklesiologi. Den karismatiske oppvåkningen på 60-tallet i USA og 10 år senere i Norge, kritiseres gjerne for å være individualistisk, idet man i for stor grad har beskjeftiget seg med den enkelttroende og dennes mulighet for å motta subjektive åndsopplevelser. “Restorationist”-forkjemperne vil ikke bare som “individualistiske karismatikere” gjenreise den åndskraft og vitalitet som man mener kjennetegnet den første kristne menighet, også de nytestamentlige menighetsstrukturer (idet man sjelden åpner opp for tanken at nytestamentet kan synes å legitimere ulike styringsmodeller!) med apostler og profeter i spissen må gjenreises om den sanne Kristi menighet skal leve i fylde av de velsignelser som angivelig er profetert om i forkant av Jesu gjenkomst. Eskjatalogien reflekterer for de fleste “Restorationist”-forkjemperne, iallfall på lederplan, et brudd med den pretribulasjonale premillennialisme, som de fleste “pinsetroende” har støttet seg til, til fordel for en optimistisk postmillennialisme. Flere har mottatt impulser via den amerikanske Christian Reconstructionist aksentuering.¹⁰ Man synes generelt sett å ha trukket veksler på ulike tradisjoner, deriblant på kineser Watchman Nees ekklesiologi,¹¹ men også på noe av den paktstanken som ble reflektert i den amerikanske Shepherdingbevegelsen som

⁹ Peter Hocken, *Streams of Renewal. The Origins and Early Development of the Charismatic Movement in Great Britain* (Washington D.C.: The Word Among Us, 1986) s. 30-37; Andrew Walker, *Restoring the Kingdom. The Radical Sects of the House Church Movement* (London: Hodder and Stoughton, 1988); Joyce V. Thurman, *New Wineskins. A Study of the House Church Movement* (Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang, 1982).

¹⁰ En av de mest populære bøker har vært David Chiltons bok *Paradise Restored. A Biblical Theology of Dominion* (Fort Worth, Texas: Dominion Press, 1988). For nærmere opplysninger om Christian Reconstructionism, se H. Wayne House og Thomas D. Ice, *Dominion Theology. Blessing or Curse? An Analysis of Christian Reconstructionism* (Portland, Oregon: Multnomah Press, 1988).

¹¹ Norman Howard Cliff, “The life and theology of Watchman Nee, including a study of the Little Flock movement which he founded,” M.Phil thesis, Open University 1983 s. 320-325.

med sin strengt hierarkiske styringsmodell truet med å kløyve den amerikansk-karismatiske fornyelsesbevegelsen i to midt på 70-tallet.¹²

En noe mykere “Restorationist”-variant har også blitt søkt profilert på norsk kirkejord, gjerne blant grupperinger som har hatt en viss forankring i 70-tallets “Jesusbevegelse”, men som har hatt problemer med å finne et teologisk feste i lutherdommen og heller har søkt en gjenreisning av den sanne Kristi menighet slik man mener denne så ut i nytestamentlig tid. Denne “Restorationist”-varianten var i utgangspunktet mer positivt innstilt til tanken om relasjonsbygging med troende fra historiske kirkesamfunn, idet Kristent Fellesskap-lederne derimot i sin tidligste fase med stolthet proklamerte at de ikke hadde tid til å bygge broer de ikke hadde til hensikt å gå over.

Vineyard, “Toronto”-begeistring og profetfascinasjon

Et sentralt anliggende for den opprinnelige karismatiske fornyelsesbevegelsen var visjonen om at enhver karismatisk troende skulle være et redskap i Guds hånd for å bringe karismatisk fornyelse inn i de bestående trossamfunn. Dette anliggende kolliderer både med “trosforkynnelsen” og “Restorationism”, idet disse er separatistiske i den forstand at de ivrer for selvstendige menighetsdannelser. Det er i så måte ikke til å forundres over at en rekke karismatikerledere hadde vanskelig for å følge med da “kristennorge” fra midten av 80-tallet plutselig ble vitne til en nesten eksplosiv knoppskyting hva etablering av nye menigheter angår.

Heller ikke opplevdes det like enkelt å følge eksempelvis “trosforkynnernes” proklamasjon av guddommelig helbredelse som enhver troendes rett mens vi lever her nede på jorden på grunnlag av Jesu frelsesgjerning som angivelig sonet ikke bare for menneskets synd, men også for dets sykdommer.

