

# ”Åndskamp” som teologisk problem og utfordring for kirken

Noen praktisk-teologiske refleksjoner inspirert av Paul Hieberts forståelse av forholdet mellom ”worldview” og ”spiritual warfare”<sup>1</sup>



AV LARS RÅMUNDDAL

raamunddal@ansgarskolen.no

## Innledning

Min interesse for tematikken som behandles i denne artikkelen oppstod på 1980-tallet i sammenheng med at den såkalte ”troforkynnelsen” med sin relativt ytterliggående forståelse av fenomenet åndskamp også spredte seg til personer og miljøer utenfor de nye trosmenighetene. I den forbindelse skrev jeg den populærfaglige boken *Den tapte dimensjon. Åndskampen i et bibelsk perspektiv* (1989). Gjennom flere år på 1990-tallet underviste jeg også i kurset ”Menighet og åndskamp” ved Ansgar Teologiske Høgskole – i et forsøk på å aktualisere tematikken for kommende pastorer og menighetsledere. I år 2000 fikk jeg anledning til å være deltaker på Lausannebevegelsens teologiske konsultasjon om misjon og åndskamp under navnet *Deliver Us from Evil* i Nairobi i Kenya. Impulser fra denne konsultasjonen har også påvirket meg til å jobbe mer teologisk faglig med tematikken, noe jeg forsøker å videreformidle i denne artikkelen – blant annet ved å referere gjentatte ganger til rapporten og dokumentasjonen fra konsultasjonen.

Det norske ordet ”åndskamp” har jeg imidlertid hatt visse motforestillinger mot å bruke både i artikkelen og om den ”sak” jeg behandler her. Grunnen er at begrepet i norsk sammenheng

brukes både altfor vidt og altfor snevert. Det har ikke vært uvanlig å se at ordet anvendes relativt bredt om både religiøse, politiske og kulturelle forhold, og dermed kan begrepet sies å være lite presist i forhold til den tematikken som jeg ønsker å ta opp. Ikke minst har jeg sett at den norske politiske og kristne høyresiden bruker begrepet ”åndskamp” som et hovedord i sin argumentasjon. Dermed blir begrepet også utsatt for en politisering som kan virke forstyrrende på en noe mer presis teologisk forståelse av det. Noen assosierer kanskje også eksperimentelle og spektakulære demonutdrivelser med begrepet åndskamp. Og i norsk sammenheng kan man si at den offentlige debatt om fenomenet åndskamp i stor grad har vært preget av utdrivelsesaspektet. Psykiateren og teologen Atle Roness analyserer tre slike norske debatter (1956, 1978 og 1981) i boka *Demonbesettelse. Psykiatriske og teologiske synspunkter*, 1981. Slike debatter er både påkrevde og nødvendige, men folk flest kan sitte igjen med det inntrykk at begrepet ”åndskamp” ikke bare innnevres til å dekke en liten flik av et langt større teologisk problemområde, men det kommer også i vanry.

I den missiologiske debatt som de siste tiår har pågått om denne tematikken, og som jeg

altså kommer til å hente synspunkter fra, brukes de engelske betegnelse *Spiritual Conflict* og/eller *Spiritual Warfare* mer som teologiske tekniske termer for det "fenomen" som en også kan bruke det norske ordet åndskamp om. Det er i denne "tradisjonen" jeg også ønsker å være i min bruk av begrepet åndskamp. Etter min oppfatning ivaretar nemlig begrepsbruken i nevnte missiologiske debatt det en kan kalle den klassiske forståelse av åndskamp. Denne forståelsen har røtter tilbake i Det nye testamente og den tidlige kirke og taler om temaet/fenomenet åndskamp som et ontologisk reelt fenomen som den kristne kirke må forholde seg til både i sin teologi og i sin pastorale og misjonale praksis. Selv om dette er sagt, kan man si at det gjenstår noen betenkeligheter ved å bruke begrepet "åndskamp" da det lett kan assosieres i retning av en bestemt *type* oppfatning av åndskamp som betoner selve kampaspektet spesielt sterkt – noe jeg senere vil komme tilbake til. Men dette behøver ikke bety at man slutter å bruke begrepet, men at man er desto mer presis med å innholdsbeskrive det i lys av en bibelsk helhetsforståelse av saken.

Allerede denne korte redegjørelse for et komplisert åndskampbegrep antyder et tema eller område som med tanke på både teologisk forståelse og kirkelig praksis krever grundig gjennomtenking og tilrettelegging. Den problemstillingen jeg søker svar på i denne artikkelen, er:

a) Hvordan påvirker ulike verdensbilder med deres medfølgende virkelighetsoppfatninger forståelsen av åndskamp i kristen sammenheng?

b) Hvilke utfordringer utgjør åndskampen for kirken om man holder fast på den klassiske oppfatningen av begrepet og fenomenet?

For å svare på dette todelte spørsmålet har jeg sett det formålstjenlig å undersøke spesielt hvordan ulike verdensbilder med deres medfølgende virkelighetsforståelse påvirker – ikke bare vår mer teoretiske eller teologiske forståelse av temaet/fenomenet, men også hvordan vi i vår kirkelige praksis forholder oss til saken. I framstillingen vil jeg spesielt støtte meg til antropologen og missiologen Paul Hiebert som er en av relativt få fagpersoner som har reflektert og skrevet en del om dette noe spesielle

temaet på en vitenskapelig og fruktbar måte. Dette vil jeg komme tilbake til lengre ute i artikkelen.

Temaet er, som sagt, spesielt. Dette gjør at jeg først kommer til å gi en redegjørelse for min *problemforståelse og tilnæringsmåte* til tematikken. Dernest vil jeg forsøke å svare på problemstillingen ved å gi noen synspunkter til åndskampen som *teologisk utfordring* for kirken ut fra spørsmålet om hvordan ulike verdensbilder er med på å påvirke den teologiske forståelsen av fenomenet åndskamp. Hensikten med disse refleksjonene er egentlig å legge et tolkningsteoretisk grunnlag for mitt primære anliggende, nemlig å sette søkelys på åndskamp som *praktisk-kirkelig utfordring* i dag.

## Problemforståelse og tilnæringsmåte En ny åndssituasjon

Det må kunne sies at avstanden er stor teologisk sett mellom dem – på den ene side – som mener at den eneste utfordring kirken står overfor i forhold til det som er denne artikkelens tema, er å kvitte seg med antikke og middelalderske forestillinger om en personlig djevel og demoner, og dem – på den annen side – som hevder det syn på saken som bl.a. Lausannepaktens § 12 gir uttrykk for. Her heter det:

Vi tror at vi er midt inne i en konstant, åndelig krig mot ondskapens åndemakter som prøver å ødelegge kirken og hindre dens oppgave med å evangelisere verden. Vi kjenner behov for å bli iført Guds rustning for å kjempe denne kampen med sannhetens og bønnens åndelige våpen. [...]

Spørsmålet om hvilken utfordring åndskampen utgjør for kirken, er etter min oppfatning egentlig bare interessant om en betrakter det Lausannepaktens omtaler i § 12, som *objektive ontologiske realiteter* som kirken på en eller annen måte må forholde seg til.<sup>2</sup> En slik "konstant, åndelig krig" må kunne sies å utgjøre en stor utfordring ikke bare for kirkens praksis, men også for den mer grunnleggende teologiske og ontologiske forståelse av saken. Utfordringen handler nemlig ikke bare om at kirken må forholde seg til en moderne og sekulær virkelighetsforståelse der denne del av virkeligheten (der denne type spørsmål "hører hjemme") er blitt borte, men også det faktum at "den åndelige verden" har

vendt tilbake til oss med full tyngde i den ny-åndelighetens bølge som har rullet over land og strand de siste tiår.

Nytestamenteren Clinton E. Arnold refererer i sin bok *3 Crucial Questions about Spiritual Warfare* (1997:28–29) til en Harvard-professor, Diana Eck, som påstår at vi står overfor ikke noe mindre enn et paradigmeskifte når det gjelder virkelighetsforståelse i den vestlige verden. Den østlige virkelighetsforståelsen opptrer ikke bare som konkurrent til jødisk og kristen virkelighetsforståelse, men er i ferd med å omskape dem, sier hun. Arild Romarheim sier om samme fenomen: ”Til manges overraskelse – og sekulærhumanismens fortvilelse – er den førmoderne animistiske virkelighetsforståelse atter blitt moderne, det vil si at et univers befolket av ånder, engler, demoner, nisser og skrømt atter er i ferd med å bli stuert blant befolkningen” (Romarheim 2004:61).

I møte med den type tenking om åndelighet og de erfaringer som gjøres med ulike typer åndsfenomener som følger med denne ny-åndelighetens bølge, kan vi som kristen kirke lett bli stående forlegne og bokstavelig talt ”maktesløse” om vi bare er trenet i å konfrontere moderne og sekulære mennesker med de bibelske store sannhetene, og ikke kan hjelpe mennesker som har spørsmål, og som har gjort erfaringer innenfor dette området. Tyr vi bare til ”gamle svar” på en ny åndssituasjon, får vi som kristen kirke garantert troverdighetsproblemer i dag. Og kristendommen kan lett oppfattes som ”evangelistically powerless and pastorally irrelevant”, for å sitere den malaysiske missiologen Hwa Young. Han skriver om kristen trosformidling i en asiatiske kontekst ut fra de samme premisser som er nevnt her: en dominant vestlig og sekulær virkelighetsforståelse som kristne misjonærer har fraktet med seg til den ikke-vestlige verden, og som gjør dem ute av stand til å møte spørsmål og behov innenfor dette feltet i ikke-vestlige kulturer med helt andre verdensbilder (jfr. Hwa 1997:73).

På bakgrunn av det jeg nettopp har sagt, kan en si at kirken befinner seg i en ”klemme” mellom

1) den moderne og sekulære virkelighetsforståelse som har rådet grunnen (også innen

teologien) i moderne tid i Vesten,

- 2) den fremadstormende ny-åndeligheten med dens medfølgende animistiske virkelighetsoppfatning, som har preget bildet de siste tiår, og
- 3) den mer tradisjonelle bibelske virkelighetsforståelsen – som tross alt store deler av den kristne kirke fremdeles har forsøkt å holde fast ved. Dette gjelder for eksempel Den katolske kirke og den evangelikale bevegelsen (jfr. tidligere sitat fra Lausannepakten).

Presset av ulike virkelighetsforståelser kan en registrere at det har oppstått ulike holdninger og grupperinger innenfor kirken<sup>3</sup>. Det finnes dem som påvirket av et moderne og sekulært verdensbilde forkaster den type forestillinger som åndskamptematikken representerer. En mener selvfølgelig at en bare forkaster gammel overtro, men er kanskje ikke like oppmerksom på at en står i fare for å forkaste en viktig dimensjon ved selve det kristne budskap. Det finnes også dem som, påvirket av et tilbakevendt og animistisk preget verdensbilde, feiltolker hva åndskampen kirken står i egentlig handler om, noe som ofte har ført til lite anbefalelsesverdige praksis på området. Nevnes kan også at det finnes dem som – selv om de ikke forneker den reelle side ved fenomenet – av ulike grunner overser tematikken eller utvikler en så ”kraftig” kristologi at den åndskamp som kirken faktisk står overfor, forsvinner. Dette vil jeg komme tilbake til senere i artikkelen.

Spørsmålet vi sitter igjen med etter et slikt kort ”sveip” over deler av problemlandskapet, blir: Hvordan skal kirken finne vegen ut av denne forståelsesklemmen? Etter min oppfatning kan kanskje en god start være at en forsøker å ”rydde opp” i det virvar av virkelighetsforståelser og verdensbilder som konkurrerer om å få bestemme hva åndskamptematikken egentlig handler om for kirken i dag. Og en slik oppryddingssjau kan etter min oppfatning også være nødvendig før en forsøker å mene noe om sakssvarende og relevant kirkelig praksis i den situasjonen kirken befinner seg i i dag.

### Tilnæringsmåte

Som jeg innledningsvis har kommentert, har jeg latt meg inspirere av den misjonsfaglige tilnærming til åndskamptematikken. Det synes å være i faglig arbeid og forskning som på en eller annen måte er misjonsrelatert, at dette temaet er blitt løftet fram i lyset. I rapporten fra Lausanne-konsultasjonen over temaet "Deliver us from Evil" i Nairobi 2000 taler en om "a new vocabulary" (s 6) som de siste tiår er blitt skapt i forhold til denne tematikken. Mens en i "den ordinære" vestlige teologi enten for lengst har kvittet seg med denne type temaer eller av ulike grunner har følt en slags forlegenhet for å bringe tematikken opp i dagen, har en altså i misjonsfaget ofret den ganske mye oppmerksomhet. I hvert fall kan en si at dette gjelder for den delen av misjonsteologien som er preget av mer evangelikalt orientert og "bibelnær" teologi. Bak denne nye interessen for tematikken ligger tydelig beskrivelsen mange vestlige misjonærer har gjort av møtet med virkelighetsforståelse og åndelige fenomener på misjonsmarken.<sup>4</sup> Men derfra kan en si at tematikken har "vendt tilbake" som et aktuelt tema også for kirkens tro og praksis i Vesten. I rapporten fra Lausanne-konsultasjonen 2000 sies det:

Gjennom stadig økende kontakt og samarbeid mellom kirker rundt om i verden har kirkers erfaringer med åndskamp i den ikke-vestlige verden fått prege synet som resten av verdens kirker har fått på saken, og det har skapt mer åpenhet i forhold til åndelige realiteter (Spiritual Conflict in Today's Mission 2000:6, min oversettelse).

Denne nye interessen for temaet "åndskamp" bunner selvfølgelig også i en stadig økende erkjennelse hos oss vestlige kristne om at også vi er i en misjonssituasjon. Tidligere nevnte tilbakekomst av den førkristne, animistiske virkelighetsforståelsen er jo en del av det bildet.

Når jeg har latt meg inspirere av den misjonsfaglige interesse og debatt om åndskamp, har det også bakgrunn i at jeg har sett at misjologien som akademisk fag har *en kritisk funksjon*. Og denne er det jo – ikke minst i forhold til den type tematikk som vi snakker om her – svært viktig å ta på alvor. Min hovedteoretiker i denne artikkelen, antropologen og missiologen Paul Hiebert, kan en si represen-

terer nettopp denne siden av misjonsteologien på en klargjørende måte. Og Hieberts kritiske holdning går to veier, både mot den moderne og sekulære bortforklaring av den delen av virkeligheten der åndskampproblematikken hører hjemme, og mot misforståelse av åndskampen basert på virkelighetsforståelser som forvrenger det bibelske budskap på dette området. Og når jeg har valgt å gå litt inn i den teologiske og ontologiske problematikken, som jeg har sagt litt om foran, har jeg hos Hiebert funnet en rekke bidrag som gir en kritisk analyse av nettopp dette feltet. I min framstilling kommer jeg til å referere til følgende bidrag fra Hiebert: "The Flaw of the Excluded Middle", "Biblical Perspectives on Spiritual Warfare" og "Healing and the Kingdom", alle i boken *Anthropological Reflections on Missiological Issues*, 1994 – i tillegg artikkelen "Spiritual Warfare and Worldview" fra 2000, som finnes i *Evangelical Review of Theology*, 24–3. Jeg gjør oppmerksom på at når direkte sitater fra denne litteraturen opptrer i denne artikkelen, er det jeg som er ansvarlig for oversettelsen.