Flere følte seg mer fortrolige med John Wimber, grunnlegger av den amerikanske Vineyard-bevegelsen,¹³ som i sin helbredelsesforkynnelse tok utgangspunkt i “Guds Rike” både som en “allerede” og en “ennå ikke” størrelse. Spenningsforholdet mellom de to størrelsene i “Guds Rike”-dimensjonen tjente for amerikaneren som forklaringsmodell på hvorfor ikke alle man bad for, ble helbredet. Wim-

¹² For nærmere opplysninger om Shepherdingbevegelsen, se Seth David Moore, “The Shepherding Movement in Historical Perspective,” M.A. thesis, Oral Roberts University 1996.

¹³ For nærmere informasjon vedrørende Vineyardbevegelsens historikk, både i USA og Norge, se Geir Lie, “Vineyard-bevegelsen i USA og Norge - en kortfattet historikk,” *Fast Grunn* (Oslo), Nr. 1 1999 s. 45-52.

ber mente her å kunne se konturene av en Bibelsk forankret teologi som kom til rette ikke bare med åndskraft, men også med fortsatt smerte og lidelse.

Nåværende professor ved Menighetsfakultetet i Oslo, Tormod Engelsen, studerte i 1982 ved Fuller Theological Seminary i Anaheim, California og ble her introdusert for Wimbers kirkevekstkurs, "Signs, Wonders and Church Growth." Engelsen sine positive verdsettelse av utdanningsinstitusjonen bevirket utvilsomt at daværende leder for den luthersk-karismatiske Oasebevegelsen, Jens Petter Jørgensen, satte av et semester til egne studier ved Fuller 3 år senere. Både Wimber selv og Vineyardmenighetenes tro/praksis har innfluert ikke bare ledende Oasefolk, idet Oasebevegelsen sammen med flere øvrige stod som innbyder til den skandinaviske lederkonferansen med Wimber i Göteborg i 1988, samme år som Vineyardpastor Bob McGee deltok som seminarholder under Oasebevegelsens sommerstevne i Norge. Også Ungdom i Oppdrag mottok regelmessig besøk av amerikanske Vineyardforkynnere midt på 80-tallet, deriblant McGee, Andy Park og Jeff Kirby.

I 1992 ble så den første norske Vineyardmenigheten etablert, Oslo Vineyard (offisielt en del av det amerikanske trossamfunnet 17. oktober 1993) med Kjell Aasmundrud som grunnlegger. 7 år senere fins det fremdeles kun noen få Vineyardmenigheter, og samlet utgjør medlemstallet neppe mer enn 500 personer. Trossamfunnet har like fullt de senere år fått medias kritiske søkelys rettet mot seg. Dette skyldes først og fremst deres anerkjennelse og profilering av henholdsvis "Toronto" fornyelsen og den såkalte "profetvekkelsen."

Førstnevnte fenomen har sitt utspring i daværende Toronto Airport Vineyard menighet i Toronto, Canada i 1994 og kan i sin fremtredelesesform grovt sett skisseres som begrenset til et visst antall fysiske foreteelser som lar seg observere i forlengelse av at troende mottar bønn ved håndspåleggelse. Professor Tormod Engelsen fanger inn alle de essensielle foreteelsene, eller "manifestasjonene," idet han skriver:

Det dreier seg om ukontrollerbar latter og utrøstelig gråt, om sterk skjelvinng, risting og andre kroppslige bevegelser, om å falle på gulvet og bli liggende der [...], om å te seg ruset uten å være det, og om mer bisarre foreteelser som å frembringe bestemte dyreløyer (for eksempel brøling) eller etterlikne enkelte dyrs atferdsmønstre.¹⁴

Engelsen hevder videre i samme artikkel, med rette, at "Toronto-fenomenet" har fått vidt gjennomslag innen norsk frikirkelighet. Første nedslagsfeltet ble man

¹⁴ Tormod Engelsen, "Toronto-bevegelsen - siste nytt på vekkelsesfronten?" *Tidsskrift for Kirke, Religion og Samfunn*, hefte 2 1995 Årg. 8 s. 248.

gjærne vitne til sommeren 1994, idet de to Vineyardforkynnerne Bill Twyman og David Parker talte på årets Oasestevne i stedet for en sykemeldt John Wimber. Ovennevnte to amerikanere, for å sitere den kristelige dagsavisen *Vårt Land*, "brakte med seg falling, lattersalver og hulkegråt gjennom sin forkynnelse og sin forbønn."¹⁵ Hovedeksponenter for norsk "Toronto"-virksomhet har gjerne vært den frittstående karismatiske Kristkirken i Bergen, Vineyardmenigheten i Oslo og Stavanger Indremisjon. Men også Det norske Misjonsforbund har blitt "berørt" av manifestasjonsytringene, og vedrørende baptistene har det blitt hevdet at "Toronto"fenomenet hos dem "både i bokstavelig forstand og i overført betydning har [...] skapt kraftige rystelser" idet om lag en sjettedel av landets menigheter "i varierende grad" har blitt berørt.¹⁶

Mens landets to største "trosmenigheter", Oslo Kristne Senter og Levende Ord, Bergen har uttalt seg mer skeptisk til "Toronto"-ytringene, har flere av landets mindre "trosmenigheter" hilst manifestasjonene velkommen i egen midte. Det samme har også Kristent Fellesskap-menighetene gjort.

I Oslo har Vineyardmenigheten utvilsomt innehatt en viss rolle som katalysator for både karismatisk økumenikk og for vekkelsesoptimisme. På Vineyards initiativ har flere av de karismatiske Oslopastorene i et par år kommet regelmessig sammen til gjensidig oppmuntring, fellesskap og inspirasjon. I tillegg til pastorgruppas positive innstilling til "Toronto" har man også stilt seg åpen for de såkalte "Kansas City profetene," det vil si fremtredende ledere med angivelig profetutrustning fra Metro Christian Fellowship-menigheten i Kansas City, som tidligere hadde fusjonert med Vineyard-trossamfunnet i USA, men som brøt med bevegelsen i etterkant av at denne tok et oppgjør med "Toronto" i 1996. Også i forlengelse av "profetenes" forbønn opplever norske troende manifestasjonsytringer som minner om "Toronto." I tillegg formidler "profetene" oppmuntrende inspirasjonssord om at Norge står foran en omfattende vekkelsesperiode hvor store deler av landets befolkning vil komme til kristen tro. "Profetenes" bud om Norges nær forestående vekkelse har blitt anerkjent i de forskjelligste karismatiske miljøer fra Oase til tradisjonelle pinsemenigheter og selvstendige karismatiske forsamlinger.

En tilsvarende vekkelsesoptimisme har man også blitt vitne til innenfor "trosbevegelsen", idet forkynner Arnfinn Clementsen i boka *Norge tilbake til Gud* (Hermon Forlag, 1996) proklamerer et klimaskifte i nasjonen hvor de som tar imot evangeliet i tro vil få "orden på sine liv, fysisk og psykisk" (s. 58). Rent ideologisk kan denne karismatiske vekkelsesoptimismen forklares historisk som

¹⁵ "Oase-ledere til Toronto," *Vårt Land*, 9. august 1994 s. 18.

¹⁶ Jan Eikeland, "Toronto-vekkelsen ryster baptistene," *Vårt Land*, 6. des. 1994 s. 6.

et viktig motiv både for den tidlige pinsebevegelsen rundt århundreskiftet og ikke minst for den såkalte “Latter Rain”-aksentueringen innen deler av amerikansk pinsebevegelse på 40- og 50-tallet. Her knyttet man an til gammeltestamentets tale om vår- og høstregnet, førstnevnte med den funksjon at såkornet skulle feste seg og sistnevnte med den funksjon å bevirke en hurtigvekst like før innhøstningen. Det palestinske regnfallet ble nå tolket allegorisk, idet vårregnet henspilte på menighetens fødsel på pinsefestens dag (Acta 2) mens høstregnet henspilte på en global vekkelsesinnhøstning like før Jesu gjenkomst.¹⁷

Både den såkalte “profetvekkelsen”, trosbevegelsen og “Restorationist”-bevegelsen har alle det til felles at de vektlegger gjenreisningen av de karismatiske “embedsgavene” som apostel, profet, evangelist, hyrde og lærer. Dette anliggende oppstod ikke med den tidlige pinsebevegelsen, men ble introdusert av “Latter Rain” strømmingen. Det er for øvrig dokumentert at til tross for at “Latter Rain” bevegelsen raskt ble avvist fra offisielt pinsehold, har førstnevntes innflytelse innen den amerikansk-karismatiske bevegelsen fra 60-tallet gjort seg sterkt gjeldende både hva tro og praksis angår. Ikke minst gjelder dette bevegelsens fokus på både profetgaven og på “personlige profetier,” men også bevegelsens lære om at enkelte troende har en særskilt evne eller “salvelse” til å formidle (kanalisere) både åndsgaver og andre Guds velsignelser gjennom tro og håndspåleggelse. Sistnevnte moment kolliderer med den tidligste pinsebevegelsens forståelse av at åndsgavene ble formidlet gjennom intensiv bønn, idet man som de Kristustroende forutfor pinsedagen ble bedt om i bønn å vente på (“tarry” er det engelske uttrykket) Faderens løfte, tungemålgaven og evt. øvrige ekstraordinære åndsgaver.¹⁸

Karismatisk narsissisme, genuin Gudshengivenhet eller en blanding av begge deler?