Som bakgrunn for mine referanser til Hieberts analyse av verdensbilde og åndskamp, kan det være nyttig å gi en kort innføring i begrepene *verdensbilde* (engelsk: worldview) og *virkelighetsforståelse*. Ifølge Øyvind Dahl kan en definere et verdensbilde som "et sett av mer eller mindre systematiske trosforestillinger og verdier som en gruppe mennesker bruker for å vurdere og å gi mening til sine omgivelser" (Dahl 2001:131). Verdensbildet brukes til å forme verdier og normer og til å forklare livets hensikt og menneskets rolle – i forhold til universet, i forhold til overnaturlige makter og i forhold til andre mennesker (ibid.). Det er også en nær sammenheng mellom verdensbilde og virkelighetsforståelse. En kan nemlig si at verdensbildet inneholder folks grunnleggende oppfatninger av virkeligheten – inkludert religion. Det kan fungere som modell for virkeligheten idet det gir mennesker muligheter til å finne mening i tilværelsen, og det kan fungere som modell av virkeligheten – som en refleks av sosiale forhold. Dahl nevner den gamle åsatroen som refleks av det gamle vikingsamfunnet, som eksempel på det siste (ibid:133–134).

I forhold til åndskamptematikken kan en si at det er verdensbildet med tilhørende virkelighetsforståelse som avgjør om en ser på spørsmålene som om de impliserer eller refererer til *ontologiske og objektive realiteter* eller ikke, og det er også verdensbildet som avgjør spørsmålet om *hvilken karakter og betydning* åndskampen har eller får i en kristen sammenheng. I tillegg kan en si at verdensbildetilnærmingen til åndskamptematikken kan sette temaet inn i *et helhetsperspektiv*, noe som ikke minst er nyttig og nødvendig når det er forståelsesproblematikken som står i sentrum for oppmerksomheten.

## Åndskamptematikken som teologisk forståelsesutfordring for kirken

### Litt om forholdet mellom ulike verdensbilder og åndskamp

Om viktigheten av å sette fokus nettopp på denne tematikken sier Hiebert: ”Vår oppgave er å etterprøve våre egne verdensbilder for å se hvordan disse er med på å forme vår lesning av Skriften. Om vi ikke gjør det, står vi i fare for å lese vår kulturbestemte forståelse av åndskamp inn i Skriften og på den måten gjøre vold mot dens budskap” (2000:246). Sentralt i Hieberts tenking står hans analyse av et verdensbildes tre forskjellige nivåer og tematikken knyttet til bortfallet av midtsonen (jfr. artikkelen ”The flaw of the excluded middle”) i det moderne og sekulære verdensbildet. Relatert til de tre verdensbildene som Hiebert har spesielt fokus på, kan et slikt tredelt verdensbildeskjema se slik ut:

Begrepet ”bibelsk verdensbilde”, som Hiebert bruker, vil nok mange ut fra en bibelvitenskapelig synsvinkel oppfatte som unyansert. En vil nemlig hevde – og med rette – at Bibelen ikke bare inneholder ett, men mange ulike verdensbilder. At det allikevel gir mening å bruke begrepet slik jeg gjør her, er at man kan markere felles og samlende elementer i den bibelske tilnærming til virkeligheten, som inngår i et helhetsperspektiv. Det har vært naturlig for meg å gjøre dette siden Hiebert også bruker begrepet på denne måten, jfr. hans gjennomgang av sentrale aspekter ved det bibelske verdensbilde i artikkelen ”Biblical Perspectives on Spiritual Warfare”, 1994.

Noe populært sagt er det Hiebert beskriver, historien om hvordan midtsonen (”the middle level”) i verdensbildet er blitt borte for oss mennesker i Vest, for så å dukke opp igjen – men nå kanskje mer til bekymring enn til begeistring, sett fra kristent ståsted. Særpreget for det verdensbildet som utviklet seg med den vitenskapelige og kulturelle utviklingen i Vesten fra 16- og 1700-tallet, er ifølge Hiebert at kosmos eller virkeligheten er blitt delt inn i to deler: den naturlige verden og den overnaturlige. Den naturlige verden beskriver vi ved hjelp av moderne vitenskap, mens det er religionene som har terminologien for den overnaturlige. Bak en slik todeling av virkeligheten ligger både ”den voksende aksept av en platonisk dualisme og vitenskap basert på materialistisk naturalisme. Resultatet ble sekularisering av

VERDENSBILDER	Bibelsk verdensbilde	Moderne og sekulært verdensbilde	Animistisk verdensbilde	Indoeuropeisk verdensbilde
”Evighet” Åndelig og usynlig	Gud	De store sannhetene (Gud)	Høygud Skjebne	Gode guder og onde guder (kosmisk dualisme)
”Midtsonen” Åndelig og usynlig	Opprettholdende og nedbrytende/forstyrrende makter (Djevel, engler, demoner, osv.)	?? (“The excluded middle”)	Magi, astrologi, osv. Forfedre, naturånder, spøkelseser, demoner, helgener, osv.	Kamp mellom likeverdige parter som aldri tar slutt Konflikter og konkurranse
”På jorden” Sanselig og synlig	Skaperordninger Alt det skapte	Naturlover Mennesker, dyr, planter osv. Forskning og vitenskap	Levende vesener og mekanisk virkende krefter	Gode mennesker og onde mennesker, god natur og ond natur – som er delaktige i kampen (jfr. midtsonen)

Fig. 1: Forholdet mellom verdensbilder og åndskamp (basert på Hiebert 2000, 1994)

vitenskapen og mystifisering av religion," sier Hiebert (1994:196–197).

I forhold til åndskampproblematikken sier Hiebert videre (2000:246) at det moderne vestlige verdensbildet bl.a. har ført til to ulike syn: Det ene synet handler om fornektelse av realiteten i en overnaturlig verden, noe som skjedde etter hvert som sekulariseringen spredte seg. I et moderne og materialistisk verdensbilde finnes det selvfølgelig ingen åndskamp (slik Bibelen beskriver denne), fordi det verken finnes noen gud, engler eller demoner. Den kampen som finnes, er kampen mellom ond og godt innenfor menneskelige og sosiale systemer. Dette er altså en ren antropologisk, psykologisk og sosiologisk forståelse av åndskamp. Bibelens omtale av slike fenomener må derfor avmytologiseres om det skal gi mening for moderne mennesker (jfr. Bultmanns prosjekt). Det andre synet handler ikke om fornektelse, men om "forflytning" av åndskampen til en kosmisk sfære, mens den dagligdagse kampen her på jorden best kan forstås og beskrives ut fra vitenskap og teknologiske kategorier. Dette betyr at moderne mennesker kan tro på Gud for deres sjels frelse, men denne Gud blir ingen aktiv aktør i deres daglige liv og i deres syn på den fysiske verden.

Viktige spørsmål som blir vanskelige å besvare når dette midtfeltet i verdensbildet blir borte, er av tre typer, ifølge Hiebert (1994:197–198):

1) Spørsmål som er knyttet til en usikker framtid. (Hvordan kan en forebygge ulykker og oppleve lykke i framtida? Hvordan bli sikker på at ekteskapet skal bli lykkelig og fruktbart? Hvordan kan en unngå at flyet kommer til å krasje?)

2) Spørsmål knyttet til krisene i det nåværende liv. (Hva gjør en når ens barn bare blir sykere og sykere? Hvorfor opplever jeg en økonomisk katastrofe? Hvorfor har jeg mistet helsen?)

3) Alle de ubesvarte spørsmålene mennesker har om meningen med det som har skjedd i fortida. (Hvorfor døde barnet mitt? Hvorfor har jeg opplevd så mye sykdom og lidelse?)