Et tilsynelatende trekk ved 90-tallets karismatiske bevegelse i Norge er at de konfesjonelle skillelinjene utviskes, idet man finner hverandre, ikke bare (som tidligere!) i kraft av en felles karismatisk åndsfering, men dessuten i en felles ideologisk vekkelsesforventning. Kanskje på grunn av de mer liberale tendenser in-

¹⁷ D. William Faupel, *The Everlasting Gospel. The Significance of Eschatology in the Development of Pentecostal Thought* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1996) s. 30.

¹⁸ For ytterligere opplysninger om “Latter Rain,” se Richard M. Riss, *Latter Rain. The Latter Rain movement of 1948 and the Mid-Twentieth Century Evangelical Awakening* (Missisauga, Ontario, Canada: Honeycomb Visual Productions, Ltd., 1987).

nen det etablerte kirkeliv hva angår både bibelsyn og tillempling av dette på det individualetiske område, forskerkes behovet for å finne sammen med karismatiske allierte i kampen mot sekularisering og åndsfattigdom?

En observasjon som for artikkelforfatteren oppleves mer urovekkende, er den tilsynelatende anti-akademiske tilnærmingen til egen Gudstro, idet teologisk refleksjon over ens egen karismatiske tradisjon, trosforestillinger og praksis sjelden blir oppmuntret til. Også den til tider krampaktige vekkelsesforventningen synes å bevirke en nærmest manipulerende bruk av teknologiske og musikalske effekter, ikke bare for å få de ikke-troende i tale, men (kanskje ubevisst) for å kommunisere en emosjonell stemning som gjerne forkynnes å være et uttrykk for Guds overnaturlige nærvær (“salvelse”). Derigjennom står man ikke bare i fare for å ha manipulert ikke-troende til å “komme til Jesus” på et feilaktig og etisk sett utilbørlig grunnlag, idet den ikke-troende har latt seg fange inn av en stemningsemosjon uten å ha tatt sitt rasjonelle jeg med i beslutningsprosessen. Også for den karismatiske troende får dette negative konsekvenser. Idet de emosjonelle stemningene som vitenskapelig sett lett kan la seg forklare både psykologisk og sosiologisk,¹⁹ identifiseres som en observerbar (følt) “salvelse” fra Guds Ånd for å tilkjenne Hans overnaturlige nærvær, er det ikke rart om den evt. til å begynne med genuine kjærlighet til Gud for Hans egen skyld etter en stund suppleres med en tilsvarende kjærlighet til den stemningsemosjon man har lært har sitt utspring fra Gud. Derigjennom skapes det et behov blant karismatiske troende for stadig nye “kicks” eller emosjonelle opplevelser som har sitt utspring nettopp i manipulering med teknologiske og musikalske effekter.

Så langt jeg kan bedømme reflekterer mye av 90-tallets karismatikk en integrering av (1) økende interesse og engasjement for ikke-troende med (2) en narissistisk higen etter stadig nye ånderfaringer for å dekke ens emosjonelle vakuum. At bevisst eller ubevisst manipulering med teknologiske og musikalske effekter ene og alene har skylden for dette vakuum blant karismatiske troende, kan jeg imidlertid ikke tenke meg. Kanskje er det heller slik at emosjonelt underskudd er et tegn i tiden blant både barn, ungdom og voksne med.

Man skal være forsiktig med å idyllisere egen fortid, men som en som opplevde karismatisk fornyelse midt på 70-tallet har jeg vanskelig for å kjenne igjen den

¹⁹ Kenneth R. Lie, “Karismatikkens musikk eller musikkens karismatikk? En vurdering av musikken, dens funksjoner og virkninger i vår tids karismatisk-evangeliske bevegelser.” Hovedoppgave i musikk. Institutt for musikkvitenskap. Universitetet i Oslo, høsten 1993; Kenneth R. Lie, *Lovsang - middel til ekstase eller en vei til Gud?* (Bergen: Sigma Forlag AS, 1996).

repeterende gjentakelse av “karismatiske kor”, supplert av vakker trestemt sang fra plattformen (gjærne ispedd litt vibrato!) for å “bygge en trone for Guds Ånd,” dvs. bane vei i møtet for Hans følte nærvær, manifestert gjennom angivelige tegn og under. Deltok vi ikke heller i lovprisningen for Guds egen skyld uten tanke på hva vi skulle få igjen? Eller var vi så pass oppslukte av våre nylig ervervede åndserfaringer at lovsangen også da bar mer preg av fascinasjon av “gavene” enn av Giveren?