Med bakgrunn i en moderne vestlig virkelighetsforståelse har vi ofte ikke gode forklaringer eller svar på denne type eksistensielle spørsmål. Mye av det som har skjedd, og som skjer, må derfor forklares som meningsløst – eller det får

en subjektiv mening som kan variere fra individ til individ som lever i samme eller i ulike vestlige kulturer. Og Hiebert spør med rette: Hva er en kristen teologi for dette området?

Men historien om "the excluded middle" slutter ikke med at en viktig dimensjon av verdensbildet ble borte i den vestlige verden. Om det vi kanskje kan kalle "tilbakekomsten" av midtfeltet, sier Hiebert at til tross for den fysiske velferden som er gjort mulig gjennom moderne vitenskapelige framskritt, finnes det i dag mange som også har begynt å tvile på holdbarheten i dualismen i det moderne vestlige verdensbildet, som skiller åndelige fra materielle realiteter og de evige sannhetene fra de mer hverdagslige. Og mange gjør seg til talsmenn for et mer postmoderne verdensbilde som står for en mer helhetlig tenking, som integrerer mennesket og verden, og som tar de åndelige behov på alvor. Spørsmålet er bare hvordan man skal tolke innholdet i et slikt verdensbilde.

I postmodernismen, sier Hiebert, finner en både en tilbakevenden til førkristen animisme og en moderne synkretisme, bl.a. representert ved New Age-bevegelsen (2000:224ff). Animisme handler – populært sagt – om "åndetro". I en animistisk verden bare skjer ting, tilfeldig og vilkårlig – forårsaket av ånder, forfedre, spøkelses, magi, heksekunst eller stjerner. Gud er fjern, og menneskene er overgitt til ånders og krefters velbefinnende. Midlene mennesker har til sitt "forsvar", er bl.a. bønner, trylleformler og medisiner. Det er kraft – og ikke sannhet – som er det mest sentrale menneskelige anliggendet i animismen. Hiebert gir flere eksempler på innslag av animisme i Vesten – og spesielt i USA.

Romarheim (2004:61) nevner også eksempler på animisme både innenfor den litterære verden og fra filmindustrien. Forfatteren Margit Sandemos bøker har for eksempel solgt i 20 mill. eksemplarer bare i Norge. Filmindustrien har de siste tiår produsert en mengde filmer som har "spilt på nysgjerrigheten og angsten for ånde-verdenen med filmer som Rosemary's Baby, Exorsisten, The Heretic, Omen, X-files, The Fairies, Charmed etc." Den enorme interessen for Harry Potter og Ringenes Herre "må også ses som et tilsvarende tegn i tiden, symptomer

på en økende interesse for det magiske og mystiske,” sier Romarheim – og han legger til: ”Noen ser i dette et behov hos det moderne menneske for en ”fortryllelse, en kompensasjon for den moderne sivilisasjons dennesidige, grå hverdag.”<sup>5</sup>

I tillegg til å beskrive det tilbakevendte animistiske verdensbildet gjennomgår Hiebert også en annen måte å forestille seg den åndelige virkeligheten på som har påvirket mange kristnes oppfatning av hva åndskamp handler om – nemlig det Hiebert kaller det indoeuropeiske verdensbildet (jfr. 1994:204ff, 247ff). Oppfatningen er basert på en kosmisk dualisme der kraft og kamp er sentrale motiver. Dualismen handler om den evigvarende ulikheten og kampen mellom onde guder og gode guder, onde mennesker og gode mennesker og ond natur og god natur og mellom materie og ånd, lys og mørke. Denne kampen kommer aldri til å ta slutt, for når noe/noen er bekjempet, reiser det/de seg og kjemper igjen. Fokuset er på selve kampen. Konflikter og konkurranse er nødvendig i denne verden og leder til evolusjon (biologi), framskritt (sivilisasjonene), utvikling (økonomisk), og dyktighet (sport). Moralen i denne forestillingsverden er at kampen består mellom likeverdige parter som har like muligheter og er basert på ”fairness”. Om de indoeuropeiske religionene er dødd ut i Vesten, forsetter virkelighetsforståelsen å dominere, sier Hiebert.

### **Eksempler på åndskampforståelser påvirket av nevnte verdensbilder**

Forestillinger som er nevnt ovenfor, har også vært med på å prege mange nåværende kristne fortolkninger av hva åndskamp handler om. Åndskampen sees da på som en kosmisk krig mellom Gud og hans engler og Satan og hans demoner for å kontrollere mennesker, landområder og nasjoner. Dette er sentrale tanker i en bevegelse med tidligere kirkevekstprofessor ved Fuller, P.C. Wagner, som en av pådriverne.<sup>6</sup> Denne bevegelsen kaller det de holder på med ”strategic-level spiritual warfare”, som handler om å føre åndskamp på et åndelig-strategisk nivå. Gjennom ”spiritual mapping”, dvs. åndelig kartlegging, får en oversikt over hvilke ånder som

dominerer et område. Dette er grunnlaget for bl.a. det en kaller ”smart-bomb”-bønn som skal frigjøre området fra åndelig innflytelse slik at mennesker mer fritt kan komme til Kristus. Som teologisk grunnlag for disse ideene sier en at selv om Satan verken er allmektig eller allvitende (noe bare Gud er), finnes det i åndsverdenen et hierarki der Satan delegerer makt over områder til underordnede ånder (*spiritual helpers*). Dette er også grunnen til at en taler om ånder på ulike nivåer: på grunnnivå og et strategisk nivå i tillegg til det Wagner kaller okkult nivå. Virkemidler i kampen fra de troendes side er bl.a. bønnevandring (*prayer journeys*) der en ber for bestemte områder på bakgrunn av en gjennomført åndelig kartleggings- og forsoningsvandring (*reconciliation walk*) som spesielt er knyttet til korstogsrutene i middelalderen og mot den muslimske verden.

Nok et eksempel på beskrivelse av åndskampen, som bygger på et bakgrunnsbilde for kampen som her er tegnet i den indoeuropeiske myten, er Frank Perettis svært populære romaner, *I dette mørket* og *Mørkets rike møter motstand*, som kom på norsk på slutten av 80-tallet. Her får en inntrykk av at kampen utkjempes i himmelrommet, men den omfatter det som skjer på jorden. Det er menneskene som er ofrene i kampen; også de kristne er mål for Satans angrep. Fordi utfallet av kampen er usikkert, er det nødvendig med intens bønn for å gjøre det mulig for Gud og hans engler å vinne seier over de demoniske maktene.

Et siste eksempel jeg vil ta fram, er et syn på åndelig krigføring, som en også tydelig kan se er blitt påvirket av de samme forestillinger som ovenfor er nevnt. Dette er et syn som har dukket opp i enkelte utgaver av pinsekarismatisk forkynnelse. Her framholdes det at når menneskets ånd blir frelst, og Guds ånd flytter inn, driver ånden/Ånden sin erobrende virksomhet i forhold til både sjelslivet (helliggjørelse) og kroppen (helbredelse). Også verden utenfor den kristne er styrt av Satan – og mulig for ånden å erobre. Gud/Kristus har gitt den kristne sin autoritet, og han kan dermed erobre stadig større områder fra Satans grep. Utgangspunktet for tenkingen er m.a.o. en bestemt type antropologi, en ånd-sjel-legeme-delning av

mennesket.<sup>8</sup> Åndelig krigføring blir sett på som en mektig Guds mobilisering av dem som er født på nytt, til en eroblingskrig i verden. Lovsang, bønn og tungetale (såkalte "krigstunger") er mektige åndelige våpen som gir seier og framgang. Satan har altså en framskutt plass i denne tenkingen. Han behersker hele verden, samt menneskets kropp og sjel. Satan angriper menneskets tanker og fyller tanken med kritikk og motstand, viljen med opprør og følelselivet med fristelser. Den som ikke er født på ny, har Djevelens natur i sin ånd, dvs. i dypet av sin personlighet. Ikke-kristne mennesker kan bli oppfattet som de kristnes fiender. Til dette, se Fred Nilssons bok *Parakyrkligt* fra 1988, kap. 3.

### **Hva er særegent ved den bibelske framstilling av åndskampen?**

Tiden kan være inne til å stille spørsmålet om hva som egentlig skiller en bibelsk forståelse av åndskamp fra oppfatninger påvirket av moderne-sekulært og dualistisk syn, av tilbakevendt animistisk forståelse og/eller av indoeuropeisk mytologi. Etter min oppfatning kan en si det er spesielt på fem områder der disse verdensbildenes forestillinger om åndskampen skiller seg ut fra bibelsk baserte forestillinger.

Det første området handler om at *Guds plass og rolle i åndskampen synes å bli tolket forskjellig*. I den bibelske framstilling er Gud ikke fjern og tilbaketrukket og en som har overlatt "spillet" bare til mennesker, til Satan, ånder og krefter, men han er i aller høyeste grad til stede, jfr. Sal 139; Matt 28,18; Apg 17,24–28; Rom 8,26–27. Bibelen er dessuten klar på at det finnes en kosmisk kamp mellom Gud og Satan, jfr. Ef 6,12, men det er ingen tvil om utfallet av denne kampen. Dualismen mellom Gud og Satan, godt og ondt, er ikke evig og likeverdig. Dette viktige skillet mellom Satan, synd og syndere opptrer i skapelsen, ikke fra evighet av. Bare Gud er evig, rettferdig og god. Skillet mellom Gud og det skapte blir nærmest borte i en animistisk tilnærming.

For det andre kan en si at *Satans og åndenes plass og rolle vurderes og tolkes forskjellig* i de ulike syn på åndskampen som vi her har sett på. Vurdert fra en kristen forståelse framholder Hiebert at det plasseres for mye makt og auto-

ritet til ånder og krefter både i animismen og i den indoeuropeiske forståelsen. Selve eksistensen av Satan og demoner og den kraft de bruker i sitt opprør mot Gud, må forstås i lys av den bibelske forestilling om Gud som skaper av både det synlige og usynlige, og også i lys av Guds allmakt.

For det tredje kan man si at *mennesket plass og rolle vurderes og tolkes forskjellig i disse tre synene*. I tradisjonell kristen forståelse kan man si at åndskampen primært handler om menneskets frelse. Og frelsen sett i et åndskamperspektiv handler om hvordan Gud gjennom Jesus Kristus "nedkjemper" djevelen som holder mennesket fanget gjennom syndens og dødens makt, slik teologene Origenes og Aulén har framhevet, og hvordan mennesker som tror på Jesus, blir fri sin syndeskyld og blir befridd til et nytt liv, jfr. Matt 12,28–30; Kol 2,14–15; Hebr 2,14–15; Ef 2,1–10. Slik sett kan man si at åndskampen er en kamp om mennesket og i mennesket. Men dette perspektivet på åndskampen forhindrer ikke at man kan og bør tale om åndskampen – slik Paulus gjør det i Ef 6,10–20 der han beskriver den "trussel" som Djevelen og onde krefter fremdeles utgjør for den kristne og for kirken. I animismen og i indoeuropeiske forestillinger handler ikke åndskamp om frelse i det hele tatt. Der er det trusselen "utenfra", selve kampen og menneskets eventuelle evne og mulighet til å seire som er i fokus.

For det fjerde: *Kampens karakter og hvordan den ender, er forskjellig* i de ulike oppfatningene. Den kosmiske kampen mellom Gud og Satan handler i bibelsk sammenheng ikke om hvem som har mest makt/kraft, men om etableringen av Guds rike eller kongedømme på jorden. Derfor kaller Gud mennesker fra synden og Satans herskerområde – til omvendelse og fellesskap med seg. "Hvis vi fokuserer for mye på den pågående kamp, mister vi den kosmiske visjonen der den virkelige historie ikke handler om kampen vi kjemper, men Kristi evige kongedømme. Det var denne visjonen som forvandlet den tidlige kirke, og det er denne som burde være vårt fokus i dag," sier Hiebert (2000:253). Bibelen er også tydelig på at det vil komme en "endelig" seier, nemlig når gudsriket etableres i hele universet, jfr. 1 Kor 15,24–28.



Og sist – og for det femte: *I kristen og bibelsk sammenheng utgjør Kristi kors åndskampens ”ultimate og endelige seier,”* som Hiebert sier (2000:252). Både med en moderne-sekulær, i en nyanimistisk og i en indoeuropeisk tilnærming til åndskampen mister korset sin genuine betydning. Korsets sentrale betydning for den kristne forståelsen av forsoningsverkets karakter som triumf over Djevelen og de demoniske maktene som terroriserer menneskene, var ikke minst sentral i den urkristne forkynnelse av evangeliet i den romersk-hellenistiske verden. Dette har den svenske teologen Agne Nordlander vist i sin bok *Korsets mysterium* (1984). Her undersøker han de ulike måtene eller modellene Paulus bruker for å klargjøre for sine lesere/tilhørere hva korset innebærer og betyr. Han viser blant annet til at ”kamp-seier-motivet” står sentralt i den urkristne forkynnelse. I oldkirken vet vi også at dette var et sentralt anliggende. I nyere tid har bl.a. Gustav Aulén – med sin utforming av den såkalte klassiske forsoningsteorien – gjort seg til talsmann for en fornyelse av dette viktige aspektet i kristologien.

At kristologien er det ”loci” eller ”sted” i kristen læreframstilling som all tale om åndskamp i kristen sammenheng må tolkes og forstås ut fra, er det relativt stor enighet om. Men samtidig må det sies at kristologien noen ganger kan bli så dominerende at åndskampen i den betydning som Paulus beskriver i Ef 6,10–20, uttydeliggjøres eller forsvinner. En av dem som jeg synes best har satt ord på hva det innebærer for den kristne kirke at den kan forholde seg til en ferdig kjempet åndskamp, men samtidig faktisk og fremdeles står i en åndskamp, er den kinesiske bibellæreren Watchman Nee i sitt lille hefte om Efeserbrevet: *Sit-Walk-Stand*. Her betoner nemlig Nee at Kristus har vunnet en alt-omfattende seier, og ”slagmarken” der den åndelige krig utkjempes, tilhører Kristus og dem som følger ham. Men når Djevelen prøver seg på erobret område, må vi ”stå ham imot”. Derfor, sier Nee, er den åndelige krig en kristen står i, *en forsvarskrig og ikke en angrepskrig* (Nee 1957:45ff). Dette stemmer for øvrig med språkbruken til både Paulus, Peter og Jakob. Alle tre snakker om Djevelen som ”motstander” og at vi som kristne skal ”stå ham imot”.<sup>9</sup> Nettopp

denne distinksjonen mellom forsvarskrig og angrepskrig gir etter min oppfatning to helt forskjellige innganger til åndskampen. Ja, sannsynligvis gir den også to forskjellige utganger av den med tanke på forståelsen av den kristnes plass og rolle i kampen og med tanke på tilrettelegging av kirkens praksis på området.

### Åndskampen som praktisk-kirkelig utfordring

Ut fra de eksemplene som ovenfor er gitt på åndskamptenking på avveier, eller hva en skal kalle det, vises klart at praksis formes og preges av hvilken grunnleggende tenking en har om åndskampens innhold og karakter. En kan derfor si at utfordringen må handle om å utforme en *helhetlig teologi* som grunnlag for en *helhetlig praksis* for dette området. Følgende gjennomgang vil derfor handle om å gi en skisse av noe av innholdet i en slik praktisk teologi for åndskamp. I forlengelsen av dette kommer jeg til å stille spørsmålet om hvordan man kan øke kirkens beredskap på området åndskamp i framtiden. Her vil jeg også peke på en rekke praksisområder som hver for seg krever grundig gjennomtenking og tilrettelegging, men som en kort artikkel av gode grunner ikke kan gå nærmere inn på. Det samme gjelder mer spesifikke temaer som for eksempel fenomenet demonbesettelse og utdrivelsespraksis og spørsmålet om kristne kan bli ”besatt” eller influert av onde ånder.<sup>10</sup>

### Helhetlig teologi og helhetlig praksis

På bakgrunn av sin analyse av forståelsen av åndskamp i lys av ulike verdensbilder peker Hiebert på behovet for å utvikle en ”holistisk teologi”.<sup>11</sup> Og en slik teologi ”omfatter alle områder av livet”, som han sier (Hiebert 1994:198). Under henvisning til tidligere viste tredeling av verdensbildet peker han på behovet for at en på det høyeste nivå utvikler en teologi om Guds plass og rolle i den kosmiske historie – i skapelse, gjenløsning/forsoning, hensikt og mål med alle ting. På grunnplanet i verdensbildet vil en holistisk teologi handle om å ”se” Gud i naturens historie. Det er en utfordring for kristne å se og forstå hvordan Gud er i de naturlige ting som skjer. Faren er, som vi tid-

ligere har beskrevet, at vi skyver dette feltet over til naturlover som virker "automatisk". Om vi ikke er bevisste på dette punkt, vil vi bare bidra til fortsatt sekularisering dersom Gud blir borte fra naturen/menneskelivet/tingene. Gud kan ende opp bare som en figur i himmelen.

I midtfeltet av verdensbildet handler en holistisk teologi om Guds plass og rolle i den menneskelige historie – i nasjoners, folkeslags og individers liv og utvikling. Dette vil være en teologi om guddommelig ledelse, om helsebredelse, en teologi om forfedre, ånder, usynlige makter i denne verden – og en teologi om lidelse, ulykker og død. Det vil være en teologi om framtidens usikkerhet, nåtidens kriser og meningen i fortidens hendelser. Hiebert viser også til at i noen kirker står helgenene i denne midtsonen som mellomledd mellom Gud og mennesker; i andre kirker er det utviklet DHÅ-teologier (*doctrines of the Holy Spirit*) som viser Gud som aktivt handlende i den menneskelige historie, og han legger til: "Det er ingen tilfeldighet at mange av de mest suksessrike misjoner har gitt svar på disse midtsonespørsmålene." Hiebert sier også at det de siste år i forbindelse med et fornyet fokus på den åndskampen den kristne kirke står i, har oppstått en ny interesse for *evangeliet som kraft* i menneskers liv (2000:240). Og han ser på dette som et interessant korrektiv til tidligere ensidige vektlegging av evangeliet som sannhet og ondskap primært som menneskelig svakhet. Både sannhet og kraft er sentrale aspekter ved evangeliet – og bør derfor være det i gudsfolkets liv i dag, sier han.

I det Hiebert her peker på, ligger etter min oppfatning også ansatser til en mer helhetlig tenking når det gjelder kirkens praksis på området. Ser en kirkens pastorale og misjonale praksis i et åndskamperspektiv, vil en også kunne oppdage den *konfrontasjonskarakter* som kirkens tjeneste i verden har, slik bl.a. tidligere siterte § 12 i Lausannepakten klart uttrykker. Noe forenklet kan man si at det finnes tre slike konfrontasjonsområder: Det ene er det som i den missiologiske debatt er blitt kalt "*truth encounter*", altså forkynnelse og proklamasjon av evangeliets og Bibelens sannheter – som en konfrontasjon med all løgn og usannhet i denne

verden.<sup>12</sup> Den andre konfrontasjonstypen kan man kanskje kalle "*kjærlighetskonfrontasjon*" – uten at jeg har sett begrepet brukt noe sted. Men det er i grunnen et ganske godt begrep, fordi det fanger opp noe av det mest sentrale ved kirkens kall og oppgave i lys av Jesu triumf over Djevelen og ondskaperen – nemlig at det å vise den samme selvoppgørende kjærlighet i tjeneste for andre mennesker som Jesus viste, er en mektig kraft til å overvinne ondskap i alle dens valører. Djevelen og ondskaperen bekjempes ifølge kristen oppfatning ikke gjennom kamp og vold (som i indoeuropeisk tenking), men gjennom tilgivelse, godhet og kjærlighet.

Disse to nevnte konfrontasjonstypene må vel kunne sies å være stuerene i de fleste kristne sammenhenger. Det er den tredje konfrontasjonstypen, "*power encounter*", som er den konfrontasjonspraksis som utgjør "hjertet i den pågående debatt om åndskamp", som Hiebert uttrykker seg, (2000:251), som nok er kontroversiell.<sup>13</sup> Jeg ønsker allikevel her å stille meg i rekken av personer som taler for en fornyet gjennomtenking av teologien bak og praksis knyttet til såkalt "*power encounter*". Og etter min oppfatning er det ikke bare tilstrekkelig – som Hiebert viser til – å ha denne typen konfrontasjonspraksis som korrektiv til de andre, men den er også *et absolutt nødvendig supplement*.

Ikke minst kan man si at vi trenger denne kraftdimensjonen med oss i formidlingen av evangeliet i dag – da vi (som jeg også tidligere har pekt på) på mange måter kan sies å befinne oss i en ny misjonssituasjon. Oskar Skarsaune påviser bl.a. i sin artikkel "Besettelse og åndsutdrivelse i den oldkirkelige og nytestamentlige litteratur" (1997:169) at eksorsisme (som jo må kunne sies å være et fenomen innenfor "*power encounter*") finner "primært sted i kirkens frontlinjer mot hedenskapet (animistisk hedenskap ville vi kanskje tilføye i dag)." Kraftdimensjonen ved evangelieformidlingen har, som vi vet, også stått sentralt i misjonshistorien helt fra urkirken og fram til i dag.<sup>14</sup>

Det finnes selvfølgelig generelle krav eller kriterier som bør ligge bak og forme den type praksis vi taler om her:

(1) Slik praksis bør være kontekstuell – i den

- forstand at den tar hensyn til kulturelle og stedegne variasjoner og særegenheter.
- (2) Den bør også være under kirkelig tilsyn – da det spesielt på dette praksisområdet har vist seg at det lett oppstår mange merkverdigheter.
  - (3) Den bør også være under faglig evaluering, da man møter på svært vanskelige skjæringspunkter – spesielt mot psykologi og psykiatri.
  - (4) Uten å gå god for alle typer pinsekarismatisk praksis på området vil jeg også understreke at det er behov for at vi gjennomtenker Den Hellige Ånds plass og rolle i vår praksis på dette feltet.
  - (5) Det bør være en praksis som søker å komme menneskers spørsmål og åndelige behov i møte.

Med henvisning til tidligere omtalte åndelighetsbølge som skyller over land og strand i dag, må det også understrekes at det er viktig å ta menneskers ulike åndelige erfaringer på alvor. Jeg har lyst til spesielt å nevne Romarheims forslag til kirkelig praksis i forbindelse med hjemsoekte hus, som eksempel på ”imøtekomende” kirkelig tenking og praksis nettopp for å komme menneskers erfarte behov i møte (Romarheim 2008). Og grunntanken her er egentlig verken å bortforklare eller å gi en fullgod forklaring på denne type fenomener, men å vise en praksis som formidler Guds nærvær og fred i den spesielle situasjonen og på det aktuelle sted.

### **Hvordan styrke den kirkelige beredskap på området åndskamp?**

I dag er vi vant til å tale om å øke beredskapen i forbindelse med terrortrussel. Og skal vi tro at Paulus taler om realiteter i Ef 6,10–20, kan en også si at kirken er utsatt for en ”terrortrussel” – riktig nok av åndelig karakter. I den sammenheng bør det også være relevant å stille spørsmålet om hvordan vi kan styrke kirkens beredskap på området ”åndskamp” i den situasjon kirken befinner seg i i dag. La meg skissere tre områder jeg tror peker seg ut i denne sammenheng: Det første er at det utvikles og formidles kunnskap om temaet/saken. Jeg har registrert at temaet ”åndskamp” så å si er fraværende – ikke

bare på teologiske studiesteder, men også i de fleste menigheter i Norge. Antropologen og missiologen David G. Burnett sier i artikkelen ”Spiritual conflict and folk religion” (2002):

Undervisning om åndskamp må bli en del av en helhetlig tilnærming til misjon og teologi. Som Lausanne-bevegelsen på 70-tallet gjorde mye for å forene evangelisering og sosialt engasjement i en mer helhetlig tilnærming til misjonsforståelsen, er det nå behov for å integrere åndskampen i det hele. Det må bli ”word, works and wonders”.

Det andre som en høyning av kirkens beredskap på dette området innebærer, er etter min oppfatning en styrkning av *den enkelte kristnes personlige spiritualitet*. Dette kan handle om at en blir trygg i sin tro på at en har del i Jesu seier over alle onde makter. Det kan handle om at man vokser og modnes som kristen, slik at man også blir i stand til på en sunn måte å bedømme fenomener på det området vi taler om her – og at en blir i stand til ”å skille mellom åndene”, som apostelen Johannes taler om. Og ikke minst handler det om at en blir kjent med og trenet i å bruke de åndelige våpen eller virkemidler som er gitt oss i kampen. I Ef 6,17–18 nevner Paulus både Guds ord og bønn som slike våpen eller virkemidler. Og endelig: Skal kirkens beredskap høynes på det området vi taler om her, er det nødvendig at vi gir rom for *mennesker med innsikt og gaver* på området. ”Alle kirker/menigheter [...] trenger også å trekke på erfaringene til mennesker som har sin tjeneste på dette området,” sier Engelsviken (2008:125). Ikke minst vil mennesker med erfaringer fra misjonstjeneste i kulturer der en er ”vant” med denne type fenomener, være viktige ressurser. Men vi bør i de ulike kirker og menigheter også framelske en kultur der mennesker med sin særegne nådegavegaveutrustning, sine menneskelige forutsetninger og kunnskaper får tjenestetgjøre der de mener de passer best inn. Dette gjelder også på det område vi taler om her.

### **Konklusjon**

I denne artikkelen har jeg forsøkt å si noe om åndskamp som teologisk problem og utfordring for kirken. Og jeg mener å ha vist, ved hjelp av Paul Hieberts forståelse av forholdet mellom ”worldview” og ”spiritual warfare”, at den teologiske forståelsen av åndskamp lett påvirkes av

verdensbilde og den medfølgende virkelighetsforståelse. Dette har vi sett kan slå ut både i at en kan fornekte fenomenet som ontologisk reelt fenomen – slik Bibelen beskriver det, og slik kirken tradisjonelt har tolket det – og ved at fenomenet feiltolkes eller misforstås som teologisk problem og utfordring for kirken. Dette får selvfølgelig også konsekvenser for praksisforståelsen. Fremdeles inspirert av Hiebert har jeg vist til at en kirkelig praksis på området "åndskamp" bør ta utgangspunkt i en helhetlig teologi der ikke minst midtfeltet i verdensbildet gjennomtenkes teologisk. Jeg har også påpekt en praksis der spesielt området "power-encounter" gjennomtenkes teologisk og praksistilpasses. Mitt innspill i denne artikkelen kan sees på som en utfordring til å øke kirkens, menighetenes og den enkelte kristnes beredskap på området "åndskamp". Jeg er overbevist om at den åndssituasjonen vi befinner oss i – og som vi vil komme til å finne oss i – som kristen kirke i Vesten, krever dette av oss.

## Litteratur

- Anderson, N. 1990: *The Bondage Breaker*. Eugene, Ore.: Harvest House.
- Anderson, N. 1996: *The Steps to Freedom in Christ*. Ventura, Calif.: Gospel Light.
- Anderson, N. og C. Mylander 1994: *Setting Your Church Free: A Biblical Plan to Help Your Church*. Ventura, Calif.: Regal Books.
- Arnold, C. E. 1997: *3 Crucial Questions about Spiritual Warfare*, Grand Rapids, Michigan: Baker Books.
- Austraberg, H. 2006: *Shepherds and demons: a study of exorcism as practiced and understood by shepherds in the Malagasy Lutheran Church*, Doktoravhandling – Misjons-høgskolen, Stavanger.
- Burnett, D.G. 2002: "Spiritual Conflict and Folk Religion", i: *Deliver Us from Evil. An Uneasy Frontier in Christian Mission*, ed.: A. Scott Moreau, Tokunboh Adeyemo, David G. Burnett, Bryant L. Myers and Hwa Yung, California: MARC, World Vision Publications Monrovia.
- Dahl, Ø. 2001: *Møter mellom mennesker. Interkulturell kommunikasjon*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Dow, G. 1991: *Those Tiresome Intruders: Sharing Experience in the Ministry of Deliverance*, Grove Pastoral Series No. 41, Bramcote/Nottingham: Grove Books Limited.
- Dow, G. 2003: *Explaining Deliverance*, Tonbridge/Kent: Sovereign World Ltd.
- Eide, Ø. 2003: "Sjelesorg i møte med "onde ånder" i Etiopia. Et forsøk på å forstå", i: *Tidsskrift for teologi og kirke*, 3/2003, 74. årgang, Universitetsforlaget.
- Engelsviken, T. 1978: *Besettelse og åndsutdrivelse – i Bibelen, historien og vår egen tid*, Oslo: Lunde Forlag i samarbeid med Credo Forlag.
- Engelsviken, T. 2008: "Spiritual Conflict. A Challenge for the Church in the West with a view to the Future", i: Van Engen, C.E., Whiteman, D., Woodberry, J.D. (eds.): *Paradigm Shifts in Christian Witness. Insights from Anthropology, Communication, and Spiritual Power*, Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Engelsviken, T. og A. Scott Moreau (ed.) 2000: *Spiritual Conflict in Today's Mission. A Report from the Consultation on "Deliver Us From Evil"*, Lausanne Occasional Paper 29, Association of Evangelicals of Africa – Lausanne Committee for World Evangelization.
- Engelsviken, T. og O. Skarsaune 2002: "Spiritual Conflict in the History of the Church", i: *Deliver Us from Evil. An Uneasy Frontier in Christian Mission*, ed.: A. Scott Moreau, Tokunboh Adeyemo, David G. Burnett, Bryant L. Myers and Hwa Yung, California: MARC, World Vision Publications Monrovia.
- Hagin, K.E. 1978: *Hvordan du kan bli ledet av Guds Ånd*, Hvitvingfoss: Agape/Logos.
- Hart, J.F. 1997: "The Gospel and Spiritual Warfare: A Review of Peter Wagner's *Confronting the Powers*", i: *Journal of the Grace Evangelical Society*, Spring 1997 – Volume 10:18.
- Hiebert, P.G. 1994: *Anthropological Reflections on Missiological Issues*, Grand Rapids, Michigan: Baker Books.
- Hiebert, P.G. 2000: "Spiritual Warfare and Worldview", i: *Evangelical Review of Theology* 24–3, s. 240–256.
- Hwa, Y. 1997: *Mangoes or Bananas? The Quest for an Authentic Asian Christian Theology*, Regnum Books International / Paternoster Publishing.
- King, P.L. 2004: "A Historical Survey of Belief and Practice regarding Deliverance of Demonized Christians", i: *Refleks* 3–1 2004:53–65.
- Kraft, C. 1989: *Christianity with Power: Your Worldview and your Experience of the Supernatural*. Ann Arbor, Mich.: Vine Books.
- Kraft, C. 1992: *Defeating Dark Angels: Breaking Demonic Oppression in the Believer's Life*. Ann Arbor, Mich.: Vine Books.
- Kraft, C. 1993: *Deep Wounds Deep Healing. Discovering the Vital Link between Spiritual Warfare and Inner Healing*, Ann Arbor, Michigan: Servant Publications.
- Lausanne-pakten 1974. Optrykk på norsk: Den norske Lausanne-komite.
- Lowe, C. 1998: *Territorial Spirits and World Evangelization. A biblical, historical and missiological critique of Strategic-Level Spiritual Warfare*, OMF International.
- Moreau, Scott, A. 2000: "Gaining Perspective on Territorial Spirits". Paper framlagt ved Lausanne-konsultasjonen "Deliver us from Evil", Nairobi, 16.–22. august 2000.
- Nee, W. 1957: *Sit, Walk, Stand*, London: Victory Press.
- Nilsson, F. 1988: *Parakrykligt. Om business och bön i Sverige*, Stockholm: Verbum.
- Nordlander, A. 1984: *Korsets mysterium*, Oslo: Lunde.
- Peretti, F. 1986: *This present Darkness*, Westchester, Ill.: Crossway.
- Peretti, F. 1989: *Piercing the Darkness*, Westchester, Ill.: Crossway.
- Råmunddal, L. 1989: *Den tapte dimensjon. Åndskampen i et bibelsk perspektiv*, Oslo: Ansgar Forslag AS.
- Romarheim, A. 2004: "Åndenes makt", i: *Halvårstidsskrift for praktisk teologi*, nr. 2/2004 – 21. årgang.
- Rommen, E. (ed.) 1995: *Spiritual Power and Missions. Raising the Issues*, Evangelical Missiological Society Series, Number 3, Pasadena, California: William Carey Library.
- Roness, A. 1981: *Demonbesettelse. Psykiatriske og teologiske synspunkter*, Oslo: Luther Forlag.

- Skarsaune, O. 1997: “Besettelse og demonutdrivelse i den oldkirkelige og nytestamentlige litteratur”, i: *Norsk tidsskrift for misjon*, Årgang 51 – 3/97.
- Wagner, C.P. 1991: *Engaging the Enemy: How to Fight and Defeat Territorial Spirits*. Ventura, Calif.: Regal Books.
- Wagner, C.P. 1996: *Confronting the Powers*, Ventura, California: Regal Books.
- Wimber, J. og K. Springer 1986: *Power Evangelism*, London: Hodder and Stoughton.
- 7 De engelske titlene er: Peretti, F. 1986: *This Present Darkness*, og 1989: *Piercing the Darkness*, begge: Westchester, Ill.: Crossway.
- 8 Nevnte trichotomiske antropologi (jfr. 1 Tess 5,23) finnes bl.a. hos Kenneth Hagin (1978).
- 9 Jfr. Ef 6,11: ”holde stand mot”, 1 Pet 5,8: ”stå ham imot”, Jak. 4,7: ”stå Djevelen imot”.
- 10 Dette er temaer som blant annet utdypes i den engelske biskopen Graham Dows bøker *Explaining Deliverance* (2003) og *Those Tiresome Intruders: Sharing Experience in the Ministry of Deliverance* (1991) og i den amerikanske antropologen og missiologen Charles Kraft bøker *Defeating Dark Angels: Breaking Demonic Oppression in the Believer's life* (1992) og *Deep Wounds Deep Healing. Discovering the Vital Link between Spiritual Warfare and Inner Healing* (1993). Både Dow og Kraft bygger sin framstilling også på egen praksis på området. P.L. King redegjør for spørsmålet om kristne kan bli besatt/demonisert i et historisk perspektiv i sin artikkel: ”A Historical Survey of Belief and Practice regarding Deliverance of Demonized Christians” i: *Refleks* 3-1 2004:53-65. Jfr. også Arnold (1997:143-199) som gir en teologisk drøfting av spørsmålet om kristne kan bli influert av onde ånder.

## Noter

- Denne artikkelen er en bearbejdet utgave av min prøveforelesning over selvvalgt emne i forbindelse med min doktorgradsdisputas ved Det teologiske Menighets-fakultet 10. desember 2009.
- Til drøftingen av de ontologiske og epistemologiske implikasjonene i åndskampsforståelsen, jfr. Engelsviken 2008:119-124 og Eide 2003:220-224.
- Vedrørende like posisjoner i synet på åndskamp, se Engelsviken/Moreau (ed.) 2000:5-8.
- Tormod Engelsviken forteller i sin artikkel: ”Spiritual Conflict: A Challenge for the Church in the West with a View to the Future”, 2008, om sitt møte med denne type problemstillinger i forbindelse med undervisning og misjonstjeneste i Etiopia på begynnelsen av 1970-tallet. Hans Austnaberg redegjør i sin doktoravhandling *Shepherds and Demons* (2006) om lignende erfaringer fra sin misjonstjeneste på Madagaskar.
- Til debatten om animistisk påvirkning på kristendomsforståelse/åndskamp, se Rommen (ed.) 1995 og oppgitte bidrag fra Hiebert, der han flere steder drøfter animismens påvirkning spesielt på åndskampforståelsen. Jfr. også Ø. Eide (2003:231-232) som drøfter skillet mellom kristendom og animisme i en afrikansk sammenheng.
- Jfr. Wagner 1991, 1996. Til debatten, jfr. Hart 1997, Lowe 1998 og Moreau 2000.
- Hiebert har for øvrig en rekke refleksjoner og ansatser til en slik teologi, jfr. Hiebert 1994:228-253.
- Jfr. Anderson 1990, 1996, og Anderson og Mylander 1994.
- Jfr. Kraft 1989, Wimber og Springer 1986.
- To norske teologer har hver for seg levert viktige bidrag som belyser dette. Jfr. Oskar Skarsaunes artikkel: ”Besettelse og demonutdrivelse i den oldkirkelige og nytestamentlige litteratur”, 1997 og Tormod Engelsvikens bok: *Besettelse og åndsutdrivelse i Bibelen, historien og vår egen tid*, 1978. Begge disse teologene har også sammen gitt et bidrag med tittelen: ”Spiritual Conflict in the History of the Church”, i sluttrapporten fra Lausanne-konferansen, Nairobi, 2000.

## Sammendrag

I denne artikkelen drøftes spesielt spørsmålet om hvordan ulike verdensbilder med deres innebygde oppfatning av virkeligheten påvirker forståelsen av temaet og fenomenet ”åndskamp” i kristen sammenheng. I lys av den amerikanske antropologen og missiologen Paul Hieberts drøfting av forholdet mellom worldview og spiritual warfare, argumenteres det for at det finnes store og markerte forskjeller mellom en klassisk forståelse av åndskamp med røtter i Det nye testamente og i den tidlige kirken – og oppfatninger som baseres på et moderne og sekulært verdensbilde og på en nyanimistisk og/eller en indoeuropeisk forståelse av virkeligheten. På linje med Lausanne-paktens § 12 om at kirken er ”midt inne i en konstant, åndelig krig mot ondskapens åndsmakter som prøver å ødelegge kirken og hindre dens oppgave med å evangelisere verden”, argumenteres det for en ontologisk realistisk forståelse av den åndskampen kirken står i, og som innebærer en utfordring ikke bare for den teologiske tolkning av åndskampens karakter, men også for kirkens praksis på området. I lys av Hieberts framstilling pekes det i artikkelen på behovet kirken har for å utforme en helhetlig praktisk-teologisk tenking på området åndskamp. Det gis i artikkelen en skisse av innholdet i en slik tenking – samt noen ansatser til hvordan kirkens beredskap kan styrkes på dette området i dag.